

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**EHL-İ HADÎS – MU‘TEZİLE TARTIŞMALARINDA
KULLANILAN TENKİT KAVRAMLARI VE DELÂLETLERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ubeydullah EFE

Danışman:

Prof. Dr. Ahmet YÜCEL

İSTANBUL

2017

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EHL-İ HADÎS – MU‘TEZİLE
TARTIŞMALARINDA KULLANILAN TENKİT
KAVRAMLARI VE DELÂLETLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ubeydullah EFE

Danışman:
Prof. Dr. Ahmet YÜCEL

İSTANBUL

2017

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı'nda 020114YL16 numaralı Ubeydullah EFE'nin hazırladığı "*Ehl-i Hadîs-Mu'tezile Tartışmalarında Kullanılan Tenkit Kavramları ve Delâletleri*" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 11/09/2017 günü 15:00-16:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Ahmet YÜCEL

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Doç. Dr. Hasan CİRİT

Marmara Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ubeydullah EFE

11.09.2017

ÖZ

EHL-İ HADİS – MU‘TEZİLE TARTIŞMALARINDA KULLANILAN TENKİT KAVRAMLARI VE DELALETLERİ

Bu çalışma Ehl-i hadîs ekolü ile Mu‘tezile mezhebinin genel tartışma konularını ve bu tartışmalarda birbirleri için kullandıkları tenkit kavramlarını tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ehl-i hadîs-Mu‘tezile tartışmaları, her iki tarafa da mensup âlimlerin görüşlerinden yola çıkılarak ana hatlarıyla ele alınmıştır. Bu bölümde iki taraf arasında yaşanan itikâdî tartışmalar ve hadîs alanındaki tartışmalar değerlendirilmektedir. İkinci bölüm ise bu tartışmalarda kullanılan tenkit kavramlarına ayrılmıştır. Her iki tarafın da birbirlerini niteledikleri kavramlar çok kullanılanlardan az kullanılanlara doğru sıralanmış, bu kavramların kullanımlarına dair örnekler verilmiştir. Bu tarafların dışında kalan müelliflerin, her iki taraf hakkında kullandıkları kavramlar da ayrıca aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i hadîs, Mu‘tezile, isimlendirme, tenkit kavramları.

ABSTRACT

THE PEJORATIVE CONCEPTS AND THEIR IMPLICATIONS WHICH ARE USED IN AHL AL-HADITH AND MU‘TAZILA POLEMICS

This study is aimed to figure out the general polemical issues, and what pejorative concepts are used among Ahl al-Hadith and Mu‘tezila sects for each other.

There are two parts of this study. In the first chapter, discussions of Ahl al-Hadith – Mu‘tezila are dealt with the main lines according to the views of scholars who are related to the both sides. In this part, theological and traditional discussions of both sides are evaluated. The second chapter is left for the pejorative concepts that are used in the discussions. Concepts which are used for describing each other of the both sides are sorted least used to the most used ones, and also samples are given for each of these concepts to show how they are used. Furthermore, concepts to correlate these two sides are also cited by the authors who are stayed out both of these sides.

Keywords: Ahl al-hadith, Mu‘tazila, labelling, pejorative concepts

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
BEYAN	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	ix
ÖNSÖZ	x

GİRİŞ.....	1
I. ÇALIŞMANIN KONUSU AMACI VE ÖNEMİ.....	1
II. ÇALIŞMANIN KAPSAMI VE KAYNAKLARI.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

EHL-İ HADİS – MU’TEZİLE TARTIŞMALARINA GENEL BAKIŞ.....	8
A. İtikâdî Tartışmalar.....	8
1. Allah’ın Sıfatları	9
2. Halku’l-Kur’ân.....	15
3. Kader.....	21
4. Rü’yetullah.....	25
5. Diğer İtikadi Tartışmalar	29
5.1. el-Menzile beyne’l-Menzileteyn.....	29
5.2. Şefaat Meselesi	29
5.3. Mucizeler Hakkındaki Rivayetlerin Sıhhati ve Yorumlanması.....	30
B. Hadîs Alanındaki Tartışmalar	31
1. Bilgisizlik Suçlaması	32
2. Mütevatir Haber	37
3. Haber-i Âhâd.....	40
4. Sahâbenin Adaleti	43
C. Değerlendirme.....	46

İKİNCİ BÖLÜM

EHL-İ HADİS – MU‘TEZİLE TARTIŞMALARINDA KULLANILAN TENKİT KAVRAMLARI	48
A. İslâm Tarihinde İsimlendirme.....	48
B. Ana Mezhep ve Ekollerin İsimlendirilmesi	50
C. Ehl-i hadîs’in Mu‘tezile’ye Yönelik Kullandıkları Kavramlar	51
1. Tartışmalarda Kullanılan Özel Nitelikli Tenkit Kavramları.....	52
1.1 Mu‘tezile (المعتزلة)	52
1.2 Kaderiyye (القدرية).....	56
1.3 Cehmiyye (الجهمية).....	60
1.4 Zenâdika (الزنادقة)	64
1.5 Mecûsiyye (مجنوسية).....	67
1.6 Diğer Bazı Kavramlar.....	71
1.6.1 Lafziyye (اللفظية)	71
1.6.2 Muattıla (المعطلة)	73
1.6.3 Seneviyye (الثنوية).....	74
2. Tartışmalarda Kullanılan Genel Nitelikli Tenkit Kavramları.....	75
2.1 Ehl-i Bid‘at (أهل البدعة).....	76
2.2 Ehl-i Ehvâ (أهل الأهواء).....	79
2.3 Ehl-i Kelâm (أهل الكلام).....	81
2.4 Ehl-i Zeyğ (أهل الزيغ).....	83
2.4 Diğer Bazı Kavramlar	85
2.4.1 Ehl-i Dalâlet (أهل الضلالة).....	85
2.4.2 Ehl-i İlhâd (أهل الإلحاد)	86
D. Başka Müelliflerin Mu‘tezile’ye Yönelik Kullandıkları Kavramlar	87
1. Şahıs İsimlerine Nispetle Yapılan İsimlendirmeler	87
2. Diğer Bazı İsimlendirmeler	89
E. Mu‘tezile’nin Ehl-i hadîse Yönelik Kullandıkları Kavramlar	89
1. Haşviyye (الحشوية).....	90

2. Müşebbihe (المشبهة).....	94
3. Mücbire / Cebriyye (المجبرة / الجبرية).....	96
4. Diğer Bazı Kavramlar.....	97
4.1 Nâbite / Nevâbit (النابتة / النوايت).....	98
4.2 Ğusâ / Ğusr (الغناء / الغنى).....	98
4.3 Nâkılîn (الناقلين).....	98
4.4 Ashâbu'l-Ahbâr / Hummâlu'l-Ahbâr (أصحاب الأخبار / حمال الأخبار).....	98
F. Başka Müelliflerin Ehl-i hadîs'e Yönelik Kullandıkları Kavramlar.....	99
G. Değerlendirme.....	101
SONUÇ	103
KAYNAKLAR	105
ÖZGEÇMİŞ	113

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı Geçen Eser

a.g.m. : Adı Geçen Makale

b. : Bin

bkz. : Bakınız

c. : Cilt Numarası

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm Tarihi

s. : Sayfa Numarası

thk. : Tahkik Eden

t.y. : Basım Tarihi Yok

trc. : Tercüme Eden

v.d. : Ve Devamı

y.y. : Basım Yeri Yok

ÖNSÖZ

Hadîs ilminin Hz. Peygamber'in vefatını müteakip süreçte Müslümanların gayretleriyle gelişmesinin akabinde, ilk dönemlerden itibaren Ehl-i hadîs olarak adlandırılan ekol, diğer fikrî ekollerden ayrışarak tarih sahnesine çıkmıştı. Bu anlayışa sahip âlimler kendilerini Hz. Peygamberin sünnetini muhafaza edip gelecek nesillere aktarmada öncü konumunda görmüş ve boyutları kimi zaman onlarca cildi bulan eserler telif etmişlerdi. Onların gayretleri yalnızca hadîs malzemesini muhafaza edip aktarmakla sınırlı kalmamış, aynı zamanda bu ilmin gelişimi için gereken usûlü belirlemeye gayret etmişler, İslâm toplumunun içinden ve dışından gelecek her türlü tehdide karşı önemli prensipler geliştirmişlerdir. Aynı dönemde daha çok itikâdî fikirleriyle ön plana çıkan ve dini ilgilendiren tüm hususlarda aklı ön planda tutan Mu'tezile mezhebi de ortaya çıkarak ilmî tartışmalarda farklı hususiyetleriyle yerini almıştı. Mu'tezile'nin gerek akâid alanında gerekse hadîs ilmini ilgilendiren konularda yeni fikirleri seslendirmesi, Ehl-i hadîs âlimlerinin en başından itibaren çoğu zaman tepkisine neden olmuş, fikrî çatışmaların siyâsî zemine de çekilmesiyle birlikte hadîs ilmi büyük bir gelişim sürecine girmiştir. İşte bu süreçte her iki taraf, birbirlerini çeşitli konularda tenkit maksadıyla birçok eser kaleme almış, çeşitli ilmî faaliyetler yürütmüştür.

Çalışmamız da bu tartışmaların, hadîs ilminin gelişiminde ve değişiminde büyük önem taşıdığı düşüncesinden hareketle neşet etmiştir. Bu sebeple tez çalışmamızın ilk bölümü Ehl-i hadîs – Mu'tezile arasında yaşanan itikâdî tartışmalara ve hadîs ilmini ilgilendiren konulardaki düşünce farklılıklarına ayrılmıştır. Burada sözünü ettiğimiz taraflara müntesip âlimlerin görüşlerine karşılaştırmalı olarak fazla ayrıntıya girilmeden yer vermeye gayret edilmiştir. İkinci bölümde ise, bu tartışmalarla bağlantılı olarak, her iki tarafa da mensup âlimlerin eserlerine müracaat edilmek suretiyle birbirlerine yönelik kullandıkları tenkit kavramları, delâlet ettiği anlamlar açısından incelemeye tabi tutulmuştur. Bunun yanında iki grubun dışında kalan âlimlerin, Ehl-i hadîs ve Mu'tezile'yi nitelediği kavramlara da imkân nispetinde yer verilmiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla Türkçe'de doğrudan Ehl-i hadîs ve Mu'tezile'nin birbirlerini niteledikleri kavramlara dair bir çalışma bulunmamaktadır.

Çalışma konusunun belirlenmesinde, yazım aşamasında ve sonuçlanmasında hiçbir desteğini esirgemeyip beni her konuda teşvik eden kıymetli hocam Prof. Dr. Ahmet YÜCEL'e, tez savunma jürisinde bulunup kıymetli görüş ve tavsiyelerini bildiren hocalarım Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ ve Doç. Dr. Hasan CİRİT'e şükranlarımı sunarım. İlimle iştigal edip kendimi yetiştirebilmem için her türlü çabayı sarf eden babam Ahmet EFE'ye ve sevgili anneme de teşekkürü bir borç bilmekteyim. Son olarak diğer aile bireylerime, yakın dostlarıma ve çalışmanın başından sonuna gece-gündüz demeden her konuda bana destek olan eşime de en kalbî duygularıyla teşekkür ederim.

Muvaffakiyet ise yalnızca Allah teâlânın dilemesiyledir.

Ubeydullah EFE

11.09.2017 / Üsküdar

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU AMACI VE ÖNEMİ

İslâmî ilimlerin ana hatlarıyla birbirinden ayrılmaya başladığı hicrî birinci asrın sonlarında önceleri selef, sonraki süreçte Ehl-i hadîs veya Ashâbu'l-hadîs isimleriyle nitelenen bir ekol teşekkül etmişti. İçerisinde hem hadis ilmiyle uğraşan muhaddisleri, hem hadis taraftarlarını, hem de aklî ilimlerden ziyade nakille uğraşan kimseleri ihtiva eden söz konusu ekol, bilhassa hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda büyük bir şöhret ve taraftar kitlesi kazanmıştı. Öte yandan yine aynı zaman diliminde, aklı ön planda tutarak itikâdî konularda yeni fikirler öne süren Mu'tezile mezhebi de teşekkül etmeye başlamış, özellikle hicrî üçüncü asırda –devletin de desteğiyle- en az Ehl-i hadîs kadar tanınmış ve ciddi bir taraftar kitlesi kazanmıştı. Ehl-i hadîsin fikrî yapısına büyük ölçüde muhalif olan Mu'tezile mezhebi, etkileri günümüze kadar devam edecek tartışmalara ön ayak olmuş, İslâm düşünce sistemini ve Müslümanların din anlayışını ciddi manada etkilemiştir.

Her ne kadar iki grup da kendi içinde birçok farklı anlayışı, farklı düşüncelere sahip âlimleri barındırıyor olsa da, ana hatlarıyla Ehl-i hadîsi Hz. Peygamber'in sünnetine uymayı prensip edinerek Kur'ân'ın ve hadîslerin yolundan giden, dinî konularda akıldan ziyade nakle değer veren bir anlayış olarak tarif etmek mümkündür. Mu'tezile ise, ortaya çıktığı dönemin ilmî geleneğine birçok konuda muhalif olarak, dinî konularda nakilden ziyade aklı ön planda tutan bir anlayışa sahiptir. Hadîs tarihi açısından her iki tarafın görüş ve hareketleri oldukça büyük bir öneme sahiptir. Nitekim hadîs ilminin teşekkül ettiği ilk asırlarda, hadîsçilerle Mu'tezile mezhebine müntesip kimseler arasında yaşanan tartışmalar, ilmin gelişimini büyük ölçüde etkilemiştir.

Çalışmamızda ele alınacak Ehl-i hadîs – Mu'tezile ihtilafları, gerek hadîs tarihi, gerekse hadîs usûlü açısından büyük önem taşımaktadır. Hadîs tarihi açısından incelendiğinde, hadis ilminin temellerinin atıldığı ilk dönemde yaşayan ve ilmî konularda önemli tartışmalara imza atan iki grubun ele alınacak olması konunun ehemmiyetini göstermektedir. Hadîs usûlü açısından incelendiğinde ise, hadîslerin değerlendirilmesinde farklı düşünceler geliştiren, hadîs rivâyet edenlerin güvenilirlik

ölçülerini değişik şekillerde yorumlayan, hadîslerin dinî konulardaki fonksiyonunu başka türlü anlayan iki grubun tartışmalarını değerlendirmek şüphesiz hadîs ilmi açısından büyük önem taşımaktadır.

Çalışmaya ismini veren tenkit kavramları konusu ise, İslâm tarihinde yaşanan gruplaşmaların mahiyetini çözümleyebilmek için oldukça önemli bir işleve sahiptir. Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra ortaya çıkan çeşitli fırkaların isimleri, o fırkaların kimi zaman muhalifleri tarafından, kimi zaman da kendi müntesipleri tarafından ortaya atılmıştır. İsimlendirmeler genellikle Şîa, Havâric, Mürcie gibilerinde de olduğu gibi kimi zaman bir fırkanın siyâsî düşüncesinden, kimi zaman da itikâdî fikirlerinden yola çıkılarak yapılmıştır. Bunun yanında Ehl-i hadîs veya Ehl-i re'y gibi ilmî konularda takip ettikleri usûl ön planda tutularak yapılan isimlendirmeler de olmuştur. Sözü edilen bu kavramlar genellikle doğrudan bir tenkit niteliği taşımamış, yalnızca tanımlayıcı bir işleve sahip olmuştur. Bu gibi isimlerin yanında, tarafların birbirleri için kullandıkları ve çoğu zaman tenkit niteliği taşıyan birçok kavrama eserlerde rastlamak mümkündür. En yaygın kullanılanlara örnek olarak Ehl-i bid'at, Ehl-i ehvâ ve Haşviyye isimlendirmeleri verilebilir. Bu gibi kavramlara bakıldığında çoğu zaman doğrudan bir grubu nitelemekten ziyade muhatapları tarafından çeşitli fikirleri sebebiyle tenkit edilen gruplara verilen genel isimlendirmeler oldukları görülür. Öte yandan kimi şahıslar tarafından bu gibi isimlendirmeler doğrudan bir grup için kullanılır hale gelmiştir. Sözü ettiğimiz tenkit kavramları, tarafların kullanımında çoğu zaman hasımlarının ortaya attıkları bazı düşünceleri sebebiyle kullandıkları kavramlar olmuştur. Bu da, ele alınacak olan tenkit kavramlarının, İslâm tarihinde çeşitli düşünceler ortaya atmış ve farklı ilim telakkileri benimsemiş iki grubun, yani Ehl-i hadîs ve Mu'tezile'nin birbirlerini hangi düşünceleri sebebiyle tenkit ettiklerinin ve bu tenkitlerinde ne derece objektif olduklarının anlaşılmasına olanak sağlayacaktır. Öte yandan klasik kaynaklarda geçen fakat tam olarak kim için kullanıldığı anlaşılmayan bazı isimlendirmelerin, aynı ekole mensup diğer müelliflerin eserlerinden hareketle anlaşılması da kolaylaşacaktır.

II. ÇALIŞMANIN KAPSAMI VE KAYNAKLARI

Çalışmamızın birinci bölümünde Ehl-i hadîs - Mu‘tezile tartışmaları fazla detaya girmeden, iki tarafa müntesip âlimlerin gözünden ana hatlarıyla tasvir edilmeye çalışılacaktır. Özellikle belirtmek gerekir ki, ele alınacak tartışmaların her biri, birden fazla çalışmaya konu olabilecek kadar geniş muhtevalara sahiptir. Bu konuların ele alınmasındaki öncelikli amaç, her iki tarafın da genel görüşlerini, kendi bazı önemli temsilcilerinin eserlerinden hareketle özetlemeye gayret etmektir. İkinci olarak da, çalışmanın asıl konusu olan Ehl-i hadîs - Mu‘tezile tartışmalarında kullanılan tenkit kavramlarının mahiyetine ilişkin bir zemin hazırlamaktır. Bu bölümde öncelikli olarak, ele aldığımız dönem açısından en büyük öneme sahip, itikâdî tartışmalar ele alınacaktır. Akabinde, yine oldukça büyük önem taşıyan hadîs alanındaki tartışmalar, her iki tarafın da önde gelen temsilcilerinin eserlerinden iktibasla değerlendirilecektir.

İkinci bölümde ise, öncelikli olarak İslâm tarihinde isimlendirme konusuna değinilecektir. Ardından, ilk dönemde ortaya çıkıp gelişimini tamamlamış ana mezhep ve ekollerin isimlendirilme serüveni kısaca ele alınacak, daha sonra iki gruba müntesip kimselerin, eserlerinde kullandıkları tenkit kavramları tespit edilecektir. Bu kavramların öncelikle sözlük ve terim anlamları ele alınacak, daha sonra kavramın kullanımına dair örnekler verilecektir. Âlimlerin eserlerinde karşı tarafı tenkit ederken kullandıkları bu kavramların, kimler için kullanılmasının mümkün olduğu da sorgulanarak, kavram hakkında genel bir kanaate ulaşmaya gayret edilecektir. Her iki taraf için de kullanılan kavramlar ele alındıktan sonra, gerek kendi dönemlerinde gerekse sonraki dönemde yaşamış fakat Ehl-i hadîs veya Mu‘tezile’den olmayan başka müelliflerin de isimlendirmelerine yer verilecektir.

Çalışmada ele alınacak konular ve kavramlar, “ilk dönem” olarak niteleyeceğimiz hicrî ilk beş asırda yaşamış âlimlerin görüşleri özelinde olacaktır. Kimi zaman söz konusu dönemlerde yaşamış âlimlerin görüşlerine, ilk dönem kaynaklarında ulaşılamadığında sonraki dönem müelliflerinin eserlerine de müracaat edilecektir.

Çalışmada kullanılacak kaynaklar çeşitli kategorilerde değerlendirilebilir. Öncelikli olarak Ehl-i hadîsin red literatürü ile ilk dönem Mu‘tezilî kaynaklar çalışmamızda kullanılacak olan en önemli eserlerdir. Bunların yanında yine hadîs ilmine

dair çeşitli kaynaklar ile belli başlı dinler ve mezhepler tarihi kaynaklarından istifade edilmiştir. Son olarak, çağdaş araştırmacıların ele aldığımız konularla alakalı eserleri de yine çalışmamıza kaynaklık etmiştir.

Öncelikli olarak çalışmamızda kullanılan Ehl-i hadîsin reddiye türü teliflerini müelliflerin vefat tarihlerini de göz önünde bulundurarak zikretmek uygun olacaktır. Burada belirtmek gerekir ki, Ehl-i hadîsin reddiye türü eserlerini tespit ederken, Ahmet Özer'in *Ehl-i Hadis'in Red Literatürü* adlı yüksek lisans tezinden de istifade edilmiştir. Ehl-i hadîse ait ilk reddiye türü eserlerden olan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Kitâbü'l-îmân*'ı iman kavramı ve iman-amel ilişkisini ele almakta, dönemin tartışmalarına ışık tutmaktadır. Ehl-i hadîsin en etkin şahsiyeti olarak nitelendirebileceğimiz Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*'si, Mu'tezile'nin fikri yapısına karşı Ehl-i hadîsin geliştirdiği tepkiyi en açık şekilde veren eserlerden olması sebebiyle çalışmamızın başlıca kaynaklarından olmuştur. Yine aynı şekilde Buhârî'nin (ö. 256/870) halku'l-Kur'ân konusunda kaleme aldığı *Halku ef'âli'l-ibâd*'ı en çok müracaat edilen eserlerden olmuştur. İbn Kuteybe (ö. 276/889) çok yönlü bir âlim olması ve yaşadığı dönemin tartışmalı konularına oldukça sistematik ve titiz bir şekilde değinmesi sebebiyle, eserlerinden en çok istifade edilen şahıslardandır. Onun bilhassa “muhtelifu'l-hadîs” alanında yazdığı meşhur *Te'vilu muhtelifi'l-hadîs* adlı eseri ile *el-İhtilâf fi'l-lafz*'ı müracaat edilen kaynaklardandır. Burada özellikle belirtmek gerekir ki İbn Kuteybe'nin *Te'vil*'i incelenirken M. Hayri Kırbasoğlu tarafından *Hadis Müdafaası* ismiyle yayınlanmış tercümesinden de yararlanılmış, bu eser kaynak olarak verilirken hem eserin orijinal metnindeki yeri, hem de tercümesindeki sayfa numarası karşılaştırmalı olarak kaydedilmiştir.

Ehl-i hadîsin önemli temsilcilerinden Osman ed-Dârimî'nin (ö. 280/894) *er-Red ale'l-Cehmiyye*'si ve *Nakzu Osmân b. Saîd ale'l-Merîsî* isimli eseri, Harbî'nin (ö. 285/899) *Risâle fi enne'l-Kur'ân gayru mahlûk'u* çalışmamızda istifade edilen eserlerdir. Hadîs tarihinin en önemli dönemlerinden biri olan mihne döneminde yaşamış Ahmed b. Hanbel'in, kendisinden sonra görüşlerini aktaran, o dönemde farklı birçok Ehl-i hadîs âliminin görüşlerine de eserinde yer veren oğlu Abdullah b. Ahmed'in *Kitâbü's-sünne*'si, çalışmamızın temel kaynakları arasındadır. Bunların yanında Ebû Bekir el-Hallâl'in (ö. 311/923) *Kitâbü's-sünne*'si, Berbehârî'nin (ö. 329/940-41)

Şerhu's-sünne'si, Âcurrî'nin (ö. 360/970) *Kitâbü'ş-şerîa ve Risâle fî enne'l-Kur'ân gayru mahlûk* adlı eserleri, Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Rü'yetullah'ı* ve Sâbûnî'nin (ö. 449/1057) *Akîdetü's-selef ve ashâbu'l-hadîs* adlı eseri ilk dönem Ehl-i hadîs red literatüründen, çalışmamızda istifade edilen önemli kaynaklardır.

Bu eserlerin yanında çalışmamızda kullanılan ve doğrudan reddiye niteliği taşımayan, fakat istifade edilen başlıca Ehl-i hadîs kaynakları ise şöyle ifade edilebilir: Ahmed b. Hanbel'in *Kitâbü'l-ilel'i*, hadîs usûlü alanında yazılan ilk eserler olarak kabul edilen Râmehurmûzî'ye ait (ö. 360/971) *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî*, Hâkim en-Nîsâbûrî'ye ait (ö. 405/1014) *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs* ve son olarak Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*'sidir. Yine Hatîb el-Bağdâdî'nin *Nasîhatu ehli'l-hadîs'i* ile *Şerefu ashâbi'l-hadîs'i* çalışmamızda kullanılan Ehl-i hadîs kaynaklarındandır. Bunların yanında tartışmalarda kullanılan hadîslerin tespit edilmesinde muteber hadîs kaynakları olan Kütüb-i tis'adan da sıkça istifade edilmiş, yine bu eserlerin çeşitli bâb başlıklarında bulunan ve müelliflerin itikâdî fikirlerini yansıtan ifadelere de müracaat edilmiştir.

Tenkrit kavramları denince akla ilk gelen telif türlerinden birisi de şüphesiz ricâl kitaplarıdır. Çalışmamızda ilk dönem ricâl kitaplarından İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *el-Cerh ve't-ta'dîl* ve İbn Adî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl* adlı eserleri de gözden geçirilmiştir. Burada önemle belirtmek gerekir ki çalışmamızın asıl amacının Ehl-i hadîs ile Mu'tezile arasında fikrî açıdan yaşanan tartışmaların ve bu tartışmalarda kullanılan tenkrit kavramlarının tespit edilmesi olduğundan, öncelikli olarak Ehl-i hadîs kaynakları içerisinde reddiye türü telifler esas alınmıştır. Bu açıdan ele alınacak tenkrit kavramları da, doğrudan farklı fikirlere sahip bir râvîyi cerh eden herhangi bir kavramdan ziyade, bir mezhebi, ekolü veya grubu nitelemek amacıyla genele hamledilerek kullanılmış terimlerden yola çıkılarak tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mu'tezile mezhebinin görüşlerini yansıtan ve çalışmamızda istifade ettiğimiz eserlerin başlıcalarını ise şu şekilde ifade etmek mümkündür: Mu'tezile'nin önde gelen ismi Câhiz'in (ö. 255/869) Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ali'ye olan üstünlüğünü ele aldığı ve Şîa'nın imamet anlayışını tenkrit ettiği eseri *Osmâniyye'si*, Mu'tezilî âlim Nâşi el-Ekber'in (ö. 293/906) mezheplere dair *Kitâbu usûli'n-nihâl* adlı eserinin imâmet bahsini

içeren *Mesâilü'l-imâme* adlı eseri ve Hayyât'ın (ö. 300/913 [?]) Mu'tezile'nin çeşitli konulardaki görüşlerini ortaya koyan *el-İntisâr*'ı bu eserlerden bazılarıdır. Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî'nin (ö. 319/931) hadîs âlimlerine yönelik yapılan tenkitleri topladığı ve hadîs ilmiyle alakalı bazı değerlendirmelerde bulunduğu *Kabûlu'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl* adlı eseri de, çalışmamızda sıkça istifade edilen Mu'tezilî kaynaklar arasındadır. Yine Mu'tezile'nin önde gelen kelâmcısı Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) Mu'tezile'nin beş inanç esasını açıkladığı, tercümesi İlyas Çelebi tarafından yapılan ve Türkiye Yazma Eserler Kurumu tarafından iki cilt halinde orijinal metniyle birlikte neşredilen *Şerhu'l-usûli'l-hamse*'si ile yine ona ait *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile* adlı eseri en çok yararlanılan kaynaklardandır. Son olarak İbnü'l-Murtazâ'nın (ö. 840/1437) bazı Mu'tezilî âlimlerin biyografi ve görüşlerine yer verdiği *Tabakâtu'l-Mu'tezile* adlı eseri de burada zikredilmelidir.

Her iki tarafın görüşlerine ulaşmada ve bilhassa Mu'tezile'nin hangi isimlerle anıldığını tespit etmede kolaylık sağlayan mezhepler tarihi alanında yazılmış eserler de, çalışmamızda kullanılan kaynaklar arasındadır. Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037) *el-Fark beyne'l-firak*'ı, Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî'nin (ö. 471/1078) *et-Tabsîr fi'd-dîn*'i ve Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihâl*'i bu kısımda zikredilebilir.

Hem Ehl-i hadîs hem de Mu'tezile hakkında günümüzde birçok çağdaş çalışma bulunmaktadır. Doğrudan çalışmamızın ana teması olan isimlendirme ve tenkit kavramları konularını içermese de, bu konuya yakın bazı çalışmalar da telif edilmiştir. Örneğin Mevlüt Özler tarafından kaleme alınan *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları* adlı eser bu alanda zikredilebilir. Müellif bu çalışmasında Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at kavramlarının ortaya çıkış ve gelişim süreçlerini incelemekte, bu kavramların tarih içerisinde tam olarak kimler hakkında kullanıldığı ve kullanılabileceğini fazla ayrıntıya girmeden genel hatlarıyla tartışmaktadır. Çağdaş araştırmacılardan Cağfer Karadaş'ın kaleme aldığı "Mezhep ve İsim –Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme-" adlı makalesi de, çalışmamızın konusuyla alakalı teliflerdendir. Müellif bu makalesinde mezheplerin isimlendirilmesi konusuna ayrıntısıyla değinmekte, Ehl-i sünnete ilk dönemden itibaren verilen övgü ve yergi isimlerini açıklayarak tespit etmektedir.

Çalışmamızın muhtevasıyla yakından ilişkisi bulunan çalışmalardan birisi de İsa Koç tarafından hazırlanan “Haşviyye Fırkası” adlı yüksek lisans tezidir. İki bölümden müteşekkil çalışmanın ilk bölümünde Haşviyye’nin oluşum süreci değerlendirilmekte ve Haşviyye için kullanılan bazı kavramlara değinilmektedir. Çalışmamızdan farklı olarak Haşviyye’ye verilen isimler, yalnızca Mu‘tezile’nin perspektifinden değil, birçok farklı görüşe mensup âlimlerin ifadelerinden yola çıkılarak değerlendirilmiştir.

Bu çalışmaların yanında Talat Koçyiğit tarafından kaleme alınan *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar* adlı eser, her iki gruba ait çeşitli tartışmalara değinmekte, M. Hayri Kırbasoğlunun *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları* isimli eseri de Ehl-i hadîse verilen çeşitli isimleri açıklayıp, Ehl-i hadîsin sıfatlar konusundaki görüşlerini değerlendirmektedir. Yine Hüseyin Hansu tarafından kaleme alınan *Mutezile ve Hadis* adlı çalışma da Mutezile mezhebinin hadis anlayışına dair ayrıntılı bilgi vermekte, hadisçilerle Mu‘tezilî âlimler arasındaki ihtilaflara da kısmen değinmektedir. Bu açılarından, sözünü ettiğimiz eserler, çalışmamızda bilgilere ulaşma konusunda rehber niteliği taşımaktadır. Hadîs tarihi ve usûlüne dair bilgilere ulaşma noktasında da Ahmet Yücel’in *Hadîs Tarihi* ve *Hadis Usûlü* adlı çalışmaları da, çalışmamıza kaynaklık eden çağdaş telifler arasındadır. Son olarak Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’nin konumuzu ilgilendiren birçok maddesinden sıkça istifade edildiği belirtilmelidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

EHL-İ HADİS – MU‘TEZİLE TARTIŞMALARINA GENEL BAKIŞ

İslâm tarihinde büyük ayrışmaların meydana geldiği ilk dönemlerde, siyasî ve ilmî sahada çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. Bilhassa Hz. Osman'ın (v. 35/656) şehit edilmesi ile başlayan “fitne” dönemi, itikâdî konularda çeşitli problemler doğurmuş ve neticede gruplaşmalar meydana gelmiştir. Gruplar arasında ilk dönemde Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile olarak kesin bir ayırım bulunmamaktaysa da ilerleyen süreçte her iki ekolün birbiriyle kesin biçimde ayrışmaya başladığı görülür. Buradan hareketle hicrî I. asrın sonları ile II. asrın başlarında yoğunluk kazanan siyasî ve itikadî alandaki tartışmalar, önceleri “Selef”, “Ehl-i sünnet-i hâssa” ve “Ashâbu'l-hadîs” gibi kavramlarla ifade edilen ve en genel kullanımıyla “Ehl-i hadîs” olarak nitelendirebileceğimiz anlayışın teşekkülüne sebep teşkil etmiştir. Öte yandan ilk başlarda itikâdî konularda farklı düşünceleriyle ön plana çıkan Cehm b. Safvân'a (ö. 128/745-46) nispetle “Cehmiyye”, kaderi tartışmaya açıp farklı bir telakki geliştirdikleri için “Kaderiyye” gibi isimlerle anılan ve daha sonraları “Mu‘tezile” ismiyle şöhret bulup kabul gören anlayış, ana hatlarıyla bu süreçte ortaya çıkmıştır.

Çalışmamızda öncelikle söz konusu iki tarafın hicrî ilk beş asırdaki temsilcilerinin eserlerinden hareketle genel manada ihtilaf ettikleri konular ele alınmaya gayret edilecektir. Bu tartışmaların her biri, müstakil çalışmalara konu olacak derecede kapsamlı olsa da, tarafların önemli temsilcilerinin görüşlerinden iktibaslarla bulunularak genel manada hangi görüşleri dile getirdiklerini ve çalışmamızın asıl konusu olan tenkit kavramlarının bu tartışmalarla ne kadar bağlantılı olduğunu ortaya koymak öncelikli amaç edinilmiştir. Ayrıca yine belirtmelidir ki tartışmalar bu bölümde ele alınacak olan konularla sınırlı değildir. Daha çok, üzerinde çok fazla eser kaleme alınmış, tarafları birbirinden kesin çizgilerle ayıran münakaşalar değerlendirilmeye çalışılacak, ayrıca önemli görülen ayrıntılara işaret edilecektir.

A. İtikâdî Tartışmalar

İslâm'ın ilk olarak yayıldığı çevrede Yahudilik, Hristiyanlık ve Mecusilik gibi çeşitli dinler mevcuttu. Bu dinlerle etkileşimin ve İslâm toplumunun hâlihazırda zihinlerinde

bulunan geçmiş inanç tasavvurlarının kaçınılmaz sonucu olarak itikadî tartışmaların Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben çok kısa sürede Müslümanlar arasında yaygınlaştığını ifade etmek mümkündür. Buradan hareketle Ehl-i hadîs ve Mu'tezile'ye mensup âlimlerin de itikadî konularda birçok hususu ele aldıkları ve kimi zaman farklı düşünceleri sebebiyle birbirlerini küfürle itham edecek seviyede münakaşa ettikleri görülmektedir.

Tartışılan konuların başında, Hristiyan teolojisiyle de yakından ilgisi bulunan Allah'ın sıfatları meselesi gelir. Allah'ın sıfatları tartışması başka birtakım konuları da gündeme getirmesi ve bir süre sonra siyasî bir hüviyet dahi kazanmasıyla birlikte oldukça önem kazanmıştır. Bu kısımda da her iki ekolün önemli temsilcilerinden iktibasta bulunularak itikad sahasında gerçekleştirilen ilmî tartışmalara dair genel bir portre çizilmeye çalışılacaktır.

1. Allah'ın Sıfatları

Sözlükte “bir varlığın özelliklerini bildirmek, nitelemek” anlamında masdar ve “bir varlığı niteleyen, bilinmesini sağlayan hâl ve özellik” manasında isim olarak kullanılan¹ sıfat kelimesi, terim olarak en genel anlamıyla “Allah'ın zatına nispet edilen mana”² şeklinde ifade edilebilir. Kur'an'da ve hadîslerde Allah'ın varlığı ve birliği dışında onu tarif eden bazı ifadeler Allah'ın sıfatları konusunun temelini oluşturmaktadır. Buna göre “hayy”³, “âlîm”⁴ ve “semî”⁵ gibi vasıflar Allah'ın sıfatları olarak takdim edildiği gibi ona “yed”⁶ (el), “vech”⁷ (yüz) izafe edilmesi, onun “istivâ”⁸ gibi ifadeler de sıfatlar konusu çerçevesinde mütalaa edilmektedir.

¹ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît Tercümesi*, IV, 3883.; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IX, 356.

² İlyas Çelebi, “Sıfat”, *DİA*, XXXVII, 100.

³ el-Bakara, 2/255.

⁴ el-Enfâl, 8/42.

⁵ Âl-i İmrân, 3/121.

⁶ el-Fetih, 48/10.

⁷ el-Bakara, 2/115.

⁸ Yunus, 10/3.

Kaynaklarda Hz. Peygamber'e Allah'ın sıfatlarının nitelikleriyle ilgili olarak sahâbeden herhangi bir kimsenin soru yönelttiğine dair bir kayıta rastlanmamıştır.⁹ Onların bu konuda teslimiyet içerisinde ve polemikten uzak bir tutumla dini öğrenmeye çalıştıklarını söylemek mümkündür.¹⁰ Buradan hareketle sıfat konusunun Hz. Peygamber'in vefatını müteakip dönemlerde tartışılmaya başlandığı ifade edilebilir. Bilhassa İslâm toplumunda itikâdî ihtilafların yaygınlık kazanmaya başladığı Hz. Osman'ın şehit edilmesi hadisesinin akabinde bu konunun gündeme geldiği ve birçok açıdan tartışılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Nitekim İslâmî ilimlerin teşekkülünde kırılma noktalarından belki de ilki olarak nitelendirilebilecek “fitne”nin¹¹ ortaya çıkışı ile birlikte hem siyâsî hem de itikâdî sahada büyük ihtilaf ve ayrılıklar vücuda gelmiş, taraflar çeşitli vesilelerle görüşlerini desteklemek adına Kur'an ve hadîsleri kendi perspektiflerinden yorumlama cihetine girişmişlerdir. İşte bu dönemde tartışılan konulardan birisi ve belki de en önemlisi Allah'ın sıfatlarının mahiyeti konusu olmuştur.

Sıfatlar konusunu ilk defa ele alıp tartışan ve yorumlayan kişi hakkında kaynaklarda farklı açıklamalar bulunmaktadır. Bu hususta ilk tartışmayı başlatan kişinin Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) olduğuna dair kayıt en dikkat çekici olanlardandır.¹² Kendisinden sonra itikâdî fikirleri “Cehmiyye” fırkası adı altında devam edecek olan Cehm'in, aşırı tenzihçi tutumuyla Allah'ın sıfatlarını inkar ettiği ve bu sebeple gerek döneminin gerekse sonra meydana gelen şiddetli itikâdî tartışmaların hep onun etrafında şekillendiği anlaşılmaktadır. Ayrıca burada belirtmek gerekir ki Cehm'den önce bu fikirleri ortaya atan kişinin Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) olduğu ve Allah'ın sıfatları ile

⁹ Sıfatlar konusunu ele alan ilk dönem eserlerinde sahâbeden herhangi bir kimsenin bu konuyu tartıştığına veya Hz. Peygambere soru yönelttiğine dair bir kayıt bulunmamaktadır. Fakat sahâbenin bazı sözlerini, sıfatlar meselesiyle ilişkilendiren bir takım iddialar bulunsa da bunların yoruma dayalı olduğu ifade edilmelidir. Çağdaş araştırmacılardan Kırbaçoğlu da aynı kanaati dile getirerek sıfatlar meselesinin herhangi bir problem oluşturmaması sebebiyle Hz. Peygamber ve ashâbı devrinde tartışılmadığının kesin olduğunu belirtir. Bkz. M. Hayri Kırbaçoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, s. 106.

¹⁰ Turan Erkit, “Sahâbe ve Tâbiîn Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu Meselesi”, (Yüksek Lisans Tezi, 2009), s. 19.

¹¹ Mustafa Çağrırcı, “Fitne”, *DİA*, XIII, 158.; İlk olarak Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesiyle başlayan ve İslâm toplumunda ciddi manada ayrılıkların zuhur ettiği dönem olarak tavsif edilen fitne dönemi, aynı zamanda İslâmî ilimlerin teşekkül ve gelişiminde de önemli rol oynamıştır.

¹² Allah'ın kelâm sıfatının ezeli olmadığını dile getirerek sıfatlar konusunu ilk defa tartışmaya açan kişi olduğuna dair kayıt için bkz. Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Evâil*, s. 369; ayrıca bkz. Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 134.

başka birtakım itikâdî konularda Cehm'i etkileyen şahsiyet olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.¹³ Fakat sonraki süreçte Ca'd'ın ismi Cehm'in gölgesinde kalmış ve reddiye türü eserler de genel manada Cehmiyye merkeze alınmak suretiyle¹⁴ kaleme alınmıştır.

Mu'tezile ve Ehl-i hadîs'in bu husustaki düşünsel farklılıklarını ele almadan önce konuya katkı sunması açısından ilk dönemde sıfatlar konusundaki farklı yaklaşımlara kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Sıfatlar konusundaki tartışmaların temelini, Allah'ın zatına nispet edilen onun hayy, kâdir, alîm, semî' olması ile yine ona yüz, göz, el, parmak gibi insanlarda da hali hazırda yaratılmış olan bazı uzuvların çeşitli manalarda nispet edilmesi hususu oluşturur. Aynı şekilde ona izafe edilen istivâ, kelâm, nüzul, gülme gibi fiiller de bu tartışmaların temel kavramlarıdır.¹⁵ Kur'an'da ve hadîslerde çokça geçen bu ifadelerin nasıl anlaşılacağı konusunda nassda yoruma kapalı temel bir açıklama bulunmaması sebebiyle bu hususlar İslâm ulemâsı tarafından tartışılmış ve çeşitli yaklaşımlar vücuda gelmiştir.

Bu yaklaşımlar çeşitli gruplandırmalara tabi tutulmuştur. Özet olarak bu hususta şu gruplaşmaların varlığı göze çarpmaktadır: Allah'ın sıfatlarını yaratılmış varlıklara benzetmek suretiyle yorumlayanlar olarak "teşbih ve tecsim" yaklaşımı, teşbih ve tecsimi savunanların tam aksine Allah'ın sıfatlarını toplu olarak reddeden anlayış, sıfatların mana ve muhtevalarını ilâhî ilme havale etmek gerektiğini savunanların desteklediği "tefvîz/ta'til" anlayışı ve ilâhî sıfatları te'vile tabi tutmak suretiyle yorumlayanların oluşturduğu "te'vîl" anlayışı.

Tüm bu anlayış farklılıklarından yola çıkarak Mu'tezile ve Ehl-i hadîsin genel anlamda hangi gruplara dahil olduğunu ifade etmek oldukça zordur. Sıfatlar meselesinin

¹³ Ali Sami en-Neşâr-Ammâr Cem'î et-Tâlibî, *Akâidu's-selef*, s. 7.

¹⁴ Özellikle Ehl-i Hadis'in reddiye edebiyatında Cehmiyye muhalifi eserler kaleme alınmıştır. Örnek olarak Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ale'z-zenâdika ve'l-cehmiyye*'si ile İbn Kuteybe'nin *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-cehmiyye ve'l-müşebbihe*'si gösterilebilir. Ehl-i Hadis'in reddiyelerini konu edinen müstakil bir çalışma için ayrıca bkz. Ahmet Özer, "Ehl-i Hadis'in Red Literatürü", (Yüksek Lisans Tezi, 2008).

¹⁵ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, s. 105.

yorumlanmaya tamamen açık bir muhtevaya sahip olması sebebiyle her iki tarafa da mensup alimler kendi perspektiflerinden söz konusu meseleyi yorumlamışlar ve farklı düşünce sistemleri geliştirmişlerdir.

Ehl-i hadîs geleneğe sahip çıkan ve bilhassa itikâdî konularda sükût etmeyi tercih eden fikirsel bir mahiyete sahip olması itibariyle sıfatlar konusunda da, ilk dönemde herhangi bir yoruma gitmemiştir. Bilhassa Ca'd b. Dirhem'in öncülüğünü yapmış olduğu ve Cehm'in de yaygınlaştırdığı Allah'ın sıfatlarının zahir manasına uygun olarak yorumlanamayacağı ve bu sebeple te'vîl cihetine gidilmesi gerektiği anlayışı, Ehl-i hadîsin ani bir tenkit edici tutum sergilemesine neden olmuştur. Ehl-i hadîsin kelâmî tartışmaların içine dahil olması/çekilmesi de işte bu fikirlerin ortaya çıkışının hemen akabinde olmuş, onlar mahiyet itibariyle Allah'ın Kur'ân'da ve hadîslerde geçen tüm sıfatlarının Allah'a ait olduğunu ve ona ait isim ve sıfatların bulunmasının ve Allah'ın bunlarla tavsif edilmesinin caiz olduğu görüşünü savunmuşlardır.

Ehl-i hadîsin sıfatlar meselesindeki genel görüşünden bahseden ve buna dair müstakil bir kitap kaleme alan Kırbaçoğlu, Ehl-i hadîsin tamamının sıfatların inkarına karşı çıktıklarını, sıfatları "ispat" edip bunu açıkça ifade ettiklerini¹⁶ ve bu sebeple onlara "Musbite", "Sıfatiyye" ve "Ehlü'l-İsbat" gibi isimlerin verildiğini¹⁷ ifade etmektedir. Burada ise ilk dönemde Ehl-i hadîsten kabul edilen bazı âlimlerin sıfatlar konusundaki görüşlerinden iktibasta bulunularak Ehl-i hadîsin bu konudaki düşünce yapısı ve müdafaa üslubu hakkında kısaca bilgi verilecektir.

Yukarıda da sözü edilen Cehm'in sıfatlar konusundaki aşırı tenzihçi yaklaşımı, Ehl-i hadîsin önde gelen siması Ahmed b. Hanbel'in, doğrudan onun görüşlerini esas alarak eserinde¹⁸ ona müstakil bir bölüm ayırmasına sebep olmuştur. Burada özellikle belirtmek gerekir ki bu bölümde Cehm'in görüşlerinin temel alınması, Mu'tezile

¹⁶ Kırbaçoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, s. 113, 114.

¹⁷ Kırbaçoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, s. 116.

¹⁸ bkz. Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'l-cehmiyye ve'z-zenâdika*, s. 93 vd.

mezhebinin sıfatlar konusunda Cehm ile hemen hemen aynı yaklaşıma sahip olması sebebiyledir.¹⁹

Ahmed b. Hanbel onun itikâdî görüşlerini izah ederken sıfatlar konusuna hususiyetle değinir. İmam Ahmed Allah'ın sıfatlarla tavsîf edilebileceğini ısrarla vurgularken Cehm'in bu konuda itiraz ettiğini bildirmekte ve ona göre Allah'ın tüm yaratılışın düzenleyicisi olarak sıfatlarla bilinmeyen bir meçhul olduğunu iddia ettiğini bildirmektedir. Ahmed b. Hanbel'e göre Cehm ve ona tabi olanların Allah'ın sıfatlarını kabul etmemeleri, onların kendilerinde bulunan beşerî sıfatların çirkinliklerini gizleme isteklerinden dolayıdır. Cehm buradan hareketle Allah'ın kelâm sıfatının varlığını da kabul etmeyerek Allah'ın Hz. Musa ile konuşmasını da yalanlamaktadır, bu ise Ahmed b. Hanbel'e göre sapkınlık ve küfürden başka bir şey değildir.²⁰

Ahmed b. Hanbel'in Cehm hakkındaki bu şiddetli tenkitlerinin değerlendirilmesi çalışmanın boyutunu aşacağından bu konuya hususiyetle değinilmeyecektir. Fakat Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezile mezhebinin kurucularından kabul edilen ve ilk kelimcilerden olan Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) ashâbının sıfat konusunda Cehm'e tabi olduğunu vurguluyor olması²¹ Mu'tezile'nin konuya dair temel düşünce yapısını yansıtmaya açısından önemlidir.

Ehl-i hadîsin önemli temsilcilerinden kabul edilen ve *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs* adlı eseriyle bu sahada şöhret kazanan İbn Kuteybe (ö. 276/889) de bu konuya hususiyetle değinmiş, Ehl-i hadîsin yaklaşımını yansıtan bir tartışmaya yer vererek iddiaları dile getirmiş ve kendi görüşünü de açıklamıştır.

“Müminin kalbi, Allah'ın (c.c.) parmaklarından iki parmağı arasındadır.”²² hadîsinde geçen ifadelerin teşbih ifade ediyor olması tartışma konusu olmuş ve kelimcilerden bir grup burada geçen Allah'ın parmaklarından kastın “Allah'ın nimetleri” manasında olduğu şeklinde te'vil ve tenzih çerçevesinde hadîsin yorumlanması gerektiğini iddia etmişlerdir. Şâyet böyle bir te'vil yapılmayıp parmak

¹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, s. 86.

²⁰ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'l-cehmiyye ve'z-zenâdika*, s. 100.

²¹ Ahmed b. Hanbel, *er-Red*, s. 97.

²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIX, 160.

kelimesi hakiki manada anlaşılırsa Allah'a insanlarda bulunan bir sıfat nispet edilmiş olur, bu ise muhaldir.²³

İbn Kuteybe bu görüşü kabul etmeyip, “Yeryüzünü parmağının –veya iki parmağının- üzerinde taşır”²⁴ hadîsini delil getirerek, burada ifade edilen “parmak” lafzına benzediğini söylemiş ve nimet olarak yorumlanmasının mümkün olmayacağını bildirmiştir. O, görüşü için başka deliller de zikrettikten sonra Allah'ın parmağının bizim parmaklarımız gibi olduğunu iddia etmediğini ve Allah'ın hiçbir şeyinin bizim hiçbir şeyimize benzemediğini söylemektedir.²⁵

Ehl-i hadîsin sıfatlar konusundaki görüşlerini genel anlamda yansıtan bu rivâyetler, Ehl-i hadîsin tartışmalarda muhatap aldığı Cehm ve onun yolunu takip edenler açısından incelendiğinde Mu'tezile'nin de sonraki dönemlerde Allah'ın sıfatlarının niteliği hususunda tartışmayı daha sistematik bir yapıya kavuşturarak sürdürdüğünü ifade etmemiz mümkündür.

Cehm'in itikâdî fikirlerinin takipçisi kabul edilen ve Mu'tezile'nin kurucusu olarak bilinen Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) sıfatlar konusunda Cehm'in çizgisini takip etmiş, sonraki Mu'tezilî alimler de hemen hemen aynı düşünce etrafında toplanmışlardır. Örneğin Basra Mu'tezile'sinin önde gelen kelâmcısı Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) mezhebinin itikat esaslarından ilki ve en önemlisi olan “Tevhid” akidesini izah ederken: “Kadim olan Allah teâlâyı kendisine layık olan sıfatlarla bilmek; sonra onun bunlarla nitelenmesinin keyfiyetini anlamak, bu sıfatlardan onun için gerekli olanlarla, O'nun hiçbir zaman nitelenmesi mümkün olmayan sıfatları, ayrıca O'na atfedilmesi caiz olan hususları bilmek” gibi Allah ile ilgili temel kavramların bilinmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Buradan hareketle Kâdî devamında Allah'ın zâtı ile sıfatlarının aynı olduğu vurgusunu yapmakta, ona nispet edilebilecek zâtî sıfatların yalnızca onun “kâdir, âlim, hayy ve mevcut oluş” şeklinde dört sıfattan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Tüm bunların genel bir ifadesi olarak Allah'ın mutlak bir olduğunu, zât, sıfat ve fiil bakımından kendisine ortak ikinci bir varlığın

²³ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 302, *Hadis Müdafası*, s. 127.

²⁴ Buhârî, “Tevhîd”, 18.

²⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 302, 303; *Hadis Müdafası*, s. 127, 128.

bulunmadığının bilinmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca o, Mu‘tezilenin önde gelen kelâmcılarından Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) teoride bu konuda hem fikir olduklarını da eklemiştir.²⁶

Sıfatlar konusunda iki uç düşünceyi temsil eden Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile'nin bu konudaki yaklaşımlarını temsil edecek çok sayıda örnek bulmak mümkün olsa da çalışmanın boyutlarını aşacağı endişesiyle söz konusu tartışma bu örneklerle sınırlandırılmıştır. Netice olarak Ehl-i hadîs bu konuda Allah'a nispet edilen sıfatların teşbih ve tescime düşmeden olduğu şekliyle kabul edilmesinin gerektiğini savunmuş, Hz. Peygamber ve ashâbından bu konuda ayrıntılı bir açıklama bulunmaması sebebiyle yorumdan kaçınılması gerektiği inancını benimsemiştir. Mu‘tezile ise gerek Kur'ân'da gerekse Hadîslerde Allah'a nispet edilen sıfatları “Tevhid” ve “Tenzih” akidesini zedeleyeceği endişesiyle çoğunlukla te'vil cihetine giderek açıklamıştır.

Bu tartışmalarla birlikte Ehl-i sünnet ve Mu‘tezile kelâmı sistemleşmiş, Allah'ın sıfatlarının mahiyetiyle ilgili tartışmalar, Allah'ın kelâm sıfatına bağlı olarak Kur'ân'ın yaratılmışlığı, Allah'ın alîm sıfatından yola çıkarak kader meselesi ve rü'yetullah gibi konuların gündeme gelmesine neden olmuş, etkileri günümüze kadar sürecek gruplaşmalar da bu tartışmaların beraberinde zuhur etmiştir.

2. Halku'l-Kur'ân

Allah'ın sıfatlarıyla ilgili tartışmaların ilk ve belki de en önemli yansıması kabul edilebilecek olan “halku'l-Kur'ân”, yani Kur'ân'ın yaratılmış olup olmaması meselesi, İslâmî ilimlerin teşekkül sürecini derin bir biçimde etkileyip aynı zamanda tartışmaların siyâsî zemine taşınmasına da sebep teşkil eden oldukça hassas bir konudur. Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile arasındaki gerilim ve ayrışmanın da en büyük tetikleyicisi olan söz konusu münakaşa, çalışmamızın konusu açısından da büyük önemi haizdir.

Sıfatlar tartışmasıyla birlikte gündeme gelen halku'l-Kur'ân konusunu da ilk defa dile getirenlerin başında Ca'd b. Dirhem'le ondan bu görüşü alıp yaygınlaştıran

²⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, I, 210, 211.

Cehm b. Safvân'ın olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.²⁷ Daha sonraları Mu'tezile mezhebinin de kabul edip sistemleştirdiği Kur'ân'ın yaratılmışlığı düşüncesi temelde Allah'ın "Kelâm" sıfatının yorumlanmasındaki düşünsel farklılıktan kaynaklanmaktadır.²⁸

Cehmiyye'nin savunduğu Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikri, hicrî II. yüzyılın sonlarına doğru yaygınlık kazanmış, tartışmanın siyâsî hüviyet kazanması itibariyle ilmî sahada en çok üzerinde durulan konu olmuştur. Abbasî halifesi el-Me'mûn'un (ö. 218/833) Mu'tezile'den bazı âlimlerin etki ve girişimleriyle halku'l-Kur'ân görüşünü benimsemesiyle birlikte İslâm tarihinde "Mihne" olarak adlandırılan yeni bir devir başlamıştır. Hicrî 218 (833) yılında bazı hadîs âlimlerini sorgulatması ve halku'l-Kur'an konusunda fikirlerinin öğrenilmesini emretmesiyle başlayan bu süreç, daha sonraları Me'mun'un Mu'tezile mezhebini resmi mezhep ilan etmesiyle devam etmiştir.²⁹ Yine bu süreçte Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü savunmayanlara resmî görev verilmemesini ve onların şahitliklerinin kabul edilmemesini istemiştir.³⁰

Halife Me'mûn'un Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrine sahip oluşunda ve bunu devlet eliyle hadîsçilere dayatmasında Mu'tezile'nin başrolü oynadığını ifade etmek mümkündür.³¹ Nitekim Bağdat Mu'tezilesi'nin önde gelen isimlerinden Sümâme b. Eşres'in (ö. 213/828), Abbasi halifenin Kur'ân'ın mahluk olduğu düşüncesine sahip olmasında ve bunu çıkardığı emirnameyle herkesin kabulüne zorlamasında en etkili şahsiyetlerden biri olduğu kaynaklarda zikredilir.³² Ehl-i hadîs tarafından şiddetli

²⁷ Bkz. Osman b. Saîd ed-Dârimî, *er-Red ale'l-cehmiyye*, s. 159.; Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 30.

²⁸ Halku'l-Kur'ân konusunun gündeme gelerek tartışılmaya başlanmasının tek sebebi şüphesiz bu değildir. Kelâm ilminin teşekkülü sırasında Kur'ân'ın Allah'la beraber kadîm olduğu iddiasının ortaya atılması da tartışmaya zemin hazırlamıştır. Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, 374, 375.; Ayrıca Hristiyanlar'ın Hz. İsa'nın ulûhiyetini ispat için Kur'ân'da İsa'nın "kelimetullâh" olarak nitelendirildiğini öne sürerek ilâhî kelimelerin mahlûk olamayacağını iddia etmeleri de tartışmanın ortaya çıkış sebepleri arasında zikredilebilir. bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *DİA*, XV, 371. Bunların yanında Ahmed b. Hanbel Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrini savunanların *إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* "Biz onu Arapça bir Kur'ân kıldık..." (ez-Zuhruf, 43/3) âyetinde geçen *جعل* fiilinin, yaratmak manasına gelen *خلق* şeklinde anlaşılması gerektiğini öne sürerek Kur'ân'ın, Allah'ın fiilî sıfatı olan kelâmının bir tecellisi olarak hem mana hem de lafız itibariyle yaratılmış olduğunu iddia ettiklerini bildirir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *er-Red*, s. 101, 102.

²⁹ Nahide Bozkurt, "Me'mûn", *DİA*, XXIX, 103.

³⁰ Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *DİA*, XXX, 26.

³¹ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 216.

³² İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 64, 65.

tenkitlere uğrayan Sümâme,³³ Mu‘tezile’nin önemli prensiplerini benimsemiş bir kimse olarak gözükmektedir.

Mihne döneminde yaşanan hâdiselerin, hadîs tarihi açısından çok önemli bir yeri vardır. Kur’ân’ın yaratılmışlığı ile ilgili tartışmalar ve sorgulamalar, daha çok Ehl-i hadîs âlimleri üzerinden gerçekleştirilmiş ve baskıcı bir yolla dönemin iktidarının itikâdî fikri benimsetilmeye çalışılmıştır. Sorgulanan şahısları genel olarak değerlendirdiğimizde birçoğunun hadîs ilminde öne çıkan önemli şahsiyetler olduğunu görmek mümkündür.³⁴ İlk defa sorguya çekilenler arasında Yezid b. Hârûn (ö. 206/821) Yahya b. Maîn (ö. 233/848), Züheyr b. Harb (ö. 234/849) gibi önemli hadîs âlimleri bulunmaktadır.³⁵ Daha sonra Ahmed b. Hanbel, Ali b. Ca‘d (ö. 230/844-45) ve Kuteybe b. Saîd’in (ö. 240/855) de içinde bulunduğu bir grup alim sorgulanmış³⁶ bir kısmı bu fikri kabul ettiğini söylerken diğer bir kısmı direnmiş ve şiddetle karşı çıkmıştır.³⁷

Abbâsî halifeleri Me’mûn, Mu‘tasım (ö. 227/842) ve Vâsik (ö. 232/847) dönemlerinde devam eden mihne süreci 234 (849) yılında halife Mütevekkil (ö. 247/861) devrinde sona ermiş ve Kur’ân’ın mahlûk olduğuyla ilgili tartışmalar yasaklanmıştır.³⁸ Sözü edilen yaklaşık 16 yıllık bu süreç, hadîs ilmi açısından birçok tartışmaya da zemin hazırlamıştır. Mihne süreci, dönemin hadîs âlimleri özelinde yürütülmüş fikrî ve siyâsî bir hareket olarak en çok da hadîs ilmini ve âlimlerini etkilemiştir. Bu sebeple Ehl-i hadîs âlimleri tarafından çeşitli reddiyeler kaleme alınmıştır. Bu reddiye türü telifler, dönemin itikâdî, fikrî ve siyâsî yapısını yansıtmaları açısından oldukça önemlidir. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın (ö. 224/838) *Kitâbu’l-îmân*’ı, Yahya b. Abdülaziz el-Kinânî’nin (ö. 240/854) *Kitâbu’l-hayde ve’l-i’tizâr fi’r-reddi alâ men kâle bi halki’l-Kur’ân*’ı, Ahmed b. Hanbel’in *er-Red ale’z-zenâdika ve’l-*

³³ İbn Kuteybe Sümâme’nin dininde noksanlık bulunduğunu, İslâm’la alay eden bir şahsiyet olduğunu ifade etmektedir. Ondandırılan şu rivâyetle de iddiasını destekler: “Cuma namazını kaçırma endişesiyle mescide doğru koşan bir grubu görür ve “Şu öküzlere, eşeklere bakınız” der. Daha sonra arkadaşlarından birine dönerek şöyle söyler; “Şu Arap (Hz. Peygamber’i kastediyor) insanlara neler yaptı!” bkz. İbn Kuteybe, *Te’vîl*, s. 99; *Hadis Müdafası*, s. 66.

³⁴ Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, VIII, s. 634.

³⁵ Taberî, *Târîh*, VIII, s. 634.

³⁶ Taberî, *Târîh*, VIII, s. 637.

³⁷ Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, *DİA*, XXX, 26, 27.

³⁸ Yavuz, “Halku’l-Kur’ân”, *DİA*, XV, 26, 27.

Cehmiyye'si, Buhârî'nin (ö. 256/870) *Halku ef'âli'l-ibâd*'ı, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs* ve *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*'si, Osman ed-Dârimî'nin (ö. 280/894) *er-Red ale'l-Cehmiyye*'si bu dönemde Mu'tezile mezhebinin fikirlerine reddiye olarak yazılmış kitaplardan bazılarıdır.³⁹

Mihne sürecinin baş aktörü olarak kabul edilen ve Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrini kabul etmemesi sebebiyle birçok sıkıntıya maruz kalan Ahmed b. Hanbel, kendisine halku'l-Kur'ân meselesi ile ilgili yöneltilen sorulara daima “Kur'ân Allah'ın kelâmıdır, bu sözün üzerine bir şey söylemem” diyerek karşı çıkmıştır.⁴⁰ Ahmed b. Hanbel Allah'ın kelâmı ile yarattıklarının birbirinden farklı olduğunu düşüncesindedir. Ona göre Kur'ân'da Allah bazı şeylerin arasını ayırarak birbirinden farklı kılmış, bazı şeyleri de peş peşe sıralamak suretiyle birbirleriyle bağlantılı olarak vermiştir. O, âyette geçen *أَلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ* “Yaratmak da emretmek de ona mahsustur”⁴¹ ifadesinde Allah'ın iki fiilinin arasını ayırdığını ve bunların birbirinden farklı şeyler olduğunu bildirdiğini ifade etmektedir.⁴² Buradan hareketle Allah'ın kelâmının da yarattıklarından farklı bir hüviyete sahip olduğu düşüncesindedir.

Ahmed b. Hanbel'in Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğu ve onun yaratılmış bir varlık olarak kabul edilemeyeceği düşüncesi, Ehl-i hadîse mensup âlimlerin neredeyse tamamının bu konudaki fikrini yansıtır.⁴³ İhtilaf yalnızca Kur'ân'ın telaffuz edilmesinde olmuştur. Bunun sebebi de bu husustaki kapalılık ve belirsizliktir. Fakat her halükarda okunan, yazılan, dinlenen ve ezberlenen Kur'ân'ın mahluk olmadığına birleşmişlerdir. Bu bir icma kabul edilir.⁴⁴ Örneğin İmam Buhârî de (ö. 256/870) Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı hakkındaki görüşünü şu ifadelerle net olarak açıklar: “Kur'ân sayfalara yazılmış, kalplerde muhafaza edilen ve dil ile okunandır. Onun okunuşu, ezberlenmesi

³⁹ Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 78, 79.

⁴⁰ Taberî, *Târîh*, VIII, s. 639.

⁴¹ el-A'raf, 7/54.

⁴² Ahmed b. Hanbel, *er-Red*, s.108-110.

⁴³ Ehl-i Hadisin önemli âlimlerinden Ebû Bekir el-Âcurrî (ö. 360/970) eserinde Kur'ân'ın mahluk olmadığı hususunda sahâbe ve Müslüman âlimler arasında ittifak olduğunu, Kur'ân'ın ve hadîslerin de bu konuda en büyük delil olduğunu ifade eder, bunun da yalnızca Cehmî'lerin inkâr ettiğini bildirir ki âlimler onun kâfir olduğunu ifade etmişlerdir. Bkz. Ebû Bekir el-Âcurrî, *Kitâbu's-şerîa*, I, 489.

⁴⁴ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 64; *Hadis Müdafası*, s. 38.

ve yazılması yaratılmıştır. Okunan, ezberlenen ve yazılan şeyin kendisi, aslı ise yaratılmış değildir.”⁴⁵

İbn Kuteybe'nin de (ö. 276/889) *Te'vil*'inde bu hususa yer verdiği görülür. O, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia eden kelmâcılara karşı çeşitli deliller sıraladıktan sonra şöyle der: “Şâyet kelmâcılar daha derin düşünseler, kendilerine bir nebze Allah'ın yardımı nasip olsaydı Kur'ân'ın mahluk olmasının mümkün olamayacağını mutlaka bilirlerdi. Çünkü o, Allah'ın kelâmı ve Allah'tan bir sözdür. Allah'tan olan yaratılmış olamaz.”⁴⁶

Ehl-i hadîsin bu konudaki bir diğer delili de “Kur'ân hakkında tartışmak, küfürdür”⁴⁷ hadîsidir. Âlimler buradaki tartışma ifadesini, hevâ ve bid'at ehlinin Kur'ân hakkında yaptıkları bilgisizce te'vil ve tefsirleri olarak yorumlamaktadırlar.⁴⁸

Mu'tezilenin büyük çoğunluğu ise Allah'ın kelâmının yaratılmış olduğu konusunda hem fikirdirler. Kâdî Abdülcebâr, bu konuda şunları ifade etmektedir:

“Bu konuda bizim görüşümüz şu şekildedir: “Kur'an, Allah'ın kelâmıdır, O'nun vahyidir, mahlûk ve muhdestir. Allah, onu nübüvvetine işaret ve delâlet edici olsun diye indirmiştir. Helâl ve haram konusunda kendisine müracaat etmemiz için hükümlerine delalet edici kılmıştır. Bunun karşılığında bizim O'na hamd, şükür, tahmîd ve takdîs etmemiz gerekli oldu.”⁴⁹

Çalışmanın ikinci bölümünde ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz bazı gruplara atfedilen tenkit kavramlarını dile getiren Kâdî Abdülcebâr, Hanbelîlerden bir grup olarak nitelendirdiği Haşviyye'nin, tilavet edilen ve sayfalarda yazılı halde bulunan Kur'ân'ın yaratılmamış ve sonradan olmamış olduğunu ve Allah'la beraber kadîm olduğunu iddia ettiklerini dile getirmektedir.⁵⁰ Bu düşünceye şiddetle karşı çıkan Kâdî,

⁴⁵ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 47.

⁴⁶ İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 377; *Hadis Müdafaası*, s. 351-353.

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 10143.

⁴⁸ Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü's-sünne*, s. 55.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, s. 368.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, s. 366.

çeşitli deliller sıralamak suretiyle Kur'ân'ın kadîm olduğunu savunanları cehâletle suçlamaktadır.⁵¹

Tartışmanın ilmî ve felsefik arka planını ayrıntısıyla irdelemek şüphesiz bu çalışmanın boyutlarını aşacaktır. Çalışmanın bu bölümünde söz konusu ihtilafa genel hatlarıyla temas edip, her iki tarafa da ait düşüncelere bazı örnekler vermeye çalışılmıştır. Son olarak tarafların birbirlerini bu konularda çok ağır sözlerle itham ettiklerini, bilhassa Ehl-i hadîs ekolünün hemen hemen bütün ileri gelenlerinin Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrine sahip olanları küfürle suçladıklarını belirtmek uygun olacaktır. Ahmed b. Hanbel'in oğlu ve aynı zamanda önde gelen talebesi Abdullah b. Ahmed (ö. 290/903) reddiye mahiyetinde kaleme aldığı eserinin birçok yerinde, halku'l-Kur'ân görüşüne sahip olanlara hadîs ashabının ne gibi ithamlarda bulduklarını aktarmaktadır. Bu ifadelerden bazıları konuya katkı sunması açısından buraya kaydedilecektir:

Mâlik b. Enes (ö. 179/795) "Kim Kur'ân'ın mahluk olduğunu söylese iyice dövülmeli ve ölene kadar hapsedilmelidir."⁵² demiş, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) ise: "Kim Kur'ân mahluktur derse o zındıktır."⁵³ şeklinde düşüncesini ifade etmiştir.

Abdullah b. İdris (ö. 192/807-808): "Kur'ân'ın mahluk olduğunu söyleyenlere Muvahhid diyenler yalan söylemektedirler. Onlar zenâdikadır, kim Kur'ân'ın mahluk olduğunu zannederse o Allah'ın da mahluk olduğunu kabul etmiştir. Kim de Allah'ın mahluk olduğunu düşünürse o kâfir olur, işte onlar zenâdikadır."⁵⁴ açıklamasını yapmıştır.

Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814): "Kur'ân Allah'ın kelâmıdır, kim mahluktur derse o kâfirdir, kim onun kafir olduğunda şüphe ederse o da kafirdir."⁵⁵ demiş, Yahyâ b. Maîn'in (ö. 233/848) de, Halife Me'mûn'un halku'l-Kur'ân'ı kabul ettiğini öğrendiği günden sonra o güne kadarki bütün Cuma namazlarını (halifenin küfre düşmesi

⁵¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, s. 374.

⁵² Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 27.

⁵³ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 31

⁵⁴ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 35.

⁵⁵ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 34, 35.

sebebiyle kılınan Cuma namazlarının da sahih olmayacağını düşünerek) iâde ettiği aktarılmıştır.⁵⁶

3. Kader

Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile’nin kesin çizgilerle birbirinden ayrıldıkları önemli noktalardan birisi olarak kader tartışması, insanın fiilerinde ne kadar özgür olduğu sorunu üzerine bina edilmiş, İslâmî ilimlerin tümünü ilgilendiren ve öte yandan felsefenin de doğrudan ilgi alanına giren bir meseledir. Çalışmanın bu kısmında, konu bütünlüğü açısından kader tartışmasının siyasî ve sosyal boyutuna kısaca değinilecek, daha çok iki ekolün kader görüşleri ve birbirlerine olan eleştirilerini, her iki tarafın da düşünce biçimini genel manada yansıtacak şekilde izah edilecektir. Ayrıca belirtmek gerekir ki çalışmanın maksadına uygun olarak daha çok tarafların ihtilafı yansıtılmaya çalışılacak, kader tartışmasının felsefî boyutuna değinilmeyecektir.

Kader konusu, yaratılışın başlangıcından günümüze kadar üzerinde en çok durulan konuların başında gelmektedir. Allah Hz. Adem’i yarattığında İblis’in: *قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ* “Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın”⁵⁷ demek suretiyle büyüklük göstermesi ve Hz. Adem’e secde etmeyi kabul etmemesi, kaderin varlık sahnesinde ilk defa sorgulandığı an olarak telakki edilebilir. İslâmî ilimlere konu olması bakımından değerlendirildiğinde ise kader meselesi, Hz. Peygamber’in vefatını müteakip Müslümanlar arasında entelektüel seviyede tartışılır hale gelmesiyle, gerek siyasî gerekse ilmî açıdan birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir.

İlk dönemde Müslümanların farklı coğrafyalara açılmaları, felsefî akımlar ve yeni dinlerle karşılaşmaları ile birlikte konunun, çeşitli açılardan sorgulandığı görülür. İnsanın fiilerinde cebir altında olduğu ve her şeyin daha önceden belirlenmiş bir plana göre hareket ettiği düşüncesi ve bunun tam aksine, insanın fiilerinde sonsuz bir özgürlüğe sahip olmak suretiyle herhangi bir planın önceden tayin edilmemiş olduğu düşüncesi,⁵⁸ en genel ifadesiyle tartışmanın iki kutbunu temsil etmektedir. Bu iki

⁵⁶ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü’s-sünne*, s. 50.

⁵⁷ Sâd, 38/76.

⁵⁸ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 52-54.

çizginin ortasında kalan grup ise, olmuş ve olacak olan her şeyin önceden takdir edildiği fakat insanın bu bilgiye sahip olmayan, irade mekanizmasıyla donatılmış bir varlık olduğu ve hareketlerinde mecbur olmadığı fikridir.⁵⁹

Hz. Peygamber'in vefatından sonra siyâsî sahada yaşanan birtakım karışıklıklara Müslümanlar anlam verebilmeye çabalıyorlardı. Bunun yanında Emevîler döneminde bazı idarecilerin Hz. Ali taraftarlarına karşı otoritelerini hakim kılmaya ve yanlış icraatlarından dolayı kendilerini mazur göstermeye çalışmaları⁶⁰ gibi etkenler, kader tartışmasının Müslümanlar arasında geniş çapta tartışılmasına sebep olmuştur.

İlk olarak kaderle ilgili ciddi manadaki tartışmaların Hz. Osman'la muhalifleri arasında yaşandığı görülmektedir. İsyancılar halifeye hilafeti bırakmasını söylemişler o da onlara “Allah'ın giydirdiği elbiseyi çıkartmam” diyerek cevap vermiştir. Onlar da halifeye taşlarla saldırarak “bu taşları size Allah atmaktadır” demişlerdir.⁶¹ Devamında konuyla ilgili ilk tartışmalara bakıldığında kaynaklarda hususiyetle Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Ğaylân ed-Dımeşkî (ö. 120/738) isimlerinin ön plana çıktığı görülür. Bu isimler Emevî iktidarının kader anlayışının karşısında durmuşlar⁶² ve konuyu ilmî seviyede ele alarak farklı prensipler geliştirmişlerdir. Özellikle Hasan-ı Basrî'nin Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân'a yazdığı meşhur *Kader Risâlesi* dönemdeki tartışmaları yansıması açısından önem taşımaktadır. Örneğin bu mektubunda geçen “Ey Emire'l-Müminîn! Allah bir kulu kör edip sonra; “Gör, yoksa sana azap ederim” veya sağır edip sonra “İşit, yoksa sana azap ederim” yahut dilsiz edip “Konuş, yoksa sana azap ederim” demeyecek kadar insafli ve adildir. Ey Emire'l-Müminîn! Bu akıl sahipleri için gizlenmeyecek bir hakikattir”⁶³ cümleleri onun kader anlayışını ifade etmektedir.

⁵⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *DİA*, XXIV, 60.

⁶⁰ İrfan Abdülhamid, “Cebriyye”, *DİA*, VII, 206.

⁶¹ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 11.

⁶² Hanifi Şahin, “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”, (*Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011), s. 48.

⁶³ Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, “Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu”, (*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1954), s. 79.

Kaynaklarda kader konusunu ilk defa geniş anlamda tartışmaya açan kimse olarak tavsif edilen Ma'bed el-Cühenî,⁶⁴ kaderi nefyette düşüncesini kendisinden sonra Ğaylân ed-Dımeşkî'ye⁶⁵ ve Mu'tezile mezhebinin kurucularından kabul edilen Amr b. Ubeyd'e (ö. 144/761) aktarmıştır.⁶⁶ Bilhassa Mu'tezile'nin kader anlayışının da buradan neşet ettiği anlaşılmaktadır.

Ma'bed'in öne sürdüğü kulun kendi fiilerinde özgür olduğu düşüncesi⁶⁷ ve daha sonra bu fikre Mu'tezile'nin de dâhil olması, Ehl-i hadîs kanadının doğrudan eleştirisine konu olmuştur. Burada ifade edilmelidir ki Ehl-i hadîs âlimleri, Allah'ın neyi dilerse onun olacağı, neyi dilemezse de olmayacağı, Allah'ın hayrın da şerrin de yaratıcısı olduğu konularında müttefiktirler.⁶⁸ Bu konuda Vehb b. Münebbih'in (ö. 114/732) "Allah'ın mukaddes kitaplarından yetmiş iki kitap okudum. Yirmi ikisi bâtın, ellisi zâhir ile ilgili idi. Bütün bu kitaplarda gördüm ki kim bir şerri kendi gücüyle yaptığını iddia ederse küfre girmiş olur"⁶⁹ şeklindeki sözünün Ehl-i hadîsin genel fikriyatını yansıttığı ifade edilebilir.

Nazzâm (ö. 231/845) İbn Mes'ûd'u "Şâkî (Cehennemlik) anasının karnında iken şâkî, saîd (Cennetlik) de anasının karnında iken saîd olandır"⁷⁰ hadîsi dolayısıyla yalancılıkla itham etmiştir. Onun bu ithamını İbn Kuteybe, sahâbeden kimsenin bu rivâyete muhalefet etmemiş olması ve Hz. Peygamber'den bu hususu destekleyici mahiyette gelen başka bir takım rivâyetler⁷¹ sebebi ile reddetmiştir.⁷²

⁶⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, (Nâşirin notu), I, 47.

⁶⁵ Mustafa Öz, "Ğaylân ed-Dımeşkî" *DİA*, XIII, 414.

⁶⁶ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, (nşr. Fehd b. Süleyman el-Fehîd), I, 264. (Nâşirin notu)

⁶⁷ Ma'bed'e atfedilen "Amel şu anda olmaktadır, isteyen hayır işler, isteyen de kötülük işler" sözü (Cemalettin Erdemci, "İlk Dönem (Hicrî 1. Asır) Kader Tartışmaları Ğaylan ed-Dımeşkî-Ömer b. Abdülaziz", *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, 2006, s. 207) ve "Günahlarımızı Allah'a yüklemeyiniz" (İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 137.) ifadesi, onun kader anlayışı hakkında fikir sunmaktadır.

⁶⁸ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 64, *Hadis Müdafaası*, s. 38.

⁶⁹ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 80, *Hadis Müdafaası*, s. 50.

⁷⁰ Müslim, "Kader", 3.

⁷¹ Rivâyeti destekleyici mahiyette olan başka bir rivâyet ise Ebû Umâme'den aktarılan şu hadistir: "Hidâyetin iman eden ve takva sahibi olanlara, dalaletin de dini yalanlayan ve dine küfredenlere takdir olduğuna dair Allah'ın ilmi, ezelf ilimde takdir edilmiş, kaderi yazan kalemin mürekkebi kurumuş ve kader tamamlanmıştır. Bu Kur'an'ın ve peygamberlerin şهادetiyle sabittir." Bkz. Buhârî, "Kader", 2.

⁷² İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 77; *Hadis Müdafaası*, s. 48.

“Şâkî anasının karnında iken şâkî, saîd de anasının karnında iken saîd olandır”⁷³ hadîsi ile “Her doğan fitrat üzere doğar, sonra anası babası onu Yahudi veya Hristiyan yapar”⁷⁴ hadîsinin birbiriyle çelişki arz ettiğini ve bu sebeple Müslümanların tefrikaya düştüğü, hem kaderi reddedenler hem de kabul edenlerin bu rivâyetlerle kendilerini savundukları iddia edilmiştir. İbn Kuteybe, şâyet ihtilaf sadece bu rivâyetler sebebiyle olsaydı hadîsin manasının anlaşıldığı takdirde Mu‘tezile’nin Ehl-i hadîsle aynı fikre sahip olacağını söylemektedir. Ona göre aradaki fikri ayrılığın sebebi, hadîste geçen “fitrat” kelimesinin yorumlanmasıdır. Onlara göre fitrat kelimesi “İslâm” manasında anlaşılmıştır. Fakat Ehl-i hadîs buradaki “fitrat”ı yaratılırken insanlardan alınmış bir söz olarak yorumlamakta ve iki hadîsin birlikte bu düzlemde yorumlandığı takdirde aralarında gözükten çelişkinin de ortadan kalkacağını söylemektedir.⁷⁵

Konuya dair bir başka örnek de Ehl-i hadîsten Kureyş b. Enes ile (ö. 209/825) Mu‘tezile’nin kurucularından kabul edilen Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) arasında geçen⁷⁶ şu diyalogtur:

Amr, “Ben kıyamet günü getirilip Allah’ın huzurunda durdurulduğumda bana Allah: “niçin katil cehennemdedir dedin?” diye sorarsa ben de “böyle olduğunu sen söyledin” derim” demiş ve sonrasında şu âyeti okumuştur; “Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir.”⁷⁷

Bunun üzerine Kureyş: “Allah sana “Ben, doğrusu Allah, kendine eş koşulmasını bağışlamaz, ondan başkasını, dilediği kimse için bağışlar”⁷⁸ buyurdum. Sen benim katili affetmek istemeyeceğimi nereden bildin?” derse “Sen ne cevap verirsin?” demiş ve Amr buna cevap verememiştir.⁷⁹

⁷³ Müslim, “Kader”, 3.

⁷⁴ Müslim, “Kader”, 25.

⁷⁵ İbn Kuteybe, *Te’vîl* s. 199-201; *Hadis Müdafası*, s. 176-178

⁷⁶ Kureyş b. Enes ile Amr b. Ubeyd’in vefat tarihleri arasındaki yaklaşık 65 yıllık fark, Kureyş b. Enes’in Amr b. Ubeyd’le ilmî bir konuyu müzakere edebilecek yaş seviyesinde olup olamayacağı ihtimalini akla getirmektedir. Fakat Kureyş b. Enes’in hadis rivâyet ettiği hocaları arasında 143/760 vefât tarihli Humeyd et-Tavîl’in zikredilmiş olması, Kureyş’in uzun bir ömre sahip olduğuna dair bir ipucu vermektedir. Bkz. *Mizzî, Tehzîbu’l-kemâl fi esmâi’r-ricâl*, XXIII, 585.

⁷⁷ en-Nisa, 4/93.

⁷⁸ en-Nisa, 4/116.

⁷⁹ İbn Kuteybe, *Te’vîl* s. 138; *Hadis Müdafası*, s. 97.

Bu diyalogdan yola çıkarak iki grup arasında kaderle ilgili tartışmaların hangi bağlamda olduğunun izini sürmek mümkündür. Aynı zamanda hadîs ehlinin bu ve bunun gibi tartışmalarına bakıldığında kendi itikadî savunma mekanizmalarını çözümlenmek kolaylaşacaktır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Ehl-i hadîs kelâm ehlinin genel manada kaderi inkarının küfür sebebi olmayacağını ifade etmektedir. Nitekim dinin asıllarından birini inkar eden kimse doğrudan İslâm dininden çıkmış kabul edilir. Fakat dinin aslından olmayan bir şeyi te'vîl yoluyla inkar edene kâfir demek mümkün değildir.⁸⁰

Kader konusunda ortaya çıkan fikri ayrılıklar ilk planda siyâsî mahiyete sahip olsa da, genişleyen İslâmî düşünce perspektifi zamanla bu konuyu itikadî mezheplerin bir savunma mekanizması haline getirmiş, bilhassa Allah'ın sıfatları ve Kur'ân'ın yaratılmışlığı tartışmalarıyla beraber kader tartışmaları da Ehl-i hadîs ve Mu'tezile tarafından bir iman esası olarak müdafaa edilmiştir.

4. Rü'yetullah

Sözlükte görmek anlamına gelen rü'yet ile Allah lafzından meydana gelen Rü'yetullah, Allah'ın dünyada ve âhirette görülebilmesi ile ilgili kelâmî tartışmaların geneline verilen isimdir. Bu hususta hicri II. yüzyılda⁸¹ ortaya çıkan tartışmalar neticesinde çeşitli müstakil eserler bile kaleme alınmıştır.⁸² Konuya dair Kur'ân'da açık bir ifadenin bulunmayışı (veya açık olarak telakki edilebilecek ifadelerin yorumunda ihtilaf olması) ve konuya dair hadîslerin tenkit veya yorum kriterlerinin gruplar nezdinde farklılık göstermesi meseleyi tartışmalı hale getirmiştir.

Konu, Allah'ın dünyada veya âhirette gözle görülebilmesinin imkanı üzerinde yoğunlaşır. Âyetlerde bu konuya dair bazı malumatlar bulunmaktaysa da, tartışmaların söz konusu âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili olduğu görülür: “Kıyamet günü ışıltı ışıltı parlayan yüzler Rablerine bakacaklardır”⁸³, “Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet

⁸⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîl* s. 186; *Hadis Müdafası*, s. 109

⁸¹ Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *DİA*, XXXV, 311.

⁸² Dönemin tanınmış fıkıh ve hadis âlimi Ebû Bekir el-Âcurrî'nin (ö. 360/970) kaleme aldığı *et-Tasdik bi'n-nazar ilallahî teâlâ fi'l-âhire* adlı eseri ile Dârekutnî'nin (ö. 385/995) telif ettiği *Rü'yetullahi azze ve celle* adlı eseri, hadis ehli nazarında meselenin önemini ifade etmektedir.

⁸³ el-Kıyâmet, 75/22.

günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır”⁸⁴, “Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder...”⁸⁵, “Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca “Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!” dedi. (Rabbi): “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!” buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: “Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim”⁸⁶ gibi âyetlerde Allah’a bakmak, onu görmek ve idrak etmek gibi anlamları ihtiva eden fiillerin nasıl anlaşılacağı konusundaki ihtilaf, Rü’yetullah meselesinin çıkış noktasıdır. Bunun yanında hadîslerde de Allah’ın görülmesi meselesiyle ilgili birtakım ifadeler bulunmaktadır. Hz. Peygamber bir gece aya bakarak “Dolunay gecesi ayı gördüğünüz gibi kıyamet günü rabbinizi de göreceksiniz.”⁸⁷ buyurmuştur. Başka bir hadîste de “Bulutsuz bir günün öğle vaktinde güneşi, bulutsuz bir gecede dolunayı gördüğünüz gibi Allah’ı da görmekte zorlanmayacaksınız”⁸⁸ buyrulmaktadır. Sahâbeden bazılarının da Kur’ân’da geçen “Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır...”⁸⁹ âyetindeki “ziyâde” (fazlalık) kelimesine yaptıkları yorum da tartışmanın temel dayanaklarından kabul edilmiştir. Nitekim rivâyete göre Hz. Ebû Bekir “Buradaki ziyâde Allah’ı görmektir.” şeklinde âyeti yorumlamıştır.⁹⁰

Mu‘tezile’nin geneli Allah’ın dünyada ve âhirette görülmesinin mümkün olamayacağı görüşündedir.⁹¹ Kâdî Abdülcebâr, yukarıda verilen “Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder...”⁹² âyetini delil getirmek suretiyle “idrak” lafzının “göz” kelimesiyle birlikte kullanıldığında “rü’yet”ten başka anlam taşımasının mümkün olmadığını belirtir ve Allah’ın bu âyetle zâtının görülmesini nefyettiğini ifade eder.⁹³ “Dolunay gecesi ayı gördüğünüz gibi kıyamet günü rabbinizi de göreceksiniz”⁹⁴

⁸⁴ el-Mutaffifin, 83/15.

⁸⁵ el-En’âm, 6/103.

⁸⁶ el-A’râf, 7/143.

⁸⁷ Buhârî, “Mevâkîf”, 16.

⁸⁸ Müslim, “Zühd”, 16.

⁸⁹ Yûnus, 10/26.

⁹⁰ Osman ed-Dârimî, *er-Red ale’l-Cehmiyye*, s. 132.

⁹¹ Kâdî, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, I, 374.; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-firak*, s. 104.

⁹² el-En’âm, 6/103.

⁹³ Kâdî, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, I, 374-378.

⁹⁴ Buhârî, “Mevâkîf”, 16.

hadîsini de akli ilkelere göre yorumlayarak buradaki görmekten maksadın “bilmek” manasında olabileceğini söyler.⁹⁵ Bunun yanında bu rivâyetle ilgili üç ihtimal bulunduğunu da dile getirir. Birincisi, bu rivâyetin cebr ve teşbih içeriyor oluşudur, rivâyette geçen ve aklen mümkün olmayan bu ifade sebebiyle bu sözün Hz. Peygamber’e ait olması mümkün değildir. İkinci olarak söz konusu rivâyetin senedindeki râvilerden bazılarının Hâricîlikle itham edilmesi sebebiyle cerh edilmiş olmalarıdır. Bu sebeple rivâyetin sıhhatinde şüphe bulunmaktadır. Üçüncü olarak ise bu haber doğru ve sağlam olsa bile haber-i vâhid hükmündedir, tartışılan mesele kesin bir hükmü gerektirdiği hâlde haber-i vahid bu gibi konularda delil olamaz.⁹⁶ Kâdî Abdülcebâr eserinde bu konuya oldukça uzun bir bölüm ayırmış ve kelâmî açıdan tartışmanın birçok yönüne temas etmiştir.

Mu‘tezile’nin rü’yetullahı inkârının, Ehl-i hadîsin reddiyelerine konu olduğu daha önce belirtilmişti. Rü’yetullah konusuna ilk dönemlerden itibaren birçok hadîs âliminin değindiği görülmektedir.

Abdullah b. Ahmed *Kitâbu’s-sünne*’sinde bu konuya dair birçok rivâyet naklederek, Allah’ın âhirette görülebilmesine dair deliller sıralar. Mesela önde gelen tâbiîn âlimlerinden İbn Ebî Leylâ’nın (ö. 83/702), yukarıda belirttiğimiz *لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ* “Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır.”⁹⁷ Âyetinde geçmekte olan “hüsnâ”dan maksadın Cennet, “Ziyâde”den maksadın da Allah’ı görmek olduğunu dile getirdiğini nakletmiştir.⁹⁸

İbn Kuteybe bu hususta ismini vermediği bir grubun Allah’ın görülmesi ile ilgili “Kıyamet günü Rabbinizi, on dördünde ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz. Onu görmek için izdihama maruz kalmayacaksınız.”⁹⁹ hadîsini inkar ederek Kur’ân’daki bazı âyetlerde Allah’ın görülemeyeceğine işaret edildiğini aktarmaktadır. İsmi vermediği bu grubun tartışma üslubundan ve âyet çıkarımlarından Mu‘tezile’den veya Mu‘tezilî görüşe yakın kimselerden olduğu tahmini yürütülebilir. Onlar bu rivâyetin Kur’ân’da

⁹⁵ Kâdî, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, I, 438.

⁹⁶ Kâdî, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, I, 432-434.

⁹⁷ Yûnus, 10/26.

⁹⁸ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü’s-sünne*, s. 489.

⁹⁹ Buhârî, “Tevhîd”, 24.

geçen “Hiçbir göz onu kavrayamaz, fakat o bütün gözleri kavrar”¹⁰⁰ ifadelerine zıt olduğunu, aklî olarak yaratıcının mahlûka benzemesinin caiz olmayacağını söyleyerek söz konusu rivâyeti reddetmişlerdir. Sözü edilen gruba göre şâyet hadîs kesin olarak sahih ise, hadîste geçen görmek lafzı “Rabbinin kudretine bakmaz mısın, gölgeyi nasıl yayıyor?”¹⁰¹ âyetinden yola çıkarak “bilmek” manasında yorumlanmalıdır.¹⁰²

İbn Kuteybe iddiaları kabul etmeyerek öncelikle hadîsin sika raviler tarafından farklı tariklerde gelen sahih bir rivâyet olduğunu, bu sebeple hadîsi kabul etmek gerektiğini söyleyerek söze başlamıştır. Devamında Allah’ın görülemeyeceğine ilişkin delil olarak kullanılan rivâyetlerde, Allah’ın özellikle “dünyada” iken görülmesinin mümkün olmadığına işaret vardır, âhiret için böyle bir delil yoktur diyerek yorumlamaktadır. Hz. Musa’nın “Rabbim bana kendini göster, sana bakayım”¹⁰³ sözü ona göre, Allah’ın kıyamette görüleceğine çok açık bir delil teşkil etmektedir. Şâyet Allah hangi halde olunursa olunsun kesinlikle görülemeyecek olsaydı, akılcıların bildikleri Allah’ın bir sıfatını Hz. Musa’nın bilmemesi gibi bir durum ortaya çıkmış olurdu.¹⁰⁴

İbn Kuteybe bu görüşünü eserinde zikrederek Allah’ın kıyamet günü görülebileceğini delillendirmiş, bu konuda söz konusu bilginin ötesinde “bakma” ve “bakılan şeyin mahiyeti” gibi konularda soru sorulduğu takdirde “Allah’ın sıfatları konusunda ancak Rasulullah’ın vardığı noktaya varabiliriz” diyerek konuyu kapatmıştır. Ona göre tasavvura ve mantığa sığmayan konularda Rasulullah’tan aktarılan bilgilerle yetinmek, bütün nefsanî arzulardan ve sapkın inançlardan (ehvâ) kurtulmaya vesile olabilecektir.¹⁰⁵

Burada özellikle belirtmek gerekir ki taraflar rü’yetullah meselesini imânî bir husus olarak görmüşler ve bu sebeple birbirlerini tekfire götürecek ifadeler kullanmışlardır. Ahmed b. Hanbel’in Allah’ın âhirette görülemeyeceğini söyleyen bir

¹⁰⁰ el-En’âm 6/103.

¹⁰¹ el-Furkân 25/45.

¹⁰² İbn Kuteybe, *Te’vil*, s. 297, 298; *Hadis Müdafaası*, s. 123, 124.

¹⁰³ el-A’râf 7/143.

¹⁰⁴ İbn Kuteybe, *Te’vil* s. 298, 299; *Hadis Müdafaası*, s. 124.

¹⁰⁵ İbn Kuteybe, *Te’vil* s. 298-301; *Hadis Müdafaası*, s. 124-127.

şahsa bunu söyleyen kimsenin kafir olacağını söylemesi¹⁰⁶ bu tepkiyi gösterir mahiyettedir.

5. Diğer İtikadi Tartışmalar

Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile arasında Allah’ın sıfatlarının mahiyetinin yorumlanması neticesinde ortaya çıkan Kur’ân’ın yaratılmışlığı, insanın fiillerindeki hürriyeti, Allah’ın âhirette görülebilmesi gibi tartışmaların yanında, itikad sahasında başka konular da tartışılmıştır. Mu‘tezile’nin “el-Menzile beyne’l-Menzileteyn” görüşü, şefaath meselesi ve mucizenin varlığı ve niteliği gibi hususlar bunlardan bazılarıdır.

5.1. el-Menzile beyne’l-Menzileteyn

Mu‘tezile’nin el-Menzile beyne’l-Menzileteyn görüşü, daha ilk dönemde Mu‘tezile mezhebinin kurucusu olarak nitelenen Vâsıl b. Atâ tarafından ortaya atılmış, büyük günah işleyen kimsenin (mürtekib-i kebîre) iman ile küfür arasında bir mertebede olduğu etrafında şekillenen bir anlayıştır.¹⁰⁷ Bu teoriye göre büyük günah sahibi kimse, mü’min veya kâfir olarak isimlendirilemez, fâsık olarak nitelenir.¹⁰⁸ Daha sonraları Mu‘tezile’nin temel prensiplerinden birisi haline gelecek olan bu düşünce, Ehl-i hadîs tarafından tenkit edilmiştir. Nitekim Ehl-i hadîsin reddiyelerinin ilklerinden kabul edilebilecek olan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’a (ö. 224/838) ait *Kitâbu’l-îmân*’da bu konuya hususiyetle değinilir, büyük günah işlemenin Müslümanı dinden çıkarmaya yetmeyeceği, bu kimsenin halen iman dairesi içerisinde olduğu belirtilir.¹⁰⁹

5.2. Şefaath Meselesi

Büyük günah işleyen kimsenin âhiretteki durumuyla ilgili tartışmalarla bağlantılı olarak şefaath meselesi de tartışılmıştır. Hz. Peygamber’in ümmetine şefaath edeceği konusunda ihtilaf olmasa da¹¹⁰ kimlerin bu şefaate mazhar olacağı hususunda Ehl-i hadîsle Mu‘tezile ihtilaf etmiştir. Mu‘tezile’den bir kısım âlimler büyük günah işleyip

¹⁰⁶ Âcurrî, *et-Tasdik bi’n-nazar*, s. 46.

¹⁰⁷ İlyas Çelebi, “Menzile Beyne’l-Menzileteyn”, *DİA*, XXIX, 161.

¹⁰⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, II, 620, 621.

¹⁰⁹ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu’l-îmân*, s. 63-74.

¹¹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, II, 604, 605.

tövbe etmeden ölen kimselerin şefaate mazhar olamayacağını öne sürmüşlerdir.¹¹¹ Onlara göre Hz. Peygamber'in şefaati haktır ve Müslümanlar için geçerlidir fakat işlediği büyük günahtan ötürü tövbe etmeden ve tövbesi kabul olunmadan ölen kimseye şefaate edilmeyecektir.¹¹² Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) "Cehennem ehlinde olan bir kimseye, lanete ve gazaba uğramış olduğu halde, Hz. Peygamber nasıl olur da şefaate eder?" diyerek Mu'tezile'nin şefaate konusundaki genel görüşünü yansıtır.¹¹³ Ehl-i hadîs ise Mu'tezile'nin bu konudaki düşüncesinin yanlış olduğunu vurgulayarak imanın esaslarını yerine getirdiği sürece kişinin büyük günah sahibi olsa da şefaate mazhar olabileceğini söylemektedir.¹¹⁴ Âcurrî'nin (ö. 360/970) beyanına göre Mu'tezile, Cehennem'e giren bir kimsenin oradan çıkmasının mümkün olmadığı gibi kendisine şefaate de edilemez görüşündedir. Fakat ona göre bu Kur'an'a, Sünnete ve ümmetin icmasına aykırı bir görüştür ve tenkit edilmeye layıktır.¹¹⁵

5.3. Mucizeler Hakkındaki Rivayetlerin Sıhhati ve Yorumlanması

Bir başka tartışma konusu da Hz. Peygamber'den aktarılan, mucizelerle ilgili bazı hususlardır. Burada Mu'tezile'nin bu konudaki bakış açısını göstermesi açısından bir örnek verilecektir. İbn Kuteybe *Te'vil*'inde Nazzâm'ın ayın yarılması mucizesiyle ilgili olan görüşlerini aktarmakta ve tenkit etmektedir. Nazzâm'ın bu ifadelerinin hangi kaynaktan geçtiği tespit edilemediyse de konuya zenginlik katması açısından burada İbn Kuteybe'nin ifadelerine yer verilmesi uygun olacaktır.

Nazzâm İbn Mes'ûd (r.a.)'dan (ö. 32/652-53) aktarılan ve onun ayın yarıldığını ve bunu da kendisinin gördüğüne dair iddiasını yalanlamaktadır. Nazzâm'a göre Allah, ne sadece onun için ne de onunla beraber olanlardan başkası için ayı yarar. Sadece peygamberler için bir delil ve kullar için bir teşvik olması gibi sebeplerle ayı böler. Bakıldığında ayın bölündüğünü bütün insanlar bilmemektedir. Ayrıca insanların bu seneyi tarih olarak kaydetmemiş olmaları, bunu gören bir kâfirin Müslüman olduğuna dair bir kayıt bulunmaması gibi sebepler bu rivâyetin uydurma, İbn Mes'ûd'a nispet

¹¹¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, 606, 607.

¹¹² Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 208.

¹¹³ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu'l-i'tizâl*, s. 208.

¹¹⁴ Âcurrî, *eş-Şerîa*, III, 1205.

¹¹⁵ Âcurrî, *eş-Şerîa*, III, 1198.

edilen sözlerin de yalan olduğunu göstermektedir.¹¹⁶ İbn Kuteybe Nazzâm'ın bu iddialarına Kur'ân'dan ve başka hadîslerden deliller getirerek cevaplar verir, Kamer sûresinin ilk âyetlerinin bu mucizeye delil teşkil ettiğini ifade eder. Ayrıca İbn Kuteybe'ye göre bir mucizeyi reddetmek için az sayıda kimsenin şahit olması delili yetersiz gözükmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in bazı mucizelerine bir kişiden başka kimsenin şahit olmadığı da vakidir.¹¹⁷

Çalışmanın bu kısmında muhtasar bir şekilde her iki grubun önde gelen isimlerinin görüşlerinden iktibaslarla bulunularak ve tartışmaların çıkış noktası ile başlıca amillerini tespiti gayret edilerek genel bir değerlendirme yapılmış, özellikle tartışmaların yoğun olduğu itikâdî konularda temel ayrılık noktaları tespit edilmeye çalışılmıştır. İslâm düşünce tarihinin belki de en önemli kırılma noktalarını oluşturan söz konusu itikâdî ihtilafların her birisinin başlıca bir çalışmaya konu olacak seviyede tafsilatlı ve önemli olduğu belirtilmelidir. Fakat çalışmaya konu olması bakımından söz konusu ihtilaflar Ehl-i hadîs ve Mu'tezile özelinde, bilhassa rivâyet dönemi olarak nitelendirilen hicrî ilk beş asırda yaşamış alimlerin perspektifinden ele alınmaya gayret edilmiş, çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacak olan söz konusu tarafların birbirleri için kullandıkları tenkit kavramlarının mahiyetlerinin ve her bir kavramın arka planının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak konulara temas edilmeye çalışılmıştır.

B. Hadîs Alanındaki Tartışmalar

İki grup arasındaki tartışma konuları şüphesiz itikâdî konularla sınırlı değildir. Ehl-i hadîs asıl itibarıyla hadîs ilmine dair konulara yoğunlaşmış ve tabiri caizse hadîsi meslek edinmiş bir ekol olarak gözükmekteyse de Mu'tezile'ye mensup şahıslar incelendiğinde onlardan bazılarının da hadîs alanında yüksek seviyede bilgi sahibi oldukları görülmektedir. Hatta hadîs ilmine dair eser telif etmiş bazı kimselerin itikâdî alanda Mu'tezilî görüşlere sahip oldukları görülmektedir.

Taraflar arasında hadîs ilmine dair tartışılan konular, en az itikâdî sahada yapılan tartışmalar kadar önemi haizdir. Nitekim çalışmamızın ikinci bölümünde ele alınacak olan tarafların birbirlerine olan tenkit terimlerinin ortaya çıkışında, her iki ekolün de

¹¹⁶ İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 70, 71; *Hadis Müdafası*, s. 42.

¹¹⁷ İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 75, 76; *Hadis Müdafası*, s. 46, 47.

hadîs ilminde sergilemiş oldukları tavrın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu kısımda da öncelikli olarak Mu‘tezile’nin Ehl-i hadîse, hadîs rivâyeti konusundaki eleştirileri ve onların savunmaları ele alınacak, daha sonra doğrudan hadîs usûlü konularının kapsamına giren Mütevâtir-âhâd haber tartışmaları ve iki tarafın perspektifinden sahâbenin adaleti meselesi değerlendirilecektir.

1. Bilgisizlik Suçlaması

Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile’nin hadîs sahasında birbirlerine yönelttikleri en önemli eleştirilerden birisi, rivâyet edilen şeyin sıhhatini tespit, rivâyetin muhtevasını anlamlandırma noktasında yapılan ihmaller ve sonucunda ortaya çıkan yanlış telakkiler olmuştur. Hadîs ilmi söz konusu olduğunda, bir hadîsi meydana getiren senedin ve metnin bir bütün olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bakıldığında kimi zaman sened tamamen ihmal edilmek suretiyle metnin muhtevasına yönelik değerlendirmeler yapılmış, bazen de metnin ihtiva ettiği anlam göz önünde bulundurulmaksızın, yalnızca senede yönelmek suretiyle metin göz ardı edilmiştir. Sözü edilen husus her iki taraf için geçerli olsa da hususiyetle kaynaklara bakıldığında Mu‘tezile’nin Ehl-i hadîse eleştirilerinin daha fazla olduğu görülür. Çalışmanın bu bölümünde de, Hadîs ilminin teknik meseleleriyle doğrudan ilişkili olan hadîs rivâyetinde veya hadîsleri anlamlandırma noktasında tarafların birbirlerine olan tenkitleri ele alınmaya gayret edilecektir.

Mu‘tezile’nin kelâm sahasında ortaya çıkıp şöhret kazanmaya başladığı ilk dönemlerde, re’y ekolü olarak isimlendirebileceğimiz, en genel ifadesiyle Kur’ân ve hadîsin yorumlanmasında aklın fonksiyonunu ön planda tutan, kendi çıkarsama ve kanaatleriyle hüküm veren bir grup da varlığını sürdürmekteydi.¹¹⁸ Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren Kûfe merkezli fıkıh taraftarlarını ifade etmek üzere kullanılan Ehl-i re’y terimi, Ehl-i hadîsten farklı olarak meselelerin çözümünde re’ye daha fazla yer veren bir ekolün ortaya çıkışı sebebiyle nispet edilmiştir.¹¹⁹ Sözü ettiğimiz işte bu grup, ilim telakkilerinin farklı olması sebebiyle, Ehl-i hadîsten olan bir takım kimseleri, nassların zâhirine bağlı kalarak haklarında fikir yürütmek, rivâyet ettikleri hadîslerin

¹¹⁸ Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı –İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği-*, s. 94, 95.

¹¹⁹ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 58.

ihativa ettiği anlamdan ziyade hadîsi yalnızca nakletmekle yetinmek gibi hususlarda tenkit etmişlerdir.¹²⁰ Ehl-i hadîse olan bilgisizlik suçlamasının, yalnızca Ehl-i re'yanın değil Mu'tezile'nin de kullandığı argümanlardan biri olduğu görülür. Nitekim Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî (ö. 319/931) meşhur eseri *Kabûlu'l-ahbâr*'da bu hususa değinmiş, Ehl-i hadîsin hadîs rivâyetinde düştüğü çeşitli hatalara başlıklar halinde yer vermiştir. "İçinde açık hatalar bulunduğu halde tartışmasız kabul ettikleri hadîsler"¹²¹ başlığı altında Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Vâkıdî (ö. 207/823) gibi Ehl-i hadîsin önde gelen simalarının rivâyet ettikleri bazı hadîslerde bulunan çeşitli konulardaki hataları sebebiyle tenkide tabi tutmuştur.¹²²

Söz konusu suçlamaların Ehl-i hadîsin ilmî konulardaki yeterliliği veya yetersizliği açısından hangi derecede objektif olduğu tartışmaya açık bir konu olsa da, genelleme yapmak suretiyle Ehl-i hadîsin tümünden yalnızca nakilci olduğu ve gerek fikhî konularda gerekse itikâdî sahada yetersiz olduğunu söylemek oldukça yanlış bir tavır olacaktır. Öte yandan Ehl-i hadîsin gerek rivâyet ettikleri hadîslerde hata etmiş olmaları, gerekse hadîslerin anlaşılması konusunda bazen ihmale düşmüş olmalarını da göz ardı etmek ilmi bir tutum olmayacaktır. Nitekim Ehl-i hadîs tarafından kaleme alınan birçok eserde bu konuya değinilmiş,¹²³ hadîs ehlinde bazı kimselerin düşmüş olduğu bu hatalardan kurtulması gerektiğiyle ilgili önemli tespitler yapılmıştır. İçeriden yapılan bir eleştiri olarak kabul edilebilecek bu ifadelerin, objektiflik açısından büyük değer taşıdığını düşünmemiz sebebiyle bir kısmına burada yer vermeyi uygun görmekteyiz.

İbn Kuteybe hadîsi ve hadîs ehlini savunmak amacıyla kaleme aldığı eserinde şunları kaydeder:

"Hadîs ehlinde bazıları yazdıkları hadîsleri iyice öğrenip topladıkları rivâyetleri anlamaya çalışmaktan ziyade ömürlerini bir hadîsi on-yirmi farklı vecihten elde etme

¹²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, s. 12.

¹²¹ Kâ'bî, *Kabûlü'l-ahbâr*, I, 133; ayrıca bkz. Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 293.

¹²² Kâ'bî, *Kabûlü'l-ahbâr*, I, 133, 134.

¹²³ Bu alanda kaleme alınmış eserlerden birisi muhaddis Hasan b. Abdullah el-Askerî'nin (ö. 382/992) *Tashîfâtü'l-muhaddisîn* adlı eseridir. Söz konusu eserde hadisçilerin hadis rivâyet ederken yaptıkları hatalar ve bu hataların nesilden nesile aktarılışı ele alınır. Yine aynı konuda diğer bir eser de ilk hadis şârihlerinden olarak anılan Hattâbî (ö. 388/998) tarafından te'lif edilmiş *Islâhu galati'l-muhaddisîn*'dir. Eser adından da anlaşılacağı üzere hadisçilerin hadis rivâyetinde yaptıkları hatalara işaret eder ve hadîslerde hatalı biçimde okunan kelimelerin tashihi yapılır.

çabasına düşmüşlerdir. Sahih bir veya iki senedle gelen bir hadîs, Allah'ın ilim sahibi olmasını murat ettiği kimse için yeterlidir. Nitekim bu faydasız ve boş bir uğraştır.”¹²⁴

Hadîs usûlüne dair yazdığı eserle tanınan Râmeürmüzî (ö. 360/971) de eserinin mukaddimesinde bu konuya kısmen de olsa değinmiş, döneminde hadîs yazımı ve rivâyetiyle ilgili ve bilhassa hadîslerin anlaşılmasına yönelik hususlarda düşülen hataları dolaylı yoldan da olsa göstermeye çalışmıştır. O, bu konunun önemine dair bir örnek paylaşır; ilimde önde gelen isimlerden bir fakih, Bağdat'ta kendisi dışında kurulan bazı ilim meclislerine bu makamı hak etmeyen kimselerin geldiğini görmüş ve bu hususu tenkit etmek amacıyla eserlerinde o kimseleri eleştirmiştir. Bu kimseler hadîs ehline ve söz konusu fakihe nazaran bilgi seviyesi düşük kimselerdir. Râmeürmüzî, ismini vermediği bu şahsın, Ehl-i hadîsi eleştirdiği halde tüm eserlerinde yine Ehl-i hadîsin aktardığı haberleri kullandığını bildirerek, bu şahsın, ne kadar eksikleri olsa da hadîs ehline yine muhtaç olduğunu ifade etmektedir. Nitekim devamında da fakihle muhaddisin birleştiklerinde kâmil, ayrıldıklarında nâkıs olacaklarını söylemiş, bu sayede bir yandan hadîs ehlinin hatalarına işaret edip diğer yandan fıkıh sahasında da hadîs rivâyeti işini üstlenenler olmadan hareket edilemeyeceğine dikkat çekmeye çalışmıştır.¹²⁵

Hâkim en-Nîsâbüürî (ö. 405/1014) de *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs* adlı eserinin mukaddimesinde bu hususa değinmiş ve kitabını yazma sebebi olarak şunları zikretmiştir:

“Zamanımızda bid'atlerin yayılması, usulle ilgili bilgilerin az olmasına rağmen hadîs yazımının artması ve hadîs öğrencilerinde ihmallerin ve hataların artması beni hadîs ilminin çeşitlerini kapsayan, öğrencilerin ve hadîs yazmakla görevlendirilmiş kimselerin ihtiyaç duyduğu özlü bir kitap yazmaya sevk etti.”¹²⁶

Hadîs ehlinin düştüğü hatalarla ilgili daha açık ifadeler yine Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye*'sinin mukaddimesinde geçmektedir.

¹²⁴ İbn Kuteybe, *Te'vil* s. 135; *Hadis Müdafaası*, s. 95.

¹²⁵ Râmeürmüzî, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî*, s.160, 161.

¹²⁶ Hâkim en-Nîsâbüürî, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*, s. 1, 2.

“Günümüzde bazı kimseler önceki alimlerin izlediği yolu takip etmeden hadîsleri yazmaya ve toplamaya bütün güçlerini vermişler, kendilerinden önceki ravilerin ve rivâyetlerinin durumları hususunda, reddedilen ve kabul edilen yolu belirleme noktasında, hadîslerde bulunan hükümler ve helal-harama dair (hadîs kitaplarında bulunan) fikhî izler konusunda önceki alimlerin yolunu takip etmemişlerdir. Bilakis hadîslerin isimleriyle, kitaplardaki ve yazıdaki halleriyle yetinmişlerdir. Onlar acemi kimselerdir ve yalnızca kitap hamallarıdır... Fiillerinde fasık kimselerden, mezhebi eleştirilenlerden, dininde bidatçı davrananlardan ve inancının yanlış olduğu kesin olanlardan hadîs yazmışlardır. Onların bu tavrı selef âlimlerinin eleştirilmesine sebep olmuş, heva ve bidat ehli için selef âlimlerini tenkit yolu kolaylaşmıştır.”¹²⁷

Ehl-i hadîsin özeleştirisi olarak kabul edilebilecek bu ifadelerinden yola çıkarak hem Ehl-i re’yin hem de kelâmcıların hadîsçileri özellikle bilgisizlikle itham ettikleri anlaşılmaktadır. Öte yandan Ehl-i hadîsin de söz konusu eleştirilere bigâne kalmadığı, rivâyette çokça hata yapan ve hadîsin metninden daha çok senediyle ilgilenen kimselerin açıkça tenkit edildiği görülmektedir. Nitekim Hatîb el-Bağdâdî’ye ait *Nasîhatu ehli’l-hadîs* adlı eserde geçen bazı bölümlerin başlıkları da¹²⁸, eserin isminden de anlaşılacağı üzere Ehl-i hadîsin düştüğü hataları düzeltmek gayesiyle kaleme alınmıştır.

Ehl-i hadîse yöneltilen eleştirilerin mukabili mahiyetinde Mu‘tezile de hadîs ilmiyle ilgili konularda akla çok geniş bir yetki vermeleri ve kendi görüşlerine uygun haberleri güvenilirliğine dikkat etmeksizin kabul ederken fikrî yapılarıyla uyuşmayan hadîsleri keyfi olarak reddetmeleri gibi hususlarda hadîs ehli tarafından tenkit edilmiştir.

İbn Kuteybe bu hususla bağlantılı olarak Mu‘tezile’nin bir haberin doğruluğu için gerekli gördüğü delillendirilebilir olma zorunluluğu konusunda Mu‘tezile kelâmcılarını tenkit etmekte, onların bilhassa kıyas yaparken birçok konuda çelişkiye

¹²⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 12.

¹²⁸ Örneğin “Hadîsçilerin İlimde Gevşeklik Göstermesine Sebep Olan Şeyler”, “Sünnet Muhalliflerinin Muhaddisleri Bilgisizlikleri ve Fıkıh Konusundaki Yetersizlikleri Dolayısıyla Eleştirmeleri” gibi başlıklar, Ehl-i hadîsin hadis rivâyetinde ve diğer hususlarda düştükleri hataları göstermektedir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Muhtasar Nasîhatu ehli’l-hadîs*, s. 35, 82, 142.

düşüklerini ifade ederek onları eleştirmektedir. Kelam ehlinin: “Hak, kıyas ve nazar ile bilinebilir. Kim bir delil ile bir söz söylese, bunu kabul etmek gerekir” düşüncesinde olduklarını belirtmiştir. Fakat O, bu düşünce sistemine şiddetle karşı çıkmakta ve “Mademki hakikat ancak kıyas ve delil ile bilinmektedir, eğer sen bu ikisine katî bir şekilde tabi olup bunlara dayanılarak mağlup edildiğinde boyun eğmezsen kıyas ve delili ne yapacaksın? O zaman senin için taklit daha kazançlı ve Rasulullah’ın izinden gitmek de daha uygun olur”¹²⁹ şeklinde itiraz etmektedir. İbn Kuteybe’nin buradaki “taklit”ten maksadının hadîslerin izinden giderek onlara uymak anlamında olduğu anlaşılmaktadır. Ehl-i hadîs, klasik müdafaa üslubunda taklidi, Hz. Peygambere ve hadîse ittibâ olarak anlamlandırmıştır. Bu da ilerleyen bölümlerde üzerinde hususiyetle durulacak olan bir haberin değerlendirilmesinde ve kabulünde Mu‘tezile mezhebiyle Ehl-i hadîsin akıl-nakil çizgisinde hangi tarafa yakın oldukları konusuyla doğrudan ilişkilidir.

Kelâm ehli hadîsçileri rivâyet ettikleri şeyler hakkında insanların en cahili ve talep ettikleri şeylerden en az nasibi olan kimseler olarak nitelendirirlerken İbn Kuteybe bu eleştiriyi kabul etmeyerek asıl kelâm ehlinin rivâyet ettikleri şeyler hakkında malumatlarının az olduğunu, okuma ve yazma hatalarını çokça yaptıklarını ve bu sebeple onların, insanların içinde bulunan düşük ve adi sınıfa mensup kimseler olduklarını söylemiş, hadîs ehline yöneltilen bilgisizlik suçlamasını karşı tarafa nispet etmiştir.¹³⁰

Yine İbn Kuteybe’nin kelâm ehlinden olduğu anlaşılan bir gruba, aklî deliller ile yalanladıkları bir hadîs konusunda ortaya koyduğu savunma, konuyu izah eder mahiyettedir. Allah’ın kıyamet günü görülebilmesi ile ilgili hadîs¹³¹ hususunda çeşitli deliller getirerek görülemeyeceğini iddia eden bu gruba İbn Kuteybe cevap verirken hadîsin sıhhatine dikkat çekmektedir. Ona göre bu hadîs, sika ravilerden, birçok isnatla rivâyet edilmiştir ve bu sebeple yalan olması mümkün değildir. Eğer bunun gibi rivâyetlerin yalan olması mümkün olsaydı, ancak haberler vasıtasıyla bilinebilen, bu

¹²⁹ İbn Kuteybe, *Te’vil* s. 115, 117; *Hadis Müdafası*, s. 81.

¹³⁰ İbn Kuteybe, *Te’vil*, s. 133; *Hadis Müdafası*, s. 93.

¹³¹ “Kıyamet günü Rabbinizi, on dördünde ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz. Onu görmek için izdihama maruz kalmayacaksınız.” Buhârî, “Mevâkîf”, 16; Ahmed b. Hanbel, IV, 360.

hususta Kur'ân'da hiçbir açıklama bulunmayan ve buna rağmen amel etmekte olduğumuz dini hususların da asılsız ve hükümsüz olması gerekirdi.¹³² Buradan hareketle de Ehl-i hadîsin hasımlarını hadîsleri yorumlamada takınmış oldukları tavrın ilmi olmaktan uzak oluşu sebebiyle eleştirdiği ifade edilebilir.

2. Mütevatir Haber

Sözlükte birbiri ardınca gelmek manasında “vetr” kökünden türeyen bir kelime olan Mütevatir'in¹³³ hadîs ilmi açısından genel tanımı: “Baştan sona kadar her nesilde, yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayacak kadar çok kimsenin rivâyet etmiş olduğu hadîs”¹³⁴ şeklinde yapılır.

Mütevatir haberin tanımlanmasında, makbul-merdud oluşunun belirlenmesinde, şartlarında ve mütevatir olarak nitelendirilecek hadîslerin sayısı gibi hususlarda Ehl-i hadîs ve Mu'tezile arasında çeşitli anlayış farklılıkları bulunmaktadır. Fakat bu ihtilafların sağlıklı değerlendirilebilmesi için, öncelikle Mütevatir haberin hangi açıdan değerlendirildiğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Kelâm âlimleri Mütevatiri, ifade ettiği bilgi değeri ve akâide taalluk eden hususlara konu olup olamayacağı açısından, hadîs âlimleri ise isnad yönünden, yani bir hadîsin Mütevatir olarak makbul-merdud olup olmayacağı açısından ele almışlardır. Burada özellikle hadîs ehlinin hadîs ve haberi aynı anlamda kullandıklarını belirtmekte fayda vardır.¹³⁵ Ayrıca her iki tarafın da tanımlamalarında ve Mütevatir haberi kabul şartlarında bu yaklaşımların göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Mütevatir ile Mütevatir şartlarını taşımayan ve bir sonraki konuda üzerinde duracağımız âhâd haberin birbirinden ayrı mütalaa edilmesi ve hadîşçiler tarafından ıstilahî olarak kullanılması Mu'tezile'ye nazaran geç dönemde olmuştur. Nitekim İbn Salâh'a (ö. 643/1245) göre söz konusu ayırım fikhî ve usûlcülerin taksimi olup kullanılması uygun değildir. Yine ona göre muhtemelen sistematik manada ilk ayrımı yapan Hatîb Bağdâdî'nin bu ayrıma gitmesi de Ehl-i hadîs

¹³² İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 297, 298; *Hadis Müdafaası*, s. 123, 124.

¹³³ Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhati'l-fünûn ve'l-ulûm*, I, 521.

¹³⁴ Abdullah Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 232.

¹³⁵ Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 91.

dışında başka kimselerden etkilenmiş olmasından kaynaklanmaktadır.¹³⁶ Her ne kadar mütevatir-âhâd ayrımı sistematik manada geç dönemde kullanılmaya başlanmış olsa da Mütevatirin yukarıda belirttiğimiz tanımı ile âhâd haberin “Mütevatir haber seviyesine ulaşmamış haber”¹³⁷ olarak terminolojik manada kullanılışı ilk dönemlerden itibaren hadîşçiler nezdinde yaygınlaşmıştır. Örneğin Buhârî’nin *Sahih*’indeki bölüm başlıklarından birinin “Ahbâru’l-Âhâd” olması bu duruma delil teşkil etmektedir.

Mütevatir haberle ilgili tartışmalara bakıldığında, konunun öncelikle bir haberin mütevatir olabilmesi için gerekli asgari şartların belirlenmesinde olduğu görülür. Her ne kadar “yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan topluluğun rivâyeti” şeklinde genel bir tanımla ifade edilse de, söz konusu tanımdaki “topluluk”tan kastın kaç kişi olduğu ilk dönemlerden itibaren ihtilafa neden olmuştur.

Suyûtî (ö. 911/1505), ulemânın, bir haberin Mütevatir olabilmesi için haberi rivâyet eden asgari kişi sayısında ihtilaf ettiklerini belirterek çeşitli kimselerin bu konudaki görüşlerini nakleder. Her nesilde en az 4, 5, 10, 12, 20, 40, 70 ve 300 gibi rakamların öne sürüldüğünü belirtir.¹³⁸ Tüm bu farklılıklara rağmen Ehl-i hadîsin nazarında Mütevatir haberin en bariz şartının “Yalan üzerinde birleşmeleri düşünülme-yen kalabalık bir topluluğun, Hz. Peygamber’den bize kadar, muttasıl bir isnadla ondan görülmüş ya da işitilmiş gibi rivâyet ettikleri haber” olduğunu görmekteyiz.¹³⁹ Hz. Muhammed’in peygamber olarak gönderilmesi, Kur’an’ın ona indirilmesi, namazların sayısı, her namazın rekatinin adedi ve buna benzer Kur’an’da açıklanmayan birçok meselenin bu kategoriye dahil olan Mütevatir haberler olduğunu ifade etmek mümkündür.¹⁴⁰

Ehl-i hadîsin Mütevatir haberin tanımlanması ve taşınması gereken şartlar konusundaki yaklaşımlarını genel çerçevede kısaca izah etmeye çalıştık. İki grup arasındaki farkın anlaşılması bakımından Mu‘tezile’nin de mütevatir tanımını ve kabulü için gerekli gördüğü şartları burada zikretmek uygun olacaktır.

¹³⁶ İbn Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, s. 267; ayrıca bkz. Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, s. 126, 127.

¹³⁷ Hatîb Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 17.

¹³⁸ Suyûtî, *Tedribu’r-râvî*, II, 627.

¹³⁹ Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 144.

¹⁴⁰ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 243.

Mu‘tezile, yukarıda değinildiği üzere Mütevatiri daha çok bilgi değeri ve akaide taalluk eden yönü bakımından ele alır. Vâsıl b. Atâ’nın hüccet olabilecek haberin niteliği hakkındaki ifadelerinden de bu durum anlaşılmalıdır. Ona göre “Önceden anlaşma, iletişim veya bunların dışında bir haberleşme vasıtası olmadan, üzerinde ittifak edilmiş her haber hüccettir. Bu şartları taşımayan haberler ise reddedilir.”¹⁴¹ Her ne kadar bu tanımlamada Mütevatir kelimesi lafız olarak kullanılmamışsa da, bir haberin sahih olduğunun kesin olarak ispatı anlamına gelen hüccet kelimesi, mana olarak Mütevatiri bir bakıma karşılamaktadır. Vâsıl’ın tarifine ek olarak Ebu’l-Kâsım el-Kâ‘bî el-Belhî’nin tanımı daha geniş kapsamlı ve sistematiktir: “Huccet olabilecek haberler, üzerinde önceden kasıtlı veya kasıtsız olarak anlaşması adeten/pratikte mümkün olmayan bir topluluk tarafından, yine kendisi gibi bir topluluğa zorunlu bir bilgi olarak aktarılan ve başında, sonunda, ortasında aynı nitelikleri taşıyan haberlerdir. Bu topluluğun mümin, fasık veya kafir olması fark etmez.”¹⁴²

Hüseyin Hansu *Mutezile ve Hadîs* adlı kitabında Mu‘tezile’ye göre bir haberin Mütevatir kabul edilebilmesi için koşulan genel şartları şu şekilde sıralamaktadır: 1. Haberin, verdiği haber bilgi ifade eden bir topluluk tarafından rivâyet edilmiş olması.¹⁴³ 2. Haberi nakleden çokluğun, herhangi bir şekilde yalan üzerine ittifak etmelerinin imkânsız olması. 3. Haberin zorunlu bir bilgiyle bilinmiş olması. (Haberin duyularla algılanabilen bir işle ilgili olması.)¹⁴⁴ Buradan hareketle Ehl-i hadîsin genel Mütevatir tanımına ek olarak Mu‘tezile’nin, haberin duyularla algılanabilir olması şartını koştığı anlaşılmalıdır.

İstisnalar¹⁴⁵ bir kenara bırakılacak olursa, hem Ehl-i hadîs’in hem de Mu‘tezile’nin, mütevatir haberin zorunlu/yakînî bilgi ifade ettiği konusunda ittifak

¹⁴¹ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu’l-i’tizâl*, s. 234.; ayrıca bkz. Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, s. 114.

¹⁴² Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 116.

¹⁴³ Bu konuda da ayrıca şunları dile getirir: Bir haberin mütevatir olabilmesi için o haberi aktaran topluluğun sayısı tartışılmıştır. Aralarında Ebû Ali, Ebû Hâşim, Kâdî Abdülcebbar, İbnu’l-Murtazâ gibi isimlerin de bulunduğu çoğunluğa göre, bu topluluğun sayı bakımından tayin ve tespit edilmesi şartı olmadığı gibi, haber verenlerin mümin, fâsık veya kafir olması da fark etmez. Bkz. Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 119.

¹⁴⁴ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 119-124.

¹⁴⁵ Örneğin Nazzâm’ın mütevatir olarak rivâyet edilen haberin ravilerinin de yalan üzerinde ittifak edebilecekleri görüşüne istinaden mütevatir haberlerin hüccet olarak kullanılmasını reddettiğini kaydedilmiştir. Ona göre bu bilgi türü, zannî bilgiden daha üst mertebede olsa da yalan ve hatadan hâlî de değildir. bkz. Tehânevî, *Keşşâf*, I, 522.

halinde oldukları da burada özellikle belirtilmelidir. Örneğin Ebu'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî eserinde Mütevatir haberin kelâm ehline göre kabul edilebilir tek haber türü olduğunu bildirmekte ve isnada, falanca kimsenin falan kimseden rivâyeti denmesine ihtiyaç duyulmayacağını ifade etmektedir.¹⁴⁶

Netice olarak Mütevatir haber Ehl-i hadîsin kullanımıyla “Hz. Peygamber’e ittisalinde şüphe bulunmayan hadîs” şeklinde, haberin sıhhati perspektifinden değerlendirilmiş, Mu‘tezile kanadında ise daha çok, hadîsle birlikte her konuda genel manada aktarılan haberlerin genel-geçer olması açısından ele alınmıştır.

3. Haber-i Âhâd

Âhâd, ahad kelimesinin çoğulu olup, “Haberü'l-âhâd” şeklinde kullanıldığında “birden fazla kişinin rivâyet ettiği haber” anlamına gelmektedir. Bu kavram başlangıçta “tek kişinin rivâyet ettiği haber” anlamında ve “haber-i vâhid” şeklinde kullanılsa da tarihi süreçte mütevatir kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte¹⁴⁷ genel manada “her tabakada/nesilde birden fazla kişi tarafından rivâyet edilmiş olsa da, mütevatir derecesine ulaşmayan haber/hadîs” şeklinde kullanımı yaygınlaşmıştır.¹⁴⁸ Burada özellikle belirtilmesi gerekir ki hadîs olarak nakledilen rivâyetlerin oldukça büyük bir çoğunluğu, tanımını verdiğimiz ve grupların delil olma yönünden kabul edip etmediğini ifade edeceğimiz Haber-i vâhid kavramıyla da eş anlamlı olarak kullanılan âhâd haberlerdir.

Âhâd haberin hadîs usûlü açısından kısımlara ayrılmasının ve konu hakkındaki teknik tartışmaların, çalışmamızda ele aldığımız Mu‘tezile ve Ehl-i hadîs ihtilaflarıyla doğrudan ilişkisi olmadığı için değinilmeyecektir. Hususiyetle âhâd haberin taraflar nezdinde tanımı ve daha da önemlisi dini konularda delil kabul edilip edilmediği değerlendirilmeye çalışılacaktır.

¹⁴⁶ Kâ'bî, *Kabûlu'l-ahbâr*, I, 17.

¹⁴⁷ Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 150.

¹⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 26.; ayrıca bkz. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 91.

Âhâd haber önceleri sözlük anlamına da uygun olarak ilk dönemde “bir veya birden fazla kişinin rivâyet ettiği haber”¹⁴⁹ şeklinde tanımlanmasına karşın, sonraki dönemde anlam değişimine uğramış, İslâm toplumunda itikâdî mezheplerin ortaya çıkışı ve fıkıh ilminin tedvin edilmesi¹⁵⁰ bunda etkin rol oynamıştır. Buradaki anlam değişikliğinin, önceki bölümde Mütevatir’in tanımlanması konusunda da değinildiği üzere, ifade ettiği bilgi değerinin sorgulanmasıyla doğru orantıda seyrettiği görülmektedir.

Ehl-i hadîs nezdinde Âhâd haber, sıhhati bilindiği takdirde Mütevatir seviyesine ulaşmamış olmasına rağmen zarûrî ilim ifade eder.¹⁵¹ İmam Şâfiî (ö. 204/820) “âhâd haberi rivâyet eden kimse dinde güvenilir, hadîste doğru olmakla tanınmış, rivâyet ettiği şeye akli iyice eren ve bunun gibi birçok vasfa sahip bir kimse olduğu takdirde onun rivâyet ettiği haber-i vâhid hüccet olarak kabul edilebilir” diyerek¹⁵² Mütevatir şartlarını taşıyor olsa da haberin zaruri bilgi ifade edeceğini bildirmektedir. Şâfiî’den sonra Buhârî de eserinde âhâd haberin dini konularda delil olarak kullanılacağını savunmuş ve bu husus için “Kitâbu Ahbârî’l-Âhâd” adıyla müstakil bir bölüm bile açmıştır.

Ehl-i hadîsin genelinin, sıhhatinde şüphe bulunmayan fakat Mütevatir derecesine de ulaşmamış haber-i âhâdları dini konularda delil olarak kullandıkları hususunda ittifak bulunmaktadır. Fakat Mu‘tezile’nin bu konuda bazı açılardan Ehl-i hadîsten ayrıldığı görülür. Onların haber-i âhâda bakışı genel manada “içinde doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan¹⁵³ ve bu sebeple Hz. Peygamber’e ait olduğu kesin olmayan haberler” şeklinde olduğu ifade edilebilir. Bu hususta Kâdî Abdülcebâr’ın bakışı, konuya dair aydınlatıcı bilgiler ihtiva etmektedir. Ona göre âhâd haberler doğruluğu veya yalan olduğu bilinmeyen haberlerdir. Şartları yerine geldiğinde bu tür haberlerle amel caiz olsa da itikâdî konularda bu haber çeşidinin kabulü caiz olmaz. Haber-i vâhidle amel etmeye delalet eden şey Kâdî’ya göre icmâdır. Fakat o, akli delillere uygun olmadığı takdirde haber-i vâhidin reddedilmesi ve Hz. Peygamberin bunu söylemediğine

¹⁴⁹ Örneğin İmâm Şâfiî (ö. 204/820) Âhâd haberi “Haber-i vâhid, ya Hz. Peygambere ulaşacak şekilde, ya da Hz. Peygambere değil, bir ravide nihâyet bulacak tarzda tek kişinin rivâyet ettiği hadistir.” şeklinde tanımlamaktadır. Bkz. Şâfiî, *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, s. 205.

¹⁵⁰ Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid”, *DİA*, XIV, 349.

¹⁵¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 26.

¹⁵² Şâfiî, *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, s. 205.

¹⁵³ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 127.

hükmedilmesi gerektiğini savunmuştur.¹⁵⁴ Bu konuda Mu'tezilî imam Ebu'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî de buna benzer sözler sarf etmiştir: "İki veya üç kişinin haberi, eğer emsalleri de rivâyet edilir, ravilerinin adaleti zahir olur yahut haklarında hüsnüzan vâki olur ve rivâyetleri zikrettiğimiz şartları taşırorsa, yakînî bilgi olmamakla birlikte, fer'î konularda kabul edilebilir."¹⁵⁵

Haber-i vâhidin kabulü noktasında yakînî bilgi ifade etmemesi sebebiyle itikâdî konularda reddedici bir tutum sergileyen Mu'tezile'nin, hadîs tenkitçiliğinde bu hususu sıkça kullandığı görülür. Hatta bazen hadîsçiler nazarında sıhhatinde şüphe bulunmayan rivâyetleri, sırf aklî gerekçelere uymadığı gerekçesiyle tenkit etmişler ve bazen bunu alay konusu¹⁵⁶ bile yapmışlardır. Bu hususa eserinde değinen Hansu, Mu'tezile'nin prensip olarak ravi hakkında inceleme yapılması gerektiğini kabul etmesine rağmen, uygulamada daha çok metin tenkidine öncelik verdiğini ifade eder.¹⁵⁷ O ayrıca Mu'tezile'nin, haber-i vâhidin şartları hususunda hadîsçilerden şu noktalarda ayrıldığını da bildirmektedir: 1. Kur'an'a ve mütevatir sünnete aykırı olmaması, 2. İcmaa aykırı olmaması, 3. Sahâbenin uygulamasına aykırı olmaması, 4. Akla aykırı olmaması, 5. Sıhhati kesin bir nassla tespit edilmiş kıyasla çelişmemesi, 6. Haber-i vâhidin ihtiva ettiği hükmün, yaygın olarak amel edilen bir işle ilgili olması.¹⁵⁸

Haber-i vâhidin, her iki grup için tanımlamasını ele aldığımız bu bölümde, taraflar arasında haber-i vâhidin gereken sıhhat şartlarını taşıdığı takdirde amele dair konularda delil olarak kullanılabilmesi hususunda ciddi bir görüş ayrılığının bulunmadığının anlaşıldığı belirtilmelidir. Bu hususta birbirlerinden ayrıldıkları noktanın, daha çok itikâdî konularda haber-i vâhidin tek başına delil olması ve sıhhati için gereken şartlar konusunda olduğu anlaşılmaktadır. Ehl-i hadîs, konuya hadîs usûlü perspektifinden bakarak, bir veya birden fazla kişi de olsa, haberi aktaran kişi güvenilir olduğu takdirde söz konusu rivâyetin kabul edileceği ve hem itikadî hem de amelî konularda delil olabileceği görüşündedir. Bunu İmam Şâfî'nin yukarıda verdiğimiz

¹⁵⁴ Kâdî, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, s. 718.

¹⁵⁵ Kâ'bî, *Kabûlü'l-ahbâr*, I, s. 17.; ayrıca bkz. Taha Çelik, "Ebu'l-Kasım el-Kâ'bî ve Kabûlü'l-Ahbâr ve Ma'rifetü'r-Ricâl İsimli Eseri", (Yüksek Lisans Tezi, 2009), s. 57.

¹⁵⁶ İbn Kuteybe, *Te'vil* s. 112; *Hadis Müdafaası*, s. 76.

¹⁵⁷ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 133.

¹⁵⁸ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 139-141.

ifadesinden yola çıkarak delillendirmek mümkündür. Ayrıca Mu‘tezile’nin ise, Haber-i vâhidin sıhhatini tespitinde metin ağırlıklı değerlendirmeyi de ön planda tutulduğu anlaşılmaktadır. Yine verilen örneklerde de görüldüğü üzere, Kâdî Abdülcebbar ve Ebu’l-Kâsım el-Kâ‘bî el-Belhî gibi âlimlerin, haber sıhhat şartlarına uygun olsa da zarûrî bilgi ifade etmeyip, zannî bilgi kategorisinde değerlendirilmesi gerektiği görüşünde oldukları belirtilmelidir.

4. Sahâbenin Adaleti

Hadîs ilmini ilgilendiren en önemli konulardan birisi de sahâbenin adaleti meselesidir. Sahâbenin adaleti tartışması, onların büyük günahlardan kaçınma, küçük günahlarda ısrar etmeme ve ister hadîs konusunda ister hayatın başka alanlarında olsun, yalan söyleyen kimselerden olmamaları gibi konular çerçevesinde ele alınır. Sahâbenin bu gibi şartlara sahip olup olmadığını¹⁵⁹ iki tarafın da bakış açılarından yola çıkarak değerlendirmek, burada ele alacağımız Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile âlimlerinin konuya bakışını da sağlıklı biçimde yorumlamak açısından önem taşımaktadır.

Ehl-i hadîsin bu konudaki tavrı oldukça net olmuştur. Onlara göre sahâbenin tümü adildir ve bu açıdan onların adaletini araştırmaya gerek yoktur.¹⁶⁰ الصحابة كلهم عدول¹⁶⁰ şeklinde şöhret kazanan “Sahâbenin tamamı âdildir” sözü, bu konudaki düşüncelerini özetleyen en net ifadedir. Ehl-i hadîse göre sahâbenin adaleti Kitap, Sünnet ve ümmetin icmâi ile sabittir, bu husus sorgulanamaz.¹⁶¹ “Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz...”¹⁶² وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا¹⁶², “İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl’ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık...”¹⁶³ âyetleri ve Hz. Peygamber’in لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ “Ashabıma sövmeyiniz. Nefsim kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki herhangi biriniz Uhud dağı kadar altın infak etse onlardan birinin bir avuç, hatta yarım avuç

¹⁵⁹ Hayreddin Karaman, “Adalet,” *DİA*, I, 344.

¹⁶⁰ Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe,” *DİA*, XXXV, 495.

¹⁶¹ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, s. 294.

¹⁶² Âl-i İmrân, 3/110.

¹⁶³ el-Bakara, 2/143.

sadakasına dahi yetişemez”¹⁶⁴ hadîsi sahâbenin adaleti konusunda Ehl-i hadîsin kullandığı delillerden bazılarıdır.¹⁶⁵

Sahâbenin adil oluşunun hadîs ilmi ve Ehl-i hadîs açısından önemi, sahâbenin Hz. Peygamber’den nakledilen hadîsler hususunda ilk ve en önemli dayanak olması sebebiyledir. Nitekim herhangi bir sahâbenin hadîs rivâyetinde kasten Hz. Peygamber’e yalan söz isnad ettiğinin iddia edilmesi, bütün hadîslere kuşkuyla yaklaşılması gibi bir sonuç doğuracaktır. Ehl-i hadîsin de bu konuda kesin bir çizgi belirleyip taviz vermemiş olmasını, bu hususla ilişkilendirmek mümkündür.

Büyük günah işleyenin kâfir olacağı ve Cehennemde ebedi olarak kalacağı düşüncesine sahip olan Hâricîlerin¹⁶⁶ Cemel ve Sıffin’e katılan sahabîleri, Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Muâviye ile onlara tabi olan bütün Müslümanları, günah sahiplerini ve hatta muhaliflerini tekfir etmekle ortaya çıkışı¹⁶⁷, sahâbenin adaletiyle ilgili tartışmaların da başlamasına ön ayak olmuştur. Sonraki dönemde Vâsıl b. Atâ’nın büyük günah işleyenin fâsık olduğunu dile getirmesi¹⁶⁸, sahâbenin adaleti meselesini Mu‘tezile kelâmının zeminine taşımıştır. Daha sonraları konu, başka yönleriyle de tartışılmıştır. Örneğin Nazzâm Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes’ûd’un bazı konularda kendi görüşleri ile hüküm verdiklerini, bazen de kendi reyleri ile fetva verenleri eleştirdiklerini ifade ederek sahâbenin bu konuda çelişkiye düştüklerini ifade etmiştir.¹⁶⁹

Yine Nazzâm’ın sahâbeye bakışı konusunda İbn Kuteybe ondan nakiller yaparak görüşlerini tenkit etmektedir. Nazzâm, Hz. Ebû Hureyre’yi Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Âişe’nin yalanladığını iddia etmektedir.¹⁷⁰ İbn Kuteybe Hz. Ebû Hureyre’nin Hz. Peygamber’in vefatına kadar yaklaşık üç sene yanında bulunduğunu ve ondan en çok hadîs rivâyet eden sahabîlerden olduğunu aktarmakta, Rasulullah’tan sonra elli sene daha yaşayarak h. 59 (678/79) yılında vefat ettiğini bildirmektedir. Hz. Ebû Hureyre’yle

¹⁶⁴ Buhârî, “Fedâilu Ashâbi’n-Nebî”, 5.

¹⁶⁵ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, s. 294.

¹⁶⁶ Ethem Ruhi Fığlalı, “Hâricîler”, *DİA*, XVI, 173.

¹⁶⁷ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 40.

¹⁶⁸ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 239.

¹⁶⁹ İbn Kuteybe, *Te’vil* s. 69, 70; *Hadis Müdafaası*, s. 41, 42.

¹⁷⁰ İbn Kuteybe, *Te’vil* s. 72; *Hadis Müdafaası*, s. 44.

ilgili hususlardan bir diğeri de sahâbenin ileri gelenlerinin ve ilk Müslüman olanların bile nakletmediği kadar hadîs rivâyet etmesi sebebiyle bazı önde gelen sahâbîler tarafından¹⁷¹ tenkit edilmiş olmasıdır.¹⁷² İbn Kuteybe'ye göre Hz. Ebû Hureyre'ye Mu'tezile tarafından yöneltile eleştirilerden birisi de budur. Ehl-i Hadîs, Hz. Ebû Hureyre'nin hadîs rivâyetindeki otoritesi sebebiyle bu eleştirilere çeşitli deliller getirmek suretiyle itiraz etmiştir. Hz. Ebû Hureyre'nin savunulduğu önemli noktalardan birinin, onun Hz. Peygamber'in ashabından en çok onunla bulunanlardan olması ve hemen hemen tek işinin Rasulullah'ın ağzından çıkan her sözü ezberlemesi ve hadîsleri öğrenmesi olduğu ifade edilebilir.¹⁷³ Ayrıca İbn Kuteybe, Nazzâm'ın aktardığı bu rivâyetlerde ashâbın kendi sözlerinde çelişkiye düştüğü hususunu reddetmekte, yeri geldiği zaman Allah'ın kelamına aykırı hükümde bulunmaktan kaçınmaları sebebiyle görüş bildirmeyip, hakkında açık bir hüküm bulunamayan konularda reyleri ile fetva verdiklerini söyleyerek sahâbeyi savunmakta ve Nazzâm'ın bu sert tenkitlerine cevap vermektedir.¹⁷⁴

Mu'tezilî âlim Kâdî Abdülcebâr da büyük günah işleyen kimsenin kâfir, mümin veya münafık olarak isimlendirilemeyeceğini fakat fâsık olarak isimlendirilmesinin uygun olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁵ Yine o görüşünü desteklemek adına Hz. Ali'ye atfedilen bir sözü nakleder: “Allahım! Muâviye b. Ebî Süfyân'a, Amr b. Âs'a, Ebu'l-A'ver es-Sülemî'ye ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye lanet et.” Müminlerin emiri Hz. Ali'nin bu sözü söylemesinden yola çıkarak, büyük günah işleyene asla saygı gösterilmediğini belirtmiş ve bu gibi kimselere mümin de denilemeyeceği sonucuna ulaşmıştır.¹⁷⁶

Ehl-i hadîsle Mu'tezile'nin birbirlerinden ayrıldıkları önemli noktalardan birisi olarak sahâbeyi ta'n meselesi, sahâbenin âdaleti konusunda düştükleri ihtilafı da açıkça göstermektedir. Sahâbenin hepsinin âdil olmadığı düşüncesinin, önceki kısımda üzerinde durduğumuz Mu'tezile'nin haber-i vâhîde olan yaklaşımını ne derecede

¹⁷¹ İbn Kuteybe'nin de belirttiği gibi Hz. Ebû Hureyre'ye karşı çıkanların en sertleri Hz. Âişe idi. Nitekim onlar uzun müddet beraber bulunmuşlardı. Hz. Âişe'nin Hz. Ebû Hureyre'nin rivâyetlerine olan tenkitlerinden bazıları için bkz. Zerkeşî, *Hz. Âişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Tenkitler*, s. 39-44, 56, 63, 64. Ayrıca Ebû Hureyre'nin Hz. Âişe'nin tenkidine olan cevabı için bkz. Zerkeşî, a.g.e., s. 163.

¹⁷² İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 89; *Hadis Müdafası*, s. 58.

¹⁷³ İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 91; *Hadis Müdafası*, s. 60.

¹⁷⁴ İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 73, 74; *Hadis Müdafası*, s. 45, 46.

¹⁷⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, I, 226, 227.

¹⁷⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, I, 228, 229.

etkilediği hususunda net bir Şey söylemek mümkün gözükmese de, Mu‘tezile’nin dinin asıllarını ilgilendiren hususlarda kimi zaman aŐırya kaçtıkları ve bu sebeple öncelikli olarak bazı sahabileri doğrudan fisk ile itham ettikleri, ikinci olarak da Hz. Peygamber’den hadısları doğrudan nakledip bize ulaştıran sahabilerin haberlerini, kimi zaman aklî kimi zaman da naklî ilkelerine uymadığı gerekçesiyle reddettiklerini söylemek mümkün gözükmektedir.

C. Değerlendirme

Ehl-i hadıs ve Mu‘tezile arasında hicrî ilk beş asrı kapsayan zaman diliminde pek çok ihtilaf meydana gelmiş, taraflar birbirlerini çeşitli sebeplerle tenkit etmişlerdir. Bu ihtilafların çıkış noktası bağlamında birçok sebep zikretmek mümkünse de genel itibariyle siyâsî gelişmelerin en büyük etken olduğu ifade edilmelidir. Nitekim Hz. Osman’ın Şehit edilmesiyle baŐlayıp mihne süreciyle devam eden fitne dönemi, beraberinde ilmî alanda kelâm ve hadıs gibi iki büyük disiplinin geliŐip sistemleŐmesine de ön ayak olmuştur.

Çalışmamızın bu bölümünde ele alınan konular ve taraflar incelendiğinde tartışmaların öncelikli olarak Allah’ın sıfatlarının mahiyetiyle ilgili olduğu görülür. Hz. Peygamber döneminde herhangi bir fikrî ayrılığa sebep olmayan bu konunun, Hz. Peygamber’in vefatının hemen akabinde ortaya çıkmış olması gâyet tabiidir. İslâm ülkesinin sınırlarının geniŐlemesiyle birlikte ilk defa karŐılaŐılan toplumlar ve bu toplumların dini inanıŐları, Allah tasavvurunun ciddi manada sorgulanmasına ve yorumlanmasına neden olmuş ve Allah’ın mahiyetiyle ilgili çeşitli sorular gündeme gelmiştir. Yine bu dönemde siyâsî karıŐıklıklar baş göstermiŐ, kökeni asırlar öncesine dayanan kader konusu da çeşitli biçimlerde yorumlanmıŐtır. İtikat alanında hız kazanan tartışmalar, beraberinde Kur’ân’ın yaratılmışlığı düşüncesini ortaya çıkarmıştır. İlm anlamda büyük bir kırılma noktası teşkil eden bu konu, ele aldığımız Ehl-i hadıs – Mu‘tezile ihtilafının da simgesi haline gelmiş, devlet otoritesinin de tartışmaya müdahil oluŐuyla farklı bir boyut kazanmıştır. Sonraki süreçte söz konusu ihtilaflar, grupların reddiye türü eserleri kaleme almalarına sebep olmuş ve tartışmalar tam anlamıyla ilmî zemine taŐınmıŐtır.

Akâid sahasında yaşanan bu tartışmaların yanında şüphesiz hadîs ilmi de ciddi manada ele alınmış, gerek Mu‘tezile’ye müntesip âlimlerin getirdiği görüş farklılıkları, gerekse Ehl-i hadîsin savunmacı yaklaşımı, hadîs alanına yeni bir boyut kazandırmıştır. Hadîs alanındaki tartışmalarda ele aldığımız ilk konu olan bilgisizlik suçlaması, hadîsi ve hadîs ilmini temelde ilgilendiren en önemli konuların başında yer almaktadır. Bunun sebebi, Mu‘tezile’nin hadîs ehlini, rivâyet ettiği şeylerde bilgi sahibi olmamaları, fahiş hatalar yapmaları ve zâhire göre hareket etmeleri gibi nedenlerle ciddi manada tenkit etmesidir. Bu hususun dikkat çekici noktalarından birisi de, Ehl-i hadîsin bu hususun farkında olması ve özeleştiri yapmış olmasıdır. O dönemde hadîs ilminin temsilcileri olan muhaddislerin Mu‘tezile ve kimi zaman da Ehl-i hadîs müntesipleri tarafından tenkit edilmesi, nesilden nesile aktarılan rivâyetlerin sıhhati ve hadîs ilminin usûlü konusunda çeşitli tartışmaları gündeme getirmiştir. Örneğin mütevatir haberin şartları, âhâd haberin hangi konularda delil olabileceği, sahâbenin âdil olup olmadığı gibi hususlar hep bu tartışmaların mahsulüdür.

Yalnızca itikâdî konularda ve hadîs ilmiyle alakalı hususlarda temel tartışma konularını ele almaya çalıştığımız bu bölümde, çalışmanın asıl konusunu teşkil eden tenkit kavramlarının ortaya çıkış sebeplerine dair genel bir çerçeve çizilmeye gayret edilmiştir. Şimdi ise münakaşaya sebep olan bu konularda, her iki tarafın üslubu, birbirlerini niteledikleri kavramlar üzerinden tespit ve tahlil edilmeye çalışılacak, aynı zamanda imkân nispetinde bu kavramların taraflara aidiyetinin mümkünlüğü değerlendirilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

EHL-İ HADİS – MU‘TEZİLE TARTIŞMALARINDA KULLANILAN TENKİT KAVRAMLARI

Çalışmamızın bu bölümünde iki büyük düşünce ekolünün birbirleri hakkında kullandıkları tenkit kavramları, farklı perspektiflerden değerlendirmeye tâbî tutulacaktır. Bunun için öncelikle ilk dönemde İslâm toplumunda ortaya çıkan fikrî ayrılıkların, zamanla bir ismin çatısı altında nasıl toplandığı veya isimlerin muhalif gruplar tarafından birbirlerine hangi gerekçelerle kullanıldığı ana hatlarıyla ele alınmaya gayret edilecektir. Akabinde çalışmamızın asıl konusunu teşkil eden Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile’nin birbirleri için kullandıkları kavramlar, genellikle asıl kaynaklarından ve müntesiplerinin kendi ifadeleriyle aktarılmaya çalışılacaktır. Ayrıca yine bu bölümde her iki taraf için, söz konusu iki tarafın dışında kalan müelliflerin isimlendirmelerine de yer verilmeye gayret edilecektir.

A. İslâm Tarihinde İsimlendirme

Hz. Peygamber’in vefatını müteakip ilk asırlardan itibaren, İslâm dünyasında meydana gelen siyâsî, fikrî ve içtimâî tartışmalar, söz konusu münakaşalara taraf olan kimselerin oluşturduğu gruplaşmaları da beraberinde getirmiştir. Tarih içerisinde her grup, kendi siyâsî yaklaşımını ve/veya düşünce sistemini ön plana çıkarmak adına gerek kendileri, gerekse muhalif olan gruplar için çeşitli isimlendirmeler yapmışlardır.

Bu isimlendirmeler anlam bakımından incelendiğinde, birçoğunun kendilerinden olmayan tarafları tenkit etmek amacıyla çeşitli gruplar tarafından konulduğu anlaşılmaktadır. İslâm tarihinde ilk teşekkül eden fırkalardan olarak değerlendirilebilecek “Hâricî”lik bu hususta gösterilebilecek en iyi örneklerdendir. Ümmetin üzerinde ittifak ettiği meşru halîfeye başkaldıran kimselere, muhalifleri tarafından nispet edilmiş bir isim olarak Hâricîlik¹⁷⁷, başlı başına tenkit niteliği taşıyan bir muhtevaya sahiptir. Yine ileride ayrıntısıyla ele alınacak olan “Ehl-i bid‘at” ve “Haşviyye” gibi isimlendirmeler, daha ilk dönemde tarafların birbirlerini tenkit maksatlı yaygın olarak kullandıkları isimlendirmelerden bazılarıdır.

¹⁷⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 114.

Birbirlerine karşı muhalif görüşlere sahip olan tarafların tenkit maksatlı kullandıkları kavramların haricinde, tenkit anlamı taşımayan çeşitli isimlendirmeler de göze çarpmaktadır. Daha çok, farklı görüşleriyle temayüz etmiş ve şöhret kazanmış, kendisinden sonra da görüşlerini devam ettiren temsilcilerinin bulunması sebebiyle bir fikre öncülük eden şahsiyetlerin isimlerine nispetle de bazı adlandırmalar yapılmıştır. Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-46) görüşlerine müntesip kimselere kendinden sonra "Cehmiyye" adının verilmesi¹⁷⁸ bu hususa örneklik teşkil etmektedir. Yine Mu'tezile mezhebinin kurucularından kabul edilen Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) görüşlerini devam ettirenlere nispetle "Amriyye"¹⁷⁹ isminin verilmesi de bu kategoride değerlendirilebilir.

Bunun yanında her grup, kendi fikrîsel iç dinamiğini yansıtmak adına, kendi görüşleriyle paralel bir takım isimlendirmeleri de kendileri için kullanmışlardır. Tüm bu ihtilaflar perspektifinde, isimlendirmelerin niteliklerine bakıldığında bir kısmının genel geçer bir hâl aldığı ve hem kendilerince hem de muhalif kesim tarafından kabullenildiği anlaşılmaktadır. Burada, sözü edilen isme yüklenen anlam konusu büyük önem kazanmaktadır. Kimi yerde iki muhalif grup bir tarafa ait olan aynı isim üzerinde birleştiğinde, isme yüklenen anlam, ismin konulduğu grup için bir fazilet vesilesi olarak yorumlanmakta, muhalif grup için ise aynı isim bir tenkit niteliği taşımaktadır. Buna en uygun örneklerden birisinin de Mu'tezile isimlendirmesi olduğunu düşünmekteyiz. Örneğin Basra Mu'tezile'sinin meşhur kelimcisi Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) bu ismin faziletini savunarak "i'tizâl" (uzaklaşma) kelimesinin Kur'an'da da geçtiği üzere şerden uzaklaşan anlamında kullanıldığını bildirmektedir.¹⁸⁰ Öte yandan Ehl-i hadîs'in meşhur temsilcilerinden İbn Kuteybe (ö. 276/889) ise aynı ismi kaderi reddedenler manasında menfî olarak kullanmaktadır.¹⁸¹

¹⁷⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 86.

¹⁷⁹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 110.

¹⁸⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l-i'tizâl*, s. 165.

¹⁸¹ İbn Kuteybe, *Te'vil* s. 200; *Hadis Müdafaası*, s. 177.

B. Ana Mezhep ve Ekollerin İsimlendirilmesi

İlk dönemde bilhassa itikadî alanda farklı anlayışların etrafında şekillenen birçok grup ortaya çıkmış ve zamanla her birisi müstakil isimler altında kimi uzun kimi kısa ömürlü olmak kaydıyla varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Fırkaları konu edinen eserlere¹⁸² bakıldığında genellikle bu eserlerin, “Yetmiş üç fırka” hadîsi olarak bilinen rivâyetten yola çıkılarak kurtuluşa eren fırka ile bunun dışında kalan sapkın fırkaları birbirinden ayırmak amacı ile kaleme alındıkları görülür. Çalışmamız açısından da önem taşıyan bu eserlerin objektifliği konunun sınırlarını aşacağından bu hususa değinilmeyecektir. Fakat bu tür eserlerin belli bir oranda söz konusu gruplaşmalara dair önemli ipuçları verdiği ifade edilmelidir. “Yetmiş üç fırka” hadîsi olarak şöhret kazanan rivâyetin oldukça fazla tarîki ve farklı lafızlarla rivâyeti bulunmaktaysa da, konu daha çok Hz. Peygamber’den nakledilen şu rivâyet etrafında şekillenmektedir: “Hz. Peygamber bir gün sahâbenin arasındayken ayağa kalkarak şöyle buyurdu: “Dikkat ediniz! Sizden önce Ehl-i kitap olanlar yetmiş iki fırkaya bölündüler. Kuşkusuz bu ümmet de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan yetmiş ikisi Cehennemde, birisi Cennettedir.”¹⁸³

Cennetlik olan veya başka bir ifadeyle kurtuluşa erecek olan firkanın hangisi olduğu hemen her mezhebin gündemini meşgul etmiş, bu hususta taraflar birbirlerine üstünlük sağlamak adına zaman zaman bu hadîsi öne sürmüşlerdir. Bu sebeple tenkit ettikleri gruplara çeşitli isimlendirmelerde bulunmuşlardır.

İlk dönemde bilhassa itikat sahasında öne çıkmış ana mezhepleri şu şekilde sıralamak mümkün gözükmemektedir: Hz. Peygamber’in vefatından sonra imâmetin Hz. Ali’ye ve onun soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesi etrafında birleşen çeşitli gruplara verilen isim olarak “Şîa”¹⁸⁴, yukarıda kısaca izah edilen “Hâricîler”, büyük günah işleyenlerin durumunu Allah’a bırakıp bu konuda yorum yapmayan kimselere

¹⁸² Bu alanda kaleme alınmış eserlerin önde gelenlerine örnek olarak bkz. Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin (ö. 429/1037) *el-Fark beyne’l-fırak*’ı, Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî’nin (ö. 471/1078) *et-Tabsîr fi’ d-dîn*’i ve Şehristânî’nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve’n-nihâl*’i gösterilebilir.

¹⁸³ Dârimî, “Siyer”, 75; Hadisin farklı bir tariki için ayrıca bkz. Ebû Dâvud, “Sünne”, 1.

¹⁸⁴ Mustafa Öz, “Şîa”, *DİA*, XXXIX, 111.

verilen isim olarak “Mürcie”¹⁸⁵, yine yukarıda ortaya çıkışından söz edilen “Cehmiyye”, açıkça veya gizli bir şekilde çeşitli sebeplerden dolayı İslâmiyetle ilgisini kesmiş olanlara verilen isim olarak “Zenâdika”¹⁸⁶, Kaderi reddedenlere verilen ortak isim olarak “Kaderiyye”¹⁸⁷ ve “Mu‘tezile”. Ayrıca yine bu dönemde bir mezhep hüviyetinden ziyade ekol olarak ortaya çıkan “Ehl-i hadîs” ve “Ehl-i re’y” yaklaşımları da burada zikredilmelidir.

C. Ehl-i hadîs’in Mu‘tezile’ye Yönelik Kullandıkları Kavramlar

Hicrî ilk beş asırda çeşitli amaçlarla kaleme alınmış Ehl-i hadîse ait reddiye türü eserlere bakıldığında birçoğunun itikâdî mezheplerin düşüncelerini tenkit maksadıyla kaleme alındığı görülür. Ehl-i hadîs âlimleri, karşı tarafın düşüncelerini eleştirirken, kendilerinden olmayan bu gruplar için bazı isimler kullanarak onları tanımlamaya çalışmışlardır. Bu isimlendirmeler yukarıda sözü edildiği gibi kimi zaman doğrudan tenkit amaçlı olarak kullanılmakta, bazen de yalnızca niteleme gayesi taşımaktadır.

Kaynaklar bu açıdan incelendiğinde, sözünü ettiğimiz kavramlar kimi zaman doğrudan Mu‘tezile mezhebine yönelik özel manada kullanılmış, kimi zaman ise Mu‘tezile’nin de içine dâhil olduğu ve başka düşünce ekollerini de kapsayan daha genel anlamda kullanılmıştır. Buradan hareketle açık bir şekilde Mu‘tezile mezhebinin hedef gösteren kavramların delaletini tespitinde ciddi bir problem söz konusu olmasa da, genel anlamda kullanılan ve başka mezhep ve ekolleri de içine alan kavramların doğrudan Mu‘tezileye delaletini tespitinde oldukça güç olduğu da ayrıca belirtilmelidir.

Öte yandan ele alınacak olan bazı kavramların kimi zaman birçok eserde yaygın bir biçimde ve çoğunlukla aynı bağlamda kullanıldığı görülürken, bazı kavramların kimi zaman yalnızca bir veya birkaç müellifin eserinde geçtiğinin görüldüğü ifade edilmelidir. Çalışmamızda her iki durumda da kullanılan kavramlara kimi zaman ayrıntısıyla, kimi zaman da –konuya faydasının düşük oranda olacağı endişesiyle– kısaca değinilecektir.

¹⁸⁵ Sönmez Kutlu, “Mürcie”, *DİA*, XXXII, 41.

¹⁸⁶ Mustafa Öz, “Zındık”, *DİA*, XLIV, 391.

¹⁸⁷ İlyas Üzüm, “Kaderiyye”, *DİA*, XXIV, 64.

1. Tartışmalarda Kullanılan Özel Nitelikli Tenkit Kavramları

Özel nitelikli kavramlardan kasıt, Ehl-i hadîs müelliflerinin eserlerinde kullandıkları ve çeşitli fikirleri sebebiyle Mu‘tezile mezhebini ve ona müntesip olanları niteledikleri kavramlardır. Bu kavramlar çeşitli mezhep ve dini akımlara yakınlığı/yakınlaştırılması sebebiyle kullanılan nitelermeler olduğu gibi, bazen de Mu‘tezile’nin bir konudaki düşüncesine nispetle kullanılan kavramlardır.

1.1 Mu‘tezile (المعتزلة)

Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden “tenkit kavramları”ndan ilki olan bu ismin Ehl-i hadîs külliyyatında çeşitli şekillerde kullanıldığı görülür. Burada Mu‘tezile kavramının kökeniyle ilgili kısa bir değerlendirmeden sonra, Ehl-i hadîsin bu kavrama nasıl bir muhteva yüklediği ve ne şekillerde kullandığını tespitte gayret edilecektir.

Mu‘tezile isminin kökeniyle ilgili tespitlerin ortak noktası, hicrî ilk asrın sonlarında siyâsî karışıklıklarla birlikte büyük günah işleyen kimsenin âhiretteki durumunun yorumlanmasında daha önce öne sürülmemiş bir fikir belirterek “i’tizâl” eden, topluluktan ayrılan kimselere verilen isim olduğudur.¹⁸⁸ İlk i’tizâlî Hasan-ı Basrî’nin meclisinden “el-menzile beyne’l-menzileteyn” düşüncesiyle Vâsıl b. Atâ’nın gerçekleştirdiği ve bu sebeple Mu‘tezile isminin verildiğine dair kanaat yaygın olsa da bu konuda farklı değerlendirmeler de mevcuttur. Örneğin Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasında yaşanan olaylarda tarafsız kalan ve akabinde Hz. Hasan’ın hilafeti Hz. Muâviye’ye devretmesiyle birlikte her iki taraftan da uzaklaşıp evlerine ve mescitlerine kapananlara verilen bir isim olduğu, aşırı uçlardan uzak durmaları sebebiyle kendi mensupları tarafından kendiler için kullanılan bir isim olduğu da kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁸⁹

İlk dönem Ehl-i hadîs literatürü incelendiğinde Mu‘tezile isminin doğrudan kavram olarak çok sık kullanılmadığı görülür. İlerde de değinileceği üzere Ehl-i hadîs, Mu‘tezile’ye mensup kimseleri tenkit ederken en yaygın şekliyle onları, kader

¹⁸⁸ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 201.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 105; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I, 48.

¹⁸⁹ İlyas Çelebi, “Mu‘tezile”, *DİA*, XXXI, 391.

anlayışlarından hareketle Kaderî olarak veya itikatta görüşlerinin genelini benimseyip geliştirdikleri Cehm b. Safvân'dan hareketle Cehmî olarak tavsif etmişlerdir. Buna rağmen ilk dönem Ehl-i hadîs reddiyelerinde Mu'tezile'ye mensup kimseler için "i'tizâl" fikrini benimseyenler veya "Mu'tezile"den olanlar şeklinde isimlendirmelere rastlanmaktadır.

Buhârî (ö. 256/870) *Halku ef'âli'l-ibâd* adlı eserinde "Mu'tezile" isimlendirmesine yer verirken şu ifadeleri kullanır: "...Mu'tezile Allah'ın fiillerinin yaratılmış, kulların fiillerinin ise yaratılmamış olduğunu iddia etmiştir. Bu Müslümanların bilgisine ters bir düşüncedir."¹⁹⁰

Ali b. el-Medîni'den (ö. 234/848-49) de şöyle bir söz aktarılmaktadır: "...Mu'tezile, Râfıza, Cehmiyye, Mürctie ve Ehl-i re'yin hadîsten nasipleri yoktur."¹⁹¹

Osman b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894) de eserinde Mu'tezile isimlendirmesini kullanmaktadır. O, "Allah tebâreke ve teâlâ'nın İlmi" başlığı altında bir grubun Allah'ın ilminin kullarından önde olduğunu inkar ettiklerini, Allah'ın bir şeyi olmadan önce bilmediği ve olduğu anda onun bilgisine sahip olduğunu iddia ettiklerini aktarmakta ve bazı hadîslerden deliller getirerek bu düşünceye karşı çıkmaktadır. Ona göre Allah'ın ilmi her şeyi kapsamaktadır, olmuş ve olacak olan her şey Allah'ın bilgisi dâhilindedir.¹⁹² Bu hususa dair çeşitli naklî ve aklî delilleri sıraladıktan sonra Allah'ın ilmi ile ilgili bu görüşün bir kısmını Mu'tezile'den bazı kimselerin de benimsediğini aktarmaktadır.¹⁹³

Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923) döneminin kelâm problemlerini ele aldığı *Kitâbü's-sünne*'sinde Mu'tezile'ye atıfta bulunur. Ahmed b. Hanbel'in "Kuvvet ve istitâat (güç yetirebilmek) Allah'a mahsustur. Allah neyi dilerse o olur, neyi dilemezse

¹⁹⁰ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 75.

¹⁹¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, s. 10.

¹⁹² Osman ed-Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, s. 110-118.

¹⁹³ Osman ed-Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, s. 118.

de olmaz.” sözünü aktararak bu konunun Mu‘tezile’nin düşündüğü gibi olmadığını bildirir.¹⁹⁴

Âcurrî’nin (ö. 360/970) *Kitâbü’ş-şerîa*’sında da Mu‘tezile isimlendirmesine rastlıyoruz. “Allah azze ve celle’nin Gülmesine İman” başlığı altında dönemin en yoğun tartışılan konularından Allah’ın sıfatları meselesini ele alan Âcurrî, Allah’ın gülmesinin mümkünlüğünü tartışmakta ve bu konuya dair hadîsleri aktarmaktadır.¹⁹⁵ Daha sonra şu ifadelerle yer verir: “Bu hadîslerin tümüne iman ederiz ve ‘nasıl’ sorusunu sormayız. Bu hadîsleri bize nakledenler aynı zamanda namaz, zekat, oruç, hac, cihad ve benzeri konularda helal ve harama dair hükümleri de bize nakledenlerdir. Âlimlerimiz en güzel kabul şekliyle bu hadîsleri kabul etmişlerdir. Bu gibi hadîslere itiraz eden veya onları reddeden, keyfiyetini sorgulayan tek mezhep Mu‘tezile mezhebidir.”¹⁹⁶ Başka bir yerde ise “Şefâate İmanın Zorunluluğu” başlığı altında “Şefaati inkar edenler, Cehenneme girenlerin oradan bir daha çıkamayacakları görüşündedirler. Bu Mu‘tezile mezhebinin görüşüdür” diyerek doğrudan Mu‘tezile isimlendirmesini kullanmaktadır¹⁹⁷ Âcurrî Ehlü’s-sünne’yi diğer gruplardan ayırmak için Mürcie, Şîa, Râfıza gibi mezheplerin bazı görüşlerini naklettikten sonra Mu‘tezile’yi de ismen zikretmekte ve onların kabir azabı ve şefaati gibi bazı hususları inkar ettiklerini bildirmektedir.¹⁹⁸

Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) *el-Kifâye*’sinde “Ehl-i Bid‘at ve Ehl-i Ehvâdan Hadîs Almak ve Bu Rivâyetlerin Delil Olarak Kullanılması” başlığı altında halîfe Mu‘tasım (ö. 227/842) ile muhaddislerden Ebu’l-Hüseyn Ali b. Âsım (ö. 221/836) arasında geçen bir diyaloga yer vermekte ve Mu‘tezile’ye mensup kimselerden hadîs rivâyetinin mümkün olup olmadığını tartışmaktadır.

Ali b. Âsım bir gün Mu‘tasım’ın da bulunduğu bir ortamda Kaderî Amr b. Ubeyd’den bir hadîs nakletti. Bunun üzerine aralarında şöyle bir diyalog geçti: Mu‘tasım Ali b. Âsım’a:

¹⁹⁴ Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbü’s-sünne*, III, 559.

¹⁹⁵ Söz konusu hadisler için bkz. Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, II, 1051-1068.

¹⁹⁶ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, II, 1051-1068.

¹⁹⁷ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, III, 1198.

¹⁹⁸ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, V, 2551.

“Kaderiyye bu ümmetin mecûsîleridir” hadîsini sen rivâyet etmiyor musun?”

“Evet.”

“O zaman Amr’dan neden hadîs naklediyorsun?”

“Çünkü o sika ve sadûk bir kimsedir”

“Mecûsîler güvenilir kimselerden olsalar yine de onlardan hadîs rivâyet eder miydin?”

Bu soru üzerine Ali b. Âsım Mu’tasım’a sinirlenerek “Sen bozguncu bir kimsesin” diyerek çıktı.

Hatîb bu diyaloga yer verdikten sonra Mu’tasım’ın itirazını haklı bulmakta ve fiillerinde fâsık olan kimselerin mümin olsalar da dini konularda rivâyetlerinin kabul edilemeyeceğini bildirmektedir. Daha sonra fasığın mümin olsa bile rivâyetleri kabul edilmezken Mu’tezile’den küfürle itham edilen kimselerin rivâyetlerinin hiçbir şekilde kabul edilemeyeceğini ifade eder.¹⁹⁹ Buradan hareketle Hatîb el-Bağdâdî’nin Mu’tezile’ye mensup bazı şahısların küfürle itham edildiklerini ve bu sebeple rivâyetlerinin hiçbir konuda delil teşkil etmeyeceğini savunduğu anlaşılmaktadır.

Ehl-i hadîs kaynaklarında Harûn Reşîd’den (ö. 193/809) de Mu’tezile’ye dair şöyle bir söz aktarılır: “Mürûet Ashâb-ı hadîste, kelâm Mu’tezile’de, yalan ise Râfıza’dadır.”²⁰⁰

Kaynaklarda doğrudan Mu’tezile isimlendirmesinin yanında Mu’tezile’nin görüşünü benimseyenler anlamında “i’tizâl” kavramı da kullanılmıştır. Buhârî Kur’ân’ın yaratılmışlığı fikrine alimlerin nasıl karşı çıktıklarını açıklarken Süfyân b. Uyeyne’nin (ö. 198/814) halku’l-Kur’ân görüşünden dolayı Bîşr el-Merîsî’nin (ö. 218/833) olduğu bir meclisten öfkeli bir şekilde ayrıldığını ve daha sonra da şöyle dediğini kaydeder: “Bu kimseler i’tizâl, rafz ve kader görüşünü benimseyen kimselerdir.

¹⁹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 142.

²⁰⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi’l-hadîs*, s. 78.

Bu kimselerden uzak durmak gerekir. Şüphesiz Kur'ân ancak Allah'ın kelâmıdır. Bundan farklı düşüncede olanlara Allah lânet etsin!"²⁰¹

Bu örnekleri çoğaltmak mümkün olsa da Ehl-i hadîsin Mu'tezile ismine yüklediği anlam ve aynı kökten gelen i'tizâl kelimesini kullanışları, yukarıda aktarılan pasajlardan yola çıkarak kesin bir biçimde anlaşılmaktadır. Bu ifadelerde, tespit edilebildiği kadarıyla Mu'tezile kelimesinin Ehl-i hadîse ait külliyatta ilk dönemlerden itibaren çok yaygın olmasa da kullanıldığı anlaşılmaktadır. Mu'tezile'nin gerek müntesibi olan şahıslardan addedilen kimseler, gerekse itikâdî görüşleri, muhaddisler tarafından genellikle tenkit edilmiş, bazen küfürle dahi itham edilmiştir. Ehl-i hadîsin Mu'tezile kullanımının, doğrudan Amr b. Ubeyd'in temellerini attığı, kader konusunda farklı bir anlayış benimseyen ve akla öncelik veren itikâdî bir mezhep olarak şöhret kazanan Mu'tezileyle aynı anlamda olduğunu ifade etmek mümkün gözükmemektedir.

1.2 Kaderiyye (القدرية)

Anlam olarak "Kadere mensup olan, kader taraftarı" gibi bir muhtevaya sahip olan Kaderî kelimesi, ilk dönemlerden itibaren farklı bir anlam kazanmıştır.²⁰² Her ne kadar Kaderîliğin kaderi kabul edenlere mi yoksa inkâr edenlere mi nispet edildiği konusunda tartışmalar bulunsun da taraflar birbirlerini kaderi ispat/inkâr yönünden Kaderîlikle suçlamışlardır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, Mu'tezileye göre Kaderîlerin Mücbire ve Müşebbihe'den ibaret olduklarını ifade etmektedir. Ona göre "Kaderî" bir ispat ismidir, Allah'ı kötü fiillerden tenzih etmek için kaderi inkâr edenlere nispet edilemez.²⁰³ O, muarızlarının Kaderiyye nispesini Mu'tezile'ye yakıştırdıklarını da ifade eder.²⁰⁴

Önceki bölümde genel hatlarıyla ele alınan Kader tartışmasının neticesinde ortaya çıkan Kaderîlik kavramının, ilk dönemde aidiyet açısından kesin hatlarla bir taraf için kullanılmasının mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Fakat Ehl-i hadîsin bu kavramı yalnızca kaderi inkar eden kimseler için, Mu'tezile'nin ise genellikle kaderi kabul edenler için kullandığını söylemek mümkün gözükmemektedir.

²⁰¹ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 30.

²⁰² İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *DİA*, XXIV, 64.

²⁰³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, 728, 729.

²⁰⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, 722, 723.

Önceleri kaderi ilk defa tartışmaya açıp inkâr eden Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702) ve onun çizgisini takip eden Ğaylân ed-Dimeşkî'ye (ö. 120/738)²⁰⁵ nispetle kullanılan Kaderî isimlendirmesi, sonraları bu isimlerden kaderle ilgili düşüncelerini alıp sistemleştiren ve Mu'tezile mezhebine mal eden Amr b. Ubeyd'le²⁰⁶ birlikte Mu'tezile mezhebinin bir diğer ismi haline gelmiştir.²⁰⁷ Netice olarak Mu'tezile ile Kaderiyye'nin birbirinden ayrı gruplar olduğunu söylemek kesinlikle mümkün olmasa da, genelleme yaparak Mu'tezile'nin tamamının Kaderiyye olduğunu iddia etmek de çok zordur. Nitekim Kaderî olarak nitelenen bir şahsın, itikâdî fikirler açısından Mu'tezile'yle tamamen aynı düzlemde olmama ihtimali de söz konusudur. Ayrıca burada belirtmek gerekir ki aşağıda da görüleceği üzere Ehl-i hadîs kaynaklarında doğrudan bir gruba yönelik olarak Kaderiyye lafzı kullanıldığı gibi Kaderiyye'den olanları tarif amacıyla “Ehlü'l-Kader”, “Ashâbu'l-Kader” ve “Kaderî” gibi çeşitli isimlendirmeler de kullanılmıştır.

Bu açıklamalardan sonra Ehl-i hadîsin nazarında Kaderiyye kelimesinin kullanımına dair örnekler vermek, şüphesiz konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

Kaderiyye isimlendirmesi, Ehl-i hadîs kaynaklarında ilk olarak Hz. Peygamberden nakledilen hadîste görülmektedir. “Kaderiyye bu ümmetin mecûsîleridir. Hastalanırlarsa ziyaretlerine gitmeyin, ölürlerse cenazelerine katılmayın.”²⁰⁸ Birçok farklı lafızla ve tarikle aktarılan bu rivâyete, çalışmanın “Mecûsiyye” bölümünde değinilecektir.

Ehl-i hadîs reddiyelerinin ilklerinden kabul edilebilecek olan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a (ö. 224/838) ait *Kitâbu'l-îmân*'da imânın söz ve fiilden ibaret olduğu tartışılırken Kaderiyye isimlendirmesine rastlanmaktadır. Ebû Ubeyd, sahâbî Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/692) şu rivâyeti aktarır: “İki sınıf vardır ki bunların İslâm'da nasibi yoktur; Mürcie ve Kaderiyye.”²⁰⁹

²⁰⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, (Nâşirin notu), I, 47; ayrıca bkz. Mustafa Öz, “Ğaylân ed-Dimeşkî” *DİA*, XIII, 414.

²⁰⁶ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, (nşr. Fehd b. Süleyman el-Fehîd), I, 264. (Nâşirin önsözü)

²⁰⁷ Feyyûmî, *el-Mu'tezile tekvînu'l-akli'l-Arabî*, s. 131.

²⁰⁸ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 17.

²⁰⁹ Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-îmân*, s. 63.; Nâşir bu rivâyetin senedinin zayıf olduğunu ifade etmektedir.

Tâbiîn döneminde de Kaderiyye isimlendirmesinin yaygın olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Tâbiîn muhaddislerinden İbrahim b. Tahmân'dan (ö. 163/780) şöyle bir rivâyet nakledilmektedir: “Cehmiyye kâfirdir, Kaderiyye kâfirdir.”²¹⁰ Yine Abdullah b. Mübârek de kendisine Amr b. Ubeyd hakkında soru sorulduğunda onun Kaderiyye'nin öncüsü olduğunu ifade etmiştir.²¹¹

İmâm Mâlik (ö. 179/795) *Muvatta'*nda amcası Ebû Süheyl'den şöyle bir rivâyet nakletmektedir: “Ömer b. Abdülaziz ile beraberdim, bana Kaderiyye hakkında ne düşündüğümü sordu. Ben de şâyet tövbe edip görüşlerinden vazgeçmezlerse öldürülmeleri gerekir dedim. Bunun üzerine Ömer b. Abdülaziz de aynı görüşte olduğunu belirtti.”²¹²

Abdullah b. Ahmed babası Ahmed b. Hanbel'in şöyle dediğini aktarır: “Kaderiyye'nin, Mu'tezile'nin ve Cehmiyye'nin arkasında namaz kılınmaz.”²¹³

Buhârî de *Halku ef'âli'l-ibâd*'ında Kaderiyye isimlendirmesine yer vermektedir. “İnsanlar fâil, mef'ûl ve fiilin kendisi hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Kaderiyye bütün fiillerin insana ait olduğunu ve Allah'tan gelmediğini iddia eder. Cebriyye fiillerin tümünün Allah'tan olduğu görüşündedir. Cehmiyye ise fiil ile mef'ûlü bir sayar ve bu sebeple fiiller mahlûktur der. Ehl-i ilm ise yaratmanın Allah'ın bir fiili olduğu ve bu sebeple fiillerimizin tamamının yaratılmış olduğu görüşündedir.”²¹⁴ Buhârî'nin bu ifadeleri dikkate şayandır. Cebriyye'yi Kaderiyye'nin görüş açısından tam zıttı olarak tavsif etmekte, öte yandan Cehmiyye ile Kaderiyye'nin birbirinden farklı iki grup olduğuna işaret etmektedir.

İbn Kuteybe (ö. 276/889) *Te'vil*'inin mukaddimesinde Kaderiyye isimlendirmesini kullanmakta ve onların hadîsçilerden kendi görüşlerine delil olarak

²¹⁰ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 359.

²¹¹ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 410, 411.

²¹² Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, “Kader”, 1.

²¹³ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 356.

²¹⁴ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 114.

aldıkları hadîsleri nakletmektedir.²¹⁵ Yine başka bir yerde o, kelâmcıların hadîsçilere olan eleştirilerini aktarırken şu ifadeleri kullanır: “Hadîsçiler bir kimseyi Kaderî olmakla suçlayıp Gaylân, Amr b. Ubeyd ve Amr b. Fâid (ö. 200/800’den sonra) gibilerinden hadîs almayı kabul etmezlerken, kader düşüncesinde onlar gibi düşünen bazı hadîsçilerden rivâyette bulunurlar...”²¹⁶ Başka bir yerde İbn Kuteybe Nazzâm’ın (ö. 231/845) çeşitli iddialarına cevap verdikten sonra bu görüşleri zikretmekteki amacının Kaderiyye aleyhine delil getirmek olmadığını, başka eserinde bunları ayrıntısıyla zikrettiğini bildirir.²¹⁷ Buradaki ifadesinden yola çıkarak Nazzâm’ı Kaderiyye’den bir kimse olarak kabul ettiği söylenebilir.

Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923) “Kader Konusunda İlk Defa Konuşan Kimse” başlığı altında Ebû Bekir el-Mervezî’nin (ö. 292/905) İmam Buhârî’den naklettiği bir haberi vermektedir: “Kaderiyye, görüşlerinde Mu‘tezile’den daha şiddetlidir.”²¹⁸

el-Hallâl’ın “Dilemek ve Güç Yetirmek Bize Aittir Diyen Kaderiyye Hakkında” başlığı altında İyâs b. Muâviye’den (ö. 122/740) aktardıkları, ilk dönemde Kaderiyye’ye yüklenen anlam açısından önem taşımaktadır. “Ehl-i ehvâ’dan olan gruplardan yalnızca Kaderiyye ile konuştum. Onlara “zulüm Arap dilinde nedir?” diye sordum. Onlar da cevaben “Bir adamın kendisine ait olmayan şeyi almasıdır” diye cevap verdiler. Bunun üzerine ben “Her şey Allah’a aittir” diye cevap verdim.”²¹⁹ Burada kastedilen şeyin, Kaderiyye’nin bir fiilin Allah’tan değil de kulun kendisinden olduğunu iddia ettikleri ve muarızlarının da her fiilin Allah’a ait olduğunu savundukları olduğu ifade edilebilir.

Âcurrî eserinde “Ehl-i Bid‘at ve Ehl-i Ehvâ’dan Uzaklaşmak” bâbında bid‘at ve hevâ ehli grupları sayarken Kaderiyye’ye de yer vermektedir. “Ehl-i ehvâdan olan Havâric, Kaderiyye, Mürcie, Cehmiyye ile Mu‘tezileye müntesip olan herkesi, bütün Râfizîleri ve Nâsibe’den olanları Müslümanların önde gelenleri mübtediadan kabul etmişlerdir. Onlarla konuşmayı, oturup kalkmayı, arkalarında namaz kılmayı,

²¹⁵ İbn Kuteybe, *Te’vil*, s. 50; *Hadis Müdafaası*, s. 27.; İbn Kuteybe’ye göre Kaderiyye’nin delil kabul ettikleri rivâyetlerden birisi Hz. Peygamber’in “Her doğan fitrat üzere doğar, sonra ebeveyni onu Hristiyan veya Yahudi yapar” sözüdür.; bkz. Buhârî, “Cenâiz”, 79.

²¹⁶ İbn Kuteybe, *Te’vil*, s. 56, 57; *Hadis Müdafaası*, s. 31, 32.

²¹⁷ İbn Kuteybe, *Te’vil*, s. 79; *Hadis Müdafaası*, s. 49.

²¹⁸ Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbü’s-sünne*, III, 528.

²¹⁹ Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbü’s-sünne*, III, 559.

evlenmeyi, alışveriş yapmayı, çalışmayı, münazara veya cedel yapmayı uygun görmemişlerdir.”²²⁰

Âcurrî başka bir yerde şunları nakleder: “Ömer b. Abdülaziz, Basra valisi Adî b. Ertât’a (ö. 102/720) Kaderiyye hususunda mektup yazarak onların tövbe etmedikleri takdirde dövülmelerini istemiştir. Hişâm b. Abdülmelik (ö. 125/743) Gaylân’ı (ö. 120/738) dövmüş, elini kestikten sonra idam etmiştir.”²²¹

Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) eserinde Kaderiyye’yi Mu‘tezile’nin diğer adı olarak kaydetmekte,²²² *el-Milel ve’n-nihâl* eseriyle meşhur Şehristânî de (ö. 548/1153) kitabında Mu‘tezile’nin Kaderiyye lakabıyla adlandırıldığını bildirmektedir.²²³ Ehl-i hadîsin Kaderiyye lakabının kullanımının, özellikle Hz. Peygamber ve sahâbeden aktarılan sözler bağlamında düşünüldüğünde ilk dönemlerde doğrudan bir mezhebi nitelemek amaçlı olmadığı anlaşılmaktadır. Fakat ilerleyen süreçte gerek siyasî gerekse ilmî tartışmaların yoğunluk kazandığı ve doğrudan reddiye türü eserlerin kaleme alındığı dönemlerde ilk başlarda kaderi reddetme düşüncesiyle ön plana çıkan Gaylân ed-Dımeşkî, Ma’bed el-Cühenî gibi şahısları itham etmeye yönelik kullanılmıştır. Mu‘tezile mezhebinin ön plana çıkması ve temsilcilerinin çoğalmasıyla birlikte, kaderi inkâr düşüncesine sahip olmaları sebebiyle Ehl-i hadîs çoğu zaman Kaderiyye’yi doğrudan Mu‘tezile hakkında kullanmıştır. Bununla birlikte son olarak Ehl-i hadîsin Kaderiyye’den saydığı tüm şahısların Mu‘tezilî olmadıklarının fakat Mu‘tezile’nin hemen hepsinin Kaderî olmakla itham edildiğinin önemle altı çizilmesi gereken hususlardan olduğu belirtilmelidir.

1.3 Cehmiyye (الجهمية)

Kurucusu Cehm b. Safvân’a (ö. 128/745-46) nispetle Cehmiyye olarak anılan²²⁴ bu itikâdî fırka, akaid konularında daha önce ortaya atılmamış fikirleriyle tanınır. Cehm b. Safvân cebr akidesi, Kur’ân’ın yaratılmışlığı fikri, Allah’ın sıfatları ile rü’yeti inkâr gibi

²²⁰ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, V, 2540.

²²¹ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, V, 2555.

²²² Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-firak*, s. 114.

²²³ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, I, 43.

²²⁴ Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye”, *DİA*, VII, 234.

düşünceleriyle²²⁵ ilk dönemlerde adından çokça söz edilmiş ve büyük tartışmalara sebep olmuş bir şahsiyettir. Ehl-i hadîsten bazılarının reddiyelerini doğrudan Cehmiyye'yi merkeze almak suretiyle kaleme almış olmaları, Cehmiyye'nin ilk dönem itikâdî tartışmalarında nasıl bir konumu olduğunu da göstermektedir. Doğrudan Cehmiyye'ye reddiye mahiyetinde kaleme alınmış Ehl-i hadîse ait ilk eserin, Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ale'z-zenâdika ve' l-Cehmiyye*'si olduğu söylenebilir. Bunu müteakip İbn Kuteybe'nin *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye*'si, Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin *er-Red ale'l-Cehmiyye*'si ve İbn Mende'nin (ö. 395/1005) *er-Red ale'l-Cehmiyye*'si yine bu alanda yazılmış eserlerdendir.

İlk dönem itikadî tartışmalarını derinden etkileyen Cehmiyye, sonraki süreçte Mu'tezile mezhebinin de temel görüşlerinde kendine yer bulmuştur. Nitekim çalışmanın ilk bölümünde de üzerinde durduğumuz Mu'tezile'nin itikâdî görüşlerinin önemli bir kısmının temelinde Cehm b. Safvân'ın önemli rolü bulunmaktadır.

Her ne kadar Mu'tezile mezhebi kaynaklarda kimi yerde Cehmiyye olarak anılmaktaysa da, Mu'tezile alimleri bu isimlendirmeyi kabul etmemektedirler. Örneğin Hayyât, Cehm'in Mu'tezile nazarında İslâm'dan çıkmış kötü halli biri olduğunu zikreder.²²⁶ Şehristânî de Mu'tezile'nin Cehmiyye'den ezeli sıfatların inkârı düşüncesini aldığını bildirir ve Cehmiyye'yi farklı bir fırka olarak ele alır.²²⁷ Bu değerlendirmelerden sonra Ehl-i hadîsin Cehmiyye isimlendirmesini hangi bağlamda kullandığını tespiti gayret edilecektir.

Cehm b. Safvân'ın itikat alanındaki düşünceleri, ilk dönem muhaddislerinin tepkisine yol açmıştır. Nitekim tebe-i tâbiînin önde gelen muhaddislerinden Abdullah b. Mübârek'ten (ö. 181/797) şöyle bir söz aktarılmaktadır: “ Benim nazarımda Hristiyan ve Yahudilerin sözleri Cehmiyye'nin sözlerinden daha tatlıdır.”²²⁸

Ahmed b. Hanbel doğrudan Cehmiyye'ye reddiye maksadıyla kaleme aldığı eserinde sıfatlar konusunda Ebû Hanîfe'nin ashabından bazıları ile Amr b. Ubeyd'in

²²⁵ Feyyûmî, *el-Mu'tezile tekvînu'l-akli'l-Arabî*, s. 133, 134.

²²⁶ Hayyât, *el-İntisâr*, s. 126.

²²⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 86.

²²⁸ Osman b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzu Osmân ale'l-Merîsî*, I, 537.

yolunu takip edenlerin tamamının Cehm'e tâbî olduklarını ifade eder.²²⁹ Başka bir ifadesinde ise "Kaderiyye, Mu'tezile ve Cehmiyye'nin arkasında namaz kılınmaz"²³⁰ diyerek söz konusu isimlendirmeyi kullanmaktadır.

İmam Buhârî de Cehmiyye'yi tenkit etmektedir. Bir adam Buhârî'ye bir grubun "Allah hayrı yaratır fakat şerri yaratmaz, Kur'ân da mahlûktur" dediklerini söylemiş, Buhârî bunu söyleyen kimselerin Kaderî-Cehmî olduklarını ifade ederek hayrın da şerrin de Allah'ın kullarına takdiri olduğunu belirtmiştir.²³¹ Yine Buhârî Ehl-i ilmden bazılarının Cehmiyye'yi Müşebbihe'den kabul ettiklerini bildirmektedir. Nitekim onlar İmam Buhârî'ye göre Allah'ı konuşamayan, sağır ve kör bir puta benzetmişlerdir.²³²

İbn Kuteybe *Te'vil*'inde Cehmiyye'ye isim olarak çok sık vurgu yapmıyor olsa da, bazı kelâmcıların inkâr ettiği hadîsleri dile getirdikten sonra bu isimlendirmeye yer vermiştir:

"Kim dini hususları müşahede ettiği olaylarla açıklamaya kalkar, hayvanın konuşamayacağını, kuşun Allah'ı tesbih edemeyeceğini, yeryüzünün bir parçasının diğerine şikâyette bulunup sızlanamayacağını, sineğin zehir ve panzehirin yerini bilemeyeceğini iddia eder; hadîste varid olan anlamadığı şeylere itiraz eder ve "Bir kırat nasıl Uhud dağı kadar olur?", "Beytü'l-Makdis nasıl dile gelip konuşur?", "Şeytan nasıl sol eliyle yer ve sol eliyle içer?", "Onun sol eli mi var?", "Aralarında asırlar bulunduğu halde Hz. Âdem (a.s.) Hz. Musa (a.s.) ile nasıl buluşur da kader hususunda birbiriyle münakaşa ederler?", "Nerede münakaşa ettiler?" derse o kimse İslâm'dan sıyrılıp çıkan yalancının biri olmuştur... Benim bildiğim bu gibi şeyleri sadece Dehriyye'den bir gruptan başkası inkar etmemektedir. Kelâmcılardan bir grup ile Cehmiyye fırkası da bu hususta Dehriyye'ye tabi olmuşlardır."²³³

İbn Kuteybe'nin bu sözleri dikkate şayandır. Her ne kadar kelâmcılardan bir grup diye nitelendirdiklerinin kim olduğunu tespit etmek mümkün olmasa da burada

²²⁹ Ahmed b. Hanbel, *er-Red*, s. 97.

²³⁰ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 356.

²³¹ Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbü's-sünne*, III, 543.

²³² Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 43.

²³³ İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 334, 335; *Hadis Müdafaası*, s. 264, 265.

hadîslere yöneltilen tenkitlerin, hadîsleri yorumlamada aklın fonksiyonunu ön planda tutan kimseler tarafından yapıldığı görülmektedir. Hemen devamında Cehmiyye'nin de bu konularda aynı düşüncede olduğunu zikretmesi, Mu'tezile'nin fikrî açıdan Cehmiyye'yle benzeştiğini ortaya koymaktadır.

Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin Ali b. Haşrem'den (ö. 157/774) naklettiği şu söz de ilk dönemde Cehmiyye isimlendirmesinin kimler için kullanıldığına dair ipucu vermektedir: “Kim rü'yetle ilgili hadîs konusunda münakaşa ederse, o Cehmiyye'dendir.”²³⁴

Cehmiyye'ye dair dikkat çekici kayıtlardan birisi de yine Osman ed-Dârimî'nin eserinde geçmektedir. O, halîfe Me'mûn döneminde başlayan ve Ehl-i hadîs alimleri özelinde yürütülen mihne sürecini Cehmiyye'yle ilişkilendirmekte, halifenin kılıç zoruyla Cehmî fikirleri alimlere kabul ettirmeye çalıştığını ve neticede halife Mütevekkil ile birlikte bu sıkıntının son bulduğunu ifade etmektedir.²³⁵

Abdullah b. Ahmed kitabında Ehl-i hadîsten birçok âlimin Cehmiyye'ye yönelik sözlerini aktarmaktadır. Örneğin Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm insanlarla ve Ehl-i kitâptan bazılarıyla konuştuğunu, Râfızî ve Cehmîlerden daha kötü bir kavim görmediğini dile getirmektedir.²³⁶ Vekî' b. Cerrâh (ö. 197/812) ise Hz. Peygamberden nakledilen rü'yet hadîsini inkar edenin Cehmiyye'den olacağını ifade etmektedir.²³⁷

Son olarak Âcurrî'nin de eserinde Cehmiyye'ye yer verdiğini görüyoruz. “Akılcılara²³⁸ Karşı Allah'ın Yedi Kat Semânın Üzerinde Olduğu, Her Şeyi İhâtâ Ettiği ve Ona Ne Yeryüzünde Ne de Gökyüzünde Hiçbir Şeyin Gizli Kalmadığı Hususunda Deliller” başlığı altında çeşitli deliller sıraladıktan sonra muhaddis Yezîd b. Hârûn'un (ö. 206/821) şu sözünü de zikretmektedir: “Allah'a yemin ederim ki Cehmiyye Zenâdika'dır, Allah'ın laneti üzerlerine olsun.”²³⁹

²³⁴ Osman b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzu Osmân ale'l-Merîsî*, I, 209.

²³⁵ Osman b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzu Osmân ale'l-Merîsî*, I, 534.

²³⁶ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 233.

²³⁷ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 192, 193.

²³⁸ العقلاء şeklinde geçen kelimenin “Akılcılar” olarak tercüme edilmesi uygun görülmüştür.

²³⁹ Âcurrî, *Kitâbü's-şerîa*, III, 1106.

Ehl-i hadîs kaynakları incelendiğinde Cehmiyye'ye dair oldukça fazla malumata ulaşmak mümkün olsa da, çalışmamızın asıl gayesinden uzaklaşmamak maksadıyla daha fazla ayrıntıya yer verilmeyecektir. Ahmed b. Hanbel'in, Amr b. Ubeyd'in ahabının Cehm'e tabi olduğunu ifade etmesi, İbn Kuteybe'nin aktardığı Cehmiyye'nin inkar ettiği hadîsler, Osman ed-Dârimî'nin mihne sürecini Cehmiyye'yle ilişkilendiriyor olması gibi etkenler, Mu'tezile'nin eserlerde kimi zaman Cehmiyye olarak ifade edildiğini ortaya koymaktadır. Öte yandan kimi yerde Kaderiyye, Cehmiyye ve Mu'tezile'nin ayrı zikrediliyor olması, Mu'tezile'nin bazı fikirlerinde Cehmiyye'den farklı düşünüyor olması gibi etkenler de Mu'tezile ve Cehmiyye'nin birbirinin tamamen aynısı iki grup olarak düşünülmemesi sonucunu ortaya koymaktadır.

1.4 Zenâdika (الزنادقة)

Aslı farsça olan ve Arap diline sonradan giren “zındık” kelimesinin çoğulu “Zenâdika”dır. Söz konusu kelime başlangıçta âlemin ebedîliğine inanan kimseler için kullanılmıştır.²⁴⁰ Zındık kelimesinin ilk dönemde kimlere nispet edildiği hususunda çeşitli tartışmalar bulunmakla birlikte, İslâm literatürüne girmesinin akabinde genellikle İslâmî konularda din dışı görüşler ortaya koyan veya dini hususlarda laubâlî davranan kimseler için kullanıldığı anlaşılmaktadır.²⁴¹ İlk dönem İslâm literatüründe sözü edilen Zenâdika'nın, müntesipleri bulunan ve sistematik bir düşünce yapısına sahip bir mezhep olduğunu söylemek oldukça zordur.

Çalışmanın bu bölümünde de Ehl-i hadîsin zındık ve zenâdika kelimelerini kullanımlarına dair örnekler verilecek ve Mu'tezile için bu kavramların kullanımının ne derece mümkün olduğu tartışılacaktır.

Muhaddis Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821) şöyle demektedir: “Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816) ve Bişr el-Merîsî zındıklardır, kâfirlerdir. Onların kanı helâldir.”²⁴² Burada sözü edilen Ebû Bekir el-Esamm'ın Mu'tezilî bir kimse olduğu²⁴³ ifade edilmelidir. Yezîd b. Hârûn'dan Zenâdika'yla ilgili olarak başka kaynaklarda da rivâyetler

²⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, X, 147.

²⁴¹ Mustafa Öz, “Zındık”, *DİA*, XLIV, 390, 391.

²⁴² Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 30.

²⁴³ Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Bekir Esam”, *DİA*, XI, 353.

mevcuttur. Örneğin Ebû Bekir el-Hallâl, Yezîd'in "Cehmiyye Zenâdikadır" dediğini aktarmakta,²⁴⁴ Âcurrî ise onun "Cehmiyye Allah'a yemin ederim ki Zenâdika'dır. Allah'ın laneti üzerlerine olsun"²⁴⁵ dediğini bildirmektedir.

Buhârî eserinde İsmâil b. Ebû Üveys'ten (ö. 226/841) şu sözü aktarır: "Birinden Kur'ân'ın mahlûk olduğu sözünü işittim. Allah'a yemin ederim ki bunu söyleyenler Zenâdika'dır."²⁴⁶ Başka bir yerde de Abdullah b. İdris'in (ö. 192/807-808) bir diyaloguna yer vermektedir:

Abdullah'a bir adam gelerek şu soruyu yöneltmiş: "Ey Ebû Muhammed! Kur'ân mahlûktur diyenler hakkında ne düşünüyorsun?" Bunun üzerine Abdullah:

"Bu sözü söyleyenler Yahudiler midir?"

"Hayır."

"Hristiyanlar mıdır?"

"Hayır."

"Mecusiler midir?"

"Hayır."

"Öyleyse kim söylemektedir?"

"Ehl-i Tevhîd'den bazıları söylemektedir."

"Onlar Ehl-i Tevhîd'den değil Zenâdika'dandırlar. Kim Kur'ân'ın mahlûk olduğunu düşünüyorsa Allah'ın da mahlûk olduğunu düşünüyor demektir." Bu sözün ardından Abdullah besmele ile Fâtihâ suresinin ilk âyetlerini okuyarak teker teker bu

²⁴⁴ Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbü's-sünne*, V, 90.

²⁴⁵ Âcurrî, *Kitâbü's-şerîa*, I, 503.

²⁴⁶ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 30.

sözlerin mahlûk olup olmadığını sormuş, bunların hiçbirinin mahlûk olamayacağını söyleyip bu sözlerin Zenâdika'ya ait olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁷

Osman ed-Dârimî ise “Bize göre Cehmiyye Zenâdikanın en habîs olanlarıdır.”²⁴⁸ diyerek Cehmiyye'yi Zenâdika'dan kabul eder. Başka bir yerde o, Zenâdika hakkında kendi görüşünü açıklarken oldukça şiddetli ifadeler kullanır. “Bize göre zındık, münafıktan daha şerlidir. Münafık peygamberlere ve İslâm'a karşı dursa da belki Allah'ın varlığını ve rab oluşunu kabul eder. Zındık ise Allah'ı muattıl (kainatta tasarruf hakkına sahip olmayan bir varlık) olarak görür, peygamberlere ve kitaplara karşı mücadele eder.”²⁴⁹

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Zür'a'dan (ö. 264/878) şu sözleri nakleder: “Rasûlullah'ın ashâbından birini gözden düşüren bir adam görürsen bil ki o zındıktır. Bizim nazarımızda resûl haklıdır, Kur'ân haklıdır, bizi Kur'ân'a ve sünnete ulaştıran ise Rasûlullah'ın ashâbıdır.”²⁵⁰

İbn Kuteybe çirkin ve akıl dışı görülen hadîsleri sokuşturarak İslâm'ı lekelemek ve tahrif etmek isteyenlerin zındıklar olduğunu bildirmektedir.²⁵¹

Zenâdika'yi doğrudan Mu'tezile olarak kabul eden bir açıklamanın Ehl-i hadîs kaynaklarında tespit edilemediği ifade edilmelidir. Fakat Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin İmâm Mâlik'ten aktardığı şu rivâyet dikkate şayandır: “Mu'tezile Zenâdikadır, tövbe etmeleri istenmeden öldürülmeleri gerekmektedir.”²⁵² Abdülkâhir el-Bağdâdî aynı yerde Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) da Mu'tezile'yi Zenâdika'dan kabul ettiğini bildirmektedir.

Zındık ve Zenâdika kelimelerinin Ehl-i hadîsin kullanımında öncelikli olarak itikâdî konularda farklı görüşler benimseyip İslâm'dan uzaklaşan kimselere yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında doğrudan Cehmiyye muhatap alınmak suretiyle

²⁴⁷ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 30.

²⁴⁸ Osman ed-Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, s. 208.

²⁴⁹ Osman ed-Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, s. 212.

²⁵⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 61.

²⁵¹ İbn Kuteybe, *Te'vil*, 404; *Hadis Müdafaası*, s. 278, 279.; Onun zındık olarak kabul ettiği kimse İbn Ebû Avcâ (ö. 155/772) isimli şahıstır. Kaynaklarda İbn Ebû Avcâ'nın başta Mu'tezilî fikirleriyle tanındığı daha sonra bozuk itikadi görüşleri yüzünden sürgüne gönderildiği, halife Mansûr (ö. 158/775) döneminde de idam edildiği kaydedilmektedir. Bkz. M. Yaşar Kandemir “Abdülkerim b. Ebû'l-Avcâ”, *DİA*, I, 251.

²⁵² Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 351.

bu kavramların kullanıldığı görülür. Mu‘tezile’den addedilen bazı şahıslar için de kimi zaman zındık tanımlaması yapılmıştır. Tüm bu tespitlerden yola çıkarak Zenâdika kavramının Ehl-i hadîs nazarında daha çok Cehm b. Safvân ve onun yolunu takip eden kimseler için kullanıldığı, aynı zamanda dönemin ilmî tartışmaları göz önünde bulundurularak Mu‘tezile için de sıkça kullanıldığını söylemek mümkün gözükmemektedir.

1.5 Mecûsiyye (مجوسية)

Mecûsîlik Zerdüş’tün tebliğ ettiği, tek tanrı inancına dayanan bir inançtır.²⁵³ Senevî inancını benimseyen dini gruplardan biri olarak da kabul edilen Mecûsîlik, İslâm kaynaklarına da bu isimle geçmiştir.²⁵⁴ Uzun bir tarihsel gelişime sahip olan ve geniş çapta kollara ayrılan Mecûsîlik’in çalışmamız açısından önemi, İslâm toplumunda Mecûsîlik ithamının muhataplarıdır. Müslüman yöneticilerin Mecûsîlere zimmî mualemesi yapmaları ve Hz. Peygamber’in onların kadınlarıyla evlenmemek ve kestiklerini yememek kaydıyla cizyeye bağlanmalarına izin vermesi²⁵⁵ dikkat çekicidir.

Hicrî ilk asırlardan itibaren, İslâm toplumunun çevresinde Hristiyan ve Yahudiler gibi varlığını sürdüren Mecûsîlerin bulunması, ilk dönem itikâdî tartışmalarında, Mecûsîlik kavramının da kullanılmasına etki etmiştir. Bilhassa Hz. Peygamber’den ve sahâbeden aktarılan “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir...”²⁵⁶ şeklindeki rivâyet, Mecûsîliğin kimi zaman karşı tarafı tenkit eden bir lakap, kimi zaman da inanç olarak İslâm dairesinden çıkıp sapkın fikirleri benimseyenlere verilen bir isme dönüşmesine sebep olmuştur. Bu ifadeleri, Ehl-i hadîsin aşağıda aktarılacak olan ifadelerinden çıkarmak mümkün gözükmemektedir.

Mecûsîlikle ilgili tartışmaların Ehl-i hadîs külliyyatına yansımalarının en önemli sebebi şüphesiz Hz. Peygamber’den aktarılan ve doğrudan Kaderiyye’yi, başka bir kullanımda kaderi inkar edenleri işaret eden rivâyettir. Çalışmanın sınırlarını

²⁵³ Şinasi Gündüz, “Mecûsîlik”, *DİA*, XXVIII, 279.

²⁵⁴ Hilmi Karaağaç, “Kaderiyye/Mu‘tezile’nin Mecûsîlikle İthamının Teolojik Arkapları”, (*Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2015), s. 194.

²⁵⁵ Gündüz, “Mecûsîlik”, *DİA*, XXVIII, 280.

²⁵⁶ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 17.; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IX, 415.

aşacağından bu rivâyet sıhhat yönünden bütün tarikleri ile incelenemeyecek olsa da bu alanda çalışma yapmış bazı araştırmacıların görüşlerine atıfta bulunmak faydalı olacaktır.

Çağdaş araştırmacılardan Yavuz Köktaş Hz. Peygamber'den Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili olarak aktarılan on hadîsin tahlilini yaptığı makalesinde, farklı derecelere sahip olmakla beraber söz konusu on hadîsin hepsinin senedlerinin zayıf olduğu, hatta bazılarının mevzû olarak nitelenmesinin dahi mümkün olacağı sonucuna ulaşmıştır. Buna rağmen bilhassa Kaderiyye'yle ilgili olan rivâyetlerin bazılarının senedinin şiddetli zayıf vasfını taşımadığı ve bu sebeple aynı minvalde aktarılan zayıf rivâyetlerin birbirlerini desteklemesiyle hasen li-gayrihî derecesine yükseltilebileceğini ifade etmektedir.²⁵⁷ Fakat o, senedin hasen li-gayrihî seviyesinde olmasının metnin de öyle olmasını gerektirmeyeceğini ifade eder. Köktaş sonuç olarak bu hususta aktarılan rivâyetlerle amel etmenin ve bunların üzerine inanç inşa etmenin mümkün olmadığını belirtir. Fakat senedinde yalancılıkla itham edilmemiş ravilerin bulunduğu rivâyetlerin bir aslının bulunduğunu söylemek mümkün gözükse de söz konusu rivâyetlerde Hz. Peygamber'in kastının doğrudan Hz. Peygamber'den altmış yıl sonra ortaya çıkmış Kaderiyye ve Mürcie gibi grupları tenkit olmayabileceği, ileride kaderi yalanlayacak kimselerin ortaya çıkabileceği hususunda ashâbını uyarması olduğu şeklinde anlaşılmasının daha mantıklı olacağını bildirmiştir.²⁵⁸

“Kaderiyye/Mu'tezile'nin Mecûsîlikle İthamının Teolojik Arkapları” ismini verdiği makalesinde Hilmi Karaağaç ise, Kaderiyye ile ilgili hadîslerin sened ve metin açısından yaptığı tahliller neticesinde bu konudaki tüm rivâyetlerin zayıf veya mevzû olarak nitelenen ve kendisiyle ihticâc etmenin mümkün olmadığı metrûk rivâyetler olduğu sonucuna varmıştır.²⁵⁹ Mu'tezile'nin Kaderiyye olarak vasfedilmesi ve neticesinde Mecûsîlikle itham edilmesi konusunda da o, Mu'tezile'nin inanç esasları

²⁵⁷ Yavuz Köktaş, “Kaderiyye ve Mürcie İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, (*Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2013), s. 138.

²⁵⁸ Yavuz Köktaş, a.g.m., s. 141, 142.

²⁵⁹ Hilmi Karaağaç, “Kaderiyye/Mu'tezile'nin Mecûsîlikle İthamının Teolojik Arkapları”, (*Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2015), s. 208.

açısından Mecûsîlikle büyük farklılıklara sahip olduğu ve buradan hareketle bu isimle anılmasının makul olmayacağını ifade etmektedir.²⁶⁰

Aktarılan ifadelerden Kaderiyye ile ilgili hadîslerin sened ve metin açısından sıkıntılı olduğu sonucuna ulaşmak mümkün olsa da, her iki çalışmada da ilk dönem Ehl-i hadîs kaynaklarının Mecûsî isimlendirmesine yükledikleri anlamın konu edilmemiş olması bir eksiklik olarak yorumlanabilir. Nitekim çalışmalara bakıldığında söz konusu ihtilaf meselesinde daha çok Ehl-i sünnetin öne çıkmış şahsiyetlerinden İmâm Mâtürîdî ve Eş'arî gibilerinin kaynaklarına müracaat edilmiş, onların selefi konumunda olan Ehl-i hadîsin öne çıkmış şahsiyetlerinin konu hakkındaki görüşlerine yer verilmemiştir. Çalışmamızın bu kısmında Ehl-i hadîsin ifadelerine yer vererek Mecûsîlik ithamının ilk dönemdeki yansımalarının tespitine gayret edilecektir.

Buhârî Allah'ın fiillerinin yaratıldığını, kulların fiillerinin ise yaratılmadığını iddia edenlerin Mu'tezile olduğunu söyledikten sonra şunları ifade eder: "Bu düşünce Müslümanların fikrine terstir ve Mu'tezile bunu Basralılardan Mecûsî olan Senseveyh²⁶¹ isimli bir şahsın sözlerinden almıştır."²⁶²

İbn Kuteybe *Te'vil*'inde hadîsçilerin düştükleri bazı hataları aktarırken şu ifadelere yer verir: "Hadîsçilere Haşviyye, Nâbite, Mücbire, bazen de Cebriyye denilmiştir. Mecâzî olarak el-Ğusâ ve el-Ğusr da denmiştir. Bütün bunlar birtakım lakaplardır ki bunların hiçbiri, Kaderiyye'de olduğu gibi bir hadîste zikredilmiş değildir. Kaderiyye hakkında ise onların bu ümmetin Mecûsîleri olduğu, hastalanırlarsa ziyaretlerine gidilmemesi, ölürlerse cenazelerinde bulunulmaması Rasûlullah'tan rivâyet edilmiştir."²⁶³

Yine başka bir yerde onun bu düşüncesini destekleyici ifadelerine rastlanmaktadır. "Salim düşünceye gelince, şüphesiz Kaderiyye kaderi kendilerine izafe etmişlerdir. Başkaları ise kaderi kendilerine değil Allah'a izafe etmişlerdir. Bu sebeple

²⁶⁰ Karaağaç, a.g.m., s. 209, 210.

²⁶¹ Ma'bed el-Cühenî'nin kadere dair bilgileri Hristiyan asıllı Sûsen'den veya Senseveyh lakaplı Yûnus el-Esvârî'den almış olduğuna dair kayıt için bkz. İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *DİA*, XXIV, 64.

²⁶² Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 75.

²⁶³ İbn Kuteybe, *Te'vil*, 136.; *Hadis Müdafaası*, s. 95.

Çalışmanın bu bölümünde Ehl-i hadîsin Mecûsî isimlendirmesiyle ilgili daha çok kendi ifadeleri aktarılmaya çalışılmış, Hz. Peygamber'den Kaderiyye'yle ilgili aktarılan rivâyetlere ayrı ayrı yer verilmemiştir. Burada özellikle belirtmek gerekir ki Hz. Peygamberden Kaderiyye'yle ilgili olarak aktarılan rivâyeti Ehl-i hadîs âlimleri eserlerinde genellikle kaderi inkâr edenlerle ilgili bölüm başlıklarının altında aktarmaktadırlar.

Aktarılan rivâyetlerden yola çıkarak Mecûsî ifadesinin Ehl-i hadîs nazarında Kaderiyye'yi ve buradan hareketle Mu'tezile'yi karşıladığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Ele aldığımız Ehl-i hadîs kaynakları incelendiğinde Mecûsî kelimesinin Mecûsîlik dinine mensup kimseleri nitelediğine, yalnızca fıkıhla veya ricâlle ilgili bazı konuların işlendiği bölümlerde rastlanmıştır.²⁶⁹ Bunun haricinde Kaderiyye veya Mu'tezile'nin doğrudan Mecûsîyye'den olduğu ifade edilmekte, bazen de itikâdî görüşleri sebebiyle bu gruplar Mecûsîlere benzetilmektedir. Bu benzetmelerin, konu hakkındaki hadîsler ve dönemin itikâdî şartları çerçevesinde değerlendirdiğimizde, Mecûsîliğin bazı iman esaslarıyla Mu'tezilenin ortaya attığı bazı itikâdî fikirlerin benzeşmesinden kaynaklandığı söylenebilir.

1.6 Diğer Bazı Kavramlar

Bu kısımda ele alacağımız kavramlar, önceki kavramlara nazaran Ehl-i hadîs tarafından sıklıkla olmasa da çeşitli sebeplerle Mu'tezile hakkında kullanılmış, başka din ve mezhepleri çağrıştıran isimlendirmelerdir.

1.6.1 Lafziyye (اللفظية)

Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığına dair tartışmalar sürerken ortaya çıkan konulardan birisi de Kur'ân'ın lafzının ve mushaftaki yazılı şeklinin yaratılmış olup olmadığıdır. İlk dönemde Cehmiyye ve Mu'tezile Kur'ân'ın lafızlarının da yaratılmış olduğu fikrini

²⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, II, 224; Râmehurmûzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, s. 563.

savunmaktaydı. Bu ortamda Kur'ân'ın lafzının yaratılmış olduğu hususunda görüş belirten gruplara verilen isimlerden birisi de Lafziyye olmuştur.²⁷⁰

Ehl-i hadîs alimleri arasında Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğu ve yaratılmamış olduğu konusunda görüş birliği bulunsa da Kur'ân'ın telaffuzunun yaratılmış olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Nitekim İmam Buhârî Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı hakkındaki görüşünü şu ifadelerle açıklar: “Kur'ân sayfalara yazılmış, kalplerde muhafaza edilen ve dil ile okunandır. Onun okunuşu, ezberlenmesi ve yazılması yaratılmıştır. Okunan, ezberlenen ve yazılan şeyin kendisi, aslı ise yaratılmış değildir.”²⁷¹ Ahmed b. Hanbel ve onun görüşlerini sürdüren âlimler ise Kur'ân'ın lafzının da mahlûk olmayacağı düşüncesindedirler.²⁷² Bu ifadelerden sonra Ehl-i hadîs âlimlerinin Lafziyye isimlendirmesini kullanımlarına dair örneklere geçilebilir.

Ahmed b. Hanbel'e Lafziyye hakkında soru sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Onlar Cehmiyye'dendir ve onların sözü Cehm'in sözüdür. Onlarla birlikte olmayın.” Başka bir rivâyette ise ondan “Lafziyye Cehmiyye'den daha şerlidir” sözü aktarılmaktadır.²⁷³

Osman ed-Dârimî Kur'ân'ın lafzının yaratılmışlığı iddiasına dair düşüncelerini açıklayarak Lafziyye isimlendirmesini kullanmaktadır. “Allah'ın kelâmı, ilmi, kudreti, hükümdarlığı ve sıfatları mahlûk değildir. Okuma fiili, okuyan ve okunulan şeylerin hepsi mahlûktur görüşü Lafziyye'ye aittir. Bu düşünce savunulursa ya Cehmî ya Vâkıfî ya da Lafzî olunur.”²⁷⁴

Âcurrî “Lafziyye'nin Zikredilmesi ve ‘Bu Kur'ân Levh-i Mahfûz'daki Kur'ân'ın Hikâyeleştirilmiş Şeklidir’ Diyenlerin Yalanlanması” başlığı altında Lafziyye'nin görüşlerine değinmektedir.²⁷⁵ Bu konuda Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini aktardıktan

²⁷⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, *DİA*, XXVII, 48.

²⁷¹ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 47.

²⁷² Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 84.; İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, XII, 207, 208.

²⁷³ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 85.

²⁷⁴ Osman b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzu Osmân ale'l-Merîsî*, II, 899.

²⁷⁵ Âcurrî, *Kitâbü's-şerîa*, I, 532.

sonra “Kim Kur’ân’ın lafzı mahlûktur derse o Cehmî’dir” diyerek görüşünü beyan eder.²⁷⁶

Cehmiyye’nin halku’l-Kur’ân konusundaki görüşünü kabul eden Mu‘tezile, Ehl-i hadîs âlimlerinin yaşadığı dönemde bu görüşlerini de şiddetle dile getirmekteydi. Ehl-i hadîsin Lafziyye olarak tanımladığı kimselerin düşüncelerinin, bir yönüyle Mu‘tezile’nin düşünceleriyle aynı düzlemde olduğu anlaşılmakta, buradan hareketle Ehl-i hadîsin Mu‘tezile’ye Lafziyye isimlendirmesini de zaman zaman kullandığı görülmektedir.

1.6.2 Muattıla (المعتلة)

İlk dönemlerde Allah’ın zatını sıfatlarından ayıranlara verilen isim olarak Muattıla, sözlükte “boş ve hâlî olmak” anlamındaki عطل kökünden gelmektedir. Daha sonraları Allah’ın varlığını tanımayan, tabiatın, yaratıcının tasarrufundan bağımsız bir şekilde varlığını sürdürdüğünü iddia edenler için kullanılmaya başlanmıştır.²⁷⁷

Söz konusu kavramın Ehl-i hadîs literatürüne girmesi de, Allah’ın sıfatları tartışması ile olmuştur. Nitekim çalışmamızın ilk bölümünde işaret edildiği gibi, ilk dönemde Allah’ın sıfatlarıyla ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür ve bunlardan birisi de ta’tîl anlayışıdır. Bu düşünce sahipleri Allah’ın zatının sıfatlarından tamamen soyutlanması gerektiğini iddia etmektedir. Kaynaklarda Muattıla’ya mensup olanlar anlamında Ehl-i ta’tîl ifadesinin de kullanıldığı burada belirtilmelidir.

Buhârî Muattıla’ya karşı bazı âlimlerin sözlerini aktarırken hususiyetle Kur’ân’ın yaratılmışlığı fikri ile Cehm b. Safvân üzerinde durmuş ve Vekî’ b. Cerrâh’tan şöyle bir söz aktarmıştır: “Kur’ân mahlûktur sözünü hafife almayın! Bu onların sözlerinin şerrindedir. Bu söz insanı ta’tîl anlayışına götürür.”²⁷⁸ Buhârî’nin

²⁷⁶ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, I, 535.

²⁷⁷ Mustafa Sinanoğlu, “Muattıla”, *DİA*, XXX, 330.

²⁷⁸ Buhârî, *Halku ef’âli’l-ibâd*, s. 37.

ayrıca “Cehmiyye ve Ashâb-ı Ta’tîle Reddiye” adlı bir başlık açtığı da²⁷⁹ burada aktarılmalıdır.

Osman ed-Dârimî ta’tîl düşüncesine eserinde yer vermektedir. “Bize göre Zenâdika’nın en kötülere Cehmiyye’dir. Çünkü onların düşüncesi Zenâdika’ya ait olan ta’tîl düşüncesinden ileri gelmektedir.”²⁸⁰ Başka bir yerde de Zındıkların münafıklardan daha şerli kimseler olduğunu, Zındıkların Allah’ı kâinata tasarruf hakkına sahip olmayan bir varlık olarak kabul ettiklerini ve onların da Cehmiyye’den olduklarını bildirmektedir.²⁸¹

Abdullah b. Ahmed ise bir rivâyette “Kur’ân mahlûktur derken ne kastedilmektedir?” sorusuna “Ta’tîl” cevabının verildiğini nakletmektedir.²⁸²

Berbehârî (ö. 329/940-41) ise şu ifadeleri kullanmaktadır: “Şunu bil ki Ehl-i ehvâ kılıçtan geçirilmesi gereken reddedilmiş kimselerdir. Onların en küfür içinde olanları Râfıza, Mu’tezile ve Cehmiyye’dir. Onlar ta’tîl ve zındıklık üzeredirler.”²⁸³

Ehl-i hadîs âlimlerinin ta’tîl düşüncesine sahip olanları şiddetle tenkit ettikleri görülmektedir. Yine burada Cehmiyye doğrudan ta’tîl düşüncesine sahip olmakla itham edilmiş, Mu’tezile’nin de görüşlerinde ta’tîl anlayışının bulunduğu aktarılmıştır. Buradan hareketle Ehl-i hadîs’in ta’tîl anlayışına sahip kimseleri tenkit ederken aslında Mu’tezile’yi kastettiği sonucuna ulaşmak mümkündür.

1.6.3 Seneviyye (السنوية)

Seneviyye, âlemi birbirine zıt iki kadîm aslın yarattığına inananlara verilen bir isimdir ve bu akımla Müslümanlar ilk defa birinci yüzyılın ortalarında gerçekleştirilen fetihler neticesinde karşılaşmışlardır.²⁸⁴ İslâm alimleri bütün düalist (iki tanrı inancı) dinleri ve

²⁷⁹ Buhârî, *Halku ef’âli’l-ibâd*, s. 84.

²⁸⁰ Osman b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzu Osmân ale’l-Merîsî*, I, 580.

²⁸¹ Osman ed-Dârimî, *er-Red ale’l-Cehmiyye*, s. 212.

²⁸² Abdullah b. Ahmed, *Kitabu’s-sünne*, s. 49.

²⁸³ Berbehârî, *Şerhu’s-sünne*, s. 120.

²⁸⁴ Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *DİA*, XXXVI, 521.

mezhepleri Seneviyye başlığı altında ele almışlardır. Seneviyye'nin ortaya çıkışının da kötülük problemiyle doğrudan ilişkisi bulunmaktadır.²⁸⁵

İlk dönemde sapkın fikirleriyle tanınan İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14) isimli şahsın Mu'tezile'den bazı âlimleri Senevî olmakla suçladığına dair bir kayıta rastlanmaktadır.²⁸⁶ Meşhur tarihçi Makrîzî (ö. 845/1442) "Mu'tezile hayrın Allah'tan şerrin ise kuldand olduğu düşüncesiyle Seneviyye'ye benzemektedir" diyerek aradaki fikrî ilişkiye dikkat çekmektedir.²⁸⁷

Ehl-i hadîs kaynakları incelendiğinde doğrudan Mu'tezile'ye yönelik Senevî isimlendirmesi bulunamamışsa da Cehmî-Senevî terkininin kullanıldığı görülür. Ebû Bekir el-Hallâl *Kitâbu's-sünne*'sinde Hz. Peygamber'in yüceltildiği "Makâm-ı Mahmûd"la ilgili âyeti²⁸⁸ te'vil edip Hz. Peygamber'in faziletini inkar eden kimselerden bahseder. İşte bu kimselerin Cehmî-Senevî olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁹

2. Tartışmalarda Kullanılan Genel Nitelikli Tenkit Kavramları

Yukarıda ele alınan kavramlar, daha önce de belirtildiği gibi, bazı itikâdî fikirlerinden dolayı Mu'tezile hakkında kullanılan ve genellikle çeşitli mezhepleri bazen de dini akımları çağrıştıran isimlendirmelerdir. Genel nitelikli tenkit kavramlarından kastımız ise, yalnızca Mu'tezile'ye değil, o dönemde itikâdî fikirleriyle ön plana çıkmış farklı grupları da kapsayan kavramlardır. Bu kavramlar genelde اهل "ehl" kelimesiyle birlikte bir görüşün, bir düşüncenin taraftarları, mensupları, yakınları, sahipleri anlamlarında ve sıfat şeklinde kullanılmaktadır. Bu bölümde sözü edilen türde kavramların Mu'tezile hakkında kullanılanları Ehl-i hadîs kaynaklarından yola çıkılarak tespit edilmeye çalışılacaktır.

²⁸⁵ Hidâyet Işık, "İslam Bilginlerinin "Seneviyye" Adı Altında Dualist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları", (*Dini Araştırmalar Dergisi*, 2004), s. 172.

²⁸⁶ Mustafa Sinanoğlu, "Seneviyye", *DİA*, XXXVI, 521.

²⁸⁷ Feyyûmî, *el-Mu'tezile tekvînu'l-akli'l-Arabî*, s. 134.

²⁸⁸ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا "Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nafile olmak üzere namaz kıl. (Böylece) Rabbin seni makâm-ı mahmûda ulaştırsın." Bkz. el-İsrâ, 17/79.

²⁸⁹ Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbu's-sünne*, I, 231, 232.

2.1 Ehl-i Bid‘at (أهل البدعة)

Bid‘at kelimesi sözlük anlamı olarak en genel ifadesiyle “daha önce örneği olmayan yeni bir şey ortaya koymak, icat etmek” gibi anlamlara gelmektedir.²⁹⁰ بَدَعَ kökünden türetilen bu kelime Kur‘ân’da da aynı anlamda kullanılmaktadır.²⁹¹ Hadîslerde de bid‘at kavramının aynı manada kullanıldığı görülür. Nitekim Hz. Peygamber’den aktarılan “...Sonradan ortaya çıkan her iş bid‘at, her bid‘at ise dalâlettir”²⁹² hadîsi bunu göstermektedir. İstilahî anlam açısından oldukça geniş bir muhtevaya sahip olan bid‘at kelimesi, geniş kapsamlı bir tarife göre din tamamlandıktan sonra Hz. Peygamber’in vefatını müteakip ortaya atılan her düşünce ve amel, yani davranış biçimine verilen bir isimdir.²⁹³

Ehl-i bid‘at ise bid‘at taraftarları, bid‘at mensupları gibi anlamlarda ilk dönemlerden itibaren kullanılmaya başlanan bir terimdir. İlk olarak kim tarafından kullanıldığı tespit edilememekteyse de rivâyete göre İbn Sîrîn (ö. 110/728) Ehl-i bid‘at terimini kullanmaktadır. Nitekim Muhammed b. Sîrîn’den aktarılan “Önceleri isnadla ilgili sorular sorulmazdı. Ne zaman ki fitne ortaya çıktı, “bize râvîlerinizi söyleyin” denilmeye başlandı. Râvîler Ehl-i sünnet olursa hadîsleri alınıyor, Ehl-i bid‘at olursa hadîsleri alınmıyordu” şeklindeki meşhur söz,²⁹⁴ Ehl-i bid‘at kavramının, hadîsçiler nazarında ilk kullanımına örneklik teşkil etmektedir.

Ehl-i hadîs âlimleri Ehl-i bid‘ata çeşitli anlamlar yüklemişler, hasımlarını bu kavramla sık sık nitelemişlerdir. Mu‘tezile’nin tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte hadîsçilerin bu mezhebi doğrudan muhatap alması ve görüşlerini sapkın bulması, Mu‘tezile’yi bu kavramla nitelendirmelerine sebep olmuştur. Aşağıda bu hususa dair ilk dönem hadîs âlimlerinin sözlerinden iktibaslarla bulunulacak ve Ehl-i bid‘ata yükledikleri anlam Mu‘tezile mezhebi özelinde tespit edilmeye çalışılacaktır.

²⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu l-arab*, VIII, 6.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 313.

²⁹¹ el-Bakara, 2/117.; *بَيِّعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ*; “Gökleri ve yeri, bir benzeri olmaksızın yaratan...” Âyette geçen *bedî* kelimesi daha önce olmayan bir şeyi ilk defa ortaya koymak, yaratmak anlamındadır.

²⁹² Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6.

²⁹³ Rahmi Yaran, “Bid‘at”, *DİA*, VI, 129.; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid‘at Adlandırılmaları*, s. 57.

²⁹⁴ Müslim, “Mukaddime”, 5.

İmâm Mâlik'in Ehl-i bid'at tabirini kelâmcılar için ve doğrudan Mu'tezile'yi niteleyerek kullandığına dair İbn Abdülberr (ö. 463/1071) şöyle bir rivâyet aktarmaktadır: "...Ehl-i ehvâ ve Ehl-i bid'atın kitapları bizim nazarımızda ashâb-ı kelâmdan olan Mu'tezile'nin ve diğerlerinin kitaplarıdır."²⁹⁵

Ahmed b. Hanbel ise Ehl-i bid'atı tenkit etmenin faziletini vurgulamakta ve bir yerde de açıkça Mu'tezile'ye atıfta bulunmaktadır. "Bir adamın oruç tutup, namaz kılıp itikâfa girmesi mi sana da hoş gelir yoksa Ehl-i bid'atı tenkit etmesi mi?" diye sorulduğunda "Onun orucu, namazı ve itikâfı kendisine fayda verir. Fakat Ehl-i bid'ata olan eleştirisi Müslümanlar içindir ve en faziletli olan da budur."²⁹⁶

Ahmed b. Hanbel'e oğlu Abdullah b. Ahmed, Ehl-i bid'at'ın arkasında namaz kılmanın durumunu sormuş, o da cevaben: "Cehmiyye ve Mu'tezile gibilerinin arkasında namaz kılmayın" şeklinde cevap vermiştir.²⁹⁷

Hâkim en-Nîsâbûrî *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs* adlı eserinin mukaddimesinde hadîs ehlinin faziletini anlatırken şu ifadeleri kullanır: "Hadîs ehli salih kimselerin ihtiyaç duyduğu yoldan gitmiş, kendilerinden önceki âlimlerin bıraktıklarına tabi olmuş, Ehl-i bid'at kimselere ve Rasûlullah'ın sünnetine muhalif olanlara karşı üstün gelmiştir."²⁹⁸

Hatîb el-Bağdâdî ise hadîs usûlüne dair yazdığı *el-Kifâye*'sinde Ehl-i bid'atla alakalı konuya öncelikle mukaddimesinde değinir. Hadîsçilerin hadîs rivâyet ederken düştükleri hataları ve ilimdeki kusurlarını izah ettikten sonra, onların düşmüş olduğu bu hatalar sebebiyle Ehl-i bid'at ve Ehl-i hevânın hadîs âlimlerini eleştirmesinin kolaylaştığından bahsetmektedir.²⁹⁹ Eserinin bir bölümünde ise Ehl-i bid'attan nakledilen rivâyetlerle ihticâc edilip edilemeyeceğini ele alan Hatîb el-Bağdâdî, bu konuyla alakalı bâb başlığı altında Ehl-i bid'at ve ehvâ olanlar arasında Kaderiyye, Hâricîler ve Râfıza'yı saymaktadır.³⁰⁰

²⁹⁵ İbn Abdülberr, *Câmiu beyâni'l-ilm*, II, 942.

²⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *er-Red*, (Nâşirin girişi), s. 10.

²⁹⁷ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-sünne*, s. 24.

²⁹⁸ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*, s. 2.

²⁹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 12.

³⁰⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 138.

Âcurrî de eserinde Ehl-i bid'at ve hevâdan uzaklaşmanın gerekliliğinden bahsederken kitabını bu tür gruplardan olan Havâric, Mürchie, Kaderiyye, Cehmiyye ile Mu'tezile'ye mensup olanlardan uzak durulması için kaleme aldığını belirtir.³⁰¹

Sâbûnî (ö. 449/1057) *Akîdetü's-selef* adlı eserinde Ehl-i bid'atın alametlerinin ehline açık olduğunu bildirerek onların alametlerinin Hz. Peygamber'den haber nakledenlere olan düşmanlıkları ve onları küçümsemeleri olduğunu ifade etmektedir.³⁰²

Eserlerde Ehl-i bid'at kelimesiyle aynı doğrultuda, bid'atçı kimseler için "mübtedî" kelimesi de sıkça kullanılmaktadır. Örneğin muhaddis İbn Uleyye (ö. 193/809) "Kim Kur'ân mahlûktur derse o mübtedî'dir" demiştir. Berbehârî de "Kim Kur'ân'ın lafzı mahlûktur derse o mübtedî'dir, kim bu konuda konuşmayı ne mahlûktur ne de değildir derse o da Cehmî'dir" demektedir.³⁰³ Ahmed b. Hanbel'e Hz. Ali'yi Hz. Osman'a önceleyen kimsenin mübtedî olup olmadığı sorulmuş, o cevaben bunu söyleyenlerin bid'at ehlinden olduklarını, Hz. Peygamber'in Hz. Osman'ı Hz. Ali'ye öncelediğini ifade etmiştir.³⁰⁴ Evzâî'den (ö. 157/774) şöyle bir söz aktarılmaktadır: "İman söz ve fiildir. Artar ve eksilir. Kim imanın artacağını fakat eksilmeyeceğini söylerse ondan sakının. O mübtedîdir."³⁰⁵ Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855) ise mübtedî kelimesine şöyle bir anlam yüklemektedir: "Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813-14), Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhuye (ö. 238/853) gibi Ehl-i hadîsi seven bir adam görürsen bil ki o sünnet üzeredir. Şâyet bunun aksine hareket ediyorsa mübtedîdir."³⁰⁶

Anlaşıldığı kadarıyla Ehl-i bid'at tabiri, ilk başlarda daha çok Hz. Peygamber'den sonra farklı görüşler ortaya atanlara verilen genel bir isim olarak kullanılmıştır. Fakat itikâdî ihtilafların yoğunluk kazandığı ve hadîs âlimlerinin reddiye türü eserler kaleme aldığı hicrî ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Cehmiyye ve Kaderiyye olarak da sıkça anılan Mu'tezile mezhebiyle birlikte dinde olmayan bazı görüşleri dile getiren kimseler ve gruplar için kullanılır hale gelmiştir.

³⁰¹ Âcurrî, *Kitâbu's-şerîa*, V, 2540.

³⁰² Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbu'l-hadîs*, s. 299.

³⁰³ Berbehârî, *Şerhu's-sünne*, s. 95.

³⁰⁴ Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbü's-sünne*, II, 380.

³⁰⁵ Âcurrî, *Kitâbu's-şerîa*, II, 607.

³⁰⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, s. 71, 72.

2.2 Ehl-i Ehvâ (أهل الأهواء)

Kaynaklarda genellikle “ehvâ” şeklinde çoğul olarak kullanılan hevâ kelimesi sözlükte “istek, arzu, meyil” gibi anlamlara gelmektedir.³⁰⁷ Ehl-i ehvâ ise “arzularına uyan kimse” anlamına gelmektedir. Ehl-i ehvâ ıstılahta çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. “İnanç ve davranışlarını, peygamberlerce tebliğ edilen ilâhî buyruklara dayandırmaksızın sadece beşerî görüş ve arzulara göre oluşturanlar”,³⁰⁸ “Ehl-i sünnet ve'l-cemâat yolundan sapanlar”,³⁰⁹ şeklindeki tanımlar bu kullanımlara örnek olarak verilebilir. Kaynaklarda Ehl-i ehvâ tabirinin yanında ashâb-ı ehvâ tâbirinin de eş anlamlı olarak kullanıldığı belirtilmelidir.

Ehl-i hadîs kaynakları incelendiğinde bu tabirin ilk defa Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Muhammed b. Sîrîn tarafından kullanıldığı tespit edilmektedir. Dârimî her ikisinden de şu sözü aktarır: “Ashâb-ı ehvâ ile oturmayın, onlarla münakaşa etmeyin, onlardan bir şey dinlemeyin.”³¹⁰

Muhammed b. Sîrîn'den Ehl-i ehvâ ile ilgili başka bir rivâyet daha aktarılmaktadır. Rivâyete göre bir gün İbn Sîrîn'in yanına Ashâb-ı ehvâ'dan bazı kimseler girip, ona hadîs rivâyet etmek istemişler, İbn Sîrîn ise onların bu isteklerini kabul etmemişti. Akabinde Kur'ân okumak istemişler, bunu da kabul etmeyip “ya benim yanımdan kalkın, ya da ben kalkacağım” diyerek onları uyarıyordu. Bunun üzerine o kimseler gitmişler, daha sonra bir grup İbn Sîrîn'e “Allah'ın kelâmını dinlemekten seni alıkoyan nedir?” diye sorunca o, onların Allah'ın kitabını tahrif etmelerinden korktuğunu ifade etmiştir.³¹¹

Ehl-i hadîsin ilk reddiyelerinden kabul edilen Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın *Kitâbü's-sünne*'sinde Ehl-i ehvâ isimlendirmesinin kullanıldığını görüyoruz. Kâsım b. Sellâm büyük ve küçük olarak işlenen günahların imana zarar verip vermeyeceğini ve küfrü gerektirip gerektirmeyeceğini tartışırken bu konuda Ehl-i ehvâ ve Ehl-i bid'atın

³⁰⁷ Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1745.

³⁰⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Ehvâ”, *DİA*, X, 505.

³⁰⁹ Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1745.

³¹⁰ Dârimî, “Mukaddime”, 30.

³¹¹ Ebû İshâk el-Harbî, *Risâle fî enne'l-Kur'ân gayru mahlûk*, s. 56.

Hz. Peygamber'den gelen ve çelişik gördükleri hadîsleri kolayca reddettiklerini ifade etmektedir.³¹²

Ehl-i hadîs âlimleri eserlerinde Ehl-i ehvâya dair çeşitli bâb başlıkları oluşturarak hadîslerden delil getirmişler ve âlimlerin bu konudaki görüşlerini aktarmışlardır. Ebû Dâvud *Sünen*'inde "Ehl-i ehvâdan Uzak Durmak"³¹³ ve "Ehl-i ehvâya Selam Vermemek"³¹⁴ bâblarında bu hususa değinmektedir. Dârimî de *Sünen*'inin mukaddime bölümünde "Ehl-i ehvâdan, Bid'atten ve Husûmetten Uzak Durmak"³¹⁵ ismiyle bir bâb başlığı kullanmıştır.

İmam Buhârî de Ehl-i ehvâyı, Hz. Peygamber'in hadîslerinden bazılarını kabul etmeyenler için kullanmış ve bunu Kur'ân'ın bazı âyetlerini kabul edip bazılarını reddeden kimselerin durumuna benzetmiştir.³¹⁶

İyâs b. Muâviye'den şöyle bir söz aktarılır: "Kaderiyye'den başka Ehl-i ehvâ'dan hiç kimseyle konuşmadım. Onlara zulmün ne demek olduğunu sorduğumda "birinin kendisine ait olmayan bir şeyi almasıdır" diye cevap verdiler. Ben de onlara "her şeyin sahibi Allah'tır" diye cevap verdim." Bu rivâyeti Ebû Bekir el-Hallâl, "Kaderiyye'nin 'Dilemek ve Güç Yetirmek Bize Aittir' Sözü Hakkında" başlığı altında aktarmıştır.³¹⁷ Söz konusu rivâyette İyâs, Kaderiyye'den olanları kader konusundaki düşünceleri sebebiyle açık bir şekilde tenkit etmekte ve onlar için Ehl-i ehvâ isimlendirmesini kullanmaktadır.

Ebû Kılâbe er-Rekaşî (ö. 276/890) ise Ehl-i ehvâ hakkında şunları ifade eder: "Ehl-i ehvâ ile birlikte olmayın ve onlarla münakaşa etmeyin. Sizi sapkınlığa sürüklemeyeceklerinden ve bazılarının aklını karıştırdıkları gibi dini konularda sizin de aklınızı karıştırmayacaklarından emin olamam."³¹⁸ Yine ondan şöyle bir söz nakledilir:

³¹² Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü's-sünne*, s. 78.

³¹³ Ebû Dâvûd, "Sünnet", 3.

³¹⁴ Ebû Dâvûd, "Sünnet", 4.

³¹⁵ Dârimî, "Mukaddime", 30.

³¹⁶ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 76.; ayrıca bkz. Yavuz, "Ehl-i Ehvâ", *DİA*, X, 506.

³¹⁷ Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbü's-sünne*, III, 559.

³¹⁸ Âcurrî, *Kitâbü's-şerîa*, I, 435.

“Ehl-i ehvâ Ehl-i dalâlettir. Onların Cehennemden başka gidecekleri bir yer bilmiyorum.”³¹⁹

Hatîb el-Bağdâdî Ehl-i ehvâyı, hadîs âlimleri nazarında rivâyetlerinin makbul olup olmadığı açısından ele almaktadır. Ona göre âlimlerden birçoğu görüşünde davetçi olmadığı sürece Ehl-i ehvânın haberlerinin kabul edileceğini ifade etmişlerdir. Nakilciler ve kelâmcılar ise Ehl-i ehvânın kâfir de olsa fâsık da olsa haberlerinin tümü kabul edilir görüşündedir.³²⁰

Görüldüğü kadarıyla Ehl-i hadîs âlimleri Ehl-i ehvâ terimini Mu‘tezile için, Ehl-i bid‘atta olduğu kadar keskin bir şekilde kullanmamışlarsa da dolaylı yoldan Mu‘tezile’yi de içine alacak şekilde geniş bir anlam çerçevesinde kullanmışlardır. Ehl-i ehvâ daha çok kendi hevâ ve heveslerine uygun şekilde konuşan itikadî fırkalara müntesip kişiler hakkında kullanılmıştır.

2.3 Ehl-i Kelâm (أهل الكلام)

Kelâm, ilmî bir disiplin olarak genel anlamıyla İslâm dininin ana ilkelerini konu edinen bir ilim olarak tarif edilmektedir.³²¹ Fakat konumuz açısından kelâm ilminin genel manadaki tanımlamalarından ziyade, ilk dönemde “kelâm” a ve kelâmla uğraşan “Ehl-i kelâm” a Ehl-i hadîsin yüklediği anlamın değerlendirilmesi daha uygun olacaktır. Ayrıca belirtmelidir ki hadîs âlimleri Ehl-i kelâm tabirinin yanında bazen aynı anlama gelen ashâb-ı kelâm ifadesini de kullanmışlardır.

İlk dönemde hadîs âlimleri kelâmı Müslümanlar arasında ayrılığa sebep olan ve zihinlerde şüpheler uyandıran bir ilim olarak kabul etmişlerdir.³²² Bunun yansımaları, çalışmamızın başından beri ele alınan tüm tartışmalarda görmek mümkündür. Nitekim Ehl-i hadîsin nazarında, ortaya atılan ve nasslarda yeri olmayan, daha doğrusu nasslara muhalif gözüken fikirler daima eleştirilerek bid‘at kabul edilmiştir. Hadîslerin izini takip edip Sünnete uymayı en büyük ilke kabul eden, İslâm toplumunu gereksiz

³¹⁹ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, I, 459.

³²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 138.

³²¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *DİA*, XXV, 196.

³²² Yavuz, “Kelâm”, *DİA*, XXV, 197.

münakaşalara sokacağı düşünülen tüm fikirlerin karşısında duran Ehl-i hadîs, itikadî konularda Kur'ân ve Sünnette yeri bulunmayan her düşünceyi reddetme eğiliminde olmuştur. Bu düşünce, aşağıda örnekleri verilecek olan kelâm, Ehl-i kelâm ve Ashâb-ı kelâm kavramlarına yükledikleri anlamların tespit edilmesiyle daha da belirgin olacaktır.

Kelâmcılarla ilgili olarak meşhur bir ifade İmâm Şâfiî'den aktarılmaktadır. “Kelamcılar hakkındaki kararım, onlara ağaç dallarıyla vurulup, deveye ters bindirilmeleri ve aşiret aşiret, kabile kabile dolaştırılmalarıdır. Bu arada işte bu, Kitap ve Sünneti terk edip kelâma sarılanın cezasıdır diye bağırılır.”³²³

Hârun Reşîd de kelâm konusunda menfi bir düşünceye sahiptir. “Mertlik ashâb-ı hadîste, kelâm Mu'tezile'de, yalan ise Râfıza'dadır.”³²⁴

İbn Kuteybe'nin kelâmcılara dair düşüncesi de dikkate şayandır. “Kelamcıların görüşleri üzerinde düşündüm ve onların Allah hakkında bilmedikleri şeyleri söylediklerini, ortaya attıkları şeylerle insanları fitneye düşürdüklerini... gördüm.”³²⁵

Başka bir yerde ise o doğrudan Ehl-i kelâm ifadesini kullanmakta ve şunları dile getirmektedir: “Eğer Ehl-i kelâmın ihtilafları itikatta ve farzlarda değil de sünnetlerde ve fûrû meselelerde olsaydı, yine de fakîhleri mazur gördüğümüz gibi onları da mazur görebilirdik. Bu suretle onlar, fıkıhçılarla aynı durumda olurlardı. Fakat Ehl-i kelâmın ihtilafları tevhid, Allah'ın sıfatları, kudreti, cennetliklerin nimetleri, cehennemliklerin azabı, berzah âleminin azabı, levh-i mahfûz ve buna benzer, peygamberin bile ancak vahiyle bilebileceği hususlarda olmuştur.”³²⁶ İbn Kuteybe'nin Nazzâm, Sümâme ve Câhiz gibi Mu'tezile'nin önde gelen simalarını da Ehl-i kelâmdan kabul etmesi burada ifade edilmelidir.³²⁷

³²³ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, s. 78.

³²⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, s. 78.

³²⁵ İbn Kuteybe, *Te'vil* s. 61; *Hadis Müdafaası*, s. 35.

³²⁶ İbn Kuteybe, *Te'vil* s. 63; *Hadis Müdafaası*, s. 37.

³²⁷ İbn Kuteybe, *Te'vil* s. 61 vd.; *Hadis Müdafaası*, s. 35 vd.

İbn Abdülberr hadîslere muhalif olanlara örnek verirken “Cehmiyye ve diğer Ehl-i kelâm mezhepler” ifadesini kullanmaktadır.³²⁸ Başka bir yerde o İmâm Mâlik ve ona tabi olanlara göre Ehl-i ehvânın Ehl-i kelâm olarak kabul edildiğini belirtmektedir.³²⁹

Ehl-i kelâm isimlendirmesi, Ehl-i hadîs tarafından kelâm ilmiyle uğraşan ve bilhassa itikada taalluk eden konularda yeni görüşler ortaya atan kimseler için kullanılmış bir tabirdir. Mu‘tezile ise kimi zaman doğrudan kimi zaman da dolaylı olarak bu ifadeyle, hadîs âlimlerince tenkit edilmiştir.

2.4 Ehl-i Zeyğ (أهل الزيغ)

Sözlükte “meyletme, sapma, eğri olma” gibi anlamlara gelen³³⁰ “zeyğ” kelimesi, Kur’ân’da da bu manada geçmektedir. Nitekim âyet-i kerîmede Allah teâlâ meâlen şöyle buyurur: “Sana kitabı indiren O’dur. Onun (Kur’an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihdir. Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek payeye erişenler.”³³¹ Bu âyette geçen فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ “Kalplerinde eğrilik bulunan kimseler” ifadesindeki “zeyğ” kelimesinin, Ehl-i hadîsin muhaliflerini tenkit ederken bu kelimeyi kullanmalarına vesile olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir. Nitekim Ehl-i hadîs hasımlarını daima bu âyette geçtiği minvalde, dini konularda hevâ ve heveslerine uymaları ve kendi kişisel görüşlerine göre te’vil cihetine gitmeleri sebebiyle eleştirmektedir.

Örneğin önde gelen muhaddislerden Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn (ö. 219/834) Ehl-i zeyğ tabirini bu perspektifte kullanmaktadır. O, kendisine Bişr el-Merîsî gösterildiğinde şunları söylemiştir: “Allah Ehl-i zeyğ ve Ehl-i dalâlete lanet etsin! Bişr,

³²⁸ İbn Abdülberr, *Câmiu beyâni'l-ilm*, II, 1052.

³²⁹ İbn Abdülberr, *Câmiu beyâni'l-ilm*, II, 942.

³³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, VIII, 432.

³³¹ Âl-i İmrân, 3/7.

insanların bilmediği ve herhangi bir ehemmiyeti olmayan konularda konuşan birisidir.”³³²

Osman ed-Dârimî ise eserinde yer verdiği âhirette Allah’ın görülebileceğiyle ilgili başlıkta öncelikle bu konudaki delillerini sıralamakta, ardından şu ifadelere yer vermektedir: “Rü’yet meselesiyle ilgili bu ve bunun gibi birçok hadîs rivâyet edilmiştir. Dinde derin anlayış ve ilim sahibi önderlerimiz bu konudaki hadîsleri onaylamışlar, önceki ve sonraki Müslümanların tamamı rivâyet edilen bu hadîslerle iman etmişler, büyüklük taslayıp inkâr cihetine gitmemişlerdir. Bunları inkâr edenler yalnızca sapkınlığa yönelen Ehl-i zeyğ olmuştur.”³³³

İbn Abdülber de eserinde Hz. Peygamber’in sünnetinin bağlayıcılığı ve gerekliliği konusuna ayırdığı bölümde bu tabiri kullanmaktadır. Nitekim ona göre Kur’ân’da farzlar beyan edildikten sonra bunların tafsilatına değinilmemiş ve bu sebeple hakkında doğrudan hüküm bulunmayan çeşitli konularda Hz. Peygamberin sünnetine uymak gerekli olmuştur. O devamla, Ehl-i zeyğden bazılarının dediği gibi “bu (sözler) Allah’ın kitabına uygun değildir” demenin yanlışlığını ifade etmiştir.³³⁴

Râmehurmûzî de eserinde Mansûr b. Ammâr’dan (ö. 225/840) aktarılan bir sözle bu tabire yer vermiştir. Bir mecliste Ehl-i Kur’ân ve Ashâb-ı hadîsi anlatırken konuşmasına başladığında şu sözleri sarf ettiğini oğlu aktarmaktadır: “Nimet veren ve cömert olan, bütün dinlere karşı İslâm’ı açığa çıkaran, Kur’ân’ı her türlü eksiklik ve fazlalıktan koruyan, Şeytanın tuzaklarını engelleyen, Ehl-i zeyğ’in ve küfre düşenlerin tahrifinden İslâm’ı koruyan Allah’a hamdolsun.”³³⁵

Bu ifadelerde görüldüğü gibi Ehl-i hadîs, ilk dönemde dini konularda farklı görüşler ortaya atıp insanların zihinlerini bulandırdığını düşündükleri kimseleri Ehl-i zeyğ tabirini kullanarak tenkit etmektedir. Osman ed-Dârimî’nin Ehl-i zeyğ kavramını rü’yeti inkâr edenler için kullanması, İbn Abdülber’in sünnetin gerekliliğini sorgulayan kimselerin Ehl-i zeyğden olduğunu ifade etmesi bu hususa örnek teşkil etmektedir.

³³² Ebû Bekir el-Hallâl, *Kitâbü’s-sünne*, V, 104.

³³³ Osman ed-Dârimî, *er-Red ale’l-Cehmiyye*, s. 121.

³³⁴ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni’l-ilm*, II, 1189.

³³⁵ Râmehurmûzî, *el-Muhaddisu’l-fâsil*, s. 220.

2.4 Diğer Bazı Kavramlar

Bu kısımda ele alınacak kavramlar, Ehl-i bid‘at, Ehl-i ehvâ gibi yaygın bir kullanıma sahip olmasa da, Ehl-i hadîsin muarızları hakkında kullandıkları isimlendirmelerdir.

2.4.1 Ehl-i Dalâlet (أهل الضلالة)

Dalâlet sözlükte doğruluğun, hidâyetin zıddı olarak “hak yoldan sapmak” anlamında kullanılan bir terimdir.³³⁶ Ehl-i dalâlet teribinin ise doğru yoldan sapmış, sapkın kimseler için kullanıldığını söylemek mümkündür. Nitekim Hz. Peygamberden aktarılan şu hadîs de bunu destekler mahiyettedir: “...Sonradan ortaya çıkan her iş bid‘at, her bid‘at ise dalâlettir”³³⁷

İbn Abdülber dini konulardaki gereksiz tartışmalardan uzak durulması gerektiğiyle ilgili başlık altında büyük hadîs âlimi Ebû’z-Zinâd’ın (ö. 130/748) şu sözünü aktarmaktadır: “Allah’a yemin olsun ki biz hadîsleri dini konularda derin anlayış sahibi ve güvenilir kimselerden alıyoruz, Kur’ân’ın âyetlerini de onlardan öğreniyoruz. Bizden öncekilerin, cedelci, araştırmacı ve kendi görüşüyle hüküm verici kimseleri ayıpladığı gibi fazilet sahibi kimselerin yolundan giderek onları ayıplıyoruz. Öyle ki o fazilet sahibi kimseler bizi bu gibi ayıplanmış kimselerle karşılaşmaktan ve onlarla beraber olmaktan nehyedip bu konularda bizi uyarılmışlar, onların Allah’ın kitabını ve Hz. Peygamber’in sünnetini te’vil eden Ehl-i dalâlet ve Ehl-i tahrîf kimseler olduklarını haber vermişlerdir.”³³⁸

Ehl-i dalâlet teribini hadîs âlimlerinden Ebû Kılâbe ise Ehl-i ehvâ ile eş anlamlı kullanmaktadır. “Ehl-i ehvâ Ehl-i dalâlettir. Onların Cehennemden başka gidecekleri bir yer bilmiyorum.”³³⁹

Anlaşıldığı kadarıyla Ehl-i hadîs âlimleri bu isimlendirmeyi de geniş anlamda, sapkın görüşlere sahip kimseler ve gruplar için kullanmaktadır.

³³⁶ Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1119.

³³⁷ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6.

³³⁸ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni’l-ilm*, II, 949.

³³⁹ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, I, 459.

2.4.2 Ehl-i İlhâd (أهل الإلحاد)

İlhâd kelimesi sözlükte “meyletmek, sapmak, doğruluktan uzaklaşmak” gibi anlamlara gelmektedir.³⁴⁰ Kelâm terimi olarak ise “Allah’ın varlığı veya birliğini, dinin temel hükümlerini inkâr etmek veya bunlar hakkında kuşku beslemek” şeklinde tarif edilebilir.³⁴¹ Ehl-i ilhâd ise ilhâd kelimesine yüklenen anlamdan hareketle doğru yoldan sapıp dini konularda kuşkuya düşen kimselere verilen bir isim olarak tarif edilebilir.

Hatîb el-Bağdâdî Ehl-i ilhâd isimlendirmesini kullanmakta ve bu konuda şöyle bir rivâyet aktarmaktadır: “Ehl-i ilhâda hadîsleri ve isnadlarını dinlemekten daha ağır gelen ve onların nefretine daha fazla sebep olan bir şey yoktur.”³⁴²

Hâkim en-Nîsâbü'rî ise Abdullah b. Mübârek’in “İsnâd dindir. Şâyet isnâd olmasaydı isteyen istediğini söylerdi” sözünü naklettikten sonra şunları ifade eder: “Şâyet isnâd ve hadîsleri muhafaza edip aktarmak için çaba gösteren âlimler olmasaydı Ehl-i ilhâd ve Ehl-i bid‘at hadîslerin içine yalan sokar, isnadları birbirine karıştırırdı.”³⁴³

Ehl-i hadîs Ehl-i ilhâd kavramı yerine bazen mülhîd kavramını da kullanmaktadır. Bu kavramı Âcurrî Allah’ın kelâmının yaratılmış olduğunu savunan bir kimse için kullanmakta,³⁴⁴ İbn Kuteybe ise Kur’ân’ın mahlûk olduğu düşüncesini iddia eden bir kimse için bu kavramın kullanıldığını aktarmaktadır.³⁴⁵

Aktarılan bu ifadelerden yola çıkarak Ehl-i ilhâda yüklenen anlamın da, önceki bölümlerde ele alınan kavramlarla aynı doğrultuda olduğu ifade edilmelidir. Her ne kadar doğrudan Mu‘tezile için kullanılan bir kavram olduğu kesin olarak ifade edilememekteyse de Ehl-i hadîsin Mu‘tezile’ye yönelik eleştirilerinden birisinin onların hadîsler konusunda gevşek davranmaları olduğu bilinmektedir. Ehl-i ilhâd kullanımının da bu gerekçeden dolayı Mu‘tezile mezhebini çağrıştırdığı söylenebilir.

³⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, III, 389.

³⁴¹ Mustafa Sinanoğlu, “İlhâd”, *DİA*, XXII, 90.

³⁴² Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi’l-hadîs*, s. 73.

³⁴³ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma’rifetu ulûmi’l-hadîs*, s. 6.

³⁴⁴ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, III, 1109.

³⁴⁵ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi’l-lafz*, s. 67.

D. Başka Müelliflerin Mu'tezile'ye Yönelik Kullandıkları Kavramlar

Çalışmamızın bu kısmında, Ehl-i hadîs edebiyatının dışında kalan ve daha çok fırkalara yönelik telif edilmiş eserlerde bulunan Mu'tezile isimlendirmeleri aktarılacaktır. Çalışmanın sınırlarını aşacağı endişesiyle bu isimlendirmeler yalnızca geçtiği kaynaklar tespit edilmek suretiyle aktarılacak, içeriklerine ayrıntısıyla değinilmeyecektir. Bu isimlendirmelerin büyük çoğunluğunun Mu'tezilî âlimlerin isimlerine nispetle ortaya çıkan kavramlar olduğu ve kaynaklarda Mu'tezile mezhebinin kolları için zikredildiği burada ifade edilmelidir. Bunun yanında tespit edilebilen farklı kullanımlar da aktarılacaktır. Ayrıca söz konusu isimlendirmelerin tespit edildiği kaynakların başlıcaları Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-fırak*'ı ve Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihâl*'i olduğu zikredilmelidir.

1. Şahıs İsimlerine Nispetle Yapılan İsimlendirmeler

Vâsiliyye: Mu'tezile'nin kurucusu olarak bilinen Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl el-Basrî'ye (ö. 131/748) nispet edilen, Mu'tezile mezhebinin kollarından birine verilen isim.³⁴⁶

Amreviyye: Mu'tezile'nin kurucularından kabul edilen Ebû Osmân Amr b. Ubeyd b. Bâb el-Basrî'ye (ö. 144/761) nispet edilen, Mu'tezile mezhebinin kollarından birine verilen isim.³⁴⁷

Bişriyye: Mu'tezilî Ebû Sehl Bişr b. el-Mu'temir el-Hilâlî el-Bağdâdî'nin (ö. 210 / 825) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁴⁸

Sümâmiyye: Mu'tezilî Ebû Ma'n Sümâme b. Eşres en-Nümeyrî el-Basrî el-Bağdâdî'nin (ö. 213/828) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁴⁹

³⁴⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 46.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 107.

³⁴⁷ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 110.

³⁴⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 64.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 140.

³⁴⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 70.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 152.

Muammeriyye: Mu'tezilî Ebû Amr (Ebû Mu'temir) Muammer b. Abbâd es-Sülemî'nin (ö. 215/830) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵⁰

Hişâmiyye: Mu'tezilî Hişâm b. Amr el-Fuvatî eş-Şeybânî'nin (ö. 218/833'ten önce) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵¹

Murdâriyye: Mu'tezilî Ebû Mûsâ İsâ b. Sabîh (Subeyh) el-Murdâr el-Basrî'nin (ö. 226/841) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵²

Nazzâmiyye: Mu'tezilî Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm'ın (ö. 231/845) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵³

Hüzeyliyye: Mu'tezilî Ebû'l-Hüzeyl Muhammed b. el-Hüzeyl el-Allâf'ın (ö. 235/849-50 [?]) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵⁴

Ca'feriyye: Mu'tezilî Ebû'l-Fazl Ca'fer b. Harb el-Hemedânî'nin (ö. 236/850-51 [?]) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵⁵

İskâfiyye: Mu'tezilî Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdillâh el-İskâfî'nin (ö. 240/854) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵⁶

Câhiziyye: Mu'tezilî Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî'nin (ö. 255/869) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵⁷

Şahhâmiyye: Mu'tezilî Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Abdillâh b. İshâk eş-Şahhâm el-Basrî'nin (ö. 270/883 [?]) kurucusu olduğu, Mu'tezile mezhebinin bir koluna verilen isim.³⁵⁸

³⁵⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 65.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 136.

³⁵¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 72.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 143.

³⁵² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 68.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 147.

³⁵³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 53.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 119.

³⁵⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 49.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 111.

³⁵⁵ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 149.

³⁵⁶ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 150.

³⁵⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 75.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 154.

Hayyâtiyye ve Kâ'biyye: Mu'tezilî Ebû'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât (ö. 300/913 [?]) ve öğrencisi Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî el-Belhî'nin kurucuları olduğu, Mu'tezile mezhebinin kollarına verilen isim.³⁵⁹

Cübbâiyye ve Behşemiyye: Mu'tezilî Ebû Ali el-Cübbât (ö. 303/916) ve oğlu Ebû Hâşim Abdüsselâm b. Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbât'nin (ö. 321/933) kurucuları olduğu, Mu'tezile mezhebinin kollarına verilen isimler.³⁶⁰

2. Diğer Bazı İsimlendirmeler

Mehânîsu'l-Havâric (المخانيث الخوارج): Hâricîlerin dışısı, korkağı anlamında kullanılmaktadır. Hâricîlerle, mürtebib-i kebîrenin cehennemde ebedî kalacağı konusunda hemfikir olmaları fakat onlar gibi çıkıp savaşma cesareti gösterememeleri sebebiyle Mu'tezile'ye bu ismin verildiği anlaşılmaktadır.³⁶¹

Şîatü'l-Mu'tezile (شيعتة المعتزلة): Bağdat Mu'tezilîleri Zeydiyye'den oldukları için bu isimle de anılmışlardır. Onlar Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra en üstün insan olduğu ve herhangi bir kimsenin fazilet konusunda onu geçemeyeceği görüşündedirler.³⁶²

E. Mu'tezile'nin Ehl-i hadîse Yönelik Kullandıkları Kavramlar

Ehl-i hadîse mensup âlimlerin ilk dönemde Mu'tezile için kullandıkları kavramlar incelendiğinde bunların genellikle itikadî konulardaki görüşlerini tenkit maksadıyla verilen isimlendirmeler olduğu görülmüştür. Çalışmamızın bu bölümünde ise genellikle aynı tartışma konularında, bazen de farklı hususlarda Mu'tezile'nin Ehl-i hadîs için kullandıkları kavramlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

³⁵⁸ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 157.

³⁵⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 76.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 157, 159.; Şehristânî bu iki ismin mezhebinin aynı olduğunu ve Basra Mu'tezile'sinden olduklarını ifade etmektedir.

³⁶⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 78.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 161, 162.

³⁶¹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 99; *Belâzûrî, Ensâbu'l-eşraf*, V, 181.; ayrıca bkz. Ali Kaya, "Osman ed-Dârimî İle Bişr el-Merîsî Arasındaki Hadisle İlgili Tartışmaların Değerlendirilmesi", (Doktora Tezi, 2014), s. 51.

³⁶² Feyyûmî, *el-Mu'tezile*, s. 135, 136.

Bu kavramların tespitini doğrudan Mu'tezilî kaynaklar vasıtasıyla yapmak oldukça güçtür. Nitekim Mu'tezile mezhebine müntesip şahıslar tarafından kaleme alınan eserlerin birçoğu ilk dönemden itibaren çeşitli sebeplerle kaybolmuş veya imha edilmiştir.³⁶³ Bunda hiç şüphesiz Mu'tezile mezhebinin yaygınlaştığı hicrî ikinci ve üçüncü yüzyıllarda yaşanan siyâsî gelişmelerin ve mezhepsel ayrılıkların payı çok büyüktür. Buradan hareketle ele alınacak olan kavramlar kimi zaman, Ehl-i hadîs müelliflerinin kendileri hakkında kullanılan olumsuz içerikli isimlendirmeleri reddetmek amacıyla eserlerinde kaydettiklerinden hareketle açıklanmaya çalışılacaktır. Bunun yanında şüphesiz Mu'tezile'nin eserleri bu hususta ilk kaynak olarak mütalaa edilecektir.

Yine burada belirtmek gerekir ki bu bölümde her zaman tenkit amaçlı kullanılan isimlendirmeler ele alınmayacak, bunların yanında, Ehl-i hadîsi tanımlayan ve herhangi bir tenkit niteliği taşımayan isimlendirmeler de değerlendirilecektir. Çalışmamızın bu bölümünde çağdaş araştırmacılardan Kırbaçoğlu'nun *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları* isimli eserinde muhalif grupların Ehl-i hadîse verdikleri isimleri³⁶⁴ tespitinden de istifade edileceği belirtilmelidir.

1. Haşviyye (الحشوية)

Sözlükte “lüzumsuz ve dayanağı olmayan söz”, “artık ve gereksiz eşya” gibi anlamlara gelen haşv kelimesinden türeyen Haşviyye, ıstılahî açıdan “Doğru yoldan ayrılıp Allah'ın âyetlerini zâhire göre yorumlayan,³⁶⁵ dini konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden kimseler”³⁶⁶ anlamında kullanılmaktadır. Haşviyye tabirinin ilk defa ortaya çıkışıyla ilgili kaynaklarda Hasan-ı Basrî'nin kullanımına dair bir olay anlatılmaktadır. Rivâyete göre akli kullanmayı reddedip nakilden başka bir şey tanımayan bir gruba Hasan-ı Basrî “Halkanın kenarına (haşv) gidiniz!” demiş ve bundan sonra Haşviyye kavramı yaygınlaşmıştır.³⁶⁷ İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise Haşviyye

³⁶³ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 17 vd.

³⁶⁴ Kırbaçoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, s. 71 vd.

³⁶⁵ Tehânevî, *Keşşâf*, I, 678.

³⁶⁶ Metin Yurdagür, “Haşviyye”, *DİA*, XVI, 426.

³⁶⁷ Tehânevî, *Keşşâf*, I, 678.

tabirini ilk defa Abdullah b. Ömer'in Haşvî olduğunu iddia eden Amr b. Ubeyd'in kullandığını aktarmaktadır.³⁶⁸

Haşviyye kelimesinin tanımlarına bakıldığında ilk dönemde akıldan daha çok nakle önem veren ve bilhassa itikâdî konularda fikir ortaya atmaktan kaçınan kimselere verilen bir isim olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan Haşviyye'nin müstakil bir mezhep veya bir gruba verilen bir isim olduğunu söylemek oldukça zordur.³⁶⁹

Çalışmamızın ilk bölümünde değinildiği üzere ilk dönemde kelâm âlimleri ve bilhassa Mu'tezile ile Ehl-i hadîse mensup bazı âlimler, hadîs ilmiyle uğraşan bir kesimi düştükleri hatalar sebebiyle tenkit etmekteydiler. Bu tenkitlerden ilki ve belki de en önemlisi hadîs rivâyet ederken yaptıkları yanlışlar ve rivâyet ettikleri şeylerde bilgi sahibi olmaya uğraşmıyor olmalarıydı. Örneğin Mu'tezilî âlim Câhiz hadîsçiler hakkında şunları ifade etmektedir: “Onlar, hadîslerin te'vîlini anlayacak adamlar olmadıkları gibi, hangi hadîslerin merdud, hangilerinin te'vîli mümkün, hangilerinin ise bazı kabilelerin uydurdukları hikâyeler olduğunu bilmezler. Bunun için ben derim ki; kelâmcılar olmasaydı, avam helak olur, çalınıp çırpılır, soyulurdu. Mu'tezile de olmasaydı, bu sefer kelamcılar helak olurlardı.”³⁷⁰ Câhiz'in bu ifadeleri o dönemde bazı hadîsçilerin eleştirildikleri hususu özetler mahiyettedir. Haklılık payı başka bir tartışma konusu olsa da buradan hareketle Haşviyye tabirinin yaygın bir şekilde Ehl-i hadîs için Mu'tezile tarafından kullanılmasının, o dönem şartlarında gâyet normal olduğu ifade edilmelidir. Nitekim aşağıda Haşviyye kullanımlarına dair çeşitli örnekler verilecektir.

Bu kavramı Mu'tezile'den Câhiz'in (ö. 255/869) kullandığı görülmektedir. Hz. Ebû Bekîr'e “Sıddîk” lakabının verilmesi konusunu tartışırken bu lakabın sonradan uydurulma bir isim olduğu görüşünü aktarmış ve bu görüş sahiplerinden naklen, bu ismi

³⁶⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-sünne*, II, 520.

³⁶⁹ Bu konuda müstakil bir makale kaleme alan Ramazan Altıntaş da şunları ifade eder: “Haşviyye bağımsızlaşma sürecini tamamlamış bağımsız bir eğilime sahip bir mezhepten ziyade, bütün dini akımlara dağılıp lokal özellikler kazanan genel bir zihniyet biçimi şeklinde değerlendirilebilir... Hatta Haşviyyeyi belli bir zaman kesitine hapsedmek de doğru değildir. Naslar üzerinde akletme ve düşünmeyi dışlayan bütün zihniyetlere Haşviyye denilmesi uygun olacaktır.” Bkz. Ramazan Altıntaş, “Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri”, (*Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999), s. 61, 63.

³⁷⁰ Câhiz, *el-Hayevân*, IV, s. 289.

uyduranların Haşviyye olduklarını ifade etmiştir.³⁷¹ Burada Câhiz'in Haşviyye'den kastının Ehl-i hadîs olduğunu ifade etmenin mümkün olmadığı ifade edilmelidir.

Mu'tezile'nin önde gelen simalarından Nâşî el-Ekber'in (ö. 293/906) "İmâmet Konusunda Haşviyye ve Ashâbu'l-Hadîsin Görüşleri" başlığı altında bu kavrama yer verdiği görülmektedir. O öncelikle, Ehl-i hadîsin imâmet konusunda birbirlerinden farklı düşüncelere sahip olduklarını dile getirir. Nitekim Ehl-i hadîsin önde gelen isimlerinden Vekî' b. Cerrâh (ö. 197/812), Abdullah b. İdris (ö. 192/807-808), Ebû Nuaym Fadl b. Dükeyn (ö. 219/834) gibilerinin Hz. Ali'yi Hz. Osman'a takdim ettiklerini ifade ederek onları Şîilikle suçlamaktadır. Akabinde Yahyâ b. Maîn, Ebû Hayseme (ö. 234/849) ve Ahmed b. Hanbel gibilerinin ise Hz. Ali'nin hilâfetini uygun görmediklerini ve onun hükümdarlığının fitne olduğu görüşünde olduklarını iddia etmektedir. Ehl-i hadîsten bu şahısların söz konusu görüşü de Haşviyyenin önde gelen siması İsmâil el-Cevzî'den (ö. ?) aldıklarını eserinde kaydeder.³⁷²

Kâdî Abdülcebbâr ise Haşviyye isimlendirmesine "sırât" konusunda değinmektedir. Haşviyye sırâtı kıldan ince kılıçtan keskin, cennetlikler için genişleyen, cehennemlikler için de daralan bir yol olarak tarif etmektedir. Âhirette insan bu sırâttan geçmekle mükellef tutulacaktır. Fakat Kâdî'ya göre sırâtı hakiki manada bir yol olarak yorumlamak ve insanların bu yoldan geçmekle mükellef tutulmasını söylemek mümkün değildir. Sırât vâcip olan şeylere tutunma, kötülüklerden de sakınma anlamını taşımaktadır.³⁷³

İbnü'l-Murtazâ (ö. 840/1437) da Haşviyye isimlendirmesine eserinde yer vermektedir. Ona göre Haşviyye haberlerin zâhirine bağlı kalan ve yorumlama cihetine gitmeyen, herhangi bir geçmişi de olmayan bir topluluktur.³⁷⁴ Başka bir yerde "Haşviyyeden biri" olarak ifade ettiği bir şahsın Mu'tezile'nin önde gelen simalarından

³⁷¹ Câhiz, *el-Usmâniyye*, s. 123.

³⁷² Nâşî el-Ekber, *el-Mesâilü'l-imâme*, s.65, 66.

³⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, 672-675.

³⁷⁴ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 6.

Sümâme'ye “Bu görüşünden³⁷⁵ vazgeç, sende çirkin fikirler görüyorum” dediğini aktararak bu isimlendirmeyi kullandığı görülmektedir.³⁷⁶

Ahmed b. Hanbel Ehl-i hadîse Haşviyye ismini Ashâbu'r-re'yin verdiğini ifade eder.³⁷⁷

İbn Kuteybe ise hadîsçilere Haşviyye isminin muhalifleri tarafından, hadîs ilmiyle alakalı hususlarda düştükleri hatalar sebebiyle verildiğini ifade etmektedir. Devamında Ehl-i hadîsin bu isme layık olmadığını, bu türden lakapların hiçbirinin Kaderiyye'de olduğu gibi bir hadîste zikredilmediğini ve Kaderiyye'nin bu ümmetin Mecûsîleri olduğunu söylemektedir.³⁷⁸

Râmehurmuşî *el-Muhaddisu'l-fâsil*'ının mukaddimesinde Ehl-i hadîsin faziletlerini sıraladıktan sonra Ehl-i hadîse Haşviyye denmesinin mümkün olmadığını dile getirir.³⁷⁹

Hâkim en-Nîsâbûrî de *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs* adlı eserinde şunları ifade eder: “Zamanımızda, yaptığımız yolculuklarda ve gittiğimiz yerlerde, Ehl-i bid'ata mensup olanların ve zındıkların hepsinin, Allah'ın kendilerine yardım ettiği kimseleri küçümsediklerini ve onları Haşviyye olarak isimlendirdiklerini gördük.”³⁸⁰

Ehl-i sünnetin önde gelen kelâmcısı Ebu'l-Muîn en-Neseffî (ö. 508/1115) nassın özünden ziyade kabuğuna sarılan hadîsçileri “mütakâşife-i haşviyye” olarak adlandırmıştır.³⁸¹

Şâfiî fakihî İmrânî (ö. 558/1163) *el-El-İntisâr* adlı eserinde Ehl-i hadîse muârizları tarafından Haşviyye isminin verildiğini ifade etmektedir.³⁸²

³⁷⁵ Metin göz önünde bulundurulduğunda burada kastettiği görüşün halku'l-Kur'ân konusu olduğu ifade edilebilir.

³⁷⁶ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 64.

³⁷⁷ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtu'l-hanâbile*, I, 36.

³⁷⁸ İbn Kuteybe, *Te'vil* s. 135; *Hadîs Müdafaası*, s. 95.

³⁷⁹ Râmehurmuşî, *el-Muhaddisu'l-fâsil*, s. 1.

³⁸⁰ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*, s. 4.

³⁸¹ Ebû'l-Muîn en-Neseffî, *Bahru'l-keâm fî akâidi ehli'l-İslâm*, s. 5.

³⁸² İmrânî, *el-İntisâr*, I, 140.

Zehebî (ö. 748/1348) ise Ehl-i hadîse Cehmiyye'nin Müşebbihe ve Nâbite ismini verdiğini, Kaderiyye'nin Mücbire dediğini, Haşviyye lakabını ise Zenâdika'nın verdiğini ifade etmektedir.³⁸³

İbn Teymiyye'ye göre de Mu'tezile âlimleri Ehl-i hadîsi ve Ehl-i sünnet kelâmcılarını Haşviyye'den kabul etmektedirler. Fakat o, Haşviyye'yi belli bir görüşü ve bir grubu ifade eden bir isimden çok, karalama ve küçümseme anlamında kullanılan bir lakap olarak yorumlamaktadır.³⁸⁴ Yine o başka bir yerde Ehl-i sünnete Ehl-i kelâmın Haşviyye dediğini aktarmaktadır.³⁸⁵

İlk dönemde tarafların birbirlerini tenkit maksatlı kullandıkları kavramlardan birisi olarak Haşviyye'nin daha çok Mu'tezile tarafından Ehl-i hadîse yönelik olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim o dönemin itikâdî tartışmaları ve gruplaşmalar düşünüldüğünde bunun tabî bir durum olduğu görülür. Bunun yanında müellifler Haşviyye kavramını dini konularda akıl yürütmeyi reddeden ve nakli ön planda tutan kesim için bu kavramı kullanmışlar, özellikle itikâdî konularda teşbih ve tecsim içeren hususlarla ilgili olarak te'vili reddetmelerinden dolayı karşı tarafı bu isimle tenkit etmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında ise Haşviyye'yi müstakil olarak Ehl-i hadîs için kullanılmış bir kavram şeklinde tarif etmek elbette mümkün gözükmemektedir.³⁸⁶ Fakat Ehl-i hadîsten bazı konularda aşırı görüşleri sebebiyle ön plana çıkmış şahıslar için Haşviyye dendiği ifade edilebilir.

2. Müşebbihe (المشبهة)

Sözlükte benzetmek anlamındaki “teşbîh” kelimesinden türeyen³⁸⁷ Müşebbihe kelimesi terim olarak Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzeten kimseleri ifade eden bir kavramdır.³⁸⁸ Allah'ın sıfatları konusunda ilk dönemden itibaren çeşitli fikir

³⁸³ Zehebî, *el-Uluv*, s. 190.; İbn Teymiyye'de buna benzer ifadeler kullanır. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, V, 111.

³⁸⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-sünne*, II, 520, 521.; ayrıca bkz. Metin Yurdagür, “Haşviyye”, *DİA*, XVI, 427.

³⁸⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, V, 111.

³⁸⁶ Haşviyye konusunda müstakil bir çalışma kaleme alan İsa Koç da buna benzer değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bkz. İsa Koç, “Haşviyye Fırkası”, (Yüksek Lisans Tezi, 2015), s. 84.

³⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XIII, 504.

³⁸⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, *DİA*, XXXII, s. 156.

ayrılıklarının meydana geldiği bilinen bir husustur. Nitekim bu süreçte teşbîh inancını benimseyen veya bazı fikirleri sebebiyle Müşebbihe'den kabul edilen önemli bir grup varlığını sürdürmekteydi. İşte Ehl-i hadîs de sıfatlar konusundaki ispata yönelik yaklaşımı sebebiyle kimi zaman Müşebbihe olarak da tavsif ve tenkit edilmiştir. Aşağıda bu hususa dair çeşitli örnekler zikredilerek Ehl-i hadîs için bu kavramın kullanılışı tartışılacaktır.

Kâdî Abdülcebbâr eserinde Kaderiyye'nin Mu'tezile olamayacağını, bu ismin asıl olarak Mücbire ve Müşebbihe hakkında kullanılmasının daha yerinde olduğunu dile getirmektedir. Devamında bunun delillerini sıralayan Kâdî, daha çok Mücbire'nin üzerinde durur ve kader anlayışlarından dolayı Kaderiyye'nin onlara verilen bir isim olmasının daha uygun olacağını ifade eder.³⁸⁹

Ahmed b. Hanbel Ehl-i hadîse Müşebbihe ismini Cehmiyye'nin verdiğini ifade etmektedir.³⁹⁰

Buhârî ise Müşebbihe'nin aslında Cehmiyye olduğunu dile getirir. Nitekim ona göre Cehmiyye Allah teâlâyı dilsiz, sağır, göremeyen, konuşamayan ve yaratmaya muktedir olamayan bir puta benzetmiştir.³⁹¹

İbn Teymiyye de Cehmiyye ve Mu'tezile'nin Ehl-i hadîse bu ismi verdiğini bildirmiştir.³⁹² Nitekim ona göre Mu'tezile Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî, Evzaî, İmam Şâfî ve Ahmed b. Hanbel ve bunlara tabi olanlar, İshâk b. Râhûye, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ve bunların dışındaki başka âlimleri de Müşebbiheden saymaktadır.³⁹³

Şehristânî eserinde Müşebbihe'yle ilgili bölümde "Ashâbu'l-hadîsin Haşvî olanlarından bir grup"³⁹⁴ şeklinde nitelemede bulunarak Ehl-i hadîsten haşviyyeden

³⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, 722, 723 vd.

³⁹⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtu'l-hanâbile*, I, 35.

³⁹¹ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 43.

³⁹² İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, V, 110, 111.

³⁹³ İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, V, 110.; bkz. Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, s. 74.

³⁹⁴ İfadenin aslı şu şekildedir: جماعة من أصحاب الحديث الحشوية

olmakla itham edilen bazı kimselerin Müşebbihe'den kabul edildiğini ifade etmektedir.³⁹⁵

Mu'tezile'nin Ehl-i hadîsi teşbih inancıyla itham etmesinin en önemli sebebinin, hadîsçilerin Hz. Peygamber'den Allah'ın mahiyetiyle ve sıfatlarıyla ilgili aktardıkları rivâyetler olduğu söylenebilir. Nitekim çalışmamızın ilk bölümünde değinildiği üzere Allah'ın sıfatları konusunda Ehl-i hadîs âlimleri, sahih nakille gelen konularda hadîslere ittibâ etmekte ve konunun tafsilatını Allah'a havale etmekteydi. İbn Kuteybe'nin Allah'ın parmaklarıyla ilgili aktarılan hadîs konusunda Allah'ın yaratılmış hiçbir şeye benzemediğini fakat bu konuda açıklama yapmanın mümkün olamayacağını ifade etmesi,³⁹⁶ yine Âcurrî'nin Allah'ın gülmesiyle ilgili rivâyete dair “Bu hadîslerin tümüne iman ederiz ve ‘nasıl’ sorusunu sormayız” şeklinde görüşünü açıklaması³⁹⁷ buna örnek gösterilebilir. Nitekim Mu'tezilî âlimler bu gibi rivâyetleri doğrudan reddediyor veya te'vîle yöneliyorlardı. Buradan hareketle Mu'tezile'nin Ehl-i hadîsten bazı kimseleri Müşebbihe'den sayması, dönemin itikâdî tartışmaları da hesaba katılacak olursa mümkün gözükmemektedir.

3. Mücbire / Cebriyye (المجبرة / الجبرية)

Cebriyye kavramı sözlükte “bir işi zorla yaptırmak”, “bozuk olan bir hâli düzeltmek” gibi anlamlara gelen “Cebr” kökünden türemiş bir isimdir.³⁹⁸ Istilâhî açıdan genel anlamda “insanların bir iradesinin olmadığına, hayrın ve şerrin tamamen Allah'tan geldiğine ve bütün fiillerin zorunlu olarak gerçekleştiğine inanan kimselere verilen isim” şeklinde tarif etmek mümkündür.³⁹⁹

Emevî döneminde kaderle ilgili tartışmaların İslâm toplumunda yaygınlaşması, çeşitli gruplaşmaları da beraberinde getirmişti. Ca'd b. Dirhem'in öncülüğünü yaptığı ve daha sonra Cehm b. Safvân'ın yaygınlaştırdığı Cebr akîdesi, kader tartışmalarının

³⁹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, I, 105.

³⁹⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 302, 303; *Hadis Müdafaası*, s. 127, 128.

³⁹⁷ Âcurrî, *Kitâbü's-şerîa*, II, 1051.

³⁹⁸ Tehânevî, *Keşşâf*, I, 548.

³⁹⁹ İrfan Abdülahmid, “Cebriyye”, *DİA*, VII, 205.

sonucunda ortaya çıkmış bir düşüncedir.⁴⁰⁰ Burada özellikle ifade edilmesi gerekir ki halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları gibi birçok konuda Cebriyye'nin görüşleriyle muvafık düşünceler ortaya koyan Mu'tezile mezhebi Cebr konusunda tam tersi bir tutum takınmış ve kaderi reddetme eğiliminde olmuştur.

Mu'tezile'ye göre kadere inanan ve kullara ait fiillerin Allah'ın yaratmasıyla olduğunu savunan herkes Cebriyye'den kabul edilir.⁴⁰¹ Buradan hareketle Ehl-i hadîsin, daima savunuculuğunu yaptığı kader inancı sebebiyle Mu'tezile tarafından Cebriyye'ye dâhil edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Ehl-i hadîsten bazı âlimlerin sözleri de bunu kanıtlar niteliktedir. Örneğin Sâbûnî'nin aktardığına göre Ehl-i hadîse Cebriyye ismini Kaderiyye vermiştir.⁴⁰² İbn Teymiyye de aynı hususu dile getirmektedir.⁴⁰³

Kâdî Abdülcebbar Mücbire'nin, Mu'tezile'ye ait adl⁴⁰⁴ prensibine karşı bir tutumda olduğunu dile getirir.⁴⁰⁵ O, Kaderiyye isimlendirmesinin Cebriyye'ye yakışan bir kavram olduğu üzerinde ısrarla durur ve özellikle hadîste ümmetin mecûsîleri olarak tavsif edilen Kaderiyye'nin aslında Cebriyye olduğunu ifade etmektedir. Devamında görüşünü daha açık bir şekilde şu ifadelerle dile getirmiştir: “Kaderi kabul edenler de Cebriyye'dir. Bize gelince biz onu reddediyoruz ve fiillerin kaza ve kaderi ile olmaktan Allah'ı tenzih ediyoruz. Dolayısıyla onların bu isimle isimlendirilmeleri gerekir.”⁴⁰⁶

Gerek Ehl-i hadîs âlimlerinin sözlerinden gerekse Kâdî'nin dile getirdiği hususlardan yola çıkarak Mu'tezile'nin Ehl-i hadîsi, kader düşüncesinden dolayı Cebriyye'den addettiği anlaşılmaktadır.

4. Diğer Bazı Kavramlar

Bu kısımda Mu'tezile'nin yaygın olmasa da Ehl-i hadîsi niteledikleri bazı kavramlar fazlaca ayrıntıya girilmeden aktarılmaya çalışılacaktır.

⁴⁰⁰ Talat Koçyiğit, *Hadîşçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 58.

⁴⁰¹ Abdülahmid, “Cebriyye”, *DİA*, VII, 205.

⁴⁰² Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbu'l-hadîs*, s. 304, 305.

⁴⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, V, 111.

⁴⁰⁴ Allah'ın iyi fiilleri işleme, kötü fiillerin meydana gelmesinde etkisinin olmaması düşüncesi. Bkz. Çelebi, “Mu'tezile”, *DİA*, XXXI, 396.

⁴⁰⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, I, 202, 203.

⁴⁰⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, II, 726, 727.

4.1 Nâbite / Nevâbit (النابتة / النوابت)

“Ot bitmek, filizlenmek” gibi anlamlara gelen “Nâbite” kelimesini Mu‘tezile âlimleri genelde inanç konularında aklî istidlâle başvurmadıkları gerekçesiyle bazı âlimler için kullanmışlardır.⁴⁰⁷ Bu isimlendirmenin Ehl-i hadîse muhalifleri tarafından verildiğini İbn Kuteybe kaydetmektedir.⁴⁰⁸

Bilhassa Câhiz ve Hayyât’ın eserlerinde rastlanan⁴⁰⁹ bu isimlendirme genellikle Emevî halifelerinin icraatlarını tasvip eden ve her şeyi ilâhî kadere bağlayan kimseler için kullanılmıştır.⁴¹⁰

4.2 Ğusâ / Ğusr (الغشاء / الغثر)

“Ğusâ” kelimesi sözlükte “Çerçöp, süprüntü, sel artıkları” gibi anlamlara gelmektedir. “Ğusr” ise “Aslı nesli belli olmayanlar, ayak takımı, insanların en rezilleri” anlamında kullanılan bir kelimedir. Ehl-i kelâmın Ehl-i hadîsi bu kelimelerle tavsif ettiğini İbn Kuteybe⁴¹¹ ve İbn Teymiyye aktarmaktadır.⁴¹²

4.3 Nâkilîn (الناقلين)

Câhiz, bu ifadeyi Muhaddisîn ve Nâkilîn şeklinde Ehl-i hadîs için kullanmıştır.⁴¹³

4.4 Ashâbu’l-Ahbâr / Hummâlu’l-Ahbâr (أصحاب الأخبار / حمال الأخبار)

Yine Câhiz tarafından Ehl-i hadîs için kullanılan kavramlardır.⁴¹⁴

⁴⁰⁷ İlyas Üzüm, “Nâbite”, *DİA*, XXXII, 263.

⁴⁰⁸ İbn Kuteybe, *Te’vil*, 136.; *Hadis Müdafaası*, s. 95.

⁴⁰⁹ Örneğin Câhiz eserinde Cebriyye gibi fırkaların Nâbite’den olduklarını zikreder. Bkz. Reşîd el-Hayyûn, *Cedelü’t-tenzîl*, s. 182, 184.

⁴¹⁰ Üzüm, “Nâbite”, *DİA*, XXXII, 264.

⁴¹¹ İbn Kuteybe, *Te’vil*, 136.; *Hadis Müdafaası*, s. 95.

⁴¹² İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, V, 111.

⁴¹³ Câhiz, *el-Usmâniyye*, s. 171.

⁴¹⁴ Câhiz, *el-Usmâniyye*, s. 117; s. 99.

F. Başka Müelliflerin Ehl-i hadîs'e Yönelik Kullandıkları Kavramlar

Çalışmamızın bu kısmında da Mu'tezile dışında kalan farklı görüşlere mensup kimselerin ilk dönemde Ehl-i hadîse yönelik kullandıkları kavramlar tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu kavramlar tespit edilirken Ehl-i hadîsin mevcut eserlerinden ve farklı görüş sahibi müelliflerin eserlerinden de istifade edilecektir.

Nâsibe (الناصبة): Ehl-i hadîse bu ismi verenlerin Râfıza olduğunu Sâbûnî kaydetmektedir.⁴¹⁵

Osmâniyye (عثمانية): Râfıza, Hz. Ebû Bekir'e verilen "sıddîk" lakabının Osmâniyye ve Haşviyye tarafından uydurulduğunu dile getirerek Ehl-i hadîsi Osmâniyye olarak isimlendirmektedir.⁴¹⁶

Zevâmilü'l-Esfâr (زوامل الأسفار): Bütün gayretlerini hadîs toplamaya verip, rivâyet ettiklerini anlama çabasına girişmeyen Ehl-i hadîse mensup kimseleri bilgi hamalları olarak eleştirmek için kullanılan bir kavramdır.⁴¹⁷

Hameletü'l-Esfâr (حملة الأسفار): Yukarıdaki kavramla aynı anlamda Ehl-i hadîs için kullanılmıştır.⁴¹⁸

Ashâbu'l-Hulkân ve'l-Mehâbîr (أصحاب الخلقان و المخابر): Hulkân sözlükte "eski elbise, eskiyen şey" gibi anlamlara gelmektedir.⁴¹⁹ Anlaşıldığı kadarıyla, "eski haberleri aktaran kimseler" anlamında Halife Me'mûn tarafından Ehl-i hadîs için kullanılmış bir kavramdır.⁴²⁰

⁴¹⁵ Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbu'l-hadîs*, s. 305.

⁴¹⁶ Câhîz, *el-Usmâniyye*, s. 123.

⁴¹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, II, 72.

⁴¹⁸ Râmehurmûzî, *el-Muhaddîs*, s. 159.

⁴¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, X, 89.

⁴²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, s. 102.



G. Değerlendirme

Ehl-i hadîsin reddiye türü eserleri incelendiğinde, gerek Mu‘tezile’ye gerekse başka mezhep ve ekollere yönelik birçok isimlendirmenin varlığı görülmektedir. Bu isimlendirmeler çoğu zaman tenkit niteliği taşımakta, kimi zaman muhatap kesimin bir görüşüne nispetle kimi zaman da geniş anlamda kullanılmaktadır. Örneğin her ne kadar kesin biçimde ilk defa ortaya çıkışını tespit etmek mümkün olmasa da Kaderiyye kavramı, doğrudan Mu‘tezile için, sırf kader görüşü sebebiyle kullanılmış bir isimlendirmedir. Bunun yanında daha geniş anlamda kullanılan ve her zaman yalnızca Mu‘tezile’ye has olmayan Ehl-i bid‘at ve Ehl-i ehvâ gibi kavramlar da yaygın biçimde kullanılmaktadır.

Mu‘tezile’nin müdafaa üslubu ise, karşı tarafı çeşitli sıfatlarla tavsîf etmekten yana olmuştur. Örneğin aklın fonksiyonunu devre dışı bırakıp yalnızca nakille yetinen ve zahire göre hareket eden kimselere yönelik olarak kullandıkları Haşviyye kavramı buna en açık örnektir. Bunun yanında çeşitli itikâdî konulardaki görüşleri sebebiyle Ehl-i hadîs, Mu‘tezile tarafından başka ekollere benzetilerek onların isimleriyle nitelendirilmiştir. Burada özellikle belirtmek gerekir ki Mu‘tezile’nin Ehl-i hadîse yönelik kullandıkları kavramların oldukça sınırlı sayıda olduğu tespit edilmiştir. Buna ilaveten, söz konusu kavramların doğrudan Ehl-i hadîs muhatap alınarak kullanıldığını tespit edip bu hususta bir çerçeve çizmenin de oldukça zor olduğu ifade edilmelidir.

İlk dönemde Ehl-i hadîsin muhatap alıp görüşlerini şiddetle tenkit ettiği en önemli grup Mu‘tezile’dir. Nitekim hâli hazırda tartışma konusu olmayan ve İslâm toplumunun gündemini çok fazla meşgul etmeyen çeşitli konular Mu‘tezile’nin çabalarıyla ortaya çıkarak polemik konusu haline gelmiştir. Mu‘tezile ise itikâdî bir mezhep hüviyeti taşıyor olması itibarıyla, ister Ehl-i hadîs ister başka ekoller olsun, her gruba karşı daima tenkit edici bir tutum takınmıştır. Buradan hareketle de çoğu zaman bir ayırım yapmaksızın, kendi inançlarına ters düşen her türlü anlayışı, genelleyici bir tavırla reddetme eğiliminde olmuşlardır.

Çalışmamızın bu bölümünde ele alınan tenkit kavramları, siyâsî ve itikâdî ihtilafların yoğun bir biçimde yaşandığı yüzyıllarda, ilim çevrelerinin bu tartışmalardaki konumlarının arka planına ışık tutmaktadır. Nadiren kullanılan ve genel-geçerliği

bulunmayan kavramlar müstesna, kullanılan tüm kavramların oldukça derin bir ilmî boyutu, aynı zamanda sosyolojik bir temeli bulunmaktadır. Örneğin yalnızca Zenâdika nitelemesi bile, kendi başına hem İslâm dışı görüşlerin izlerini, hem ilk dönemlerde itikâdî konulardaki yorum farklılıklarını, hem de gruplaşmaların ne denli geniş çapta olduğunu gözler önüne seren bir kavramdır. Buradan hareketle, tahliline gayret edilen her bir kavramın, İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ilk asırlarda yalnızca hadîs veya kelâm gibi ilmî disiplinlerin değil, hemen her ilim dalının oluşumuna dair önemli ipuçları verdiği özellikle ifade edilmelidir. Netice olarak İslâm toplumunu yaklaşık beş asır boyunca derinden etkilemiş olan itikâdî tartışmaların temel dinamiklerini, Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile özelinde büyük oranda tespit etmek mümkündür. Yine bu çerçevede her iki tarafın da birbirleri için kullandıkları tenkit kavramlarının her birinin, bu konuya açılan kapılar için, derin muhtevalara sahip birer anahtar vazifesi gördüğünü söylemek de mümkün gözükmektedir.

SONUÇ

Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile mezhebinin ihtilaflarının ve bu tartışmalarda kullanılan tenkit kavramlarının ele alındığı bu çalışmada öncelikli olarak tartışmaların ana temasını itikâdî konuların oluşturduğu görülmüştür. Daha ilk dönemde İslâm toplumu arasında meydana gelen bazı siyâsî karışıklıkların da etkisiyle, büyük günah işleyen kimsenin âhiretteki durumu, kader meselesi ve Kur’ân’ın yaratılmışlığı gibi konular tartışılmaya başlanmış, bu tartışmalar da beraberinde farklı ilim çevrelerinin kendilerine has çeşitli üslûplar geliştirmelerine neden olmuştur. İtikâda tealluk eden hususların yanında, hadîs ilmiyle alakalı çeşitli meseleler de tartışılmış, yine farklı telakkiye sahip âlimler birbirlerini düşünceleri sebebiyle tenkit etmekten geri durmamışlardır.

Hem Ehl-i hadîsin hem de Mu‘tezile’nin tartışma üslubu incelendiğinde, kimi zaman çok sert ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Ehl-i hadîs Mu‘tezile’yi bid‘atçı olmakla suçlayıp kimi zaman farklı itikâdî görüşlerinden dolayı küfürle itham etmekte, Mu‘tezile de Ehl-i hadîsi aklını kullanmayan, ilmî konularda yetersiz, teşbih ve teccim ifadeleri içeren asılsız rivâyetleri Hz. Peygamber’e nispet eden kimseler olarak tavsif etmektedir. Bu ithamların objektifliğini tespit edebilmek için, çok daha geniş kapsamlı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile mezhebine müntesip çok sayıda âlimin, kendi mensubu buldukları grupların genel fikriyatları dışında ortaya attıkları farklı görüşler, grupların kendi içinde de ihtilâf etmelerine sebep olmuş, bu da genelleme yapmanın mümkün olamayacağı sonucunu ortaya çıkarmıştır. Yine her iki tarafın, hasımlarına olan ithamlarının, bazen büyük oranda gerçeği yansıttığı görülürken, bazen de yalnızca taassup ve cehâlet ürünü fikirler olduğu görülmüştür.

Çalışmanın asıl gayelerinden ilki olan, tarafların birbiri için kullandıkları tenkit kavramlarının tespiti konusunda az sayılamayacak bir rakama ulaşıldığı burada belirtilmelidir. Ehl-i hadîsin Mu‘tezile’ye yönelik kullandığı 14 tenkit kavramı, aynı anlama gelen farklı kullanımlar da zikredilmek suretiyle değerlendirilmeye gayret edilmiştir. Aynı şekilde Mu‘tezile’nin Ehl-i hadîs için kullandığı tenkit kavramlarından da 7 tanesi tespit edilerek açıklanmıştır. Her iki bölümün de sonunda, iki tarafa da

mensup olmayan bazı müelliflerin, gerek Ehl-i hadîse gerekse Mu'tezile'ye olan isimlendirmelerine de ayrıca yer verilmiştir.

İkinci olarak amaçlanan bu kavramların delaletlerinin tespiti de genellikle kesin hatlarıyla mümkün olmuştur. Bazen doğrudan ele alınan iki taraf için kullanıldığı, müelliflerin ifadelerinden kolaylıkla tespit edilebilen söz konusu kavramlar, kimi zaman o dönemin tartışmalarından ve tarafların bu tartışmalardaki konularından hareketle tespit edilmeye gayret edilmiştir.

Ele alınan her kavramın, birçok konuya açıklık getirdiği görülmüştür. Öncelikli olarak kullanılan bir kavram, kendi içinde kavramı kullanan tarafın muhatabını hangi sebeple itham ettiğini ortaya koymaktadır. Kaderiyye isimlendirmesinin kaderi inkâr düşüncesi sebebiyle Mu'tezile hakkında kullanılmış olması, Mücbire isimlendirmesinin de kaderi kabul etmeleri sebebiyle Ehl-i hadîs için kullanılması, buna gösterilebilecek en açık örneklerdendir. Bunun yanında tarafların, kendilerini hangi üstün özelliklere sahip olarak nitelendirdiklerini de açığa çıkartmaktadır. Mesela Mu'tezile'nin Ehl-i hadîsi Haşviyye olarak nitelemesi, kendilerini karşı tarafa nazaran ilmî konularda daha yüksek bilgi seviyesine sahip olarak gördüklerini göstermektedir. Ehl-i hadîsin de Mu'tezile'yi Ehl-i ehvâ olarak nitelemesi, karşı tarafı hevâ ve heveslerine uyan ve dini konularda gereksiz konularda söz sarf eden kimseler olarak kabul ederken kendilerini ilmî konularda hakiki faydası olan işlerle uğraşan kimseler olarak nitelediklerini göstermektedir.

Son olarak, ele alınan her bir kavramın, İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ilk asırlarda ortaya çıkan iki büyük önemli düşünce ekolünün genel hatlarıyla düşünce yapılarını anlamlandırmaya açılan kapılar olduğu ifade edilmelidir. Bu çalışmanın, ilk dönemde bu iki grubun dışında kalan diğer mezhep ve ekolleri de kapsayan bir çalışmayla genişletilerek kemâle erdirilmesinin de, ilmî araştırmalar için oldukça önemli faydalar sağlayacağını söylemek mümkün gözükmektedir.

KAYNAKLAR

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdirrahmân Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Kitâbü's-sünne*, (thk. Ebû Abdullah Âdil b. Abdullah Âl-i Hamdân), Cidde: yy, 1437/2016.

Abdülahmid, İrfan, “Cebriyye”, *DİA*, VII, 205-208.

Âcurrî, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Âcurrî el-Bağdâdî, *et-Tasdîk bi'n-nazar ilâ'l-lâhi teâlâ fi'l-âhire*, (thk. Muhammed Ğayyâs el-Cenbâz), Riyâd: Dâru Âlime'l-Kütüb, 1406/1986.

-----, *Kitâbü's-Şerîa*, (thk. Abdullah b. Amr b. Süleymân), Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1418/1997, I-VI.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *er-red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, (thk. Sabri b. Selâme Şâhîn), Riyâd: Dâru's-Sebât, 1424/2003.

-----, *el-Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnâvut - Âdil Mürşid), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995, I-L.

-----, *Kitâbu'l-ilel ve ma'rifetü'r-ricâl*, (thk. Talat Koçyiğit - İsmail Cerrahoğlu), İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1987.

-----, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, (thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbas), Riyâd: Daru'l-Hânî, 1422/2002, I-III.

Altıntaş, Ramazan, “Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3. sayı, 1999, s. 57-100.

Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullâh b. Sehl el-Askerî, *el-Evâil*, thk. Muhammed Seyydi Vekîl, Kahire: Dâru'l-Beşîr, 1987.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-fırak*, (thk. Muhammed Osman), Kâhire: Meketebetü İbn Sînâ, ty.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbu'l-eşrâf*, (thk. İhsân Abbâs), Beyrut: Cemiyetü'l-Müsteşrikîn el-Âlmânya, 1400/1979, I-V.

Bozkurt, Nahide, "Me'mûn" *DİA*, XXIX, 101-104.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2006/1427.

-----, *Halku ef'âli'l-ibâd*, (thk. Abdurrahman Umeyra), Riyâd: Dâru'l-Meârif, t.y.

-----, *Halku ef'âli'l-ibâd*, (thk. Fehd b. Süleyman el-Fehîd), Şam: Dâru Atlas el-Hadrâ, 2005/1425, I-II.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *el-Hayevân*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Mısır: yy., 1945, I-VII.

-----, *Usmâniyye*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1991.

Çağrıçı, Mustafa, "Fitne", *DİA*, XIII, 156-159.

Çelebi, İlyas, "Menzile Beyne'l-Menzileteyn", *DİA*, XXIX, 161-162.

-----, "Mu'tezile", *DİA*, XXXI, 391-401.

-----, "Sıfat," *DİA*, XXXVII, 100-106.

Çelik, Taha, "Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî ve Kabûlü'l-Ahbâr ve Ma'rifetü'r-Ricâl İsimli Eseri", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, (thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî), Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 2000, I-IV.

Doğan, Lütfî - Kutluay, Yaşar, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3, (1954): s. 75-84.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, (thk. Muhammed Avvâme), Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân, 1419/1998, I-V.

Efendioğlu, Mehmet, “Sahâbe”, *DİA*, XXXV, 491-500.

Erdemci, Cemalettin, “İlk Dönem (Hicrî 1. Asır) Kader Tartışmaları Ğaylan ed-Dımeşkî-Ömer b. Abdülaziz”, *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, 43, (2006): s. 198-223.

Erkit, Turan, “Sahâbe ve Tâbiîn Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu Meselesi”, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2009.

Feyyûmî, Muhammed İbrahim, *el-Mu‘tezile tekvînu’l-akli’l-Arabî*, Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 2002.

Gündüz, Şinasi, “Mecûsîlik”, *DİA*, XXVIII, 279-284.

Gürler, Kadir, *Ehl-i Hadîsin Düşünce Yapısı –İlk Dönem Ehl-i Hadîs Örneği-*, Bursa: Emin Yayınları, 2007.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma‘rifetu ulûmi’l-hadîs*, (thk. Seyyid Muazzam Hüseyin), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1977.

Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl, *Kitâbü’s-sünne*, (thk. Atiyye ez-Zehrânî), Riyad: Dâru’r-Râye, 1410/1989, I-VII.

Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadîs*, Ankara: Otto Yayınları, 2012.

Harbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk b. İbrâhîm el-Harbî, *Risâle fî enne’l-Kur‘ân gayru mahlûk*, (thk. Ali b. Abdülaziz), Riyad: Dâru’l-Âsime, 1995.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, (thk. Hasan Abdülmün‘im Selbi), Şam: Müessesetü’r-Risâle, 1434/2013.

-----, *el-Fakih ve’l-mütefakkih*, (thk. İsmail el-Ensari), Dımaşk: 1975, y.y., I-II.

-----, *Şerefu ashâbi’l-hadîs*, (thk. M. Said Hatiboğlu), Ankara: Dâru İhyâ, 1969.

----- , *Muhtasar Nasîhatu ehli'l-hadîs*, (thk. Yusuf Muhammed Sıddîk), Sudan: Dâru'l-Asâle, 1408/1988.

Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *el-İntisar ve'r-red alâ ibni'r-Râvendî el-mülhid*, (thk. H. S. Nyberg), Kahire: Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1344/1925.

Hayyûn, Reşîd, *Cedelü't-tenzîl ma'a kitâbi halki'l-Kur'ân li'l-Câhiz*, Almanya: y.y, 2000.

İşık, Hidâyet, "İslam Bilginlerinin "Seneviyye" Adı Altında Dualist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6:18, 2004, s. 149-172.

İbn Abdülberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm*, (thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri), Suudi Arabistan: Dâru İbn Cevzî, 1414/1994, I-II.

İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî, *Tabakâtu'l-hanâbile*, (thk. Mahmud Hâmid el-Fakî), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y., I-II.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-İhtilâf fî'l-lafz ve'r-red ale'l-cehmiyye ve'l-müşebbihe*, (nşr. Ömer b. Mahmud Ebû Ömer), Riyâd: Dâru'r-Râye, 1416/1991.

----- , *Hadîs Müdafaası*, (çev. M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara: Otto Yayınları, 2017.

----- , *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, (thk. Muhammed Muhyiddîn el-Esfer), Beyrut: Mektebü'l-İslâmî – Doha: Müessesetü'l-İşrâk, 1419/1999.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadr, 1414/1994, I-XV.

İbn Sîde, Ebû Hasan Ali b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî, *el-Muhassas*, (thk. Halil İbrahim Ceffâl), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1417/1996, I-V.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmûu'l-fetâvâ*, (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Suudi Arabistan: Mecmeu'l-Melik Fehd li Tibâati'l-Mushafi's-Şerîf, 1416/1995, I-XXXVII.

-----, *Minhâcü's-sünne*, (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), Suudi Arabistan: Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986, I-IX.

İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî li dînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, (haz. Susanna Diwald-Wilzer), Beyrut: yy., 1380/1961.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, (thk. Rızâ Teceddüd), Tahrân: yy, 1971.

İmrânî, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-İmrânî, *el-El-İntisâr fi'r-red ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-esrâr*, (thk. Suûd b. Abdülaziz), Riyad: Edvâu's-Selef, 1999, I-III.

Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Kâ'bî el-Belhî, *Kabûlu'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl*, (thk. Ebû Amr el-Hüseynî b. Ömer), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000/1421.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, (thk. Fuad Seyyid), Tunus: Dâru't-Tunusiyye, ty.

-----, *Şerhu Usûli'l-hamse*, (çev. İlyas Çelebi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013, I-II.

Kandemir, M. Yaşar, "Abdülkerim b. Ebü'l-Avcâ", *DİA*, I, 250-251.

Karaağaç, Hilmi, "Kaderiyye / Mu'tezile'nin Mecûsîlikle İthamının Teolojik Arkapları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 13:1, 2015, s. 191-212.

Karaman, Hayreddin, "Adalet", *DİA*, I, 343-344.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *Kitâbü'l-îmân ve meâlimihî ve sünenihî ve's-tikmâlihî ve derecâtihi*, (thk. Muhammed Seyyid Osmân), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1436/2015.

Kaya, Ali, “Osman ed-Dârimî ile Bîşr el-Merîsî Arasındaki Hadîsle İlgili Tartışmaların Değerlendirilmesi”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014.

Kırbaçoğlu, M. Hayri, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, Ankara: Otto Yayınları, 2017.

Koç, İsa, “Haşviyye Fırkası”, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2015.

Koçyiğit, Talat, *Hadîsçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969.

Köktaş, Yavuz, “Kaderiyye ve Mürcie İle İlgili Hadîslerin Değerlendirilmesi”, *Hadîs Tetkikleri Dergisi*, 1:2, 2013, s. 113-142.

Kutlu, Sönmez, “Mürcie”, *DİA*, XXXII, 41-45.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985, I-II.

Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983, I-XXXV.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1412/1991.

Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânusu'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît Tercümesi*, (çev. Mustafa Koç - Eyüp Tanrıverdi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, I-VI.

Nâşî el-Ekber, Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî, *el-Mesâilü'l-imâme*, (thk. Joseph Van Ess), Beyrut: Dâru'n-Neşr Franz, 1971.

Neseî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Bahru'l-keîâm fî akâidi ehli'l-İslâm*, Kahire: yy.,1922.

Neşşâr, Ali Sami - Ammâr Cem'î et-Tâlibî, , *Akâidu's-selef*, Kâhire: Dâru's-Selâm, 1431/2010.

Osman b. Saîd ed-Dârimî, Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid ed-Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, (haz. Bedr b. Abdullah el-Bedr), Kuveyt: Dâru İbni'l-Esîr, 1416/1995.

----- , *Nakzu'l-imâm Ebî Saîd Osman b. Saîd ale'l-Merîsî*, (thk. Reşîd b. Hasan el-Elmaî), Suudi Arabistan: Mektebetü'r-Rüsd, 1418/1998.

Öz, Mustafa, "Gaylân ed-Dimeşkî", *DİA*, XIII, 414-415.

----- , "Şîa", *DİA*, XXXIX, 111-114.

----- , "Zındık", *DİA*, XLIV, 390-391.

Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*, Erzurum: Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2001.

Sâbûnî, Ebû Osmân İsmâîl b. Abdirrahmân b. Ahmed b. İsmâîl es-Sâbûnî en-Nîsâbûrî, *Akîdetü's-selef ve ashâbu'l-hadîs*, (thk. Nâsır b. Abdurrahman), Riyad: Dâru'l-Âsime, 1998.

Sinanoğlu, Mustafa, "Muattıla", *DİA*, XXX, 330-331.

Sinanoğlu, Mustafa, "Seneviyye", *DİA*, XXXVI, 521-522.

Şahin, Hanifi, "İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36. sayı, 2011, s. 47-70.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, (thk. Abdülaziz Muhammed Vekil), Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1387/1968, I-III.

Taberî, Ebû Bekr Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed et-Taberî el-Mekkî, *Târîhu't-Taberî*, Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387, I-XI.

Üzüm, İlyas, “Kaderiyye”, *DİA*, XXIV, 64-65.

-----, “Nâbite”, *DİA*, XXXII, 263-264.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Ebû Bekir Esam”, *DİA*, XI, 353-355.

-----, “Ehl-i Ehvâ”, *DİA*, X, 505-507.

-----, “Halku'l-Kur'ân”, *DİA*, XV, 371-375.

-----, “Kader,” *DİA*, XXIV, 58-63.

-----, “Müşebbihe”, *DİA*, XXXII, 156-158.

Yeşilyurt, Temel, “Rü'yetullah”, *DİA*, XXXV, 311-314.

Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

-----, *Hadis Usûlü*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Yücesoy, Hayrettin, “Mihne,” *DİA*, XXX, 26-28.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-Uluv li'l-aliyyi'l-ğaffâr fî izâhi sahîhi'l-ahbâr ve sakîmihâ*, (thk. Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksûd), Riyad: Mektebetü Edvâu's-Selef, 1995.

ÖZGEÇMİŞ			
Adı, Soyadı	Ubeydullah		EFE
Doğum Yeri ve Yılı	Altındağ		21.10.1991
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2005	2009	Konya Selçuklu Mahmut Sami Ramazanoğlu Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2009	2014	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2014	2017	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora			
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2012	2013	Cide Müftülüğü (İmam-Hatip)
2.	2016	2017	Gölyaka İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü (Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği)
3.	2017	Halen	Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı (Araştırma Görevlisi)
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	efeubeydullah@gmail.com		
	Tarih	11.09.2017	
	İmza		
	Adı Soyadı	Ubeydullah EFE	

