

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**



**İBN TEYMIYYE’NİN
“ŞERHU HADİSİ’N-NÜZÛL” ADLI
ESERİ BAĞLAMINDA HADİS YORUMCULUĞU**

MÜJDAT ALAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR. ÖMER ÖZPINAR**

KONYA-2017

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	MÜJDAT ALAN
	Numarası	138106031015
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Hadis
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Ömer ÖZPINAR
	Tezin Adı	İBN TEYMİYYE'NİN "ŞERHU HADİSİ'N-NÜZÛL" ADLI ESERİ BAĞLAMINDA HADİS YORUMCULUĞU

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan İBN TEYMİYYE'NİN "ŞERHU HADİSİ'N-NÜZÛL" ADLI ESERİ BAĞLAMINDA HADİS YORUMCULUĞU başlıklı bu çalışma 17/05/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç. Dr.	Ömer ÖZPINAR	
2	Prof. Dr.	Adil YAVUZ	
3	Doç. Dr.	Harun Reşit DEMİREL	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTITUSU
---------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

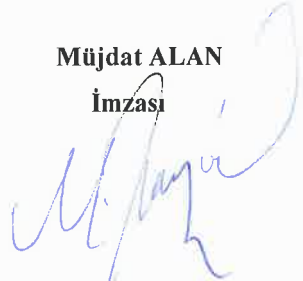
Öğrencinin	Adı Soyadı	MÜJDAT ALAN		
	Numarası	138106031015		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	İBN TEYMİYYE'NİN "ŞERHU HADİSİ'N-NÜZÛL" ADLI ESERİ BAĞLAMINDA HADİS YORUMCULUĞU			

Bilimsel Etik Sayfası

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Müjdat ALAN

İmzası



Özet

Sünnet'i anlama, üzerinde durulması ve gayret sarf edilmesi oldukça önemli bir konudur. Hadisleri araştıran ve öğrenen kimsenin, hadislerin yalnız farklı sened ve tariklerini bir araya getirmesiyle ve illetleriyle ilgilenmesiyle yetinip, hadislerin metinlerini anlamayı ihmal etmesi doğru bir yöntem ve anlayış değildir. Bu nedenle, hadislerin anlaşılmasına yönelik birçok âlim tarafından hadis kitaplarına şerh çalışmaları yapılmıştır. Bu şerh çalışmaları ise, taşıdıkları farklı gayelerle hadisleri farklı kategorilerle ele almışlardır.

Hicrî (661-728/1263-1328) yıllarında yaşamış, İslâm hukuku, hadis ilmi ve siyâsi düşünce başta olmak üzere birçok konuda uzmanlaşmış, önemli eser ve görüşler sunmuş olan İbn Teymiyye, görüş ve eleştirileriyle İslâmî ilim ve düşüncenin gelişmesine tesir eden selefi bir âlimdir. Selefi düşüncenin temsilcisi olarak, hadisleri yorumlamada selef'e tabi olmanın gerektirdiği sükût ve iman etmek, te'vili her bakımdan reddetmek onun başlıca özelliklerindedir. Bu bakımdan, birçok hadis külliyatında mevcut bulunan, Yüce Allah'ın yakın semaya nüzûl ettiğini bildiren hadisi şerh etmek amacıyla bir eser kaleme almıştır. Bir hadis âlimi olarak İbn Teymiyye, bu hadisi yorumlamada birçok metot kullanmaktadır. Bu nedenle biz bu çalışmada, İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemde kelâmî meselelere selefi bir hadisçi gözüyle bakış açısını, bununla birlikte hadis şerhçiliğini ve hadis yorumundaki şerh tekniklerini ve metotlarını tespit edip değerlendirmeye gayret ettik.

Abstract

Understanding sunnah is a very important issue to focus on and make effort. It is not the right method and understanding that anyone who studies and learns the hadiths contents themselves with merely take different sanads and tariqs of hadiths together and to deal with their illats, and neglect to understand the matans of the hadiths. For this reason, a number of scholars have attempted to do commentary studies on the hadith books in order to understand the hadiths. And these commentary studies have approached the hadiths from different categories with different aims they have.

Ibn Taymiyyah, who lived in (661-728/1263-1328) in Hijri and who has specialized in many subjects, including Islamic law, knowledge of Hadith and Political thought, and presented important works and opinions, is a Salafi scholar who influences the development of Islamic science and thought through his views and criticisms. As the representative of the salafi thought, the silence and faith that is required to be subject to Salaf in interpretation of hadiths, and to deny ta'wil in all respects are the main characteristics of him. In this respect, he committed to paper with the aim to comment the hadith, which subsists in many hadith collections and announces the fact that Almighty Allah spoke to the world. Ibn Taymiyyah as a hadith scholar, uses many methods to interpret the hadiths. For this reason, in this study, we tried to determine and evaluate the viewpoint of Ibn Taymiyyah to the issues of kalam as a salafi hadithist in the period of his life, in addition to this hadith commentary and commentary techniques and methods in the interpretation of the hadiths.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ	viii

GİRİŞ

I. Araştırma Hakkında Bilgiler ve İbn Teymiyye	1
I.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
I.2. Araştırmanın Amacı	2
I.3. Araştırmanın Planı, Metodu ve Kaynakları	2
II. İbn Teymiyye'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği	4
II.1. İsmi ve Nesebi	4
II.2. Doğduğu Yer ve Ailesi	5
II.3. Vefatı	6
II.4. Kişisel Özellikleri	7
II.5. İlmî Hayatı	15
II.6. İbn Teymiyye ve Hadis	18
II.7. Meşhur Hocaları ve Öğrencileri	20
II.8. “Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl” Adlı Eserin Tanıtımı	22

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMIYYE ÖNCESİ KELÂMÎ HADİSLERE YAKLAŞIMLAR

1.1. Kelâmî Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi	27
1.1.1. Kelâmî Hadislerin Şerh Edilmesi.....	29
1.1.2. Kelâmî Hadislerin Şerh Edilmesiyle Oluşan Ekoller.....	32
1.1.2.1. Selefî Düşünce Ekolü	32
a. Selefiyye Ekolünün Geçirdiği Dönemler	35
b. Selefiyye Ekolünün Özellikleri	38
c. Selefiyye Ekolünün Temel İtikadi Görüşleri	41
1.1.2.2. Kelâmî Düşünce Ekolü	43
a. Kelâm Ekolünün Doğuşu	44
b. Kelâm Ekolünün Geçirdiği Dönemler	44
c. Kelâm Ekolünün Özellikleri	46
1.2. Kelâmî Hadislerin Şerh Edilmesinde Te'vil	48
1.2.1. Te'vil Kavramı	48
1.2.2. Te'vil Konusunda Âlimlerin Görüşleri	51
1.2.3. Müteşâbih- Müşkil Kavramları ve Hadisçilerin Görüşleri	52
1.3. Nüzûl Hadisi ve Hadis Edebiyatındaki Yeri	56

1.3.1. Nüzûl Hadisinin Tahrici	56
1.3.2. Nüzûl Hadisi İlgili Âlimlerin Görüşleri	59
1.3.2.1. Selefî Yaklaşım	59
1.3.2.2. İnkârcı Yaklaşım	62
1.3.2.3. Te'vili Benimseyen Yaklaşım	63

İKİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMİYYE'NİN “ŞERHU HADİSİ'N-NÜZÛL” ADLI ESERİNDEKİ HADİS YORUMCULUĞU

2.1. Nüzûl Hadisi Bağlamında İbn Teymiyye'nin İtikadi Görüşleri	69
2.1.1. İbn Teymiyye ve Te'vil	69
2.1.1.1. Tahrif	69
2.1.1.2. Ta'til	70
2.1.1.3. Tekyif, Temsil ve Teşbih	70
2.1.2. İbn Teymiyye ve Sıfatlar	73
2.2. İbn Teymiyye'nin Hadis Yorum Teknikleri	77
2.2.1. Hadisin Soru – Cevap Yöntemiyle İzahı	78
2.2.2. Hadisin Kur'an'la İzahı	81
2.2.2.1. Nüzûl Hadisi ve Sıfatlar	81
2.2.2.2. Selef ve Sıfatlar	83
2.2.2.3. Müşkil Kavramların Tefsiri	85
2.2.3. Hadisin Hadislerle ve Çeşitli Görüşlerle İzahı	87
2.2.3.1. Nüzûl Hadisi ve Allah'ın Yakınlaşması	87
2.2.3.2. Nüzûl Hadisi ve Benzer Hadisler	91
2.2.4. Hadisin Sahabe, Tâbiûn ve Ulemâ Sözleriyle İzahı	94
2.2.4.1. Nüzûl Hadisi ve Kur'an'da “Maiyyet” Lafzı	95
2.2.4.2. Nüzûl Hadisi ve Dilde “Maiyyet” Lafzı	98
2.2.4.3. Nüzûl Hadisi ve İstivâ	100
2.2.5. Hadisin İş'ârî Yorumlarla İzahı	104
2.2.5.1. Nüzûl Hadisi ve Ebû Tâlib el- Mekkî	105
2.2.5.2. Nüzûl Hadisi ve Ebû Hâmid el-Gazzâlî	109
2.2.6. Hadisin Mantık İlkeleriyle İzahı	111
2.2.6.1. Nüzûl Hadisi ve Fiiller	111
2.2.6.2. Nüzûl Hadisi ve Arş'tan Hâli Olma	114
2.2.7. Hadisin Bilimsel ve Dilsel İlkelerle İzahı	115
2.2.7.1. Bölgelerin Coğrafi Farklılıkları	115
2.2.7.2. Gece – Gündüz Lafızlarının Mutlak Olması	118
2.2.7.3. Nüzûlün Hâs – Âm Olması	119
2.2.8. Hadisin Sıhhat Bakımından İzahı	120
SONUÇ	124
KAYNAKÇA	127

KISALTMALAR

AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
age.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselâm
bkz.	: Bakınız
byy.	: Basım yılı yok
c.	: Cilt
cc	: Celle Celâluhu
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
HÜİFD	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFVY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa
sd.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
thr.	: Tahric eden
tlk.	: Ta'lik eden
trc.	: Tercüme eden
tsh.	: Tashih eden
v.	: Vefatı
vb.	: Ve benzeri

ÖNSÖZ

Gökleri, yeri ve tüm âlemi yaratan Yüce Allah'a hamd, Peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'e salât ve selam olsun.

Hemen hemen İslâmi ilimlerin tüm alanlarında eser bırakmış olan İbn Teymiyye, kaleme aldığı birçok eserle inandığı değerler uğrunda mücadele etmiştir. Özellikle yaşadığı dönemde, İslâm topraklarının istila edildiği ve halk arasında yanlış inançların yoğun olduğu zor koşullar altında yaşamış olması onu derinden etkilemiştir. Bu etkilenme ise onu birçok sahada aktif olarak rol almaya sevk etmiştir.

İbn Teymiyye'nin hadis, fıkıh ve tefsir gibi birçok alanda ortaya koyduğu eserlerde onun ilmî derinliği ve delil getirmedeki mahareti açık bir şekilde görülmektedir. Ancak bu özelliği her kesim tarafından takdirle karşılanmamıştır. Aksine onu engellemek adına her türlü çaba sarfedilmiştir. Zira o, alışlagelmiş dar kalıplardan sıyrılmanın gerekliliğini tüm gayretiyle savunmuş hatta bazı görüşlerinde kendi mezhebine dahi muhalefet etmiştir. O, kelâmî konularda ise gerek eserleriyle ve gerek konuşmalarıyla görüşlerini çekinmeden ifade etmiş ve bunun selefin görüşü olduğunu belirtmiştir.

Yüce Allah'ın her gece yakın semaya nüzûl ettiğini haber veren sahih bir hadisi ele alarak müstakil bir eser telif eden İbn Teymiyye, selefî menhece tabi olmanın gerekli olduğunun altını çizerek bu hadisi şerh etmektedir.

Bu çalışmada, İslâmî ilimlerin hemen her sahasında söz sahibi olup aynı zamanda da hadisçi olan İbn Teymiyye'nin "*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*" adlı eseriyle hadis şerhçiliğindeki yerini göstermesi bakımından, nüzûl hadisini işleyişi dolayısıyla onun hadis yorumlama teknikleri incelenecektir.

Çalışmanın birinci bölümünde; çalışmanın konusuyla olan ilgisi ve konunun daha iyi anlaşılması bakımından, İbn Teymiyye öncesinde âlimlerin kelâmî hadisler hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Bu bağlamda âlimlerin te'vil konusundaki görüşlerine yer verilip nüzûl hadisi hakkında yapılan yorumlamalar da zikredilecektir.

Selefî menheci esas alarak te'vile karşı duran İbn Teymiyye'nin nüzûl hadisini açıklamada başvurduğu yöntemlerin tespit edildiği çalışmanın ikinci bölümü

ise asıl konumuzu oluşturmaktadır. Bu bölümde İbn Teymiyye'nin selefi bir hadisçi gözüyle nüzûl hadisine getirmiş olduğu yorumlamalar ele alınacaktır. Böylece selefi bir yaklaşımla kelâmî anlamlar içeren nüzûl hadisine yapılan yorumlamalar tespit edilmiş olacaktır.

Bu vesileyle tez konusunun belirlenmesinden tezin bitimine kadar bizden yardımlarını esirgemeyen Danışman Hocam Doç. Dr. Ömer ÖZPINAR'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Muvaffakiyet yalnızca Allah'tandır.

MÜJDAT ALAN
KONYA - 2017

GİRİŞ

I. Araştırma Hakkında Bilgiler ve İbn Teymiyye

Bu bölümde; araştırmamızın konusu, önemi, amacı, planı, metodu ve kaynakları hakkında açıklamalar yapılacaktır.

I.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Tezimizde ele alacağımız konu; İbn Teymiyye'nin "*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*" adlı eseri bağlamında İbn Teymiyye'nin hadis yorumculuğunu ortaya koymaktır. Konunun ele alımında da İbn Teymiyye öncesi âlimlerin bu hadisi anlama, yorumlama şekilleri ve itikâdi hadis şerhçiliğinin ortaya çıkışında etkili olan faktörleri ele alacağız.

Nüzûl hadisi, Yüce Allah'ın her gece yakın semaya nüzûl ettiğini haber veren ve birçok hadis kitabında rivâyet edilen sahih bir hadistir. Bu hadisin içerdiği anlama benzer mahiyette pek çok âyet bulunmaktadır. Dolayısıyla bu hadis, türünde ilk olmayıp Kur'an âyetlerinde mevcut bulunan müteşâbih kelimelerle anlam bakımından yakınlık arz etmekte hatta birebir aynı anlam taşımaktadır.

Nüzûl hadisi, taşıdığı anlamlar düşünüldüğünde itikadi konulara dahil olmaktadır. Zira itikadi konulardan ötürü Müslümanlar arasında baş gösteren ilk ihtilaflar, fırkalaşmaya, bölünmeye ve hatta birbirleriyle savaş edecek durumlara neden olmuştur.

Bu nedenle hadise anlam bakımından benzerlik gösteren birçok âyetin olduğu gerçeği göz önüne alındığında, hadisin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği hususunun büyük bir önem arz ettiği ortaya çıkmaktadır.

Müteşâbih kavramlara yönelik âlimlerin tutumları, meşreb ve mezheplerine göre farklılık göstermektedir. Selef ekolünün temel özelliklerinden biri olan te'vilden kaçınmak, kimi âlimlerin benimsedikleri bir tutum olmaktadır.

Bu bakımdan, selef ekolünün önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen İbn Teymiyye, nüzûl hadisini açıklama gayesiyle "*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*" adlı

eserini kaleme almış, hadisi açıklamada selefi menhece tabi olmuş ve bu hadisi açıklama hususunda da birçok yöneme başvurmuştur.

Böylelikle İbn Teymiyye, nüzûl hadisine selefi bir yaklaşımla açıklamalar yapmıştır.

I.2. Araştırmanın Amacı

Yukarıda kısaca bahsettiğimiz üzere çalışmamızın iki önemli amacı vardır.

İlki; eldeki mevcut bilgilere göre ilk şârih olarak hadis edebiyatında müstesna bir yere sahip olan Hattâbî ile başlayan hadis şerh geleneği, diğer âlimler tarafından büyük bir ihtimamla sürdürülmüştür. Dolayısıyla konumuzla ilgisi olması bakımından itikadi hadislerin yorumlanmaya başlanması, geçirdiği evreler, önemli görülen kavramların açıklanması ve hadisçilerin hadisleri yorumlama şekilleri hususlarını ele almaktır.

Diğeri ise; selef ekolünün önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemde kelâmî meselelere bir hadisçi gözüyle bakış açısını ve bununla birlikte hadisleri şerh etmesini ve akaidle ilgili hadis yorumundaki metodunu, hadis yorum tekniklerini ve yaklaşım şekillerini tespit etmektir.

I.3. Araştırmanın Planı, Metodu ve Kaynakları

Öncelikle konumuzun işlenmesinde, çalışmamızla ilgili temel bilgiler verdikten sonra biyografi ve tarih kitaplarından müellifin hayatıyla ilgili bilgiler vereceğiz. Konumuzla ilgili hadislerin tespitinden sonra bu hadislere yapılan şerhlere müracaat edeceğiz. Konunun anlaşılmasına katkıda bulunacağına inandığımız hadislerin sıhhat durumunu önemine binaen belirteceğiz. Akaid ve kelâm kitaplarından konumuzla ilgili bilgiler verip bu husustaki farklı yorumları da belirteceğiz.

Müellifin “*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*” adlı eseri temel kaynak olmak üzere “*Mecmûu'l-Fetâvâ*” ve “*Der'u Teârudi'l-Akl ve'n-Nakl*” gibi eserlerinden de konumuzu açıklamada yardımcı olması bakımından önemli olduğuna inandığımız nakledeceğiz.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konumuzun amacı ve önemi ile ilgili bilgilerle birlikte çalışmanın metodu, sınırı ve kaynakları ile müellifin hayatı ve “*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*” adlı eseri hakkında bilgiler verilecektir. Birinci bölümde, İbn Teymiyye öncesi kelâmi hadis şerhçiliğinin doğuşu ve gelişimi başlığı altında; öncelikle kelâmi hadis şerhçiliğinin anlaşılması için te'vil kelimesi hakkında bilgiler verilecektir. Daha sonra kelâmi hadis şerhçiliği, ortaya çıkışı ve geçirdiği aşamalar ele alınacaktır. İkinci bölümde ise, nüzûl hadisi bağlamında İbn Teymiyye'nin itikadi meselelerdeki yeri ve yorumları başlığı altında, İbn Teymiyye'nin itikadi bakış açısını ve yorumculuğunu zikredeceğiz. Daha sonra ise İbn Teymiyye'nin Kur'an'la, hadisle ve selef-i sâlihîn sözleriyle hadisi yorumlama gibi yorum tekniklerini tespit edip sonuç bölümüyle çalışmamıza son vereceğiz.

Te'vili kolaylıkla yapılamayan ya da caiz görülmeyen hadisler, ilk dönemlerde olduğu gibi kabul edilmiş, herhangi bir açıklama ve yorumlamaya gidilmediği gibi buna ihtiyaç da duyulmamıştır. Ancak fetihlerle elde edilen bölgelerdeki coğrafi koşullar, etnik guruplar, gelenek ve görenekler, inanışlar, eğitim ve kültür seviyesi gibi çeşitli faktörler hadislere yorum getirme ihtiyacını doğurmuştur. Netice olarak, te'viline ihtiyaç duyulan hadislere herhangi bir yorumlama yapmadan iman edenlerin yanı sıra, bu tür hadisleri Yüce Allah'ın zâtına ve sıfatlarına herhangi bir noksanlık getirmeyecek şekilde yorumlayanlar da olmuştur. Bir kısım kimseler ise Yüce Allah'ın zâtına ve sıfatlarına aykırı olduğu gerekçesiyle bu tür hadisleri herhangi bir isnad, rical tenkidine tabi tutmadan inkâr etmişlerdir.

Bu konuda daha önceden çalışılmış, bizzat konumuzu kapsayan müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Fakat içerisinde konumuza değinen veya konumuzla ilgili bir bölüme yer veren bazı çalışmalar vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- ed-Dârekutnî: *en-Nüzûl*
- ez-Zehebî: *el-Uluvv li'l-Aliyyi'l-Ğaffâr*
- Zişan Türcan: *Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi* (Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)

- Cemalettin Erdemci: *Kelâm Kitaplarındaki İnanç Konuları ve Kullanılan Zayıf Hadîsler* (Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi)
- İbrahim Bayraktar: *Hadis İlmî ve Kelam* (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)
- Mustafa Canlı: *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği* (Doktora Tezi)

II. İbn Teymiyye'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Bu bölümde; İbn Teymiyye'nin hayatı, kişisel özellikleri, ilmî serüveni, hadis ilmindeki yeri, ders aldığı hocaları, yetiştirdiği öğrencileri ve “*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*” adlı eseri hakkında bilgiler verilecektir.

II.1. İsmi ve Nesebi

Görüş ve eleştirileriyle İslâm düşüncesinin gelişmesine tesir eden selef âlimi, müctehid, Takiyyüddîn İbn Teymiyye'nin¹ tam adı: Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdi'l-Halîm b. Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım b. Teymiyye el-Harrânî ed-Dımeşkî el-Hanbelî Şihâbüddîn b. Mecdüddîn'dir.²

Ailesinin “İbn Teymiyye” olarak isimlenmesi hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür: es-Safedî; “İbn Teymiyye”, en büyük dedesinin lakabıdır”, demiştir.³ İbn Neccâr ise şöyle demiştir; “Bize anlatıldı ki, İbn Teymiyye'nin dedesi Muhammed'in annesinin adı “Teymiyye” idi ve vâize bir kadındı. Sonra İbn Teymiyye lakabı, dedesinin annesine nispet edildi ve bu adla tanındı.” Bir diğer görüşe göre ise; dedesi Muhammed b. Hıdır, Teymâ geçidi yoluyla hacca giderken orada Teymiyye adında bir kıza rastlamış, eve geri döndüğünde karısının bir kız çocuğu doğurduğunu görmüş, bunun üzerine çocuğunun adını İbn Teymiyye koymuş ve aile bu isimle bilinir olmuştur.⁴

¹ Koca, “İbn Teymiyye, Takiyyüddîn”, *DİA*, XX, 391.

² İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, I, 168.

³ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, VII, 11.

⁴ İbn Abdu'l-Hâdî, *el-Ukûdu'd-Dürriyye fî Menâkibi Şeyhi'l-İslâm ibn Teymiyye*, I, 18.

II.2. Doğduğu Yer ve Ailesi

İbn Teymiyye, 10 Rebülevvel 661'de (22 Ocak 1263) Harran'da doğdu.⁵ Harran, İslâm tarihçilerinin el-Cezîre adını verdikleri yukarı Mezopotamya'nın Diyârımudar denilen kısmında, Şanlıurfa'nın 45 km. kadar güneydoğusunda bulunmaktadır.⁶ İbn Teymiyye, yedi yaşına kadar Harran'da yaşamış ve ilk çocukluk yılları burada geçmiştir.⁷ İbn Teymiyye'nin ailesi, 667/1268 senesinde Moğolların zulmünden kaçarak Dımeşk'e göç etmişlerdir.⁸

İbn Teymiyye'nin mensup olduğu aile, Harran'da dîni ve ilmi değerleriyle meşhur olmuş bir aileydi. Bu aile Hanbelî mezhebine bağlı olmakla birlikte buldukları coğrafyada hanbelî mezhebinin temsilcileri konumundaydılar. İbn Teymiyye'nin babasının adı, büyük bir âlim olan Abdu'l-Halîm b. Abdü's-Selâm (v. 682/1284)'dır. İmam Zehebî onun hakkında şöyle demektedir: "İbn Teymiyye'nin babası muhakkik bir âlimdi, birçok ilimde derinleşmiş, feraiz ve hesap âlimiydi."⁹ Ders ve fetva verme işiyle uğraşıyordu. Şam'daki büyük camide bir kürsüsü vardı, burada vaaz ederek halkı irşad ederdi. Sükkeriye medresesinde hadis dersi verirken hafızasına güvendiğinden kitaba bakmaz ve not tutmazdı.¹⁰

İbn Teymiyye'nin dedesi Mecdüddîn Ebu'l-Berekât Abdüsselâm (v. 653/1255) hadis, tefsir, fıkıh, kıraat, akaid ve dil âlimiydi. Hadis ve fıkıhta hüccet bir imamdı, tefsir ilminde de derin bilgi sahibiydi. Usûl ilminde tam bir bilgiye sahipti. Âlimlerin görüşlerini bilirdi, zamanında eşi yoktu. Ahkâm meselelerinde "*el-Müntekâ*" adlı eseri vardır.¹¹ İbn Teymiyye'nin annesi hakkında fazla bir bilgimiz olmamakla birlikte 715/1315 yılına kadar yaşadığı ve mücadelesinde oğluna yardımcı olduğu anlaşılmaktadır.¹²

İbn Teymiyye'nin ailesi içerisinde, babası ve dedesi gibi ilimle meşhur olmuş birçok âlim bulunmaktadır. Bunlar arasında;

⁵ İbn Abdu'l-Hâdî, *age.*, I, 18.

⁶ Şeşen, "*Harran*", *DİA*, XVI, 237.

⁷ Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye Hayâtuhu ve Asruhu- Ârâuhu ve Fıkhuhu*, I, 17.

⁸ İbn Abdu'l-Hâdî, *age.*, I, 18.

⁹ Ebu'l-Fellâh, *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri min Zeheb*, VII, 657.

¹⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 353.

¹¹ Salâhu'd-Dîn, *Fevâtu'l-Vefeyât*, II, 324.

¹² Uludağ, *İbn Teymiyye*, 20.

Harran hatibi, fakih ve vâiz Muhammed b. el-Hıdır b. Muhammed b. el-Hıdır b. Teymiyye (v. 622/1225)¹³

Abdu'l-Ğanî b. Muhammed b. el-Hıdır b. Teymiyye (v. 639/1242)¹⁴

Muhaddis Abdu'l-Kâhir b. Ebî Muhammed b. el-Kâsım b. Teymiyye (v. 671/1273)¹⁵

Ebu'l-Kâsım b. Muhammed b. Hâlid el-Harrânî el-Fakîh (v. 717/1317)¹⁶

İbn Teymiyye'nin kardeşi İmam, Fakîh Abdullah b. Abdu'l-Halîm b. Abdi's-Selâm b. Teymiyye (v. 727/1327)¹⁷

İbn Teymiyye'nin kardeşi Abdurrahman b. Abdu'l-Halîm b. Abdi's-Selâm b. Teymiyye (v. 747/1347)¹⁸

İbn Teymiyye'nin yeğeni Zeyneb bintu Abdillâh b. Abdi'l-Halîm b. Teymiyye (v. 799/1397)¹⁹ gibi âlimler bulunmaktadır.

II.3. Vefatı

Fiili olarak yaşadığı sünneti müdafaa hususunda birçok sıkıntı ve eziyetlere maruz kalan İbn Teymiyye, 7 Şaban 726/1326'da sultandan gelen ferman ile son kez hapse atıldı. Kendisiyle birlikte kardeşi talebeleri ve dostları da birer birer hapse atılıyorlardı. Bunlar arasında İbn Kayyım da (v. 751/1350) vardı.²⁰ İbn Teymiyye hapiste ibâdet ve dua ediyor, Kur'ân okuyor ve muhaliflerine reddiyeler yazmakla meşgul oluyordu. Burada yazdığı reddiyeler ve fetvâlar dışarı çıkarılıyor, fikir ve kanaatleri yasaklandıkça halk arasında daha da rağbet görüyordu. Nihâyet 9 Cemâziyelahîr 728/1328'de İbn Teymiyye'nin kitapları, notları, evrakları, hokkası ve diviti de elinden alınarak adliyedeki büyük kütüphaneye getirildi. Kitapları ve kalemi elinden alınan İbn Teymiyye, artık bütün vakitlerini ibâdete, duaya ve Kur'ân okumaya ayırıyordu. Her on günde bir hatim indiriyor ve kendisine yakın hissettiği ölüme aralıksız hazırlık yapıyordu. Zaman zaman derin düşüncelere dalıyor, kıyıda

¹³ Ebu'l-Fellâh, *age.*, VII, 197.

¹⁴ Ebu'l-Fellâh, *age.*, VII, 354.

¹⁵ Ebu'l-Fellâh, *age.*, VII, 583.

¹⁶ İbn Receb, *Zeylu Tabakâti'l-Hanâbile*, IV, 421.

¹⁷ İbn Receb, *age.*, VI, 478.

¹⁸ İbn Receb, *age.*, VI, 560.

¹⁹ Ebu'l-Fellâh, *age.*, VIII, 610.

²⁰ eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli' bi-Mehâsini min ba'di'l-Karni's-Sâbi'*, I, 70.

köşede bulduğu kâğıtlara kömürlerle mektup yazarak eşine dostuna gönderiyordu. Bu mektupların hiçbirinde halinden şikâyet etmiyor ve Rabbi'ne sonsuz şükürlerde bulunuyordu. Elinden kitaplarının ve kalemlerinin alınması onu derinden üzmüş, hastalanarak yatağa düşmüştü. Hastalığını duyan Şam valisi, onun hal hatırını sorup özür dilemek için huzuruna çıkmıştı. İbn Teymiyye, ona ve herkese hakkını helal etti. Hastalığı yirmi gün kadar sürdü ve 20 Zilkâ'de'nin (26 Eylül 728/1328) pazartesi gecesi vefat etti.²¹

Şam'da İbn Teymiyye'nin vefat haberi duyulur duyulmaz gücü yeten herkes cenazesine koşmuş, öylesine bir izdiham yaşanmıştır ki; çarşı pazarda bulunan insanlar yürümekte güçlük çekmişler, esnaf dükkânlarını kapatmış, işi olan işini bırakmış, emirler, yöneticiler, âlimler, fakihler, askerler ve kadını erkeği, çoluk çocuğuyla halkın tümü cenaze merasimine iştirak etmişti. Cenazesine katılmayanların üç beş kişiyi geçmediği, bunların da İbn Teymiyye'nin düşmanları olup halkın tepkisinden kaçmak zorunda kaldıkları söylenmiştir.²²

Cenaze namazına katılıp defnine şahit olanların çoğu, İbn Teymiyye'nin cenazesine beşyüz binden fazla insanın iştirak ettiğinde ittifak etmişlerdir. Katılımın siyasal ifadesi en düşük olan kaynaklarda bile sayı yüzbinlerin çok üstündedir. Tarih bilen, rivâyetten anlayanlar "Böylesine muazzam bir kalabalığa tarihte İmam Ahmed b. Hanbel'in cenazesinden başka hiçbir cenaze şahit olmamıştır." demişlerdir. Onun cenazesine gösterilen saygıya, insanların arkasından döktükleri gözyaşlarına, törendeki ihtişam ve vakara hiçbir fani nail olmamıştır. İnsanlar onun gasil suyundan teberrük edebilmek için birbirleriyle yarışmışlar, defin işleminden sonra ruhuna binlerce hatim bağışlanmıştır. İbn Teymiyye kılınan cenaze namazının ardından Sûfiyye mezarlığına defnedilmiştir.²³

II.4. Kişisel Özellikleri

İbn Teymiyye güçlü bir hafızaya, engin bir Kur'an ve sünnet bilgisine sahipti. Döneminde Müslümanlar ve diğer din mensupları arasında mevcut olan felsefi-îtikadi akımları da çok iyi biliyordu. Üslubuna da yansıyan sert, mücadeleci ve

²¹ eş-Şevkânî, *age.*, I, 70; en-Nedvî, *İslâm Önderleri Târihi*, II, 136; Uludağ, *age.*, 26-27.

²² Tekin, *İbn Teymiyye'de İctihad Özellikleri*, 42-43.

²³ İbn Kesîr, *age.*, XVIII, 296.

ısrarcı bir tabiatı vardı. Geniş halk kitleleri üzerindeki etkisinde, eserlerinden ziyade vaaz ve tartışmalarında ortaya koyduğu güçlü hitabetinin ve cedelci tutumunun payı vardır. Hanbelî geleneğinin ana çizgisi olan selefliği tavizsiz savunur, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker ilkesini titizlikle uygular, yanlış olduğuna inandığı görüş ve davranışları şartlar ne olursa olsun tenkit etmekten ve bilfiil müdahalede bulunmaktan çekinmezdi.

Bundan dolayı devlet adamlarıyla, geleneksel dini anlayışı savunan çevrelerle çok defa çatışma içinde oldu, müderrislik dışında hiçbir görev almadı. Başta akaid ve fıkıh olmak üzere çeşitli alanlardaki görüşleri, ulema ve halk nezdinde yaygınlık kazanmış ve kurumlaşmış telakki ve uygulamalara getirdiği sert eleştirileriyle yaşadığı zamana damgasını vurmuştur.²⁴ İbn Teymiyye, diğer büyük âlimlerin sahip oldukları üstün meziyetlere sahipti. Zira bu meziyetler olmaksızın ilimde yüksek derecelere ulaşmak pek de mümkün görünmemektedir. İbn Teymiyye'nin öne çıkan özelliklerini maddeler halinde şöylece sıralayabiliriz.²⁵

a - Çok Kuvvetli Bir Hafızaya Sahip Olması

Allah Teâla bu zâta gelişip büyüyen tohum şeklindeki özellikler bahsetmiştir. (Tohum büyüüp) kökü üzerinde yükselmiş böylesi yüce bir âlim olmuştur. Ancak Allah ona öyle meziyetler vermiştir ki, bunlardan İslâm'ı yorum ve problemleri çözümleriyle Rasul (s.a.v.) ve sahabe zamanındaki tazeliğini yeniden kazandıran bu âlim olmuştur.

Bu meziyetlerin ilki, sahip olduğu kuvvetli ve sağlam hafızasıdır. Herhalde tarih İbn Teymiyye gibi büyük bir hafıza bahsolunan pek fazla kişi zikretmemiştir. Daha çocukluğunun ilk günlerinde bu hafızanın işaretleri onda açığa çıkmıştı. Hadis'i şerifleri bir bakış ve yazışta daha o yaşta ezberlemeye başlamıştı. Kuvvetli bir âlim olarak olgunlaştığında cedel ve münazarada kendisine yardımcı olacak, ilmmini açığa çıkaracak, kuvvetli üslup, istikrarlı kalb, büyük teennî (itidal), belâ ve mihnetlere tahammülüyle insanların kendisine olan rağbetini kabartacak ve

²⁴ Koca, "İbn Teymiyye, *Takiyyüddîn*", *DİA*, XX, 393.

²⁵ Ebû Zehra, *age.*, 82.

körükleyecek olan işte bu hafızadır.²⁶

İbn Teymiyye çok çabuk ezberler, geç unutturdu. Daha çok küçük yaşta iken bu özelliğiyle ün salmıştı. Bu ününü duyan Halepli bir âlim bir gün onu daha küçük yaşta iken imtihan etmek için Şam'a gelmiş ve elindeki levhaya ondan fazla hadis yazmıştı. İbn Teymiyye bir bakışta okuduğu hadisleri ezbere okumuş ve âlimi hayrete düşürmüştü. Daha sonra o âlim, tahtayı silerek bu defa da bir hayli uzun hadis senedi yazdırdı. İbn Teymiyye yine tek okuyuşta hadis senedini ezberden okuyunca hayretinden donakalmış ve İbn Teymiyye'ye takdirlerini sunmuştur.²⁷

b – Çok Derin Araştırmalara ve Düşüncelere Sahip Olması

İbn Teymiyye'nin pek ender kimselerde rastlanabilecek derecede geniş araştırma özelliği vardı. Altmış yedi yaş gibi kısa sayılabilecek bir müddet içinde ve zor şartlar içerisinde çokça eser vermek, araştırma yapmak ve düşünce üretmek harikulade oluşunun en açık delilidir.²⁸ İbn Teymiyye, meseleleri derinliğine inerek öğrenirdi. Bir tek meselenin belirsiz tarafını çözmek ve kesin hükme ulaşmak için birçok geceleri düşünerek geçirirdi. Âyetleri ve hadisleri en uzak ihtimallere kadar düşünür ve hakikat açıkça doğup aydınlanıncaya kadar doğru bir tefekkürle ölçer ve kıyaslardı. Bunun içindir ki o, hadis-i şerifler ve Kur'ân-ı Kerim âyetlerinden hüküm çıkarmakta âlimlerin en ince davranışlarından ve en kudretlilerindedir. *el-Kevâkibu'd-Dürriyye*'de şöyle anlatılmaktadır: “Allah'ın (cc) O'na bahşettiği kabiliyyetlerden; Nebvi lâfızlar ve rivâyet edilen sünnetten manaların çıkarılması, bunlardan meselelere deliller bulunması lafzın mefhumunun (mana ve ifadesinin) açıklanması, âmmı tahsis eden, mutlakı takyid eden ve mensuhu nesheden nassın izahı, genel kaideler (zevabit)'in, lâzime ve melzûmelerin bunlara terettüp edenler ve ihtiyaç duyulanların beyânı vb. sayılamıyacak kadar çoktur. Öyle ki bir âyet veya bir hadisi zikredip manalarını açıkladığı ondan murad olunan şeyleri açıkladığında bütün zeki âlimler onun istinbatının güzelliğine hayran kalırlar, ondan duydukları veya öğrendikleri şeyler kendilerini dehşete düşürürdü.”

İbn Teymiyye sadece sağlam bir hafıza sahibi değil, bilâkis ilk nazarda

²⁶ Ebû Zehra, *age.*, 82.

²⁷ en-Nedvî, *age.*, II, 161-163; Uludağ, *age.*, 20.

²⁸ Yazıcı, *İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı*, 17.

anladığıyla yetinmeyip tekrar tekrar düşünen bir araştırmacı idi. O, hakikati ortaya çıkaran neticelere ulaşana kadar meseleleri teferruatıyla incelerdi. Vardığı neticeler akıllara dehşet verir, hasımlarını şaşkına çevirirdi.²⁹

c - Hazır Cevap Olması

İbn Teymiyye, hafızasının kuvvetliliği ve engin araştırmacılığı yanında hazır cevap idi. Manalar, ilk alarm karşılık veren süratli askerler gibi hızlıca hafızadaki yerlerinden çıkarlar. Bu durum derslerinde açık seçik gözükür. Manaların ifadesi onun ihtiyacı olduğu zaman hiç bir yorulma ve zorlanma olmaksızın diline gelirdi. Ezberinin çokluğu ve bunların mücadele anında hemen aklına gelmesiyle münazarada hasımlarını delille sustururdu. Hasımları buna dayanamaz, uzun uzadıya kafa yorup inceleme ve müracaattan sonra ancak cevap vermeye muktedir olurlardı. Talebelerinden Ebû Hafs el-Bezzar şöyle anlatıyor: “İbn Teymiyye derse başladığında, Allah (cc) ilimlerin sırlarını, gizlileri, latifeleri, incelikleri, bilimleri, âlimlerin nakillerini arap şiirleriyle istişhadı (delil getirme) ona açardı. O bunlarla birlikte kuvvetli bir dalga gibi akar, deniz gibi taşardı.” Kendisine soru sorulduğu veya münakaşa yapıldığındaki durumu anlatılırken şunlar söylenmiştir: “Bir olay vaki olup kendisine sorulduğunda o, anında hayret verici ve meşhur üslubuyla benzerinin ortaya konulması hemen hemen imkânsız şekilde sorulara bir bir cevap verirdi.” Bu meziyetinden dolayı İbn Teymiyye'nin hasımları onunla karşılaşmaktan çekinirlerdi. O'nun bu özelliğini bilmeyen ve elindeki delile güvenenler de onunla karşılaşınca ibret almak isteyenlere ibret olurlardı.³⁰

d - Düşünce Özgürlüğüne Sahip Olması

Bu meziyet belki de ilminin ve muasırı olan diğer âlimlerde bulunmayan özel meziyetleri kazandıran ilmî şahsiyetinin oluşmasında en önemli rolü oynayan bir meziyettir. Âlimlerden çoğunda da üstün zekâ ve güçlü hafıza vardır. Fakat onlar arasında bu fikrî istiklâl (bağımsızlık) sahip olan kimse yoktu. İbn Teymiyye, kendisine sunulan veya sorulan herhangi bir meselede Allah'ın Kitab'ını ve

²⁹ Ebû Zehra, *age.*, 83; en-Nedvî, *age.*, II, 163-167.

³⁰ Ebû Zehra, *age.*, 83; Uludağ, *age.*, 20-21.

Rasulü'nün sünnet'ini, selef-i sâlihın haberlerini inceler, ulaştığı sonuca bağlanır ve ona davet ederdi. İnsanların ona muhalefet etmesi veya muvafakat göstermesi kendisini etkilemezdi. Zira o, asrın âlimlerinin dillerinde dolaşan ve insanların bağlandığı şeylere tâbi değildi. O sadece delilin tâbiydi ve onun peşinden giderdi. O, insanların görüşlerine sevkettiği biri değil, ancak delilin sevkettiği birisi idi. İncelemeleri kendisini Nebî'den (s.a.v.) yardım dilemenin dinde bir delili olmadığı sonucuna iletti ve bunu evirip kıvrımadan ilân etti. Bu yolda kendisine yardımcı olmaları umulanlardan birçoğunu kızdırdı. O, ulaştığı her fikirde müstakildi. Allah'ın (cc) Kitab'ı, Rasulü'nün sünnet'i, sahabe ve tabiîn'in büyükleri ve selef-i sâlihinden başka yol göstericisi yoktu. Zamanında Allah ve Rasul'ün sözlerine ondan daha fazla tazim eden ender bulunurdu. Vicdan sahibi biri insaf gözüyle bakacak olursa onun Kitab ve sünnete ne derece titiz surette bağlı olduğunu anlar.³¹

e - Hakkı Talepte İhlâslı Olması

Allah (cc) İbn Teymiyye'ye ihlâstan büyük pay vermiştir. Hakikati öğrenmede Allah (cc) rızası için samimi davranmıştır. İbn Teymiyye bu dinde hakikatin muzaffer olacağına samimiyetle inandı. Bunu kendisi için saklamayıp muasırlarına anlattı ve onu asırlar birbirine naklettiler. Okuyucu okuduklarından etkilenir, zira o imanın sıcaklığını hiçbir keşfe ihtiyaç duymadan kuvvetlice ve açık olarak duyar. O'nun ihlâsı hayatını kapsayan dört şeyde tecelli etmiştir ki hayatının hiçbir dönemi bunlarsız olmamıştır. Bu yüce âlimin bütün ömrünü, mutlak yücelik ve mutlak ilim sahibi olan Allah (cc) ve O'nun yüce dini için ihlâsla yaşadığını gösteren deliller şunlardır:³²

- 1- O, fikrinin kendisine ilham ettiği şeylerle âlimlerin karşısına çıkar, uzun bir inceleme ve araştırmadan sonra bunları insanlara ilan ederdi. Özellikle insanların alışkanlıklarına ve aralarında bilinene zıt düşen şeylerde böyle davranırdı. Konuyu anlayıp da ondaki hakikatin keyfiyetini bilince, insanların razı olması veya kızmasına aldırmaksızın açıklardı. Münazaraya

³¹ Ebû Zehra, *age.*, 85; en-Nedvî, *age.*, II, 167-172.

³² Ebû Zehra, *age.*, 85; en-Nedvî, *age.*, II, 172.

çağırıldığında sözünü çekmez, duraksamazdı. Hiç kimse için sözünde ikiyüzlülük etmez, kimseyi razı etmek için de uğraşmazdı.

- 2- İhlâs ve hak için çabaladığını gösteren bir husus da Hak yolundaki cihadıdır. Bu cihad, eğer hasmı Moğollarda olduğu gibi kılıç taşıyorsa veya Nusayrîler ve Şam'daki diğer dağ sakinlerinde olduğu gibi itaat altına alınmaları ancak kılıçla mümkün olacaksa cihadını kılıçla yapıyordu. O, görüşünü ilan edebilme uğrunda belâ ve sıkıntılara katlanır, birinde sussa diğerinde susmazdı. Talâk (boşanma) ile ilgili meselelerde susması, fetva vermemesi istenmişti. Bu hususlarda dört mezhep imamının vardığı neticelere aykırı sonuçlara varmıştı. Önce susacağına söz verdi. Fakat Sultan'a verdiği sözden derhal vazgeçti. Çünkü bu sükût dine muhalif olan bir meselede sükûttu. O, Allah (cc)'in âlimlerden almış olduğu insanlara açıklamak, onlardan saklamak hususundaki ahbine bağlı kalmak için Sultan'a verdiği ahdini bozdu. O, kendisini hakkı açıklamaya zorlayan ihlâsı yüzünden hapiste öldü. Bununla da görüşlerinde garaz ve nefsanî arzudan uzak olduğu tescil edildi.
- 3- İbn Teymiyye'nin ihlâs sahibi olduğunu, garazdan, nefsanî arzudan, çekememezlik ve kin beslemekten arınmış olduğunu gösteren üçüncü husus, hata da etseler, ihlâs sahibi hakikat arayıcıları oldukları müddetçe, kendisine kötülük edenleri affetmesidir. O, kendisini kalenin dibinde hapseden, İskenderiye hapisanesine atan âlimleri affediyordu. Sultan Nasır onlara istediği muameleyi yapma imkânı verdi. O ise hayırdan başka bir şey söylemedi. Ve son olarak onu aşırı derece dar duruma düşüren hatta kaydettiği hatıralarından ve okuduğu kitaplarından mahrum edenleri bile affediyor, ihlâs sahibi büyük bir insanın söyleyeceği sözü söylüyordu: "Bana eziyet etmiş olan her bir müslümana hakkımı helâl ettim." O, kendisine yaptığı eziyetten dolayı da Sultan Nâsır'ı bile mazur göstermeye çalışıyordu. Şüphesiz bu, her nefsin üstünde olan ihlâs ve her eziyetin üzerinde olan iffetli şahsiyettir.
- 4- İbn Teymiyye'nin ihlâs sahibi olduğunu ispatlayan bir diğer husus da makamlara, dünyanın süs ve ziynetine karşı zâhidane tutumudur. Hiçbir makam istememiş, hiçbir makamda idarecilik yapmamış, riyaset konusunda

hiçbir kimseyle çekişmesi olmamıştır. Devlet işlerinden hiçbir işi olmaksızın sadece müderris, vâiz ve araştırmacıydı. Bundan dolayı fakir yaşadı. Az yemekle, pahalı olmayan ve edebe muvafık olacak şekilde avretini örtecek kadar elbiseyle yetinirdi. Araştırma ve incelemeye yönelmiş âlimlerin yaptığı gibi kendisine gelen rızkın çoğunu tasadduk ederdi. Açıkça görülüyor ki o, kendisine sadece hayatının devamını sağlayacak kadar az bir şey bırakırdı.

İbn Teymiyye'nin kendisi için düşünülen şeylerin birçoğundan kurtulmasının sebebi ihlâsı, Allah (cc)'a bağlılığı ve O'na güvenip dayanmasıydı. Zehebî bu konuda şöyle diyor: “Nice dehşetli musibetlerden Allah (cc) onu kurtardı. Zira o, Allah (cc)'a devamlı dua eder ve O'ndan çok yardım dilerdi. Tevekkülü kuvvetliydi ve cesareti apaçıktı. Devam ettiği virdleri ve zikirleri vardı.” Bu, İbn Teymiyye'nin şeksiz şüphesiz ihlâsıydı. Çünkü onun bütün hayatı, hak için fedakârlık ve hakka davetle geçmiştir.³³

f - Fesâhat ve Beyan Kudretinin Olması

İbn Teymiyye minberleri titreten beliğ bir hatipdi. Allah (cc) onda, lisan fesâhatiyle kalem fesahatini bir araya getirmişti. Lisanından açık ve anlaşılabilir lafızlar akan hitabet kudreti yanında, başkalarının günlerce düşünüp kafa yorarak yazamayacakları hakikatları parmak uçlarından akıtan bir yazardı. Bu fesahatin ailesinden gelme olduğu açıktır. Babası büyük bir kelâmcıydı. Dedelerinden de hatip olanlar vardı ve onlardan birisi Bağdat Camisinde hatiblik vazifesi ifa etmişti. Allah (cc)'ın Kitab'ını ezberledikten sonra onu çok tekrar etmesi, okuması ve sünneti ezberlemesi ondaki bu beyan kudretini kuvvetlendirmiştir. Bu da onu, beyânî mücadelelerin çokluğu oranında büyük miktarda güzel, seçilmiş ifadelerle takviye etti. Gücü bilendi ve onu hazırlanmadan, hazırlık yapmadan irticâli konuşmaya ve delille galip gelmeye alıştırdı. O, konuşmadan, mücadeleden ve münazara yapmazdan çok önce her şeyi ezberlemiştir.³⁴

g - Cesareti, Sabır ve Tahammül Gücünün Olması

O'na göre ilim ve askerlik birbirine zıt, ayrı şeyler değildi. Âlim, işler

³³ Ebû Zehra, *age.*, 86-87; en-Nedvî, *age.*, II, 172-175.

³⁴ Ebû Zehra, *age.*, 89.

kızıştığında askerdir, tuzak kurulduğunda da siyâsidir. Aksine durumlar düzelip istikrar bulunca asker de ilim adamıdır. O'nun konuşma cesareti ise karşılaştığı belâların sebebiydi. İnandığı gerçek sözü söylemiş, gevşeklik göstermemiş ve zayıflık duymamıştır. Âlimler ve ulular onunla çekişmişlerse de o, asla tereddüt etmemiş ve geri durmamıştır. Halkı onun aleyhine tahrik etmişler fakat o, kendi görüşünce hak olanı söylemekten çekinmemiştir. O'nun bütün hayatı bu yolda mücadeledir. Emirler ve Sultan da kendisine muhalif olanlar tarafına geçince konuşma cesaretinden hiçbir şey kaybetmeksizin hepsinin belâsına tahammül etmiştir. Bu cesaretiyle beraber çok sabırlıydı. İlk darbeye sabreder, harekete geçmezdi. Çünkü Peygamber (s.a.v.): “*Sabır ancak ilk andadır.*”³⁵ buyurmuştur. O, bedeniyle, kalbiyle ve aklıyla çok kuvvetli tahammül ve sabra sahipti.³⁶

h - Ferâset Sahibi Olması

İbn Teymiyye'nin hissetme gücü yanında akıl kuvveti, basiretinin nüfuzu ve idrakinin keskinliğiyle bakışları gönüllerin derinliklerine ulaşır ve işlerin içyüzünü keşfederdi. Zeki birisi onun kesin olarak gördüğünü ya da duyduğunu zannederdi. Üstlendiği her bir işte onun gördüğünü ya da duyduğunu zannederdi. Üstlendiği her bir işte onun feraseti açıkça görünürdü. Tatarları ve hallerini görünce zayıfladıklarını, Şam'ı aldıkları ilk zamanlardaki gibi olmadıklarını, aksine şımarıldıklarını, kuvvetlerinin kaybolduğunu, fakat mazilerinin savaştıklarına korku verdiğini ve böylece onları kuvvet fazlalığıyla değil de korku vasıtasıyla yendiklerini kendi zekâsıyla anladı. Mısır ve Şam ordusunun kesinlikle galip olacaklarına ağır yeminler ediyordu. Emir kendisine “İnşâallah” de! deyince, bunları gerçekleştirmiş görüyorum, olacak olarak görmüyorum dedi. Bu da onun feraset gücü ve basiretinin nüfuzunu gösterir.³⁷

ı – Heybetli ve Azametli Olması

Allah (cc) İbn Teymiyye'ye karşısına geleni ürperten, ona büyük bir adamın

³⁵ el-Buhârî, *Cenâiz*, 31; Müslim, *Cenâiz*, 8.

³⁶ Ebû Zehra, *age.*, 89-90.

³⁷ Ebû Zehra, *age.*, 91.

huzurunda olduğunu hissettiren şahsî bir azamet ve heybet vermişti. İfsadçıların ve bozguncuların şiddetine rağmen hepsinin eziyetinden onu koruyan herhalde bu azameti olsa gerektir. Bizzat kendisi de şanınin yüceliğinin farkındaydı. O'nun için kıt akıllı ahmak biri cesaret bulup kendisine bir şey yaptığında onu affetmekten imtina etmezdi. Bazı taraftarları ezayı misliyle defetmek için kendisini korumayı isteyince onların teklifini kabul etmemiş yalnız gitmiş, kendisine kimse hiç bir şey yapamamıştır. Muhalif âlimler de onun azametinden hisse kaparlardı. Bir şey yapmak istedikleri zaman onu geceleyin düşünüp taşınır, planlardı. Sonra onunla karşılaşmaktan çekindikleri için yapmazlar ve onu şikâyet ederlerdi. Sultan veya idare elinde olan kişi kendilerine katılıp onunla mücadele etmeleri için ısrar da etse, neticede delilinin kuvveti ve azametinden dolayı yine ona bir şey yapamazlardı.³⁸

İbn Teymiyye'nin vasıflarını anlatırken bize gereken gerçekçi olup sadece beğenilenleri sayıp dökmekle kalmamak, bilâkis güzelliğın yanında diğerlerini de zikretmektir. Biz de onun beğenilmeyen bir vasfı var mı diye ararken bir tanesi hariç, karakterleri arasında hiç bir şey karşımıza çıkmadı. O da keskin ve şiddetli söylemesi, konuşmasıdır. Bazen çok acı verir, ilâcın acısından dolayı insanlar da şifayı istemezlerdi. Bu sertliği onu kuvvetli delil ve tenkit ileri sürmekten uzaklaştırır, zaman zaman itham etmeye kadar götürürdü.

İbn Teymiyye'nin muasırları onun keskin sözlü olduğunda müttefiktiler. Daha önce de onun hakkındaki sözlerini naklettiğimiz Zehebî diyor ki: "O'nu, araştırmada keskinlik ve hasımlara karşı da gönüllere düşmanlık eken öfke kaplardı. Öyle olmasaydı mükemmellikte herkesin ittifak noktası olurdu. Büyükleri onun ilmine boyun eğerler, onun sahili olmayan bir deniz ve benzeri olmayan bir hazine olduğunu itiraf ederlerdi."³⁹

II.5. İlmî Hayatı

İbn Teymiyye'nin gerek yaşadığı dönem, gerek yetiştiği aile ve sosyal çevrenin şartları, büyük bir müceddidin ve ıslahatçının ortaya çıkmasına son derece uygun bir zemindi. Toplum, fikir ve düşünce açısından çelişkiler ve çekişmelerin

³⁸ Ebû Zehra, *age.*, 93.

³⁹ Ebû Zehra, *age.*, 92-93.

girdabında bocalıyor, felsefe, kelâm ve fıkıh alanlarında tam bir mezhepler savaşı ve kargaşa yaşıyordu. Dürzîlik, Nusayrîlik gibi ayrılıkçı yıkıcı unsurların fitnesi Moğol tehlikesiyle bütünleşerek toplumun varlığını tehdit ederken, yönetim ve siyaset olarak zalim ve cebbar hükümdarların zulmünden inliyordu. Böylesine karmaşık, karanlık bir dünyanın elbette cesur, hiçbir şeyden korkmayan, gözü pek, sorumluluğunun idrakinde, Kur'an ve sünnetin ilmini, bütün derinliği ve enginliği ile derununda toplamış gerçek bir âlime ihtiyacı vardı.⁴⁰

İbn Teymiyye zamanında ise ilim, İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe devirlerindeki gibi sadece şifâhî olarak öğrenilmekle kalmıyor, aynı zamanda ilimlerin tedvin devrindeki gibi iki metodla öğreniliyordu:

a) Öğrenciyi yönlendiren ve ona ilim anlatan hocalardan öğreniliyordu. Böylece bu hocalardan ders alan öğrenci, onlardan icazet alıyordu.

b) Öğrenci kitapları okuyor, inceliyor ve derinliğine araştırıyordu. Böylece talebe, hocasından öğrendikleri ile kitaplardan elde edebildiği bilgilerin tamamının üzerine ilminin temelini kuruyor, onlardan hüküm çıkarıyor ve bu bilgilerine başka bilgiler ekliyordu. Bazen inceleme yaptığında ilk malzemesi üzerine kurulan düşüncesi, başka bir düşünce şekline dönüşüyordu.

İbn Teymiyye için hayatının başlangıcında en mükemmel bir medrese kurulmuştu. Onu ilme yönlendiren babasıydı. Babası, Dımeşk'de el-Mescid el-Câmi kürsüsünde ders veren büyük bir âlimdi. İlk eğitimine babasının müderrislik yaptığı Sükkeriyye Dârulhadîs'inde başlayan İbn Teymiyye, başta bu medresenin hocaları olmak üzere bölgenin önde gelen âlimlerinden ders aldı.⁴¹

İbn Teymiyye, yalnız dinleme yoluyla elde edilebilecek ilimleri hocalardan öğrenmiştir. Bu ilim de hadis ilmidir. O, rivâyetini kendisinden ders aldığı hocaya isnad etmek için bu ilmi semâ yoluyla öğrenmiştir. Bundan önce de öncelikle öğrenilmesi gereken ilimleri de her branşta ihtisas yapmış ve derinleşmiş hocalardan öğrendi. Arapça, mantık, tefsir, hanbelî fıkıh gibi ilimlerin her birini sahanın mütehasıslarından öğrendi.⁴²

İbn Teymiyye, kendi zamanında geçerli olup öğrenilmesi gereken bütün

⁴⁰ Tekin, *age.*, 26.

⁴¹ Koca, "İbn Teymiyye, *Takıyyüddin*", *DİA*, XX, 391.

⁴² Ebû Zehra, *age.*, 95; en-Nedvî, *age.*, II, 54-55.

ilimleri öğrenmiş olduğu gibi özellikle Arapça'ya ilgi duyduğu ve bu alanda söz sahibi olup Sîbeveyh gibi bir otoriteye eleştiri yöneltecek kadar ilerlediği söylenmiştir.⁴³

Tefsir'e çok büyük ilgi duyduğunu bizzat kendisi söylemiş, tefsirle ilgili yüze yakın eser okuduğunu belirtmiştir. Yine İbn Teymiyye kendi asrında başta Eş'arî kelâmcıları olmak üzere kelâmî birçok ekolle ilgili risaleler kaleme alıp kelâma olan ilgisini göstermiştir. Dolayısıyla İbn Teymiyye, kelâmla ve kelâmcılarla da uğraşmış, kelâmcıları tenkid etmiştir.⁴⁴

O sadece sünnet ve tefsir ilimleriyle yetinmedi. Bilâkis fıkıh da öğrendi. Yine babasından öğrendiği hanbelî fıkhıyla da yetinmedi. Aksine her İslâmî mezhebin görüşlerini bu mezheplerin fıkıh kitaplarından incelemeye başladı. İbn Teymiyye, bu ilimlerle yetinmez, usûlü'd-dîni de öğrenir. Akaid ilmini hocalarından öğrenir. Sonra yalnız başına kitapları okumakla meşgul olur ve bu konuda araştırmalar yapar. İbn Teymiyye'nin yaşadığı asırda, her İslâm âlimi bîr miktar felsefe okumak mecburiyetinde olduğuna inanıyordu. Böylece o, mantık ilmîni, filozofların kelâm ilmi ve kâinat hakkındaki görüşlerini öğreniyordu.

İbn Teymiyye bu çeşitli ilimleri çok kısa zamanda öğrenmiş, daha on dokuz yaşındayken fetva vermeye başlamıştı. Yirmi iki yaşındayken babası vefat edince Sükkeriyye Medresesindeki hadis kürsüsüne geçerek babasının yerini doldürmüştü. 2 Muharrem 683/1284'de daha ilk dersi verdiği Şam'ın meşhur âlimlerini son derece etkilemiş ve ilminin derinliği karşısında âlimler hayrete düşmüşlerdi. Orada bulunanlar, İbn Teymiyye'nin yaşının küçük oluşu ve daha genç yaşında böylesine muhteşem bir ders verişinden ötürü onu çok beğenmişler ve övmüşlerdi. Bir yıl sonra 10 Safer 684/1285'de Emevi Câmiiinde derslere başlamış ve onun için özel bir kürsü koymuşlardı. Böylece ilmî şöhreti giderek artıyordu.⁴⁵

Yukarıdaki bilgilerden anlaşılmaktadır ki, İbn Teymiyye öncelikle hocalarından öğrendiği ilimden daha çok ilim, kitaplardan öğrenmiştir. Çünkü hocaları onun

⁴³ Ebû Zehra, *age.*, 98; en-Nedvî, *age.*, II, 38-39.

⁴⁴ en-Nedvî, *age.*, II, 39-41.

⁴⁵ Yazıcı, *age.*, 38; Uludağ, *age.*, 20-21.

hayatının başlangıcında onu yönlendirdiler ve ona ilim öğrettiler.⁴⁶

Engin kültürü dolayısıyla hanbelîlerin kendisine Şeyhü'l-İslâm dedikleri İbn Teymiyye, bütün ömrünü Moğollara, İsmâilî'lere, taklit ve bid'atçılara, kelâm, tasavvuf ve felsefe erbabına karşı mücadele ile geçirmiş, bu yolda akaid, tefsir, fıkıh ve fırkalar mevzuunda beş yüz kadar eser yazmıştır ki, bunlardan yetmiş kadarı mevcuttur. İbn Teymiyye'nin eserlerinin tesiri günümüzde dahi görülmektedir.⁴⁷

Kısaca değindiğimiz ilmî hayatında İbn Teymiyye, hayatının tüm safhasını ilimle içiçe geçirmiştir.⁴⁸

II.6. İbn Teymiyye ve Hadis

Daha önce zikrettiğimiz gibi İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) ailesi çeşitli alanlarda âlim olan kişilerden oluşuyordu. Bu ortamdan oldukça etkilenen İbn Teymiyye, hadis âlimi olan babasından onun ölümüne kadar istifade etmiştir. İbn Teymiyye'nin babasının adı, büyük bir âlim olan Abdu'l-Halîm b. Abdü's-Selâm (v. 682/1284)'dır. İmam Zehebî onun hakkında şöyle demektedir: “İbn Teymiyye'nin babası muhakkik bir âlimdi, birçok ilimde derinleşmiş, feraiz ve hesap âlimiydi.”⁴⁹ Ders ve fetva verme işiyle uğraşıyordu. Şam'daki büyük camide bir kürsüsü vardı, burada vaaz ederek halkı irşad ederdi. Sükkeriye medresesinde hadis dersi verirken hafızasına güvendiğinden kitaba bakmaz ve not tutmazdı.⁵⁰ İbn Teymiyye'nin dedesi de Mecdüddîn Ebu'l-Berekât Abdüsselâm (v. 653/1255) hadis, tefsir, fıkıh, kıraat, akaid ve dil âlimiydi. Hadis ve fıkıhta hüccet bir imamdı, tefsir ilminde de derin bilgi sahibiydi. Usûl ilminde tam bir bilgiye sahipti. Âlimlerin görüşlerini bilirdi, zamanında eşi yoktu. O'nun “*el-Müntekâ*” adlı bir eseri vardır.⁵¹

Dımeşk'in bazı medreselerinde İbn Teymiyye'nin ders aldığı hadis hocaları vardı. el-Ukûdü'd-Dürriyye adlı eserde İbn Teymiyye'nin tahsili hakkında şöyle denilmiştir: “Kendisinden ilim öğrendiği hocaları, ikiyüzden fazladır. O, Ahmed b.

⁴⁶ Ebû Zehra, *age.*, 96-101; en-Nedvî, *age.*, II, 53-58.

⁴⁷ Hatiboğlu, *Müslüman Kültürü Üzerine*, 59.

⁴⁸ Detaylı bilgi için bkz. Ebû Zehra, *age.*, 94-101; en-Nedvî, *age.*, II, 53-58; Uludağ, *age.*, 20-21; Şimşek, “*İbn Teymiyye*”, 51-53.

⁴⁹ Ebu'l-Fellâh, *age.*, VII, 657.

⁵⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 353.

⁵¹ Salâhu'd-Dîn, *age.*, II, 324.

Hanbel'in *Müsned*'ini defalarca, Kütüb-i Sitte'yi ve cüzleri hocalarından dinleyerek okudu. Bu metodla öğrendiği hadis kitapları arasında Taberânî'nin "*Mu'cem*"lerini de sayabiliriz." O, asrında bilinen hadis kitaplarını da hadisçilerden dinleyerek öğrendi. Yine aynı kitapta denildiğine göre: "O, âli senedle sahih olarak rivâyet edilen pek çok kitabı birçok hocadan dinlemiştir. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i, *Sahîhi Buhârî*'yi, *Müslim*'i, Tirmizî'nin *Câmi*'i, Ebû Dâvûd'un *Süneni*, Nesâî, İbn Mâce'nin *Sünen* leri gibi sünnetin ana kaynakları sayılan kitapları pek çok defa hocalardan dinleyerek öğrenmiştir. Hadis ilminde ilk ezberlediği kitap, el-Humeydî'nin, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* isimli eseridir. O, bizâtihi pek çok kimseden semâ ve kıraat yoluyla hadis öğrenmiştir. Hadis dinleyip ilim öğrendiği hocaları iki yüzden fazladır."⁵²

İbn Teymiyye, yalnız dinleme yoluyla elde edilebilecek ilimleri hocalardan öğrenmiştir. Bu ilim ise hadis ilmidir. O, rivâyetini kendisinden ders aldığı hocaya isnad etmek için bu ilmi semâ yoluyla öğrenmiştir.⁵³

İbn Teymiyye, "*Mecmûu'l-Fetâva*" adlı eserinde kendi isnadıyla rivâyet ettiği kırk hadis zikretmiştir.⁵⁴ İbn Teymiyye'ye bazı hadisler hakkında sorular sorulmuş, o da sorulan hadisler hakkında çeşitli hükümler vermiştir.⁵⁵ Zira İbn Teymiyye'nin hemen hemen tüm eserlerinde isnad ve metinlerini tetkik ederek hüküm verdiği ve şerh ettiği birçok hadis bulunmaktadır. O'nun eserlerinde görmekteyiz ki o, hadisleri metin ve sened bakımından tenkit etmektedir. Bu hususta genelde kendinden önceki hadis âlimlerinin hadis hakkında verdikleri hükme mutabık olmaktadır. Bazı durumlarda da hadis âlimlerine muhalefet edip kendi hükmünü vermektedir.⁵⁶

İbn Teymiyye'nin hadisleri metin bakımından tenkit ettiği hadisler her ne kadar bütün eserlerinde mevcut olsa da, "*Mecmûu'l-Fetâva*", "*Minhâcü's-Sünne*", "*er-Red ale'l-Bekrî*" ve "*Ehâdîsu'l-Kussâs*" adlı eserlerinde metin bakımından tenkit ettiği hadislerin oranı oldukça fazladır. O, hadisler hakkında uydurma

⁵² Ebû Zehra, *age.*, 94-95.

⁵³ Ebû Zehra, *age.*, 95; en-Nedvî, *age.*, II, 54-55.

⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, XVIII, 76-122.

⁵⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, XVIII, 122-385.

⁵⁶ el-Mazlûm, "*Eşheru Mekâyîysi'l-Hukm bi'l-Vad*", 1.

hükümünü verirken kendinden önceki hadis âlimlerine tabi olmuştur.⁵⁷

Dr. Muhsin el-Ammâş'ın “*Eşheru Vucûhi Nakdi'l-Metni İnde Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*” adlı çalışmasında, İbn Teymiyye'nin metin tenkidinde kullandığı on metot tespit edilmiştir. Bunlar: “Rivâyetin Kur'ân'a aykırı olması, rivâyetin sünnete aykırı olması, rivâyetin icmâya aykırı olması, rivâyetin tarihe aykırı olması, rivâyetin ehil olmayan kimselerden nakledilmesi, rivâyetin va'd ve vaîd noktasında mübalağalı olması, râvinin mütesahil olması, rivâyetin Peygamber'in (s.a.v.) sözüne benzememesi, rivâyetin hadis kitaplarında bulunmaması ve hadis lafızlarının diğer hadislerde geçen lafızlarla karşılaştırılması” şeklindedir.⁵⁸

İbn Teymiyye'nin hadis ve hadis ilmindeki yerinin tespiti husunda, el-Feryavâî tarafından, “*Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye ve Cuhûduhu fi'l-Hadîs ve Ulûmih*” adıyla doktora çalışması yapılmıştır. Bu eserde İbn Teymiyye'nin hayatı ve hadis usûlü konusunda görüşleri ele alınmış, hadisler hakkında verdiği hükümler bir araya getirilmiştir. Bu eser, onun hadis ilmindeki yerini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Bir sonraki bölümde açıklayacağımız üzere, ez-Zehebî ve İbn Müflih gibi hadis âlimleri yetiştirmesi, İbn Teymiyye'nin hadis ilmindeki yerini göstermektedir.

II.7. Meşhur Hocaları ve Öğrencileri

Öğrencisi İbn Abdülhâdi'nin dediği gibi İbn Teymiyye, çağının önde gelen âlimlerden iki yüzden fazla hocadan ders almıştır. Babası ve dedesi dışında bazı hocaları şunlardır.⁵⁹

- 1- Ahmed b. Abduddâim b. Ni'me el-Makdisî, Ebu'l-Abbâs Zeynüddîn (v. 668/1269); hadis âlimidir.
- 2- Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî (v. 682/1283); sâlih, fakîh, imam, hatîb ve zâhid bir âlimdir.
- 3- Şerefüddîn Ebû'l-Abbâs, Ahmed b. Ahmed b. Ni'me el-Makdisî eş-Şâfî (v.

⁵⁷ el-Mazlûm, *age.*, 1.

⁵⁸ el-Mazlûm, *age.*, 2.

⁵⁹ Rızaeddin b. Fahreddin, *İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 35-39; İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, 26-30.

694/1294); fıkıh, usûl, arap dili ve hadis konusunda âlimdir.

- 4- Müneccâ b. Osman b. Esad ed-Dımeşkî el-Hanbelî, Zeynüddîn Ebu'l-Bereket (v. 695/1295); Şam hanbelî mezhebi reisliğini yapmıştır.
- 5- Muhammed b. Abdulkavî b. Bedran el-Makdisî el-Merdavî, Şemsüddîn Ebû Abdullah (v. 699/1299); fakîh, muhaddis, nahivci ve şâirdir.
- 6- Ahmed b. İbrâhîm b. Abdullah Gâni es-Surucî el-Hanefî (v. 710/1310); Hidâye'nin şârihi ve muhtelif ilimlerde imamdır.
- 7- Ali b. Ahmed b. Abdulvâhid es-Sa'dî el-Makdisî es-Sâlihî el-Hanbelî, İbnu'l-Buhârî (v. 690/1291); âlim, fakîh, zâhid ve âbid bir âlimdir.

İbn Teymiyye'nin hocaları arasında hadis ve illetleri, hadis ricâli, fıkıh ve usûl gibi birçok ilim dalında âlimler bulunmaktadır. O'nun hocalarının çoğu hanbelî mezhebine mensupken, hocaları arasında az da olsa şâfiî, mâliki ve hanefî âlimler de bulunmaktadır.⁶⁰

İbn Teymiyye'nin ders aldığı hocalar bu kadarla sınırlı değildir. O, birçok hocadan ders almakla birlikte birçok talebe yetiştirmiştir. Meşhur olan talebeleri ise şunlardır:

- 1- Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Abdulhâdî b. Kudâme (v. 744/1343); muhaddis, hâfız, fakih, kârî, nahivci, dilbilimci ve daha birçok ilim dalında tam bir otoritedir. Pekçok telifi varsa da genç yaşta vefat ettiği için eserleri müsvedde halinde kalıp telef olmuştur.
- 2- Şemsüddîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir Eyyûb ed-Dımeşkî, İbn Kayyim (v.751/1350); mutlak müctehid, müfessir, nahiv ve usûl âlimidir.
- 3- Şemsüddîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî (v. 748/1348); kıraat ve ricâl eleştiricisi, cerh ve ta'dîl konusunda imamdır.
- 4- Muhammed b. Müflih el-Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdullah, Kâdi'l-Kudât (v. 763/1362); muhaddis, fıkıh ve usûl âlimidir.
- 5- Şerefüddîn Ebu'l-Abbas, Ahmed b. Hasan b. Abdullah b. Ebî Ömer Muhammed b. Ahmed b. Kudâme el-Hanbelî (v. 771/1369); hadis ve illetleri, nahiv, lügat ve mantık ilminde âlim idi.

⁶⁰ el-Feryavâî, "Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye ve Cuhûduhu fi'l-Hadîs ve Ulûmih", I, 71-100.

- 6- İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Basrî ed-Dimeşkî, Ebu'l-Fidâ İmadüddîn (v. 774/1373); hâfız, tarihçi, fakîh ve müfessirdir.

II.8. “Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl” Adlı Eserin Tanıtımı

İbn Teymiyye, bu esere herhangi bir isim vermemiştir. Belki de bunun nedeni, konunun kendisine yöneltilen bir soru üzerine verdiği cevaptan ibaret olmasıdır. Bu nedenle bu eserin birçok adı bulunmaktadır: Eserin adı el yazma bir kapakta; “*İsbâtü'n-Nüzûl bi'l-Berâhîni'l-Aklye ve Kavâtii'n-Nukûl*” , Hindistan baskılı bir kapakta; “*Suâl fî Hadîsi'n-Nüzûl ve Cevâbuhu*” , Suûd baskılı bir kapakta; “*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*” şeklindedir.⁶¹

İbn Kayyım bu eseri; “*Mes'eletu'n-Nüzûl ve İhtilâfu Vaktihi bi-İhtilâfi'l-Buldân*” olarak isimlendirmiştir.⁶²

İbn Abdu'l-Hâdî bu eseri; “*Nüzûlu'r-Rab Tebâreke ve Teâlâ Kulle Leyletin ilâ Semâi'd-Dünyâ ve'l-Cevâb ale-İhtilâfi Vaktihi bi-İhtilâfi'l-Buldân ve'l-Metâli*” olarak isimlendirmiştir.⁶³

es-Safedî ise bu eseri; “*Mes'eletu'n-Nüzûl ve İhtilâfu Vaktihi bi-İhtilâfi'l-Buldân ve'l-Metâli*” olarak isimlendirmiştir.⁶⁴

Tüm bu manaları içermesi ve muhteviyatıyla olan uyumu bakımından Hindistan baskılı bir kapakta bulunan; “*Suâl fî Hadîsi'n-Nüzûl ve Cevâbuhu*” adlı başlık, esere daha uygun düşmektedir. Bununla birlikte eser, daha çok “*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*” adıyla meşhur olmuştur. Bu bakımdan Muhammed b. Abdurrahman el-Hamîs tarafından yapılan tahkik ve ta'lik ile ortaya çıkan eser “*Suâl fî Hadîsi'n-Nüzûl ve Cevâbuhu ev Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*” adıyla basılmıştır.

Bu eserin İbn Teymiyye'ye aidiyeti hususunda ise şüphe yoktur; zira bu eserin bütün el yazma nüshalarında müellifin adı geçmektedir. Ayrıca öğrencilerinin

⁶¹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 40.

⁶² İbn Kayyım, *Esmâ Müellefâti Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, 22.

⁶³ İbn Abdu'l-Hâdî, *age.*, 68.

⁶⁴ es-Safedî, *age.*, VII, 17.

bu hususta beyanları vardır ve bu eser, İbn Teymiyye'nin diğer eserleriyle karşılaştırıldığında menhec ve üslup bakımından tam bir mutabakat görülmektedir.⁶⁵

Eserin muhtevasına gelince, İbn Teymiyye, “*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*” adlı eserinde Buhârî ve Müslim'in hadis kitaplarının yanısıra birçok hadis kitabında mevcut bulunan bir hadisi ele almaktadır.⁶⁶ Dolayısıyla bu hadis, sahih hatta mütevâtir bir hadistir.⁶⁷ Hadis, Yüce Allah'ın her gece yakın semaya nüzûl ettiğini haber vermektedir. Bu hadisin içerdiği mana bakımından aynı türden diğer müşkil hadislerden farkı bulunmamaktadır. Ayrıca buna benzer müteşâbih lafızlar pekçok Kur'an âyetlerinde de geçmektedir.

Nüzûl meselesinde İbn Battûta, İbn Teymiyye hakkında şunları söylemektedir: “726 yılı ramazan ayı 9'una tesadüf eden perşembe günü Şam'ın Dımaşk şehrine vardım. Dımaşk'ta Hanbeli fukahasının büyüklerinden Şam'ın büyüğü ve çeşitli ilim dalları hakkında söz söyleyen Takıyyu'd-Din İbn Teymiyye vardı. Ancak akli pek yerinde değildi. Dımaşk'lılar ona çokça ta'zim eder, o da minbere çıkıp, onlara vaazlar verirdi. Caminin minberinde insanlara vaaz ederken cuma gününde huzurunda bulundum. Onlara öğüt veriyordu, söylediği sözler arasında şu da vardı: “Allah dünya semasına benim şu inişim gibi iner.” dedi ve minberin basamaklarından bir basamak indi. İbnu'z-Zehra diye bilinen Mâlikî mezhebine mensup bir fakih ona karşı çıktı ve onun söylediği bu sözü reddetti. Fakat herkes bu fakihe karşı çıktı, elleriyle, ayakkabılarıyla ona alabildiğine vurdular.”⁶⁸

İbn Battûta'nın sözlerinde bir çelişki olduğu açıkça görülmektedir. Zira önce İbn Teymiyye'yi övmekte, sonrasında da onun aklında sorun olduğunu söylemektedir.

Ayrıca İbn Battûta'nın Dımaşk'a geldiği tarihte İbn Teymiyye'nin Dımaşk

⁶⁵ İbn Abdu'l-Hâdî, *age.*, 68; es-Safedî, *age.*, VII, 17; İbn Kayyim, *age.*, 22; İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 41, 42.

⁶⁶ el-Buhârî, *Teheccüd*, 14, *Daa'vât*, 13, *Tevhîd*, 35; Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirîn*, 168-172; Mâlik, *el-Kur'ân*, 30; en-Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, IX, 179; et-Tirmizî, *Daa'vât*, 79; Ebû Dâvûd, *Tefrî'u't-Tatavvu'*, 6; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 182; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 35; ed-Dârimî, *Salât*, 168; İbn Hibbân, *Sahîh*, III, 199; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, I, 297.

⁶⁷ el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 199.

⁶⁸ İbn Battûta, *Rihle*, I, 72.

kalesinde tutuklu bulunduğu hususunda tarihçiler ittifak etmişlerdir.⁶⁹ Dolayısıyla İbn Battûta'nın İbn Teymiyye hakkında naklettiği sözlerin kabul edilmesi mümkün görünmemektedir.

Zira İbn Teymiyye, hadisi zahir anlamından çıkararak te'villere karşı eleştirel bir tutum sergilemiştir. Hadisi açıklama noktasında hadisin zahirine bağlı kalmak, onun esas odak noktasını oluşturmaktadır. Bu nedenle hadisin taşıdığı anlam bağlamında buna benzer âyetleri ve hadisleri azami derecede delil olarak kullanmaktadır.

Binaenaleyh, İbn Teymiyye gerek hadis ve tefsir âlimlerin gerekse mutasavvıf çevrelerin görüşleri, çeşitli dilsel ve bilimsel açıklamalar, hadisin sıhhati konusundaki yorumlar gibi birçok yöntem kullanarak nüzûl hadisini şerh ettiği eserinde, İbn Battûta'nın naklettiği cümlelere işaret eden bir söz yer almamaktadır.

İbn Teymiyye, nüzûl hadisinin el-Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde, Mâlik'in *Muvattâ*'sında, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî ve en-Nesâî'nin *Sünen*'lerinde... yer alan meşhur bir rivâyet olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰

Selef çizgisinde olan İbn Teymiyye, nüzûl hadisinin muhtevasına yönelik te'vil ve tahriflere karşı çıkmak amacıyla "*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*" adlı müstakil bir eser yazma ihtiyacı duymuştur.

İbn Teymiyye'nin "*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*" adlı eseri üzerine, Muhammed b. Abdurrahmân el-Hamîs tarafından "*Suâl fî Hadîsi'n-Nüzûl ve Cevâbuh ev Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*" adıyla yapılan tahkik ve ta'lik çalışmasından başka bir çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışma, 1414/1993 tarihinde Dâru'l-Âsime yayınevi ile Suudi Arabistan'da ilk basımı yapılmış ve beş yüz otuz sayfadan oluşmaktadır. Ayrıca "*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*" adlı eserin, Beyrutta bulunan el-Mektebetü'l-İslâmî yayınevinin 1397/1977 tarihinde yapılan beşinci baskısı bulunmaktadır. Bu eser ise yüz doksan bir sayfadan oluşmaktadır.

⁶⁹ İbn Receb, *age.*, IV, 525; İbn Battûta, *age.*, I, 72.

⁷⁰ İbn Teymiyye, "*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*", 69.

Selef ekolünün önemli temsilcilerinden olan İbn Teymiyye, “*Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*” adlı eserinde, gerek bu hadisin içerdiği mana bakımından gerekse diğer konularda sefefe uymanın gerekli olduğunu ortaya koymaktadır. Zira bu durum, hadisin açıklanmaya başlandığı sayfadan itibaren eserin sonuna kadar açıkça görölmektedir. O, hadis ilminde ve diğer birçok ilim dalında bilgi sahibi olmasının etkisiyle nüzûl hadisini şerh etmede birçok hadis yorum metotları kullanmaktadır.

İbn Teymiyye’nin hayatı ve yetişmesi ile ilgili bu açıklamalardan sonra, çalışmamızın “İbn Teymiyye öncesi hadisçilerin kelâmî hadislere yaklaşımları ve yorumları” başlıklı birinci bölümüne geçiyoruz.



BİRİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMİYYE ÖNCESİ HADİSÇİLERİN KELÂMÎ HADİSLERE YAKLAŞIMLARI VE YORUMLARI

1.1. Kelâmî Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi

“İslâmî ilimler tarihinde muteber metinlerin oluşumunun ardından, anlamaya yorumlama ve tatbik imkânı sağlayacak bir uygulama olarak şerhçilik dönemi başlamıştır. Oluşan ve klasikleşen metinleri esas alan bu faaliyet, zaman ve zemine göre bir takım değişiklikler gösterse de tarih boyunca var olagelmiş hatta popülerliğinden de bir şey kaybetmemiştir. Zira şerhler, klasik metinlerle sonraki dönemler arasında bir bağ kurma işlevini yürütmekte, bunu yaparken de ciddi bir ilmi mirası aktarmaktadır.”⁷¹

Bu bakımdan kelâmî hadis şerhçiliğinin doğuşuyla birlikte oluşan ekollere ve dönemlerine geçmeden evvel, öncelikle hadis ve şerh kavramlarını açıklayalım.

Gerek lugat ve gerekse ıstılah yönünden hadis kelimesinin arz ettiği manalar arasında bir hayli farklılıklar mevcuttur. Lügat yönünden kadim (eski)’in zıddı cedid (yeni) manasına gelen hadis, aynı zamanda haber manasına da gelir ve bu kelimeden müştak bazı fiiller, haber vermek, tebliğ ve nakletmek gibi manalarda kullanılır. İstılah yönünden hadis, umumiyet itibariyle Hazreti Peygamber’in (s.a.v.) sözlerine ıtlak olunur. Şurası muhakkaktır ki, hadis denildiği zaman, daima Hazreti Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen bir söz veya bir fiil ya da bir takrir akla gelmiştir.⁷² Dolayısıyla hadis, Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen sözlerin, fiillerin ve ikrarların tamamını içerir.

Sözlükte “izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek” mânalarındaki sünnet kelimesinin terim anlamı, fıkıh, fıkıh usulü, hadis ve kelâm ilimlerinde farklılıklar göstermekle birlikte bunların hepsi Hz. Peygamber’le (s.a.v.) ilişkili olma veya onun yolunu izleme noktasında birleşir. Hadis ilminde de farklı anlayışlar mevcuttur, ancak hadis âlimlerinin çoğunluğunca sünnet hadisle eş anlamlı sayılmaktadır.⁷³

Ancak sünnet, terim olarak hadisle aynı manaya gelse de sünnet kelimesi ile hadis arasındaki farklarla ilgili olarak şu değerlendirmeler yapılabilir:⁷⁴

a- Ashab devrinde ve ilk asırlarda Hz. Peygamber’in davranışları için daha

⁷¹ Türcan, “*Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi*”, 101.

⁷² Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 9-10; Çakan, *Hadis Usûlü*, 13.

⁷³ Yücel, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, 35; Bedir, “*Sünnet*”, *DİA*, XXXVIII, 150.

⁷⁴ Köktaş, *Hadis Usûlü Yazıları*, 25-27.

ziyade sünnet kelimesi kullanılırdı. Sünnet bir rivâyet malzemesine dönüşünce ve hadis de bu anlamda kullanılmaya başlanınca hadis ve sünnet bir tanımlanır olmuştur.

- b- Sünnet, içinde bir normu ve bir davranış kuralını barındırır. Âlimler arasında “Bu hadiste beş sünnet vardır” denilir. Ancak “Bu sünnette beş hadis vardır” denilmez.
- c- “Hz. Peygamber’in sünneti” tabiri yanında “başkalarının sünneti” tabiri de kullanılmıştır. Ancak “başkalarının hadisi” tabiri hiç kullanılmamıştır.
- d- Hz. Peygamber’in yaratılış ve kişisel özellikleri için sünnet kelimesi kullanılmaz. Sünnet’in rivâyet malzemesi haline gelmesiyle hadis ve sünnet özdeşleşmiş ve sünnetin içine bunlar da dahil olmuştur.

İbn Teymiyye ise, hadisin mutlak olarak kullanıldığında; “Peygamber’in (s.a.v.) nübüvvetten sonraki söz, fiil ve ikrarları anlamına geldiğini ve bunlarla sünnetin sabit olacağını belirtmiştir.”⁷⁵ Dolayısıyla ona göre de hadisle sünnet arasında pek bir fark görünmemektedir.

Şerh ise sözlükte; “eti kesmek, bir şeyi genişletip yaymak, sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır hale getirmektir.”⁷⁶ Literatürde sonuncu manadan hareketle “sözlü veya yazılı olarak bir konuda yapılan açıklamalara” şerh denmiştir. Şerhler genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, bunlardaki kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı eserlerdir. Şerhler umumiyetle bir eserin bütününe açıklamak amacıyla kaleme alınır.⁷⁷

Hadis terimine ait bir terim olarak şerh şu şekilde tarif edilmiştir: “Bir hadisin veya hadis kitabındaki hadislerin dil, muhteva, hüküm vb. yönlerden açıklamasını yapmaktır ve bu maksatla yazılan kitaptır.”⁷⁸ Hadis kitaplarına yapılan şerhler bu bakımdan farklılık göstermektedir. Zamanın gerektirdiği koşullara ve ihtiyaçlara göre arap dili kaideleri ve şer’i usullere bağlı olarak şerhler yapılmış, bazen hadiste geçen bir kelime açıklanmış, bazen de hem hadis râvileri hakkında bilgiler verilmiş hem de

⁷⁵ Bkz. el-Feryavâi, *age.*, 283

⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 497.

⁷⁷ Şensoy, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 555.

⁷⁸ Aydınli, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, 293.

metinler açıklanmıştır.

1.1.1. Kelâmî Hadislerin Şerh Edilmesi

İslâm âlimleri Kur'an ve hadisin anlaşılması ve yorumlanmasında hicri ilk asırdan itibaren büyük gayretler göstermişlerdir. Kur'an âyetlerinin tefsiri yanında hadislerin açıklanması hususuna da büyük önem verilmiş ve bu alanda birçok eser ortaya konmuştur.

Öncelikle şunu belirtelim ki şerh ihtiyacı üç nedene dayanmaktadır:⁷⁹

- a- Yazarın üstadlığı, zihninin parlaklığı, ibare ve ifadesinin güzelliği, ince manaları veciz ifadelerle ortaya koymuş olmasıdır.
- b- Verilen hükümlerin bir kısım mukaddimleri, durumun açık olması dolayısıyla hafzedilir. Bu hükümlerin sebeplerinden de gaflet edilebilir. Bu nedenle de bu mukaddime ve illetleri ortaya koyacak ilave bir çalışmaya ve bir şerhe ihtiyaç duyulur.
- c- Lafzın birçok manaya ihtimali olması, mecâzi lafızların kullanılmış olması da şârihin, yazarın gerçek maksadını açıklamasına ihtiyaç hissettirir.

Bu bakımdan hadis edebiyatı içinde şerh edebiyatının büyük bir yeri ve değeri vardır. Hadisler üzerine bina edilen şerhler, açıklamalar vb. hadis edebiyatı içinde mütalaa edilir. Zira hadis edebiyatı, hadislerin yazılı olduğu sahife adı verilen metinlerden hacimli kitaplara kadar bütün eserler, bunların açıklamaları, şerhleri üzerine yazılan haşiyeler, ta'likalar, ilaveler, herhangi bir yönünü işleyen çalışmalar, nihayet bunlara dayanılarak ortaya konulan değişik türdeki kitaplar ve benzerlerinden oluşur.⁸⁰

Ancak hemen işaret edelim ki şerh edebiyatı, hadis edebiyatı içinde önemli ve yaygın bir yer işgal etmesine rağmen, sadece hadis ilmi ile sınırlı kalmış değildir. Kur'an için yapılan açıklamalar tefsir ismini almıştır. Fıkıh, kelâm, sarf ve nahiv, şiir

⁷⁹ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 38; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 182-183.

⁸⁰ Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, 21. (Hadis Edebiyatının menşei, dönemleri ve şerhler hakkında detaylı bilgi için bkz. Koçyiğit, *Hadis Tarihi*; Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*; Siddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*; el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*; Çakan, *Hadis Edebiyatı*.)

ve edebiyat ve diğerk İslâmi ilimlere dair eserlere de şerhler yazılmıştır. Hatta hadis usûlü eserleri de şerh edilmiştir.⁸¹

“Hadis tarihine bakıldığında şerh çalışmalarının, daha önce tedvin ve tasnif edilen eserlerin anlaşılması, yorumlanması ve hayata taşınması için gösterilen gayretlerin tabii sonucu olarak, hicrî beşinci asırdan sonra yoğunlaştığı görülmektedir. Şerh edebiyatının oluşmasındaki en önemli etkenin, rivâyet kaynaklarından zaman ve coğrafya olarak uzaklaşılmasıyla hadisleri doğru bir şekilde anlama ve yorumlama ihtiyacının ortaya çıkması olduğu söylenebilir. Zira hadis şerhlerinin asıl amacı, Peygamber’in (s.a.v.) sözlerinin ve eylemlerinin doğru ve sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve yaşanmasını sağlamaktır.”⁸² Bu esasla bazı âlimler; “Hadis ilminden kastedilen, hadis metinlerinin anlamlarını araştırmaktır.”⁸³ demişlerdir.

Hadis şerhçiliğinin oluşmasında önemli bir başka etken olarak, İslâm dünyasında hicri ikinci asırdan itibaren yoğunluğunu giderek artıran siyasi, fikri ve ilmi tartışmaların ortaya çıkardığı sosyo-kültürel ortamı zikretmek mümkündür. Nitekim “İlk Hadis Şârihi” olarak tarihe geçen el-Hattâbî (v. 388/988), ahkâm hadislerini ihtiva eden Ebû Dâvûd’un (v. 275/889) “*es-Sünen’ini*” şerh ettikten sonra; toplumdan gelen talep üzerine tefsir, tevhid, nübüvvet, sıfatlar, megazi, cennet ve cehennem gibi daha kapsamlı ve farklı muhtevaya sahip olması bakımından el-Buhârî’nin (v. 256/869) “*el-Câmiu’s-Sahîh’ini*” de şerh etme gereğini duyduğunu ifade etmektedir.⁸⁴ el-Hattâbî, Ehl-i Sünnet itikadını müşebbihe ve mücessimenin yanlış fikirlerinden korumak, mu’tezile mensuplarının hadisler hakkında yaymak istedikleri şüpheyi önlemek ve onların muhaddislere karşı ithamlarını tesirsiz hale getirmek için selef âlimlerinin te’vil etmeden kabul ettikleri itikadi meselelere dair bazı hadislerin te’vil ve yorumunu yapmıştır. O’nun bu husustaki temel görüşü, Kur’an’da ya da mütevâtir hadislerde lafız veya mana olarak zikredilmeyip sadece haber-i vâhid türü sahih hadislerde geçen ve zâhiri manası teccîm ya da teşbih ifade eden lafızların Arap dili kurallarına uygun olarak te’vil edilmesi gerektiği

⁸¹ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 181.

⁸² Özpınar, “*Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı*”, 52.

⁸³ el-Kâsımî, *Kavâidu’t-Tahdîs*, 76.

⁸⁴ Özpınar, *age.*, 52.

şeklindedir. el-Hattâbî bu çerçevede; “kadem, ricl, esâbî”, şahs, sûret ve ferah” gibi sadece âhâd hadislerde geçen haberi sıfatları te’vil etmiş ve böylece selefin temel ilkelerine bağlı kalarak kendisinden sonra gelenlere bir ufuk açmıştır.⁸⁵ Bu sözlerden anlaşılacağı üzere el-Hattâbî başlangıçta itikadi hadislerin te’viline yanaşmadığı halde daha sonra gördüğü ihtiyaç üzerine bu hadislerin te’vilini yapmıştır.

Sonrasında, başlayan şerh çalışmalarıyla hadis şârihleri; hadisleri fıkıh açısından değerlendirmiş, illet tesbitlerine çalışmışlardır. Emir ve nehyin ne tür bir hüküm ifade ettiğini belirtmişlerdir. Yine belağat ilminden istifadeyle emir ve nehyin fikhî hüküm ifade etmediğini tespit etmişlerdir. İhtilafî hadisleri tüm mantıki, sosyal ve psikolojik şartları göz önünde bulundurarak çözmeye çalışmışlardır. Hadislerin âyetlerle, olgularla tearuz ilişkisine dikkat çekmişler ve bunu halletmeye çalışmışlardır. İtikad ve müteşâbih ile ilgili hadisleri dinin bütünlüğü içinde düşünerek te’vil etmişlerdir. Hadislerdeki kelimeleri anlamada garîbu’l-hadîs ilminden yararlanmış ve kelimelerin lugavî, örfî ve şer’î anlamlarının arasını ayırt etmeye çalışmışlardır. Ayrıca kelimelerdeki muradı anlamak için anlam daralmalarına ve genişlemelerine dikkat çekmişler, siyakın, tarihin ve sosyal şartların belirlediği kelime ve deyim anlamlarını değerlendirmişlerdir. Hadislerde hakikat ve mecazın belirlenmesine çalışmışlardır. Bununla birlikte hadislerde hikmet tespitlerine yönelmişlerdir. Hadislerin anlamını güncelleştirerek onlardan nasıl istifade edilebileceğini göstermişlerdir.⁸⁶

Şerh çalışmalarının birçok faydası bulunmaktadır. Zira şerh ve haşiye türü eserler sanıldığı gibi aksine sadece okurken başvuru metnin problemlerini çözmez; bu en alt düzeyde üstelendiği fonksiyonlardan sadece bir tanesidir. Şerh ve haşiyenin yaptığı esas büyük iş, metnin problemlerini çözmek üzerinden bizzat problemi, metni, dili ve ilim talibi olan okuyucusunu bir üst kademeye çıkarması, bunun için onu teşvik etmesi hatta zorlamasıdır. Şerh ve haşiye ile bir metnin problemini çözen kişi sadece mesleğinin ve yolunun içinde bulunduğu seviyedeki problemlerini çözmüş olmaktan dolayı değil daha yukarıda bir seviyede daha sistematik ve taferruatlı, daha derin ve bu yüzden takibi ve anlaşılması daha fazla mesai isteyen

⁸⁵ el-Hattâbî, *A'lâmu'l-Hadîs*, I, 102-103; Karacabey, “*Hattâbî*”, *DİA*, XVI, 490.

⁸⁶ Köktaş, *Hadislerin Anlaşılmasında Yöntem Tartışmaları*, 100.

yeni metinlerle tanışmış ve yeni problemler edinmiş olmak yoluyla ilimle irtibatı gelişmiş ve kuvvetlenmiştir.⁸⁷

1.1.2. Kelâmi Hadislerin Şerh Edilmesiyle Oluşan Ekoller

Hicri birinci asırda, Müslümanlar arasında ortaya çıkan siyasî ihtilaflar giderek itikada dönmüş ve İslâmi inanç üzerinde -ya da hiç olmazsa- ilk Müslümanların akaidini teşkil eden bir takım meselelerde cidâl ve münakaşalara sebep olmuş, bu cidâl ve münakaşalar ise zamanla Mürci'e, Mu'tezile, Kaderiyye, Cebriyye gibi çeşitli akaid mezheplerinin doğmasına yol açmıştır. İşte bu akaid mezheplerinin doğuşuna neden olan cidâl ve münakaşalar, aynı zamanda "kelâm" adı verilen yeni bir ilmin de başlıca kaynağı olmuştur.⁸⁸

Böylece Müslümanlar arasında biri Ehl-i Sünnet, diğeri Ehl-i Bid'at veya Ehl-i İ'tizal mezhebi olmak üzere akaidle ilgili tedvin edilmiş ilim meydana getirildi. Tevhid ilmi veya fikh-ı ekber Ehl-i Sünnet'in, kelâm ilmi de Bid'at Ehli'nin ilmi oldu.⁸⁹ Bu ayırım kelâmi hadislerin açıklanması ve yorumlamaya başlanmasıyla daha da belirginleşmiştir. Zira kelâmi hadisler kimi Bid'at Ehli tarafından tümüyle inkâr edilirken, aynı kimseler bu tür âyetleri te'vil edip tenakuza düşmüşlerdir. Bu durum Ehl-i Sünnet mezhebi içerisinde de vardır. Kelâmi hadisler te'vil edilmeksizin kabul edilirken, hadisin taşıdığı anlamın zahiriyle kabul edilmesinden dolayı yine Bid'at Ehli'nden sayılan Ehl-i Sünnet müntesipleri de olmuştur.

Bu kısa girizgâhtan sonra kelâmi hadislerin farklı yorumlanmasıyla ortaya çıkan düşünce ekollerini açıklamaya başlıyoruz.

1.1.2.1. Selefî Düşünce Ekolü

Sözlükte "önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak" anlamındaki selef (sülûf) kelimesinden gelen selefîyye; "geçmiş insanlar, soy, fazilet ve ilim bağlamında önce gelip geçenler" demektir.⁹⁰ Selef, terim olarak ilim ve fazilet açısından

⁸⁷ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, 29.

⁸⁸ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 218.

⁸⁹ İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, 73.

⁹⁰ İbn Manzûr, *age.*, IX, 158.

Müslümanların önderleri sayılan ashâb ve tâbiîn için kullanılır.⁹¹

Dolayısıyla selefiyye; dini anlama ve anlamlandırma çabasında selef-i sâlihîn olarak ifade edilen sahâbe ve tâbiîn'e atfedilen görüş ve uygulamaların aklî muhakeme ve yorum yapmaksızın kabul etmeyi yöntem olarak benimseyen kimselere verilen isimdir.⁹² Selef'in üstünlüğü "*Ümmetin en hayırlısının Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yaşayanlar, sonra onların ardından gelenler*" olduğu yolunda rivâyet edilen hadise dayanır.⁹³

Selefi zihniyete sahip kişiler kendilerini "Ehlü'l-Eser, Ehlü'l-Hadîs, Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâat, Ehlü'l-Hadîs ve's-Sünne, Ehlü'l-Hak, Sıfâtiyye,⁹⁴ İsbâtiyye,⁹⁵ Selefiyye, Hanbeliyye ve Zâhiriyye" gibi isimlerle anarken, muhâlifleri ise onları "Eseriyye,⁹⁶ Haşeviyye⁹⁷ ve Müşebbihe⁹⁸" gibi sıfatlarla nitelendirmişlerdir.⁹⁹ Fakat selefiyye bu gibi isimleri birer suçlama saymış ve reddetmiştir.¹⁰⁰

Ehlü'l-Eser olmak esasında sahâbe ve tâbiîn'den gelen rivâyetleri dikkate almak, re'y ile görüş açıklamayı reddetmektir. Bu anlayışın bir sonucu olarak selefiyye, Kur'ân ve hadis ile birlikte özellikle ilk iki nesli teşkil eden Müslümanların (sahâbe, tâbiîn) söz ve davranışlarını nass gibi kabul ederek temel kaynak mertebesine yükseltmiş, bunların hepsine birden "menkûlât ve mervîyât" (nakil, nas, eser, haber ve hadis) gibi isimler vermiştir. Selef için kullanılan kavramlardan "Ehlü'l-Hadîs" tabiri, esasında Ehlü'l-Bid'a ve Ehlü'r-Re'y'in karşıtı olarak konumlandırılmıştır. Buna göre Ehlü'l-Hadîs Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mezhebine dayanan, sahâbe ve tâbiîn'in eserlerini esas alan, buna karşılık akıl ve re'ye iltifat

⁹¹ Özervarlı, "*Selefiyye*", *DİA*, XXXVI, 399.

⁹² Bulut, "*Selefilik'in Kelâm İlmi'ne getirdiği Eleştiriler*", 283.

⁹³ el-Buhârî, *Şehâdet*, 9; Müslîm, *Fezâilü's-Sahâbe*, 210-214; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIII, 70.

⁹⁴ "Mâtürîdî ve Eş'arîler gibi Allah'ın sıfatlarını mahdud sayılara inhisar ettirmeyip çok sayıda ilâhî sıfat kabul edenlerdir."

⁹⁵ "Bilhassa Allah ile ilgili konularda konuşurken, daha çok "vardır" sözünü kullananlar, "yoktur" sözünü az kullananlardır."

⁹⁶ "İslâmiyeti anlama konusunda ilk üç neslin peşinden yürüyenler, onların inanç ve düşüncelerini benimseyerek hiçbir konuda onları aşmayanlardır."

⁹⁷ "Kelimenin zâhir anlamıyla alınıp Allah'ın cisim olduğuna inanmaktır."

⁹⁸ "Allah'ın zâtını yaratıklara benzetmek, ilâhî sıfat ve fiilleri yaratıkların sıfat ve fiillerine benzetmek, yaratıkları Allah'a benzetmektir."

⁹⁹ Koca, *İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik*, 16.

¹⁰⁰ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 30.

etmeyen, özetle dinin aslını muhafaza etme gayreti içinde olan demektir.¹⁰¹ Bu ifadenin sonucu olarak selefin yolu ve prensibi, nasları re'ye göre te'vil etmeme ve kelâm ilmiyle meşgul olmama şeklinde ortaya çıkmaktadır.¹⁰²

İmam Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl'e (v. 324/936) nispet edilen Eş'arîye ve Muhammed b. Muhammed'e (v. 333/944) nispet edilen Mâtürîdîye mezhepleri ortaya çıkıp kelâm mezhebi niteliğine bürünmeden evvel İslâm geleneğine bağlı bulunan ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat olarak isimlendirilen mezhebe mensup olan bütün Müslümanlar, esasında selef mezhebi üzere sayılıyorlardı. Kaldı ki hem İmam Eş'arî ve hem de İmam Mâtürîdî kendilerinin selef mezhebinden olduklarını ifade etmişlerdir. Bu durumda genel anlamda selef mezhebi tabiri, Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik de dahil olmak üzere bütün Ehl-i Sünnet'i, özel anlamda ise sözü edilen iki mezhep daha teşekkül etmeden önceki Müslümanlar ile daha sonra ise selef veya Ehl-i Hadîs adı altında varlıklarını bugüne kadar devam ettiren, bununla birlikte hiçbir zaman kendilerini Eş'arî veya Mâtürîdî saymayan zümreleri de içine alır.¹⁰³ Şöyle ki; seleflik anlayışının meşhur isimleri İmam Buhârî (V. 256/869), Müslim (v. 261/874) gibi meşhur hadîs âlimleri ile birlikte İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/819) ve Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) gibi fıkıh otoriteleri oluşturmaktadır. Bu isimlerin bilinen en meşhur karşıtları ise Mürcie, Ehl-i Re'y, İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767), Mu'tezile veya Mâtürîdîlerdir. Daha sonraki süreçte İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyım el-Cevzî (v. 751/1350) bu selefi anlayışı, belli bir geleneğe mensup olarak, çevrelerinde buldukları ortam sayesinde sistemleştirmişlerdir.¹⁰⁴

Selefilik düşüncesini; belli bir dönemin tekrarı, o dönemin değiştirilmeden yaşanması, zaman içinde ortaya çıkan değişiklikleri bid'at olarak kabul edip dışlamak şeklinde tanımlayabiliriz.¹⁰⁵ Ancak burada kastedilenin dinin aslını ilgilendiren hususlar olduğu düşünülmelidir.

Bu bakımdan, te'vil konusunda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine baktığımızda

¹⁰¹ Apak, "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni", 40.

¹⁰² el-Bağdâdî, *er-Rihle fî Talebi'l-Hadîs*, 222.

¹⁰³ Apak, *age.*, 41.

¹⁰⁴ Korkmaz, "Selefilîğe Karşı Reddiyeler", 450; Özervarlı, "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, 400.

¹⁰⁵ Aksoy, *Selefilik ve Suriye'deki Selefi Hareketler*, 8.

kendisinin buna sıcak bakmadığını görüyoruz. Bu noktada onun selef olduğunu düşünebiliriz. Bu durum diğer imamlar için de geçerlidir fakat Ebû Hanîfe, Şâfiî ve diğer müctehid imamlar itikadî konularla ilgilenmiş ve Ebû Hanîfe'nin dışındakiler selef akaidini temsil etmişse de re'ycilikle bağlantıları ve bazı takipçilerinin kelâmcı olması onların doğrudan Ehl-i Hadîs içinde mütalaa edilmesini engellemiştir. Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezile kelamcılıyla olan mücadelesi ve mihne olayındaki duruşu onu Ehl-i Hadîs / Selef ekolünün sembol ismi haline getirmiştir.¹⁰⁶

Buraya kadar zikrettiklerimizle birlikte selefiyye mezhebinin başlangıçtan zamanımıza kadar geçirdiği dönemleri üç başlık altında ele alabiliriz.¹⁰⁷

a. Selefiyye Ekolünün Geçirdiği Dönemler

1. Dönem (İcmâl Devri) : Eski Selefler: Cehmiyye, Mutezîle, Mürcie, Şia ve Hâricî olmayan, hadislerde anlatılan ve sahabe, tabiûn ve tebe-i tabiin tarafından anlaşılan İslâm anlayışını benimseyen, Kaderiye, Cehmiye ve Mutezile tarafından ortaya atılan bid'atları ve yeni yorumları teferruata girmeden toptan reddeden Müslümanların benimsedikleri mezhebe, selef mezhebi adı verilmektedir. Bu dönemdeki selefleri de ikiye ayırabiliriz:

- a- H. IV/M.X asrın başında Eş'arî ve Matûridî kelâm mezhepleri kurulmadan evvelki selefler. Bu dönemde Ehl-i Sünnet'in tamamına selef mezhebi adı da verilmektedir.
- b- Eş'arî ve Matûridî kelâm mezhepleri kurulunca, birçok sünnî bu iki mezhepten birinin itikad anlayışını benimsedi. Fakat Eş'arî ve Matûridî akâid sistemine bağlı olmayan sünnîlerin sayısı da çoktu. Genel manada bütün sünnîlerin, özel manada Eş'arî, Matûridî olmayan sünnîlerin tuttıkları yola Mezheb-i Selef adı verilmektedir. Birinci manada bütün Sünnîlere Ehl-i Sünnet-i Âmme, ikinci manada sünnîlere, yani Eş'arî ve Matûridî olmayan Sünnîlere Ehl-i Sünnet-i Hâssa denir. Bu ikinci manada selefiyye mezhebi tabiri yerine Hanbeliyye mezhebi tabiri de kullanılır. Hanbelîlik amelî olduğu

¹⁰⁶ Özervarlı, "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, 400.

¹⁰⁷ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 30-32.

kadar itikadî bir mezhep olma özelliğine de sahiptir.

2. Dönem (Tafsil Devri) : Sonraki Selefler: İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyım tarafından başlatılan bu hareket geniş ölçüde eski selefleri takip etmiştir. Bu hususun önemini İbn Teymiyye şu sözlerle ifade eder: “Selefiyye’ye göre tüm inanç ve ibadet meselelerinin naslara dayanması gerekir. Zira Allah, inanılması gereken hükümleri vahiyle bildirdiği gibi bunları ispat ve teyid edecek aklî istidlâllere de yine naslarda işaret etmiştir. Bu nedenle bunları anlama çabası dışında başka deliller aramaya ihtiyaç yoktur.”¹⁰⁸ İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyım gibi bu hareketin öncüleri, eski seleflerin icmâlen zikrettikleri hususları tafsilat ve teferruatıyla zikretmişlerdir. Seleflerin girmedikleri konulara girmek zorunda kalmışlar ve bu gibi konuların içine dalarak geniş açıklamalar yapmışlar, böylece selefliği sistemleştirmeye gayret etmişler, selefliğe muhalif olan inanç ve düşünceler konusunda geniş açıklamalar yapmışlardır.

3. Dönem (Yeni Selefiye hareketi) : Mısır’da Kavalalı Mehmet Ali Paşa (v. 1265/1849) İstanbul’da Tanzimat Fermanı ile başlayan Batı tesirleriyle uyanan bir kısım Müslümanlar, ananevî kelâm ve tasavvuf düşüncesinin İslâm cemiyetinin derdine deva olamayacağı kanaatine uyarak yeni ve çağdaş bir selefiye hareketini savunmuşlardır. Cemâleddîn Afganî (v. 1314/1897), Muhammed Abduh (v. 1323/1905), Mehmet Akif (v. 1355/1936) ve Muhammed İkbâl (v. 1357/1938), daha sonra Seyyid Kutub (v. 1386/1966), Mevdûdî (v. 1399/1979) ve Ebu’l-Hasen Nedvî (v. 1420/1999) bu manadaki bir seleflik cereyanının en hararetli ve en ideal temsilcileri sayılırlar. Bu Seleflerde akla, ilme ve teknik gelişmelere önem verme büyük bir yer tutar, yerine göre eski ve sonraki selefleri aşan te’villerde de bulunurlar. Mahmûd Şükrî el-Alûsî (v. 1270/1854) Sıddîk Hasan Hân (v. 1307/1890), Cemâleddîn el-Kâsımî (v. 1332/1914) ve Muhammed Reşid Rıza (v. 1354/1935) gibi müfessirlerin tefsirleri ve eserleri bu manadaki selefiyye hareketinin görüş ve fikirleri hakkında değerli malumat ihtiva ederler.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVI, 400.

¹⁰⁹ Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVI, 401.

Vehhâbîliğin kurucusu olan Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (v. 1206/1792) başlattığı hareket çöl şartlarına göre basit ve ibtidâî bir selefiyye cereyanıdır. Başta sunûsilik olmak üzere birçok hareketlere tesir etmiş olan Vehhâbîlik, zamanla bir ölçüde yumuşamış, eski sert ve katı tutumunu kısmen gevşetmiş, fakat hala çağdaş bir İslâm hareketi olma seviyesine yükselememiştir. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın hareketi, kendisinden önceki selefi tutumu benimseyen hareketler gibi Şi'îlik, Nusayrîlik, Bâtınîlik, tasavvuf ve kabirlere yapılan aşırı tazimler ile Osmanlı'ya karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, bu hareketin İngilizlerin siyasî desteklerinden uzak olarak incelenebileceğini söylemek oldukça zordur. Siyasî bağlantıları bir yana, günümüzde selefilik tabiri bir hareket hakkında kullanıldığında ilk akla gelen, o hareketin Vehhâbîlik ile ilişkisi olmaktadır.¹¹⁰

Selefiyye hareketlerinin birbirinden farklı yanları ve yönleri vardır. Ama birbirinin aynısı olan hususları ve ortak noktaları da çoktur. İslâm'ı aslındaki safvet ve basit şekli ile ele almak, te'vil yolu ile İslâm'a giren, bâtil itikad ve hurafe gibi isimler verilen gayr-i İslâmî düşüncelerle mücadele etmek, İslâm cemiyetini teknik ve müsbet ilimler sahasında çağın önüne geçirmek, bunun için de önemli değişiklikler yapmanın gerekliliğine inanmak ve dünyada 'İslâm birliğini savunmanın önem ve gerekliliğine inanmak' başlıca fikir ve idealleridir. Sadece tasavvufa veya sadece kelâma yakın bulunan selefiler mevcut olduğu gibi her ikisine de yakın veya uzak olan selefiler de vardır.¹¹¹

Özetleyecek olursak günümüzde “*selefilik*” denince akla gelen algılar şu şekildedir:¹¹²

- a- Kur'an ve sünnete sarılıp sahabe ve tâbiûnun yolunu her şeyden üstün tutarak bu anlayışla amel edenler.
- b- Ehl-i Hadis çizgisini benimseyen, akıl yürütmeye ve yoruma kapalı olan gelenekselci kesim.
- c- Şer'i hükümleri çıkarma noktasında sadece Kitap ve sünnete başvuran, bunların dışındaki hükümleri geçersiz kabul eden oluşumlar.

¹¹⁰ Korkmaz, *age.*, 452.

¹¹¹ Uludağ, *age.*, 32.

¹¹² Atalay, *Islahat Hareketleri ve Selefilik*, 73.

- d- Dine nüfuz etmiş bid'at ve hurafelere karşı savaş açmış ve bunları dinden arındırarak İslâm'ı saf haline döndürme gayesinde olanlar. (Başlangıcı İbn Teymiyye'ye dayandırılan ve XVII.-XVIII. yüzyılda tekrar ortaya çıkan ıslahatçı zihniyet)
- e- Vehhâbilik ve Cihatçı Oluşumlar.

Bu mezhebin bilgi nazariyesindeki görüşleri ile kelâm ve tasavvufa karşı takındıkları tavır şu şekilde özetlenebilir:¹¹³

b. Selefiyye Ekolünün Özellikleri

Selef'in birçok özelliği bulunmaktadır. Ancak selef denildiğinde akla gelen ilk hususlar şunlardır:

1- Nakli ve Nassı Takdis

Selefiyye, Kur'an ve hadis ile birlikte ilk üç nesli teşkil eden Müslümanların söz ve davranışlarını kudsiyet mertebesine yükseltmiş, bunların hepsine birden "menkûlat", "sem'iyat" ve "merviyyat" (nakil, nas, eser, haber ve hadis) gibi isimler vermiştir. Bu bakımdan nassı; itiraz, muhalefet, tenkit ve te'vil konusu yapmak kesinlikle caiz değildir.

İbn Mes'ûd, Huzeyfe ve Hasan Basrî gibi kişilerin şöyle dedikleri rivâyet edilir:

"Dini konularda bir kimseyi örnek almak istiyorsanız, Muhammed'in (s.a.v.) ashâb'ını örnek alınız. Çünkü bu Ümmet içinde kalbi en temiz, ilmi en derin, yapaylıktan en uzak, hidayet itibariyle en doğru ve güzel, ahlak bakımından en iyi örnek şahıslar onlardır. Resûlu ile sohbet ve dinini tesis etmek için Yüce Allah'ın seçtiği kişiler de bunlardır. Bunların üstünlüğünü kabul ederek izlerini adım adım takip ediniz. Onlara benzemeye çalışınız, zira en doğru yolda olanlar onlardır. Bu yoldan azıcık sağa veya sola saparsanız, büyük bir dalâletin içine yuvarlanmış olursunuz."¹¹⁴

¹¹³ İzmirli, *age.*, 91-93.

¹¹⁴ eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 852.

2- Cedel'den Sakınmak

Cedel; bir hususta sözlü mücadele etmek, muhatabı yenmek ve susturmak için tartışmak anlamına gelir.¹¹⁵ Selefiyye'ye göre kelâm, özü itibariyle cedeldir. Cedel ise; hakkı ortaya çıkarmak, inatlaşmamak, heva ve arzuya uymamak, yumuşaklıkla ve güzellikle konuşmak, ilim ve basiret üzere olmak gibi durumlar dışında İslâm'da yasaklanmıştır.¹¹⁶ Bu hususa işaret eden âyetler şunlardır:

*“Allah hakkında bilgi, belge ve nurlu bir kitaba dayanmadan cedelleşmek günahdır.”*¹¹⁷

*“Hak ve hakikat ortaya çıktıktan sonra cedelleşmek yasaklanmıştır.”*¹¹⁸

*“Batıla dayanıp hakkı ortadan kaldırarak geçersiz kılmak için cedelleşmek haramdır.”*¹¹⁹

Ebû Ümâme'nin (r.a) rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Kendileri hidayette olan bir topluluk ancak cedel nedeniyle doğru yoldan ayrılır. Sonra Peygamber (s.a.v.) şu ayeti¹²⁰ okudu: “ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ”* *“Bunu sana ancak tartışmak için söylediler. Doğrusu onlar kavgacı bir toplumdur.”*¹²¹

Âişe'nin (r.a) rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“İnsanlar içerisinde Allah'a en sevimsiz olan kişi hasımların en azılı olanıdır.”*¹²²

Abdullah b. Ömer'in (r.a) rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Her kim batıl olduğunu bildiği bir şey uğruna cedelleşirse, bu tutumunu bırakıncaya kadar Allah'ın öfkesi onun üzerindedir.”*¹²³

3- Soru Sormaktan Kaçınmak ve Susmak

Selef'e göre müteşâbih ve anlaşılması güç olan âyetler konusunda konuşmamak ve susmak esastır. Bu hususlarda teslimiyet göstermek, en doğrusunu

¹¹⁵ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 74.

¹¹⁶ Uludağ, *age.*, 36.

¹¹⁷ Hac, 22/3; Lokman, 31/20; Mü'min, 40/35-56-59.

¹¹⁸ Enfâl, 8/6.

¹¹⁹ Kehf, 18/54.

¹²⁰ Zuhruf, 43/58.

¹²¹ et-Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 44.

¹²² el-Buhârî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 39; Müslim, *İlim*, 5.

¹²³ et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, II, 1072.

Allah bilir demek ve gereksiz yere soru sormaktan da kaçınmak lazımdır.¹²⁴

Muğîre b. Şu'be (r.a)¹²⁵, Peygamber (s.a.v.)'in; “*Dedikodu yapmayı ve çok soru sormayı yasakladığını*” rivâyet etmiştir.¹²⁶

Ebû Hureyre'nin (r.a) rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Sizlere açıklama yapmadığım veya söylemediğim hususlarda bana soru sormayın. Sizden öncekiler, peygamberlerine muhalif davranmaları ve çok soru sormaları sebebiyle helak oldular. Size bir şeyi yasakladıysam o şeyden sakının.*”¹²⁷

Gazzâlî (v. 505/1111), nas bulunmayan konularda sükût etmenin selef mezhebinde temel ilke olduğunu vurgular. Diğer taraftan Ebû Hanîfe *el-Fıkhü'l-Ekber*'de esas itibariyle selef yolunu tuttuğu ve bazı âlimler bu eseri bu yönde yorumladıkları halde, diğer bazı âlimler bunun daha çok kelâma uygun yorumunu yapmışlardır.¹²⁸

Selef'in te'vil konusundaki tavrı (ileride açıklayacağımız üzere) net ve tavizsizdir. Cüveynî (v. 478/1085) bu hususta şöyle demektedir: Selef te'vilden titizlikle sakınmış ve bunu menetmiştir. Nasları zâhirî manalarına göre anlamışlardır. Hakiki manasını ise Allah'a havale etmişlerdir. Bizim de benimsediğimiz ve dini inanç olarak kabul ettiğimiz görüş budur.¹²⁹

Selef'in bunlardan başka aczi itiraf (naslarda geçen müteşâbihatın maksadını bilmemek ve bilemeyeceğini itiraf etmek), imsâk (müteşâbih naslar üzerinde değişiklik yapmamak, ifadeleri azaltmamak ve çoğaltmamak), keff (müteşâbihatla kalben meşgul olmamak ve üzerinde düşünmemek) ve marifet ehline teslim olmak (müteşâbih nasların herkese kapalı olduğunu zannetmemek) gibi özellikleri ve görüşleri vardır.¹³⁰

¹²⁴ Uludağ, *age.*, 37.

¹²⁵ Buhârî'de geçen hadisin râvisidir. Müslim'deki hadisin râvisi ise Ebû Hureyre'dir.

¹²⁶ el-Buhârî, *Rekâik*, 22; Müslim, *Akdiye*, 10.

¹²⁷ el-Buhârî, *İ'tisâm*, 2; Müslim, *Hac*, 412.

¹²⁸ Uludağ, *age.*, 38.

¹²⁹ Uludağ, *age.*, 36.

¹³⁰ Gölcük, Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, 51-53.

c. Selefiyye Ekolünün Temel İtikadi Görüşleri

Öncelikle selefliğin, İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkmış olan özel bir grup veya mezhep değil, daha ziyade nasların yorumlanması ve şer'î hükümlerin çıkarılması sırasında gözetilmesi gereken bir yaklaşım ve düşünce tarzı olduğuna vurgu yapmak istiyoruz.¹³¹

Birkaç cümle ile selef itikadını ele alabiliriz: Allah'ın, Kur'an ve hadislerde geçen (mütevâtir olmasa da sahih olması yeterlidir) sıfatlarına iman etmek, bunlara tam bir teslimiyet gösterip kabul etmek, bunları reddetmekten, te'vil etmekten, temsil ve teşbih yapmaktan kaçınmak farzdır. Bunlardan müşkil olanları lafzı ile kabul etmek, manasının ne olduğu hususuna dalmamak, manasını sözü söyleyenin ilmine havale etmek ve sorumluluğu nakleden kişiye yüklemek; Allah'ın Kitab'ında övdüğü, ilimde derinleşmiş kimselerin¹³² yoluna tabi olmaktır.¹³³

Bu hususlara örnek olması bakımından, Kur'an lafzının mahlûk olup olmadığı meselesini zikredebiliriz. Kur'an-ı Kerim Allah'ın Kelâmı olması hasebiyle mahlûk değildir. Bu görüşü Ehl-i Sünnet âlimleri ittifaken kabul etmişlerdir. İlk dönemlerde böyle bir mesele mevcut değilken II. ci asrın sonlarından itibaren ortaya çıkan ve III. cü asrın başlarında İslam âleminde geniş bir fikir mücadelesine yol açan ve birçok âlimin cefa görmesine hatta öldürülmesine kadar varan Halku'l-Kur'an meselesi, Me'mûn'un halife olmasıyla (h. 198-218) mesele su yüzüne çıkmış, bu halife, Mu'tezilenin etkisiyle Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü resmen ilan etmiştir.¹³⁴ Bu meselede Eş'arî ve Maturîdî kelâmcılarının görüşü ise; kelâm-ı lafzî mahlûk, kelâm-ı nefsî gayr-ı mahlûktur. Yani Kur'an'ın lafzı ve sözü mahlûktur ama manası kadîmdir. İmam Ahmed ve İshâk b. Râheveyh gibi büyük hadis ve selef âlimleri; "Kur'an'ın lafzı mahlûktur." denilmesini caiz görmezlerdi. Hatta bazı Hanbelîler bu sözü küfür sayarlardı.¹³⁵

Hanbelî mezhebine müntesip olan Abdulkâdir Geylânî (v. 561/1165) bu konuda şöyle demektedir: "Allah'ın kelâmı; hangi şekilde okunursa okunsun, tilavet

¹³¹ Korkmaz, *age.*, 455; Aksoy, *age.*, 11.

¹³² Âl-i İmrân, 3/7.

¹³³ İbn Kudâme, *Lum'atu'l-İ'tikâd*, 5-6.

¹³⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 90.

¹³⁵ Uludağ, *age.*, 38.

edilirse edilsin ve yazılırsa yazılsın mahlûk değildir. Aynı şekilde kâri'nin kıraatı, telaffuz edenin lafzı ve ezberleyenin ezberi farklılık gösterse de o; Allah'ın kelâmıdır ve zâtının sıfatlarından bir sıfattır. Bunlarda muhdes (sonradan), muğayyar (değişiklik), masnû (yaratılmış), müellef (birkaç kısımdan oluşmak), fazlalık ve noksanlık söz konusu değildir." (...ve devamla şöyle der) "Bir kimse: "Kur'an veya Kur'an ibaresi ya da benim Kur'an'ı telaffuz etmem mahlûktur" derse Azîm olan Allah'ı inkâr etmiş olur. Bu kişiyle oturulmaz, birlikte yemek yenilmez, evlenilmez ve komşu olunmaz. Aksine bu kişi terk edilir ve küçük düşürülür, öldüğünde cenazesi kılınmaz, yakalanırsa mürted eden kimseden istendiği gibi kendisinden üç defa tövbe etmesi istenir ve tövbe etmezse de bu takdirde öldürülür. Ahmed b. Hanbel'e "Benim Kur'an lafzım mahlûktur" diyen kimsenin bu sözü sorulunca "kâfir olur" demiştir. Ahmed b. Hanbel: "Her kim Allah'ın kelâmı olan Kur'an mahlûk değildir ancak, Kur'an'ı tilavet etmek (okumak) mahlûktur" derse kâfir olur."¹³⁶

İbn Teymiyye'nin de sevip çokça övdüğü Abdulkâdir Geylânî'nin bu sözlerinden de anlaşıldığı gibi selef, bu tarz sert ve katı tutumuyla; akli yorumlara ve te'vile her şekli ile karşı çıkıp tamamıyla bu tür yaklaşımları reddetmiştir.

Sıfatlar ve imanın hem söz hem de amel olarak kabul edilmesi gibi konular dışında Ehl-i Sünnet içerisinde söylenebilecek çok önemli bir farklılık bulunmamaktadır. Birçok konuda ise selef, Eş'arî ve Maturîdîyle benzer fikirlere sahipken bunlar, diğer Ehl-i Sünnet'e dahil edilmeyen fırkalara karşı aynı saftadırlar.

Başta dört mezhep kurucuları ve Kütüb-i Sitte müellifleri olmak üzere seleflerin en seçkin temsilcileri şunlardır: İbn Kuteybe (v. 271/884), Tahâvî (v. 321/933), Herevî (v. 481/1088), İbn Cevzî (v. 597/1200), İbn Kudâme (v. 620/1223), İbnu's-Salah (v. 643/1245), İbn Teymiyye (v. 728/1328), İbn Kayyım (v. 751/1350), İbn Vezîr (v. 840/1436), Alî el-Kârî (v. 1014/1605), Şevkânî (v. 1250/1834)...

Selefiyye'nin tamamı Ehl-i Sünnet-i Hâsse'dir. Önceki Hanefiler, Mâlikiler, Şâfiîler selefiyyedir. Hanbelilerin çoğu da selefiyyedir. Ahmed b. Hanbel, kelâmcıların ortaya koydukları delillerle Bid'at Ehlini reddetmeyi hoş karşılamıyordu. Bu konuda çok aşırı giderdi. Hanbelilerin büyük çoğunluğu da bu yola yöneldiler. Eş'arîler ve Mâtürîdîler gibi kelâm ilmi ile uğraşmadılar. Bid'at

¹³⁶ el-Geylânî, *el-Ğunye*, 88-89.

ehlîni, selefin sözleri, Kitap ve sünnet ile reddeder oldular.

Selefiyye mezhebi her zaman yaşamaktadır. Her dönemde Müslüman toplumdaki seçkin bir topluluk, ilimlerin en yararlı olanlarıyla, fıkıh, tevhid ve hadis ilimleriyle yetinip, tartışmayı gerektiren ve çözümü zor olan teorik problemlere rağbet etmez. İslâm'ın temel meselelerini şer'î nasların açıkladığı şekliyle, kuşkudan ve şüpheden uzak olarak kabul eder. Selefiyye'nin meseleleri herhangi bir şekilde değişmez; yalnız araçları demek olan delilleri yenilenebilir. Yeni Felsefe ve çağdaş ilimler, selefiyyenin usûlüne ve meselelerine etki edemez. Selefiyye mezhebi gıda, kelâmcıların mezhebi devâ (ilaç) konumundadır.¹³⁷

1.1.2.2. Kelâmî Düşünce Ekolü

Kelâm sözlükte “yaralamak, etkilemek” anlamındaki kelm kökünden türemiş bir isim olup “bir fikri tam olarak anlatan söz” demektir.¹³⁸

Konusuna göre kelâm “Allah'ın zâtından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibarıyla kâinatın hallerinden İslâm kanunu üzere bahseden bir ilimdir.”¹³⁹ Gayesine göre kelâm Ebû Nasr el-Fârâbî'nin (v. 339/951) tanımı ile şöyledir: “Kelâm sanatı, din kurucusunun açıkça belirttiği belli düşünce ve davranışları teyit edip bunlara aykırı olan her şeyin yanlışlığını sözle gösterme gücü kazandıran bir tartışma yeteneğidir.”¹⁴⁰

Kelâmcı (mütekellim) ise; İslâm akaidini delilleri arz ederek ispat ve müdafaa eden ve bu gaye ile cidal ve münakaşalara girişen kimsedir. el-Gazzâlî kelâm ilminin gayesinden bahsederken “Ehl-i Sünnet akidesini muhafaza etmek bid'at ehlinin tahribatından korumaktır.”¹⁴¹ dedikten ve “Allah'ın Peygamber'i (s.a.v.) aracılığıyla kullarına hak olan akideyi gönderdiğine işaret ettikten sonra “şeytanın, bid'atçıların vesveselerine, sünnete muhalif olan bir takım şeyler telkin ederek hak olan akideyi bozmak üzere iken Allah'ın mütekellim taifesini yarattığını ve sünnetin zaferi için

¹³⁷ İzmirli, *age.*, 98.

¹³⁸ İbn Manzûr, *age.*, XII, 524; Yavuz, “*Kelâm*”, *DİA*, XXV, 196.

¹³⁹ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 185.

¹⁴⁰ el-Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, 86.

¹⁴¹ el-Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-Dalêl*, 118.

onları harekete geçirdiğini.”¹⁴² ifade etmiştir.

a. Kelâm Ekolünün Doğuşu

Kelâm ilminin doğuşu ve gelişmesi tefsir, hadis ve fıkıh gibi diğer İslâmî ilimlerle benzerlik arz eder. İlk olarak Peygamber (s.a.v.) devri, Kur’an’ın öğrettiği gibi kabul edildiği devirdir. Bu dönemde kelâm ilmiyle ilgili olarak herhangi bir faaliyet mevcut değildi. Bununla birlikte Peygamber (s.a.v.) devrinde ashâb’ın iman konularıyla ilgili hiç fikir yürütmedikleri ve soru sormadıklarını söylemek de mümkün değildir. Ruh konusuyla ilgili soru sorulmuş,¹⁴³ Muteşâbihatın tefsiri ve kader konusu gündeme gelmiştir.¹⁴⁴ Ashâb arasında ise beliren ilk ihtilaflar diyebileceğimiz hadiseler özetle şunlardır: Kırtâs hadisesi,¹⁴⁵ Üsâme b. Zeyd (v. 54/673) ordusu, Peygamber’in (s.a.v.) vefatı ve defnedileceği yer, Halife seçimi.¹⁴⁶

b. Kelâm Ekolünün Geçirdiği Dönemler

1. Dönem: Kudema Kelâmı (Eski Kelâmcılar Dönemi) : Gazzâlî’den önceki döneme bu ad verilir. Bu dönem de iki bölüme ayrılır.¹⁴⁷

a) Mutezile Kelâmı: Henüz Mu’tezile¹⁴⁸ mezhebi ortada yok iken Ma’bed el-Cühenî (v. 80/699), Gaylân ed-Dımeşkî (v. 106/724) ve Cehm b. Safvan (v. 128/745) gibi bazı zevat, akla dayanarak ilk defa nasları te’vil etmişlerdir.¹⁴⁹ Sonrasında akla daha da geniş yer vererek nasları daha çok te’vil etmişler, bu ise sünnîler tarafından şiddetle yerilmelerine neden olmuştu. Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (v. 144/761) gibi Mu’tezile’nin ilk kurucuları âlim, zahid, zeki, edib ve akılcı şahsiyetlerdi. İbrahim en-Nazzâm (v. 231/845), Ebu’l-Huzeyl el-Allâf (v. 235/849), el-Câhız (v. 254/868), Ebu Ali el-Cubbai (v. 303/915), Kâdî Abdülcebbâr (v.

¹⁴² Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, 91-92.

¹⁴³ İsrâ, 17/85.

¹⁴⁴ Karaman, “*Kelâm İlminin Doğuşu*”, 96-101.

¹⁴⁵ el-Buhârî, *Merdâ*, 17; Müslim, *Vasiyyet*, 20.

¹⁴⁶ Karaman, *age.*, 102-105; Gölcük, Toprak, *age.*, 21-25.

¹⁴⁷ Diğer bir taksimat için bkz. Karaman, *age.*, 112-115.

¹⁴⁸ Mu’tezile zamanla kendi içinde 20 kola ayrılmıştır. Bunlar: Vâsiliyye, Amrâviyye, Huzeliyye, Nazzâmiyye, Esvâriyye, Muammeriyye, Bişriyye, Hişâmiyye, Murdâriyye, Câferiyye, Üskâfiyye, Sümâmiyye, Câhiziyye, Elbabitiyye, Hadsiiyye, Şahhâmiyye, Hayyâtiyye, Ka’biyye, Cubbâiyye ve Behşemiyye’dir. Bkz. el-Bağdâdî, *el-Firak Beyne’l-Firak*, 93.

¹⁴⁹ el-Bağdâdî, *age.*, 93-100.

415/1024) ve Zemahşerî (v. 538/1143) gibi âlimler, Mu'tezile'nin büyük kelâmcılarıdır.¹⁵⁰

b) Ebu Saîd b. Küllâb (v. 240/854)¹⁵¹ ile başlayan sünnî kelâm çalışmaları,¹⁵² Eş'arî ve Matüridî ile gelişerek birer mektep halini almış, böylece Mu'tezile kelâmının yanı sıra bir de sünnî kelâm ortaya çıkmıştır. İbn Fûrek (v. 400/1009), Bâkîllânî (v. 403/1012),¹⁵³ İsfereinî (v. 418/1027), Abdulkâhir el-Bağdâdî (v. 429/1037),¹⁵⁴ Semenânî (v. 444/1052) ve Cüveynî (v. 478/1085)¹⁵⁵ gibi âlimler bu dönemdeki meşhur Eş'arî kelâmcılarıdır.

2. Dönem: Müteahhirîn (Sonraki Kelâmcılar Dönemi) : Gazzâlî ile eski kelâmcılar dönemi son buldu, müteahhirîn kelâmı başladı. Bu kelâm felsefî konulara fazlaca girmiş ve birçok nassı te'vil etmiştir. Bu bakımdan da giderek Mu'tezileye hatta felsefeye yaklaşmıştır. İbn Tümart (v. 525/1130), Şehristânî (v. 548/1153),¹⁵⁶ Fahrüddîn Razî (v. 606/1209),¹⁵⁷ Âmidî (v. 631/1233),¹⁵⁸ Tûsî (v. 672/1273), Kâdî Beydâvî (v. 691/1291),¹⁵⁹ el-Îcî (v. 756/1355),¹⁶⁰ Teftâzânî (v. 792/1389),¹⁶¹ Cürçânî (v. 816/1413)¹⁶² gibi âlimler bu dönemin meşhur Eş'arî kelâmcılarıdır.

3. Dönem: Yeni Kelâm: Dünyadaki fikir, ideoloji ve felsefe cereyanları karşısında, İslâm akaidinin savunulması maksadı ile kelâm ilminin yeni baştan kurulması ihtiyacı ilk defa İzmirli İsmâil Hakkı (v. 1365/1946) tarafından hissedilmiş ve bu maksatla *Yeni İlm-i Kelâm*¹⁶³ adıyla iki ciltlik bir eser yazılmıştır.¹⁶⁴

¹⁵⁰ Gölcük, Toprak, *age.*, 44.

¹⁵¹ Mu'tezile âlimlerine karşı Kur'an'ın kadîm olduğunu ilk defa söyleyen kişidir.

¹⁵² Yavuz, "İbn Küllâb", *DİA*, XX, 156-157.

¹⁵³ Kelâma dair "Kitâbu't-Temhîd" ve "Kitâbu'l-Beyân" gibi birçok eseri vardır.

¹⁵⁴ Kelâma dair eserleri; "Usûlu'd-Dîn" ve "el-Fark Beyne'l-Firak" dır.

¹⁵⁵ Kelâma dair "eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn" ve "Akâidetü'n-Nizâmiyye" gibi birçok eseri vardır.

¹⁵⁶ Kelâma dair eserinin adı; "Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm" dır.

¹⁵⁷ Kelâma dair "Esâsü't-Takdîs fî İlmi'l-Kelâm" ve "el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'l-Kelâm" gibi birçok eseri vardır.

¹⁵⁸ Kelâma dair eserleri; "Ebkârü'l-Efkâr" ve "Ğâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm" dır.

¹⁵⁹ Kelâmi konuları da ihtiva eden "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vil" adlı tefsiri ve "Tavâliu'l-Envâr" gibi eserleri vardır.

¹⁶⁰ Kelâma dair eserleri; "el-Akâidu'l-Adudiyye" ve "el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm" dır.

¹⁶¹ Kelâma dair eserleri; "Şerhu'l-Makâsîd" ve "Şerhu'l-Akâid" dır.

¹⁶² Kelâma dair eserinin adı; "Şerhu'l-Mevâkıf" dır.

¹⁶³ Özervarlı, "Yeni İlm-i Kelâm", *DİA*, XLIII, 428.

¹⁶⁴ Uludağ, *age.*, 73-75.

c. Kelâm Ekolünün Özellikleri

Kelâm Ehli'nin görüşleri ve özelliklerinin, daha evvel zikrettiğimiz Selef'in özelliklerine taban tabana zıt özellikler taşıdıklarını söyleyebiliriz. Başlıca özellikleri şunlardır:

1- Akıl ve İstidlâli Takdis

Kelâm âlimleri akıl azami derecede yüceltmişler, mümkün olan en büyük değeri ona vermişler ve böylece onu kudsiyet mertebesine yükseltmişlerdir.

“Her bir sebebe ulaştıracak bir araç vardır, iyiliklere götüren araç ise akıldır. Her şeyin bir esası ve bir dayanağı vardır, Mü'minin dayandığı esas ise akıldır...”¹⁶⁵ ve “Dîn aklın ta kendisidir. Dolayısıyla dini olmayanın akli da yoktur.”¹⁶⁶ gibi bir çoğu zayıf ve uydurma olan¹⁶⁷ hadislerle dayanan kelâmcıların dini konularda ne ölçüde akla¹⁶⁸ güvendiklerini göstermek için, bu ilimde hareket noktası olarak kabul edilen şu prensipleri nakledeyim:¹⁶⁹

- a- Akıllı nakil çatırsa akıl evvel, nakil onunla müevveldir (te'vil edilir) ve akıl esas alınarak nakle bir anlam verilir.
- b- Aklın hilafına şer'in vürudu imkânsızdır ve şeriat akla aykırı olarak gelmez.
- c- Aklen caiz ve mümkün olmayan bir şey, naklen de caiz ve mümkün değildir.
- d- Dinin temeli akıldır. Dini teklifler ve ilahi hitaplar akıl temeline dayanır.

İlk maddeye “Allah arş üzerine istivâ etti.”¹⁷⁰ mealindeki âyeti örnek olarak verebiliriz: Âyette geçen “istivâ” kelimesi “oturdu, kuruldu” anlamında değil de istilâ, yani “hakim oldu” anlamında kullanılarak veya “Arş üzerine oturmak; mülk sahibi olmak anlamında kinayedir.” denilerek te'vil edilir. Zira Allah'ın Arş üzerinde oturmasının mümkün olmadığını gösteren aklî delille bu âyetin zahiri manası

¹⁶⁵ İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*, XII, 94; el-Bûsîrî, *İthâfu'l-Hiyere*, VI, 22.

¹⁶⁶ el-Elbânî, *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Daîfeti ve'l-Mevdûâ*, I, 53.

¹⁶⁷ Yukarıda geçen ilk hadis İbn Hacer'e göre uydurma, el-Bûsîrî'ye göre zayıftır. Sonraki hadis ise el-Elbânî'ye göre bătıldır. (Bkz. 165. ve 166. dipnot)

¹⁶⁸ Akıl ile ilgili bütün hadisler yalandır ve uydurmadır. Bkz. İbn Kayyım, *el-Menâru'l-Munîf*, 66.

¹⁶⁹ Uludağ, *age.*, 76.

¹⁷⁰ A'râf, 7/54; Yûnus, 10/3; Ra'd, 13/2; Tâhâ, 20/5; Furkân, 25/59; Secde, 32/4; Hadîd, 57/4.

çelişmektedir.¹⁷¹

Kelâmcıların gerek akla gerekse nakle hangi gözle baktıklarını göstermesi bakımından şu söz oldukça dikkat çekicidir: “Naklî deliller yakîn (kesinlik) ifade etmez. Çünkü bu delillerin katî (kesin, net) olabilmeleri için lügat manası, sarf kurallarına göre ortaya çıkan mana, eş anlamlı olma gibi ihtimallerden uzak olmaları gerekir. Bir nasta bu tür ihtimallerin bulunmama durumu kesin değildir. O halde nas zannîdir ve zanna dayanan şey de zannîdir. Bu husus bu şekilde tespit edildikten sonra şöyle bir durum ortaya çıkar; naklî deliller zan, aklî deliller ise kesinlik ifade eder. Zan ise kesinliğin karşısında duramaz.”¹⁷²

2- Nakli ve Selefiyeyi Tenkit

“Kelâmcıların anladıkları manada akıl, bir bakıma nassa dayanan ve nasların ruhunda mevcut olan akıldır. Felsefede anlaşılan akıl gibi nass karşısında tamamen serbest hareket eden, gerektiğinde nasları reddetmek veya dini baştan sona kadar yeniden yorumlama yetkisine sahip olan bir akıl değildir. Fakat selefiyyede olduğu gibi her noktada nassa tabi olan bir akıl değildir.”¹⁷³

“Selef’in teslimiyetçi tutumu kelâmcılar tarafından eleştirilmiş, selefînin imanının taklidi bir iman olduğu ileri sürülmüştür. Kelâmcılar selefiyyeyi, “Allah, Arş’tan yakın semaya iner, diye inanıyorsunuz, iyi ama yerine kimi bırakır” diyerek onların akidelerinden alaycı bir şekilde bahsetmişlerdir.”¹⁷⁴

Ebu’l-Kâsım el-Bekrî (v. 380/990) Bağdat’a geldiğinde, “*Süleyman kâfir olmadı ama şeytanlar kâfir oldular.*”¹⁷⁵ âyetini okur ve “Yemin olsun ki Ahmed b. Hanbel kâfir olmadı ama onun taraftarları kâfir oldular.” derdi.¹⁷⁶ Kelâmcı zihniyet zaman zaman selefiyye hareketini kötölemekte bu derece ileri ve aşırı gitmiştir. Yine aynı şekilde İbn Arabî’nin “Firavun Müslüman olarak öldü” demesini mazur gören ve Yezid’e lanet okunmasına cevaz vermeyen İbn Hacer el-Heytemî, İbn Teymiyye

¹⁷¹ Detaylı bilgi için bkz. Uludağ, *age.*, 76-86.

¹⁷² er-Râzî, *Meâlimu Usûli’-d-Dîn*, 25.

¹⁷³ Uludağ, *age.*, 87.

¹⁷⁴ Uludağ, *age.*, 88.

¹⁷⁵ Bakara, 2/102.

¹⁷⁶ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, VIII, 282.

ve talebesi İbn Kayyım'a lanetler yağdırır.¹⁷⁷ O, Firavun'u Müslüman gösteren İbn Arabî'ye hayran olurken, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım gibi seleflerin kâfir, zındık ve mülhîd (dinsiz) olduklarını pekiştire pekiştire söylemiştir.¹⁷⁸

Diğer tarafta İbn Kayyım kelâmcıları eleştirerek; “Fahrüddîn ve benzerleri, İbn Sînâ'nın felsefesinden başka bir şey bilmezler” derken, Nâsirüddîn et-Tûsî'ye de “küfrün, şirkin ve dinsizliğin yardımcısı ve destekçisi” adını vermiştir.¹⁷⁹

1.2. Kelâmî Hadislerin Şerh Edilmesinde Te'vil

Te'vil konusunda âlimlerin görüşleri ve tutumları farklıdır. Âyet ve hadislerde müteşabih manalar içeren müşkil kavramlar konusunda te'vilin gerekli olduğunu savunan kimi âlimlerin yanısıra te'vilden her şekilde kaçınmanın gerekli olduğunu savunan âlimler de vardır. Şimdi bu kavramları ve âlimlerin bu konudaki görüşlerini açıklıyoruz.

1.2.1. Te'vil Kavramı

Kur'ân ve hadislerde geçen bazı kelimeler birçok manaya gelebilmektedir. Bu birçok muhtemel manadan hangisinin tercih edileceği büyük önem arz etmektedir.

Sözlükte “dönüp varmak, dönüp gelmek” anlamındaki evl kökünden türeyen te'vil; “döndürmek, sözü iyice inceleyip varacağı manayı yormak, bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak” demektir. Terim olarak “naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslî manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmek.”¹⁸⁰ veya ”Meşrû bir sebep ya da delilden ötürü, herhangi bir âyeti veya kelimeyi zâhiri manasından alıp, bağlamından koparmadan Kitâb ve sünnete uygun bir şekilde yorumlamak”¹⁸¹ şeklinde tanımlanır. Bu tariflerle anlaşılacaktır ki, te'vilin geçerlilik şartları; lafzın muhtemel anlamlardan birine hamledilmesinin bir delile ve meşru bir sebebe dayanmış olması, lafzın zâhiri bağlamdan koparılmadan Kitâb ve

¹⁷⁷ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ el-Hadîsiyye*, 37-144-145.

¹⁷⁸ Uludağ, *age.*, 89.

¹⁷⁹ İbn Kayyım, *İğâsetu'l-Lehfân*, II, 273-277.

¹⁸⁰ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, 99; İbn Manzûr, *age.*, XI, 32.

¹⁸¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 150; es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 194.

Sünnet'e uygun bir şekilde yorumlanmasıdır.

Kur'ân'da te'vil, ileride gerçekleşeceği haber verilen bir olayın zamanı gelince gerçekleşmesini, rüya tabirini ve bir sözün tefsir edilip açıklanmasını ifade eder. Erken devirlerde te'vile tefsir manası verilmiş ve Kur'ân tefsirine dair eserlerin isimlerinde tefsir karşılığında te'vil kelimesi kullanılmıştır.¹⁸²

Te'vil kelimesi, Kur'ân bütünlüğü içerisinde farklı anlamlarda kullanılmıştır:

Hakikat: “ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ” “Onun te'vilini / hakikatini ancak Allah bilir.”¹⁸³

Sebepe: “ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ” “Hakkında sabredemediğin şeylerin te'vilini / sebebini sana bildireceğim.”¹⁸⁴

Sonuç: “ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ” “Bu daha iyidir ve te'vil / sonuç bakımından daha güzeldir.”¹⁸⁵

Rüya Tabiri: “ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ” “İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın te'vili / tabiridir.”¹⁸⁶

Hadislerde de te'vilin tefsir anlamına geldiğine işaret edilmiştir¹⁸⁷ Mâtürîdî ise te'vil ve tefsir arasında ayırım yapmış, tefsirin “ilâhi kelâmın mana ve maksadı hakkında kesin ifade kullanma” anlamına geldiğini, bunun ise nüzûl sebeplerini bilen ve hadiselerle vâkıf olan Ashâb tarafından yapılabileceğini belirtmiştir. Te'vil ise sözün varabileceği muhtemel manalara yorulmasıdır. Tefsir tek ihtimallidir, te'vil ise çok ihtimallidir.¹⁸⁸ Hadis ıstılahında ise te'vil; ilk bakışta aralarında çelişki varmış gibi görülen hadisleri, çeşitli şekillerde yorumlayarak uzlaştırmaktır.¹⁸⁹

Te'vil ve tefsir arasındaki farkları üç başlık altında ele alabiliriz:

a- Te'vil, bir delilden dolayı lafzın muhtemel manalarından birisini tercih

¹⁸² Yavuz, “Te'vil”, *DİA*, XLI, 27.

¹⁸³ Âl-i İmrân, 3/7.

¹⁸⁴ Kehf, 18/78.

¹⁸⁵ Nisâ, 4/59.

¹⁸⁶ Yusuf, 12/100.

¹⁸⁷ el-Buhârî, *Vudû*, 10; Müslim, *Fezâilü's-Sahâbe*, 138.

¹⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 349; Yavuz, “Te'vil”, *DİA*, XLI, 27.

¹⁸⁹ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 320.

anlamı taşıdığı için kesinlik ifade etmez. Ancak tefsire konu olan naslarda tek anlam bulunduğu için onda kesinlik vardır. Çünkü bu tür tefsir, İmam Mâturîdî (v. 333/944)'nin de dediği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Ashâb'a dayanmaktadır.¹⁹⁰

- b- Tefsir, te'vilden daha umumdur. Tefsir çoğunlukla lafızlarda, te'vil ise manalarda kullanılır.¹⁹¹ Başka bir ifade ile te'vil lafızlarda kastedilen mananın ötesine geçerek bâtını anlamları ortaya çıkarır; ancak tefsir lafzın sözlük anlamı çerçevesinde açıklamalar yapar.¹⁹²
- c- Te'vil çoğunlukla akla, tefsir ise rivâyete dayanmaktadır. Ancak te'vilin akla dayanması, yorumcunun nakilden tamamen bağımsız hareket edeceği anlamına geldiği düşünülmemelidir. Aksi halde te'vil faaliyetinde bulunan kimse metni, şahsi istekleri ve ideolojik eğilimleri yönünde yorumlama cihetine gitmiş olur ki, bu da geçmiş dönem âlimlerinin dediği gibi kötülener bir te'vil sayılır.¹⁹³

Netice olarak diyebiliriz ki te'vil daha ziyade âyet ve hadislerde haber verilen Allah'ın zâtına ait haberi sıfatlar hakkında vuku bulmaktadır. Bu sıfatlar doğrudan Allah'ın zâtıyla ilgili olabileceği gibi, daha değişik ve farklı mahiyetteki varlıklara da tealluk edebilmektedir. Dolayısıyla te'vili yapılan âyet ya da hadisteki bir kelime, muhtemel manalardan birini tercih ettirecek bir delille yorumlanır veya yorumlanmadan olduğu gibi bırakılır. Çünkü te'vile esas olan mananın, mecaz yoluyla da olsa lafzın kendisine delâlet ettiği manalardan olması; te'vil manasının, açık olan nassa ters düşmemesi; te'vilin, bir lafzın ilk anda akla gelen zâhiri anlamından başka manada yorumlanmasına imkân tanıyan şer'î bir delile dayanması gerekir.¹⁹⁴

Te'vil in lügat ve terim anlamlarının izahı, tefsir teriminden ayrılan yönlerinin açıklanmasından sonra şimdi te'vil konusunda âlimlerin görüşlerini açıklayalım.

¹⁹⁰ el-Mâturîdî, *age.*, I, 349

¹⁹¹ Cerrahoğlu, *age.*, 209.

¹⁹² el-Akk, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduhu*, 52.

¹⁹³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 32.

¹⁹⁴ Abdulvehhâb Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, 164.

1.2.2. Te'vil Konusunda Âlimlerin Görüşleri

Âlimlerin te'vil konusunda görüşleri farklıdır. Kimi âlim te'vile her yönüyle karşı çıkarken, çeşitli nedenlerle nasların te'vil edilmesi gerektiğini savunan âlimler de vardır.

İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre naslardan hüküm çıkarmada esas olan, te'vile gitmemektir. Yani nasların zâhiri manalarıyla amel etmek vaciptir ve kuvvetli delil olmadıkça zâhiri manalarını bırakıp te'vile gitmek câiz değildir.¹⁹⁵

İmam Buhârî; “Hz. Peygamberin (s.a.v.) ashâbı bir araya geldikleri zaman Allah’ın Kitab’ını ve Peygamberin sünnetini müzâkere ederlerdi. Aralarında re’y (görüş) ve kıyas ifade edilmezdi.”¹⁹⁶ diyerek te'vil faaliyetinin tercih edilmesinin doğru bir tutum olmadığını ifade etmiştir. Aslında te'vil metodunu kullanmamak her ne kadar Selef-i Sâlihinin yolu olsa da bu durum, kimi âlimler tarafından kısmen kabul görmemiştir. Zira Onlar te'vilsiz zâhiri anlamın tecsim (cisimleştirme) ve teşbihe (benzetme) götüreceğini savunurlar. Bu duruma; âyette geçen “*ayn (e'yun)*”¹⁹⁷ sözcüğünü ilim, koruma ve gözetme¹⁹⁸ ; “*ityân-mecî*”¹⁹⁹ sıfatlarını da, Allah’ın emrinin ya da azabının gelmesi²⁰⁰ şeklinde yorumlamaları örnek olarak gösterilebilir.

İmam Azam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ise şöyle demektedir: “Yüce Allah’ın Kur’an’ da zikrettiği vech (yüz), yed (el) ve nefis gibi sıfatları vardır. Bu sıfatlar keyfiyetsizdir (herhangi bir şeye benzetilemez ve nasıldır diye sorulamaz). O’nun eli, kudretidir ya da nimetidir denilemez. Çünkü bu şekilde yorumlamak, sıfatları iptal edip ortadan kaldırmaya götürür. Bu görüş Kaderiyye ve Mu’tezile mezheplerinin görüşüdür. Ancak şöyle denir: O’nun eli keyfiyetsiz olarak sıfatıdır.”²⁰¹

Alî el-Kârî (v. 1014/1605); “Te'vil konusunda halef (sonraki dönemlerde

¹⁹⁵ Demirci, *age.*, 27.

¹⁹⁶ İbn Kayyım, *el-Fevâid*, 105.

¹⁹⁷ Tâhâ, 20/39; Hûd, 11/37; Mu’minûn, 23/27.

¹⁹⁸ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXII, 46; XVII, 344; XXIII, 272.

¹⁹⁹ Bakara, 2/210; En’âm, 6/158; Ra’d, 13/41; Nahl, 16/26; Enbiyâ, 21/44; Fecr, 89/22.

²⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 253; en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, I, 176.

²⁰¹ Alî el-Kârî, *Şerhu Fikhi'l-Ekber*, 67.

bulunan âlimler)’den olan bazı kimseler, selef (ilk dönem âlimler)’e muhalefet etmişlerdir.” diyerek kendisinin de te’vil e karşı olduğunu, te’vilin selef yoluna aykırı bir yol olduğunu ifade etmiştir. Şemsü’l-Eimme Serahsi (v. 483/1090) ise te’vili şu sözlerle tenkit eder: “Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat; delaleti kesin ve kat’î âyetler konumundaki nasla malum olan bir aslı kabul etmişlerdir. Keyfiyeti bilinmeyen müteşâbih nasların te’viliyle uğraşmayı kendilerine uygun görmemişler ve te’vilden kaçınmışlardır.”²⁰²

Daha önce ifade ettiğimiz gibi haleften bazıları zikredilen nasları te’vil etmişlerdir. Hatta, “En sağlam ve doğru yol budur” diyenler de olmuştur. Fakat Şâfiîlerden bazıları, Sünniliğe te’vili ilk defa sokmuş olan Cüveynî’nin (v. 478/1085) ömrünün sonunda bu kanaatinden döndüğünü ve te’vili haram saydığını ifade etmişlerdir. Cüveynî’nin *Risâle-i Nizâmiye*’de belirtmiş olduğu gibi te’vilin men’i konusunda selef icmaı vardır.²⁰³ Görülüyor ki sünniliğe te’vili ilk defa sokmuş olan Cüveynî, ömrünün sonunda bu görüşünden dönmüştür. Dolayısıyla biz de (te’vili mümkün görünmeyen müteşâbih âyet ve hadislerde) te’vilden kaçınmanın ve naslara keyfiyetsiz olarak iman etmenin “en sağlam ve en doğru yol” olduğu kanaatindeyiz.

1.2.3. Müteşâbih-Müşkil Kavramları ve Hadisçilerin Görüşleri

Konumuzu doğrudan ilgilendirmesi bakımından müteşâbih ve müşkil kavramlarını açıklamamız gerekmektedir.

Teşâbüh masdarından türeyen müteşâbih kelimesi “benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen” demektir.²⁰⁴ Terim olarak, mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya sözü ifade eder.²⁰⁵ Müteşâbih âyette yer alan bir lafız konumuna göre başka âyetlerde farklı mânalara gelebilir, ancak her birinin kastedilebilir olması açısından anlamlar birbirine benzer, bundan dolayı hangi mânanın kastedildiği açıkça bilinemez. Müteşâbihin karşıtı olan muhkem ise “anlam yönünden başka bir ihtimal taşımayan

²⁰² Alî el-Kârî, *age.*, 67-68.

²⁰³ el-Cüveynî, *Hevâmiş ale’l-Akîdeti’n-Nizâmiyye*, 187.

²⁰⁴ İbn Manzûr, XIII, 503.

²⁰⁵ el-Cürçânî, *age.*, 200.

açık mânalı nas” demektir.²⁰⁶

Hadis ıstılahında müteşâbih; “Birden fazla manaya gelebilen, zahiri manasıyla anlaşılması beşer aklı yönünden güçlük arz eden, bu sebeple de açıklanması ve yorumlanması gereken hadis”²⁰⁷ demektir. Yüce Allah’ın her gece yakın semaya nüzûlunu haber veren hadis²⁰⁸ müteşâbih bir hadistir. Çünkü, dünyada gece ve gündüz birbirini takip etmekte, dünyanın bazı bölgeleri sürekli gece olmaktadır. Zamandan ve mekândan münezzeh olan Yüce Allah’ın yakın semaya inişi meselesini akıl idrak edememektedir ve neticede hadisin açıklanma ihtiyacı doğmuştur.

Müteşâbih kelimesinin Kur’ân’ da beş yerde bulunduğunu görüyoruz ancak iki yerde tanımını yaptığımız anlamda geçmektedir.²⁰⁹ Âl-i İmrân sûresinde geçen müteşâbih kelimesinin ne anlama geldiği hususunda hadislere baktığımızda müteşâbih kavramı hakkında bilgi verilmemektedir, sadece Hz. Peygamber’in (s.a.v.); “*müteşâbih âyetlerin te’viliyle meşgul olan kimselerden sakınmak gerektiğini*” söylediği belirtilmiştir.²¹⁰ Bununla birlikte hadis mecmualarında ve özellikle rivâyete dayanan tefsirlerde Resûl-i Ekrem’in (s.a.v.) yanlış anlaşılma ihtimali bulunan bazı âyetlerin doğru mânalarını açıkladığına dair bilgiler yer almaktadır. Meselâ Ashâb’tan bazıları, “*imanlarına zulüm karıştırmayanların hidayete eren kimseler olduğunu*” anlatan âyetteki²¹¹ “zulüm” kelimesine “*kişiye yapılan haksızlık*” mânası verince Hz. Peygamber (s.a.v.) söz konusu zulmün “*Allah’a ortak koşmak*” anlamına geldiğini söyleyerek müteşâbihin te’vilini yapmıştır.²¹² Sahih kabul edilen bazı hadis metinlerinde müteşâbih nas grubuna giren birçok kelime ve ifadeler bulunmaktadır. Çoğu Allah’ın sıfatları, cennet ve cehennem tasvirine dair olan bu hadislerin, şerhlere göz attığımızda âlimler tarafından yoruma tâbi tutulduklarını görüyoruz. Yine müteşâbihlerle ilgili ashâbın tutumuna baktığımızda sadece Hz. Ömer’in gösterdiği tepkiyle ilgili şöyle bir bilgi

²⁰⁶ Yavuz, “*Müteşâbih*”, *DİA*, XXXII, 204.

²⁰⁷ Aydın, *age.*, 232.

²⁰⁸ el-Buhârî, *Teheccüd*, 14; Müslim, *Müsâfirîn*, 168.

²⁰⁹ Âl-i İmrân, 3/7; Zümer, 39/23.

²¹⁰ el-Buhârî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 58; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 2.

²¹¹ En’âm 6/82.

²¹² İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Âzîm*, III, 263.

ediniyoruz: Sabiyğ adında biri Medine'ye gelir ve Kur'ân'daki müteşâbih âyetlerle ilgili sorular sormaya başlar. Bu kişi Hz Ömer'e (r.a.) getirilir. Hz Ömer bu kişinin kafası kanayana kadar adama vurur, adam dayanamayarak; “Yeter, Ey Mü'minlerin Emiri! daha önce aklımda olan şeyler (şüpheler) kayboldu (tövbe ettim.)” diyerek pişmanlığını arz eder.²¹³

Müteşâbih kelimesiyle ilgili son olarak şunları söyleyelim: Müteşâbihatın te'vili konusunda genellikle iki anlayışın ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Evzâî (v. 157/774), Süfyân-ı Sevrî (v. 161/777), Mâlik b. Enes (v. 179/795) ve Şâfiî'nin (v. 204/820) yanı sıra muhaddisler ve selefîyye'nin çoğunluğu te'vili reddetmiş, Hasan-ı Basrî'den (v. 110/728) itibaren mütekaddim bazı âlimlerle hemen bütün kelâmcılar ve sonraki âlimler mânaları sadece Allah tarafından bilinenleri hariç müteşâbihlerin belli usul ve kurallar çerçevesinde te'vile tâbi tutulabileceğini kabul etmiş ve bunu fiilen gerçekleştirmiştir. Bunlardan başka Şîa ve mutasavvifenin kendilerine has bazı telakkileri de bulunmaktadır.²¹⁴ Müteşâbih kavramı konusundaki bu açıklamalardan sonra müşkil kavramının izahına geçelim.

Müşkil terimi; ihtilât, iltibâs, iştibâh ve mûmâsele kelimeleriyle yakın anlamlıdır.²¹⁵ Sözlükte “karışmak, benzeşmek, güçleşmek” anlamındaki işkâl masdarından türeyen müşkil kelimesi, fıkıh usulü terimi olarak “kendisiyle kastedilen mânanın ancak onu kuşatan karine ve emâreler üzerinde incelemede bulunma ve derinlemesine düşünme yoluyla anlaşılabilirdiği lafız”²¹⁶ demektir. Hanefî usûlcülerinin nasların yorumuyla ilgili kurallar çerçevesinde yaptıkları lafız tasnifi içerisinde müşkil kapalılık bakımından lafız kategorilerinden birini teşkil eder. Bazı farklılıklar taşısa da ilk usûl eserlerindeki müşkil ile ilgili tanımların özünü, “kendisindeki bir anlam inceliğinden dolayı dilde vazedildiği manaya yahut onu istiare yoluyla kullananın ne kastettiğine ulaşmakta ve başka bir delil olmaksızın veya derinlemesine düşünmeksizin benzerlerinden ayırt etmekte zorluk bulunan

²¹³ ed-Dârimî, *İlim*, 4.

²¹⁴ Yavuz, “*Müteşâbih*”, *DİA*, XXXII, 206.

²¹⁵ el-Mansûr, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 46.

²¹⁶ İbn Mukrin, *el-Ehâdisu'l-Muşkiletu'l-Vâride fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 21; el-Cürcânî, *age.*, 215.

lafız” diye ifade etmek mümkündür.²¹⁷

Hadis ıstılahında ise; “anlaşılması ve açıklanması güç bir durum, bir ifade içeren hadis (muhtelefu’l-hadîs).” ya da “nokta, hareke veya irab yönünden güçlük arz eden yahut karıştırmaya yol açabilecek olan kelime.”²¹⁸ demektir. Müşkil hadislerin telif edildiği ilk dönemlerdeki eserlerden Tahâvî’nin (v. 321/933) eserinde müşkil terimi hadisçilerin tarif ettiği anlamda şöyle açıklanmıştır: “Güvenilir râvilerden, kabul edilen isnatlarla Peygamber’den (s.a.v.) rivâyet edilen hadislere baktığımda gördüm ki; hadislerde geçen bazı kelimelerin anlamı kapalı ve çoğu insan tarafından bilinmemektedir. Bu nedenle, hadislerde geçen bu kelimeleri düşünmeye, imkân nispetinde müşkil olanlarını açıklamaya niyet ettim.”²¹⁹

Tahâvî’nin bu açıklamasından sonra müşkil kavramını şu şekilde özetleyebiliriz: “Makbul bir senedle Peygamber’den (s.a.v.) rivâyet edilen hadistir ki, bu hadisin zâhiri akıl ve Şeriat ölçülerinde kabul edilemez bir durumu gerektirir, bu durumu ortadan kaldıracak bir düşünce ve çalışmaya ihtiyaç duyulur.”²²⁰ Dolayısıyla müşkil hadislerde geçen kelimeleri anlama hususunda güçlük vardır ve bu güçlüğün ortadan kalkması için izaha ihtiyaç vardır. Aslında yapılan açıklamalarla da görülmektedir ki müteşâbih ve müşkil kavramlarının anlamları birbirine yakın olmakla birlikte bu iki kelime kimi âlimler tarafından aynı anlamda da kullanılmıştır. Bu durumu İbn Teymiyye şu sözlerle ifade etmiştir: “Selef, kimi insanlar tarafından yanlış anlaşılan müşkil rivâyetleri müteşâbih olarak isimlendirmiştir.”²²¹ Aynı şekilde Şâtıbî (v. 790/1388) müteşâbih kavramını şöyle açıklamıştır: “Manasının müşkil olması, o manadan kastedilen şeyin bilinmemesidir.”²²² Müşkil kavramını bazı tefsirciler ve hadisçiler bu anlamda kullanmışlardır. Ayrıca işkâl (müşkil) kelimesini; bir kapalılık ve mananın açık olmama durumunu ifade etme anlamında da kullanmışlardır. Mekkî b. Ebî Tâlib kitabını; “*Tefsîru’l-Müşkil min Ğarîbi’l-Kur’âni’l-Azîm*” olarak isimlendirmiş, böylece garîb’in, müşkilin bir türü olduğunu

²¹⁷ Koca, “*Müşkil*”, *DİA*, XXXII, 161.

²¹⁸ Aydınli, *age.*, 225.

²¹⁹ et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, I, 6.

²²⁰ el-Cühenî, “*Kavâidu Def’i’t-Teârud inde’l-İmâm eş-Şâfi’*”, XVII, 262.

²²¹ İbn Mukrin, *age.*, 21.

²²² eş-Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, II, 736

ifade etmek istemiştir.²²³ Aynı şekilde İbnü'l-Cevzî “*el-fietü*”²²⁴ kelimesini tefsir ederken; “açıklamasını yapmadığım her müşkil kelimeyi daha önce açıkladım.” diyerek garîb bir kelimeyi müşkil olarak adlandırmıştır.²²⁵

1.3. Nüzûl Hadisi ve Hadis Edebiyatındaki Yeri

Konumuzun esasını oluşturan İbn Teymiyye'nin “*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*” adlı eserindeki hadis yorumlama metotlarına geçmeden önce, bu eserde çeşitli şekil ve yaklaşımlarla açıkladığı nüzûl hadisinin sıhhat durumunu, bu hadisin müşkil bir hadis olması ve müteşâbih anlamlar içermesi bakımından âlimler tarafından hangi şekilde açıklandığının ele alınması son derece önem arz etmektedir.

Öncelikle bu hadisin hangi kaynaklarda geçtiğine ve metnindeki farklılıklara değinerek hadisi ele alacağız. Sonrasında da gerek selef gerekse kelâmcılardan olsun âlimlerin bu hadisi ne şekilde yorumladıklarını zikredeceğiz.

1.3.1. Nüzûl Hadisinin Tahrici

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْرَبِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَخْرَى يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَعْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ

226”

Bize Abdullah b. Mesleme, Mâlik'ten; o da İbn Şihâb'dan; o da Ebû Seleme ile Ebû Abdillâh el-Ağarr'dan; bunların her ikisi de Ebû Hureyre'den (r.a.) tahdîs ettiler ki, Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Rabbimiz Tebâreke ve Teâlâ her gece, gecenin son üçte biri kaldığı zaman yakın semaya iner ve: “Bana dua eden yok mu duasına icabet edeyim, benden isteyen yok mu ona istediğini vereyim, bağışlanma*

²²³ el-Mansûr, *age.*, 55.

²²⁴ Âl-i İmrân, 3/13.

²²⁵ İbnü'l-Cevzî, *age.*, I, 263.

²²⁶ el-Buhârî, *Teheccüd*, 14, *Daa'vât*, 13, *Tevhîd*, 35; Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirîn*, 168-172; Mâlik, *el-Kur'ân*, 30; en-Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, IX, 179; et-Tirmizî, *Daa'vât*, 79; Ebû Dâvûd, *Tefrî'u't-Tatavvu'*, 6; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 182; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 35; ed-Dârimî, *Salât*, 168; İbn Hibbân, *Sahîh*, III, 199; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, I, 297.

dileyen yok mu onu bağışlayayım?” buyurur.”

Bu hadis birçok turukla (isnadla) gelmiş, yirmi sekiz sahâbi tarafından rivâyet edilmiştir. Ayrıca bu hadis sahih bir hadistir.²²⁷ Hadisin metninde ise anlam bakımından çok önemli bir farklılık bulunmamaktadır ancak bazı kelimeler değişmektedir. Yüce Allah’ın yakın semaya nüzûlünü ifade eden kelimeler “يُهْبِطُ”²²⁸, “يَنْزِلُ”²²⁹ şeklinde farklı olarak gelmektedir. Nüzûl vakti ile ilgili olarak da ayrıca “*gecenin ilk üçte biri geçince*”²³⁰ ve “*gecenin yarısı geçtiğinde*”²³¹ cümlesi geçmektedir. Hadisin senedinin bir yerinde tahdîs cemi (çoğul) takısıyla ifade edilmiş ve hadis dört yerde an’ane (muan’an) ile rivâyet edilmiştir. Hadis senedinde altı râvi vardır, râvi İbn Şihâb’ın adı ez-Zührîdir ve dedesine nisbetle mezkûrdur, Ebû Abdullah el-Eğarr’ın adı ise Selmân es-Sekafi’dir, el-Eğarr onun lakabıdır. Râvilerin tamamı Medînelidir ancak İbn Seleme Basralıdır.²³²

Keşmîrî, hadiste geçen nüzûl vakti ile ilgili olarak râvilerin ihtilaf ettiklerini ancak gecenin Allah’a ibadete ayrılmasından dolayı nüzûlün de teaddüt edebileceğini, dolayısıyla hepsinin sahih olduğunu ifade etmiştir.²³³

et-Tirmizî ise, hadiste geçen nüzûl vakti ile ilgili olarak rivâyet edilen hadisler içerisinde en sahih olanın “*gecenin son üçte biri kaldığı zaman*” cümlesinin geçtiği rivâyet olduğunu belirtmiştir.²³⁴

Yüce Allah’ın yakın semaya nüzûlünü ele alan hadisler, ed-Dârekutnî (v. 385/995) tarafından “*en-Nüzûl*” adlı eseriyle bir araya getirilmiştir. Bu eserde, yirmi sahabinin nüzûl ile ilgili Peygamber’den (s.a.v.) naklettikleri doksan altı rivâyet zikredilmiştir. Bu eserdeki hadis metinlerinde mevcut olan bütün farklılıklara değinmeyeceğiz. Zira yukarıda senediyle birlikte zikrettiğimiz hadis sahih bir hadistir. İbn Teymiyye’nin eserinde ele aldığı hadis de budur. Burada ifade etmek istediğimiz husus, İbn Teymiyye’nin Yüce Allah’ın yakın semaya nüzûlünü işlediği

²²⁷ Hadis kitapları içerisinde en sahih kitap olarak sayılan Buhârî ve Müslim’in *Sahih*’lerinde rivayet ettikleri “muttefekun aleyh” olan bir hadistir.

²²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 529; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, I, 304; en-Nesâî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, IX, 179.

²²⁹ el-Buhârî, *Daa’vât*, 13.

²³⁰ en-Nesâî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, IX, 179; et-Tirmizî, *Salât*, 216.

²³¹ Müslim, *Salâtu’l-Müsâfirîn*, 170.

²³² Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, II, 483; el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, VII, 196.

²³³ Bkz. Keşmîrî, *Feydu’l-Bârî alâ Sahihi’l-Buhârî*, II, 566.

²³⁴ et-Tirmizî, *Salât*, 216.

eserini sahih bir hadis üzerine temellendirmiş olmasıdır. İşlenen konu, Yüce Allah'ın yakın semaya nüzûlüdür ki bu müteşâbih kelime (“*inmek*” anlamındaki “*yenzilu*”, “*yehbitu*” ve “*yetenezzelu*” kelimesi) bu rivâyetlerdeki bütün hadislerde mevcuttur.

ed-Dârekutnî'nin eserinde geçen birkaç rivâyet bulunmaktadır ki, bu rivâyetler Ebû Hureyre'den rivâyet edilen hadisten farklılıklar arz eder. Mü'minlerin Emîri Ali'nin (r.a.) Peygamber'den (s.a.v.) rivâyetleri başlığı altında zikredilen şu rivâyeti bu duruma örnek olarak verebiliriz:

Ali'nin (r.a.) rivâyet ettiğine göre Allah Rasulü (s.a.v.) şöyle buyurdu:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْزِلُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ جُمُعَةٍ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ إِلَى آخِرِهِ، السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَفِي سَائِرِ اللَّيَالِي فِي
التَّلَاثِ الْآخِرِ مِنَ اللَّيْلِ، فَيَأْمُرُ مَلَكًا يُنَادِي هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأَعْطِيَهُ، هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ
لَهُ، يَا طَالِبَ الْخَيْرِ أَقْبِلْ، وَيَا طَالِبَ الشَّرِّ أَفْصِرْ“

“Şüphesiz Yüce Allah, gecenin evvelinden sonuna kadar olmak üzere her cuma gecesi ve diğer gecelerin de son üçte birinde yakın semaya iner ve bir meleğe şu şekilde söylemesi için emreder, (Melek): Tövbe eden yok mu tövbesini kabul edeyim, bağışlanma dileyen yok mu onu bağışlayayım, Ey iyilik isteyen! Gel ve yönel, Ey kötülük isteyen! Kötülüğünü bırak.” diye nida eder.”²³⁵

Başka kaynaklarda bulamadığımız bu rivâyetin isnadında bilinmeyen (meçhul) bir râvi olduğunu (bu râvinin adını vermeden) el-Aynî (v. 855/1451), Buhârî'nin *Sahîh*'ine yaptığı şerhinde ifade etmiştir.²³⁶

Nüzûl hadisinin sıhhat durumu hakkında Ebû Zur'a'dan (v. 264/878) şöyle rivâyet edilmektedir: “Peygamber'den (s.a.v.) mütevâtir olarak gelen “Şüphesiz Yüce Allah her gece yakın semaya iner” hadisini birçok ashab rivâyet etmiştir. Bu hadis bizim nazarımızda da sahihtir ve kavîdir.”²³⁷

el-Beyhakî (v. 458/1066) şöyle der: “Nüzûl hadisi Peygamber'den (s.a.v.) sahih yolla gelen birçok rivâyetle sabittir. Kur'an'da da bunu doğrulayan âyet inmiştir ki o da “*Rabbini geldiği ve melekler saf saf dizildiği zaman*”²³⁸ âyetidir.”²³⁹

²³⁵ ed-Dârekutnî, *en-Nüzûl*, 92.

²³⁶ el-Aynî, *age.*, VII, 198.

²³⁷ el-Aynî, *age.*, VII, 199.

²³⁸ Fecr, 89/22.

²³⁹ el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, II, 378.

Daha önceden ifade ettiğimiz gibi Yüce Allah'ın yakın semaya nüzûlünü ele alan bu rivâyeti sened ve metin bakımından tüm farklılıklarıyla zikretmeyeceğiz.²⁴⁰ Zira yukarıdaki rivâyeti nakletmemizin nedeni, metnindeki bariz farklılıklar değildir. Yoksa tüm rivâyetleri burada zikretmemiz gerekir. Asıl neden ise, İbn Teymiyye'nin nüzûl hadisini farklı yaklaşımlar ve delillerle yorumlarken ayrıca yukarıda geçen hadisin metnindeki “*bir meleğe şu şekilde söylemesi için emreder*” kelimesine atıf yapmasıdır.²⁴¹ Bu da onun bu rivâyeti sahih görmediği anlamına gelmektedir. Aynı şekilde, konunun itikadi bir meseleyi içermesi, bu rivâyetin senedinde meçhul bir râvinin olması ve rivâyetin hucciyyeti göz önüne alındığında İbn Teymiyye'nin bu hususta doğru bir kanaate vardığı da düşünülebilir.

Ehl-i Sünnet âlimleri nüzûl hadisini inkâr etmemişler, isbat (kabul) edip ya olduğu hal üzere bırakıp yorumlamadan iman etmişler ya da bir takım te'villerde bulunmuşlardır. Bu bakımdan şimdi, bu hadis hakkındaki yaklaşımları ve yapılan yorumlamaları zikredelim.

1.3.2. Nüzûl Hadisi ile İlgili Âlimlerin Görüşleri

Müteşâbih rivâyetler konusunda Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olan âlimlerin görüşleri, farklılıklar arz etmektedir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi müteşâbih kavramlarda te'vili gerekli görenler olduğu gibi te'vilden kaçınmanın gerekli olduğunu savunanlar da vardır. Bu bakımdan üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bunlar; hadisi te'vil etmekten kaçınanlar, inkâr edenler ve te'vil edenlerdir. Şimdi bu görüşleri başlıklar halinde açıklayalım.

1.3.2.1. Selefî Yaklaşım

Hadiste geçen “يُنزَلُ” kelimesi müteşâbihtir. Kelimenin ilk harfinin (y) harekesi ise fethadır. Bu kelime, ya Allah'ı teşbih, tecsim gibi şeylerden tenzih ederek kastedilen mana Allah'ın ilmine (tefviz) bırakılır ya da te'vil edilir.²⁴²

İtikadi anlamda selefî olan Ebû Hanîfe'nin müteşâbih rivâyetler hakkında

²⁴⁰ Bkz. sened ve metin farklılıkları için. el-Aynî, *age.*, VII, 196-199.

²⁴¹ Bkz. İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 139.

²⁴² el-Birmâvî, *el-Lâmiu's-Sahîh bi-Şerhi'l-Câmii's-Sahîh*, V, 35.

sergilediği tutumun net ve tavizsiz olduğunu görmüştük. Zira o, te'vilin bütün şekillerine karşı çıkararak, Yüce Allah'ın müteşâbih sıfatları bulunduğunu ve bu sıfatların keyfiyetinin bilinmeyeceğini ikrar ve ifade etmiştir.²⁴³

Bu bağlamda Ebû Hanîfe'ye nüzûl hadisi sorulduğu zaman; “Yüce Allah, keyfiyetinin bilinmeyeceği (bilâ keyf) şekilde iner.” demiştir. Kimi âlimler ise bu hadis hakkında şöyle demişlerdir: “Yüce Allah rubûbiyetine yaraşır bir şekilde ve keyfiyetsiz olarak mahlûkatın fiillerine benzemeksizin iner. Çünkü Allah, zâtının başkalarının zâtına benzemesi ve sıfatlarının mahlûkatın sıfatlarına benzemesinden münezzehtir. Aynı şekilde Allah'ın mecî ve ityânı (gelmesi), nüzûlü (inmesi) ve diğer sıfatları da teşbih (benzetme) ve keyfiyet olmaksızın Allah'ın rubûbiyetine yaraşır ve layık olduğu bir şekildedir.”²⁴⁴

el-Evzâî, Mâlik, Süfyân es-Sevrî (v. 161/777) ve Leys b. Sa'd (ö. 175/791)'a, kendisinde teşbih bulunan bu tür hadisler sorulmuş, onlar cevap olarak şöyle demişlerdir: “Rivâyetleri geldiği gibi keyfiyetsiz olarak kabul edin.” (zahirine bakın, yorum yapmayın, iman edin).²⁴⁵

el-Beyhakî (v. 458/1066); “En sağlam ve güzel yolun keyfiyetsiz olarak iman etmek, kastedilenin ne olduğu konusunda konuşmamak” olduğunu belirtmiştir.²⁴⁶

Yine el-Beyhakî şöyle demiştir: “ الْمَجِيءُ وَالنُّزُولُ ” yani “inmek ve gelmek” hareket ve bir durumdan başka bir duruma intikal etmek anlamıyla Allah için mümkün olmayan sıfatlardandır. Aksine her ikisi (inmek ve gelmek) teşbih olmaksızın Yüce Allah'ın sıfatlarındandır. Allah'ın sıfatlarını kabul etmeyenlerin ve teşbih yapanların dediklerinden Yüce Allah münezzehtir.”²⁴⁷

Ebû Zur'a (v. 264/878) şöyle der: Biz Peygamber'in (s.a.v.) dediği gibi “Allah iner” deriz ama “nasıl iner?” demeyiz, çünkü Peygamber (s.a.v.) “nasıl iner?” demedi.²⁴⁸

el-Evzâî (v. 157/774); el-Mekhûl (v. 112/730) ve ez-Zührî'nin (v. 124/742) ; “Rivâyetleri geldiği gibi keyfiyetsiz olarak kabul edin.” dediklerini nakletmiştir.

²⁴³ Alî el-Kârî, *age.*, 66-82.

²⁴⁴ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd ve Hâşiyetu İbni'l-Kayyim*, IV, 140.

²⁴⁵ el-Azîmâbâdî, *age.*, IV, 140.

²⁴⁶ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 187.

²⁴⁷ el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, II, 378.

²⁴⁸ el-Aynî, *age.*, VII, 199.

Abdullah b. Mübârek, kendisine Allah nasıl nüzûl eder diye soran bir adama; “Amelinle meşgul olun efendim! Allah dilediği gibi nüzûl eder.” demiştir.²⁴⁹

Ebû Hâtim (v. 354/965) şöyle demiştir: “Allahın sıfatları keyfiyetsizdir (nasıldır diye sorulmaz) ve mahlûkların sıfatlarına kıyas edilmez. Allah dil, dudak ve diş gibi aletler olmadan konuşur. Tüm bu aletler mahlûkların sıfatlarıdır. Yüce Allah bu ve benzeri şeylerden münezzehtir.... Allah’ın nüzûlü de bu şekilde âlet, hareket ve bir mekândan diğer bir mekana intikal olmaksızın gerçekleşir.”²⁵⁰

İmam Eş’arî; istivâ, yed ve nüzûl gibi habere dayanan sıfatları selef imamları gibi te’vilsiz kabul edip bütün sahih rivâyetleri tasdik eder.²⁵¹ Ebû Bekir el-Bâkîllânî (v. 403/1012) de böyle kabul eder. Fakat Ebu’l-Ma’âlî’den (v. 478/1085) itibaren Eş’ariyye ve kelâmcılar selefiyyeden ayrılıp Cehmiyye ile birleşmişlerdir.²⁵²

Netice olarak sıfatlar konusunda bu ve benzeri hadisler hakkında selef mezhebinin görüşü; bunlara iman edip üzerinde durmaksızın zahirine göre kabul etmek ve kastedilenin ne olduğu hususunda sükût edip konuşmamaktır.

Cihet meselesinde ise görüşler kısaca şöyledir: Ciheti kabul edenler nüzûl hadisini delil olarak göstermişler ancak cumhur, bunun Allah için bir yer ve mekân edinme anlamına geldiğini söyleyerek ciheti kabul etmemişlerdir. Bu hususta el-Kevserî (v. 1371/1952); Ebû Hâtim’i (v. 277/890) yanlış itikad, tevhidi bilmeme ve teşbih gibi gerekçelerle; el-Evzâî (v. 157/774), Süfyân es-Sevrî (v. 161/778), ed-Dârimî (v. 280/894), İbn Huzeyme (v. 311/924), İbn Battâ (v. 387/997), İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve İbn Kayyım (v. 751/1350) gibi kimseleri de çoğunlukla teşbih bazen de tecsim yaptıkları gibi gerekçelerle şiddetli bir şekilde tenkit etmiştir.²⁵³

Ancak nüzûl hadisini delil göstererek bunun, “yücelik ve ululuk cihetidir” olduğunu söyleyerek ciheti kabul eden âlimler arasında İbn Kuteybe (v. 276/889), İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî (v. 386/996) ve İbn Abdilberr (v. 463/1071) de vardır.²⁵⁴

İbn Abdilberr’in “*et-Temhîd*” adlı eseriyle bu meseleye birkaç örnek verelim:

²⁴⁹ el-Hattâbî, *A’lâmu’l-Hadîs*, I, 638-639.

²⁵⁰ İbn Hıbbân, *Sahih*, III, 200-201.

²⁵¹ el-Eş’arî, *Makâlât*, 211.

²⁵² İzmirli, *age.*, 402-403.

²⁵³ Bkz. İbn Mâni’, *Ta’likât alâ Makâlâti’l-Kevseri*, 20-21.

²⁵⁴ el-Aynî, *age.*, VII, 199.

“Nüzûl hadisi, “Allah her yerdedir ve Arş’ın üzerinde değildir” diyen Cehmiyye ve Mu’tezileye karşı bir delildir. Aynı şekilde Allah’ın yedi kat göğün ve Arş’ın üzerinde olduğuna da delildir.²⁵⁵ Bu görüşte olanlar birçok âyetle sözlerine delil getirirler: “إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ”²⁵⁶ “Rahmân Arş’a istivâ etti.”²⁵⁶ “ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ”²⁵⁷ “O’na güzel sözler yükselir.”²⁵⁷ “ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ”²⁵⁸ “Gökte olanların sizi yerin dibine geçirmesinden emin mi oldunuz?”²⁵⁹ “يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ”²⁶⁰ “Onlar, üstlerindeki Rablerinden korkarlar.”²⁶⁰ “تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ”²⁶¹ “Melekler ve Rûh O’na, miktarı elli bin yıl olan bir günde çıkarlar.”²⁶¹ “وَرَأَيْتَكَ إِلَىٰ”²⁶² “Seni kendime yükselteceğim.”²⁶²

Dolayısıyla istivâ’nın mecaz olması batıldır, “استَوَىٰ” yani “hükümran oldu, hükmetti” manasında düşünülmesi de mümkün değildir çünkü lügatte böyle bir ifade açıkça yoktur. Zira Allah’ın sonradan hükmedeceği bir şey yoktur zira herşey O’nun mülkündedir. Ayrıca kelimenin mecaz olduğuna dair ümmetin ittifakına da ihtiyaç vardır.²⁶³

1.3.2.2. İnkârcı Yaklaşım

Müşebbihe Allah’ın nüzûlünü zahirine hamletmiş, hakiki ve gerçek manasında anlamışdır. Hâriciler ve Mu’tezîleden Cehm b. Safvân (v. 128/745-46), İbrâhîm b. Sâlih ve Mansûr b. Talhâ gibi kimseler ise bu tür hadislerin tamamını ya cehalet ya da inattan kaynaklı olarak inkâr etmişler ama bu tür âyetleri inkâr etmeyip te’vil etmişlerdir.²⁶⁴ İşin aslı şu ki bu türden hadisleri inkâr edenler, yukarıdan aşağıya inme ve intikal etme anlamındaki “nüzûl” kelimesini gördükleri şeylerle kıyas edip karşılaştıranlardır. Hâlbuki bu, cisimlerin ve canlıların sıfatıdır. Cisimlerin

²⁵⁵ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, VII, 129.

²⁵⁶ Furkân, 25/59.

²⁵⁷ Fâtır, 35/10.

²⁵⁸ Fussilet, 41/11.

²⁵⁹ Mülk, 67/16.

²⁶⁰ Nahl, 16/50.

²⁶¹ Me’âric, 70/4.

²⁶² Âl-i İmrân, 3/55.

²⁶³ Bu konuda tafsilatlı malumat için bkz. İbn Abdilberr, *age.*, VII, 128-154.

²⁶⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, III, 30.

sıfatları ise Allah hakkında düşünülemez.²⁶⁵

Fudayl b. İyâz (v. 187/803) şöyle demiştir: “Cehmî biri; “İnen ve yükselen bir Rabbi inkâr ettim.” dediği zaman ben de ; “Dilediğini yapan bir Rabbe iman ettim” derim.”²⁶⁶

Mûsâ b. Dâvûd dedi ki: Bana İbn Avâm dedi ki: Bize yirmi yıldır Şüreyk b. Abdullah (v. 177/794) gelir. Ona de ki: Bizim çevremizde Mu'tezileden bir grup var ki bu hadisleri inkâr ederler. Bunun üzerine Şüreyk bu meselede on kadar hadis okudu ve şöyle dedi: “Biz dinimizi Peygamber'in (s.a.v.) ashâbına tâbi olanlardan (tâbiîn) aldık (öğrendik), peki onlar kimden aldılar?”²⁶⁷

İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî şöyle anlatır: “Emîr Abdullah b. Tâhir'in meclisinde mübtedî' (bid'at ehlinde) İbrâhîm b. Ebî Sâlih'le bir araya geldik. Emîr, bana nüzûl rivâyetlerini sordu ben de rivâyetleri naklettim. Bunun üzerine İbrâhîm: “Bir semadan diğer bir semaya inen bir Rabbi inkâr ettim.” dedi. Ben de: “Dilediğini yapan bir Rabbe iman ettim.” dedim. Emîr Abdullah söylediğim sözü beğendi, İbrâhîm'in sözünü ise reddetti.”²⁶⁸

1.3.2.3. Te'vili Benimseyen Yaklaşım

Hadiste geçen “nüzûl” kelimesini hareket ve intikal anlamına yormak caiz değildir. Zira bu Allah için düşünülemez. Bu bir manevi nüzûldür, bununla Allah'ın kullarına olan rahmeti ve birçok nimetlerle kullarına lütufta bulunması kastedilir.²⁶⁹

Mahlûkat için “ الْمَجِيءُ وَالْإِتْيَانُ وَالنُّزُولُ ” kelimeleri kullanıldığında sükûn, hareket ve bir yerden ayrılıp başka bir yerde bulunmak gibi anlamlar taşırken, bu müteşâbih kelimeler Allah hakkında düşünülemez olduğundan “النُّزُولُ” kelimesi, Allah'ın sıfatlarına layık bir vecihle te'vil edilir. Bu kelime dilde beş farklı manada kullanılır:²⁷⁰

²⁶⁵ el-Hattâbî, *age.*, I, 639.

²⁶⁶ el-Aynî, *age.*, VII, 199.

²⁶⁷ el-Beyhakî, *el-Esmâ ve 's-Sıfât*, II, 374.

²⁶⁸ el-Beyhakî, *age.*, II, 375.

²⁶⁹ İbnu'd-Demâmînî, *Mesâbîhu 'l-Câmi'*, III, 142.

²⁷⁰ el-Aynî, *age.*, VII, 200.

- a- İntikâl: “ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ” “Gökten tertemiz bir su indirdik (gökten yere).”²⁷¹
- b- İ'lâm: “ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ” “O’nu Rûhu’l-Emîn (Cebrâîl) indirdi (bildirdi).”²⁷²
- c- Kavî: “ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ” “Allah’ın indirdiğinin (sözünün) benzerini indireceğim (söyleyeceğim).”²⁷³
- d- Bir şeye yönelmek: Falan kişi güzel ahlaktan kötü ahlaka indi (kötüye gitti).²⁷⁴
- e- Hüküm vermek: Bizim halimiz falan kişi nüzûl (hüküm) edinceye kadar iyi durumdaydı.

Bu manaların tamamı Dil bilimcileri tarafından bilinmektedir. Eğer kelimenin birçok manaya gelme ihtimali varsa bu durumda Allah’ın sıfatlarına layık olduğu bir şekilde mana verilir. Dolayısıyla “nüzûl” kelimesi bu muhtemel manalardan birine Allah’ın sıfatlarına layık olacak bir şekilde hamledilir. Bu manalar ise; “Allah’ın yer ehline rahmetiyle yönelmesi, onları uyarması ve ibadeti engelleyen şeylerden sakındırması” şeklinde te’vil edilebilir.

Mâtürîdîler şöyle derler: “Allah’ın cisim olması muhal ve imkânsızdır. “Gelmek ve gitmek” gibi fiiller, yaratıkların sıfatlarından ve yaratılmış olmanın vasıflarındandır. Allah kendisini bunlarla vasıflandırmıştır. Biz O’nu bu sıfatlarla sıfatlandırırız. Gelmeden maksat zuhurdur. O halde Allah’ın gelmesinden maksat cisimlerin sıfatlarından olan bir yerden bir yere intikal değildir.”²⁷⁵

İbn Rüşd (v. 595/1198) ise, kelimenin anlamının açık olması durumunda te’vilin caiz olmadığını, bazı kelimelerin zahirinin ise Burhan Ehl-i²⁷⁶ tarafından te’vil edilmesini gerektirdiğini ifade ettikten sonra, nüzûl hadisinin de Burhan Ehl-i olmayan kimseler tarafından te’vil edilmesinin ve zahiri anlamından çıkarılmasının küfür veya bid’at olacağını belirtmiştir.²⁷⁷

Görüldüğü gibi İbn Rüşd, te’vilin zorunlu görüldüğü durumlarda

²⁷¹ Furkân, 25/48.

²⁷² Şuarâ, 26/193.

²⁷³ En’âm, 6/93.

²⁷⁴ İbn Fûrek, *Muşkilu’l-Hadîs ve Beyânuhu*, 471.

²⁷⁵ Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadîs*, 250.

²⁷⁶ Kesin neticeye ulaştırılan aklî çıkarımlarda bulunan bilginlerdir.

²⁷⁷ Bkz. İbn Rüşd, *Faslu’l-Makâl*, 47-48.

yapılmasının gerekli olduğunu ancak buna ehil olanların da Burhan Ehl-i olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla Burhan Ehl-i olmayan kimselerin yaptıkları te'vil onun nazarında ya küfürdür ya da bid'attir.

İbn Fûrek (v. 406/1015), bazı âlimlerin Peygamber'den (s.a.v.) naklederek hadiste geçen “يُنزل” kelimesinin “أَنْزَلَ - يُنْزِلُ” (“y” harfinin fethalı değil de dammeli)²⁷⁸ olduğunu tespit etmişlerdir. Kurtubî (v. 671/1273) şöyle der: “Böylece mahzûf bir mef'ûl gerekir ki burda da “bir melek” takdir edilir ve mana; “Yüce Allah bir melek indirir ve şöyle nida etmesini emreder.”²⁷⁹ şeklinde olur.” ve bu sözlerini Abdu'l-Hak'ın sahih olduğunu belirttiği²⁸⁰ şu hadisle delillendirir: “...biri şöyle der: “Dua eden yok mu duasına icabet edilsin...”²⁸¹

Bu hadiste geçen kelime “هبط” fiili mazi haldedir. Öncelikle fiilin sülâsî ya da rubâî olması manayı değiştirecektir. Mef'ûl gelmesi içinde “b” harfinin şeddeli olarak okunduğuna dair herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Ayrıca hadisin senedinde de bir zayıflık vardır.²⁸²

İbn Teymiyye ise hadiste geçen “يُنزل” kelimesini bazı kimselerin tahrif ettiğini belirterek şöyle der: “Meleğin yakın semaya indiği ve Allah'ın emri ile nida ettiğini varsayalım ancak bu durumda meleğin şöyle demesi gerekirdi: “Allah'a dua eden yok mu Allah duasına icabet etsin, Allah'tan isteyen yok mu Allah ona istediğini versin, Allah'tan bağışlanma dileyen yok mu Allah onu bağışlasın.”²⁸³ ve devamında “Bütün dillerin gerektirdiği bir kaide vardır ki o da; mütekellim (konuşan) zamirini (ben, biz) ancak mütekellim zamiri söyler, başka bir kişiden haber verildiğinde ise o kişinin zahir bir ismini ya da gaybet (hazırda olmama, yokluk) zamirini kullanması gerekir.”²⁸⁴ diyerek dil kurallarıyla görüşünü delillendirir.

İbn Teymiyye'nin bu görüşünde hatalı olduğunu düşünürsek bu durumda şöyle dememiz gerekir: Fiilin rubâî hale getirilmesiyle bu müşkillik ortadan kalkıyor ve bu da Peygamber'den (s.a.v.) de rivâyet ediliyor ise daha önce bu konuda

²⁷⁸ ez-Zerkeşî, *et-Tenkîh li-Elfâzi'l-Câmii's-Sahîh*, I, 288. (İbn Hibban'ın Sahîh'inde “y” fethalıdır.)

²⁷⁹ İbnü'l-Mulakkin, *et-Tavdîh li-Şerhi'l-Câmii's-Sahîh*, IX, 97-98; İbnü'd-Demâmînî, *age.*, III, 142.

²⁸⁰ İbnü'd-Demâmînî, *age.*, III, 142.

²⁸¹ en-Nesâî, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, IX, 181.

²⁸² İbn Hacer el-Askalânî, *age.*, XIII, 468.

²⁸³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, V, 416.

²⁸⁴ İbn Teymiyye, *age.*, 417.

sözlerini naklettiğimiz selef-i sâlihîn'den neden bu hususta bir nakil ya da açıklama bulunmamaktadır?²⁸⁵ Aksine seleften gelen açıklamalara baktığımızda hadis olduğu gibi kabul edilmiş ve yorumlamalardan kaçınılmıştır.

Yüce Allah'ın yakın semaya nüzûlü hakkında yapılan te'viller genellikle şu şekildedir: Nüzûl hadisi ile kastedilen;²⁸⁶

- a- Allah'ın emri, rahmeti ya da melekleridir.
- b- Beydâvî'ye göre Allah'ın rahmetinin yakınlaşmasıdır.
- c- Dua edenlerin dualarına icabet ederek ihsan ve lütufta bulunmaktır.
- d- Yüksek ve yüce semadan yakın semaya inmektir. Yani izzet ve ululuk, düşmanı mağlub etmek ve asilerden intikam almayı gerektiren Celâl sıfatlarından affetmek, şefkat etmek, merhamet etmek ve ikramda bulunmaya intikal etmektir.
- e- Allah'ın, kullarının işlerini tedbir edip düzenlemesidir.
- f- Hadiste geçen “يُنزَلُ” kelimesinin fethalı değil de “يُنزِلُ” olarak ilk harfin damme üzere harekelenmesidir. Bu durumda “yakın semaya inip Allah'a niyebeten nida da bulunan bir melek indirilir.” şeklinde bir anlam ortaya çıkar.
- g- Hadiste geçen “إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا” cümlesiyle bize olan bir yakınlık ifade edilir, zira dünya “yakınlık” demektir.

Nüzûl hadisi hakkında bu tür te'viller yapılmasına karşın kimi âlimler tarafından bunlar tepkiyle karşılanmıştır. Selefi yaklaşımın kendisi de zaten te'vile karşıdır. Ancak te'vile karşı olumsuz tutum sergilenirken, bir taraftan te'vil yapılmış diğer taraftanda selefin “sükût, müteşâbih konulara dalmama ve ilmi Allah'a havale etme” prensipleri terkedilmiş ve netice de te'vile karşı antitez olarak yine te'vil yapılmıştır.²⁸⁷

Muhammed b. Sâlih el-Useymin (v. 1421/2001) nüzûl hadisi ile ilgili olarak yapılan te'villere karşı eleştirel bir tutum sergileyerek şunları söyler: “Yüce Allah'ın

²⁸⁵ İbnu'd-Demâmînî, *age.*, III, 142.

²⁸⁶ İbn Fûrek, *age.*, 471-473; el-Aynî, *age.*, VII, 196-201; İzmirli, *age.*, 402.

²⁸⁷ Bkz. örnekler için. el-Useymin, *Mecmûu Fetâvâ ve Resâil*, I, 203-219.

yakın semaya nüzûlü Celâline ve Azametine layık olduğu vechi ile hakikidir.²⁸⁸ Nüzûl hadisinin manasını “Allah’ın emri, rahmeti veya meleklerinin inmesi” olarak te’vil etmek hadisin manasını tahrif (değiştirmek) etmek anlamına gelir.” Bu te’vil birkaç yönüyle batıldır.²⁸⁹

- a. Bu te’vil, hadisin zahirine aykırıdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) nüzûlü Allah’a izafe etmiştir.
- b. Kelamda asıl olan, hazif olmamasıdır. Bu şekilde açıklamak ise kelamda mahzuf bir şeyin olduğu gösterir.
- c. Allah’ın emrinin ve rahmetinin inmesi gecenin belli bir zamanında değil bütün zamanlarda gerçekleşir.
- d. Yakın semaya nüzûl eden aynı zaman da nida da bulunandır ki O da Yüce Allah’tır.

Görüldüğü gibi el-Useymîn yapılan te’villere karşı çıkmış ve karşı çıkma gerekçelerini de açıklamıştır. Bu görüşlerinde ileride göreceğimiz üzere İbn Teymiyye’yi takib ettiği de söylenebilir. İleride tafsilatlı olarak konuyu ele alacağımızdan bu anlattıklarımızla iktifa ederek birinci bölüme burada son veriyoruz.

²⁸⁸ Bu ifade ile ilgili seleften herhangi bir rivayet veya görüş bulamadık.

²⁸⁹ el-Useymîn, *age.*, IV, 52-53.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMIYYE'NİN "ŞERHU HADÎSİ'N-NÜZÛL" ADLI ESERİNDEKİ HADİS YORUMCULUĞU

2.1. Nüzûl Hadîsi Bağlamında İbn Teymiyye'nin İtikadi Görüşleri

Bu bölümde öncelikle İbn Teymiyye'nin te'vil konusundaki görüşlerini ve genel olarak sıfatlar konusunda tabi olduğu ilkelerini açıklayacağız.

2.1.1. İbn Teymiyye ve Te'vil

İbn Teymiyye, “Allah’ın kendisini vasfettiği ve Peygamber’in (s.a.v.) Rabbimize atfettiği niteliklerin tamamına tahrif (manayı bozma), ta'til (iptal etme, yok sayma), tekyif (mahiyetini reye dayalı belirleme) ve temsil (benzetme) olmaksızın iman etmekteyiz” demektedir. Çünkü tahrif, Kur'an'da zemmedilmiştir.²⁹⁰ Şöyle ki, “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ”²⁹¹ âyetindeki “ليس كمثلہ ” cümlesi Ehlü't-Temsil'in iddialarını geçersiz kılmakta, “وهو السميع البصير” cümlesi ise Muattılâ'nın (Ehlü't-Ta'til) iddialarını geçersiz kılmaktadır.²⁹² Ehl-i Kitab'ın yaptığı şey de tahriftir. Dolayısıyla te'vil yerine tahrif kelimesinin tercihi daha uygundur. Halef uleması da kendi yaptıklarına te'vil adını vermişlerdir. Böylece dini bir terimi kullanmayı amaçlamışlardır. Hâlbuki yaptıkları dini bir te'vil sayılmaz. Aksine onların davranışları zemmedilmiş te'vil kategorisindedir.²⁹³

Konunun daha iyi anlaşılması bakımından yukarıda geçen kelimeleri açıklamamız gerekmektedir.

2.1.1.1. Tahrif

İbn Teymiyye'ye göre tahrif üç kısımdır:²⁹⁴

1- Anlamı Değişen Lafız (Söz, Kelime) Tahrifi

Bazıları, sırf konuşan Mûsa Peygamber olsun diye “*ve Allah Mûsa ile konuştu*”²⁹⁵ âyetindeki Allah lafzını üstün okumuşlardır.

²⁹⁰ Mâide, 5/13.

²⁹¹ Şûrâ, 42/11.

²⁹² İbn Teymiyye, *es-Safediyye*, I, 103.

²⁹³ Burhâmî, *Ehl-i Sünnet Akîdesi*, 52-53.

²⁹⁴ İbn Teymiyye, *Tevhid ve Kader*, 44-45.

²⁹⁵ Nisâ, 4/64.

2- Anlamı Değişmeyen Lafız (Söz, Kelime) Tahrifi

Bu duruma “*Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur*”²⁹⁶ âyetindeki “dal” harfini üstün okumak örnek verilebilir. Bu tür hata genellikle cehaletten kaynaklanan hata olup kasıtlı olarak art niyetle yapılan bir hata değildir.

3- Anlam Tahrifi

Delilsiz olarak bir kelimeyi açık anlamının dışında kullanmaktır. Allah’a nispet edilen “yed” yani “el” kelimesinin kuvvet, nimet ve benzeri sözlerle anlamını değiştirmektir.

2.1.1.2. Ta’til

Dilde boşaltmak (bir şeyin veya kavramın içini boşaltmak) ve terk etmek anlamına gelen ta’til, terim olarak; “Allah için gerekli olan isim ve sıfatların tamamını veya bir kısmını inkâr etmektir.” Bu da iki kısımdır:

1- Tam (Küllî) Ta’til

Cehmiyye gibi Allah’ın sıfatlarını tamamen inkâr etmektir. Bunların aşırıları, Allah’ın isimlerini de inkâr ederler.

2- Kısmi (Cüz’î) Ta’til

Eş’ariyye gibi Allah’ın bazı sıfatlarını kabul edip bazılarını inkâr etmektir. Bu Ümmet içinde ta’til fitnesi ile bilinen ilk kişi Ca’d b. Dirhem’dir (v. 124/742).

2.1.1.3. Tekyif, Temsil ve Teşbih

Tekyif: Bir sıfatın niteliğini anlatmaktır. Allah’ın elinin ya da yakın semaya inmesinin niteliği şöyle şöyledir, demek gibi.

Temsil ve Teşbih: İlki bir şeye örnek vermek, diğeri ise benzer vermek ve benzetmektir. Temsil (iki şey arasında) her bakımdan eşitlik ve denklik bulunmasını,

²⁹⁶ Fâtiha, 1/2.

teşbih ise birçok bakımdan eşitlik ve denklik bulunmasını gerektirir. Bu ikisi birbirinin yerinde de kullanılır. Bu ikisi ile tekyif arasında iki bakımından fark vardır:

1- Tekyif, bir şeyin niteliğini mutlak olarak veya bir benzerle sınırlayarak anlatmaktır. Temsil ve teşbih ise, örnek ve benzerle kayıtlanmış bir niteliği gösterir. Bu bakımdan tekyif daha geneldir. Çünkü her mümessil (temsil yapan) aynı zamanda mükeyyifdir (niteleyen), bu durumun tersi olamaz.

2- Tekyif sıfatlara özgüdür. Temsil ise değer (adet), sıfat ve zâta olabilir. Bu bakımdan temsilin zât, sıfat ve değer ile olan ilgisi bakımından temsil daha geneldir.

Hem temsil hem de tekyif batıldır. Tekyifin reddi O'nun hakkındaki bilgimizin sınırlılığını kabul etmek anlamına gelir yoksa mutlak olarak Allah'ın mahiyetinin nefyi demek değildir. Allah'ın sıfatlarının birer keyfiyeti elbette vardır ama bizler bunları bilememekteyiz. Temsil ise mutlak olarak merduttur. Çünkü Allah'ın sıfatlarının hiçbir benzeri yoktur. Hâlbuki Allah'ın bir keyfiyeti olmakla birlikte bu konuda bilgimiz yoktur. Yani mahiyet vardır ama bize malum değildir.²⁹⁷

Bu bakımdan İbn Teymiyye, İslâm düşüncesinde te'vil kavramının üç bağlamda anlaşıldığına dikkat çekmiştir: “İlki, lafzın gösterdiği ile anlamının uyumu açık olsa bile, bir işin aslına yani kendisine döndürülmesidir. Diğeri, birbirine uyumu olsa da, bir sözün yorumlaması ve manasının açıklanmasıdır. Böylece İbn Teymiyye'nin tefsir ve te'vil kavramlarını neredeyse aynı anlamda gördüğü anlaşılmaktadır.²⁹⁸ Sonuncusu ise, bir delilden dolayı lafzın çeşitli anlamlarından birinin tercih edilmesidir.” İbn Teymiyye, sözü edilen üç anlamdan sonuncusunu kabul etmediğini açık bir şekilde ifade etmiştir. Zira te'vil, bir delilden dolayı lafzın çeşitli anlamlarından birinin tercih edilmesi şeklindeki tarif sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır. Sahabe, tâbiûn, dört mezhep imamı ve diğer âlimler te'vili ilk iki anlamda kullanmışlardır.²⁹⁹

Netice olarak selef nazarında te'vil iki anlama gelir: İlki, bir şeyin hakikati yani bir sözün delalet ettiği hakikate göre anlaşılmasıdır. Diğeri ise, zahiriyle uyumlu olsa da olmasa da bir sözün yorumlanması ve manasının açıklanmasıdır. Bu durumda tefsir ile te'vil birbirine çok yakın veya eş anlamlı olmaktadır. Bu yaklaşımıyla İbn

²⁹⁷ Burhâmî, *age.*, 61-62.

²⁹⁸ Ebû Zeyd, *Felsefetu't-Te'vil*, 12-13.

²⁹⁹ İbn Teymiyye, *Der'u Teârudi'l-Akl ve'n-Nakl*, 14; *el-Fetâvâ'l-Hameviyyeti'l-Kubrâ*, 287.

Teymiyye, zahirine uygun düşmeyen bir açıklamayı tefsir olarak kabul etmiş olmaktadır. Buna göre selefın nassların zahirine uygun düşmeyen açıklamaları bulunmakta ve bunlar tefsir olarak görülmektedir.³⁰⁰

İbn Teymiyye tefsir ile te'vilin kastedildiğini ifade ettikten sonra tefsiri (te'vil) şöyle tarif eder: “Her ne kadar keyfiyetini ve iç yüzünü bilmesek de kastedilen mananın açıklanmasıdır. Şöyle ki cennette şarap, süt, su, bal, altın ve vb. şeylerin bulunduğunu biliyoruz ama bunların keyfiyetini bilmiyoruz. Bunların keyfiyeti ise dünyadaki mevcut keyfiyetlerinden farklıdır.”³⁰¹

Tüm bu açıklananlarla birlikte; İbn Teymiyye'nin, “*O'nun te'vilini ancak Allah bilir*”³⁰² âyetindeki “te'vil” kelimesine atfettiği anlam son derece mühimdir. O, buradaki te'vile; “Allah'ın ilminde gizlediği ve bizim bilemeyeceğimiz bir keyfiyettir.” der. İmam Mâlik'in, “istivâ” kelimesinin anlamının malum, keyfiyetinin meçhul, buna iman etmenin vacip ve bu hususta soru sormanın bid'at olduğunu ifade ettiği gibi kendisi de bunu aynı şekilde ifade eder ve tüm Ümmetin İmam Mâlik'le aynı görüşte olduğunu belirtir. Allah'ın sıfatları veya fiilleri hakkında “nasıl, niçin ve ne şekilde” gibi şeyler söylenemeyeceğini belirterek te'vile her şekliyle karşı çıkar ve bunda da görüldüğü gibi selef'e tabi olmuştur.³⁰³

İbn Teymiyye'nin te'vile karşı çıkmasındaki nedenlerinden biri, İslâm dünyasında özellikle bazı akımların âyetlerin anlamlarına ilişkin birçok alakasız te'vil yapmalarından kaynaklanmaktadır. Nitekim kimileri “*Küfrün elebaşlarını öldürün!*”³⁰⁴ âyetinde geçen kişilerin sahabe'den Talha ve Zübeyr olduklarını iddia etmişlerdir. Benzer bir şekilde “*İki denizi salıvermiştir.*”³⁰⁵ âyetinde iki denizle kastedilenin Ali ve Fâtma; âyette geçen “*İnci ve mercân*”³⁰⁶ ile de Hasan ve Hüseyin'in kastedildiği iddia edilmiştir. Netice de te'vilin amacından saptırılarak âyetleri anlamaktan çok siyasetin bir aracı kılınması sakıncalı olduğu gibi İbn

³⁰⁰ İbn Teymiyye, *es-Safediyye*, I, 291.

³⁰¹ İbn Teymiyye, *age.*, I, 289.

³⁰² Âl-i İmrân, 3/7.

³⁰³ İbn Teymiyye, *age.*, I, 289.

³⁰⁴ Tevbe, 9/12.

³⁰⁵ Rahmân, 55/49.

³⁰⁶ Rahmân, 55/22.

Teymiyye gibi âlimler sanki Kur'an'ın bütün âyetlerinin te'vile uygun olduğu gibi bir anlayışın önünü kesmek istemişlerdir.³⁰⁷

Selefiyye ekolünün bariz temsilcilerinden ve savunucularından olan İbn Teymiyye, kendi görüş, nazar ve anlayışlarına göre konuşanlardan, Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine muvafık olanları için bir problem görmezken, muhalif olanların ise hata üzere olduğunu belirtmiştir.³⁰⁸ Allah'ın sıfatları, fiilleri ve gaybi haberler gibi müteşâbih konularda Peygamber'in (s.a.v.) sünneti, ashabin ve ashaba tabi olanların sünnete tam anlamıyla bağlılıkları düşünüldüğünde, bu tür konularda re'yin ve te'vilin asla yerinin olmadığı görülecektir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin te'vil yanlılarına karşı takındığı eleştirel tutum ortaya çıkmaktadır.

Nüzûl ve İstivâ gibi âyet ve hadislerde geçen sıfatlarla ilgili olarak İbn Teymiyye, bizim bu konulardaki sözümüz; "Allah'ın, Peygamber'in (s.a.v.), Muhâcir ve Ensâr'ın, onlara en güzel şekilde tâbi olanların ve hidayette olduklarına dair Müslümanların icmâ ettikleri hidayet önderlerinin sözüdür."³⁰⁹ diyerek, bu ve buna benzer konularda bu şekilde söylemenin ve iman etmenin herkese farz olduğunu belirtir.

Ancak İbn Teymiyye'nin yorumlamalarına baktığımızda durumun böyle olmadığı ya da kısmen böyle olduğu görülecektir. Bunları daha sonraki bölümlerde ele alacağımız için burada anlattıklarımızla iktifa ediyoruz.

2.1.2. İbn Teymiyye ve Sıfatlar

Allah birdir demek; zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde birdir, demektir. Zât'ta birdir demek; kısmı, parçası ve bazısı yoktur, demektir. Çünkü terkinin (bileşimin) olmaması, Vâcib varlığın gereklerindedir. Sıfatlarda birdir demek; benzeri ve aynı yok demektir. Fiillerinde birdir demek, ortağı yok demektir. Çünkü ortaklık acizliği içerir. O halde Allah birdir demek; kısmı, benzeri ve ortağı yok demektir.³¹⁰

³⁰⁷ Elderiwi, *Gazzali, İbn Rüşd ve İbn Teymiyye'ye göre Tevil*, 62-63.

³⁰⁸ İbn Teymiyye, *Kâide Azîme*, 29.

³⁰⁹ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-Hameviyyeti'l-Kubrâ*, 177.

³¹⁰ İzmirli, *age.*, 349.

Bu kısa açıklamadan sonra belirtmeliyiz ki, İbn Teymiyye sıfatlar konusunda gözetilmesi gereken yedi kuraldan bahseder ve bunları şöyle açıklar:³¹¹

1- Allah'ın Sıfatlarının Kabul ve İnkârı

Yüce Allah hem isbat hem de nefiy yoluyla nitelenebilir. İsbat yolu; Allah'ın “her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, işiten ve gören vb.” olduğunu bildirmesi gibi hususlardır. Nefiy yolu ise; “*O’na ne uyku gelir ne de uyuklama.*”³¹² âyeti örnek teşkil eder. Bilinmesi gerekir ki, bir isbat içermedikçe nefiyde övgü ve kemâl ifadesi söz konusu değildir. Tek başına nefiy, mutlak yokluktan ibarettir; mutlak yokluk da bir şey değildir. Bir şey olmayan ise, ifade edildiği gibi övgü ve kemâl bir yana hiçbir şeydir. Nitekim mutlak nefiy ile “var olmayan” ve “imkânsız olan” şeyler nitelenir. Var olmayan ve imkânsız olan şey de övgü ve kemâl ile nitelenemez. İşte bu nedenle, Allah'ın nefiy yoluyla kendisini nitelediği şeyler genellikle bir övgünün varlığını da içerir.³¹³

2- Nasları Olduğu Gibi Kabul Etmek

Peygamber'in (s.a.v.) Allah'tan haber verdiklerine, anlamı bilinse de bilinmese de iman etmek gereklidir. Zira O, sözü doğru ve tasdik edilendir. Kitab ve sünnette varit olan hususlara, her mümin'in manasını anlamasa da iman etmesi zorunludur. Ümmetin selefî ve önde gelenlerinin ittifakıyla sabit olan hususlar için de aynı şey geçerlidir ki zaten bunların büyük bölümü Kitab ve sünnette nasla sabittir ve selef arasında ittifakla kabul edilmiştir.³¹⁴

3- Nasların Zahiri

İbn Teymiyye, birinin “Nasların zahiri kastedilir” ya da “Bunların zahiri kastedilmez” demesi durumunda, bu kişiye şöyle bir cevap verileceğini belirtir:

³¹¹ Sarıkaya, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 93-98.

³¹² Bakara, 2/255.

³¹³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, III, 35; İbn Teymiyye, *et-Tedmürîyye*, 57-58.

³¹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, III, 41; İbn Teymiyye, *et-Tedmürîyye*, 61-63.

“Zahir” kelimesinde icmal (manaya delâletinde kapalılık) ve iştirak (birden fazla anlama gelme) söz konusudur. Eğer bu sözü söyleyen kimse nasların zahirinin yaratılmışların sıfatlarına veya onların özelliklerinden birine benzemeyi ifade ettiğine inanıyorsa, şüphesiz kastedilen bu değildir. Nitekim selef ve imamlar, buna nassın zahiri demez, Kur’an ve hadisin zahirinin küfür ve batıl olmasını hoş karşılamazlardı. Yüce Allah, kendisini tavsif ettiği sözü zahiren bizzat küfür ve sapkınlık anlamına gelmeyecek biçimde ilim ve hikmet sahibidir. Bizim sıfatlarımızın bir kısmı cevher ve cisim olanlardır ki bunlar yüz ve el gibi parçalarımızdır. İşitme, görme ve konuşma gibi bir kısmı da mana ve araz kabilindedir ki bunlar bizimle var olurlar.³¹⁵

Bilinmektedir ki Allah, kendisini diri, bilen ve güç yetiren olarak tavsif ettiğinde Müslümanlar bunun zahirinin kastedilmediğini söylememişlerdir. Zira bunlardan Allah hakkında anlaşılan, bizim için anlaşılanın bir benzeridir. Aynı şekilde, kendisini “Âdem’i iki eliyle yaratmak” la tavsif ettiğinde bundan Allah hakkında anlaşılan bizim için anlaşılan mana gibidir diyerek bunun zahirinin kastedilen mana olmaması da gerekmez. Aksine tavsif edilenin sıfatı kendisine uygundur. (sıfat mevsufa uygun olmalıdır.) Allah’ın mukaddes zâtı yaratılmışların zatlarının benzeri ve yine sıfatları, zâtı için olduğu gibi yaratılmışların sıfatlarının benzeri değildir. Yaratılmışın sıfatının kendisine nispeti, Yaratıcının sıfatının kendisine nispeti gibidir ve nispet edilen sıfatlar da, kendisine nispet edilen iki varlık da birbirinin aynısı değildir.³¹⁶

4- Allah’ın Sıfatlarının Kulların Sıfatlarına Benzemeyeceği

İbn Teymiyye, insanların pek çoğunun bazı sıfatların ya da tamamının yaratılmışların sıfatlarına benzediğini zannettiğini, sonra da bu anlayışını ortadan kaldırmak isterken sakıncalı dört duruma düştüğünü söyler:³¹⁷

a) Naslardan anladığını yaratılmışların sıfatlarına benzetmesi ve nasların delâlet ettiği hususun teşbih ve temsil olduğunu zannetmesidir.

³¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû’l-Fetâvâ*, III, 43; İbn Teymiyye, *et-Tedmürîyye*, 69-72.

³¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû’l-Fetâvâ*, III, 45; İbn Teymiyye, *et-Tedmürîyye*, 66-68.

³¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû’l-Fetâvâ*, III, 48; İbn Teymiyye, *et-Tedmürîyye*, 68-71.

b) Kendi anladığını nasların manası olarak telakki edip bunları nefyedince (sıfatları bu anlama alıp ta'tile sapınca) naslar, delâlet etmekte oldukları Allah'a layık olan sıfatların isbatı konusunda işlevsiz kalmaktadır.

c) Bu kimse herhangi bir bilgisi olmaksızın (bir ilme dayanmaksızın) bu sıfatları nefyette ve Allah'a layık olan hususları işlevsiz kılmış olmaktadır.

d) Rabb'ı, ölümlerin ve cansızların ya da var olmayan şeylerin sıfatlarını temsil etmekle vasıflanmaktadır.³¹⁸

5) Sıfatlarla İlgili Naslarda Mecaz

Biz, Allah'ın bize haber verdiklerinin bir yönünü bilip bir diğer yönünü bilemeyebiliriz.³¹⁹ Çünkü Allah'ın gayb âlemi hakkında haber verdiği hususlar, görünür âlemde bilinenlerden çok daha muazzamdır. Gayb âleminde hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir insanın aklına gelmeyen şeyler vardır. Biz de Allah'ın, cennet ve cehennem gibi kendisine mahsus kıldığı gayb hakkında bir şeyi bize haber verdiği zaman, bunun manasını biliriz, bu hitapla bizden anlamamız istenen şeyi anlarız ve bunu tefsir ederiz. Henüz gerçekleşmemiş, ancak kıyamet gününde meydana gelecek şeyler gibi haber verilen hususun hakikatine gelince, bu yalnızca Allah'ın bildiği te'vil türündendir. (Onun hakikati ancak Allah'ın bildiği bir şeydir.)³²⁰

6) Sıfatlar Konusunda Teşbihi Reddetmenin Yeterli Olmayacağı

İbn Teymiyye'ye göre, nefiy ve isbat konusunda Allah hakkında caiz olan ve olmayan şeyleri bilmeye yarayan bir kural gereklidir. Zira bu konuda yalnızca teşbihin reddine ya da teşbih olmaksızın mutlak isbata dayanmak yeterli değildir. Çünkü her iki şey belli noktalarda birleşir, belli noktalarda da ayrılırlar.³²¹

İbn Teymiyye sıfatları inkâr edenler için şöyle söyler: “Reddeden kimse reddettiği hususlarda bunun teşbih olduğunu dayanak gösteriyorsa, ona şöyle denir: Eğer (teşbih ile) birinin diğerine her yönüyle benzer olduğunu kastediyorsan, bu

³¹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû' l-Fetâvâ*, III, 48, 49; İbn Teymiyye, *et-Tedmüriyye*, 71-75.

³¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû' l-Fetâvâ*, III, 54; İbn Teymiyye, *et-Tedmüriyye*, 75-81.

³²⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû' l-Fetâvâ*, III, 55-60; İbn Teymiyye, *et-Tedmüriyye*, 81-89.

³²¹ İbn Teymiyye, *Mecmû' l-Fetâvâ*, III, 69; İbn Teymiyye, *et-Tedmüriyye*, 89.

doğru değildir. Şayet belli yönlerden benzer olduklarını ya da isimlerinin müşterek olduğunu kastediyorsan, isbat ettiğin diğer hususlarda da bu senin için bağlayıcı olur.”³²²

7) Naklin Delâlet Ettiği Hususların Çoğunun Akılla Bilinir Olması

İbn Teymiyye Kur’an’ın, aklın istidlâl yoluyla ulaştığı hususları açıkladığına ve bunlara yönlendirdiğine dikkat çeker. Allah Kitab’ının birçok yerinde bu hususu ifade etmektedir.

İbn Teymiyye sıfatlarla ilgili yukarıda ifade ettiğimiz yedi kuralı sıraladıktan sonra şu açıklamalara da yer verir: “Sıfatların tamamı hakkında aynı hükümler geçerlidir. Sıfatların bir kısmı hakkında ileri sürülen görüş diğerleri için de geçerli olmalıdır.”³²³

İbn Teymiyye, Allah’ın zâtı hakkında da sıfatları için söylediklerinin geçerli olduğunu belirtir ve şöyle der: Zât hakkında söylenecek söz, sıfatlar hakkında söylenenlerin aynısıdır. Allah’ın ne zâtında, ne sıfatlarında ve ne de fiillerinde kendisine benzeyen bir şey söz konusu değildir. O’nun nasıl diğer zatlara benzemeyen hakiki bir zâtı varsa, bu zât diğer sıfatlara benzemeyen hakiki sıfatlarla da muttasıftır.³²⁴

Bu bilgilerden sonra çalışmamızın asıl konusuna; İbn Teymiyye’nin nüzûl hadisini yorumlarken kullandığı metotları ve hadis şerhçiliğini açıklamaya başlıyoruz.

2.2. İbn Teymiyye’nin Hadis Yorum Teknikleri

Özgün ve eleştirel yaklaşımlarıyla İslâm düşüncesinde önemli bir yeri olan ve kelâmi akılcılığın selefî yolundan ayrıldığını düşünen İbn Teymiyye, selefî mezhebini canlandırmak için nassçı akılcılığı olabildiğince genişletmeye çalışmıştır.

³²² İbn Teymiyye, *Mecmû’l-Fetâvâ*, III, 70-79; İbn Teymiyye, *et-Tedmürîyye*, 92.

³²³ İbn Teymiyye, *et-Tedmürîyye*, 31.

³²⁴ Sarıkaya, *age.*, 98-99.

İbn Teymiyye hariçten getirilen terminoloji, yöntem ve delillere tabi olma durumuna düşen dini hüküm ve haberlerin zamanla az çok mahiyetlerini ve asliyelerini kaybedeceği endişesini taşımaktadır. Diğer yandan Kur'an terminolojisiyle sınırlı bir akliliğin pratikteki imkânının önündeki güçlüğü gördüğü için de, bu problemi aşmak gayesiyle yeni bir yöntem oluşturmuştur. Böylece İslâm kelâmı ile nasslar arasında gördüğü mesafeyi kaldırmayı hedeflemiştir. İlk seleflerde bulunmayan tartışmacı ve tenkitçi üslûbu ile o, selefiyyeye yeni bir yaklaşım tarzı ve usûl kazandırmıştır. Rasyonalist yöntemin spekülasyonlarını³²⁵ gereksiz ve güvenilmez olarak görmüş ve yaklaşımlarına empirist³²⁶ bir tavır renk vermiştir.³²⁷

Yüce Allah'ın, akîdeyi muhafaza edip islah eden, te'vil ve tahriflerden koruyan âlimleri lütfetmesi, O'nun bu ümmete rahmetidir. Bu gerçek şu rivâyette ifade edilmiştir: *“Bu ilmi, sürekli olarak adalet ve diyanet sahibi kimseler yüklenecekler, aşırı gidenlerin tahriflerinden, batıl ehlinin iddialarından ve cahillerin te'villerinden koruyacaklardır.”*³²⁸

*“Ümmetinden bir grup, Allah'ın emri gelinceye kadar hak üzere olmaya devam edeceklerdir. Onları yardımsız bırakıp karşı çıkanlar, onlara zarar veremeyeceklerdir.”*³²⁹ rivâyetinde olduğu gibi onlar; devamlı olarak hüccet, beyan, delil ve burhan ile tahrif ve te'vilcilere karşı hak üzeredirler. Bunlardan birisi de İbn Teymiyye'dir.³³⁰

İbn Teymiyye, *“Şerhu Hadîsi'n-Nüzul”* adlı eserinde hadisin ifade ettiği nüzûlün zahiri anlamı üzere olduğunu isbat etmeye çalışmaktadır. Bu bakımdan zahiri anlamından çıkarılan bütün yorumlamalara karşı çıkmış ve karşı çıkma nedenlerini de açıklamıştır. Dolayısıyla o, nüzûl hadisini açıklarken aynı zamanda tezlerini ortaya koymaktadır. Bu tezler ise onun bu hadisi açıklama yöntemlerini oluşturmaktadır.

2.2.1. Hadisin Soru-Cevap Yöntemiyle İzahı

³²⁵ Eylem alanına geçmeyen, yalnızca bilmek ve açıklamak ereğini güden, kuramsal düşünce.

³²⁶ Bilginin duyular sayesinde ve deneyimle kazanılabileceğini öne süren görüştür.

³²⁷ Aydın, *“İbn Teymiyye'ye Göre Kelâm ve Kelâmcılar”*, VII, 211.

³²⁸ İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, I, 211.

³²⁹ el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, 10; İbn Adî, *age.*, 214.

³³⁰ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzul*, 9.

Her ne kadar hadisleri anlamak öncelikle onun kelimelerini bilmeyi gerektiriyorsa da, hadislerin sadece kelimelerini, lügat manalarını ve lafızlarını bilmek yeterli değildir. Aynı zamanda hadislerin muhtevalarındaki var olan manaları da doğru bir şekilde anlamak ve bilmek gerekir. Hadisin bütün olarak anlaşılması noktasında önemli bir konudur. Hadis muhtevaları ne kadar anlaşılır ve anlatılırsa, hadislerle olan dini hükümler de o derece iyi anlaşılır demektir. Bu nedenle hadislerin muhtevalarının açıklanması önemlidir.³³¹

Hadisin soru-cevap yöntemiyle izahı İbn Teymiyye'nin bilgi vermek maksadıyla başvurduğu yöntemlerin başında gelmektedir. Diğer hadisçilerde de böyle bir metot görülebilmektedir. Ancak İbn Teymiyye ise, neredeyse açıklamak istediği bütün konulara bu yöntemle başlamaktadır. Bu yöntemle İbn Teymiyye hadisi açıklamaya başlayarak muhatabının dikkatini üzerine çekmektedir.

Şöyle ki; İki kişi “nüżül hadîsi” hakkında tartışmaktadır. Bunlardan birisi müsbit (isbat ehli, sıfatları ve nüżül hadisini kabul eden), diğeri ise Nefyeden (sıfatları ve nüżül hadisini reddeden veya te'vil eden)' dir. Tartışma şu diyalogla geçmektedir:

Müsbit: “Rabbimiz her gece, gecenin üçte biri kalınca yakın semaya iner.” der.

Nefyeden: “Nasıl iner?” diye sorar.

Müsbit: “Keyfiyetsiz (bilâ keyf) iner.” diyerek cevap verir.

Nefyeden devamla: “Peki Allah inince Arş'tan hâli olur mu yoksa olmaz mı?” diye sorar.

Müsbit: “Senin bu sözün bid'at ehlinin sözüdür.” diyerek soruya cevap vermeyi reddeder.

Nefyeden: “Bu sözün benim istediğim bir cevap değildir. Bilâkis bu, cevap vermekten kaçıştır.” diyerek tepkisini ifade eder.

Müsbit: “Senin cevabın budur.” der.

Nefyeden: “İnen Allah değil, Allah'ın emri ve rahmetidir.” diyerek te'vil eder.

³³¹ Kashafutdinov, *Rızaeddin b. Fahreddin'in Hadis Şerhçiliği*, 51.

Müsbit: “Allah’ın emri ve rahmeti her an inmektedir. Hadisteki “nüzûl” için Allah’ın Peygamber’i (s.a.v.) bir vakit tayin etmiştir ki o da; gecenin son üçte biridir.” diyerek te’vili reddeder.

Nefyeden: “Gecenin vakti şehirden şehire değişmektedir. Bazı şehirlerde gece on beş saat ve gündüz dokuz saat sürerken, bazı şehirlerde gece on altı saat ve gündüz sekiz saat sürmektedir. Bunun aksi de olmakta, şehir ve coğrafyaya göre gecenin uzunluğu ve kısalığı değişmektedir. Bazı şehirlerde gece ve gündüz süreleri eşittir. Bazı şehirlerde ise çok az bir zaman gündüz ve kalan vaktin tamamı gecedir. Dolayısıyla gecenin üçte biri sürekli bir hal alacak ve Rabb sürekli yakın semaya inecektir.” diyerek akli bir çıkarım ile itiraz eder.³³²

Görüldüğü gibi müsbit ile nefyeden arasındaki karşılıklı konuşma, nefyeden kimsenin cümleleriyle bitmektedir. Artık bu soru-cevap cümlelerinden sonra şüphenin ve müşkil durumun ortadan kaldırılması istenmektedir. Bu noktadan sonra İbn Teymiyye, hadisi, müsbit ve nefyeden kimselerin cümleleriyle ele alıp izah etmektedir. Tabi ki İbn Teymiyye bu karşılıklı konuşmada müsbitin safındadır. Dolayısıyla girizgâh mahiyetinde birkaç temel bilgi aktardıktan sonra hadisi Kur’an âyetleriyle delillendirip açıklamaya başlamaktadır.

İbn Teymiyye, Allah’a hamd ettikten sonra, müsbitin Peygamber’in (s.a.v.) sözünü söylediğini ve bunda da isabet ettiğini belirtir. Zira bunun; Ümmet’in selefi, hadis ve sünneti bilen imamlar nazarında ittifakla kabul edilen meşhur bir hadis olduğunu ifade eder.³³³

Aynı şekilde, Kur’an’ı okuyup da manalarını anlamayan kimse gibi, kişinin, Peygamber’in (s.a.v.) söylediği sözün içerdiği manalardaki hakikati bilmese bile, Peygamber’in (s.a.v.) söylediği sözü söylemesinin doğru ve hak olduğunun altını çizer.³³⁴

İbn Teymiyye bu hususta şöyle demiştir: Bu konu hakkında; “Allah nasıl iner, nasıl İstivâ eder, nasıl bilir, nasıl konuşur, nasıl güç yetirir, nasıl yaratır?” şeklinde soru soran bir kimseye cevap olarak; “Allah zâtında nasıldır?” diye sor. Eğer, “ben

³³² İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 67- 68.

³³³ İbn Teymiyye, *age.*, 69.

³³⁴ İbn Teymiyye, *age.*, 69.

zâtının keyfiyetini bilemem” derse, sen de ona: “aynı şekilde ben de O’nun sıfatlarını bilemem.”³³⁵ diyerek cevap ver.

Görüldüğü gibi sorgulama ve açıklama yoluna gitmeden buna iman etmenin gerekliliğine inanan İbn Teymiyye, Peygamber’in (s.a.v.) bu ve buna benzer hadisleri aleni bir şekilde söylediğini, Ümmet’in de bu hadisi kimseden gizlemeden genel olarak tebliğ ettiğini belirterek, bu rivâyeti nakletmekte bir sakınca görmediğini belirtmiştir. Zira sahâbe ve tâbiûn’un bu hadisi özel ve genel meclislerde zikredip rivâyet ettiklerini, hadisin Buhârî ve Müslim gibi hadis külliyatlarında yer alıp özel ve genel hadis meclislerinde okunduğunu ifade etmiştir.³³⁶

İbn Teymiyye, nüzûl hadisi konusunda sıkça kullandığı soru-cevap yöntemiyle “*Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*” adlı eserine giriş yapmıştır. Bu yöntemle nüzûl hadisinin muhtevasını birebir aktarmıştır. Müsbit ve nefyeden arasındaki konuşmalar, bundan sonra eserin tamamına aksettirilecektir. İbn Teymiyye, bu eserin tamamını nefyedenin sorularına cevap vererek oluşturacaktır.

2.2.2. Hadisin Kur’an’la İzahı

Genel olarak şarihler, bir hadisi gerek anlam bakımından gerekse da gramer açısından desteklemek ve hadisin anlamını pekiştirmek amacıyla âyetlerden yararlanmışlardır. Bu bağlamda İbn Teymiyye, hem muhteva hem de gramer olarak birçok yerde hadis-âyet irtibatını sık bir şekilde kurmuştur.

İbn Teymiyye’ye göre, nüzûl hadisi ve buna benzer hadislerin, yaratılmışların sıfatlarına temsil olduğu ve Allah’ın kemâl sıfatlarına münafî olan noksanlık olduğu gerekçesiyle, Allah’ın bu tür hadislerde geçen ifadeden tenzih edilmesinin gerektiğini iddia etmek hata olduğu gibi; bu tür hadislerin, yaratılmışların sıfatlarına benzediğine delalet ettiğini iddia etmek de aynı şekilde hata olur.³³⁷

İbn Teymiyye, önemli gördüğü bu uyarıyı yaptıktan sonra nüzûl hadisini âyetlerle açıklamaya başlamaktadır.

2.2.2.1. Nüzûl Hadisi ve Sıfatlar

³³⁵ İbn Teymiyye, *age.*, 79.

³³⁶ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 69.

³³⁷ İbn Teymiyye, *age.*, 69.

Yüce Allah'ın bu hadiste nüzûl ile tavsif edilmesi, diğer sıfatlarla tavsif edilmesi gibidir:

“*Allah, duman halinde olan göğe İstivâ etti.*” “*ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ*” (yöneldi.)³³⁸

“*Allah, gökleri, yeri ve ikisinin arasındakilerini altı günde yaratıp sonra Arş'a İstivâ etti.*”³³⁹

“*Allah'ın (Rabbinin) gelmesini mi beklerler?*”³⁴⁰ ve “*Rabbin (in buyruğu) gelip melekler saf saf dizildiklerinde.*”³⁴¹

“*Göğü ellerimizle bina ettik.*”³⁴²

“*Allah ki sizi yaratmış, sonra rızıklandırmıştır, sonra O, hayatınızı sona erdirecek, daha sonra da sizi diriltecektir.*”³⁴³

“*Allah gökten yere kadar her işi düzenleyip yönetir, sonra O'na yükselir.*”³⁴⁴ gibi âyetlerde geçen fiillerle Allah kendisini vasfetmiştir. Nahivciler bunlara (Kur'an'da daha çok zikredilenler) müteaddî (nesne alan, geçişli) fiiller derler. Ya da mefulü bihi nasb etmeyen lâzım (nesne almayan) fiiller derler. Aksine, göğe ve Arş'a İstivâ, yakın semaya nüzûl gibi harfî cer ile müteaddî alır.³⁴⁵

- Allah kendisini lazım ve müteaddî fiil ve sözlerle vasfetmiştir:

“*Bir vakit Rabbin meleklerle dedi ki.*”³⁴⁶

“*Ve Allah Mûsâ ile konuştu.*”³⁴⁷

³³⁸ Fussilet, 41/11.

³³⁹ Furkân, 25/59.

³⁴⁰ Bakara, 2/210; En'âm, 6/158.

³⁴¹ Fecr, 89/22.

³⁴² Zâriyât, 51/47.

³⁴³ Rûm, 30/40.

³⁴⁴ Secde, 32/5.

³⁴⁵ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 71.

³⁴⁶ Bakara, 2/30

³⁴⁷ Nisâ, 4/164.

“Allah, ” الله لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا“
O’ndan başka ilah yoktur. Kendisinde hiç şüphe olmayan kıyamet gününde sizleri muhakkak toplayacaktır. Allah’tan daha doğru sözlü kim olabilir?”³⁴⁸

- Allah kendisini ilim, kuvvet ve rahmet gibi sıfatlarla vasfetmiştir:

“Dilediği kadarından başka O’nun ilminden hiçbir şey kavrayamazlar.”³⁴⁹

“Şüphesiz rızık veren, güç ve kuvvet sahibi olan ancak Allah’tır.”³⁵⁰

“Rabbimiz, rahmet ve ilim bakımından her şeyi kuşattın.”³⁵¹

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, hadiste geçen nüzûl sıfatını çeşitli gerekçelerle inkâr etmeye ya da te’vil etmeye mahal olmadığını, âyetlerden verdiği örneklerle savunmaktadır.

İbn Teymiyye, nüzûl hadisinin haiz olduğu manayı içeren âyetlerden örnekler vermiş, âyetlerde mevcut bulunan sıfatlarla hadiste geçen nüzûl sıfatının arasında bir fark olmadığını beyan etmiş, nüzûl sıfatıyla Yüce Allah’ı vasfetmenin gerekli olduğunu ortaya koymuştur.

2.2.2.2. Selef ve Sıfatlar

Kendisi de selefi mezhebinden olan İbn Teymiyye, selefin; nefiy ve isbatta Allah’ın kendisini vafettiği ve Peygamber’in (s.a.v.) O’nu vafettiği gibi vafettiklerini belirtir. Allah, “(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ“
“De ki: O Allah birdir. Allah sameddir. O, doğurmamış ve doğmamıştır. O’nun hiçbir dengi yoktur.”³⁵² âyetinde olduğu gibi, kendisini yaratılmışlara benzemekten nefyetmiştir.³⁵³

³⁴⁸ Nisâ, 4/87.

³⁴⁹ Bakara, 2/255.

³⁵⁰ Zâriyât, 51/58.

³⁵¹ Mü’min, 40/7.

³⁵² İhlâs, 112/1-4.

³⁵³ İbn Teymiyye, Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl, 72.

Bu âyetlerle hiçbir şeyin Allah'a denk olmadığı açıklanmıştır. Allah, “ هَلْ تَعْلَمُ ” “Sen, hiç O'na bir adaş (benzer) bilir misin?”³⁵⁴ buyurarak kendisinin bir benzeri olduğunu inkâr etmiştir. Aynı manada, “ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ” “Artık bunu bile bile Allah'a ortaklar koşmayın.”³⁵⁵, “ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ” “Allah'a temsiller (benzerler) aramaya kalkmayın.”³⁵⁶ ve “ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ” “O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.”³⁵⁷ buyurmuştur.

İbn Teymiyye şöyle der: Allah'ın kendisinden haber verdiği denk, adaş, benzer, ortak ve kendisi için benzerler aramaya kalkışılmasından münezzehtir; Allah'ın ne sıfatlarında ne de isimlerinde benzeri olmadığını ortaya koyar. Çünkü sıfat ve fiillerde benzerlik olması, zâta da benzerliği ihtiva eder. İki ayrı zâtın sıfatlarının ve fiillerinin benzeşmesi ise imkânsızdır. Zira sıfatların ve isimlerin benzeşmesi, zâtların da benzeşmesini gerektirir. Sıfat mevsufuna tabi olduğu gibi fiil de failine tabidir. Bu bakımdan iki sıfat benzeşirse, iki mevsuf da benzeşir. Hatta sıfatlar arasında, iki mevsufun aralarındaki duruma göre benzerlik ve farklılık oluşur. Örnek verecek olursak; iki insan, insan olmaları bakımından aynıdır ancak zâtlarındaki farklılığa göre sıfatları da farklılık arz edecektir.³⁵⁸

İbn Teymiyye, Allah'ın sıfatlarında ve fiillerinde benzersiz olduğunu âyet, selefî görüşü ve kendi açıklamalarıyla ifade etmiş, netice olarak da; sıfat ve fiillerde benzerliğin zâta da benzerliği gerektirmesinden ötürü, Allah'ın ne sıfatlarında ne isimlerinde ne de fiillerinde benzeri olmadığını savunup beyan etmiştir.

Selef'in, sıfatların isbatında ve yaratılmışların sıfatlarına benzememesi görüşüyle Allah, noksanlık olmayan kemâl sıfatlarla mevsuftur. Mutlak olarak noksanlık sıfatlarından ve başkasının kendisine kemâl sıfatlarında benzemesinden münezzehtir. Bu iki mana tenzihi cem' eder. “De ki: O Allah birdir. Allah sameddir.”³⁵⁹ âyeti buna delalet eder. Şöyle ki: Samed ismi, kemâl sıfatlarını; Ehad ismi ise, benzerin olmamasını ihtiva eder.³⁶⁰

³⁵⁴ Meryem, 19/65.

³⁵⁵ Bakara, 2/22.

³⁵⁶ Nahl, 16/74.

³⁵⁷ Şûrâ, 42/11.

³⁵⁸ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 73.

³⁵⁹ İhlâs, 112/1-2.

³⁶⁰ İbn Teymiyye, *age.*, 78.

İbn Teymiyye, Allah'ın ilmi, kelâmı, nüzûlü ve istivâ'sının zâtına layık vechi ile olduğu kanaatindedir. Allah'ın sıfatları hakkında söylenecek sözün zâtı hakkında söylecek söz olduğunu, Allah'ın zâtında, fiillerinde ve sıfatlarında hiçbir şeyin kendisine benzemediğini ifade eder.³⁶¹

İbn Teymiyye, hadiste geçen Allah'ın nüzûl sıfatı hususunda selefın tutumunu âyetlerden verdiği örneklerle zikretmiş ve bunun Allah'a noksanlık getirmeyeceğini savunmuştur.

2.2.2.3. Müşkil Kavramların Tefsiri

İbn Teymiyye, nüzûl hadisinin açıklaması noktasında Kur'an âyetlerinden bazı kelimelerin tefsirlerini yapmaktadır.

İbn Teymiyye'ye göre; Yüce Allah'ın kimi kullarına yakınlaşması ve yakınlığı, O'nun Arş'ın üstünden hâli olmasını gerektirmez. Selef'ten böyle diyenler vardır. Allah, yaratılmışlara dilediği gibi yakınlaşır. Musa'ya (a.s) yakınlaşıp onunla ağaçtan konuşması buna örnek verilebilir:

“Oraya (Musa) geldiği vakit kendisine şöyle seslenildi: Ateşin yanında olan ve çevresinde bulunanlar mübarek kılınmıştır. Âlemlerin Rabbi olan Allah, münezzehdir.”³⁶²

“فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَأْمُوسَىٰ إِلَيَّ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ”³⁶³ “Ateşin yanına gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ kıyısından, (oradaki) ağaçtan (tarafından) şöyle seslenildi: Ey Musa! Bil ki Ben, âlemlerin Rabbi olan Allah'ım.”³⁶³

“وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا”³⁶⁴ “O'na Tur'un sağ tarafından seslendik ve onu fısıldaşan kimse kadar (kendimize) yakınlaştırdık.”³⁶⁴

Bu âyette Allah, Musa'ya (a.s) Tur tarafından seslendiğini ve onu kendisine yakınlaştırdığını haber vermektedir. İbn Teymiyye “أَنْ يُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا”³⁶⁵ “Ateşin yanında olan ve çevresinde bulunanlar mübarek kılınmıştır.” âyetini, Ebû

³⁶¹ İbn Teymiyye, *age.*, 79.

³⁶² Naml, 27/8.

³⁶³ Kasas, 28/30.

³⁶⁴ Meryem, 19/52.

³⁶⁵ Naml, 27/8.

Hâtim'in tefsiriyle³⁶⁶ şöyle açıklar: “İbn Abbas'tan şöyle rivâyet edilmiştir: “أَنْ بُورِكَ ” burdaki ateş, Allah'ın nurudur. “وَمَنْ حَوْلَهَا” yani; Nur'da olan ve Nur'un çevresindekiler mübarek kılındı.”³⁶⁷

İbn Teymiyye İbn Atiyye'nin tefsiriyle³⁶⁸ de âyeti şöyle açıklamıştır: “İbn Abbas'tan şöyle rivâyet edilmiştir: “Ateş, Allah'ın kendisidir, ağaçta âlemlerinin Rabbinin nuru ve ağacın çevresindekiler mübarek kılındı.”³⁶⁹

Bu âyetlerin bu şekilde tefsir edilmesinde akla gelebilecek teşbih, temsil ve keyfiyet türü şeylerden Yüce Allah münezzehtir. Zaten âyet için çeşitli görüşler arz edildikten sonra Allah'ın, teşbih ve keyfiyetin tamamından münezzehe olduğu belirtilmiştir.³⁷⁰

Yukarıdaki rivâyetin bir benzeri Saîd b. Cübeyr'den rivâyet edilmiştir: “أَنْ بُورِكَ ” yani, Allah nurda iken seslenmiştir.³⁷¹

Ebû Sahr'dan “فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا” âyeti hususunda şöyle rivâyet edilmiştir: “Musa ateşe doğru yürüdü, ateşe gelince “أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ ” (ateşteki mübarek kılındı diye seslenildi) gördü ki o, ateş değildi, ancak Allah'ın nuruydu ve Allah o nurdaydı. İşte o nur Allah'tandı. Çevresindekiler ise Musa (a.s) idi.³⁷² İbn Abbas'tan çevresindekilerin “melekler” olduğu da rivâyet edilmiştir.³⁷³

Mücâhid; “بورك من في النار” (ateşteki mübarek kılındı) âyetini “بوركت النار” yani “ateş mübarek kılındı” şeklinde tefsir etmiştir.³⁷⁴

Yüce Allah kendisini Kitab'ında ve Peygamber'inin (s.a.v.) sünnetinde; dua edene olan yakınlığı ve yaklaştırılana olan yakınlığıyla vasfetmiştir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ” “Şayet kullarım beni senden sorarlarsa (onlara de ki): Ben çok yakınum. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm.”³⁷⁵

³⁶⁶ Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IX, 2845.

³⁶⁷ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 307.

³⁶⁸ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, IV, 250.

³⁶⁹ İbn Teymiyye, *age.*, 307.

³⁷⁰ İbn Atiyye, *age.*, IV, 250.

³⁷¹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 309.

³⁷² Ebû Hâtim, *age.*, IX, 2845.

³⁷³ İbn Atiyye, *age.*, IV, 250.

³⁷⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 429

³⁷⁵ Bakara, 2/186.

İbn Teymiyye bu şekilde rivâyetleri aktardıktan sonra şöyle der: “Âyetlerde geçtiği üzere yakınlaştıran, seslenen bizzat Âlemlerin Rabbi olan Allah’tır. Allah’ın seslenmesi ise muayyen bir yerden olmuştur. Tüm bunlar selefin dediklerine delalet eder ki o da; Allah’ın Musa’ya yakınlığı ve yakınlaşmasıdır. Ayrıca bu yakınlık, yakın semaya nazaran daha yakındır.³⁷⁶

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye nüzûl hadisine, âyetleri ve âyetlere yapılan tefsirleri delil getirmiştir. Hadisteki yakın semaya nüzûl ve seslenişi te’vil etmenin yanlışlığını, âyetlerle delillendirmiş ve âyette geçen yerin dünya semâsına nisbeten daha uzak olduğunu belirtmiştir. Öyleyse ona göre, âyetle sabit olan bir hususun benzerinin hadisle varid olması nedeniyle, nüzûl hadisini, teşbih, temsil ve te’vil etmek gibi tahrif edici şeylerden uzak durmak gerekmektedir.

2.2.3. Hadisin Hadislerle ve Çeşitli Görüşlerle İzahı

İbn Teymiyye, Allah’ın, Eyyub (a.s) ve diğer Peygamberlere yakınlaşmasına Vehb b. Münebbih’in isrâiliyattan olan şu hadisini zikreder: “Eyyub’u bulut gölgeledi ve; *“Ey Eyyub! “Ben Allah’ım” diye seslenildi. Sana yakınlaştım ve sana sürekli olarak yakındım.*” dedi.”³⁷⁷

Sonrasında İbn Teymiyye, bu tür isrâiliyattan olan haberlerin mütâba’at³⁷⁸ olarak zikredileceğini ve sadece bunlara itimad edilemeyeceğine dikkat çeker.³⁷⁹ Netice olarak, bu konuda birçok âyet ve hadisin bulunması nedeniyle bu rivâyetin, İbn Teymiyye nazarında delil olarak kabul edildiğini söyleyebiliriz.

2.2.3.1. Nüzûl Hadisi ve Allah’ın Yakınlaşması

İbn Teymiyye, Allah’ın yakınlığına ve yaklaşmasına delil olarak şu hadisleri zikreder:

³⁷⁶ İbn Teymiyye, *age.*, 314.

³⁷⁷ el-Begavî, *Meâlimu’t-Tenzil*, V, 340.

³⁷⁸ Bir hadisin lafızlarına veya manasına uygun başka bir hadisin, öncekinin râvisinden ayrı biri tarafından, tamamen veya kısmen aynı senedle rivayet edilmesi; böylece bu iki hadis ve râvinin birbirini desteklemesi. Bkz. Aydınlı, *age.*, 228.

³⁷⁹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 315.

Ebû Mûsâ el-Eşârî'den (r.a) rivâyet edilmiştir: “Onlar bir seferde Peygamber (s.a.v.) ile birlikteydiler ve yüksek sesle tekbir getiriyorlardı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) şöyle dedi: “*Ey insanlar! Nefislerinize karşı şefkatli olun, kendinizi yormayın. Siz, sağır ve gâib birine dua etmiyorsunuz. Siz, duyan ve yakın olana dua ediyorsunuz. Sizin dua ettiğiniz, sizden birinin bineğinin boynuna olan yakınlığından daha yakındır.*”³⁸⁰

Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet edilmiştir: Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “*Her kim bana bir karış yaklaşırsa ben de ona bir zirâ³⁸¹ yaklaşırım, bana bir zira' yaklaşana bir bâ³⁸² yaklaşırım, bana yürüyerek gelene ben koşarak gelirim.*”³⁸³

İbn Teymiyye, Allah'ın kullarını kendisine yaklaştırmasıyla olan yakınlığını; Allah'ın Arş'ın fevkinde³⁸⁴ (üzerinde) olduğunu söyleyen herkesin kabul ettiğini söylemektedir.³⁸⁵

Ancak Ebû Süleymân el-Hattâbî (v. 388/998), bu hadiste bir mesel olduğunu, manasının ise; “Kulun Rabbine yakınlaşmasına vesile olan amele göre sevabın katlanması ve Allah'tan güzel bir kabul; ya da Allah'ın kuluna tevfiik etmesi ve kendisine yaklaştıracak amelleri kolaylaştırması olabileceğini” ifade etmiştir.³⁸⁶

Bu hadisin açıklaması hususunda ayrıca A'meş ve bir kısım ilim ehli; “Kul itaat ederek ve emirleri yerine getirerek Allah'a yaklaştığı zaman, Allah da onu hemen bağışlayıp affederek ödüllendirir.” şeklinde bir yorum yapmışlardır.³⁸⁷

İbn Teymiyye ise bu yorumlamaları kabul etmeyerek, bu husustaki görüşleri zikreder ve bu yaklaşımların doğru olmadığını şöyle açıklar:

³⁸⁰ el-Buhârî, *el-Meğâzî*, 40; Müslim, *ez-Zikr ve'd-Duâ*, 44; Ebû Dâvûd, *Tefrîu' Ebvâbi'l-Vitr*, 26; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXII, 285; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, I, 112; el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sifât*, I, 111.

³⁸¹ Arşın.

³⁸² Kulaç.

³⁸³ el-Buhârî, *et-Tevhîd*, 15; Müslim, *ez-Zikr ve'd-Duâ*, 2; et-Tirmizî, *Daa'vât*, 132; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, 289; el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sifât*, I, 526; İbn Mâce, *Edeb*, 58; İbn Mende, *er-Reddu ale'l-Cehmiyye*, 50.

³⁸⁴ Cihet anlamını ifade eden “fevka” lafzının rütbe ve kudret bildirme anlamlarına dikkat çekilmiş, Allah'ın kahır ve kudret yönüyle her şeyin üstünde olduğu bu edat ile vurgulanmış olmaktadır. Öte yandan “uluvv” kelimesi de yine Allah hakkında kullanıldığı vakit, “kuvvet” ve “kahır” anlamında kullanılmıştır. Bkz. Bodur, *Müteşâbih Hadîslerin Yorumu*, 207-208.

³⁸⁵ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 316.

³⁸⁶ Bkz. el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sifât*, I, 526.

³⁸⁷ et-Tirmizî, *Daa'vât*, 132.

İbn Teymiyye, Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (v. 505/1111) ve felsefecilerin, felsefe; "takat nisbetinde ilaha benzemektir." diyerek, kulların yakınlığını; Allah'a çeşitli yönlerden benzemek olduğunu ve bu şekilde Allah'a yakın olduğunu söylediklerini ve Allah'ın kullarına olan yakınlığını inkâr ettiklerini ifade etmiştir.³⁸⁸

Allah'ın kullarına olan yakınlığını inkâr eden diğer bir grup ise; Allah'ın kullarına olan yakınlığını, isbat edip kabul etmişler; kulların Allah'a olan yakınlığını ise, kulların Allah'a olan itaati olarak açıklamışlardır. Bu tefsir Cehmiyye'nin tamamının görüşüdür. Onlara göre yakınlık ve yakınlaştırma asla mümkün değildir.³⁸⁹

Bir diğer yakınlık manası (bu mana, inkâr eden gruplar kısmına dahil değildir), ârif ve âbidlerin kalplerine olan mârûf ve mâbûdun yakınlığıdır. Zira bir şeyi seven herkesin o şeyi bilmesi, o şeyin kalbine yakın olması ve o şeye inanması gerekir. Ancak bundan, Allah'ın bizzat ârif ve âbidlerin kalplerine hulûl etmesi kastedilmez. Kastedilen, Allah'ın bilmenin, O'na olan ibadetin ve sevginin kalplerde bulunmasıdır. Ayrıca ilim, maluma mutabıktır (uyuşur).³⁹⁰

Zira kul Allah'a itaat ederek O'na dost olur, Allah da onu dost edinir. Dostluk düşmanlığın zıddıdır. Dostluk, sevgi ve muvafakatı, düşmanlık ise kin ve muhalefeti gösterir.³⁹¹

*"Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaştırmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu sevdiğim zaman, artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep ettiğinde onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü'min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği bir şeyi sevmem."*³⁹²

³⁸⁸ İbn Teymiyye, *age.*, 317.

³⁸⁹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 317.

³⁹⁰ İbn Teymiyye, *age.*, 317.

³⁹¹ İbn Teymiyye, *age.*, 378.

³⁹² el-Buhârî, *Rikâk*, 38.

Yüce Allah, kulun farzları eda ederek kendisine yaklaştığını haber vermektedir. Kul nafilere de yaklaşmaya devam ederek Allah'ın sevdiği bir kul olur.³⁹³ Âyette şöyle buyurulmuştur: “*قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ*” “*(Resûlüm!) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*”³⁹⁴

Sahih bir hadiste sabit olmuştur ki; “*Kulun Rabbine en yakın olduğu an, secde olduğu andır.*”³⁹⁵ Secde eden kişiye Rab yaklaşır, her ne kadar o kişinin bedeni yerde olsa bile kalbi Rabbine yaklaşır. Her ne zaman iki şeyden biri diğerine yaklaşırsa, diğeri de ona yaklaşmış olacaktır. Hatta biri zâtıyla hiç hareket etmese bile (Mekke'ye yaklaşıp Mekke yaklaşmış olur) yine de yaklaşmış olacaktır.³⁹⁶

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, öncelikle Allah'ın kullarını kendisine yaklaştırmasıyla olan yakınlığını reddeden karşıt görüşleri zikretmiş, diğeri bir grubu ise bunlardan olmamalarıyla birlikte; “İlim, maluma mutabıktır” diyerek, ilmin yetersiz olması durumunda bunların da hulûl inancına sapabileceklerine dikkat çekmiştir.

İbn Teymiyye, Allah'ın kullarını zâtına yaklaştırmasıyla olan yakınlığını isbat (kabul) edenlerin; selef, imamlar, Eş'arîler ve Küllâbîlerin³⁹⁷ olduğunu belirtmiş; onların, Allah'ın Arş'a zâtıyla istivâ etmesi gibi diğeri sıfatlarıyla birlikte kulların Allah'ın zâtına yakınlığını kabul ettiklerini de belirtmiştir.³⁹⁸

İbn Teymiyye, onların; istivâ, Allah'ın Arş'taki bir fiili olduğunu ve böylelikle Arş'a istivâ ettiğini söylediklerini belirtmiş, bunun ayrıca İbn Ukayl (v. 513/1119), İbn ez-Zâğûnî³⁹⁹ (v. 527/1133), Ahmed b. Hanbel'in ashabından bir grubun ve başka kimselerin de görüşü olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁰

Bu açıklamalarla görülmektedir ki İbn Teymiyye, nüzûl hadisinin haber verdiği Yüce Allah'ın nüzûl etmesini, Allah'ın yakınlaşmasına bağlamaktadır.

³⁹³ İbn Teymiyye, *age.*, 379.

³⁹⁴ Âl-i İmrân, 3/31.

³⁹⁵ Müslim, *Salât*, 215; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 362

³⁹⁶ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 376.

³⁹⁷ İbn Küllâb'a nisbet edilen itikadi bir mezheptir. (Bkz. Yücedoğru, *Ehl-i Sünnet'e Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 130.)

³⁹⁸ İbn Teymiyye, *age.*, 318.

³⁹⁹ İbn ez-Zâğûnî, *el-İdâh fî Usûli'd-Dîn*, 74.

⁴⁰⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, V, 466; *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 318.

Hadisin vermek istediği mesaj, ona göre Allah'ın yakınlaşmasıdır. Bu hususta hadislerden getirdiği örneklerle iddiasını delillendirmektedir. Ayrıca o, nüzûl hadisinin muhtevasında bulunan Allah'ın yakınlaşmasını farklı şekillerde anlayan kesimlerin bu yanlış görüşlerini açıklamaktadır.

2.2.3.2. Nüzûl Hadisi ve Benzer Hadisler

İnsanlar, Allah'ın kendisini vafettiği istivâ, nüzûl vb. fiillerin kendi cisimleri türünden olduğunu zannetmişler, kendi cisimlerini kıyas ederek Allah'ın Arş üzerinde olması ile nüzûlünün mümkün olmadığını iddia etmişlerdir. Ancak kendi ruhlarını, ruhlarının sıfatlarını ve fiillerini düşündüklerinde, bunu anlamının kolay olduğunu görecektir. Şöyle ki uyuyan kimsenin ruhu, bedenden ayrılmadığı halde göğe yükselmektedir. “الله يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ” “Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır.”⁴⁰¹

Secde eden kimse de böyledir, Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Kulun Rabbine en yakın olduğu an, secdede olduğu andır.*”⁴⁰² Aynı şekilde ruh, secde halinin dışında da Allah'a yaklaşmaktadır. Bu nedenle seleften bazıları; “kalbler, gezgindir dolaşırlar. Kimi kalb Arş'in etrafında dolaşırken, kimisi de bağ bahçe etrafında dolaşır.” demişlerdir.⁴⁰³

Ruh kabzeldildiği zaman da, en kısa sürede Allah'a yükselir. Sonra bedene döner ve o bedendeyken ona soru sorulur. Eğer yükselen ve inen cisim olsaydı, elbette bu daha fazla zaman alırdı. Yine Peygamber'in (s.a.v.), ölünün kabirdeki hali, münker ve nekirin ona olan sualleri meselesinde yaptığı tavsifler de bu türdendir. Bu konuda pek çok hadis bulunmaktadır.⁴⁰⁴

⁴⁰¹ Zümer, 40/42.

⁴⁰² Müslim, *Salât*, 215; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 362

⁴⁰³ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 396.

⁴⁰⁴ İbn Teymiyye, *age.*, 396.

Berâ b. Âzib (r.a.) Peygamber'den (s.a.v.) şöyle rivâyet etmiştir: “*Kul kabirde oturtulup Allah'tan başka ilah olmadığına (Muhammed'in O'nun Peygamber'i (s.a.v.) olduğuna) şehadet eder. İşte bu şehadete işaret eden Allah'ın; “يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ”* “Allah Teâlâ sağlam sözle iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sapasağlam tutar.”⁴⁰⁵ bu âyetidir.”⁴⁰⁶

Enes b. Mâlik (r.a.) Peygamber'den (s.a.v.) şöyle rivâyet etmiştir: “*Kul kabrine konulduğu ve ashâbı geri dönüp gittikleri zaman ölü bunların ayakkabıllarının sesini muhakkak işitir. Ona iki melek gelir. Bunlar ölüyü oturturlar ve ona: Şu Muhammed denilen kimse hakkında ne dersin? diye sorarlar. O mümin kul: O'nun Allah'ın kulu ve Rasûlü olduğuna şehadet ederim, der. Bunun üzerine melekler tarafından: Ey mümin, cehennemdeki yerine bak. Allah bu azab yerini senin için cennetten bir makama tebdil eyledi, denilir.”*

Peygamber: “*O mümin, cehennem ve cennetteki iki makamını birden görür.*” buyurdu.”

“*Fakat kâfir veya münafık olan ölü (meleklerin sualine): Muhammed hakkında bir şey bilmiyorum. İnsanların O'na diyegeldikleri bir sözü (işitir), ben de onlara uyup söyledim, diye cevap verir. Bu iki melek tarafından o kâfir veya munafıkta: Hay sen anlamaz ve uymaz olaydın! denilir. Sonra bu kâfir veya munafığın iki kulağı arasına demirden bir topuzla vurulur. O topuz darbesiyle kâfir veya münafık şiddetli bir feryad ile bağıır ki, bu feryadı insanlar ve cinlerden başka, bu ölüye yakın olan her şey işitir.*”⁴⁰⁷

Peygamber'in (s.a.v.) mi'râc gecesi göklerde gördüğü Peygamberleri haber vermesi de yine bu türden hadislerdendir. Peygamber (s.a.v.) Âdem, Îsâ, Yahyâ, Yûsuf, İdrîs, Hârûn, Mûsâ ve İbrâhîm'i (a.s.) görmüştür.⁴⁰⁸

Peygamber (s.a.v.), Mûsâ'yı kabrinde ayakta namaz kılarken görmüştür. Yine onu göklerde görmüştür. Bilinmektedir ki Îsâ ve İdrîs (a.s.) dışındaki Peygamberlerin bedenleri kabirlerdedir. Peygamber (s.a.v.), yakın bir zamanda Mûsâ'yı kabrinde

⁴⁰⁵ İbrâhîm, 14/27.

⁴⁰⁶ el-Buhârî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 173; Müslim, *Cennet*, 70; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 27.

⁴⁰⁷ el-Buhârî, *Cenâiz*, 67; Müslim, *Cennet*, 70; Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 79; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIX, 289.

⁴⁰⁸ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 399.

ayakta namaz kılariken sonra da onu altıncı gökte görmüştür. Bu ise bedenlerde hasıl olmaz. Cebrâîl gibi meleklerin inmesi de yine bu türden hadislerdendir.⁴⁰⁹

Meleklerin ve insanların ruhlarının hareket, yükselme ve inme gibi vasıfları bilindiğinde, bunun, dünyada gözlerimizle gördüğümüz insan bedenlerinin hareketlerine benzemediği anlaşılacaktır. Onlarda mümkün olan şeyler insan bedenlerinde mümkün olmayınca, Allah hakkında da mümkün olmaması daha evlâdır, cisimlerin inmesi de Allah'ın nüzûlüne benzemesinden de en uzaktır. Bilâkis Allah'ın nüzûlü, meleklerin ve insanların ruhlarının (her ne kadar onların nüzûlü insan bedenlerinin inmesine benzemeye daha yakın olsa bile) nüzûlüne de benzemez.⁴¹⁰

Ölünün kabirde oturması bedeninin oturması gibi değilse; Cafer b. Ebî Tâlib, Ömer b. el-Hattâb ve diğerlerin Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet ettikleri hadislerde, Allah hakkında geçen “*kuûd ve culûs (oturma)*” lafızların kulların cisimlerinin sıfatlarına benzememesi de daha evlâdır.⁴¹¹ Bu iki hadisin lafızları ise şu şekildedir:

Esmâ bintu Umeys, Cafer'in Habeşistanda bulunduğu sırada kendisine ağlayarak geldiğini görünce; seni ağlatan nedir? diye sordu. Cafer şöyle dedi: “Habeşli iri yapılı kibirli bir genç gördüm, bir kadının önünde durdu ve kadının yanındaki unu önüne attı da rüzgâr unu havaya uçurdu. Bunun üzerine kadın şöyle dedi: “*Seni, Melik'in Kürsü üzerine oturup zalimden mazlumun hakkını alacağı güne havale ediyorum.*”⁴¹²

Ömer b. el-Hattâb'dan rivâyetle O, şöyle demiştir: “*Yüce Allah Kürsü'ye oturduğunda, O'ndan yeni semer gıcirtısı gibi ses işitilir.*”⁴¹³

Bahsi geçen iki rivâyette zayıftır. Bu rivâyetlerde Allah hakkında geçen “*kuûd ve culûs (oturma)*” lafızları, rivâyetin isnadındaki zayıflıktan ötürü delil olarak kullanılamaz. Selef'ten istivâ hakkında bu şekilde bir açıklama bulunmamaktadır. Aksine onlar, te'vil etmedikleri gibi kavramın anlamları hakkında da

⁴⁰⁹ İbn Teymiyye, *age.*, 400.

⁴¹⁰ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 400.

⁴¹¹ İbn Teymiyye, *age.*, 400.

⁴¹² ed-Dârimî, *Reddu'd-Dârimî ale'l-Merîsî*, I, 417; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, I, 246; ez-Zehebî, *el-Uluvv li'l-Âliyyi'l-Ğaffâr*, 83. (Hadis bu isnadla zayıftır. Senedde Sa'd b. Ma'bed vardır. Bkz. İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 400.)

⁴¹³ Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, I, 301. (Hadis bu isnadla zayıftır. Senedde Abdullah b. Halife el-Hemedânî vardır. Bkz. İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 400.)

konuşmamışlardır. Bu bakımdan Allah hakkında “kuûd ve culûs (oturma)” lafızlarının sabit olduğunu söyleyebilmemiz mümkün değildir.

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, getirdiği hadisleri delil olarak kullanarak kıyaslama yoluyla Allah’ın nüzûlünün mümkün olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Cisim iddialarını reddederek; yaratılan melekler, ruhlar ve bedenler üzerinden yola çıkarak, bunların bile birbirine benzemediğini, aralarında çok büyük bir fark olduğunu ifade etmiştir. Bu bakımdan, Yüce Allah’ın yaratılmışlara benzemesinin mümkün olmamasının daha evlâ olduğunu belirtmiştir.

Nüzûl hadisinin haber verdiği Allah’ın nüzûl etmesini çeşitli gerekçelerle reddetmenin hiçbir gereği olmadığını ifade eden İbn Teymiyye, Allah’ın nüzûl etmesini, melekler ve ruhların durumları hakkında varid olan hadislerle açıklamaktadır. Bu hadislerle anlaşılmaktadır ki melekler ve ruhların halleri ve hareketleri cisimlerle hiçbir benzerlik taşımamaktadır. O halde cisimlerin, melekleri ve ruhları yaratan Allah’a benzemesi daha da imkansız olmaktadır. Böylece İbn Teymiyye bu durumu hadislerle açıklamış ve ispat etmiş olmaktadır.

2.2.4. Hadisin Sahabe, Tâbiûn ve Ulemâ Sözleriyle İzahı

Allah’ın yakınlığı meselesinde Allah hakkında kullanılan edatların anlamları son derece önemlidir. Allah’a izafe edilen “maiyyet” kavramı hakkında yapılan yorumlar arasında; “bir yerde beraber bulunma” anlamının dışında Allah’ın inayeti, nusreti ve rahmeti ile beraber olduğu şeklindedir.⁴¹⁴

İbn Teymiyye, bu edatın geçtiği âyet ve hadisler hakkında ulemanın sözlerini zikrederek Allah’ın yakınlığını yani nüzûl hadisini isbat etme yoluna gitmektedir.

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “ *وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْإِنْدِ* ”⁴¹⁵ “ *Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız. İki melek (insanın) sağında ve solunda oturarak yaptıklarını yazmaktadırlar. İnsan hiçbir söz söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın.* ”⁴¹⁵, “ *فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ وَنَحْنُ* ”

⁴¹⁴ Bodur, *age.*, 209.

⁴¹⁵ Kâf, 50/16-18.

” أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ “ *“Hele can boğaza dayandığı zaman, O vakit siz bakar durursunuz. (O anda) Biz ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz.”*⁴¹⁶ Bu son âyetten kastedilen, Allah’ın kuluna melekleriyle yakın olmasıdır. Bu yorum mütekaddim selefın görüşüdür. Onlar şöyle demişlerdir: Ölüm meleği ona ehkinden daha yakındır ancak melekleri göremezsiniz.⁴¹⁷

İbn Teymiyye, selefın bu görüşünü zikrederek dayandığı ve savunduğu usûlün temelini atmaktadır ki o da; Yüce Allah’ın yakın semaya nüzûlü ile olan yakınlığını te’vil etmeksizin isbat etmektir.

Bir grup; ” وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ “ *“Biz ona daha yakınız”* burdaki yakınlığın ilimle olduğunu, bazıları ise; ilim, kudret ve rü’yet (görmek) olduğunu belirtmişlerdir.

Bu görüşler zayıftır. Bunların yakınlığı; ilim, kudret ve rü’yet olarak te’vil edebilmelerini gerektirecek, ne Kur’an ne de sünnette Allah’ın mevcut olan her şeye genel olarak yakınlık vasfı bulunmamaktadır. Ancak bazı kimseler, Allah’ın her şeye “kurb (yakın)” olduğunu zannettiklerinden bunu, “her şeyi bilir” ve “her şeye gücü yeter” şeklinde tevil etmişlerdir.⁴¹⁸

2.2.4.1. Nüzûl Hadisi ve Kur’an’da “Maiyyet” Lafzı

İbn Teymiyye, onların “kurb (yakınlık)” lafzının “maiyyet (beraber olma)” lafzı gibi olduğunu zannettiklerini belirtir. Bu yanlış durumun izahı olarak âyetleri ve görüşleri nakletmeye başlar: Şöyle ki, “maiyyet” lafzı Kur’an’da iki yerde “âm (genel)” olarak geçmektedir:

” هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ “ *“O, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş’in üzerine istivâ edendir. Yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür.”*⁴¹⁹

” أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَآبِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ

⁴¹⁶ Vâkıâ, 56/83-85.

⁴¹⁷ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 355.

⁴¹⁸ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 355.

⁴¹⁹ Hadîd, 57/4.

” شَيْءٍ عَلَيْهِ “Göklerde ve yerde olanları Allah’ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O’dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O’dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir. Sonra kıyamet günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Doğrusu Allah, her şeyi bilendir.”⁴²⁰

Buradaki “*maiyyet*” lafzının anlamı hususunda selefin, “Allah’ın onlarla ilmi ile beraber olduğu” görüşü sabit olmuştur. İbn Abdülber⁴²¹ ve diğerleri; bu görüş üzerine sahabenin ve tâbiînin icmâsı olduğunu belirtir. Bu görüşte, sözüne itibar edilen hiçbir kimsenin muhalefeti olmadığını, ayrıca bu görüşün; İbn Abbâs, Dahhâk (v. 106/724), Mukâtil b. Hayyân (v. 150/767), Süfyân es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve başkaları tarafından da rivâyet edildiğini zikreder.⁴²²

Ebû Hâtim (v. 354/965) tefsirinde İbn Abbâs’ın, “وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ”⁴²³ “Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.” âyeti hakkında; “Allah Arş üzerindedir ve O’nun ilmi onlarla beraberdir.” dediğini nakletmiştir.⁴²⁴

Ma’dân, Süfyân es-Sevrî’nin “وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ”⁴²⁵ “Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.” âyeti hakkında; “Allah’ın ilmi onlarla beraberdir.” dediğini nakletmiştir.⁴²⁶

Mukâtil b. Hayyân, Dahhâk b. Müzâhim’in “إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيَّنَ مَا كَانُوا”⁴²⁷ “Nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir.” âyetini; “Allah Arş üzerindedir ve O’nun ilmi onlarla beraberdir.” şeklinde açıkladığını rivâyet etmiştir.⁴²⁸

İbn Teymiyye bu rivâyetin başka bir isnadla aynı şekilde Mukâtil b. Hayyân’dan rivâyet edildiğini ve onun Mukâtil b. Süleymân gibi mecrûh⁴²⁹ olmayıp tefsirde sika⁴³⁰ biri olduğunu belirtmiştir.⁴³¹

⁴²⁰ Mücâdele, 58/7.

⁴²¹ İbn Abdülber, *age.*, VII, 138-139.

⁴²² İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 356.

⁴²³ Hadîd, 57/4.

⁴²⁴ Abdullah b. Ahmed, *age.*, I, 306.

⁴²⁵ Hadîd, 57/4.

⁴²⁶ el-Âcurrî, *eş-Şerîat*, III, 1077; Abdullah b. Ahmed, *age.*, I, 304.

⁴²⁷ Mücâdele, 58/7.

⁴²⁸ Ebû Dâvûd, *Mesâilu’l-İmam Ahmed*, 353; Abdullah b. Ahmed, *age.*, I, 304.

⁴²⁹ “Güvenilirliğini zedeleyen bir veya birkaç kusuru bulunduğu söylenerek tenkid edilen râvi.” Bkz. Aydın, *age.*, 174.

Hanbel b. İshâk “*es-Sünne*” adlı eserde⁴³² şöyle demiştir: Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel’e, “وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ”⁴³³ “*Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.*”, “مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ”⁴³⁴ “*Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O’dur.*” ve “إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيَّنَ مَا كَانُوا”⁴³⁵ “*Nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir.*” âyetlerinin anlamını sordum. Cevap olarak dedi ki: O’nun ilmi onlardır. O, görülmeyeni ve görüleni bilendir. İlmî herşeyi kuşatmıştır. Gizlilikleri hakkıyla bilendir, şâhittir ve görülmeyeni bilir. Had ve sıfat olmaksızın Rabbimiz, Arş’ın üzerindedir. O’nun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır.⁴³⁶

Bu iki âyette olduğu gibi “*maiyyet*” lafzı Kur’an’da “âm (genel)” olarak gelmiştir. Şu âyetlerde de “hâs (özel)” olarak gelmiştir: “إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ ”⁴³⁷ “*Çünkü Allah, (kötülükten) sakınanlar ve güzel amel edenlerle beraberdir.*”⁴³⁷, “قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى”⁴³⁸ ve “لَا تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا”⁴³⁹ “*Üzülme, çünkü Allah bizimle beraberdir.*”⁴³⁹

Eğer bu âyetlerde; “Allah’ın zâtıyla her şeye yakın olduğu” kastedilirse o takdirde genelleme tahsise tezat teşkil etmiş olur. Çünkü “*Üzülme, çünkü Allah bizimle beraberdir.*”⁴⁴⁰ âyetindeki “*maiyyet*” ile (bizimle ifadesinde); kâfirleri değil de Ebû Bekir’i (r.a) tahsis ettiği bilinmektedir. “*Çünkü Allah, (kötülükten) sakınanlar ve güzel amel edenlerle beraberdir.*”⁴⁴¹ Bu âyette de “*maiyyet*” ile aynı şekilde fâcir ve zâlimler değil, kötülükten sakınanlar tahsis edilmiştir.⁴⁴²

Bu açıklamalarla görülmektedir ki İbn Teymiyye, nüzûl hadisini reddedenlerin veya te’vil edenlerin dayandıkları şeyin aslının olmadığını ortaya koymaktadır. Nüzûl hadisini te’vil edenler, Allahın her yerde olduğuna ve kullarıyla

⁴³⁰ “Adalet ve zabt niteliklerini tam olarak taşıyan, hadis rivâyetinde güvenilir râvi; veya zabt niteliği tam olmasa da adil, dolayısıyla makbul olan râvi.” Bkz. Aydın, *age.*, 277.

⁴³¹ İbn Teymiyye, *age.*, 358.

⁴³² Bahsi geçen eserde bu rivayeti bulamadık.

⁴³³ Hadîd, 57/4.

⁴³⁴ Mücâdele, 58/7.

⁴³⁵ Mücâdele, 58/7.

⁴³⁶ ez-Zehebî, *el-Uluvv li'l-Âliyyi'l-Ğaffâr*, 177.

⁴³⁷ Nahl, 16/128.

⁴³⁸ Tâhâ, 20/46.

⁴³⁹ Tevbe, 9/40.

⁴⁴⁰ Tevbe, 9/40.

⁴⁴¹ Nahl, 16/128.

⁴⁴² İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 359-360.

birlikte olduğuna dair âyetlerdeki “maiyyet” edatını delil göstermişlerdir. Dolayısıyla nüzûl hadisinin haber verdiği nüzûlden kastedilenin Allah’ın nüzûl etmesi değil, rahmetinin ve bereketinin nüzûl etmesi anlamına geleceği görülecektir. İbn Teymiyye selevin sözleriyle bu edatın geçtiği âyetlerin tefsirini yaparak onların bu iddialarını çürütmüş olmaktadır. Netice olarak İbn Teymiyye, nüzûl hadisinin haber verdiği nüzûlden kastedilenin Allah’ın nüzûl etmesi olduğu, bu şekilde Allah’ın yakınlaştığı, Allahın her yerde olduğuna ve kullarıyla birlikte olduğuna dair âyetlerdeki “maiyyet” edatından kastedilenin Allah’ın yakın olması değil, “Allah’ın ilmi” olduğunu ortaya koymaktadır.

2.2.4.2. Nüzûl Hadisi ve Dilde “Maiyyet” Lafzı

İbn Teymiyye, ne Arap dilinde ne de Kur’an’ın hiçbir yerinde “maiyyet” lafzının; iki zâtın birinin diğeriyle bir araya gelmesi ve beraber olması anlamına gelmediğini belirtmiştir. Şu âyetler bu duruma örnektir: “ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ ” “ *Muhammed Allah’ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler.*”⁴⁴³, “ *إِشْتَبَهُوا مَعَهُ الْمُؤْمِنِينَ* ” “ *İşte bunlar müminlerle beraberdirler.*”⁴⁴⁴, “ *اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ* ” “ *Allah’tan korkun ve doğrularla beraber olun.*”⁴⁴⁵, “ *وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ* ” “ *Sonradan iman eden ve hicret edip de sizinle beraber cihad edenler de sizdendir.*”⁴⁴⁶ Bu manada âyetler çokça bulunmaktadır. Dolayısıyla “ *وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ* ”⁴⁴⁷ “ *Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.*” âyetinin; “Allah’ın zâtının yaratılmışların zatlari ile beraber olması” anlamına delalet etmesi imkânsız olmaktadır. Ayrıca, âyet ilimle başlamış ve ilimle son bulmuştur. Âyetin siyaki da “Allah’ın onları bildiğine” delalet etmektedir.⁴⁴⁸

İbn Teymiyye, her ne kadar “maiyyet” lafzı, musâhebe (eşlik etmek) ve mukârene (beraber olmak) anlamlarını ihtiva etse de; bu lafzın Allah’ın kulları ile birlikte bulunması, Allah’ın Arş’i üzerindeki yüceliğine engel olmadığını belirtir. Bu

⁴⁴³ Fetih, 48/29.

⁴⁴⁴ Nisâ, 4/146.

⁴⁴⁵ Teybe, 9/119.

⁴⁴⁶ Enfâl, 8/75.

⁴⁴⁷ Hadîd, 57/4.

⁴⁴⁸ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 360.

durumda Allah'ın maiyetinin hükmü, bulunduğu cümledeki duruma göre anlam kazanır. Netice olarak Allah'ın tüm yaratılmışlarla olan maiyyeti, ilim, kudret ve otorite; bazı kullara tahsis ettiği maiyyeti ise, yardım ve destek anlamlarına gelmektedir.⁴⁴⁹

Mukâtil b. Hayyân'dan rivâyet edilmiştir: O şöyle dedi: Bize ulaştı ki; “*O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. O, her şeyi bilendir.*”⁴⁵⁰ âyeti şu şekilde tefsir edilmiştir: “هُوَ الْأَوَّلُ”; O, her şeyden önce vardı. “وَالْآخِرُ”: O, her şeyden sonra var olacaktır. “وَالظَّاهِرُ”: O, her şeyin üzerindedir. “وَالْبَاطِنُ”: O, her şeye en yakın olandır. Yani ilim ve kudreti ile yakındır. O, Arş'ın üzerindedir. O, her şeyi bilir. “وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ”⁴⁵¹ “Allah yaptıklarınızı görür.” Onların fısıldamalarını bilir, konuşmalarını duyar. Kıyamet gününde de iyi kötü konuştukları her şeyi onlara haber verir.⁴⁵²

İbn Teymiyye, Mukâtil b. Hayyân'dan rivâyet edilen bu rivâyetin, birkaç yolla rivâyet edilen daha önce zikrettiğimiz rivâyete kıyasla ondan meşhur olmadığını belirtmektedir. Zira dediğinde kesinlik ifadesi olmayan “بَلَّغْنَا” “bize ulaştı” ifadesini kullanmıştır. Sonrasında ise, “bâtın” lafzını “karîb (yakın olarak)”; “kurb (yakınlık)” lafzını ise ise “ilim” ve “kudret” ile tefsir ettiğini, bu açıklamaya ise hiç gerek olmadığını belirtmiştir.⁴⁵³

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, Mukâtil b. Hayyân'dan meşhur olmayan bu rivâyetteki “bâtın” lafzının “kurb” anlamına gelmediğini; “kurb” lafzının ise “maiyyet” lafzı gibi genel olarak Kitab ve sünnette geçmediğini; dilde ve Kur'an'da “kurb” lafzının “maiyyet” lafzı anlamında kullanılmadığını ifade etmiştir.⁴⁵⁴

Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “*O, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'ın üzerine istivâ edendir. Yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür.*”⁴⁵⁵

⁴⁴⁹ İbn Teymiyye, *age.*, 360.

⁴⁵⁰ Hadîd, 57/3.

⁴⁵¹ Hadîd, 57/4.

⁴⁵² el-Beyhakî, *el-Esmâ ve 's-Sıfât*, II, 342.

⁴⁵³ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi 'n-Nüzûl*, 361-362.

⁴⁵⁴ İbn Teymiyye, *age.*, 362.

⁴⁵⁵ Hadîd, 57/4.

Bu âyette de görüldüğü üzere Yüce Allah, Arş'ın üzerindeki yüceliğiyle birlikte her şeyi bildiğini haber vermiştir. Dolayısıyla Allah'ın yüceliği, her şeyi bilmesine engel değildir.⁴⁵⁶

İbn Teymiyye, nüzûl hadisinden kastedilenin bizzat Allah'ın nüzûlü olduğunu, Kur'ân âyetlerinde geçen “maiyyet” lafzından Allah'ın yakın olmasının kastedilmediğini, zira böyle bir anlamın Arap dilinde bilinmediğini ifade etmiştir. Dolayısıyla nüzûl hadisinde haber verilen Allah'ın nüzûlü ile kullarına yaklaşmasının “maiyyet” lafzının ihtiva ettiği anlamla, mana bakımından bir bağı bulunmamaktadır. Böylelikle İbn Teymiyye, nüzûl hadisinde haber verilen Allah'ın nüzûlünün, “maiyyet” lafzının ihtiva ettiği “Allah'ın kullarıyla beraber olması” anlamına gelmediğini, aksine Allah'ın nüzûlünün “Allah'ın kullarına yakın olması” anlamına geldiğini ortaya koymaktadır.

2.2.4.3. Nüzûl Hadisi ve İstivâ

Yüce Allah'ın bütün noksanlıklardan münezzehe olduğunun bilinmesi şunu gerektirir; Allah hiçbir şekilde alt, aşağı, dip vb. süflî şeylerle vasıflanmayacağı gibi hiçbir şey hiçbir şekilde Allah'ın (uluvv) üzerinde olmakla vasıflanamaz. Aksine O, en Yücedir. O, vasıflandığı nüzûl, istivâ vb. lazım ve müteaddi fiillerde hiçbir şey O'na benzemez. Bununla birlikte, Kitab'ında ve Peygamber'inin (s.a.v.) diliyle kendi nefsi için isbat ettiklerini isbat etmek gerekir, sahîh aklî deliller bunlara aykırı olmaz, muvafık olur. Sahabe ve onlara en güzel şekilde uyan tâbiûn Allah'ın nüzûl ve istivâ gibi fiillerini olduğu gibi ikrar etmişlerdir.⁴⁵⁷

Ebu'l-Âliye'den, “*ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ*”⁴⁵⁸ “*Sonra semaya İstivâ etti.*” âyetindeki istivâ lafzının “yükselmek” manasında olduğu rivâyet edilmiştir. Hasan el-Basrî ve Rabî b. Enes'den (v. 140/757) de bu şekilde rivâyet edilmiştir.⁴⁵⁹

İmam Buhârî Ebu'l-Âliye'den aynı şekilde; “*ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ*”⁴⁶⁰ “*Sonra semaya istivâ etti.*” âyetindeki istivâ lafzının “yükselmek” manasında olduğunu rivâyet etmiştir.⁴⁶¹

⁴⁵⁶ İbn Teymiyye, *age.*, 363.

⁴⁵⁷ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 388.

⁴⁵⁸ Bakara, 2/29.

⁴⁵⁹ İbn Teymiyye, *age.*, 388.

Mücâhid, “ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ”⁴⁶² “*Sonra Arş’a istivâ etti.*” âyetini, “Arş’ın üzerine yükseldi.” şeklinde açıklamıştır.⁴⁶³

Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat; Allah’ın Arş’ı olduğu, Allah’ın Arş’a istivâ etmiş olduğu ve Allah’ın ilmi, kudreti ve tedbirinin bütün yaratılmışlarla birlikte olduğu hususlarında icma etmişlerdir.⁴⁶⁴

Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat, “وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ”⁴⁶⁵ “*Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.*” bu ve buna benzer âyetlerden kastedilenin; “Allah’ın ilmidir. Muhakkak ki Allah zâtıyla göklerin üzerindedir ve dilediği gib Arş’a istivâ etmiştir.”⁴⁶⁶ olduğunu belirtmişlerdir.

Ehl-i Sünnet, “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ”⁴⁶⁷ “*Rahman Arş’a istivâ etti.*” bu âyet hakkında şöyle demiştir: “Allah’ın Arş’a istivâ’sı hakikat üzere olup mecaz değildir.” Bu sözlerine şu âyetleri delil olarak getirmişlerdir: “فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ”⁴⁶⁸ “*Sen, yanındakilerle birlikte gemiye yerleştiğinde*” , “إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ”⁴⁶⁹ “*Onların sırtına binip üzerlerine yerleşince*” , “وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ”⁴⁷⁰ “*(gemi de) Cûdî (dağının) üzerine yerleşti.*” Ancak isbat ehlinden olan kelâmcılar bu hususta farklı görüşlere sahiptirler.⁴⁷¹

İmam Mâlik: “İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür. Buna iman etmek vaciptir, bunun hakkında soru sormak bid’attir.”

Ümmü Seleme: “İstivâ meçhul değildir, keyfiyeti akledilemez. Buna iman etmek vaciptir, bunu inkâr etmek küfürdür.”⁴⁷²

Abdullah b. Mübârek ve birçok ilim ehli: “Arş’ın üzerine istivâ etmenin anlamı; “istikrardır” ki bu, aynı zamanda el-Kuteybî’nin görüşüdür.”⁴⁷³

⁴⁶⁰ Bakara, 2/29.

⁴⁶¹ el-Buhârî, *et-Tevhîd*, 22.

⁴⁶² A’raf, 7/54.

⁴⁶³ İbn Teymiyye, *age.*, 389.

⁴⁶⁴ İbn Kayyım, *İctimâu’l-Cuyûşi’l-İslâmiyye*, II, 243.

⁴⁶⁵ Hadîd, 57/4.

⁴⁶⁶ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 390.

⁴⁶⁷ Tâhâ, 20/5.

⁴⁶⁸ Mu’minûn, 23/29.

⁴⁶⁹ Zuhruf, 43/13.

⁴⁷⁰ Hûd, 11/44.

⁴⁷¹ İbn Teymiyye, *age.*, 390.

⁴⁷² ez-Zehebî, *el-Arş*, II, 178.

⁴⁷³ İbn Teymiyye, *age.*, 391. (Bu hususta detaylı bilgi için bkz. et-Taberî, *age.*, I, 430.)

Ebû Ubeyde Muammer b. El-Müsennâ (v. 211/826): “İstivâ; “علا” yüksek olmak, yükselmektir.”

Kelbî ve Mukâtil: “ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ”⁴⁷⁴ “Sonra Arş’a istivâ etti.” İstivâ etmenin anlamı “istikrardır.” Ebû Ubeyde: İstivâ’nın “yükselmek” anlamına geldiğini söylemiştir. Ayrıca kelimenin; “hâkim oldu, mâlik oldu, tercih etti.” anlamlarına geldiği de söylenmiştir. el-Ferrâ ve bir grup: “Arş’ı yaratmaya yöneldi ve onu yaratmaya niyet etti.” demişlerdir.⁴⁷⁵

İbn Teymiyye, bu son görüşün en zayıf görüş olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: “Göklerin ve yerin yaratılmasından evvel Arş’ın su üzerinde olduğu haber verilmiştir.”

İmrân b. Husâyın (r.a), Peygamber’den (s.a.v.) rivâyet etmiştir: “Allah vardı, O’ndan önce de hiçbir şey yoktu. Arş’ı su üzerindeydi. Zikre her şeyi yazdı sonra gökleri ve yeri yarattı.”⁴⁷⁶

Arş, göklerin ve yerin yaratılmasından evvel yaratılmışsa, Allah’ın Arş’a istivâ etmesi ve onu yaratmayı kasetmesi nasıl mümkün olabilir? İstivâ’nın “bir şeyi yapmayı kasetme” manası, lügatte ne hakiki ne de mecaz anlamda, ne şiir ne de düz yazıda kullanılmamaktadır.

Ayrıca, “ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ”⁴⁷⁷ âyetini “yükseldi” anlamında tefsir etmişlerdir. Zira bu âyetin öncesindeki âyetler, “فَلْأَنْتُمْ لَنْكُفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ” “De ki: Gerçekten siz, yeri iki günde yaratana inkâr edip O’na ortaklar mı koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir. O, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yarattı ve orada tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti. Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek, gelin! dedi. İkisi de “İsteyerek geldik” dediler. Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahyetti. Ve biz, yakın semayı kandillerle

⁴⁷⁴ A’raf, 7/54.

⁴⁷⁵ es-Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, IV, 238.

⁴⁷⁶ el-Buhârî, *et-Tevhîd*, 22.

⁴⁷⁷ Fussilet, 41/11.

donattık, bozulmaktan da koruduk. İşte bu, azîz, alîm olan Allah'ın takdiridir."⁴⁷⁸ Mekke'de nazil olmuştur. Sonra Allah Medine'de şu âyetleri indirdi: “ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ” “Siz cansız iken size can veren Allah'ı nasıl inkâr edersiniz? Sonra sizi öldürecek, tekrar sizi diriltecek ve sonunda O'na döndürüleceksiniz. O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra semaya yöneldi, onu yedi gök olarak yaratıp düzenledi (tanzim etti). O, her şeyi hakkıyla bilendir.”⁴⁷⁹

Bu âyetlerle de görülmektedir ki; Allah'ın göğe (istivâ) yönelmesi, yeri ve içindekileri yaratmasından sonra olup, bu da “yükselmek” manasını içerir. Çünkü sema, yerin üzerindedir. Semaya istivâ etmek ise, oraya yükselmek anlamına gelir.⁴⁸⁰

Ancak, istivâ'nın “bir şeyi yapmayı kasdetme” anlamına geldiğini söyleyen biri, şu âyeti zikretmektedir: “ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ”⁴⁸¹ “Sonra duman halinde olan göğe yöneldi.” Burada istivâ lafzı “الـى (ğâye)” harfi ile müteaddi olmuştur. “Şöyle yapmayı kasdettim.” derken ğâye harfini kullanırız, “على ” harfini kullanmayız. Bu âyet için söylenenler ile birlikte böyle bir kullanım lügatte bulunmamaktadır. Ayrıca hiçbir müfessire ait böyle bir görüşte mevcut değildir.⁴⁸²

İbn Teymiyye, bu tür tefsirlerin hiçbir seleften nakledilmediğini, aksine bu hususta onlardan sabit olan görüşlerde ittifak olduğunu belirtmiştir. Selef'in bazı âyetlerde kimi zaman ihtilaf ettikleri gibi bu meselede ihtilaf etmediklerini, hatta bu hususta iki farklı görüşlerinin olmadığını belirtmiştir. Selef'in ibareleri değişse de maksadlarının aynı olduğunu, bunun da “Allah'ın Arş üzerindeki yüceliğini isbat etmek.” olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸³

Bu açıklamalarla anlaşılmaktadır ki, nüzûl hadisinde bildirilen Allah'ın nüzûlünün anlaşılması için “istivâ” lafzınının açıklanması gerekmektedir. İbn Teymiyye istivânın; “yücelik ve yükselmek” anlamına geldiğini belirtmiştir. Dolayısıyla mana, “Allah Arş'a yükselmiştir” şeklinde olacaktır. Böylece İbn

⁴⁷⁸ Fussilet, 41/9-12.

⁴⁷⁹ Bakara, 2/28-29.

⁴⁸⁰ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 394.

⁴⁸¹ Fussilet, 41/11.

⁴⁸² İbn Teymiyye, *age.*, 393.

⁴⁸³ İbn Teymiyye, *age.*, 393.

Teymiyye, nüzûl hadisinde bildirilen Allah'ın nüzûlünün Arş'ın üzerinden yakın semaya gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. O'na göre Allah Arş'a yükselmiştir, nüzûl ise Arşa'tan yakın semaya gerçekleşmektedir ve Allah'ın ilmi ve kudreti kullarıyla beraberdir.

2.2.5. Hadisin İş'ârî Yorumlarla İzahı

Tasavvufun bir ilim dalı ve hayat tarzı olarak ortaya çıkmasıyla birlikte mutasavvıflar, yaşayış ve görüşlerini teyit maksadıyla Kur'an ve sünnetten deliller aramaya girişmiş, buldukları delillerin kabul edilmesini sağlamak için de bütün İslâmi ilimlerde geçerli olan "nasların rivâyet ve dirâyet yolu ile anlaşılması metodu"na yeni bir yöntem ilave etmişlerdir. Düşünce ve yaşayışlarına uygun, ruhi tecrübelerine ve ledünnî mükâşefelerine dayalı iş'ârî yorum metodunu geliştirerek, âyet ve hadislerin iş'ârî yorumlarını yapmaya başlamışlardır.⁴⁸⁴

Tasavvuf ehli hadisleri, "muhafazası ve dikkatli bir şekilde aktarılması gerekli bir miras olmaktan ziyade, irşad malzemesi ve ahlaki öğütler" olarak görmektedirler. Bu bakış açısından dolayı, hadislerin mana ile rivâyetini ve senetsiz nakledilmesini normal karşılamışlardır.⁴⁸⁵ Mutasavvıfların, genellikle lafzın zahiri manasından ziyade batını anlamlara meyletmelerinden dolayı iş'ârî yorum makbul değildir.⁴⁸⁶

İbn Teymiyye, daha önceden de zikrettiğimiz gibi mutasavvıf (ârif ve âbid) kimselerin ilimde yetkinlik edinmedikleri (ilim, maluma mutabıktır) zaman, hulûl inancına meylettiklerinin altını çizmişti. Bu bakımdan, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin sıfatlarla ilgili sözlerinden bahsederek, öncelikle kendisinin savunduğu görüşleri destekleme mahiyetinde, sonrasında da bu husustaki yanlışlıklarına dikkat çekmek istemektedir.

⁴⁸⁴ Eren, *Sadreddîn Konevî'nin Fâtîha Tefsiri ve Tasavvufî Hadis Şerhçiliği*, 35.

⁴⁸⁵ Eren, *age.*, 37.

⁴⁸⁶ Bkz. Tatar, *Kurtubi'nin tasavvuf ve işari yorumuna bakışı*, 22-35.

Öncelikle şunu belirtelim ki, âlimlerden bir grup Ebû Tâlib el-Mekkî'nin sıfatlar hakkında söylediği bazı sözleri reddetmişlerdir.⁴⁸⁷ Zira onun hulûl inancını içeren bazı cümleleri, başkalarına da sirayet etmiştir.⁴⁸⁸

2.2.5.1. Nüzûl Hadisi ve Ebû Tâlib el-Mekkî

İbn Teymiyye, el-Mekkî'nin "hulûl" lafzını kullanmamasına rağmen "genel hulûlda" büyük bir payının olduğunu söyler. Bununla birlikte el-Mekkî'nin sıfatlarla ilgili söylediği sözleri nakleder:⁴⁸⁹

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا”⁴⁹⁰ “Allah, melekler ve ilim sahipleri adaleti ayakta tutarak O'ndan başka ilah olmadığına şahitlik ettiler.”, “وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ”⁴⁹¹ “Ve o kimseler ki şahadetlerini dosdoğru yaparlar.” Yakın sahiplerinin şahadetleri yakini imanları gereği şu şekilde olur: Allah, her şeyde ilk yani Evvel'dir. Her şeyden daha yakın yani Karib'dir. Veren, engel olan, hidayete erdiren, yoldan çıkaran yalnız O'dur. O'ndan başka hiçbir kimse veremez, engel olamaz, zarar veremez, yarar temin edemez. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. Yüce Allah, kula yakın, onu gözleyen, ona güç yetiren ve onun için tedbir alandır. Kulun bütün bakış ve kaygısı her şeyden önce O'nadır. O, her hususta O'nu zikreder, kalbini O'ndan başkasına açmaz, her işinde O'na müracaat eder, O'na kulluk eder ve şunu gayet iyi bilir ki Allah, kalbe can damarından, ruha onun canından, göze onun bakışından ve dile nefesinden daha yakındır. O'nun bu yakınlığı, yalnız O'na has bir yakınlık olup fiziki manada bir yaklaştırma ve yakınlaşma şeklinde değildir. O, bütün bu hallerinde Arş üzerindedir. O, yerin üstünde olduğu gibi Arş'in üzerinde de dereceleri yükselten ve en üst derecede olandır. O'nun yere veya herhangi bir şeye yakın olması, Arş'in O'ndan uzak kalmasıdır.⁴⁹²

⁴⁸⁷ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 151.

⁴⁸⁸ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 344.

⁴⁸⁹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 346.

⁴⁹⁰ Âl-i İmrân, 3/19.

⁴⁹¹ Me'âric, 70/33.

⁴⁹² Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, 139-140.

Arş, duyularla hissedilemeyen, zihin ile düşünilemeyen, göz ile görülemeyen ve idrak ile kuşatılmayan bir mefhumdur. Çünkü Allah kudreti ile bütün yarattıklarından gizlenmiştir. Arş'ın O'nunla ilgili nasibi, yakın sahibi âlim bir müminin O'nunla ilgili nasibi, O'nun bahsettiği vecdi kadardır ki bu da şudur: Yüce Allah Arş'ın üzerindedir ve Arş O'nun varlığı ile itmi'nan bulmuştur. Allah, her şeyin üstünde ve her şeyin altında Arş'ını kuşatmıştır. O, her şeyin üstünde ve her altın üstündedir. O, alt ile vasfedilemez, çünkü üst de O'dur. O, yüceler yücesidir. Her nerede olursa olsun, hiçbir mekân O'nun ilim ve kudretinden hâli kalmaz. O, asla bir mekân ile sınırlanamaz ve O'nsuz hiçbir mekân bulunmaz. Ama hiçbir mekânda da bulunmaz. Alt aşağısı, üst de yukarısı içindir. Her şeyden münezzeh olan Allah, her üstün üstünde ve her altın ötesindedir.⁴⁹³

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “وهو الله في السموات وفي الأرض”⁴⁹⁴ “Göklerde de yerde de Allah O'dur.”, “ثم استوى على العرش”⁴⁹⁵ “Sonra Arş'a İstivâ etti.”, “وهو”⁴⁹⁶ “Her nerede olursanız olun O, sizinle beraberdir.” Allah, yarattıklarına bitişik veya onlardan ayrı değildir. Kâinata dokunulamayandır. Uzaklaşmış olmayıp zâtı ile ferd, sıfatları ile tekdir. Hiçbir şey ile birleşmez ve kaynaşmaz. Kurub sıfatı ile her şeye her şeyden daha yakındır. İhâtâ sıfatı ile her şeyi kuşatmıştır. O, her şeyle beraber, her şeyin üstünde, her şeyin önünde ve her şeyin arkasındadır. Bu da O'na mahsus olan bir uluvv (ululuk) ve dunuvv (yaklaşma) iledir. O, Arş'ı taşıyanların ardındaki hareketin arkasındadır. O, insana canı temsil eden şah damarından daha yakındır. O, bütün bunlara rağmen her şeyin üstünde ve her şeyi kuşatmış olandır. Hiçbir şey O'nu kuşatamaz. O, bütün bu hallerde, hiç kimse ve eşya için bir mekân değildir. Bütün bu hallerde O'na benzer hiçbir şey olmadığı gibi, hiçbir varlık da mülkünde O'na ortak değildir. Yaratma fiilinde yardımcısı yoktur. Kullarından hiçbiri O'na denk, birliğinde hiçbir benzeri mevcut değildir. O, son oluşunda evveliyet sıfatıyla İlk'tir. O, ilk oluşunda da ahiriyet sıfatıyla Son'dur. O, ululuğunun zuhuru ile batınilliğinde Zahir'dir. O, ezelden beri var olan ve aynı şekilde ebediyete kadar var olacak olandır.⁴⁹⁷

⁴⁹³ Ebû Tâlib el-Mekkî, *age.*, II, 140.

⁴⁹⁴ En'âm, 6/3.

⁴⁹⁵ Hadîd, 57/4.

⁴⁹⁶ Hadîd, 57/4.

⁴⁹⁷ Ebû Tâlib el-Mekkî, *age.*, II, 140-141.

Kendi zâtı için seçtiği şekilde Allah, Arş'ı üzerindedir. Arş, ulvî mahlûkatının sırrıdır. O ise, Arş'ı ile sınırlı değildir. Arş bir mekâna muhtaçtır. Allah ise, O'na muhtaç değildir. ”الرحمن على العرش استوى“⁴⁹⁸ ”*Rahman Arş'a İstivâ etmiştir.*” Rahman O'nun ismidir. İstivâ ise O'nun sıfatı olup zâtına bitişiktir. Arş, O'nun tarafından yaratılmış olup O'nun sıfatlarından ayrıktır. O, zâtının sığabileceği bir mekân bulmak zorunda değildir. O'nun zâtını taşıyacak hamillere, bir arada tutacak tedbire ihtiyacı yoktur. O'nu mevcut kılacak yaratılmışlara da ihtiyacı yoktur.⁴⁹⁹

İradesi dışında hiçbir şey O'na sığmaz. O, ancak sıfatının nurları içinde tezahür eder. Ancak kudretinin genişliği içinde mevcut olur. O, tuttuğu zaman açıkladığını gizler, verdiği zaman da gizlediğini açığa çıkarır. Yüce Allah kâinatının her çizgisinde bunu var etmiştir. Her fiilin bir mekân ismi üzerinde yücelip ortaya çıkması mümkündür. Tabii çok latif olup gizlenmesi de mümkündür. Bunları ancak O'nun iradesi ihtiva edebilir. O da ancak O'nun bahsettiği şuhud ile bilinip O'nun verdiği nur ile görülebilir. Bu ise günümüzde ancak kimsenin bilmediği velileri için kalp gözlerinde mümkündür. Onlar için ahirette de bizzat gözlerle müşahede etme söz konusudur. Bu hususlar, ancak O'nun iradesiyle bilinebilir. Eğer dilerse, bunları en ufak şeye dahi sığdırabilir. Dilerse de bunları hiçbir şeye sığdırmaz. Eğer dilerse, kullarını her şeye muttali kılar. Dilerse de onlara hiçbir şey bildirmez. Eğer isterse en küçük şeyde dahi zâtını gösterebilir. İstemezse de hiçbir şeyde varlığını belli etmez.⁵⁰⁰

İbn Teymiyye, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin naklettiği sözlerinden aykırı bulduklarını şu sözleriyle ifade etmektedir:

Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Allah'ın yakınlığı ile ilgili mutlak olarak söylediği, Allah'ın bir vasıfla iki kez tecelli etmeyeceği ve bir surette iki kez zuhur etmeyeceği gibi sözleri; Allah'ın bazı sâliklerin kalplerine yakınlığı olarak tezahür edeceği hükmünü verdiği delildir. İşin aslı, onların kalplerine gelen tecelliler Allah'ın vasfı olmayıp, bu tür farklı tecelliler kıyamet günü gözler için hasıl olacaktır.⁵⁰¹

⁴⁹⁸ Tâhâ, 20/5.

⁴⁹⁹ Ebû Tâlib el-Mekkî, *age.*, II, 141.

⁵⁰⁰ Ebû Tâlib el-Mekkî, *age.*, II, 141.

⁵⁰¹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 349.

İbn Teymiyye, bu meselede sâliklerin çoğunun aynı hataya düştüğünü, kalbleriyle şahit oldukları şeylerin aynı şekilde hâricte var olduğunu zannettiklerini ve hatta onlardan kimisinin Allah'ı gözleriyle gördüklerini zannettiklerini belirtmektedir.⁵⁰²

İbn Teymiyye, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Allah'ın yakınlığı konusunda sarfettiği sözlerin ne Kur'an'da, ne sünnette geçmediğini, bu sözleri ne selefın, ne de imamların söylemediğini belirttikten sonra şöyle der: "Kur'an'da Rabbin her şeye yakınlığına dair bir tavsif asla bulunmamaktadır. Aksine, Kur'an'da Rabbin yakınlığı, "Şayet kullarım beni senden sorarlarsa (onlara de ki): Ben çok yakınımdır. Bana dua ettiğin vakit dua edenin dileğine karşılık veririm."⁵⁰³ âyetinde olduğu gibi âm (genel) değil hâs (özel) olarak geçmektedir."⁵⁰⁴

Ayrıca, "Sizin dua ettiğiniz, sizden birinin bineğinin boynuna olan yakınlığından daha yakındır."⁵⁰⁵ hadisinde Peygamber (s.a.v.); Allah, mevcut olan her şeye yakındır dememiştir; Sizin dua ettiğiniz, sizden birinize daha yakındır, demiştir. Sâlih'in (a.s) şu âyetteki sözü, "فَاسْتَعْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ" "O halde O'ndan bağışlanma dileyin, sonra da O'na tevbe edin. Çünkü Rabbin (kullarına) çok yakındır, (dualarını) kabul edendir."⁵⁰⁶ ve Şuayb'ın (a.s) şu âyetteki sözü de, "وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ" "Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra pişmanlık duyup O'na yönelin. Şüphesiz Rabbimin merhameti ve sevgisi çoktur."⁵⁰⁷ bu şekildedir. Âyetteki "قَرِيبٌ مُّجِيبٌ" ⁵⁰⁸ "(kullarına) çok yakındır, (dualarını) kabul edendir." cümleleri tevbe ve istiğfar ile birlikte bulunmaktadır. Bunun anlamı; Allah'ın merhameti ve sevgisi çok olduğu gibi istiğfar edip tevbe edenlere de çok yakındır, (onların dualarını) kabul edendir. Dolayısıyla Allah, mevcut olan her şeye yakındır denilemez. Duaya icabet sadece Allah'a dua edip O'ndan isteyen kimseye olacaktır, Allah'ın yakınlığı da böyledir. Allah'ın "semî" (duyan), basîr (gören), ğafûr (bağışlayan) ve karîb (yakın)" vb. isimleri bütün

⁵⁰² İbn Teymiyye, *age.*, 350.

⁵⁰³ Bakara, 2/186.

⁵⁰⁴ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadisi'n-Nüzûl*, 354.

⁵⁰⁵ el-Buhârî, *el-Meğâzî*, 40; Müslim, *ez-Zikr ve'd-Duâ*, 44; Ebû Dâvûd, *Tefrîu' Ebvâbi'l-Vitr*, 26; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXII, 285; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, I, 112; el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sifât*, I, 111.

⁵⁰⁶ Hûd, 11/61.

⁵⁰⁷ Hûd, 11/90.

⁵⁰⁸ Hûd, 11/61.

mevcutata tealluk etmez. Bilâkis her isim kendisine münasip olan şeye tealluk eder. Zira “alîm (bilen)” ismi her şeyin malum olduğu düşünöldüğü takdirde her şeye tealluk eder.⁵⁰⁹

Göröldüğü gibi İbn Teymiyye; Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Arş, istivâ vb. sıfatlar hakkında sarfettiğı sözlere katılmakla birlikte, Allah'ın yakınlığı meselesinde onun yanıldığını söylemiştir. Dolayısıyla nüzûl konusunda da onun yanıldığını söylemiş olmaktadır. Çünkü İbn Teymiyye, Allah'ın yakınlığını kabul etmiştir, bunun te'vil edilmesi, nüzûl konusunda da te'vili gerektirecektir ki bu da, onun tezini çürütmüş olacaktır.

Nüzûl hadisinin açıklanmasında İbn Teymiyye'nin iş'ârî yorum yöntemini kullanması pek de doğru bir tercih değildir. Zira iş'ârî yorumlamada, nüzûl hadisindeki Allah'ın nüzûl sıfatı ve diğere sıfatları delilden ziyade tasavvufi açıklamalara dayanmaktadır. Bu durum ise makbul değildir. Ancak İbn Teymiyye, nüzûl hadisini etraflıca ele aldığından mutasavvıf el-Mekkî'nin Allah'ın sıfatları konusundaki sözlerini kendi görüşlerini desteklemek gayesiyle nakletmiştir.

2.2.5.2. Nüzûl Hadisi ve Ebû Hâmid el-Gazzâlî

İbn Teymiyye, Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin Ebû Tâlib el-Mekkî'ye bazı görüşlerinde muvafık olduğunu, bazılarında ise ondan farklı düşündüğünü belirtir. Çünkü o, Allah'ın Arş üzerindeki yüceliğini kabul etmemektedir.

Ebû Hâmid el-Gazzâlî şöyle demektedir: Allah, Arş'ın üzerine âyetinde buyurduğu ve irade ettiğı şekilde istivâ etmiştir. O, Arş ile temas etmek, onun üzerine yerleşmek, oraya hulûl etmek ve bir yerden başka yere intikal etmek gibi sonradan yaratılanların vasıflarından münezze ve uzaktır. Zira Arş, yaratılmış olmak hasebiyle O'nun azametini taşıyamaz. Aksine Arş'ı da, Arş'ı taşıyan melekleri de kudretinin lutfuyla O taşımaktadır. Bütün bunlar O'nun kudret elinde bulunmaktadır. O, Arş'ın, göğün en üst noktasından yerin en alt tabakasına kadar her şeyin üstündedir. Fakat bu durum O'nu yerden ve yerin en alt tabakasından uzaklaştırmadığı gibi, Arş'a ve göklere de yaklaştırmaz. Bu üstünlüğün yakınlık ve uzaklık açısından herhangi bir tesiri yoktur, O'nun derecesi hem Arş'tan ve göklerin

⁵⁰⁹ İbn Teymiyye, *age.*, 354-355.

en üst noktasından ve hem de yerden ve yerin en alt tabakasından daha yücedir. Buna rağmen O, her varlığın yakınındadır; kullarına da şah damarından daha yakındır. O, her şeye şahiddir. O'nun yakınlığı cisimlerin yakınlığına benzemez. Nitekim zâtı da cisimlerin kendilerine benzemez. O, hiçbir şeye girmedığı (hulûl) gibi hiçbir şeye de mahal olamaz. O, zaman hududların dışında olduğu gibi mekân kapsamının da dışındadır. O, zaman ve mekânı yaratmadan evvel ne durumda ise, şimdi de aynı şeydir. O, sıfatlarıyla da yarattıklarından ayrılır. Zât'ı, kendisinden başkası olmadığı gibi, başkasında da zâtı olamaz.⁵¹⁰

İbn Teymiyye el-Gazzâlî'nin görüşlerini naklettikten sonra şöyle der: “el-Gazzâlî'nin zikrettiği fevkiyyet (üst, yukarı), kudret ve saltanat anlamındadır. Ve O (Arş), yaratılmışların en faziletlisidir. O'nun zikrettiği kurb (yakınlık) ise ilim (ilim ve kudret) dir. Allah'ın ilminin, kudretinin ve saltanatının her şeyi kaplaması sabit olan bir durumdur ki, Müslümanlar bu hususta ittifak etmişlerdir.”⁵¹¹

el-Gazzâlî'nin ve âlimlerden bir kesimin kurb'u bu şekilde tefsir etmelerinin nedeni, âyetteki kurb'un, yalnız Allah'ın kurb'u olduğunu zannetmeleridir. İlimin genel anlamından dolayı da kurb'u ilim olarak tefsir etmişler ve: “İlim cihetiyle Allah mevcut olan her şeye yakındır.” demişlerdir.⁵¹²

Ancak İbn Teymiyye, “*Ve biz ona şah damarından daha yakınız.*”⁵¹³ âyetinden kastedilenin sadece “ilim” olduğunu söylemenin doğru olmadığını belirtir. Çünkü bir şeyi başkasından daha iyi bilen bir kimse için; “onu bildiği için ona herkesten daha yakındır veya ona güç yetirdiği için ona herkesten daha yakındır,” denilemeyeceğini söylemektedir. Yüce Allah, sözün gizleneni ve açığa vurulanı bilir, kullarının amellerini de bilir. Yoksa, “Allah'ın kuluna şah damarından daha yakın olma” manasındaki şah damarının tahsis edilmesinin bir anlamı olmazdı. Zira şah damarı, kalbe yakındır, kişinin zahir sözüne yakın değildir. Hâlbuki Allah, kişinin zahirini de bîatını da bilir.⁵¹⁴

Aynı şekilde İbn Teymiyye “kurb” ile ilmin kastedilmediğine yine aynı âyetin delil olduğunu şu sözlerle belirtir: “*Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin*

⁵¹⁰ el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I, 90.

⁵¹¹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 368-369.

⁵¹² İbn Teymiyye, *age.*, 369.

⁵¹³ Kâf, 50/16.

⁵¹⁴ İbn Teymiyye, *age.*, 369.

kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız. İki melek (insanın) sağında ve solunda oturarak yaptıklarını yazmaktadırlar."⁵¹⁵ Allah, nefsinin kişiye fısıldadıklarını bildiğini haber vermektedir. Sonra "ve biz ona şah damarından daha yakınız." buyurarak ilmi ve kurbu isbat etmiş, bu ikisini ayrı iki şey yapmış, birini diğerinin yerine koymamış ve "İki melek (insanın) sağında ve solunda oturarak yaptıklarını yazmaktadırlar." buyurarak kurb'u kayıtlamıştır.⁵¹⁶

Bu açıklamalarla İbn Teymiyye, nüzûl hadisi ile haber verilen Allah'ın yakın semaya nüzûlünü, dolayısıyla Allah'ın yakınlaşmasını kabul etmeyip, "Allah'ın yakınlaşmasından kastedilenin O'nun ilminin olduğu" şeklindeki ifadelerinden dolayı el-Gazzâlî'yi eleştirmektedir. Zira İbn Teymiyye'ye göre ilim ve yakınlık farklı şeylerdir ve bu ikisi birbirinin yerine kullanılmamaktadır. Bu bakımdan nüzûl hadisi ile haber verilen Allah'ın yakın semaya nüzûlü, Allah'ın ilmi değil yakınlaşmasıdır.

2.2.6. Hadisin Mantık İlkeleriyle İzahı

İbn Teymiyye, nüzûl hadisi ile haber verilen Allah'ın yakın semaya nüzûlünü (nüzûl sıfatını) ve diğer sıfatlarını çeşitli mantık ilkeleriyle reddeden tutumlara karşı çıkmış ve nüzûl sıfatını mantık ilkeleriyle açıklamıştır.

2.2.6.1. Nüzûl Hadisi ve Fiiller

Yüce Allah'ın kâim bi nefsihi olan fiiliyle yakın olmasını, Küllâbiye mezhebi, Allah'ın zâtıyla ihtiyâri fiillerin kâim olmasını reddedenler ve birçok kelâm ehli kabul etmemektedir.⁵¹⁷

İbn Teymiyye, İbn Küllâb ve ona tâbi olanların Allah'ın fiili sıfatlarını nefyettiklerini ve "Allah bu sıfatlarla kâim olursa havâdise mahal olmuş olur. Hâdis şeye kemâl sıfatı vacip kılırsa, kendisi ondan önce yok olur ki, bu onun için

⁵¹⁵ Kâf, 50/16-17.

⁵¹⁶ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 370.

⁵¹⁷ İbn Teymiyye, *age.*, 377.

noksanlıktır. Eğer kemâl sıfatı o şeye yüklenmezse, bu durumda da bu vasıfla anılması caiz olmaz.” dediklerini nakletmektedir.⁵¹⁸

Bu bakımdan Allah’ın her gece yakın semaya nüzûlü ve arefe gecesi nüzûlü vb. bu kısma girmektedir. Bunun için nüzûlün, yakın semaya olduğu belirtilerek tahdid edilmiştir. Allah’ın Musa (a.s) ile konuşması aynı şekildedir. Eğer sadece hacıların yaklaşması ve gecenin olması kastedilseydi, o zaman da yakın semaya nüzûlün, dua edenin dileğine icabet edilmesi ve âbidlerin Allah’a olan yakınlığının tahsis edilmesinde bir anlam olmayacaktı.⁵¹⁹

Nüzûl hadisinin manasında ve buna benzer Kitab ve sünnette geçen “gelmek, göğe ve Arş’a istivâ etmek” gibi Allah’a izafe edilen lazım fiillerde; hatta “yaratma, ihsân ve adalet” gibi müteaddi fiillerde insanların tartışmaları, iki nedene dayanmaktadır.⁵²⁰

1- Allah ile kâim bir fiil olabilir mi? Bu durumda gökleri ve yeri yaratması mahlûk olmayan bir fiili olmaktadır.

2- Allahın fiili mef’ûldür, yaratması da mahlûkdur.

İlk görüş, Buhârî’nin mutlak olarak âlimlerden naklettiği selefın görüşüdür. Bu görüş birçok âlimin beyanı ile Ehl-i Sünnet’in görüşüdür.

Kelâm ehlerinden Cehmiyye, Mu’tezile ve Eş’arîler’in çoğunluğu; yaratmanın bizzat yaratılmış olduğuna kâildirler. Dolayısıyla onlara göre fiil ve yaratma olmayıp mahlûkatın kendisi vardır. Bu mütekellimlerin meşhur hüccetleri şu şekildedir:

Mahlûkatın yaratılması yaratmak ise o zamanda bu yaratma ya kadîm ya da hâdis olacaktır. Kadîm olması, bütün mahlûkatın kıdemini gerektirir. Hâdis olması ise Allah ile kâim bir hâdisler gerektirecektir. Eğer Allah ile kâim olmazsa, bu durumda da yaratma yaratıcı olmadan kâim olacaktır ki bu da mümkün değildir. Öyleyse ister Allah ile kâim olsun ister olmasın hâdis olan yaratma diğer bir yaratmaya teselsülen (sürekli olarak) ihtiyaç duyacaktır.

Selef, bunların mukaddimelerine şöyle cevap vermektedir:

⁵¹⁸ Yücedoğru, *Ehl-i Sünnet’e Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 68-69.

⁵¹⁹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 377.

⁵²⁰ İbn Teymiyye, *age.*, 401.

- “Kadîm olması mahlûkatın kîdemini gerektirir.” sözünü Küllâbiye, dört mezheb ve hadis ehlinin söyledikleri, “yaratma yaratıcının fiiliyle kâim olup kadîmdir, mahlûkat ise muhdestir.” sözü çürütür.
- “Hâdis olan yaratma diğer bir yaratmaya teselsülen (sürekli olarak) ihtiyaç duyacaktır.” sözünü “hâdis yaratılmıştır” sözü çürütür.

Hâdisin oluşması için kudret ve irade ya kâfi gelecektir ya da gelmeyecektir. Eğer bunlar kâfi gelmezse, “mahlûkat yaratma olmaksızın mücerred kudret ve irade ile meydana gelir” sözü bâtil olacaktır. Sözleri bâtil olunca da mahlûka bir hâlik gerektiği ortaya çıkacaktır ki istenen de budur.

Mahlûkun meydana gelmesinde kudret ve irade kâfi gelecekse, mahlûkun yaratıldığı bu yaratmanın kudret ve irade ile meydana gelmesi caiz olur. Dolayısıyla da diğer bir yaratmaya ihtiyaç duyulmaz. Bu durumda da mahlûkat yaratma olmaksızın yaratıldı denilemez, bilâkis yaratma ile yaratıldı denilebilir ki istenen de budur.⁵²¹

Selef, Allah’ın lazım ve müteaddi fiillerinin dayandığı, Allah ile kâim kudreti ve iradesine tealluk eden ihtiyâri fiilleri kabul ederler. Sıfatları kabul etmeyenlerden Cehmiyye, Mu’tezile, Filozoflar ve sıfatları kabul edenlerden Küllâbiye mezhebi bunu kabul etmezler.

Sıfatları kabul etmeyenler şöyle derler; bunların tamamı arazdır. Arazlar ise ancak cisimle kâim olurlar. Cisimler muhdestir. Dolayısıyla bununla sıfatlar kâim olursa sıfatlar da muhdes olacaktır. Küllâbiye mezhebi şöyle derler; Allah ile sıfatlar kâim olur. Biz sıfatların araz olduğunu söylemeyiz. Zira arazlar iki zamanda bulunamazlar. Bize göre Allah’ın sıfatları ise mahlûkat ile kâim olan arazların hilafına bulunabilirler.⁵²²

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, naklettiği görüşlerle Allah’ın nüzûlü gibi fiilî sıfatların Allah’ın irade ve kudretiyle gerçekleştiğini savunmaktadır. Çünkü her ne kadar hâdislerin özellikleri olan cisim, intikal vb. şeylerden ötürü tenzih gaye edilse bile bunun isbata değil inkâra götürdüğünü belirtmektedir.

⁵²¹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 402-405.

⁵²² İbn Teymiyye, *age.*, 410.

Nüzûl hadisi, Yüce Allah'ın fiili ve ihtiyari sıfatlarındandır. İbn Teymiyye, Yüce Allah'ın nüzûl vb. sıfatlarının açıklanmasında kelâmcıların yürüttükleri mantık ilkelerinin yanlış bir usul üzerine bina edildiğini belirtmiştir. O, öncelikle Allah'ın yakın semaya nüzûlünün Allah'ın bir fiili olduğunu ve bu fiilin hâdis olmayacağını belirtmiştir. Dolayısıyla nüzûl hadisi ile haber verilen Allah'ın nüzûlü, Allah'ın mahlûk olmayan bir fiildir.

Ancak, Mantık, Kelam ve Felsefe'ye karşı çıkan İbn Teymiyye'nin bu metotları kullanması, temel aldığı esaslarıyla çelişmektedir. Zira o, tenkit ettiği ilmi metotları iddia ettiği hususları delillendirmede kullanmaktadır.

2.2.6.2. Nüzûl Hadisi ve Arş'tan Hâli Olma

Nüzûl hadisinin zahir anlamıyla kabul edilmesi meselesinde çeşitli görüşler bulunmaktadır. Allah'ın nüzûlü ile Arş'ın hâli olmayacağını söyleyen hadis ehli arasında üç görüş vardır:⁵²³

- 1- Hâfiz Abdulğânî ve diğerleri; Arş'ın hâli olup olmaması meselesine dalmayı hoş görmezler ve bu sözleri reddederler.
- 2- Arş'ın Allah'tan hâli olduğuna kâil olanlardır. Abdurrahman b. Mende "Arş'tan hâli olmaz" ya da "Arş Allah'tan hâli olmaz" diyenlerin bu sözlerini reddetmek amacıyla bir eser kaleme almıştır.

Hadis ehlinin çoğu, "hâli olur" veya "hâli olmaz" ifadelerinden kaçınırlardı. Cumhuru ise; Arş'ın Allah'tan hâli olmadığı görüşündedirler. Çoğunluğu ise, "hâli olur" veya "hâli olmaz" ifadelerinden; ya bu husustaki şüpheleri ve ikisinden birinin cevazı açık olmadığından, ya da bu ikisinden biri diğerine nazaran daha tercihe layık ancak bu konuda hadis olmadığı için şüphe içerisinde olduğundan ve bunun inkârından çekindikleri için uzak durmuşlardır. Bunlar içerisinde çok azı; Arş'ın hâli olduğunu mutlak olarak söylemişlerdir.

- 3- Ümmetin selefi ve imamlarından me'sûr olan görüştür ki doğru olan görüş de budur. Bu ise; Allah Arş'ın üzerindedir. Yakın semaya yaklaşması ve

⁵²³ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 232.

inmesiyle birlikte Arş O'ndan hâli değildir, Arş O'nun üzerinde de değildir. (Kitab ve sünnette geldiği gibi kıyamet gününde de aynı şekildedir.) Allah'ın nüzûlü; âdemoğlunun cisimlerinin, çatı, üzerlerinde kalacak şekilde çatıdan yere inişi gibi değildir. Bilâkis Allah bundan münezzehtir.

İbn Teymiyye Yüce Allah'ın Arş üzerinde olduğuna ve hadiste belirtildiği üzere yakın semaya nüzûl ettiğini söylemektedir. Bu söz, ister istemez başka soruların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İbn Teymiyye bu sorulara cevap vermiş ve bu konuda farklı görüşlerin olduğunu belirtmiştir. Nüzûl hadisi ile Allah'ın her gece yakın semaya nüzûl ettiği haber verilmiştir. Allah'ın Arş'a istivâ etmesi ise âyetle sabittir. İbn Teymiyye, Allah'ın yakın semaya nüzûl ettiğine ve Arş'ın Allah'tan hâli olmadığına kâil olmuştur.

2.2.7. Hadisin Bilimsel ve Dilsel İlkelerle İzahı

Dünyanın farklı bölgelerinde gece - gündüz sürelerinin farklı olması nedeniyle bazı kimseler, nüzûl hadisinde bildirilen Allah'ın her gece yakın semaya nüzûl etmesini ya te'vil etmişler ya da reddetmişlerdir. Bu bakımdan İbn Teymiyye nüzûl hadisini gece – gündüz sürelerinin kısalıklarıyla açıklamakta, bu iki kelimenin kullanım şekillerine dikkat çekmekte ve Allah'ın her gece yakın semaya nüzûl etmesinin genel oluşunu izah etmektedir.

2.2.7.1. Bölgelerin Coğrafi Farklılıkları

İbn Teymiyye, Allah'ın her gece yakın semaya nüzûlüne; “Gece, şehir ve coğrafik konumun değişmesiyle değişmektedir.” sözleriyle itiraz eden kimseye birkaç açıdan cevap vermektedir.

Şöyle ki; Bu nüzûlün çatıdan yere inmek gibi insan cisimleri türünden olduğu düşünülürse, o zaman itiraz edenin sözü doğrudur. Ancak bu söz, “bazı yaratılmışlar (Allah yakın semaya nüzûl edince) Allah'ın üstünde, bazıları da Allah'ın altında kalacağı için Arş, Allah'dan hâli olur.” diyen kimsenin sözüne benzemektedir.⁵²⁴

⁵²⁴ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 320.

Eğer nüzûlün bu durumu gerektirdiği varsayılırsa, bu takdirde, Allah'ın çoğu vakitlerde hatta tamamında sürekli olarak Arş'ın altında bulunmasını gerektireceğinden, bu varsayım mümkün değildir. Zira dünyanın iki tarafı da gece gibidir. Dünyanın doğu tarafından başlangıcı ile batı tarafındaki bitimi arasında üçyüz altmış derece (boylam, meridyen) vardır. Her on beş derece ise, zaman olarak gece ve gündüz içerisindeki tam bir saat olmaktadır. Gece ve gündüz, her biri ilkbahar ve yaz mevsimlerinde tam on iki saattir. Öyleyse saatlerin uzunluğu ve kısalığı değişmektedir. Güneş, doğu tarafında, batı tarafına göre daha erken batmaktadır. Aynı şekilde on iki saat ve daha da fazla bir süre olarak doğu tarafında güneş, batı tarafına nazaran daha erken doğmaktadır.⁵²⁵

Dünyanın herhangi bir bölgesinde güneş, gün ortasında olduğu gibi tam yükseldiğinde, doğu ve batı bölgelerini doksan derece doğu ve doksan derece batı olmak üzere aydınlatır. Güneşin bu hareketlerinin tamamı altısı doğuda ve altısı batıda olmak üzere on iki saattir. İşte bu, mutedil (ekinoks, gece gündüz eşitliği) bir gündür. Ancak günün aydınlığı, güneşin kuzey ve güney bölgesine olan meybinden (bölgenin kuzey ve güneyde olmasından) dolayı görünmemektedir. Gece ve gündüz sürelerinin eşit olduğu bir günde, güneş ışınlarının ekvatora dik vurması sonucunda dünyanın her yerinde gece ve gündüz eşitliği yaşandığı için, ekvatorun kuzeyinde ya da güneyinde olan herhangi bir bölge için değişen bir durum yoktur. İşte bu nedenle yörünge hareketleri, o bölgenin bulunduğu yerde çark gibi, kuzey ve güney kutuplarında ise değirmen taşı gibidir.⁵²⁶

En uç doğu bölgesindeki bir yerde güneşin ilk doğduğu an, en uç batı bölgesindeki yerin gün batımı veya batmaya yakın bir anında olmaktadır. Aydınlık, bu yerin önünde doksan derece, arkasında (aydınlığın bitimi) da doksan derecedir. Güneş doğduğunda da aralarında (doğu ve batı) doksan derecelik bir fark oluşur. Şehirler için de aynı durum söz konusudur. Dereceler arası hesaplandığı gibi saatler arası da hesaplanır. Zamana göre her bir saat on beş derecedir. Güneş tam tepeye yükseldiğinde batıya doğru doksan derece olduğu gibi doğuya doğru da doksan derecedir.⁵²⁷

⁵²⁵ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 320.

⁵²⁶ İbn Teymiyye, *age.*, 320-321.

⁵²⁷ İbn Teymiyye, *age.*, 322.

Bu anlatılanlarla birlikte netice olarak anlaşılmalıdır ki hadiste geçen nüzûl, gecenin son üçte biri kalınca gerçekleşmektedir.⁵²⁸

İbn Teymiyye, görüldüğü gibi güneşin doğuş ve batışının dünya üzerindeki bölgesel farklılıklarına değinmiş, her bir saatin on beş derece olduğunu, iki uç bölge arasındaki farkın doksan derece olduğunu ve netice olarak sürekli bir nüzûlün mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte nüzûlün dünyanın bütün bölgelerine şamil olduğunu da ifade etmiştir. Bunu bir sonraki başlık altında ele alacağız.

Daha önceden de değindiğimiz gibi İbn Teymiyye, bu çıkarımı cisim varsayımı cihetiyle yapmaktadır. O, Allah'ın, cisimlere tealluk eden bu tür sıfat ve fiillerden münezzehe olduğunu defaatle belirtmiş ve cisimler türünden olsa bile bunun mümteni olmayacağını bu şekilde bilimsel delillerle ortaya koymuştur.

İbn Teymiyye, “(Allah yakın semaya nüzûl edince) Arş Allah'ın üstünde, gök ise Allah'ın hem altında hem de üstünde kalmaktadır ve Arş, Allah'dan hâli olur.” sözünün birkaç yönden batıl olduğunu şöyle izah eder:⁵²⁹

- 1- Allah Arş'in üzerinde olmaz. Bilâkis sürekli olarak Arş'in altında olur.
- 2- Bu varsayımla, zamanın birçok kez tekrarlanması gerekir.
- 3- Nüzûlün gecenin üçte birinde fecrin doğuşuna kadar bir bölgede devam etmesi, zamansal olarak öncelik – sonralık ve uzunluk – kısalık durumlarında başka bir bölgeden farklı olması gerekir.

Zira kulların inmesi gibi düşünülürse; Allah bir bölgeye gecenin üçte birinde nüzûl ettiğinde, aynı saatte başka bir bölgeye de gecenin üçte birinde nüzûl etmiş olacaktır. Sonra bu iki bölge arasında zamansal olarak öncelik – sonralık ve uzunluk – kısalık durumlarında farklılıklar ortaya çıkacaktır.⁵³⁰

İbn Teymiyye, dünyanın günlük ve yıllık hareketlerinden bahsetmiş ve bölgelerin matematiksel konumlarından doğan saat farklılıklarını etraflıca ele almıştır. Bu konuda soru soranın düşünemeyeceği belki de bilemeyeceği bilimsel bilgiler vermiştir. O, Yüce Allah'ın yaratmış olduğu dünya, zaman ve mekân konularında bilgiler vererek, Allah'ın yaratılmış olan bu tür zamansal ve mekânsal

⁵²⁸ İbn Teymiyye, *age.*, 322.

⁵²⁹ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 331-334.

⁵³⁰ İbn Teymiyye, *age.*, 331.

sınırlarla sınırlanamayacağını altını çizmiştir. Zira Allah'tan başka her şey yaratılmıştır. Bu şekilde düşünüp hataya düşmenin nedeni ise, yaratılanlarla yaratan Yüce Allah'ı kıyas etmektir. Hâlbuki Allah isim, fiil ve sıfatlarında eşsizdir. Zira hiçbir şey O'na benzemez.

Bu bakımdan İbn Teymiyye verdiği bilgilerle, nüzûl hadisinin muhtevasına iman etmenin gerekli olduğunu bildirmektedir. Zira nüzûl hadisinde bildirilen vakit, boylamın farklı olmasına bağlı olarak dünyanın her yerinde aynı olmamaktadır. Bu takdirde sürekli bir nüzûl gerçekleşecektir. İbn Teymiyye verdiği bilgilerden sonra, nüzûl hadisinde haber verilen Allah'ın her gece yakın semaya nüzûl etmesini canlıların nüzûlüyle kıyaslamanın doğru bir netice vermeyeceğine dikkat çekmektedir.

2.2.7.2. Gece - Gündüz Lafızlarının Mutlak Olması

İbn Teymiyye, rivâyetlerde geçen nüzûl vakitlerinin farklı zamanlarıyla ilgili olarak; nüzûlün üç kısım olduğunu belirtmiştir: İlki; “*gecenin ilk üçte biri geçtiği zamandır.*”⁵³¹ İkincisi; “*gecenin yarısı geçtiği zamandır*”⁵³², bu daha kapsamlıdır. Üçüncüsü ise “*gecenin üçte biri kaldığı zamandır*”⁵³³ ki bu en kapsamlı olanıdır. Ayrıca bu, İbn Teymiyye'ye göre mütevâtir olarak rivâyet edilmiş olan lafızdır.

İbn Teymiyye, “gece – gündüz” lafızlarının Şâri'in kelimasında mutlak olarak kullanıldığında; şu âyette olduğu gibi, “*Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl.*”⁵³⁴ gündüzün, fecrin doğuşuyla başladığını belirtir. Bu durum hadislerde de aynı şekildedir: “*Bir gün oruç tut, bir gün tutma.*”⁵³⁵, “*Gece namazı çift çifttir. Sabah namazını kaçırmaktan korkarsan bir rekâtla vitir kıl.*”⁵³⁶

⁵³¹ en-Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, IX, 179; et-Tirmizî, *Salât*, 216.

⁵³² Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirîn*, 170.

⁵³³ el-Buhârî, *Teheccüd*, 14, *Daa'vât*, 13, *Tevhîd*, 35; Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirîn*, 168-172; Mâlik, *el-Kur'ân*, 30; en-Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, IX, 179; et-Tirmizî, *Daa'vât*, 79; Ebû Dâvûd, *Tefrî'u't-Tatavvu'*, 6; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 182; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 35; ed-Dârimî, *Salât*, 168; İbn Hıbbân, *Sahîh*, III, 199; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, I, 297.

⁵³⁴ Hûd, 11/114.

⁵³⁵ el-Buhârî, *Savm*, 57; Müslim, *Sıyâm*, 181; Ebû Dâvûd, *Şehru Ramazân*, 1; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, III, 188.

⁵³⁶ el-Buhârî, *Salât*, 83; Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirîn*, 145; Mâlik, *Vukûtu's-Salât*, 290; ed-Dârimî, *Salât*, 6.

Bu nedenle Ahmed b. Hanbel ve başkaları; sabah namazının gündüz namazlarından olduğunu kaydetmişlerdir. Ancak Şâri’ “gün ortası” dediğinde bununla; güneşin doğuşuyla başlayan gündüz kastedilmez. Aksine kastedilen zevâl vakti öncesidir. Çünkü ilkinde lafız mutlak olarak kullanılmış, diğerinde ise lafız izafe ile kullanılmıştır. Oruç ve namazda mutlak gündüz; fecrin doğuşuyla başlar.⁵³⁷

Peygamber (s.a.v.) nüzûlun gecenin üçte biri kaldığında gerçekleştiğini haber vermiş, bu geceye ise “üçte bir” lafız izafe edilmiştir. Bu izafe, gündüze izafe edilen “orta” lafzının cinsindedir. Bu da güneşin doğuşuna kadardır. Bilâkis fecrin doğuşuna kadardır. Hadis ile kastedilen bu ise, bu takdirde en doğu bölgesinde gecenin üçte biri, güneşin doğuşundan dört saat önce olur.⁵³⁸

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, nüzûl vakti ile ilgili olarak gecenin son üçte birini tercih etmektedir. Zira bu, güneşin doğmasından evvel dört saat sürüp, en kapsamlı olanıdır. Ayrıca en sahih olan rivâyet de budur.

Nüzûl vakti ile ilgili farklı rivâyetler olduğunu daha önce nakletmiştik. Keşmîrî bu rivâyetlerin hepsinin sahih olduğunu söylemiştir.⁵³⁹ Ancak İbn Teymiyye nüzûl hadisinde geçen “gece” kelimesinin mutlak ve izafe olarak kullanıldığında taşıyacağı farklı manaları tespit etmiş ve daha kapsamlı olmasından dolayı, farklı nüzûl vakitleri rivâyetlerinden “gecenin son üçte birini” tercih etmiştir. Ayrıca et-Tirmizî’ye göre en sahih olan da bu rivâyettir.⁵⁴⁰

2.2.7.3. Nüzûlün Hâs – Âm Olması

Peygamber (s.a.v.) nüzûlün; “*fecrin doğuşuna kadar*”⁵⁴¹ bir rivâyette ise; “*Kârî, sabah namazını bitirinceye kadar*”⁵⁴² devam ettiğini haber vermiştir.

Dünyanın tüm coğrafyasında nüzûl gerçekleşir. Ancak nüzûl ve icabet, Allah’a ibadet eden, O’ndan bağışlanma ve bir şey talep eden mümin kullar içindir.

⁵³⁷ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 324-325.

⁵³⁸ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 325.

⁵³⁹ Bkz. Keşmîrî, *Feydu’l-Bârî alâ Sahîhi’l-Buhârî*, II, 566.

⁵⁴⁰ Bkz. et-Tirmizî, *Salât*, 216.

⁵⁴¹ el-Buhârî, *Teheccüd*, 14, *Daa’vât*, 13, *Tevhîd*, 35; Müslim, *Salâtu’l-Müsâfirîn*, 168-172; Mâlik, *el-Kur’ân*, 30; en-Nesâî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, IX, 179; et-Tirmizî, *Daa’vât*, 79; Ebû Dâvûd, *Tefrî’u’t-Tatavvu’*, 6; İbn Mâce, *İkâmetü’s-Salât*, 182; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 35; ed-Dârimî, *Salât*, 168; İbn Hıbbân, *Sahîh*, III, 199; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, I, 297.

⁵⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 320; ed-Dârimî, *Salât*, 168.

Arefe gecesi olan nüzûl de hacceden mümin kullar içindir. Aynı şekilde Ramazan ayı girdiği zaman, oruç tutan mümin kullar için cennetin kapıları açılır, cehennemin kapıları kapanır ve şeytanlar zincire vurulur; oruç için bir meziyet ve hürmet görmeyen kâfirler için ise cennetin kapıları açılmaz, cehennemin kapıları kapanmaz ve şeytanlar zincire vurulmaz.⁵⁴³

Dolayısıyla nüzûl, her ne kadar müminlere hâs olsa da, en uzak doğuda ve en uzak batıda müminler bulunduğu için dünyanın bütün bölgelerini kapsar. Bu bakımdan bütün ihtimaller göz önüne alındığında, nüzûlün her bir şehir veya ülkede zamanın altında biri veya daha fazla bir süre devam etmesi gerekir. Eğer bir yerin yaz gecelerinin kısa olduğu söylenirse, kış gecelerinin uzun olduğu hatırlatılır ve bu şekilde dengelenir. Yaz gecelerinin kısalığındaki noksanlık, kış gecelerinin fazlalığıyla tamamlanır. Bu hususta Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Kış, müminin baharıdır. Gündüzünü oruçla, gecesini kıyamla geçirir.*”⁵⁴⁴

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, bir bakımdan nüzûlün ve icabetin yalnız müminlere hâs olduğunu, diğer bakımdan müminlerin doğusu ve batısıyla dünyanın bütün coğrafyada bulunmaları nedeniyle de nüzûlü ve icabeti âm olarak görmüştür. Ayrıca, her ne kadar dünyanın tüm coğrafyasında müminler bulunmasa bile nüzûlün istisnasız olarak her yerde gerçekleştiğini savunmaktadır.

İbn Teymiyye, nüzûlün dünyanın tüm bölgelerinde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Ancak o, nüzûl hadisinin inananlar için rahmet olması itibariyle nüzûlün hâs olduğunu belirterek hadise açıklık getirmektedir. Dolayısıyla nüzûl hadisinde bildirilen Yüce Allah’ın nüzûl etmesi, dünyanın tüm bölgelerinde gerçekleşmesi itibariyle âm, yalnız inanların bu rahmetten istifade etmesi itibariyle de hâs olmaktadır.

2.2.8. Hadisin Sıhhat Bakımından İzahı

Daha önce tahririni yaptığımız nüzûl hadisi ile ilgili bir rivâyette, yakın semaya nüzûl edenin Allah değil, bir melek olduğu ifade edilmektedir. İbn Teymiyye

⁵⁴³ İbn Teymiyye, *age.*, 329.

⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVIII, 245.

bunu kabul etmeyerek bu rivâyetin sahih olmadığını birkaç madde ile delillendirmektedir:⁵⁴⁵

1- Melekler gece gündüz sürekli olarak yeryüzüne inmektedir. Bu hususa şu âyetler ve hadisler örnek olarak verilebilir:

*“Allah kendi emriyle melekleri, kullarından dilediği kimseye vahiy ile, “Benden başka ilah olmadığına dair (kullarımı) uyarın ve benden korkun” diye gönderir.”*⁵⁴⁶

*“Biz ancak Rabbinin emri ile ineriz. Önümüzde, arkamızda ve bunlar arasında olan her şey O’na aittir. Senin Rabbin unutkan değildir.”*⁵⁴⁷

Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: *“Melekler arka arkaya gelirler: Hergün bir takım melekler geceleyin, diğer bir takım melekler de gündüzleyin birbiri ardınca size gelirler. Bunlar sabah ve ikindi namazlarında buluştuktan sonra evvelce içinizde kalmış olanlar göğe yükselirler. Rableri (namaz kılmış kullarının) hallerini en iyi bildiği halde yine o meleklerle: Kullarımı ne halde bıraktınız? diye sorar. Onlar da: Onları namaz kılarlarken bıraktık ve onlara namaz kılarlarken varmıştık, derler.”*⁵⁴⁸

Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: *“Yüce Allah’ın bir grup meleği vardır. Bunlar insanların yaptıklarını yazıp kaydeden meleklerden başka bir grup olup yeryüzünde gezerler. Bir araya gelip Allah’ı zikreden bir cemaat gördüklerinde birbirlerini şöyle çağırırlar: Aradığınıza geliniz! Bu davet üzerine meleklerin hepsi oraya toplanır ve sonra da zikredenleri çepeçevre kuşatarak halkalarını göğe varıncaya kadar genişletip yükseltirler. Bunun üzerine Yüce Allah onlara şöyle der: “Kendilerini bıraktığınızda kullarım ne yapıyordu?” Sana hamdüsena ediyorlardı. “Acaba o kullarım beni görmüşler midir ki, bana bu şekilde hamdetmektedirler?” Hayır! “Peki beni görmüş olsalardı ne yaparlardı?” Daha fazla tesbihte ve hamdüseneda bulunurlardı. “O kullarım hangi şeyden bana sığınyorlar?” Ateşten. “Acaba onlar ateşi görmüşler midir ki, ondan bana sığınyorlar?” Hayır! “Peki onlar ateşi görmüş olsalardı ne yaparlardı?” Ondan*

⁵⁴⁵ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 139.

⁵⁴⁶ Nahl, 16/2.

⁵⁴⁷ Meryem, 19/64.

⁵⁴⁸ el-Buhârî, *Bed’u l-Vahy*, 5; Müslim, *Mesâcid ve Mevâdiu’s-Salât*, 230; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12, 390; Mâlik, *Cumuâ*, 567.

daha fazla kaçar ve ürkerlerdi. “Onlar ne istiyorlar?” Cenneti. “Acaba onlar cenneti görmüşler midir ki onu istiyorlar?” Hayır! “Peki bir de görmüş olsalardı nasıl olurdu?” Onu daha da fazla isterlerdi. “Ey meleklerim! Sizi şahid kılıyorum ki, ben o kullarımı affettim.” (Ya Rabb!) Onların içinde bir adam vardır ki bu meclise seni zikretmek veya onlarla beraber olmak için değil onların herhangi birisinden ihtiyacını istemek için katılmıştır. (Onu da mı affettin?) “Onlar öyle bir kavimdir ki, kendileriyle beraber oturan bir kimse asla kötü olmaz.”⁵⁴⁹

2- Hadiste Allah; “Benden bir isteği olan var mı, dileğini vereyim? Bana dua eden var mı, duasını kabul edeyim? Benden bağışlanmak isteyen var mı, onu bağışlayayım?”⁵⁵⁰ buyurmaktadır.

Bu ibareleri Allah’tan bedel olarak meleğin söylemesi caiz değildir. Bilâkis meleğin cümleleri, “Allah bir kulu sevdiği zaman Cibril’e: Allah falanı seviyor, onu sen de sev! diye nida eder. Cibril de o kulu sever. Akabinde Cibril gök ahâlisine; Allah falan kulu seviyor, onu siz de seviniz! diye nida eder. Gök ahâlisi de o kimseyi sever. Sonra yerde(ki insanların gönlüne) o kimse lehine kabul ve sevgi konulur (da onu tanıyan müslümânlar tarafından sevilir.)”⁵⁵¹ hadisinde olduğu gibidir.

Melek Allah’tan bedel olarak nida ettiği zaman muhatab sığısıyla konuşmaz. Bilâkis; “Allah şunu emrediyor veya şöyle buyuruyor.” şeklinde söyler. Sultan bir münadiye bir şeyi söylemesini emrettiğinde münadi şöyle der: “Sultan şunu emrediyor, şunu yasaklıyor.” Eğer münadi; “Şunu emrediyorum ve şunu yasaklıyorum.” şeklinde bir ifadede bulunursa cezalandırılmayı hak etmiş olur.⁵⁵²

İbn Teymiyye, bu te’vilin Cehmîlere ait olduğunu, onların aynı şekilde Allah’ın Musa (a.s.) ile konuşmasını; “Allah’ın bir meleğe emretmesi ve o meleğin Musa (a.s.) ile konuşması” olarak te’vil ettiklerini belirtmiştir. O, onların dedikleri gibi olsaydı meleğin: “Muhakkak ki ben, yalnızca ben Allah’ım. Benden başka ilâh yoktur. Bana kulluk et; beni anmak için namaz kıl.”⁵⁵³ demeyeceğini, aksine Mesih’in (a.s.); “Ben onlara, ancak bana emrettiğini söyledim: Benim de Rabbim,

⁵⁴⁹ el-Buhârî, *Daavât*, 66; Müslim, *Zikr ve’d-Duâ*, 25.

⁵⁵⁰ Hadisin tahriri daha önce geçmişti.

⁵⁵¹ el-Buhârî, *Bed’u’l-Halk*, 6; Müslim, *el-Birr ve’s-Silâ*, 157.

⁵⁵² İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi’n-Nüzûl*, 142.

⁵⁵³ Tâhâ, 20/14.

sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin, dedim."⁵⁵⁴ dediği gibi diyeceğini ifade etmiştir.⁵⁵⁵

İbn Teymiyye, bu sözlere kâil olanların delil olarak gösterdikleri hadisin "*Sonra bir münadinin nida etmesini emreder.*"⁵⁵⁶ cümlesi hakkında şunları söylemektedir: Eğer bu söz Peygamber'den (s.a.v.) sabit ise, Allah bu sözü söyler ve bunu söylemesini münadiye emrederdi. Münadi; "*Bana dua eden yok mu, duasını kabul edeyim?*" demezdi.⁵⁵⁷ Bu cümle, Peygamber'e (s.a.v.) isnad edilen bir iftira olmasının yanısıra halefın seleften naklettiği mütevâtir, meşhur olan lafza aykırıdır. Aynı şekilde kimi bid'at ehli "yenzilu (iner)" lafzının damme "yunzilu (indirir)" olduğunu uydurmuşlardır.⁵⁵⁸

İbn Teymiyye'nin bu sözleriyle ortaya çıkmaktadır ki; o, nüzûl edenin bizzat Allah olduğunu savunmaktadır. Allah'tan bedel olarak bir meleğin inmesi ve "yenzilu" lafzının "yunzilu" olarak okunmasına dair rivâyetin Peygamber'e (s.a.v.) isnad edilen yalan bir söz olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre bu rivâyetler sahih değildir ve delil olarak getirilmesi mümkün değildir.

İbn Teymiyye, sahih görmediği bu rivâyeti isnadıyla ilgili herhangi bir tenkide tabi tutmamıştır. O, rivâyetin metninde gördüğü çelişkiyi gerekçeleriyle açıklamıştır. Ayrıca bu rivâyetin sahih ve meşhur olan bir rivâyete aykırı olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre bu rivâyet, sahih olan rivâyeti açıklayıcı olarak görülseydi, seleften bu hususta bir açıklama gelirdi, hadis bu minvalde açıklanırdı ve nüzûl hadisindeki müşkil durum da ortadan kalkmış olurdu.

⁵⁵⁴ Mâide, 5/117.

⁵⁵⁵ İbn Teymiyye, *age.*, 142.

⁵⁵⁶ en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, IX, 180.

⁵⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, V, 416.

⁵⁵⁸ İbn Teymiyye, *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, 142-143.

SONUÇ

Nüzûl hadisine; hadis şerhlerinde, kelâm, akâid, tefsir gibi kitaplarda değinilmiş ve hadis hakkında çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Sahâbe dönemi ve sonrasında bu tür hadisler için yorumlama yoluna pek girilmezken, sonraki dönemlerde ihtiyaç üzerine bu hadisler Yüce Allah'ın zâtına ve sıfatlarına aykırı olmayacak şekilde yorumlanmıştır. İbn Teymiyye ise bu yorumlama yoluna sıcak bakmayarak bu tür hadisleri yorumlamada selef-i sâlihın yoluna tâbi olup yorumdan kaçınmanın daha uygun olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla selefi çizgide bulunan İbn Teymiyye'nin bu hadise yaklaşımını, yorumlama tekniklerini ve şekillerini tespit etmek büyük bir önem arz etmektedir.

Sevildiği ve savunulduğu kadar birçok eleştiriye de maruz kalan İbn Teymiyye'nin, her ne kadar bu tür konularda yorumlamaya karşı çıktığı iddia edilse de, hadislere getirdiği yorumları ve bakış açısıyla durumun gerçekte böyle olmadığı görülmektedir. Bir tarafta selef yoluna tabi olmanın gerekli olduğunun savunulması, diğer tarafta çağın getirdiği çeşitli sosyal, etnik, coğrafik farklılıklarla hadislere yorum getirme ihtiyacının doğması gibi nedenlerle çeşitli grup ve fırkalar oluşmuştur. Her bir grubun bazı kriterlere bağlı kalarak hadislere yükledikleri yorum ve anlamlar, diğer grup tarafından şiddetle karşı çıkılıp tenkide maruz kalmış ve ağır ithamlarla suçlanmıştır. Hadisin birçok pencereye açılabilir olmasının getirdiği durumlar karşısında İbn Teymiyye hadise, savunduğu ve uğrunda mücadele ettiği ilkeler doğrultusunda kendi penceresinden bakarak çeşitli yorumlar getirmiştir.

İbn Teymiyye, Buhârî ve Müslim'in ittifak ettikleri ve daha birçok hadis kitabında mevcut bulunan sahih bir hadisi şerh etmek amacıyla "*Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*" adlı eserini kaleme almıştır.

Yüce Allah'ın her gece yakın semaya nüzûl ettiğini bildiren bu hadis, müteşâbih anlamlar içermesinden dolayı müşkil bir hadistir. İbn Teymiyye, bu hadisin zâhir anlamını kabul etmekte ve hadisi zâhir anlamından çıkaracak te'villeri kabul etmemektedir.

Bu çalışmada, önemli bir mütefekkir ve münekkid olmasının yanısıra büyük bir hadis âlimi de olan İbn Teymiyye'nin, nüzûl hadisini açıklamak amacıyla te'lif ettiği “*Şerhu Hadisi'n-Nüzûl*” adlı eseri bağlamında, onun hadis yorumlama tekniklerini tespit etmeye gayret ettik. İbn Teymiyye, bu eserinde nüzûl hadisini şerh ederken birçok metot kullanmaktadır. Nüzûl hadisinin sahih olmasından dolayı İbn Teymiyye, hadisin isnadıyla ilgili herhangi bir tenkitte bulunmamış, sadece hadisin muhtevasına yönelik açıklamalar yapmıştır. O, tespit edebildiğimiz kadarıyla bu hadisin yorumunda sekiz metot kullanmıştır. Bu sekiz metotun daha da artırılabilmesi ya da azaltılabilmesi mümkündür. Zira bir başlık altında ele aldığımız konular başka bir başlık altına dâhil edilebileceği gibi, bir başlık altındaki konu ayrı bir başlık olarak da ele alınabilir.

İbn Teymiyye'nin, bu eserde nüzûl hadisini açıklarken başvurduğu metotlar özetle şunlardır: 1- Hadisin soru-cevap yöntemiyle izahı: İbn Teymiyye, diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserde de bu yönteme başvurmuştur. Hadisi açıklamaya bu yöntemle başlamış ve devamında bu sorulara cevap vermek yoluyla hadisi açıklamıştır.

2- Hadisin Kur'an'la izahı: Nüzûl hadisini açıklarken Kur'an'dan buna benzer âyetleri örnek olarak sunmuş, bu müşkil âyetlerin tefsirinde de selef âlimlerin görüşlerine yer vermiştir.

3- Hadisin hadislerle izahı: Hadisin muhteviyat benzerliğine delil olarak Allah'ın yakınlığı anlamındaki “kurb” meselesine vurgu yapmış ve nüzûlün mümkün olabileceğini hadis ve çeşitli görüşlerle açıklamaya gayret etmiştir.

4- Hadisin selef sözleriyle izahı: Yüce Allah'ın beraber (birlikte) olması anlamındaki “maiyyet” lafzının Kur'an'daki ve dildeki kullanımıyla taşıdığı manayı, “istivâ” lafzının lazım ve müteaddi olarak kullanımıyla hangi manalara geleceğini sahabe, tâbiûn ve diğer âlimlerin sözleriyle açıklamıştır.

5- Hadisin iş'arî izahı: Yüce Allah'ın fiilleri, sıfatları, Arş'a istivâ etmesi, kurb ve maiyyet gibi konularda meşhur mutasavvıf Ebû Tâlib el-Mekkî ve Ebû

Hâmid el-Gazzâlî'nin sözlerini nakletmiş, bunlardan doğru gördüklerini delil almış, yanlış gördüklerini de sebepleriyle açıklamıştır.

6- Hadisin mantık ilkeleriyle izahı: Yüce Allah'ın fiillerini mantık ilkeleriyle açıklamış, bu konuda yapılan itirazlara cevap vermiş ve nüzûl ile Arş'tan hâli olma meselesine açıklık getirmiştir.

7- Hadisin bilimsel ve dilsel ilkelerle izahı: Dünyanın yapısını gece-gündüz değişiklikleriyle ele almış, gecenin kısalık ve uzunluğunu bilimsel bilgilerle arzetmiştir. Bu bilgilerden sonra, her şeyi yaratan Allah'ın her şeye kâdir olduğunu, noksanlıklardan münezze olduğunu ve O'nun için imkânsız bir şey olamayacağını belirtmiştir. Ayrıca gece-gündüz lafızlarının mutlak olarak kullanımına, nüzûlun hâs ve âm olması bakımından farklılıklarına açıklık getirmiştir.

8- Hadisin sıhhat bakımından izahı: Nüzûl hadisine başka bir hadisle delil getirilmesine itiraz etmiş, delil olarak getirilen hadisin sahih olmadığını gerekçeleriyle ortaya koymuştur.

Sonuç olarak bu eser, İbn Teymiyye'nin hadis şerhçiliği ve hadis yorumlama metotlarının belirlenmesi noktasında temel olarak alınmıştır, ancak şunu da belirtmeliyiz ki; elbette İbn Teymiyye'nin hadisleri yorumlama metotları bu saydıklarımızla sınırlı değildir. Zira o, iddia ettiği ve savunduğu meselede haklı olup olmaması bir yana, birçok alanda derin bilgi sahibi olması hasebiyle getirdiği delillerle ve keskin zekâsıyla özgün bir karaktere sahiptir.

KAYNAKÇA

Abdullah, Ebû Abdirrahmân Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (v. 290/903), *es-Sünne*, thk. Muhammed b. Saîd b. Sâlim, Dâru İbni'l-Kayyim, 1.baskı, I-II, Dammâm, 1406/1986.

el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Âcurrî el-Bağdâdî (v. 360/970), *eş-Şeria*, thk. Dr. Abdullah b. Ömer b. Süleyman ed-Demîcî, Dâru'l-Vatan, 2.baskı, I-V, Riyad, 1420/1999.

Ahmed, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (v.241/855), *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût - Âdil Mürşid, Müessesetu'r-Risâle, 1. Baskı, I-XLV, 1421/2001.

el-Akk, Hâlid Abdurrahman (v. 1420/1999), *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduh*, Dâru'n-Nefâis, 2.baskı, I, Beyrut, 1406/1986.

Aksoy, Erkin, *Selefilik ve Suriyedeki Selefi Hareketler*, Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2016.

Alî el-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (v. 1014/1605), *Şerhu Kitâbi Fıkhi'l-Ekber*, thr. Ali Muhammed Dendîl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2.baskı, I, Beyrut, 1407/2007.

el-Alûsî, Ebu'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd (v.1342/1924), *Ğâyetü'l-Emânî fi'r-Reddi ala'n-Nebehânî*, thk. Ebû Abdullah ed-Dânî, Mektebetü'r-Rüşd, 1.baskı, I-II, Riyad, 1402/2001.

el-Ammâş, Bedr b. Muhammed b. Muhsin, “*Eşheru Vucûhi Nakdi'l-Metni İnde Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*” Mecelletu Ummu'l-Kurâ, s. 1-74, Suudi Arabistan, 1426/2005.

Apak, Adem, “*İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni*”, Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletler arası Tartışmalı İlmi Toplantı 8-10 Kasım 2013, Topkapı Eresin Hotel, İstanbul, 2014.

Atalay, Hakan, *Islahat Hareketleri ve Selefîlik*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2016.

Aydın, Hüseyin, “İbn Teymiyye’ye Göre Kelâm ve Kelâmcılar”, CÜİFD, VII, s.211-233, Sivas, 2013.

Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7.baskı, I, İstanbul, 2013.

el-Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed (v. 855/1451), *Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, I-XXV, Lübnan, byy.

el-Azîmâbâdî, Ebü’t-Tayyib Muhammed Şemsü’l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî (v. 1329/1911), *Avnu’l-Ma’bûd ve Hâşiyetu İbn Kayyim*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2.baskı, I-XIV, Beyrut, 1415/1995.

el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî (v. 429/1037-38), *el-Firak beyne’l-Firak*, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, 2.baskı, I, Beyrut, 1397/1977.

el-Bağdâdî, Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit (v. 463/1071), *er-Rihle fî Talebi’l-Hadîs*, thk. Nureddîn İtr, Silsiletu Ravâiu’ Turâsina’l-İslâmî, 1.baskı, I, 1395/1975.

_____ *Târîhu Bağdâd*, thk. Dr. Beşâr Avvâd Mâ’rûf, Dâru Ğarbi’l-İslâmî, 1.baskı, I-XVI, Beyrut, 1422/2002.

el-Basrî, Muhammed b. Ali et-Tayyib Ebu’l-Hüseyin el-Mu’tezilî (v. 436/1045), *el-Mu’temed fî Usûli’l-Fıkh*, thk. Halil el-Meyyis, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1.baskı, I-II, Beyrut, 1403/1983.

el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ (v. 516/1122), *Meâlimu’t-Tenzîl fî Tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr - Osman Cum’â, Dâru Taybe li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 4.baskı, I-VIII, 1417,1997.

el-Beydâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed (v. 685/1286), *Tavâliu'l-Envâr min Metâli'i'l-Enzâr*, thk. Abbas Süleyman, Dâru'l-Cîl, 1.baskı, I, Beyrut, 1411/1991.

el-Beyhakî, Ahmed b. El-Hüseyin b. Alî b. Mûsâ (v. 458/1066), *el-Esmâ ve's-Sifât*, thk. thr. tk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetü's-Sevâdî, 1.baskı, I-II, Cidde, 1413/1993.

_____ *es-Sünenu'l-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdu'l-Kâdir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3.baskı, Beyrut, 1424/2003.

_____ *Şuabu'l-Îmân*, thk. Dr. Abdu'l-Alî Abdu'l-Hamîd Hâmîd, Mektebetü'r-Rüşd, 1.baskı, I-XIV, 1423/2003.

el-Birmâvî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Askalânî (v. 831/1428), *el-Lâmiu's-Sahîh bi-Şerhi'l-Câmi's-Sahîh*, Nûruddîn başkanlığında bir komisyon, Dâru'n-Nevâdir, 1.baskı, I-XVIII, Suriye, 1433/2012.

Bodur, Osman, *Müteşâbih Hadislerin Yorumu*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.

el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî el-Cu'fî (v. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsiru'n-Nâsir, Dâru Tavku'n-Necât, 1.baskı, I-IX, Beyrut, 1422/2002.

Bulut, Zübeyir, *“Selefliğin Kelâm İlmine Getirdiği Eleştiriler -İbn Teymiyye Örneği-“*, Tarihte ve Günümüzde Seleflik Milletler arası Tartışmalı İlmi Toplantı 8-10 Kasım 2013, Topkapı Eresin Hotel, İstanbul, 2014.

Burhâmî, Yâsir, *Akîdetü Ehli's-Sünne*, terc. Ahmet Serdar, Polen Yayınları, İstanbul, 2011.

el-Bûsîrî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmâil (v. 840/1436), *İthâfü'l-Hiyerati'l-Mehera bi-Zevâidi'l-Mesânîdi'l-Aşera*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Dâru'l-Vatan, 1.baskı, I-IX, Riyad, 1420/1999.

Canlı, Mustafa, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, Doktora Tezi, Kayseri, 1998.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, AÜİFY, I, Ankara, 1971.

el-Cühenî, Fehd b. Sa'd, “*Kavâidu Def'i't-Teârud İnde'l-İmâm eş-Şâfiî*”, Ummu'l-Kurâ Üniversitesi ve Şeriat İlimleri Araştırma Dergisi, XXXII, byy.

el-Cürcânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (v. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, thk. Komisyon, 1.baskı, I, 1403/1983.

el-Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbûrî (v. 478/1085), thk. ve şerh: Dr. Abdu'l-Fudayl, *Hevâmiş ale'l-Akîdeti'n-Nizâmiyye*, Dâru't-Tibâati'l-Muhammediyye 1.baskı, I, 1450/1984.

Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 10.baskı, İstanbul, 2003.

ed-Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Alî b. Amr el-Bağdâdî (v. 385/995), *en-Nüzûl*, thk. Ali B. Muhammed b. Nâsir el-Fakîhî, 1.baskı, 1403/1983.

_____ *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetu'r-Risâle, 1.baskı, I-V, Beyrut, 1424/2004.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl (v. 255/869), *es-Sünen*, thk. Nebîl Hâşim el-Ğamrî, Dâru'l-Beşâir, 1.baskı, I, Beyrut, 1434/2013.

ed-Dârimî, Ebû Saîd Osman b. Saîd b. Hâlid b. Saîd es-Sicistânî (v. 280/893), *er-Red ale'l-Merîsî*, Raşîd b. Hasan el-Elmaî, Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1.baskı, I-II, 1418/1988.

ed-Demâmînî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer el-Mahzûmî el-İskenderî (v. 827/1424), *Mesâbihu'l-Câmi'*, thk. thr. Nûruddîn Tâlib, Dâru'n-Nevâdir, 1.baskı, I-X, Suriye, 1430/2009.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, MÜİFVY, 19.baskı, I, İstanbul, 2014

Ebû Dâvûd, Süleymân b. El-Eş'âs es-Sicistânî (v.275/889), *Mesâilu'l-Îmâm Ahmed*, thk. Ebû Muâz Târik, Mektebetu İbn Teymiyye, 1.baskı, I, Mısır, 1420/1999.

_____ *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdu'l-Hamîd, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, I-IV, byy.

Ebu'l-Fellâh, Abdulhay b. Ahmed el-Akerî el-Hanbelî (v.1089/1678), *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ehbâr min Zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnaût, Dâru İbn Kesîr, 1.baskı, I-XI, Beyrut, 1406/1986.

Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (v. 277/890), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib- Mustafa el-Bâz, Mektebetü'n-Nezâr, 3.baskı, I-XIII, Suudi Arabistan, 1419/1999.

Ebû Tâlib, Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî (v. 386/996), *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tarîki'l-Murîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, thk. Dr. Âsım İbrahim el-Kiyâlî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2.baskı, I-II, Beyrut, 1426/2005.

Ebû Zehra, Muhammed (v. 1394/1974), *İbn Teymiyye Hayâtuhu ve Asruhu- Ârâuhu ve Fıkhuhu*, Dâru'l-Fikr el-Arabî, Kâhire, 1991.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid (v. 1431/2010), *Felsefetu't-Te'vîl*, Dâru'l-Vahde li't-Tibâti ve'n-Neşr, 1.baskı, I, Beyrut, 1403/1983.

el-Elbânî, Nâsirüddîn (v. 1420/1999), *Silsiletu'l-ehâdisî'd-Dâifeti ve'l-Mevdûâ*, Dâru'l-Meârif, 1.baskı, I-XIV, Riyad, 1412/1992.

Elderîwi, Ziad Mohamed, *Gazzali, İbn Rüşd ve İbn Teymiyye'ye göre Te'vîl*, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2015.

Eren, Mehmet, *Sadreddîn Konevî'nin Fâtiha Tefsiri ve Tasavvufî Hadis Şerhçiliği*, Gelenek yayınları, 1.baskı, I, İstanbul, 2010.

el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (v. 324/935-36), *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, tsh. Halmut Ritur, Dâru Franz, 3.baskı, I, Almanya,1400/1980.

el-Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî (v. 339/950), *İhsâu'l-Ulûm*, Dr. Ali Mulhim, Dâru Mektebi'l-hilâl, 1.baskı, I, 1416/1996.

el-Feryavâî, Abdurrahmân b. Abdulcebâr, “Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye ve Cuhûduhu fi'l-Hadîs ve Ulûmih” Dâru'l-Âsime, I-IV, byy.

el-Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (v. 505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut, byy.

_____ *el-Munkiz mine'd-Dalel*, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, I, Mısır, byy.

el-Geylânî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkadir b. Ebî Sâlih Mûsâ Zengîdost (v. 561/1165-66), *el-Ğunye li-Tâlibi Tariki'l-Hak*, thk. Muhammed Halid Ömer, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1.baskı, I, Beyrut, 1416/1996.

Gölcük, Şerafettin, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, Tekin Kitabevi, 6.baskı, I, Konya, 2010.

Hallâf, Abdulvehhâb (v. 1375/1956), *İlmu Usûli'l-Fıkh*, Mektebetü'd-Da've, 8.baskı, I, byy.

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Kitabiyat Yayıncılık, Ankara, 2004.

el-Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî el-Büstî (v. 388/998), *A'lâmu'l-Hadîs fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Âli Suûd, Câmîatu Ummu'l-Kurâ Merkezü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye ve İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1.baskı, I-IV, 1409/1988.

el-Heytemî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî (v. 974/1567), *el-Fetâvâ el-Hadîsiyye*, Dâru'l-Fikr, I, byy.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (v. 463/1071), *et-Temhîd limâ fî Muvattâ mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdülbekir el-Bekrî, Vizâretü Umûmi'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye, I-XXIV, Mağrib, 1387/1967.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî (v. 365/976), *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, I-IX, Beyrut, 1418/1997.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî (v. 541/1147), *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abduşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, I-VI, Beyrut, 1422/2001.

İbn Battûta, Ebû Abdillâh Şemsüddîn (Bedrüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Levâtî et-Tancî (v. 770/1368-69), *Rihle*, Dâru's-Şarki'l-Arabî, I-II, byy.

İbnü'l-Esîr, Mecdü'd-Dîn eş-Şeybânî el-Cezerî (v. 606/1210), *el-Kâmil fî't-Târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1.baskı, I-X, Beyrut, 1417/1997.

_____ *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîsi ve'l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1399/1979.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî (v. 406/1015), *Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuh*, thk. Musa Muhammed Ali, Âlemu'l-Kutub, 2.baskı, I, Beyrut, 1406/1985.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî (v. 852/1448), *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, thk. Muhammed Abdu'l-Muîd, Dâiratu'l-Meârif el-Osmâniyye, 2.baskı, I-VI, 1392/1972.

_____ *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, Dâru'l Ma'rife, I-XIII, Beyrut, 1379/1960.

_____ *el-Metâlibu'l-Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânîdi's-Semâniye*, thk. Komisyon, Dâru'l-Âsime-Dâru'l-Ğays, 1.baskı, XIX, 1419/1998.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (v. 354/965), *Sahîh*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, 1.baskı, I-XVIII, Beyrut, 1408/1988.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî (v. 311/924), *et-Tevhîd*, thk. Abdülazîz b. İbrahim eş-Şehvân, Mektebetü'r-Rüşd, 5.baskı, I-II, Riyad, 1414/1994.

el-İsfahânî, Râgıb, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed (v. 502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân ed-Devâvî, Dâru'l-Kâlem - Dâru'ş-Şâmiyye, 1.baskı, I, Beyrut, 1412/1991.

İbn Kayyim, Şemsüddîn, Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekir Eyyûb ed-Dimeşkî (v. 751/1350), *Esmâu Müellefâti Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, thk. Selâhuddîn el-Müncîd, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 4.baskı, I, Beyrut, 1403/1983.

_____ *el-Fevâid*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2.baskı, I, Beyrut, 1393/1973.

_____ *İctimâu'l-Cuyûşi'l-İslâmiyye*, thk. Avvâd Abdullah el-Mu'tik, Matâbiu'l-Ferezdak et-Ticâriyye, 1.baskı, I-II, Riyad, 1408/1988.

_____ *İğâsetü'l-Lefhân min Mesâyidi's-Şeytân*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Mektebetü'l-Meârif, I-II, Suudi Arabistan, byy.

_____ *el-Menâru'l-Munîf fi's-Sahîh ve'd-Daîf*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1.baskı, I, Halep, 1390/1970.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl el-Kureşî ed-Dimeşkî (v. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hicr li'tTibâa ve'n-Neşr, 1.baskı, I-XXI, 1418/1997.

_____ *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, I-IX, Beyrut, 1419/1999.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî (v. 620/1223), *Lum'atu'l-İ'tikâd*, Vizâretü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2.baskı, I, Suudi Arabistan, 1420/2000.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (v. 273/887), *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, I-II, byy.

İbn Mânî', Muhammed b. Abdülazîz (v. 1385/1965), *Ta'likât ale Makâlâti'l-Kevserî ve Ba'di Kutubih*, İtina. Süleyman b. Sâlih, Dâru's-Süme'yî li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2.baskı, I, Riyad, 1435/2014.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî (v. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, 3.baskı, I-XV, 1414/1993.

İbn Mukrin, Ahmed b. Abdü'l-Azîz el-Kasîr, *el-Ehâdisu'l-Muşkiletu'l-Vâride fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru ibni'l-Cevzî, 1.baskı, I, 1420/1999.

İbnu'l-Mulakkîn, Ebû Hafıs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî (v. 804/1401), *et-Tavdîh bi-Şerhi'l-Câmii's-Sahîh*, Dâru'n-Nevâdir, 1.baskı, I-XXXVI, Suriye, 1429/2008.

İbn Nâsirü'd-Dîn, Muhammed b. Abdullah ed-Dımeşkî eş-Şâfî (v.842/1438), *er-Reddü'l-Vâfir*, thk. Züheyr Şâvîş, el-Mektebetu'l-İslâmî, 1.baskı, I, Beyrut, 1393/1973.

İbn Receb, Zeynü'd-Dîn ed-Dımeşkî el-Hanbelî (v.795/1393), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mahmûd b. Şâbân Mecdî b. Abdu'l-Hâlik eş-Şâfî, Mektebetu'l-Ğurabe el-Eseriyye, 1.baskı, I-IX, Medîne, 1417/1996.

_____ *Zeylu Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Dr. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn, Mektebetu'l-Ubeykân, 1.baskı, I-V, Riyad, 1425/2005.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (v. 595/1198), *Faslu'l-Makâl*, thk. Muhammed Amâre, Dâru'l-Meârif, 2.baskı, I, byy.

İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ebu'l-Abbâs el-Harrânî el-Hanbelî (v. 728/1327), *el-Fetâvâ el-Hameviyye el-Kubrâ*, thk. Dr. Hamîd b. Abdulmuhsin et-Tuveycîrî, Dâru's-Samî', 2.baskı, I, Riyad, 1425/2004.

_____ *Kâide Azîme fi'l-Fark beyne İbâdeti Ehli'l-İslâmi ve'l-Îmân ve İbâdeti Ehli'ş-Şirki ve'n-Nifâk*, thk. Süleyman b. Sâlih el-Ğusn, Dâru'l-Âsime li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2.baskı, I, Suudi Arabistan, 1418/1997.

_____ *es-Safediyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Mektebetu İbn Teymiyye, 2.baskı, I-II, Mısır, 1406/1986.

_____ *Şerhu Hadîsi'n-Nüzûl*, thk.- thr. Muhammed Abdurrahman el-Hamîs, Dâru'l-Âsime li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1.baskı, I, Suudi Arabistan, 1414/1993.

_____ *Mecmûu'l-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Dâru'l-Vefâ, XXXV, Medîne, 1416/1995.

_____ *Tevhid ve Kader*, trc. İsa Canpolat, tsh. Hasan Karayığit, Takva Yayınları, Haziran, 2014.

İbnü'z-Zâğûnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ubeydillâh b. Nasr el-Bağdâdî (v. 527/1132), *el-Îdâh fi Usûli'd-Dîn*, thk. Seyyid Muhammed, Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, 1.baskı, I, Riyad, 1424/2003.

İzmirli, İsmail Hakkı (v. 1365/1946), *Yeni İlmi Kelam*, sd. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, 2.baskı, Ankara, 2013.

Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselelerine Dair Birkaç Not*, Dergah Yayınları, 3.baskı, Kasım 2014.

Karacabey, Salih, "Hattâbî", *DİA.*, XVI, 1997

Karaman, Fikret, “*Kelam İlminin Doğuşu ve Mütakaddimin Dönemi Problemleri*”, Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 1, Elazığ, 1996.

Kashafutdinov, Marat, *Rızaeddin b. Fahreddin'in Hadis Şerhçiliği*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2012.

el-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî (v. 1332/1914), *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I, byy.

el-Kastallânî, Ebû Bekr Kutbüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Kastallânî (v. 686/1287), *İrşâdü's-Sârî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Matbaatü'l-Kubrâ el-Emîriyye, 7.baskı, I-X, Mısır, 1323/1905.

Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdullah el-Kostantînî (v. 1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Mektebetü'l-Mesnâ, I-VI, Bağdad, 1332/1914.

Kesgin, Salih, *Hadisin Tespit ve Değerlendirilmesinde Anlama Sorunu*, Doktora Tezi, Samsun, 2011.

Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseyinî (v. 1353/1933), *Feydu'l-Bârî ale Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Bedr Âlim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, I-VI, Beyrut, 1426/2005.

el-Kettânî, Muhammed Abdu'l-Hayy b. Abdu'l-Kebîr (v.1382/1962), *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemu'l-Meâcim ve'l-Meşihât ve'l-Müselselât*, thk. İhsân Abbâs, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2.baskı, I-II, Beyrut, 1402/1982.

Koca, Ferhat, “*İbn Teymiyye, Takiyyüddîn*”, *DİA*, XX, 1999.

_____ “*Müşkil*”, *DİA*, XXXII, 2006.

Koçyiğit, Talât (v. 1927-2011), *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, I, byy.

_____ *Hadis Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5.baskı, I, Ankara, 2007.

Korkmaz, Sıddık, “*Selefilîğe Karşı Reddiyeler*”, Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletler arası Tartışmalı İlmi Toplantı 8-10 Kasım 2013, Topkapı Eresin Hotel, İstanbul, 2014.

Köktaş, Yavuz, *Hadislerin Anlaşılmasında Yöntem Tartışmaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.

_____ *Hadîs Usûlü Yazıları*, Ensar Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2010

Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (v. 179/795), *Muvatta'*, tsh. Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I, Beyrut, 1406/1985.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî (v. 333/945), *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Baslûm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, I-X, Beyrut, 1426/2005.

el-Mazlûm, Muhammed b. Mâhir b. Muhammed, “*Eşheru Mekâyîysi'l-Hukm bi'l-Vad' ale'l-Hadîs inde Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*”, Külliyyetü Usûli'd-Dîn fi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, s. 1-34, Gazze, byy.

Murteza, Bedir, “*Sünnet*”, *DİA*, XXXVIII, 2013.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (v. 261/875), *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I-V, Beyrut, byy.

el-Münzirî, Abdu'l-Azîm b. Abdu'l-Kavî Zekiyyuddîn (v. 656/1258), *et-Terğîb ve't-Terhîb mine'l-Hadîsi's-Şerîf*, thk. İbrâhîm Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, I-IV, 1417/1996.

en-Nedvî, Ebu'l-Hasan Alî, *İslâm Önderleri Târîhi*, Kayıhan Yayınevi, çev. Yusuf Karaca, 1.baskı, I-V, 1992.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Alî el-Horasânî (v. 303/925), *es-Sunenu'l-Kubrâ*, Müessesetu'r-Risâle, 1.baskı, I-XII, Beyrut, 1421/2001.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevi, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, I-III, Beyrut, 1419/1998.

Özervarlı, M. Sait, "Selefiyye", *DİA.*, XXXVI, 2009.

_____ "Yeni İlm-i Kelâm" *DİA.*, XLIII, 2013.

Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yayınları, 2.baskı, I, Ankara, Mart 2013.

_____ "*Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı (İbn Battal'ın Bağlamında)*", *SÜİFD*, sayı; 25, 57-97, Bahar 2008.

er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (v. 606/1210), *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I, Lübnan, byy.

_____ *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 3.baskı, XXXII, Beyrut, 1420/1999.

Rızaeddin, bin Fahreddin (v. 1355/1936), *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, Özgü Yayınları, 2. Baskı, I, İstanbul, 2013.

es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Eybek (v. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût-Türkî Mustafâ, Dâru İhyâi't-Turâs, I-XXIX, Beyrut, 1420/2000.

Safiyyu'd-Dîn, Ebu'l-Fadl el-Hanefî el-Eserî el-Buhârî (v. 1200/1786), *el-Kavlu'l-Celî fi Tercemeti's-Şeyh Takiyyu'd-Dîn b. Teymiyye el-Hanbelî*, Dâru Leyyin, I, Damanhûr, byy.

Salâhu'd-Dîn, Muhammed b. Şâkir b. Ahmed (v. 764/1363), *Fevâtu'l-Vefeyât*, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, 1.baskı, I-IV, Beyrut, 1394/1974.

es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî (v. 427/1035), *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1.baskı, I-X, Beyrut, 1422/2002.

Sarıkaya, Berat, *İslâm Düşüncesinde Tevhid -İbn Teymiyye Örneği-*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 1.baskı, I, İstanbul, 2013.

Sirâcü'd-Dîn, Ebû Hafs Ömer b. Alî el-Ezcî el-Bezzâr (v. 749/1348), *el-A'lâmu'l-Aliyye fî Menâkibi ibn Teymiyye*, thk. Züheyr Şâvîş, el-Mektebetu'l-İslâmî, 3.baskı, I, Beyrut, 1400/1980.

es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâleddîn (v. 911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Mısır Komisyonu, I-IV, 1394/1974.

eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs el-Kureşî el-Mekkî (v. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Mektebetü'l-Halebî, 1.baskı, I, Mısır, 1358/1940.

eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî (v. 790/1388), *el-İ'tisâm*, thk. Selîm b. Abdülhilâlî, Dâru İbn Affân, 1.baskı, I-II, Suudi Arabistan, 1412/1992.

Şemsü'd-Dîn, Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Hanbelî, (v. 744/1343), *el-Ukûdu'd-Dürriyye fî Menâkibi Şeyhi'l-İslâm ibn Teymiyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Dâru'l-Kâtibu'l-Arabî, I, Beyrut, byy.

Şensoy, Sedat, "Şerh", *DİA.*, XXXVIII, 2010.

Şeşen, Ramazan, "Harran", *DİA.*, XVI, 1997.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Yemenî (v. 1250/1835) *el-Bedru't-Tâli' bi-Mehâsini min ba'di'l-Karni's-Sâbi'*, Dâru'l-Mârife, Beyrût, I-II, byy.

Şimşek, Sait, "İbn Teymiyye", Beyân Yayınları, İstanbul, 1986.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî el-Bağdâdî (v. 310/923), *Câmiu'l-Beyân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, 1.baskı, I-XXIV, 1420/2000.

et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî (v. 321/933), *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, 1.baskı, I-XVI, 1415/1994.

Tatar, Ayşe Seda, *Kurtubi'nin Tasavvuf ve İşari Yoruma Bakışı*, Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2013.

et-Tebrîzî, Muhammed b. Abdullah el-Hatîb Veliyyuddîn (v. 741/1340), *Miškâtü'l-Mesâbih*, thk. Muhammed Nasiruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-İslâmî, 3.baskı, I-III, Beyrut, 1406/1985.

Tekin, Memiş, *İbn Teymiyye'de İctihad Özellikleri*, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2006.

et-Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevrâ (v. 279/892), *es-Sünen*, thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Arabi'l-İslâmî, I-VI, Beyrut, 1416/1996.

Toprak, Süleyman, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, Tekin Kitabevi, 6.baskı, I, Konya, 2010.

Tuğlu, Nuri, *Mâturîdîlik ve Hadis*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.

Türcan, Zişan, *"Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi"*, HÜİFD, c. 8, sayı: 16, s. 101-134, 2009.

Uludağ, Süleyman, *İbn Teymiyye*, trc. Komisyon, Tevhid Yayınları, Bursa, 1986.

_____ *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, 8.baskı, I, İstanbul, 2013.

Yavuz, Yusuf Şevki, "İbn Küllâb", *DİA.*, XX, 1999.

_____ "İstivâ", *DİA.*, XXIII, 2001.

_____ “Kelâm”, *DİA.*, XXV, 2002.

_____ “Müteşâbih”, *DİA.*, XXXII, 2006.

Yazıcı, Muhammet, *İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı*, Doktora Tezi, Erzurum, 1998.

Yılmaz, Fethullah, *Fethu'l-Bârî'de İhtilaflı Hadislerin Değerlendirilmesi*, Doktora Tezi, İstanbul, 2013.

Yücedoğru, Tefvik, *Ehl-i Sünnet'e Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, Emin yayınları, sy. 19, I, Bursa, 2006.

Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, MÜİFVY, 2.baskı, I, İstanbul, 2010.

ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh (v. 748/1348), *el-Arş*, thk. Muhammed b. Halife b. Alî et-Temîmî, İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmî, 2.baskı, I-II, Medîne, 1424/2003.

_____ *Şiyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, Dâru'l-Hadîs, I-XVIII, Kâhire, 1427/2006.



_____ *Tezkiratu'l-Huffâz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, I- IV, Beyrut, 1419/1998.

_____ *el-Uluvv li'l-Aliyyi'l-Ğaffâr fî İdâhi Sahîhi'l-Ahbâr ve Sekîmihâ*, thk. Ebû Muhammed Eşref, Mektebetu Advâi's-Selef, 1.baskı, I, Riyad, 1416/1995.

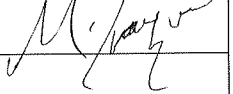
ez-Zemahşerî, Ebu Kâsım Mahmûd b. Amr Cârullah (v. 538/1144), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3.baskı, I-IV, Beyrut, 1407/1987.

ez-Zerkeşî, Bedrüddîn Muhamed b. Abdillâh (v. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1.baskı, I-IV, Beyrut, 1376/1957.

_____ *et-Tenkîh li-Elfâzi'l-Câmi's-Sahîh*, thk. Yahya b. Muhammed Ali el-Hakemî, Mektebetü'r-Rüşd, I-III, 1424/2003.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Özgeçmiş

Adı Soyadı:	MÜJDAT ALAN	İmza:		
Doğum Yeri:	MALATYA			
Doğum Tarihi:	19.05.1986			
Medeni Durumu:	EVLİ			
Öğrenim Durumu				
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Yavuz Selim İ.Ö	-	Yıldırım/BURSA	1997
Ortaöğretim	Yavuz Selim İ.Ö	-	Yıldırım/BURSA	2000
Lise	Ahmet Vefik Paşa Lisesi	-	Yıldırım/BURSA	2003
Lisans	Ankara İlahiyat Fakültesi İLİTAM	-	Beşevler/ANKARA	2013
Yüksek Lisans	Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	-	Meram/KONYA	2017
İş Deneyimi:	Diyanet İşleri Başkanlığı İmam-Hatip Diyanet İşleri Başkanlığı Vaiz		2011-2015 2016-	
İlgi Alanları:				
Aldığı Ödüller:				
Tel:				
Adres				
Ekleme istediğiniz hususlar				