

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

73160

HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ'NİN KELÂMÎ
GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

73160

Cengiz TÜCCAR

Enstitü Anabilim Dalı : TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : KELÂM BİLİM DALI
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Şerafeddin GÖLCÜK

SAKARYA-1998

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Cengiz TÜCCAR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şerafeddin GÖLCÜK

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : KELÂM BİLİM DALI

Bu tez 27.7.1998 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği /Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Prof.Dr. Şerafeddin Gölcük

.....

Jüri Üyesi

Doç. Dr. İlyas Çelebi

.....

Jüri Üyesi

Yard.Doç.Dr.Hüdaverdi Adam

.....

SAKARYA-1998

ÖNSÖZ

İnsanlığı, düşünce ve pratik esasları ile kucaklayan İslâmiyetin içerdiği hükümler; itikadi, ameli ve ahlaki olmak üzere üç başlıkta incelenmiştir. Bu hükümlerden itikadi olanları, Akaid ve Kelâm ilmi, ameli (pratikle ilgili) olanlarını Fıkıh ve İslâm Hukuku ahlaki olanlarını da Tasavvuf ve Ahlak ilmi incelemiştir.

Hakkında mütevazi olarak biyo-biyografik araştırma çalışması yaptığımız kişi Haris el-Muhâsibî'dir. O, İslâmî düşüncenin hem itikadî, hem amelî, hem de ahlâkî açıdan teşekkül ettiği dönem olan hicrî üçüncü asırda yaşamıştır.

Muhâsibî için kaynaklar; yukarıda üç alana ayırarak işaret ettiğimiz İslâmî ilimlerin hemen hepsiyle meşgul olduğunu, hatta sıradan meşguliyetten öte; bu ilimlerin oluşumlarında öncülük edenler arasında saymışlardır.

Muhâsibî'nin bir çok eseri edisyon-kritik edilerek neşredilmiş ve hakkında da bir çok çalışma yapılmıştır. Neşredilen kitaplarına ve onun hakkında yapılan bu çalışmalara bakıldığında onun; hadis, tefsir ve tasavvuf cephesinde yoğunlaştığı dikkatimizi çekmiştir. Halbuki bir çok kaynak Ehl-i Sünnet çizgisindeki İslâm düşüncesinin Mu'tezile ile yaka paça olarak gelişimini tamamlamasında onun öncülerden olduğunu kaydetmiştir. O'nun bu yönünün, eserlerinin muhteviyatının daha çok tasavvufla dolu olmasından; saklı kaldığı düşüncesindeyiz.

Şüphesiz O'nun bu saklı yönüne ilk işaret eden de biz değiliz. Muhâsibî'nin Ehl-i Sünnet Kelâmcılarından olduğunu; özellikle de Allah'ın sıfatlarını reddeden Mu'tezile karşısında *Sıfâtiyye* ekolunu temsil ettiğini, eski ve yeni bir çok alim ve araştırmacı vurgulamıştır.

Muhâsibî'nin Kelâmcılığı hakkında daha çok soyut olarak ileri sürülen bu konuyu, mütevazı çalışmamızla müşahhaslaştırmaya gayret ettik.

Üzerinde kendimin de araştırmayı düşündüğüm bu konuyu bana öneren ve çalışmalarımız esnasında da büyük bir hoşgörü ve titizlikle; tavsiyeleriyle rehberliğini esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük'e, özellikle ders dönemimizde ve tezin dikkatle tashihinde büyük emekleri geçen Yard. Doç. Dr. Hüdaverdi Adam'a ve tezin gerek yazımında gerekse düzenlenmesinde büyük bir özveri ile yardımlarını esirgemeyen Araştırma Görevlisi Mehmet Nam'a teşekkür ve minnetlerimi sunmayı bir vazife bilir; teşekkür ederim.

Cengiz TÜCCAR.

Sakarya-1998

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	II
KISALTMALAR.....	VIII
ÖZET.....	IX
ABSTRACT	XI
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ.....	7
1.1.- HİCRİ III. ASIRDA DİNİ, SOSYAL VE KÜLTÜREL DURUM ...	7
1.2.- MUHÂSİBÎ'NİN HAYATI	21
1.2.1.- ÖĞRENİM VE ÖĞRETİM HAYATI.....	25
1.2.1.1.- HOCALARI	25
1.2.1.2.- TALEBELERİ.....	27
1.3.- ESERLERİ.....	29
1.3.1.- YAZMA HALİNDE OLANLAR	29
1.3.2.- MATBU OLANLAR	30
1.3.3.- DİĞER ESERLERİ.....	37
1.4.- MUHÂSİBÎ VE ESERLERİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	41

1.4.1.- BATIDA YAPILAN ÇALIŞMALAR	41
1.4.2.- İSLÂM ÜLKELERİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	42
1.4.3.- TÜRKİYEDE YAPILAN ÇALIŞMALAR	44
1.4.4.- YAŞADIĞI DÖNEME ve SONRASINA TESİRLERİ.....	46

İKİNCİ BÖLÜM

MUHÂSİBÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

2. MUHÂSİBÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ	50
2.1.- ULUHİYET.....	55
2.1.1.- İSBÂT-I VACİB (ALLAH'IN İSBATI)	61
2.1.2.- ALLAH'IN SIFATLARI	66
2.1.2.1.- ZÂTÎ SIFATLARI:	73
2.1.2.2.- SUBÛTÎ SIFATLARI.....	77
2.1.2.3.- FİİLÎ SIFATLARI.....	98
2.1.2.3.4.- HABERÎ SIFATLAR (MÜTEŞABİHAT)	100
2.1.3.- ALLAH'IN İSİMLERİ	113
2.1.3.1.- Tevkifi İsimler.....	115
2.1.3.2.- Tevkifi olmayanlar:.....	117
2.1.4.- RÛ'YETULLAH.....	119
2.1.5.- KADER.....	122
2.1.6.- İNSAN ANLAYIŞI VE İNSANIN FİİLLERİ.....	125
2.1.6.1.- İnsanın Ruhu:	126
2.1.6.2.- İnsanın Ameli:.....	127
2.1.6.3.- İnsanın Eceli ve Rızkı:	127
2.1.6.4.- Günah İşleyeninin Durumu:	131
2.1.7.- TEVEKKÛL	133
2.1.8.- TEVESSÛL.....	135

2.1.9.- MELEKLER	136
2.1.10.- ŞEYTAN	138
2.2.- NÜBÜVVET	140
2.2.1.- KUR'ÂN-I KERİM'LE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	146
2.2.1.1.- HALK'UL-KUR'ÂN	147
2.3.- AHİRET	153
2.3.1.- KABİR SORGUSU VE KABİR AZABI:.....	153
2.3.2.- KIYAMETİN HALLERİ:.....	155
2.3.3.- HESAP MEYDANI	157
2.3.4.- BA'S (YENİDEN DİRİLİŞ).....	163
2.3.5.- MİZANDA AMELLERİN TARTILMASI.....	163
2.3.6.- SIRAT	166
2.3.7.- CENNET- CEHENNEM	167
2.3.7.1.- Muhâsibi'ye göre Cennet ve Cehennem Yaratılmıştır.....	168
2.3.7.2.-Cennet ve Cehennemdekiler Orada Ebedi Olarak Kalacaklardır:	169
2.3.8.- ŞEFAAT.....	171
2.3.8.1.- PEYGAMBERİMİZİN ŞEFAATI:.....	172
2.3.8.2.- PEYGAMBER DIŞINDAKİLERİN ŞEFAATI:	178

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHÂSİBÎ'NİN DİĞER KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

3- MUHÂSİBÎ'NİN DİĞER KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ.....	182
3.1.- İMAN	182
3.2.- AMELSİZ İMAN FAYDA VERİRMİ ?	184
3.3.- İSTİDRAC	185
3.4.- GÜNAHLARIN BAĞIŞLANMASI.....	189

4- HÂRİS EL- MUHÂSİBÎ VE BAZI KELÂMÎ FIRKALAR	192
4.1.- MUTEZİLE.....	194
4.1.1.-el-Va'd ve'l-Vaid:	195
4.1.2.- Kafirlerin (Ehl-i Kitab'ın) Azabı	198
4.1.3.- İman-Küfür Ayrımında, Büyük Günah İşleyenin Durumu:.....	210
4.1.4.- Rü'yetullah:.....	210
4.1.5.- Şefaât:.....	210
4.1.6.- Nesh Meselesi:	211
4.2.- KADERİYYE	214
4.3.- MÜRCİE	215
4.4.- CEHMİYYE.....	217
4.5.- HARURİYYE VEYA HARİCİLER	218
4.6.- RAFİZİLER:	219
5.- SONUÇ.....	225
6.- KAYNAKÇA	227
7. ÖZGEÇMİŞ	232

KISALTMALAR

(a.s.)	:	Aleyhisselâm
A.Ü.İ.F.	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
A.Ü.İ.F.D.	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ank.	:	Ankara
b.	:	İbn.
Bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cild
D.T.C.F.	:	Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
H.	:	Hicri
H.z.	:	Hazreti
İ.A.	:	İslâm Ansiklopedisi
İst.	:	İstanbul
K.K.	:	Kur'ân-ı Kerîm
Kütp	:	Kütüphane
M.	:	Miladî
Nşr.	:	Neşri
öl.	:	Ölümü
(r.a.)	:	RadıyAllahu anh
S	:	Sayı
s.	:	Sayfa
(s.a.v.)	:	Sallallahu Aleyhi Vesellem
S.Ü.	:	Selçuk Üniversitesi
Tah:	:	Tahkik
Terc.	:	Tercüme
Trs.	:	Tarihsiz
v.	:	Vefâtı
Vb.	:	Ve benzeri, benzerleri,
vr.	:	Varak
Yay.	:	Yayımları

ÖZET

Hicri üçüncü asır, İslâmî ilimlerin oluşumunu tamamladığı bir dönemdir. Haris el-Muhâsibî de bu asırda yaşamış, İslâmî ilimlerin hemen hepsinde özellikle tasavvufda önde gelen simalardan biridir. O'nun İslâmî düşünceye (kelâma) etkisi de azımsanmayacak kadar çoktur.

Bu araştırmamızda onun özellikle Mu'tezile ile olan mücadelesinin yanında; kelâma katkısının boyutları da ortaya konmak istenmiştir.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Muhâsibî'ye kadar kelâm ilminin geçirdiği safhalara işaret edilmiş ve onun Kelâmî düşüncelerinin oluşmasında etkili olan yaşadığı çağın ve çevrenin genel bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Birinci bölümde; Haris el-Muhâsibî'nin hayatı, hocaları, talebeleri; etkilendiği ve etkilediği sosyo-kültürel çevresinin yanında, önde gelen eserleri de tesbit edilmeye gayret edilmiştir.

İkinci bölümde ise; Muhâsibî'nin eserlerinde tesbit edilen kelâma ait görüşleri yine kelâmın üç ana başlığı olan; *Uluhiyet, Nübüvvet* ve *Ahiret* konularına göre ayrılmıştır. Ayrıca Muhâsibî'nin bu görüşleri İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin bu konulara ait görüşleri ile karşılaştırılarak; ortak ve farklı yönler tesbit edilmek istenmiştir. Ancak daha çok ortak noktalarda birleştikleri görülmüştür.

Üçüncü bölümde ise Haris el-Muhâsibî'ye göre imanın tarifi, iman amel ilişkisi, istidrac, Allah'ın bağışlaması ve günah gibi konular hakkındaki görüşlerinin yanında yaşadığı dönemde mücadele ettiği; Mu'tezile, Kaderiye, Mürcie, Cehmiye, Hariciler ve Rafiziyye gibi fırkalar hakkında bilgi verilmiş ve Muhâsibî'nin onlara karşı yaptığı itirazlara yer verilmiştir.

Haris el-Muhâsibî'nin özellikle İslâm Tasavvufunda etkili bir isim olduğu; yerli ve

yabancı araştırmacılar tarafından vurgulanmıştır. Yapılan bu araştırmalarda onun kelâmî görüşlerine de kısaca işaret edilmiştir. Biz bu çalışmayla onun kelâmî görüşlerini daha geniş bir şekilde ortaya koymaya alışmakla beraber Allah'ın sıfatlarını kabul etmeyen firkalar (zellikle Mu'tezile) karşısında bu sıfatları savunarak *Sıfâtiyye* ekolünün ilk temsilcilerinden olduğuna işaret etmeye alıştık.



ABSTRACT

The third Hegira century is a period, during which the Islamic sciences have completed their formation. Haris el-Muhâsibî, who has lived in this century, is one of the leading personalities in almost all of the Islamic sciences and especially in Sufism. His influence to the Islamic theology is so much that can not be regarded as too little at all.

With this study we tried to bring to light also and especially the size of his contributions to the theology beside of his fight against Mu'tezile.

Our study comprises an introduction and three parts. In the introductory part we have mentioned the stages of the development of the theology till the Muhâsibî and made a general evaluations of the époque and environment, when and where he has lived and which have affected the formation of his thelological opinion.

In the first part we made an effort to determine the life, teachers and students of Haris el-Muhâsibî and his social and cultural ambiance as well as the main pieces, which have been affected by him and which have any influence to him.

In the second part the opinions of Muhâsibî about the theology have been grouped in accordance with the subjects of the three main chapters of the theology: Nature and Essence of Allah, Prophetic Mission and Last Judgement. Also comparing the opinions of Muhâsibî on these subjects with those of the founder of the Hanifite school of orthodoxy Ebu Hanife we desired to determine their the common and different opinions. As a result we determined that they are united more in their common points.

In the third part we presented information about the description of the faith, relation between the faith and the practice, God's (Allah) inciting a sinner to perdition little by

little by granting success at the beginning of his sin, God's forgiving and sin as well as about the heretic sects as Mu'tezile, Kaderie, Murcie, Cehmie, Hariciat, and Rafizie against which he has fought and we gave place to the objections made by Muhâsibî against them.

The local and foreign researches have accentuated that Haris el-Muhâsibî is an influential name especially in the Islamic Theology. In these researches his theological opinions are mentioned in brief. In this research we tried to present his theological opinions in a more detailed manner as well as to mark that he, defending the God's attributes against the heretic sects (and especially the sect Mu'tezile) which do not approve these divine attributes, is one of the first representatives of the theology school *Sıfâtiyye*.



GİRİŞ



GİRİŞ

Muhâsibî'nin ortaya çıktığı hicri üçüncü asırda İslâm dünyası, daha çok dinin akılla yorumlanıp yorumlanmayacağından hareket eden, iki önemli fikrî akımın mücadelesine şahitti. Bilindiği gibi bunlardan birisi; dinin, naslardan ibaret olduğunu söyleyen ve genel anlayışa göre Ahmed b. Hanbel'in temsil ettiği Selefi anlayış, diğeri ise; dinin yorumlanmasında, aklın yorumunu naslara tercih ederek öne alan ve islâm rasyonelizmini temsil eden Mu'tezile'dir.¹

Gerek dinin özüne sadakatle onu korumak isteyen Selefi anlayışı; gerekse de akıl ve ona bağlı ilimleri, dinin özellikle inanç esaslarını korumada bir silah gibi kullanan Mu'tezile, dine büyük ve unutulmayacak hizmette bulunmuştur. Ancak Mu'tezile'nin İslâm düşüncesine katkıları mı yoksa zararları mı daha çok olmuştur? Bu tartışılmalıdır; zâten değişik akademik mahfillerde tartışılmaktadır.

Muhâsibî, aşırılık nereden gelirse gelsin hepsine itiraz etmiştir. O, özellikle de Mu'tezile'nin aklı, Kur'ân'a daha geniş anlamda da naslara hükmettirmesini bir aşırılık görmüş ve itiraz etmiştir. Çalışmamızın son bölümünde de görüleceği gibi, bununla da yetinmemiş dinin özüne ters ne kadar aşırılık ve inhiraf varsa onlarla mücadele edip onlara cevaplar vermiştir. Onun Mu'tezile'nin yanında, Hâriciye'ye,

¹ Çalışmamızın son bölümünde, “*Muhâsibî'nin Bazı kelâmî Fırkalar Hakkındaki Görüşleri*” konu başlığı ile Selefiye ve Mutezile gibi Muhâsibî'nin muhatab olduğu fırkalar hakkında Muhâsibî'nin değerlendirmeleri yanında kısa ve genel bir bilgi sunulmuştur.

Haruriye'ye, Kaderiye'ye, Mürctie'ye ve Cehmiye'ye de itirazlarda bulunup cevaplar verdiğini görüyoruz.

Muhâsibî, aşırılık nereden gelirse gelsin hepsine itiraz ettiğinin altını çizmiye çalışmıştı. O itirazlarını kendisine daha yakın olarak sayılan Selefiye'nin ekolün o gün için temsilcisi sayılan Ahmed b. Hanbel'e karşı bile ortaya koymaktan çekinmemiştir. Saklandığı bir evde yalnızca ölümü ve bazı kaynaklara göre cenazesinde sadece dört kişinin olmasını bu itirazların yanlış anlaşılmasına bağlanabilir.

Araştırmamızda Muhâsibî'nin gerek fikrî gerekse amelî anlamda bütün aşırılıklara karşı koymuş olduğunun anlaşılacağını ümit ediyoruz. Biz daha önce de vurguladığımız gibi onun İslâmî düşünce ile ilgili hükümleri; nasıl yorumladığını, bu açıdan düşülen aşırılıklara ve yanlışlıklara karşı onu nasıl itidali savunduğunu tesbite çalışacağız.

Bu çalışmamıza, önce bilgi bankası niteliği taşıyan Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisinin B.İ.M (Bilgi İşlem Merkezi) servisindeki bilgileri, Süleymaniye ve Ankara Milli kütüphane kataloglarını "Muhâsibî" açısından tarayarak başladık. Muhâsibî'nin eserlerinden baskısı olmayanlarının yani yazma halinde bulunanlarının mikro filimlerini alarak tab ettirdik. Böylece Muhâsibî'nin matbu ve yazma eserlerine ve hakkında yapılmış akademik çalışmalara ulaşmayı hedefledik.

Topladığımız bu kaynaklardan elde ettiğimiz bilgileri; Kelâm'ın en temel üç konusu olan; "Uluhiyet", "Nübüvvet" ve "Ahiret" ana başlıklarına göre tasnif ettik. Yine bu bilgilerden hareketle Muhâsibî'nin görüşlerini bu üç ana konunun alt başlıklarına göre kaydettik.

Bilindiği gibi Muhâsibî, bir Ehl-i Sünnet Kelâmcısıdır. Ve bu araştırmamızdan onun bu ekol içerisindeki önemli yerinin daha iyi anlaşılmasını umuyoruz. Biz

araştırmamızda mücerret Muhâsibî'nin kelâmî görüşlerini nakletmek yerine yine bu ekolden eserleri günümüze kifayetli miktarda olmasa da en çok intikal eden ve Ehl-i Sünnet'in en önde gelen simalarından olan İmam-ı Azam'ın görüşleriyle karşılaştırdık. Bu karşılaştırmayı da İmam-ı Azam'ın Kelâmî görüşlerinin büyük ölçüde yer aldığı iki kitapdan istifade ederek yapmaya çalıştık. Bu eserlerin birisi İmam-ı Azam'ın beş eserinin şerhi olan ve İlyas Çelebi'nin *İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri* ismiyle tercüme ettiği; Beyazîzâde'nin *el-Usulu'l-Münife* isimli eseridir. Diğeri ise; İmam-ı Azam'a ait olan ve kelâma dair beş eserini ihtiva eden Mustafa Öz tarafından tercüme edilen *İmam-ı Azamın Beş Eseri* isimli çalışmadır.

Ayrıca Muhâsibî'nin eserlerinde tesbit edilen kelâmî görüşleri; İmam-ı Azam'ın, bu konulardaki görüşleri ile karşılaştırdıktan sonra bu konularda; Muhâsibî ile aynı dönemde yaşayan ve isimleri ilk defa Allah'ın sıfatlarını savunma (Sıfâtiyye ekolü) noktasında beraber anılan İbn Küllâb ve Kâlânisi'nin düşüncelerinin ne olduğunu, tesbit edebildiğimiz kadarıyla belirtmeye de gayret ettiğimiz görülecektir.

Bu karşılaştırmaları yapmadan, konuların da kısaca ne olduklarına açıklık getirerek zihinlerde; bu konu da “*nedir ki?*” sorusunun oluşmamasını hedefledik. Çalışmamızın son bölümünde yer alan *Haris el-Muhâsibî ve Bazı Kelâmî Fırkalar* kısmında da adı geçen fırkalar hakkında; Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-Fırak*, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* gibi Mezhepler Tarihi kaynaklarından istifade ederek aynı metodu sürdürdük. Mezhepler Tarihine ait bu eserlerin yanında Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük hocamızın *Kelâm Tarihi* isimli eserinden de yararlandık.

Çalışmamızın, birinci bölümünde Muhâsibî'nin hayatı, eserleri ve hakkında yapılan çalışmalar, ikinci bölümde kelâmî görüşleri, üçüncü bölümde ise Muhâsibî'nin diğer kelâmî (müteferrik) görüşlerine ve diğer fırkalar ve mezheplerle olan fikir ayrılıklarına karşılaştırmalı olarak işaret etmeye gayret ettiğimiz görülecektir.

Bu alışma bize, Muhâsibî'nin İslâm dūřuncesinin gelişimindeki önemli yerini kavramamıza yardım etmiştir. Ancak bizce daha da önemli ilmi bir araştırmada takip edilmesi gereken metodu tecrübe etmemize imkan sağlamıştır. Son olarak bu çalışma bize; özellikle de Kelâm ilmine ait olan kaynakları, kullanarak yakından tanıma tecrübesini kazandırmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM
HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ'NİN HAYATI VE
ESERLERİ

1. HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1.- HİCRİ III. ASIRDA DİNİ, SOSYAL VE KÜLTÜREL DURUM

İnsanların vucuda getirmiş oldukları eserler umumiyetle, bu eseri ortaya koyan kimsenin tabîî ve sosyal-kültürel çevresi ile kendi psikolojik- fizyolojik şartların bir fonksiyonu olarak teayyün etmektedir. Biz de bu gerçekten hareket ederek önce Muhâsibîye kadar kelâm ilminin geçirdiği safhaları özetleyerek Muhâsibî'nin yerini tesbit ettikten sonra Muhâsibî'nin yakın sosyo kültürel çevresini tasvire gayret edeceğiz.

Bilindiği gibi, Usulu'd-din, el-Fıkhü'l-ekber, İlmü'n-Nazar ve'l-İstidlal, İlmü't-tevhid ve's-Sıfat gibi isimlerle anılan kelâm ilminin gelişmesi, Tefsir, Hadis ve Fıkıh gibi diğer İslâmi ilimlerin takip ettiği gelişmeye benzemektedir. Hz. Peygamber'in yaşadığı süreç içerisinde ne kelâm ilmi ne de diğer ilimler ortaya çıkmamışlardı.

İslâm'ın akide sisteminin akli delillerle ispatı, şüphe ve tarizlerden korunması şeklinde tanımlanan kelâm ilminin asıl meselesi olan Allah'ın sıfatlarına dair, sahabeden hiç bir kimse (birkaç münferit hadise istisna edilecek olursa) Hz. Peygamber'e sual sormadı, fakat namaz, oruç, hac gibi İslâm'ın şartlarından, kıyametin hallerinden cennet ve cehennemden sordular. Eğer Allah'ın sıfatları mevzuunda bir sual varid olmuş olsaydı, hadislerde nakledilirdi.

Sahabelerden hiç biri zâtî sıfat ile fiilî sıfat arasında ayırım yapmadı; Kur'ân-ı

Kerim’de geçen sıfatları teşbih ve tatilsiz kabul edip te’vile baş vurmadı. Onların herbirinde kelâmî yollardan ve felsefi meselelerden birşey yoktu.²

Yukarıda da belirtildiği gibi Hz. Peygamber döneminde kelâmî tartışma veya problemler yoktu; ancak ileride ortamını bulunca filizlenecek olan bu problemlerin çekirdekleri vardı.

Ebu Hureyre’den (59/679) rivayet edildiğine göre ashapdan bir grup, Hz. Peygambere gelerek şöyle demişlerdir:

İçimizden öyle şeyler hissediyoruz ki herhangi birimiz bunu söylemeyi bile büyük günah sayar. Hz. Peygamber:

Hakikaten öyle bir şey hissettiniz mi? diye sorunca onlar;

“Evet dediler. Hz. Peygamber de onlara:

Bu imanın ta kendisidir.³ Şeklinde karşılık verdiler.

Kur’an’ın ve Hz Peygamberin emir, yasak ve tavsiyeleri içinde İslâm’ın düşünce (akide) sistemiyle ilgi olanlar vardır. Bunlara Kur’an’ın bir çok yerinde ve hadis kitaplarının bir çok bölümünde raslanabilir. Ancak yine de Hz. Peygamber döneminde kelâm ilmiyle ilgili daha somut bir faaliyet görülmemektedir.

Dört halife döneminde, özellikle de ilk iki halife Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer döneminde kelâmî meselelerin münakaşa edildiği görülmemiştir. Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde ise imamet meselesi, sahabe arasında cereyan eden savaşlar (Cemel ve

² Şerafeddin Gölcük, *Bakillani ve İnsanın Fiilleri*, 5, Ankara, 1997.

³ Ebu’l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, en-Nisaburi, *el-Camiu's-Sahih*, İman, 60, Tah: Muhammed Fuad Abdülbaki, Daru't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, Trs.

Sıffin) ve bu savaşlarda ölenlerin ve öldürenlerin durumu ortaya çıkmıştır. Ancak sahabenin büyük bir çoğunluğunun hayatta olmasından dolayı İslâm inancı, Hz. Peygamberin sağlığında olduğu kadar olmasa bile safiyetini korumuştur.

Gerçek anlamda kelâm ilminin temellerinin atıldığı dönem, diğer ilimlerde de olduğu gibi (41/661 yılı ile 132/750) yıllarına tekabül eden Emeviler dönemidir. Çünkü, bu dönemde insanın fiillerine doğrudan taalluk eden, insanın hürriyetinin olup olmaması meselesinin esası olan Kader ve İstitaat meseleleri bu devrede ortaya çıkmıştır.

Kader ve İstitaat meselesini ilk defa ortaya atıp aleyhinde konuşan Ma'bed el-Cüheni oldu.⁴ Daha sonra bu konuda Gaylan ed-Dimeşki ve Yunus el-Esvari de kader, kadere hayr ve şerr'in Allah'a izafesini inkâr ederek konuşanlardır.⁵

Cehm b. Safvan da bu devirde ortaya çıkıp insanın kudreti ve hürriyeti olmadığını iddia edip Cebriye mezhebinin kurucusu oldu.⁶ Cehm b. Safvan, Ca'd b. Dirhem'in talebesi idi.⁷

Şehristânî (468/548) *el-Milel*'inde, Ca'd b. Dirhem'in Kur'ân'ın mahluk olduğunu ve Allah'ın sıfatlarının ta'tilini (iptalini) ilk ortaya atan ilk sapık olduğunu kaydetmiştir. Hasan el-Basrî'nin öğrencisi olan Vasıl b. Ata da kader konusunda saydıklarımızın izinden gitmiştir.⁸

Yine aynı dönem içerisinde, yukarıda isminden bahsettiğimiz Vasıl b. Ata'nın başını çektiği Mu'tezile ortaya çıkmıştır. Vasıl b. Ata (80/699-131/748) ekolünün temel

⁴ Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 18, Daru'l-Marife, Beyrut, Trs.

⁵ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim İbn. Ebi Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 28, Darul-Fikr, Beyrut, Trs.

⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

görüşlerinden biri olan “el-menzile beyne'l-menzileteyn” anlayışını ortaya attı.⁹

Bu dönemde dış ve iç sebeplerle İslâm toplumunda sözünü ettiğimiz itikadi cereyanlara ilaveten Şiiilik ve Haricilik gibi mezhepler de katıldı.

Görüldüğü gibi bu dönem, itikadi görüşlerin, cereyanların ortaya çıktığı; mezheplerin temellerinin atıldığı dönemdir. Ancak bu görüş ve cereyanların henüz tedvin edilmediğini ya da yeni başladığını görüyoruz.

Buraya kadar baktığımız Emeviler döneminde görülen çeşitli cereyanlar Abbasiler devrinde daha hızlı bir gelişme gösterdi. Her görüş kendini müdafa için tedvine başladı. Gerçekte bu devir başlangıçta Mu'tezile'nin hakim olduğu bir dönemdir. Fakat bu arada Ehl-i Sünnet akidesini müdafaa ve koruma babında ilk eserler vermeye başladı. Ebu Hanife'nin (80/699-150/767) el-Fıkh el-Ekber'i ve el-Alim ve'l-Müteallim'i ile İmam Şafii'nin (150/767-204/819) el-Fıkh el-Ekber'i bunlardandır.

Hicri birinci asrın başlarında Vasıl b. Ata'nın riyasetinde zuhur eden Mu'tezile hicri üçüncü asrın başlarına kadar kelâm ilminde hakim olup müdevvenatı pek çok olan büyük kelâm bilginleri yetiştirmiştir. Bunlar arasında Ebu-l-Huzeylel-el- Allaf (134/752-226/840), Bişr el-Mu'temir (210/825), İbrahim Nazzam (öl. 220 veya 230/835-845), Cahız (225/869), Ebu Ali Cübbai (303/915-916), Ebu Haşim (321/933), Kadi Abd el-Cebbar (415/1025) özellikle meşhurdurlar.¹⁰

Yine bu dönemde Mu'tezile Allah'ın sıfatlarını inkâr ettikleri için Muattıla adı ile de anılmışlardır.¹¹

⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 28-29.

¹⁰ Gölcük, *Bakıllani ve İnsanın Fıilleri*, 8.

¹¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 93.

Öte yandan Ehl-i Sünnet'in geçirdiği safhalara gelince şöyle özetlenebilir:¹²

Bağdâdi, (429/1037) Ali b. Ebi Talib'i; Va'd ve Vaid meselesinde Haricilerle, Meşiet, İstitaat ve Kader meselesinde de Kaderiye ile münakaşa ettiğinden, Abdullah b. Ömer'i de Ma'bed el-Cüheni'yi kaderi nefyettiğinden (yok saymasından) dolayı terkettiği için Ehl-i Sünnet'in ilk kelâmcılarından olarak saymıştır.¹³

Ömer b. Abdülaziz, Zeyd b. Ali Zeynü'l-Abidin, Hasan Basrî, Şa'bî ve Zührî dönemlerinde Kaderiye ile tartışıklarından, yine Kaderiye'ye reddiye yazdıklarından, tabiin dönemi Ehl-i Sünnet kelâmcılarından sayılmışlardır.

Cafer b. Muhammed de, Kaderiye'ye, Hariciye'ye ve Rafizilerin gulat (aşırı) kısmına karşı yazmış olduğu kitaplardan dolayı bu dönem Ehl-i Sünnet kelâmcılarındanıdır.¹⁴

Bilindiği gibi fukaha ve mezhep imamları dönemindeki Ehl-i Sünnet kelâmcılarının başında Ebu Hanife ve İmam-ı Şafii gelir. Bu dönemde Ehl-i Sünnet akidesini müdafaa ve koruma babında ilk eserler verilmeye başlandığını daha önce belirtmiştik. Ebu Hanife'nin el-Fıkh el-Ekber'i ve el-Alim ve'l-Müteallim'i ile İmam Şafii'nin el-Fıkh el-Ekber'i bunlardan olduğunu da kaydetmiştik.

Bu grub içerisinde Ebu Hanife ve İmam-ı Şafii'nin yanında İmam Malik (93/711-179/795) Ebu Amr el-Evzai (80/699-157/773) Süfyan el-Sevri (95/713-161/777), İbn Ebî Leylâ (148/765), Ahmed b. Hanbel (270/855), İmam Davud (270/883) ve bunlara tabi olanlardır.¹⁵

Buraya kadar Ehl-i Sünnet'in ilk temsilcilerinden ve onların günümüze isimleri ya da

¹² Nadim Macit 'in *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu* isimli eseri bu konuya müstakil olarak hasredilmiş olması bakımından tesbit edebildiğimiz kadarı ile ülkemizde ilk ve tek çalışmadır.

¹³ Bağdâdi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 363; Bağdâdi, *Usuli'd-Din*, 307, (İst. 1928), Beyrut, 1981.

¹⁴ Bağdâdi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 363.

kendileri ulaşabilen eserlerini özetlemeye çalıştık. Ehl-i Sünnet'in gelişimini tam tamamlayamış bu dönemde ki bir diğer adı ise Sıfâtiyye'dir. "Gelişimini tamamlayamamış" denilmesinin sebebi eserlerinin tam olarak tedvin edilmemesindedir. Sıfâtiyye denmesi ise, Ehl-i Sünnet'in ilk temsilcilerinin, Allah'ın ezeli sıfatlarını yani ilim, kudret, hayat, irade, semi', basar, kelâm, celal, ikram, cûd, izzet, azamet sıfatlarını zâti veya fiilî sıfat ayırımı yapmadan kabul ediyor ve savunuyor olmalarındandır.

Sıfâtiyye aynı zamanda yedu'llah, vechu'llah gibi Haberi sıfatları da te'vilden kaçınarak isbat ediyorlardı. Aynı anda Mu'tezile de Allah'ın sıfatlarını inkâr ettikleri için Muattıla adı ile de anılmışlardır.¹⁶

Şehristânî, bu dönemde kelâm alanında asıl çalışmanın Abdullah b. Said el-Küllâbi, Ebü'l-Abbas el-Kâlânisi ve araştırmamızın konusunu oluşturan Hâris el Muhâsibî tarafından yapıldığını kaydederek şöyle demektedir:

Abdullah b. Said el-Küllâbi, (240/854)¹⁷ Ebü'l-Abbas el-Kâlânisi, (255/869) özellikle de Hâris el Muhâsibî, kelâm ilmiyle ilk tanışanlardır. Onlar selef akidesini kelâmî delillerle kelâm metoduyla ilk defa savundular te'yit ettiler. Bazıları ise diğerlerinin kitaplarını tasnif ettiler.¹⁸

Sıfâtiyye'yi veya selef kelâmını kelâmî delillerle ilk defa savunan İbn Küllâb, Kâlânisi ve Muhâsibî'den günümüze kadar en çok eseri intikal eden; hayatı, eserleri ve kelâmî görüşleriyle araştırmamıza konu olan Hâris el-Muhâsibî'dir. İbn Küllâb ve Kâlânisi hakkında tesbit edebildiğimiz bilgilere, ikinci el kaynaklarda tesadüf

¹⁵ Gölcük, *Bakillani ve İnsanın Fiilleri*, 10.

¹⁶ Şehristânî, *el-Milel ve 'n-Nihal*, 92.

¹⁷ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Esra Yay.Konya, 1992; Ayrıca Şehristânî, *el-Milel ve 'n-Nihal*'inde İbn Küllâb'ın nisbesini, Küllâbi olarak tercih etmiştir.bkz. Şehristânî, *el-Milel ve 'n-Nihal*, 93.

ettiğimiz görülecektir. Çünkü, İbn Küllâb'dan özellikle de Kâlânisi'den herhangi bir eserin günümüze kadar intikal ettiğine dair bir bilgiye rastlayamadık. Genel olarak İbn Küllâb ve Kâlânisi'nin şahıslarını ilgilendiren bilgileri tesbit edebildiğimiz kadarıyla burada; her ikisinin kelâmî görüşlerini ihtiva eden bilgileri ise Muhâsibî'nin kelâmî görüşleriyle beraber ilgili bölümlerde kaydettiğimiz görülecektir.

Bağdâdî, İbn Küllâb'ın Halife Me'mun'un huzurunda (cereyan eden tartışmalarda) Mu'tezile (tarafdarlarını) susturduğunu kaydetmektedir.¹⁹ Bu bilgiden hareketle onun Mu'tezile'ye daha yakın siyasi otoritenin bile sarayına girecek ve orada onlara ters düşecek görüşleri savunacak kadar topluma kendini kabul ettirdiği düşünülebilir.

Şehristânî', İbn Küllâb ve Kâlânisi için genel olarak şunları kaydetmektedir:

*Abdullah b.Saîd İbn Küllâb, Ebi'l Abbas el-Kâlânisi ve Hâris b. Esed el-Muhâsibî, kelâm ilmiyle ilk meşgul olan selef alimlerindenidir. İsmi geçen bu alimler kelâm ve akaid ile meşgul olmakla kalmamış aynı zamanda selefın sahip olduğu akaid ve kelâm anlayışını kelâmdan elde edilen akli ve nakli delillerle (berâhiru usûliyye) te'yit etmişlerdir.*²⁰

Fuad Sezgin ise İbn Küllâb için şu bilgileri vermektedir:

O'nun tam ismi, Ebu Muhammed Abdullah b. Said b. Muhammed b. Küllâb el-Kattan el-Basri'dir. O Mu'tezile ile mücadele etmiş sayılan bir kelâmcıdır. Ancak bununla beraber onun Ehl-i Sünnetten olduğuna dair tam bir ittifak yoktur. Ancak O, Kur'ân'ın kadim olduğunu (mahluk olmadığını) da savunmuştur.²¹

¹⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 93.

¹⁹ Bağdâdî, *Usuli'd-Din*, 309.

²⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 93.

²¹ Fuad Sezgin, *Tarihu't-Türasi'l-Arabi*, 1/28, 1983.

Montgomery Watt'da dilimize “İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri” olarak çevrilen eserinde İbn Küllâb'a ayrıca önem vermiş ve onun için şu saptamalarda bulunmuştur:

Mihne devri mütekellimlerinin en tesirli olanı, belki de, (239/854)'ten kısa süre sonra ölen ve tam ismi hakkında birtakım münakaşaların bulunduğu İbn Küllâb (Abdullah b. Saîd) idi. Hocalarının adı belli olmamakla beraber, bir Şafiî sayılır. Bağdâdî, Abdüaziz el-Mekki'nin onun talebesi olduğunu söyler.²²

Kelâm tarihimizde “Yeni İlmi Kelâm Devri” nin seçkin simalarının başında gelen İzmirli İsmail Hakkı²³ İbn Küllâb için şunları söylemektedir:

“..Bu defa da asıl bid'atı reddetmek üzere İbn Küllâb'ın sünni kelâmı vaz'iyetini (vaz'ettiğini) görüyoruz ki, Eş'ari kendisine tabi olmuştur. Böylece, bid'atları hazırlayan kelâm yanında (Mu'tezile'yi kastediyor olmalı) cedele müstenit dini akideleri müdafa eden kelâmı görüyoruz...”²⁴

Sabri Hizmetli “İsmail Hakkı İzmirli” isimli biyografik çalışmasında, İsmail Hakkı'nın eserleri arasında Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayımlanmış “Küllâbiye Mezhebi” isimli makalesinden bahsetmektedir.²⁵

Ömer Nasuhi Bilmen de kelâm ilminin geçirdiği safhaları değerlendirirken İbn Küllâb'ın yeri ve önemini şöyle ifade etmektedir:

Ebu Muhammed Abdullah ibni Said el-Küllâb et-Temimi, i'tizal mezhebi şuyu'

²² W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 357, (Ter: E. Ruhi Fırlalı), Ümran Yay. Ankara, 1981.

²³ İlmi kelâm'ın bu günkü zihniyete göre yeni bir şekil alması gerektiğinin ifadenin İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) “*Yeni İlmi Kelâm*” adlı eserini yazmış ve bu kitap bu döneme isim olmuştur. (Şerafeddin Gölçük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, 53, Konya, 1988.)

²⁴ Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 79, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara, 1996.

²⁵ Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 14.

bulmuş, Ahmed ibni Hanbel gibi Ehl-i Sünnet e'ázımı ezâ ve cefâya uğramış olduğu bir tarihte zuhur ederek erba-ı bid'atı tenkile çalışmış, Halife Me'mu'nun meclisinde vuku bulan kelâm mübaheselerinde mu'tezileyi tedmir ve tezlil etmiştir. Müşarun ileyh hüsamasıyla yaptığı münazelerde fevkalade bir kuvvet ve metanete malik idi. Kendisiyle münazaraya cesaret edenleri kuvve-i ilmiyesiyle kapıp tarafına cezb ettiği cihetle "İbn Küllâb"²⁶ diye yad olunmuştur...²⁷

İbn Küllâb ve Kâlânisi hakkında en kapsamlı bilgi ve değerlendirmeyi Nadim Macit'in "Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu" isimli çalışmasında tespit ettik. Nadim Macit de başta bizim de belirttiğimiz gibi İbn Küllâb'ın görüşlerini kendi eserlerinden bulmanın imkansızlığına dikkat çekmiştir. Çünkü, İbn Küllâb ve Kâlânisi'nin günümüze ulaşan herhangi bir eserine biz de rastlayamadık. O na ait olan ve günümüze ulaşabilen böyle bir eserinden bahseden bir araştırmacıya da tesadüf edemedik.

Nadim Macit Ehl-i Sünnet ekolünün doğuşu isimli çalışmasında; İbn Küllâb'a izafe edilen eserler hakkında şu bilgileri vermektedir:

İbn Nedim ve çağdaş düşünür A.S. Neşşar, İbn Küllâb'ın bazı eserlerinden söz etmektedirler. Bu bilgi verilerine göre İbn Küllâb'ın Kitabu'l-Ef'al, Kitabu's Sünnet ve'l Cema, Kitabu'r Red ale'l Mu'tezile Kitabu'r Red ala'l Haşaviy, Kitabu's Sıfat adlı eserleri bulunmaktadır.²⁸

İbn Küllâb'ın ve Kâlânisi'nin kelâmî görüşlerini tesbit eden araştırmacıların genelde eserlerinde; ikinci ve üçüncü el kaynaklardan nakiller yaparak bahsettikleri

²⁶ Küllâb, K-L-B kökünden "dizgin" anlamına da gelmektedir. (Müncid ve Mu'cemu'l-Vasıt, ilgili madd.)

²⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, Trs; Bağdâdî, Usuli'd-Din, 309.

dikkatimizi çekmiştir. Yukarıda İbn Küllâb'a izafe edilen ancak günümüze intikal etmeyen eserlerden bahsetmiştik; Bağdâdî, *Usulu'd-Din* isimli eserinde Kâlânisi'nin de sadece Kelâma dair yüzelli tasnifatının olduğunu kaydetmektedir.²⁹

Nadim Macit, Kâlânisi'nin; aklı naklin önüne aldığını ve dini konularda aklı kullanmanın gerekli olduğu görüşünü telkin ettiğini kaydetmiştir.³⁰

Genel anlamda Hâris el-Muhâsibî'ye kadar kelâmın geçirdiği gelişimin safhalarını özetledikten sonra şimdi de daha özel anlamda Muhâsibî'nin etrafındaki sosyo-kültürel çevreyi resmetmeye gayret edeceğiz. Çünkü, "İnsanların vucuda getirmiş oldukları eserler umumiyetle, bu eseri ortaya koyan kimsenin tabii ve sosyal-kültürel çevresi ile kendi psikolojik- fizyolojik şartların bir fonksiyonu olarak teayyün eder."³¹

Muhâsibî'nin ortaya koyduğu eserlerde de onun doğal, sosyal, kültürel çevresinin yanında; psikolojik ve fizyolojik şartların etkisi unutulmamalıdır. Muhâsibî ve oluşturduğu kültürü, bütün bu etkenlerden bağımsız düşünmek doğru değildir.

Muhâsibî'nin kelâm konularına yönelmesinde aile çevresinin üzerinde durulmaya değer ölçüde etkili olduğu kanaatindeyiz. Mesela babasının Kaderiye'ye meyilli olması onun kelâm konularına yönelmesinde etkili olabilir. Kaynaklar, Muhâsibî'nin babasıyla kader konusunda tartıştıklarını, hatta bu nedenle ciddi ihtiyaç içinde olduğu halde ondan kalan mirası da kabul etmediğini kaydetmektedirler. Bu, onun ailesinde; kelâmın en önemli konularından biri olan kader meselesinin konuşulduğunu hatta tartışıldığını gösterebilir. Eğer bu tartışma, bazan herkesin muttali olabileceği

²⁸ Nadim Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 57, İhtar Yay. Erzurum, 1995.

²⁹ Bağdâdî, *Usuli'd-Din*, 310.

³⁰ Nadim Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 93. Müellif, bu bilgi için Bağdadi'nin *Usuli'd-Din* isimli eserini kaynak vermiştir. Biz bu bilgiye ilgili eserde raslayamadık.

³¹ Mübahat, Türker, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, 7, Ankara 1956; Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 14, Ankara 1976.

ortamlarda da olmasaydı kaynaklar bu tartışmayı kaydedemezdi. Herkesin gözü önünde ve aleni olarak gerçekleşen bu tartışmalardan birisini aşağıda da görüleceği gibi Hatîb el-Bağdâdî ve değişik bazı kaynaklar nakletmektedir:

Ali b. Hayran'dan ³² Hasan b. Muksim, O'ndan da Hatîb el-Bağdâdî şöyle rivayet etmektedir:

Abdullah b. Haris el-Esed'i, yolun ortasında (Bağdâd) "Tâk" kapısında, toplanıp onu seyreden insanların önünde babasını çekiştirerek ona;

"Annemi boşa! Çünkü, sen ayrı, o ayrı dindedir" diyordu.³³

Ayrıca bir çok kaynak Hâris el-Muhâsibî'nin, kendisi bir danik'a (kuruş) muhtaç olduğu halde; babasından kalan oldukça önemli miktardaki mirası "iki ayrı milletten olan birbirine mirascı olamaz" diyerek almadığını kaydetmektedir.³⁴

Hâris el-Muhâsibî de, kendi yaşadığı, sosyal ve kültürel çevreyi şöyle resmetmektedir:

Ömrüm boyunca etrafımda hiç bir duruluk bulamadım. Ümmetin ihtilafına bakıp dosdoğru bir yol, ilim ve amel istedim. Alimlerin irşadının ahirete (kazandırıp) götüren bir yol olmasını arzu ettim. Fukahanın yorumlarıyla Allah kelâmını

³² Muhâsibî'nin öğrencilerinin ele alındığı bölümde Ali b. Hayran'ın, onun öğrencisi olduğu görülecektir.

³³ Ebu Bekr b. Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Tarih-u Bağdâd*, VIII/213, Dârü'l-Küttübî'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tarihü'l-İslâm*, 206, (Tah: Ömer Abdusselam Tedmurî), Dârü'l-Kitabî'l-Arabi, 1991.

³⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarih-u Bağdâd*, VIII/213; Şahabeddin Ahmed b. Hacer el-Askalani, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I/405, Beyrut, 1993; Ebi'l-Ferec Abdurraman b. el-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, I/547, Daru İbn Haldun, İskenderiye, 1993; Ahmed b. Muhammed b. Ebu Bekr b. Hallikan, *Vefâyâtü'l-Â'yân*, II/57, (Tah: Ahmed İhsan Abbas), Daru Sadır, Beyrut, Trs; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tarihü'l-İslâm*, 206, (Tah: Ömer Abdusselam Tedmurî), Dârü'l-Kitabî'l-Arabi, 1991.

anlatmaya çalıştım. Ümmetin gidişatını araştırdım. Söylenen söz ve yapılanlara baktığımda, derin bir ayrılık denizi buldum. Ben çoğunun bu denizde boğulduğunu, az bir topluluğun oradan kurtulduğunu gördüm. Her grup kendisinin ehl-i necat olduğunu, kendilerinin dışında olanların ise helak olacaklarını iddia ettiklerini gördüm. Bu ihtilafların ümmetin içinde, tehlikeli bir şekilde döndüğünü, ruhları bunalttığını, herkesi sadece kendi bakış açısının esir ettiğini; hak elbisesi yerine batıl elbisesinin giyildiğini tesbit ettim.

Zıt görüşler etrafındaki bu ihtilaflar, mücadele ve münakaşalarla da, bütün ümmeti oyalıyordu. Biricik gayesi münakaşa olan bir topluluk nasıl kurtulabilir?! Böyle bir ortamda ahlâki çöküntü, alimlere de, zahitlere de, abitlere de bulaşıyor, niyetler bozuluyor ve çabaları da boşa çıkarıyor. Bu sayılanlar bazen bilerek, bazen de farkına varmadan başkalarının yoldan çıkmasına neden oluyorlar. Ama esas sapıklık doğruyu görmeden hevanın arkasından gitmektir. Bu türlü sapıklık insanı sapıtığı gibi yanlışda kalma süresini uzun tutar.³⁵

Yukarıda ümmetin ihtilafından, bazı sapıklıklara girmesinden ve ahlâk noktasındaki çöküntüsünden şikayet eden Hâris el-Muhâsibî sadece bu olumsuzluklardan rahatsız olduğunu ifade etmemiş aynı zamanda da “ümmetin ihtilafıyla uğraşmaktan sakındırma” başlığı altında şunları tavsiye etmiştir:

Ümmetin ihtilafıyla uğraşıp onu araştırmadan, fırkaların oluşmasına neden olan *tartışmalardan* sizi menediyorum. Bu fırkalar saptırıcı hevalarına tutuldular. Bu günaha girenler, Kaderiye, Mürcie, Rafiziye, Cehmiye ve Haruriye'dir. Bunlar (bu fırkalar) düşmanlık, buğz ve hatta savaşta bulundular. Birbirlerini tekfir ettiler ve kendilerine muhalif olanların kanlarını helal saydılar. Halbuki bunlar önceden

³⁵ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 19, Tah: Abdulkadir Ahmed Ata, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

kardeşiler. Ne zaman (ümmetin ihtilafı olduğu meselelerde) araştırmaya ve derinleşmeye girdiler. İşte o zaman paramparça oldular ve sınıflara ayrıldılar. Her topluluk ya Kur'ân'ın müteşabihatından (kendi görüşünü kuvvetlendirecek) deliller çıkardı; ya da kendi isteğine uygun bir esere (hadise) sarıldılar. Böylece hem saptılar hem de çoğunu yoldan çıkardılar.³⁶

Muhâsibî'nin bu şikayet ve tavsiyelerinde o günkü dini ve kültürel hayatın problemlerini tespit etmek mümkündür. Bu tespite göre de dini hayatta yani dinin sade yaşayışında bir gerileme olduğundan Muhâsibî' ve çevresi bir tepki olarak son derece titiz ve çetin bir hayatı tercih etmişlerdir. Ancak muhalif çevresinde bulunan, Ebu Zur'a er-Razî gibileri, Katip Çelebi'nin de ifadesiyle; onun son derece titiz ve çetin bir hayat yaşadığından dolayı onu ta'n etmişlerdir. Kültürel hayattaki çalkantılara tepkisine de -bizce yanlış anlaşılma neticesi olarak- başta Ahmed b Hanbel gibiler itiraz etmişlerdir.

Muhâsibî'nin içinde bulunduğu çevre ve döneme yaptığı yukarıdaki eleştiriler doğrultusunda baktığımızda; dini ve ahlâki hayattaki çürümenin yanında o günün insanın özellikle de inanca ait meselelerde ihtilafa düşmesi dikkat çekmektedir. Muhâsibî'nin de bundan çok fazla rahatsız olduğu anlaşılmaktadır. O çözüm olarak öncelikle halkın bu ihtilafdan kaçınmasını önermektedir. Bu konudaki önerisini ondan yaklaşık iki asır sonra yaşayan İmam-ı Gazzâlî'nin *İlcamu'l-Avâm*'indeki ve *el-İktisad*'indeki tavsiyelere benzetiyor ve Muhâsibî'nin *Yaşadığı Döneme ve Sonrasına Tesirleri* başlığı altında da işaret edeceğimiz gibi bu konuda da Gazzâlî'nin, Muhâsibî'den etkilendiğini düşünüyoruz.³⁷

³⁶ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 115-116.

³⁷ Gazzâlî, *İlcamu'l-Avâm*'da, özelliklede kültürsüz kimseleri kelâmı (inanca ait konularla) uğraşmamalarını tavsiye eder. Ve böyle insanları yüzme bilmediği halde denize dalanlara benzetir. Sabit Ünal, *Halkın kelâmî Tartışmalardan Korunması*, 33. (Gazzâlî'nin *İlcamu'l-*

Muhâsibî'nin yaşadığı hicri üçüncü asır, her türlü alanda İslâm kültürünün en yüksek çağıdır. Muhâsibî'nin yaşadığı çağın İslâm kültürü açısından ne kadar zengin olduğunu, aşağıda sayacağımız, onun çağdaşı herbiri ya kelâmda, ya felsefede, ya tasavvufda, veya fıkıh ve tefsirde otorite olan isimlerden anlaşılmalıdır.

Mesela; kelâmda: Muhâsibî'den yaklaşık on sene önce ölen Mu'tezile imamı olan Ebu Huzeyl el-Allaf (234/849), yine Mu'tezile kelâmının en önde simalarından Nazzam (231/845) ve Câhız (255/868) da Muhâsibî ile çağdaştır.

Diğer taraftan da selefi ve sünnî ekolün öncüleri ve kurucuları sayılan; Abdullah b. Küllâb (241/855), Ahmed b. Hanbel (270/855), Şafiî (204/825) gibi isimlerin de Hâris el-Muhâsibî ile aynı çağı paylaştıkları unutulmamalıdır. Ayrıca Hâris el-Muhâsibî'nin yaşadığı çevre ve zaman dilimi ile alakalı olarak unutulmaması gereken; zühd ve sofilik ya da tasavvufi yönü ağır basan; Seriyy es-Sekatî (251/865),³⁸ Maruf el-Kerhi (201/816), Zünnun el-Misrî (245/859), Cüneyd el-Bağdâdî (297/909) gibi isimlerdir.³⁹

Biraz daha geniş çerçeveden Muhâsibî'nin yetiştiği dönemi ele alacak olursak, onu etkileyen kültürel etkenler içinde; Platon, Aristo gibi ileri gelen Yunan filozoflarının eserlerinin Arapçaya çevrilmesinin, Muhâsibî'nin yaşadığı 165/781-243/857 yıllarına rastladığını görebiliriz.⁴⁰

Yine O, döneminde Mu'tezile'nin görüşleri siyasi otorite tarafından benimsendiği ve

Avam isimli eserininin tercümesi), İzmir, 1987.

³⁸ Süleyman Ateş, Muhâsibî'nin Seriyy es-Sekatî ile sıkı arkadaş olduğunu ve Hâris el-Muhâsibî'nin onu sık sık ziyaret ettiğini kaydetmektedir. (Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadi Hayatı Eserleri ve Mektupları*, 34, İstanbul, Trs.)

³⁹ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 13.

⁴⁰ İnalçık, Şevkiye, *al-Hâris b. Asad al-Muhâsibî ve Kitab al-Kasd*, D.T.C.F. Doğu Dilleri Dergisi, c:2, S: 1, s. 50, Ankara 1971.

bu görüşlere katılmayanlara baskı yapıldığı halde Mu'tezile ile açıktan tartışmaya girmiştir. Bu onun medeni cesaretinin göstergesi olarak sayılmalıdır. Medeni cesaret olarak saymamızın sebebi fikri tartışmalara girse de tefrikadan hep şikayet etmiştir. Onun olumsuz anlamda ve eylem planında bir mücadelesine rastlayamadık.

1.2.- MUHÂSİBÎ'NİN HAYATI

İslâm tasavvuf tarihi kadar İslâm kelâmı için de büyük bir önem taşıyan Muhâsibî'nin hayatı için geniş bir bilgiyi bir arada taşıyan bir kitaba rastlayamadık. Ancak bizim Muhâsibî'nin hayatını rical, tabakat, şehir tarihi kitaplarının yanında Türkiye'de onun hakkında yazılmış makale ve akademik çalışmalardan tesbit etmeye gayret ettiğimiz görülecektir.

Muhâsibî'nin kaynaklarda geçen tam ismi Ebu Abdillâh⁴¹ Hâris b. Esed el-Anazî'dir.⁴² Bazı kaynaklara göre Muhâsibî nisbesi ile anılmasının sebebi ise kendisini yargılamasından, yani sık sık nefsinin muhâsebeden geçirmesindedir.⁴³ Hemen hemen bütün rical, tabakat, tarih ve teracim kitapları onun 165/781 yılında Basra'da dünyaya geldiğinde ve yetiştiğinde ittifak etmişlerdir.⁴⁴

⁴¹ Muhâsibî, hemen bütün tabakat kitaplarında "Ebu Abdillâh" künyesiyle anılmasına rağmen, çocuğundan veya çocuklarından bahsedilmemektedir.

⁴² İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Â'yân*, II/58; Sülemi, Ebu Abdurrahman, *Tabakatü's-Sûfiyye* 56, (Tah. Nureddin Şeribe), *Mektebetü'l-Hancı*, Kahire, 1986; Ess, J. Van, Muhâsibî mad., *İslâm Ansiklopedisi*, VIII/507, M.E.B. Yay.

⁴³ İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Â'yân*, II/58.

⁴⁴ İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Â'yân*, II/58; Zehebi, *Tarihu'l-İslâm*, 205, H. 241-250 yıllarını içeren cildi..(Kitabın neşri cilt numarası verilmeden, senelere göre tasnif edildiğinden biz de bu şekilde kaynak göstermeyi tercih etmek zorunda kaldık.); Askalani, *Tehzibu't-Tehzib*, I/404; Sülemi, Ebu Abdurrahman, *Tabakatü's-Sûfiyye* 56; Zirikî, Hayreddin, *el-Âlâm*, II/153, Beyrut 1990; Kehhale, Ö. Rıza *Mu'cemu'l-Müellifin*, III/174, Beyrut, 1957.

Yine çoğu kaynaklar onun 243/857 yılında, Bağdat'ta öldüğünü tesbit etmişlerdir.⁴⁵ İbnu'l-Esîr ise, Muhâsibî'nin ölüm tarihinin, hicri 243'ten farklı olarak; 244, 245, hatta 246 olabileceğini ileri sürmektedir.⁴⁶ Ayrıca Bağdâdî ve bazı kaynaklar Muhâsibî'nin Ahmed b.Hanbel'den kaçmak için saklandığı evde vefat ettiğini de kaydetmiştir.⁴⁷

Bu kaynaklar onun tasavvufi fikirlerinden ve zahidane yaşayışından uzunca bahsederek, Muhâsibî'nin asrında kelâm, hadis fıkıh ve tasavvufda bir otorite olduğunu kaydetmişlerdir.⁴⁸

Ziriklî el-Âlâm isimli eserinde onu; ağlatan bir vaiz, fıkıh ve kelâmda alim olmanın yanında sofilerin de ileri gelenlerinden birisi olarak tanıtmaktadır. Ayrıca zühde dair eserlerinin yanında Mu'tezile'ye reddiye mahiyetinde olan eserlerinin de olduğunu belirlediğini kaydetmektedir.⁴⁹

Muhâsibî hakkında bilgi veren hemen hemen bütün kaynaklar, onu tasavvuf, hadis ve kelâmda imam olarak nitelendirmiştir.⁵⁰ Ayrıca İbn Hacer de Muhâsibî'nin bilhassa hadis ilminde fevkalade mahir olduğunu vurgulamıştır.⁵¹

Basra'da doğduğunu ifade ettiğimiz Muhâsibî, genç yaşta babasıyla Bağdâd'a

⁴⁵ Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/216; Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.; İbn Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, I/547; Abdulkerim Abduvahid eş-Şeybânî İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, VII/84; Sülemî, Ebu Abdurrahman, *Tabakatü's-Süfiyye*, 56; Muhammed b. İshak en-Nedim, *el-Fihrist*, 391, (Tah: Nahir Abbas Osman), Dâru İbni'l-Fücaeti, 1995.

⁴⁶ İbn Esîr, *el-Kâmil*, VII/84.

⁴⁷ Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâdî*, VIII/216; İbn Esîr, *el-Kâmil*, VII/84; İbn Hallikan, *Vefâyât*, II/58.

⁴⁸ Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/212-215; İbn Hallikan, *Vefâyât*, II/57; Zehebi, *Tarihu'l-İslâm*, H. 241-250 yıllarını içeren cildi.; İbn Cevzi, *Sıfatu's-Safve*, I/546; Askalani, *Tehzibu't-Tehzib*, I/404; Ziriklî, Hayreddin, *el-Âlâm*, II/153.

⁴⁹ Zirikli, el' *Âlâm*, II/153, Beyrut, 1990.

⁵⁰ Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*; İbn Hallikan, *Vefâyât*, II/57; Askalani, *Tehzibu't-Tehzib*, I/404; Zirikli, el' *Âlâm*, II/153.

göçmüştür. Kaynaklar, sünni akideye çok bağlı olduğundan ve bazen şia'nın Vâkifi⁵² zümresine, bazen de Kaderiyye'ye müntesip gösterilen babasıyla bozuştuğunu, zaruret içinde olmasına rağmen, babasının ölümünden sonra, onun bıraktığı önemli miktardaki mirası; “*ayrı milletlerden olanlar birbirlerine mirasçı olamaz*”⁵³ diyerek almaktan feragat ettiğini kaydederler.⁵⁴

Bundan sonra Bağdâd'da onun, tasavvufi irşat içindeyken Ahmed b. Hanbel'in tepkisini çektiğini görüyoruz. Ahmed b. Hanbel, Muhâsibî'yi, Mu'tezile'ye karşı yazmış olduğu bir reddiyeden hareket ederek, onu, Mu'tezile'ye karşı Mu'tezile kelâmını kullandığı cihetle, dolayısıyla onların usulünü kabul etmiş olmakla suçlamıştır.⁵⁵

J. Van. Ess, bazı kaynakların, onun bu tepkiden dolayı ders ve irşat faaliyetlerini durdurup, bu kızgın zümreden çekindiğinden, gizlenmek zorunda kaldığını kaydetse de⁵⁶ biz bu ifadelerde aşırılık olduğunu tahmin ediyoruz.

Yukarıda da Hatib el-Bağdâdî'nin “Muhâsibî'nin, Ahmed b.Hanbel'den kaçmak için

⁵¹ Askalâni, *Tehzibu't-Tehzib*, I/404.

⁵² Vâkifiyye'nin ortaya çıkışını Abdülkahir el-Bağdâdî şöyle izah eder; Haricilik içindeki İbadiyyeden İbrahim adındaki bir adam, itaatsizliğinden dolayı, müslüman cariyesini, Araplar arasında satmaya yemin eder. Ancak yeminine rağmen müslüman olmayan birisine satar. Meymun adındaki başka birisi de itiraz eder. Bu ihtilafı kendi imamlarına yazarlar. İmamları da, cariyesini müslüman olmayan birisine satan İbrahim'in haklı olduğunu ve bu konuda kararsız kalanların tövbe etmesi gerektiğini bildirir. Tövbe edip etmemede ve cariyenin satışı konusunda üç fırkaya bölünürler.

Bu fırkalardan biri olan *Vâkifiyye*; bu müslüman kadının evlenmesi ve kadının hukuki durumu karşısında kararsızlığa düşerler ve, “Eğer o kadın ölürse, namazını kılmayız, mirasını almaz; çünkü biz onun hukuki durumunun ne olduğunu bilemeyiz” derler ve diğerleri tarafından tekfir olunurlar. (Ebu Mansur Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 107-108, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, Trs.)

⁵³ Ebu Davud, Ferâiz, 10; İbn Mace, Ferâiz, 6.

⁵⁴ Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/216; İbn Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, I/547; İbn Hallikan, *Vefâyât*, II/57; Ess, J. Van, Muhâsibî mad., *İslâm Ansiklopedisi*, VIII/507.

⁵⁵ Ess, J. Van, Muhâsibî mad., *İslâm Ansiklopedisi*, VIII/507.

⁵⁶ Ess, J. Van, Muhâsibî mad., *İslâm Ansiklopedisi*, VIII/507.

saklandığı evde vefat ettiği" şeklinde bir iddiada bulunduğunu kaydetmiştik. Muhâsibî hakkında bilgi veren kaynaklara ve yapılan araştırmalara bakıldığında da, sanki Ahmed b. Hanbel ile Hâris el-Muhâsibî arasında çok şiddetli bir tartışmadan öte bir düşmanlığın olduğu zannedilebilir. Halbuki gerçek hiç de öyle değildir. Çünkü, bazı kaynaklarda Ahmed b. Hanbel'in, Muhâsibî'yi yakından tanıdıktan sonra onun hakkındaki fikirlerinde çok önemli değişme olduğunu kaydetmektedirler. Aşağıda kaydedeceğimiz şu olay, Ahmed b. Hanbel ile Muhâsibî'nin arasının zannedildiği kadar da olumsuz olmadığını veya bu olaydan sonra yumaşadığını gösterebilir.

İsmâil b. İshâk es-Serrâc⁵⁷ şöyle der:

Ahmed b. Hanbel bir gün bana; "(Muhâsibî'yi kasederek) Bana Haris'in çoğu günlerini senin yanında geçirdiği ulaştı. Eğer senin evine yine gelecek olursa evinde bana onu işiteceğim onun beni görmeyeceği bir yer hazırla!" dedi. Ben de ona, başüstüne dedim (...).

Bu konuşmamız üzerine Muhâsibî 'yi davet ettim. Ahmed b. Hanbel de mezkûr odaya geldi. Muhâsibî ve arkadaşları akşam namazlarını kıldıktan sonra yemeklerini yediler ve akabinde de yatsı namazlarını kılıp başka da namaz kılmadılar. Namazlarını kıldıktan sonra Muhâsibî'nin önüne büyük bir edeple oturup gece yarısına yakın bir vakte kadar konuşmadılar. Sonra içlerinden biri sual ile bu suskunluğu giderdi. Muhâsibî bu sual sonrası konuşmaya başladığında; meclistekiler başlarında sanki bir kuş varmışcasına dinliyorlardı. O konuşuyorken bu (konuşmanın tesirinden) bazıları ağlıyor bazıları da inliyor ve bağıryorlardı. Bu hal sabaha kadar sürdü. Sabah olunca da kalkıp dağıldılar. Ben de kalkıp Ebu Abdullah'ın (Ahmed b. Hanbel) yanına gittiğimde (ağlamaktan) halinin değiştiğini gördüm ve bu insanları nasıl buldun?

⁵⁷ Muhâsibî'nin öğrencilerinin ele alındığı bölümde İsmâil b. İshâk es-Serrâc'ın, onun öğrencisi olduğu görülecektir.

dedim. Ahmed b. Hanbel bana: “Ben ne bunlar gibisini gördüm ne de ilm-i hakikatte bu adamın sözü gibi bir söz işittim” dedi.⁵⁸

Muhâsibî ile hem Ahmed b. Hanbel hem de mutasavvife arasındaki münasebetin yanlış yorumlanmasından rahatsız olanlardan birisi de Ahmed b. Hanbel’in *Kitabu’z-Zühd*’ünün tahkik ve neşrini yapan Muhammed Celal Şeref dir.⁵⁹

Muhâsibî’nin eserlerinde kendi hayatına ait bilgiler yazdığına dair hiçbir kayda raslamadık. Muhâsibî’nin kitaplarında sadece bu kitaplarının tahkikini yapan muhakkiklerin onun hayatı ve eserleri hakkında yaptıkları çalışmalar vardır. Bazı araştırmacılar bu çalışmaları yanlışlıkla Muhâsibîye izafe etmişlerdir.⁶⁰

1.2.1.- ÖĞRENİM VE ÖĞRETİM HAYATI

1.2.1.1.- HOCALARI

Kaynakların, Muhâsibî’nin hayatı hakkında teferruatlı bir bilgi vermediklerini daha önce ifade etmeye gayret etmiştik. Aynı şekilde kaynaklarda onun, Ebu Bekr b. Şeybe ve Ebu Davud et-Tayâlisî gibi meşhur hadis imamlarından hadis aldığı göze çarpmaktadır. Onun bu imamlardan özellikle etkilendiği ve ders halkasına hiç ayrılmadan katıldığı kanaatinde değiliz. Ancak biz;

⁵⁸ Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/214-215; Zehebî, *Tarihu’l-İslam*, 208; Sülemî, *Tabakatü’s-Süfîyye*, 56; Abdulvehhab b. Ahmed Aliyyü’l-Ensari, eş-Şa’rani, *Tabakatu’l-Kübra*, 75, Daru’l-Ciyl, Beyrut, Trs.

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu’z-Zühd*, 16, 21-24, (Tah: Muhammed Celâl Şeref), Daru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1981.

⁶⁰ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi* isimli çalışmasında; H. Ziya Ülken’in de “*İslâm Düşüncesi*” isimli çalışmasında; Muhâsibî’nin “*er-Riaye*” isimli eserinde kendi hayatı hakkında geniş bilgiler ileri sürerek yanlışlığa düşenlerden olduğunu kaydetmektedir. Halbuki burada verilen bilgiler kitabın muhakkiki Abdulkadir Ata’ya aittir.

I- Kitaplarında “şundan işittim, falandan hadis aldım, yine falan da bana hadis anlattı vb. ” ifadelerinde geçen isimleri;

II- Yine kaynaklarda “Muhâsibî falandan rivayette bulunmuştur” ifadesiyle geçen şahısları, onun hocaları olarak kabul ettik.

Yukarıdaki tasnif doğrultusunda Muhâsibî'nin hocalarını veya değişik bir ifadeyle de etkilendiği bilgi kaynaklarını ve şahısları şöyle tesbit edebiliriz:

1- Abdullah b.Bekr,⁶¹

2- Ebu Bekr b. Şeybe,⁶²

3- Ebu Davud et-Tayâlisî,⁶³

4- Haccac b. Hammad b. Seleme,⁶⁴

5- Halef b. Hişam el-Bezzar,⁶⁵

6- Haşim b.Kasım Ebu'n-Nadr,⁶⁶

7- Hucyen b. Müsenna,⁶⁷

8- İbn Ebi Meryem,⁶⁸

⁶¹ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 395, 396; Tah: Hüseyin el-Kuvvetli, Daru'l-Fikr, Trs.

⁶² Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 299;

⁶³ Hâris b. Esed el-Muhâsibî , *er-Riaye*, 58, Tah: Abdulkadir Ahmed Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.

⁶⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 279, 285, 405, 408, 437;

⁶⁵ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 286, 289, 290;

⁶⁶ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 281, 295;

⁶⁷ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 280, 292, 293, 296, 300;

⁶⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 403;

9- İshak b. İsa,⁶⁹

10- Kasım b. Sellam,⁷⁰

11- Yezid b. Harun⁷¹

12- Leys b. Ebi Selîm⁷²

1.2.1.2.- TALEBELERİ

Muhâsibî'nin hocaları ile bağlantısının nitelik ve niceliği hakkında bir şey söylemek zordu. Ancak talebelerinin Muhâsibî ile münasebeti için aynı şey geçerli değildir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Muhâsibî'nin eserleri, soru-cevap ile gerçekleşen dersleri daha sonra, Muhâsibî tarafından yazılmasıyla oluşmuştur. Bu sebebden dolayı da Muhâsibî'nin eserlerinde hakim uslûbun soru-cevap metodu olduğu söylenebilir.

Kaynaklarda ve Muhâsibî'nin eserlerinde; onun ders halkasında olduğu kaydedilen ya da ondan rivayetlerde bulunduğunu tesbit edebildiğimiz böylece onun talabeleri saymakta mahzur görmediğimiz isimler şunlardır:

1- Ahmed b. Hasan es-Sufî⁷³

⁶⁹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 299,

⁷⁰ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 326, 327, 406,

⁷¹ Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 205; Muhâsibî, "Kıyamet günü kulun mizanına konulan en değerli şey güzel ahlakıdır" anlamındaki hadisi Yezid b. Harun'dan rivayet etmiştir. (Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/212.)

⁷² Muhâsibî namazın cem' edilmesiyle ilgili hadisi Leys b. Ebi Selîm'in içinde bulunduğu rivayet zinciri ile nakletmektedir. Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/212.

⁷³ Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 205.

2- Ahmed b. Kasım el-Feraizi⁷⁴

3- Cüneyd-i Bağdâdî⁷⁵

4- Ebu Abbas b. Mesruk⁷⁶

5- Hüseyin b. Hayran el-Fakih⁷⁷

6- Ebu'l-Hüseyin ez-Zencânî⁷⁸

7- İsmail b. İshak es-Serrâc⁷⁹

⁷⁴ Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 205.

⁷⁵ Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/213; İbn Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, I/546-547; Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 205; Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı Eserleri ve Mektupları*, 33.

⁷⁶ Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 205; Ebu'l-Abbas Muhammed b. Mesruk Muhâsibî'nin "Üç şey vardır ki olduğunda onur kaynağı olmadığında da mahrumiyettir. Bu üç şey, muhafaza etmekle beraber güzel sima, dindarlıkla beraber güzel ahlâk, hiyanetten emin olmakla beraber kardeşlik." dediğini nakletmiştir. (Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/212; İbn Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, I/546; Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 207.)

⁷⁷ Muhâsibî'nin babası ile olan Bağdat'ta babası ile olan tartışmasını nakleden zât'tır. (Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/214)

⁷⁸ Ebu'l-Hüseyin ez-Zencânî Muhâsibî'nin; "Allah'ı anmakla beraber dünyayı terk edebilmek; zâhidlerin, Allah'ı anmayı unutarak dünyayı terk ise ariflerin sıfatıdır" dediğini nakletmektedir. (Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/213)

⁷⁹ Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 205; Daha önce kaydettiğimiz Ahmed b. Hanbel ile Muhâsibî arasında cereyan eden olayı nakleden İsmail b. İshak es-Serrâc'dır. (Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/213.)

1.3.- ESERLERİ

Sıfâtıyeyi temsil etmede yani Mu'tezile'ye karşı olma noktasında aynı çizgide bulunan ve birbirleriyle çağdaş olan; İbn Küllâb, Kâlânisi, ve Muhâsibî'den, günümüze kadar en çok eseri ulaşan Hâris el-Muhâsibî'dir.⁸⁰

Onun eserleri arasında da en çok şöhret bulanı *er-Riâye li-Hukûkillah*'tır. İslâm dünyasında tanınma bakımından *er-Riâye*'yi, *Risaletü'l-Müsterşidin* takibeder. *Fehmü'l-Kur'ân* da, son yıllarda üzerinde çalışmaların yoğunlaştığı eserleri arasında görülmektedir.

Aşağıda Muhâsibî'nin eserlerinin; yazma halinde olanlar, matbû olanlar, ve yazma veya matbû olup da bizim ulaşamadığımız eserler olarak tasnif edeceğiz.

1.3.1.- YAZMA HALİNDE OLANLAR

a- Faslun min Kitabi'l-Azama: Cârullah, 1101 (32-34)'de kayıtlıdır. Yaklaşık beş varaktan oluşan bu eser kelâm konularından Allah'ın varlığı, birliği ve varlığı yaratmasının sebepleri üzerinde durmaktadır.

b- Kitabu'l-İlm: Şehid Ali Paşa, 1345 (32c-34b)'de kayıtlıdır.

c- er-Redd alâ Ba'zı'l-Ulemâ-i mine'l-Ağniyâ: Laleli, 3706 (216-228)'de kayıtlıdır.

d- Kitabu'l-Mesâil fi'z-Zühd: Carullah, 1101(1b-16b)'de kayıtlıdır.

⁸⁰ Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf* adlı çalışmasında, Arberry'nin, "Muhâsibî, eserleri günümüze en çok ulaşan ilk sufidir" dediğini nakletmiştir. Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 203.Temel Matbaası, Erzurum, 1982.

e- Kitabu't-Tenbîh: Carullah, 1101(28a)'da kayıtlıdır.

f- Kitabu'l-Mesâil fî A'mâli'l-Kulub ve'l-Cevârih: Carullah, 1101(114a-146a)'da kayıtlıdır.

1.3.2.- MATBU OLANLAR

Bu bölüm incelendiğinde Muhâsibî'ye ait eserlerin matbu olanlarının bir çoğuna ulaşmaya gayret ettiğimiz; ulaşamadıklarımız hakkında bizden önce bu eserlere ulaşanlardan ya da bilgi verenlerden nakillerde bulunduğumuz görülecektir.

a- er-Riâye li Hukûkillah: Müellifin eserleri arasında en hacimli olanıdır. Abdülkadir Ahmed Ata tarafından neşre hazırlanarak ve Beyrut'ta basılan elimizdeki kitap fihrist 550 sahifeden ibarettir. Tasavvuf klasiklerinin ilki olarak kayıtlarda geçmese de ilk olabilecek konumda ve niteliktedir. Kitabın değişik baskı ve neşirleri hakkında kitabı *Kalp Hayatı* ismiyle dilimize kazandıran Abdülhakim Yüce'nin şunları kaydettiği görülmektedir:

İlk defa Margaret Smith tarafından 15 sayfa mukaddime eklenerek 1940 yılında Londra'da, daha sonra da Abdulhalim Mahmud ve Taha Abdülbaki Surur tarafından 1958 yılında Kahire'de yayınlanmıştır. Üçüncü olarak da Abdülkadir Ahmed Ata tarafından tekrar tahkik edilerek 1970 yılında Kahire'de basılmıştır.⁸¹

b- Âdâbu'n-Nüfûs: Müellifin bu kitabı da, Abdülkadir Ahmed Ata'nın tahkik edip 1987 yılında Beyrut'ta yayınladığı kitapları arasındadır. Tasavvufi ve ahlâki konuları içermektedir.

c- el-Vasâyâ: Bu eserinin ilk neşrini Abdülkadir Ata, 1965 yılında Kahire de

⁸¹ Abdülhakim Yüce, *Kalp Hayatı*, 15, Çağlayan Yay. İzmir, 1997.

yapmıştır.⁸² İncelememizi yaptığımız 1986 Beyrut baskılı kitap el-Vasâyâ'nın sadece bir bölümünü kaplamaktadır.⁸³ Bu kitabın neşrini yapan Abdülkadir Ata kitabın esas adının *en-Nasâyihü 'd-Diniyye ve 'n-Nefehati 'l-Kudsiyye* olduğunu, çağımızın ruhunun ihtiyacına uygun düşün diye *el-Vasâyâ* ismini tercih ettiğini kaydetmektedir.⁸⁴

Bu kitapda Muhâsibî'ye ait el-Vasâyâdan başka; *en-Nesâyih*, *el-Kasd ve 'r-Rucû*, *Bed'u Men Enabe İllallah*, *Fehmu's-Salat ve et-Tevehhüm* eserleri vardır.

d- el-Kasd ve 'r-Rucû' İlellah: Şevkiye İnalçık, "*al-Hâris b. Asad al-Muhâsibî ve Kitab al-Kasd*" isimli makalesini D.T.C.F. Doğu Dilleri dergisinde 1971 yılında Ankara'da yayınlamıştır. Elimizdeki makalesinden İnalçık'ın bu kitabı yayına hazırladığını ima ettiğini görmekle beraber Türkiyede yapılmış herhangi bir neşrine rastlayamadık.

Ancak yukarıda el-Vasâyâ hakkında bilgi verirken de değindiğimiz el-Vasâyâ içinde el-Kasd ve 'r-Rucû' isimli bir bölüm vardır ve bu kitap daha önce belirttiğimiz gibi 1965 yılında Abdülkadir Ata tarafından neşredilmiştir.

e- Mâhiyyetü'l-Akl ve Ma'nâhû ve İhtilâfî'n-Nas fihi: Mustafa Abdulkadir Ata tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir. Abdulkadir Ahmed Ata bu kitabı, İmâm-ı Gazzâlî'nin *İhyâ-u Ulumi'd-Dîn* isimli eserinde geçen akl hakkındaki değerlendirmelerle karşılaştırarak tahkik ettiğini kaydetmektedir.⁸⁵

f- el-Mekâsib ve 'l-Vera' ve 'ş-Şübühât: Bu kitabı Muhammed Osman Haşt, *el-Mekâsibur-Rızku'l-Helal ve Hakîkâtü't-Tevekkül alâllah* ismiyle tahkik edip Kahire'de neşretmiştir. Kahire ve Süleymaniye nüshaları aynı isimle *Mekasib ve 'l-*

⁸² Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 25.

⁸³ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 380-383.

⁸⁴ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 41.

Vera've's-Şubuhat''tır. Abdülhakim Yüce bu eserin ayrıca Abdulkadir Ahmed Ata tarafından da tahkik edilerek basıldığını kaydetmektedir.⁸⁶

g- el-Mesail fi A'mali'l-Kulub ve'l-Cevarih: Yukarıda Muhâsibî'nin yazma eserleri başlıklı bölümde kaydettiğimiz bu eserin 1969 yılında Abdulkadir Ahmed Ata'nin neşrettiğini Abdülhakim Yüce kaydetmektedir.⁸⁷ Yazma nüshasını elde ettik ancak matbu nüshasına ulaşamadık.

h- Kitabu'l-İlm: Bir önceki eserde olduğu gibi *Kitabu'l-İlm*'i de Muhâsibî'nin yazma eserleri arasında kaydetmiştik. Abdülhakim Yüce bu eserin de 1975 yılında Tunus'da mukaddime ve fihristleriyle birlikte 159 sayfa olarak Muhammed el-Abid Mezâlî tarafından basıldığını kaydetmektedir.⁸⁸

ı- Risaletü'l-Müstersîdin: İlk defa 1964 yılında Halep'te Abdülfettah Ebu Gudde tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir. Bir vaaz ve nasihat kitabı niteliğindedir. Bu eser dilimize iki defa tercüme edilmiştir. Tercümelerin birincisini, 1964 yılında Ali Arslan, *Hak Rehberleri* ismiyle⁸⁹ diğer tercüme ise Faruk Beşer, *Selefi Tasavvuf* ismiyle 1990 yılında yapmıştır.⁹⁰

j- Şerhu'l-Marife ve Bezlu'n-Nasiha: Bu kitabı Salih Ahmed eş-Şami 1992 yılında Beyrut'ta neşretmiştir. Kitabı neşre hazırlayan eş-Şami, Kahire kütüphanesinde tasavvuf bölümünde bulunan 4043 numaralı nüshayı esas aldığını kaydetmektedir. Ancak bu eserin Süleymaniye kütüphanesinde Şehid Ali Paşa bölümünde 1345/9

⁸⁵ el-Haris b. Esed el-Muhâsibî, *Şerefu'l-Akl ve Mahiyyetuh*, 13, Beyrut, Trs.

⁸⁶ Yüce, *Kalp Hayatı*, 17.

⁸⁷ Yüce, *Kalp Hayatı*, 17.

⁸⁸ Yüce, *Kalp Hayatı*, 17.

⁸⁹ Hâris el-Muhâsibî, *Risaletü'l-Müstersîdin*, Tah: Abdülfettah Ebu Gudde, Ter: Ali Arslan, *Hak Rehberleri*, Arslan Yay. İstanbul, 1968.

⁹⁰ Hâris el-Muhâsibî, *Risaletü'l-Müstersîdin*, Tah: Abdülfettah Ebu Gudde, Ter: Faruk Beşer, *Selefi Tasavvuf*, Risale Yay. İstanbul, 1990.

numarada da kayıtlı bir nüshası daha vardır. Salih eş-Şami bu yazma nüshadan bahsetmemektedir.⁹¹

Muhâsibî'nin bu eserinde de diğer eserlerinde olduğu gibi ahlâki ve tasavvufi konular ağır basmaktadır.

k- Fehmu's-Salât: Muhâsibî bu eserinde namazı, fikhî bir yaklaşım yerine; huşu' tazarru', havf ve reca, kalbi dünyevi endişelerden temizleme gibi tasavvufi terimler doğrultusunda açıklamaktadır. Bir çok araştırmacı eserin Süleymaniyede Carullah (1101) numarada kayıtlı yazma nüshasından bahsetmektedir. Ancak eser, Abdulkadir Ata tarafından 1965 yılında neşredilmiştir ve el-Vasâyâ isimli kitabında yer almaktadır.

l- Kitabu't-Tevehhüm: Bu eser de Muhâsibî, ölüm esnasında olacak olayların yanında kabir suali ve azabı, ahiret hayatındaki ceza ve mükâfat, cennet nimetleri, cehennem azabından bahsederek nasihatta bulunur. Abdülaziz Hatip tarafından dilimize tercüme edilmiştir.⁹²

Muhâsibî'nin er-Riaye li-Hukûkillah isimli eserini dilimize kazandıran Abdulhakim Yüce Kitabu't-Tevehhüm'ün önce A. J. Arberry tarafından 1937'de Kahire'de daha sonra da André Roman tarafından 1978'de Paris'te basıldığını kaydetmektedir.⁹³

m- Bed'u men Enabe İlallah: Muhâsibî'nin bu kitabını, Mecdi Fethi müstakil olarak; Bed'u men Enabe İlallah, el-Hârisu'l Muhâsibî, ismiyle Kahire'de ve

⁹¹ Hâris el-Muhâsibî, *Şerhu'l-Marife ve Bezlu'n-Nasiha*, Tah: Salih Ahmed eş-Şamî, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1993.

⁹² Abdülaziz Hatip, *Ahiret Perdesini Aralarken* (Muhâsibî'nin Kitabu't-Tevehhüm isimli esrinin tercümesi), İstanbul, 1995.

⁹³ Yüce, *Kalp Hayatı*, 21.

Abdülkadir Ata da el-Vasâyâ adlı kitabıyla beraber tahkik ve neşr etmiştir.⁹⁴

Hüseyin Aydın bu kitabın daha önce Helmut Ritter tarafından 1935 yılında Glückstad'ta neşredildiğini kaydetmektedir.⁹⁵ Ancak bu kitabın sonradan neşrini yaptığı görülen ne Mecdi Fethi ne de Abdülkadir Ata Ritter'in bu neşrinden bahsetmemektedirler. Bu durumda ya bu neşri görmediler ya da yeniden neşretmeye gerek duydular.

n- Fehmü'l-Kur'ân ve Ma'nahu:⁹⁶ Muhâsibî'ye ait eserler içinde er-Riayeden sonra en hacimli olanıdır. Bizim elde ettiğimiz nüshayı, Hüseyin el-Kuvvetli Beyrut'ta 1971 yılında neşretmiştir. Bu kitabın içinde müellif Hâris el- Muhâsibî'nin, K.Maiyyeti'l Akl ve Ma'nâhu ve'İhtilafi'n-Nas Fih isimli eseri, 201 ve 238 sayfaları arasında, K.Fehmi'l Kur'ân ve Meanih ise 263. ve 502. sayfaları arasında yer almaktadır.

Abdulahkim Yüce, bu kitabı daha önce Ahmet Ateş'in 1968'de Leydın'da bastırıldığını kaydetmektedir.⁹⁷

Fehmü'l-Kur'ân ismine bakıldığında tefsir ya da usul-ı tefsire ait bir kitap olduğu zannedilmektedir. Bu kitapda Kur'ân'dan özellikle nesh'e dair bazı ayetler tefsir edildiği gibi; usûl-i tefsire dair bazı konuların da uzunca işlendiği görülmektedir. Ancak Fehmü'l-Kur'ân tam anlamıyla ne bir tefsirdir, ne de usûl-i tefsire ait bir kitaptır. Hatta usûl-i tefsire ait bir kitap olup olmadığını tesbit edebilmek için üzerinde bir çok çalışma da yapılmıştır. Ancak netice olarak tam anlamıyla tefsir

⁹⁴ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 329-355.

⁹⁵ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 26.

⁹⁶ Bu kitabın ismi, Hüseyin Kuvvetli neşrinde, Fehmu'l-Kur'ân ve Ma'nahu yerine Fehmu'l-Kur'ân ve Maanîhi'dir.

⁹⁷ Yüce, *Kalp Hayatı*, 18.

usulüne ait bir kitap olmadığı ortaya çıkmıştır.⁹⁸

Ancak bizim çalışmamızdan, Fehmü'l-Kur'ân için kelâmî konuları özellikle de Muhâsibî'nin kelâmî görüşlerinin temelini oluşturan Allah'ın sıfatları, bu sıfatların ezeli ve ebedi oluşları, Kur'ân'da ki nesh'in kelâmî yönü, Kur'ân'ın mahluk olmadığı, müteşabihat ve bir çok konuda da Mu'tezile'ye cevap içerdiğinden Muhâsibî'nin kelâmî görüşlerini içeren bir kelâm kitabıdır sonucu çıkarılabilir.

Çalışmamız dikkatle incelendiğinde Fehmü'l-Kur'ân'ın; Muhâsibî'nin kelâmî, görüşlerin tesbitte ana kaynak olduğu dikkatten kaçmayacaktır. Hatta bu çalışma esnasında Fehmü'l-Kur'ân için başlı başına Mu'tezile ye karşı yazılmış bir "reddiye" olduğu kanaatine vardığımızı burada kaydetmekte fayda görüyorum. Bu kanaatimizin; Muhâsibî'nin kelâmî görüşlerini tesbit ederken, referanslarımızın en çok nereden alındığına bakıldığında yerinde bir kanaat olduğu anlaşılacaktır.

o- el-Hubbu Lillahi Ta'ala ve Meratibu Ehlihi: Bizim ulaşamadığımız eserleridendir. el-Vasâyâdan bahsederken iki ayrı neşri olduğunu kaydetmiştik. Biz Abdülkadir Ahmed Ata'nı neşrine ulaşabildik. el-Vasâyânın Helmut Ritter tarafından yapılan neşrinde el-Hubbu Lillahi Ta'ala ve Meratibu Ehlihi isimli eserinde yer aldığı Abdülhakim Yüce tarafından kaydedilmektedir.⁹⁹

p- el Halvetu ve't Tevekkülü fi'l-İbadeti ve'd-Derecati'l-Abidin: Muhâsibî'nin ulaşamadığımız eserlerleridendir. Abdülhakim Yüce bu eserin A. Abdulhalife tarafından 1954 yılında Beyrut'ta neşredildiğini kaydetmektedir.¹⁰⁰

⁹⁸ Emrullah, İşler, *Muhâsibî ve Fehmü'l-Kur'ân'ı*, Basılmamış Yüksek Lisans tezi, A.Ü.İ.F, Ankara, 1989.

⁹⁹ Yüce, *Kalp Hayatı*, 19.

¹⁰⁰ Yüce, *Kalp Hayatı*, 19.

r- **Vahdu't-Nizam ve Vahdeniyetu'llah:**¹⁰¹ Biz araştırmamız sırasında başka hiçbir yerde bu esere tesadüf edemedik. Abdülhakim Yüce bu eser hakkında şu bilgileri vermektedir:

Bu risale 63 sayfadır ve kelâmla ilgili konuları ele alır. Abdulkadir Ahmed Ata tarafından *Müslümanların inançlarıyla ilgili üç risale* adı altında tahkik edilerek Kahire'de 1977 yılında neşredilmiştir.¹⁰² Bu kitabı elde edemediğimizden Muhâsibî'ye aidiyeti hakkında bir değerlendirme de yapamadık.

s- **el-Ba's ven'-Nüşûr:** Muhammed İsa Rıdvan tarafından 1986 yılında Beyrut'ta yayınlanmıştır. Öldükten sonra cereyan edecek olan olaylar Kitabı't-Tevehhüm'de geçen usul üzere anlatılmaktadır. Hüseyin Aydın bu eserin asıl yazma nüshasının Paris 1913 (196-203 numarada olduğunu ve Muhâsibî üzerinde önemli araştırmacıların başında gelen Abdülhalim Mahmud'un bu eserin müellife ait olmadığını ve kendisinin de aynı görüşte olduğunu kaydetmektedir.¹⁰³ Ancak Hayreddin ez-Zirikli'nin el-Â'lâm'ında el-Ba's ve'n-Nüşûr'u Muhâsibî'ye izafe ettiği görülmektedir.¹⁰⁴

¹⁰¹ Yüce eserin ismini aynen yazdığımız gibi vermektedir. (Yüce, *Kalp Hayatı*, 19)

¹⁰² Yüce, *Kalp Hayatı*, 19.

¹⁰³ Aydın, *Muhâsibî ve Tasavvuf Felsefesi*, 30.

¹⁰⁴ Zirikli, *Âlâm*, II/153.

1.3.3.- DİĞER ESERLERİ

a- **Fehmü's-Sünen:** bu kitabı Zerkeşi Muhâsibî'ye izafe etmiştir.¹⁰⁵ Bu kitap aynı zamanda Muhâsibî'nin kayıp kitapları arasında da sayılmaktadır.¹⁰⁶

b- **Risale fi'l-Ahlâk:** bu kitabdandır sadece Abdulkadir Atâ'nın bahsettiğini tesbit ettik.¹⁰⁷

c- **Kitabu'd-Dima':** İbn Hacer ve Hatib el-Bağdâdî, bu kitabı Muhâsibî'ye izafe etmiştir. Ayrıca Bağdâdî, bu kitabın isminin, kitapta sahabe arasında akan kandan (bahsetmesinden) geldiğini kaydetmiştir.¹⁰⁸ Hüseyin Aydın da bu kitabı müellifin kayıp kitapları arasında saymaktadır.¹⁰⁹

d- **Et-Tefekkür ve'l-Ahlâk ve Kitabu'l-Hayr:** Sadece İbn Nedim, bu kitabı Hâris el- Muhâsibî'ye izafe etmiştir.¹¹⁰ Ancak Hüseyin Aydın da bu kitabın kesinlikle Muhâsibî'ye ait olduğunu, Abdülkadir Ahmed Ata'nın kendi el yazısıyla tahkikli olarak Kahire Üniversitesi kütüphanesinden yazıp kendisine gönderdiğini kaydetmektedir.¹¹¹

¹⁰⁵ Zerkeşi, *Burhan*, I/237.

¹⁰⁶ Aydın, *Muhâsibî ve Tasavvuf Felsefesi*, 30.

¹⁰⁷ Abdulkadir Ata, *el-Vasâyâ*'nın takdim yazısında Muhâsibî'nin bu eserinden bahsetmektedir, 39.

¹⁰⁸ Askalani, *Tehzib 't-Tehzib*, I/404.; Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, VIII/211.

¹⁰⁹ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 30.

¹¹⁰ İbn Nedim, *Fihrist*, 391.

¹¹¹ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 30.

e- Ahlâku'l-Hakîm: isimli kitabından Muhâsibî'nin kendisi bahsetmiştir.¹¹² Müellife bu kitabın başka herhangi bir yerde izafe edildiği görülmemiştir.

f- er-Risale fi't-Tasavvuf: Bu eserden sadece Katip Çelebi bahsetmektedir. Katip Çelebi, Muhâsibî'ye ait "er-Risale fi't-Tasavvuf" isimli eserden bahsederken; aynı zamanda onun son derece titiz ve çetin bir hayat yaşadığından dolayı, Ebu Zur'a er-Razî'nin ta'n ettiğini, Ahmed b. Hanbel'in, İbn Kesir'in tarihinde Muhâsibî hakkında bazı sözler sarfettiğini nakleder.¹¹³

g- Kitab as-Sabr ve'r-Rıda: Hüseyin Aydın, tek nüshasını bilindiğini, bilinen bu nüshanın da Bankipor, XIII, 1, 820 numarada 3 varaklık bir parça olduğunu kaydetmektedir.¹¹⁴

h- Muhâsebetü'n-Nüfûs: Hüseyin Aydın bu eserin, Berlin 2814 (80b-81a, H. 813) de olduğunu kaydetmektedir.¹¹⁵

ı- İhkam et-Tevbe: Hüseyin Aydın bu eserin iki nüshası olduğunu ve nüshaların Berlin, Oct. 1435 (7b-11b) ve İndia office, 4646/2'de olduklarını kaydetmektedir.¹¹⁶

j- Kitab en-Nasiha Li'-Talibin ve'l-Farkı Beyne't-Tahkik ve'l-Müddeîn: Hüseyin Aydın, Fuad Sezgin'in yayınladığını daha önce belirttiğimiz Şerhu'l-Ma'rife ve Bezlü'n-Nasiha ile bu eserin aynı kitapların farklı nüshaları olduğunu iddia ettiğini ancak yanlış olduğunu kaydetmektedir.¹¹⁷

k- Muhtasar el-Ma'ani: Müellifin bu eseri Bengal 1167 (15-17, H. XII. .y.y.)'da

¹¹² Muhâsibî, *A'mali'l-Kulub ve'l-Cevarih*, 157.

¹¹³ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, I/678.

¹¹⁴ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 29.

¹¹⁵ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 29.

¹¹⁶ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 29.

¹¹⁷ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 29.

kayıtlıdır.¹¹⁸

l- Kitabı'l-Gayba: Hüseyin Aydın, yukarıda bahsettiğimiz Muhtasar el-Ma'ani'nin bir nüshası ile birlikte Amerika, Princenton Üniversitesi Kütüphanesi'nde A.H. 758 (A. D. 1357) numaradaki mecmuada kayıtlı olduğunu ve aynı kütüphanenin katalogunda da zikredildiğini kaydetmektedir.¹¹⁹

m- Başlıksız bir risale: Hüseyin Aydın, Bursa Genel Kitaplığı 1428 (34b-40a, H. VIII. y.y) numarada olduğunu ve müellife ait başka kitapların bir parçası olabileceği gibi müstakil bir risale de olabileceğini kaydetmektedir.¹²⁰

n- Davâdâ al-Kulub ve al- Hubb Li'llah; isimli eserleri Hüseyin Aydın Muhâsibî'nin kayıp eserleri olarak kaydetmektedir.¹²¹

Bu bölümdeki tesbitlerimizden sonra Muhâsibî'nin eserlerinin daha çok İslâm dininin ruhaniyatına yani tasavvufa ait eserler olduğu görülecektir. Ancak onun tanınmasını kelâma dair yazmış olduğu satırları, risaleleri ve kitapları sağlamıştır. Muhâsibî'nin kelâma dair eserleri -yukarıda da belirttiğimiz gibi- onun ne kadar tanınmasına sebep olursa olsun, kelâmî görüşlerini sadece kelâmî görüşlerinin ağırlıkla yer aldığı “el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân” gibi kitaplarında değil bu güne kadar bize ulaşan çok sayıda, vaaz uslubuyla yazılmış zahidane atmosfer taşıyan kitaplarında da bulduğumuz görülecektir.

Bu eserlerin diğer önemli bir özelliği de, içerdiği konuların soru cevap metoduyla işlenmiş olmasıdır. Soru cevap metodunu kendisini, Fehmü'l-Kur'ân'da olduğu gibi bazen mevhum (sanal) bir itirazcının karşısında farz ederek uygular. Soru cevap

¹¹⁸ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 29.

¹¹⁹ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 29.

¹²⁰ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 29.

metodunun kullanılma sebebi, o gün böyle bir geleneğin revaçta olmasının yanında, Muhâsibî'nin bizzât kendisinin yazmamış olup, talebelerinin yazmasından kaynaklanabilir. Eserlerin bu şekilde vucuda geldiğini, onun en tanınmış talebelerinden olan Cüneydî Bağdâdî'nin, Muhâsibî'nin dersini tasviri açıkça göstermektedir. Cüneyd-i Bağdâdî şöyle demektedir:

Beraber oturduğumuz zaman, benden kendisinden soru sormamı ister, ben de şu anda size soracak bir şeyim yok diye cevap verince, ısrarla aklına ne geliyorsa sor derdi; bunun üzerine ben de aklıma ne gelirse sorardım. O bunlara uygun cevaplar verir, sonra da, evine dönünce bunları yazardı.¹²²

Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıdaki ifadelerinden ve daha sonra özellikle Fehmü'l-Kur'ân'dan ve diğer eserlerinden yapacağımız nakillerden de görüleceği gibi; Muhâsibî'nin eserlerinin teşekkülünde sorulan sorular ve onun verdiği cevaplar oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır.

¹²¹ Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 30.

¹²² Ebu Nuaym, İsfehani, *Hilyetu'l -Evliya*, X/74, Beyrut, Trs.

1.4.- MUHÂSİBÎ VE ESERLERİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

1.4.1.- BATIDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

a- Abdulhalim Mahmud'un, *al-Mohasibi Un Mystique Musulman Religieux et Moraliste* isimli Paris'de 1940 yılında yaptığı doktora tezi. Aynı araştırmacıya ait olan ve Arapça yapılan çalışmalar bölümünün de sayacağımız Üstadü's-Sâirin el-Hâris b.Esed el-Muhâsibî isimli eserinde Paris'te yapılan bu doktora çalışmasının Arapçaya tercümesi olup olmadığını belirtmemiştir.

b- Margeret Smith, *An Early Mystic of Baghdad*, ismindeki eserini 1935 yılında Londra'da yayınlamıştır. Smith bu eserinde Muhâsibî'nin hayatını, fikirlerini, eserlerini ve eserlerinin bulunduğu yerleri incelemektedir. Bu çalışmanın, batılı araştırmacıların Muhâsibî hakkındaki düşüncelerine olumlu etkisi olmuştur.¹²³

c- Helmut Ritter, Muhâsibî'nin *Bed'u Men Enabe İleyh (İla'llah)* isimli eserini 1935 yılında Roma'da, *el-Vesâya'yı* ve *el-Hubbu Lillahi Te'âlâ* isimli eseri aynı sene içinde yine Roma'da neşretmiştir.¹²⁴

d- A. J. Arberry, daha önce de belirttiğimiz gibi Muhâsibî'nin *Kitabu't-Tevehhüm* isimli eserini tahkik ederek Kahire'de neşretmiştir.

e- André Roman yukarıdaki bahsedilen eseri 1978 yılında ikinci defa tahkik ederek neşretmiştir.¹²⁵

¹²³ Yüce, *Kalp Hayatı*, 20.

¹²⁴ Yüce, *Kalp Hayatı*, 20-21.

¹²⁵ Yüce, *Kalp Hayatı*, 21.

f- Kermit Schoover, “*al-Muhâsibî and his al-Ri’aya*”, isimli makalesi Müslim World’un 39 sayısında 26-36 sayfalarında yayınlanmıştır. Yazar bu makalesinde, doktora tezinde Muhâsibî’nin bir risalesini özetlediğini ve onda Yunan veya Hind tesirine raslamadığını ifade etmektedir.¹²⁶

g- J. Van Ess, İslâm ansiklopedisindeki “*Muhâsibî*” maddesini yazmanın yanında *Die Gedankenwelt des Harit al-Muhâsibî* adıyla Bonn’da 1961 yılında bir çalışma yapmıştır.¹²⁷

h- R. Arnaldez, al-Muhâsibî, maddesini “*The Encyclopadia of İslâm*” için yazmıştır.¹²⁸

ı- W. Montgomery Watt’ı, Muhâsibî hakkında müstakil bir çalışması olmasa bile *The Formative Period of İslâmic Thought* adlı eserinde, Muhâsibî’nin gerek İslâm tasavvufunun, gerekse İslâm kelâmının oluşmasındaki öneminden uzunca bahsetmesinden dolayı zikrettik. Bu eseri, Ethem Ruhi Fığlalı, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* ismiyle dilimize 1981 yılında Ankara’da kazandırmıştır.

1.4.2.- İSLÂM ÜLKELERİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Arapça olarak bir başka ifadeyle de Arap dünyasında Muhâsibî hakkında yapılan çalışmalar , Abdulhalim Mahmud’un, *Üstadü’s-Sairin el- Hâris b.Esed el-Muhâsibî* isimli eseri ve *al-Mohasibi Un Mystique Musulman Religieux et Moraliste* doktora çalışması istisna edilecek olursa hepsi tahkik ve neşr çalışmalarıdır. Bizim tesbit

¹²⁶ Yüce, *Kalp Hayatı*, 21.

¹²⁷ Yüce, *Kalp Hayatı*, 21.

¹²⁸ Yüce, *Kalp Hayatı*, 21.

edebildiğimiz Muhâsibî hakkında Arapça olarak yapılan çalışmalar şunlardır;

a- Abdulhalim Mahmud, *Üstadü's-Sairin el- Hâris b.Esed el-Muhâsibî* isimli eserini Kahire'de yayınlamıştır. Ancak elimizdeki nüshada yayın tarihi belirtilmemiştir.¹²⁹

b- Abdulfettah Ebu Gudde, Muhâsibî'nin *Risaletü'l-Müsterşidin* adlı eserin tahkik ve neşrini ilk olarak 1964 yılında Halep'te yapmıştır.¹³⁰ Daha önce de belirttiğimiz gibi bu eser dilimize; Ali Arslan ve Faruk Beşer tarafından olmak üzere iki defa tercüme edilmiştir.

c- Abdulkadir Ahmed Ata, *er-Riaye li-Hukuki'llah*'ı tahkik ederek Lübnan'da basmıştır. Biz de araştırmamızda bu nüshayı esas aldık. Abdulkadir Ata ayrıca *Adâbu'n-Nufûs*'u, A. Arberry'nin tahkik ve neşrini 1937 senesinde Kahire'de yaptığı *Kitabu't-Tevehhüm*'le beraber 1988'de Beyrut'ta neşretmiştir.

Bu isim ve çalışmalara Mecdi Fethi'nin 1991 yılında Kahire'de tahkik ve neşrini yaptığı Muhâsibî'nin *Bed'u Men Enabe İla'llah* isimli eserini, Muhammed İsa Rıdvan'ın 1986 yılında Beyrut'ta tahkik ve neşrini yaptığı müellife ait *el-Ba's ve'n-Nüşûr* ve *Muatebetu'n-Nefs* adlı çalışmayı ve yine müellifimize ait Osman Haşt'ın tahkik ve neşrini yaptığı *el-Mekasibu'r-Rızku'ul-Helal* isimli çalışmayı ilave edebiliriz. Bizim dışımızdaki İslâm ülkelerinde, Abdulkadir Ahmed Ata'dan başka Muhâsibî ve eserleri hakkında yapılan çalışmalar ve sahiplerinin bunlardan ibaret olmamalıdır. Bizim ulaşabildiklerimiz ise ancak bunlardan ibarettir.

¹²⁹ Bu kitabın bizim elimizdeki nüshasında baskı tarihi konulmamıştır. Ancak Abdulkhakim Yüce, *er-Riaye li-Hukuki'llah*'ın tercümesi olan *Kalp Hayatı* isimli kitabında baskı tarihini 1992 olarak tesbit etmişlerdir. (Yüce, *Kalp Hayatı*, 21.)

¹³⁰ *Risaletü'l-Müsterşidin*'in 1964 senesinde yapılan ilk baskısından sonra 1971,1974 ve bizim esas aldığımız baskı 1995 senesinde Beyrut'ta yapılmıştır.

1.4.3.- TÜRKİYEDE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Ülkemizde Muhâsibî ve eserleri hakkında yapılan çalışmaların son yıllarda nitelik ve nicelik açısından artış gösterdiği gözlenirse de özellikle de batı dünyasına göre çok azdır. Bu çalışmalardan haberdar olabildiklerimiz şunlardır:

a- Şevkiye İnalçık'ın Doğu Dilleri dergisinde yer alan "*al-Hâris b. Asad al-Muhâsibî ve Kitab al-Kasd*" isimli makalesidir. 1971 senesinde, Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri Dergisinde yayınlanan bu makale akademik anlamda Muhâsibî hakkında ülkemizde yapılan ilk çalışma sayılabilir. Bu makalede, Muhâsibî'nin hayatı kısaca özetlendikten sonra *el Kasd ve'r-Rucu*'nun çeşitli yazma nüshaları karşılaştırılmıştır.

b- Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, ismiyle 1976 yılında Ankara'da doktora çalışması olarak yapmış ve yayınlamıştır. Bizim ulaşabildiğimiz kadarıyla Türkiye'de Muhâsibî hakkında yapılan ilk çalışma olduğunu savunanlar olsa da yukarıda da belirttiğimiz gibi Şevkiye İnalçık'ın "*al-Hâris b. Asad al-Muhâsibî ve Kitab al-Kasd*" isimli makalesi ilk olmalıdır. Ancak kitap olma ve hacim açısından Hüseyin Aydın'ın çalışmasının önceliği olmalıdır. Bu yönüyle de Aydın'ın bu çalışması ayrı bir öneme sahiptir. Bu çalışmada, Muhâsibî'nin, insan psikolojisi, bilgi ve ahlâk görüşlerine yer verilmiştir.

c- Ali Arslan Muhâsibî'nin *Risaletü'l-Müsterşidin*, adlı eserini Abdulfettah Ebu Gudde tahkikli neşrini esas alarak 1964 yılında tercüme ederek dilimize kazandırmıştır.¹³¹ Ancak Ankara Milli Kütüphanede inceleme fırsatını bulduğumuz bu

tercüme ile aslı arasında bir hacim açısında uygun bir oran göremediğimizden bu tercümenin özet veya Risaletü'l-Müsterşidin'den seçmeler olabileceğine kanaat getirdik.

d- Abdullah Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis* 1982 yılında yaptığı doktora çalışmasının üçüncü bölümü “*Söylenenlerin Işığı Altında el-Muhâsibî*” adını taşımakta ve müellifimizin hadisçiliği ele alınmaktadır.

e- İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzâli ve Şüphecilik* adlı eserinde Muhâsibî'ye ait birinci elden yazma nüshalara müracaat ederek Muhâsibî'nin İmam-ı Gazzâli'ye tesirinden, bahsetmiştir. “*Muhâsibî'nin Kendisinden Sonrasına Tesirleri*” başlıklı konumuzda da bu esere işaret edilmiştir.

g- Emrullah İşler, *Muhâsibî ve Fehmü'l-Kur'ânı*, 1989 yılında Ankara'da yapılmış yüksek lisans çalışması olan bu bu eserde; Muhâsibî'nin hayatı, eserleri değişik tabakat ve teracim kaynaklarından tesbit edilip; tefsir ve tefsir usulu ilmindeki yeri, açısından Fehmü'l-Kur'ân'ı incelenmiştir.¹³²

f- Faruk Beşer, Muhâsibî'nin Risaletü'l Müsterşidin isimli kitabını 1990 yılında *Selefi Tasavvuf* adıyla ikinci defa tercüme etmiştir. Yukarıda Ali Arslan'ın tercümesi için yaptığımız değerlendirme bu tercüme için de geçerlidir.

h- Şahin Filiz, “*Muhâsibî, Hayatı, Eserleri ve Fikirleri*” 1990 yılında yapılmış yüksek lisans tezi. Araştırmacının ayrıca, “*Muhâsibî ve Bazı Tasavvufi Problemler*”

¹³¹ Ali Arslan tarafından 1964 senesinde de yapılan bu tercümeden, Abdülfettah Ebu Gudde, *Risaletü'l-Müsterşidin*'in sekizinci baskısına yazdığı takdim yazısında bahsetmektedir. Bknz, Abdülfettah Ebu Gudde *Risaletü'l-Müsterşidin* 5, Beyrut, 1995

¹³² Muhâsibî'nin *Fehmü'l-Kur'ân*'ı baştan başa bir Kur'ân tefsiri olmasa da tefsir ve tefsir usulu açısından oldukça zengin olduğundan ülkemizde öncelikle bu yönüyle araştırılmıştır. Bizim araştırmamızdan bu eserin kelâmın konularını içermesi yönüyle de zengin olduğu görülecektir

adıyla bir makalesi yayımlanmıştır.¹³³

ı- Nadim Macit, “*Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*” isimli çalışmasında Kâlânisi ve İbn Küllâb ile birlikte Muhâsibî'nin, Ehl-i Sünnet Ekolünün oluşumunu hazırlayan kişiler olduklarını özellikle vurgulamış; kısaca bazı kelâmî konulardaki fikirlerinden örnekler vererek, bu tezini ispata çalışmıştır.

j- Abdülaziz Hatip, Muhâsibî'nin Kitabı't-Tevehhüm adlı eserini “*Ahret Perdesini Aralarken*” adıyla dilimize 1995 yılında tercüme etmiştir.

k- Adil Öksüz, “*Tefsir Usulü Açısından Hâris el-Muhâsibî'nin Fehmü'l-Kur'ân'ı*” ismiyle 1996 senesinde SA.Ü.İlahiyat Fakültesinde yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Araştırmacı, Muhâsibî'nin tefsir usulünden ele aldığı konular hakkında önbilgi vermiştir. Bu ön bilgilerden sonra da Muhâsibî'nin bu konular hakkındaki görüş ve düşüncelerini zikrederek, Muhâsibî'den sonra yaşamış tefsir usulu alimlerinin görüşleriyle mukayese yapmıştır.

l- Abdülhakim Yüce, Muhâsibî'nin, er-Riaye li-Hukuki'llah isimli eserini Kalp Hayatı ismiyle 1997 yılında tercüme etmiştir.

Muhâsibî ve eserleri hakkında, Türkiyede ve Türkçe olarak yapılan çalışmalar tesbit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan ibarettir.

1.4.4.- YAŞADIĞI DÖNEME ve SONRASINA TESİRLERİ

Muhâsibî'nin iki asır sonrasında yaşayan İmam-ı Gazzâli'ye tesir ettiğini ifade

¹³³ Şahin Filiz, “*Muhâsibî ve Bazı Tasavvufi Problemler*”, S.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, sayı, 4; 181-

edenlerden biri, onun eserleri üzerine en çok eğilenlerden olan Abdülkadir Ata'dır.¹³⁴

İbrahim Ağah Çubukçu, Muhâsibî'nin Gazzâlî'ye tesirini şu şekilde ileri sürmüş ve ispata çalışmıştır:

Muhâsibî, Gazzâlî'ye etki yapan tanınmış mutasavvıflardandır. Gazzâlî'nin, Muhâsibî'nin *Kitab an-Nasa'ih*'ini de okuduğu anlaşılmaktadır. Zira *Munkiz*'in baş taraflarıyla bu eserin giriş kısmı karşılaştırılırsa, düşüncelerin ifadelerin birbirine benzerliği açıkça görülmektedir. O (Hâris el- Muhâsibî, daha önce bizim de tespit ettiğimiz gibi..) fırkaların çokluğunu ve sonsuz ihtilafa düştüklerini görmüştü. Bunların hangisinin yolunun daha doğru araştırdı. Neticede Peygamberin ümmetinin ekseriyetinin *Kur'ân*'a ve takvaya bağlı kaldığını görerek onların izinden yürüdü. *Kur'ân*'ın emrettiği farzları yapmanın, haram kıldığı şeylerden sakınmanın ve Hz. Muhammed'e uymanın en doğru yol olduğuna inandı.

İbrahim Ağah Çubukçu, bu noktadan sonra Gazzâlî'ye olan benzerliğin altını çizerek şöyle devam etmektedir: Her iki düşünür fırkalar arasındaki gerçeği aradığına göre bu benzeyişi inkâr etmek güçtür.¹³⁵

Yine İ. Ağah Çubukçu'nun, Gazzâlî'nin "*İnsanın nazari bilgileri kavramak için yaratılıştan sahip olduğu kabiliyet*" şeklindeki akıl tarifini Muhâsibî'nin eserlerinden aldığını söyleyerek, daha özel bir konudan örnek verdiği görülecektir. O böylece Muhâsibî'nin, Gazzâlî'ye tesirini veya değişik bir ifade ile de Gazzâlî'nin, aradan iki asır geçse de Muhâsibî'den etkilendiğini ispat etmeye çalışmıştır.¹³⁶

187, Konya, 1991.

¹³⁴ Abdülkadir Ata, er-Riaye tahkikinde, 22.

¹³⁵ Çubukçu, İ. Ağah, *Gazzâlî ve Şüphecilik*, 99.

¹³⁶ Çubukçu, *Gazzâlî ve Şüphecilik*, 70.

Bizce, Hâris el-Muhâsibî'den etkilenenlerden birisi de *İbn Teymiye*'dir. Muhâsibî'nin tesirleri başlığı altında İbn Teymiye'ye etkisinden bazen o Muhâsibî'nin fikirlerini kabul etmese de bahsedilmesinin gerekli olduğuna inanıyoruz. Çünkü, İbn Teymiye Halku'l-Kur'ân¹³⁷, sıfatlar (Semî ve Basar)¹³⁸, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kelâmcılarının karşılaştırılması¹³⁹, İman ve İslâm¹⁴⁰, kader ve Allah'ın ilim sıfatının kaderle ilgisi¹⁴¹ gibi bir çok konuda doğrudan Muhâsibî'yi kaynak göstererek bu konuları açıklamaya çalıştığı dikkatimizi çekmiştir

-
- ¹³⁷ Takiyyüddin Abdülhalim b. Abdusselam İbn Teymiye, *Mecmu' Fetavâ İbn Teymiye*, V/532-534, Tah: Muhammed b. Kasım el-Asımî en-Necdî, Mekke, 1398.
- ¹³⁸ İbn Teymiye, *Mecmu' Fetavâ İbn Teymiye* VI/181.
- ¹³⁹ İbn Teymiye, *Mecmu' Fetavâ İbn Teymiye*, III/103.
- ¹⁴⁰ İbn Teymiye, *Mecmu' Fetavâ İbn Teymiye* VII/373.
- ¹⁴¹ İbn Teymiye, *Mecmu' Fetavâ İbn Teymiye* VIII/496-497.

İKİNCİ BÖLÜM
MUHÂSİBÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

2. MUHÂSİBÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

Kelâmın geçirdiği safhalar içinde Muhâsibî'ye kadar olan dönemde, eğer İmam-ı Azam, gibi birkaç önemli simanın gayretleri istisna edilecek olursa, Ehl-i Sünnet çizgisinde kelâm ilmi henüz teşekkül etmediğinden, “ve inanca dair meselelerde; müslümanlıkta olmayan şeyleri müslümanlığa katmak, müslümanlıkta olanları dışarıda bırakmak korkusu...”¹⁴² v.b. sebeplerden dolayı inanca dair konularda tartışmaktan ve derinleşmekten kaçılmıştır.

Onun dönemine kadar yukarıda da işaret edildiği gibi geleneksel kelâm olan *Ehl-i Sünnet* ekolu gelişimini henüz tamamlamıştı. Ehl-i Sünnet ekolü, oluşumunu ve gelişimini ancak onun yaşadığı hicri üçüncü asrın ikinci yarısında tamamlamasına rağmen, Muhâsibî'nin, daha erken sayılabilecek bir dönemde “Ehl-i Sünnet” yolu veya metodu tabirini Fehmü'l-Kur'ân isimli eserinde hem de oldukça yoğun bir şekilde kullandığını görüyoruz.¹⁴³

Muhâsibî, eğer Ebu Hanife ve daha önce de tesbit ettiğimiz gibi İbn Küllâb istisna edilirse ilk defa Mutezile ile tartışmaya girmiş daha doğrusu tartışmak zorunda kalmıştır. Onu yakından tanımayan bazıları Onun Mutezile ile kelâmî tartışmaya girmesini çok sert bir şekilde tenkit etmişlerdir. Tenkit edenlerin başında ve en önemlisi olarak -daha önce de işaret ettiğimiz gibi- Ahmet b. Hanbel gelmektedir.

Muhâsibî, her ne kadar Mu'tezile ile sert tartışmalara girmesiyle tanınsa da o tartışmayı amaç değil bir araç olarak kabul etmiştir. Yine o eserlerinden anladığımıza göre; o Mu'tezile'yi ve diğer fırkaların mensublarını sadece mağlup etme

¹⁴² Yörükhan Y. Ziya, “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebu Mansur-ı Maturidi”, A. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1953, II-III, s. 127

düşüncesiyle değil; yakın çevresini, yanlış itikat ve fikirlerden korumak için tartışmaya girmiştir. Bu açıdan onun takip ettiği usule sadece tartışma demek doğru değildir.

Muhâsibî için bu neticeye, er-Riaye isimli eserinde; mücerret tartışmayı yani O'nun ifadesiyle de cedeli uzunca yermesinden vardık. Bahsettiğimiz yerde o, cedelin ayet ve hadislerle çirkin bir şey olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.¹⁴⁴

Muhâsibî'nin Adâbu'n-Nufus isimli eserini tahkik ederek neşreden Abdülkadir Ahmed Ata'ya göre İbnu'l Esir, Muhâsibî'yi, Ahmed b. Hanbel gibi şahıslar şu sebeplerden dolayı tenkit etmişlerdir:¹⁴⁵

Muhâsibî'nin tenkit edilmesinin sebeplerinden biri; “Onun asrı nakil ve tedvin asrıydı. Sadece nakil yapılıyor fakat görüş üretilmiyordu. Muhâsibî ise kapsamlı bir şekilde problemleri yanlışlıklardan ayırarak görüş üretmeye başladı. Nakilleri anladı, araştırdı ve içtihadta bulundu. Bütün bunlardan dolayı çağdaşı olan ulema onu ta'n ettiler. Onu ayıpladılar, kınadılar ve cerhetttiler.”¹⁴⁶

Yine İbnu'l Esir'e göre Muhâsibî'nin döneminde tenkit edilmesinin diğer bir sebebi ise; “Mu'tezile'nin dediklerini aynen nakletti, sadece nakletmekle yetinmeyip onlara karşı çıkmayı da zaruri saydı. (Yukarıda da belirttiğimiz gibi) Ahmed b. Hanbel bu

¹⁴³ Muhâsibî, Fehmü'l-Kur'ân, 370,389,390...

¹⁴⁴ Muhâsibî, er-Riaye, 457-461. Muhâsibî, burada cedele girenleri iki olumsuz firkaya ayırarak mütela eder ve cedelin mezmum bir şey olduğunu; “O, hasımların en yamanıdır.” (Bakara, II/204), “Doğrusu onlar kavgacı bir topluluktur.” (Zuhruf, 43/58) meâlindeki ayetlerle ve “Dalalete düşen topluluğa mutlaka cedel verilmiştir.” (Tirmizi, Tefsiru Sure, 43; İbn Mace, Mukaddime, 7.) anlamındaki hadisle ispata çalışmıştır.

¹⁴⁵ Bu izahı İbnu'l-Eser'in eserlerinde bulamadığımızdan, ikinci el referansdan kaydetmek zorunda kaldık.

¹⁴⁶ Muhâsibî, *Kitab-u Adabu'n-Nufus ve Kitabu't-Tevehhüm*, 150-151, Tah: Abdülkadir Ata, Müessesetü'l Kütübü's-Sekafiye, Beyrut, 1988.

uslubu reddetti ve Muhâsibî'ye; "Sen onların görüşlerini, hikaye edip sonrada onlara cevap veriyorsun; halbuki bazıları cevaplara bakmadan şüphelere takılabilir veya cevapları hiç anlamayabilir." diyerek itiraz etmiştir.¹⁴⁷

Görüldüğü gibi Ahmed b. Hanbel, Muhâsibî'nin sadece kelâmî yönüne, daha doğrusu da kelâmî problemleri ele alışına itiraz etmiştir. Onun görüşlerine yanlış dememiştir; ancak yanlış anlaşılmasından endişe etmiştir. Ancak Muhâsibî'nin eserlerini incelerken Ahmed b. Hanbel'in itiraz ederek eleştirdiği problemin aynen var olduğunu tesbit ettiğimiz görülmüştür. Bizim kanaatimize göre bu usulu Muhâsibî, objektif olmak için bilerek tercih etmiştir.

İbn-u Hacer, Sıfâtıyye mezhebi mensuplarının çoğunun Hâris el-Muhâsibî'ye nisbet edildiğini kaydetmektedir.¹⁴⁸ İbnü'l Esir de Muhâsibî için "O Allah'ın sıfatlarının isbatı hususunda ilk konuşandır" demiştir.¹⁴⁹

Muhâsibî'nin eserlerini tetkik ettiğimizde hiç bir kitabında baştanbaşa kelâmî meselelerin işlenmediği kanaatine vardık. Meselâ Fehmü'l-Kur'ân'a sathî olarak bakıldığında Muhâsibî'nin, tefsire ve usûl-i tefsire dair bir kitabıdır denilebilir. Ancak bu kitapda Kur'ânın tamamının tefsiri olmadığı gibi tefsir usulünün de tüm konularına değinilmemiştir. Aynı şekilde kelâmî konulardan da sadece; Halku'l-Kur'ân meselesi, Kur'ân'da geçen Allah'ın eli, yüzü vb. haberi sıfatlar, (müteşabihat), şefaathat, Mu'tezile'nin Va'd ve Vaid görüşlerine şefaathatle ilişkilendirerek değinilmiştir. Muhâsibî'nin Fehmü'l-Kur'ânı, kelâmî konular açısından en zengin kitabı olmasına rağmen ne baştanbaşa bir kelâm kitabıdır ne de kelâmın bütün konularına değinilmiştir. Ancak daha önce de vurgulamaya çalıştığımız gibi

¹⁴⁷ Muhâsibî, *Kitab-u Adabu'n-Nufus ve Kitabu't-Tevehhüm*, 150-151.

¹⁴⁸ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, 68.

¹⁴⁹ Muhâsibî, *Adabun-Nufus* 150.

Muhâsibî'nin özellikle Fehmu'l-Kur'an'ı okunduğunda Mu'tezile'ye reddiye olarak yazılmış hissini uymaktadır.

Muhâsibî'nin Fehmu'l-Kur'an dışında kalan diğer eserlerinde kelâma dair konular olsa bile, kelâmî endişeyle ya da kelâmî perspektiften ele alınmamışlardır. Muhâsibî, er-Riaye, el-Vasâyâ, Bezlu'n-Nasiha v.b. eserlerinde kelâmî konuları vaaz, nasihat uslubuyla ele almıştır.¹⁵⁰ el-Ba's ve'n-Nuşûr, Kitabu't-Tevehhüm'de de kelâmî konular aynı vaaz ve nasihat uslubu arasında işlenmiştir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, hicri üçüncü asrın ilk yarısında yaşayan; İbn Küllâb, Kâlânisi ve Muhâsibî selef akaidini kelâmî hüccet ve bürhanlarla te'yit edenlerin ilkleri olarak kabul edilmişlerdir.¹⁵¹

Muhâsibî'nin bizim ulaşabildiğimiz hemen hemen bütün kaynaklarda Mu'tezile ile mücadele ettiği görüldüğü halde; istisna ya da bir yanılığ eseri olarak *Groller International American Encyclopedia* onun Mu'tezile mezhebini benimsediğini bu sebepten dolayı da Kaderî olan babası ile bozuştuğunu ileri sürmektedir.¹⁵²

Ancak İmam-ı Azam, Muhâsibî'den de önce kelâmın bir çok konusunda fikir yürütenlerdendir. Bu sebepten dolayı biz; karşılaştıma olabilsin diye İmam-ı Azam'ın kelâmî konuları izahını tesbit ettikten sonra Muhâsibî'nin eserlerinde bu konular hakkında tesbit ettiğimiz düşüncelerini kaydetmeye çalıştık.

¹⁵⁰ Muhâsibî Tasavvuf Tarihine dair eserlerde ilk mutasavvıflardan sayıldığı gibi *er-Riaye li-Hukûkillah'ı*, *Kitabu'l-Vasayası* ve *Risaletü'l-Müstersidin* de tasavvufa dair yazılmış ilk eserlerden sayılmıştır. (Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 9, A.Ü.İ.F.Yay. Ankara,1991.)

¹⁵¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 93.

¹⁵² *Groller International American Encyclopedia*, X/153, Library of Card Number 92-110111, Ter: Heyet, Sabah Gazetesi Yay. İstanbul, 1997.

Ayrıca Muhâsibî'nin eserlerinde tesbit edilen kelâmî görüşleri; İmam-ı Azam'ın bu konulardaki görüşleri ile karşılaştırdıktan sonra bu konularda; Muhâsibî ile aynı dönemde yaşayan ve isimleri ilk defa Allah'ın sıfatlarını savunma (Sıfâtiyye ekolü) noktasında beraber anılan İbn Küllâb ve Kâlânisi'nin düşüncelerinin ne olduğunu, tesbit edebildiğimiz kadarıyla belirtmeye de gayret ettiğimiz görülecektir.

İbn Küllâb ve Kâlânisi'nin eserlerinden günümüze ulaşabileni olmamış ya da henüz tesbit edilememiştir. Biz, onların özellikle bu konulara ilişkin görüşlerini Eş'arî'nin Makâlât'ı, (Makâlâtü'l-İslâmiyyin)¹⁵³ Bağdâdî'nin Usulî'd-Din, Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal vb. ikinci ya da üçüncü el kaynaklardan, özellikle İbn Küllâb ve Kâlânisi üzerine yapılmış çalışmalardan veya onlar hakkında bilgi veren eserlerden tesbit etmeye gayret ettiğimiz görülecektir.

İmam-ı Azam'ın kelâmî konularda ki görüşlerini ise, Beyazizâde Ahmed Efendi'nin "el-Usulü'l-münife" adlı eserinin İlyas Çelebi tarafından yapılan tercümesinden ve Mustafa Öz'ün "İmam-ı Azam'ın Beş Eseri" isimli çevirisinden tesbit etmeye çalıştık.

Bilindiği gibi Beyazizâde'nin "el-Usulü'l-münife" adlı eseri, Ebu Hanife'nin el-Fıkhu'l-Ekber, el-Fıkhu'l-Ebsat, el-Alim ve'l-Müteallim, er-Risale ve el-Vasiyye isimli risaleleri ile müsnedlerinde ve onun hakkında yazılmış menakip kitaplarında yer alan itikadi konuları kelâm kitaplarının tertibine göre bir araya getiren bir eserdir.¹⁵⁴

¹⁵³ Eş'arî bu eserinde, İbn Küllâb'a özel bir yer ayırmış ve muhtelif kelâmî konulardaki görüşlerini kaydetmiştir.

¹⁵⁴ Beyazizâde Ahmed Efendi'nin El-Usulü'l-münife'sini, *İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri* ismiyle tercüme eden İlyas Çelebi, eserin Süleymaniye kütüphanesinde altı adet yazma nüshasının bulunduğunu kaydetmektedir. (Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 25,

2.1.- ULUHIYET

Muhâsibî'ye kadar uzanan ve nasları hiç yorumlamadan aynen kabul eden Selefiye; Allah'ı Kur'ân'da ve sünnet-i sahihada geçtiği şekilde kabul etmişlerdir. Yani bu sahada akli hiç kullanmamışlardır. Muhâsibî ise ne Mu'tezile'nin aşırı akılcılığına ne de Selefiye'nin ve Muhâsibî'den sonra da mutasavvifede de görülen Allah anlayışını kabul etmemiştir.

Tesbitlerimizden; Muhâsibî'nin, genel anlamda Ehl-i Sünnet ekolünün uluhiyet anlayışına paralel bir uluhiyet görüşüne sahip olduğu anlaşılacaktır. Biz onun uluhiyet görüşünü tesbit ettikten sonra isbat-ı vacib (Allah'ın ispat edilmesi) hakkındaki görüşlerini ayrı bir başlık altında ele aldık.

Hâris el- Muhâsibî'nin Uluhiyet görüşüne bağlı olarak da; sıfatu'llah, (Allah'ın sıfatları) Allah'ın isimleri, Allah'ın görülmesi, (Rü'yetullah), kader anlayışını, insanın fiilleri konusundaki görüşlerinin yanında, tevekkül ve tevessül, melek ve şeytan anlayışını; onun uluhiyet anlayışı doğrultusunda belirlemeye çalıştığımız görülecektir.

Muhâsibî'nin genel anlamda uluhiyetle ilgili görüşlerine gelince bizim tesbit edebildiklerimiz şunlardır;

“Muhâsibî, ulûhiyet şuurunu mücerret değil, şeriatle beraber yürütmek istedi.

İstanbul, 1996.)

Mu'tezile ile olan münakaşalarında aktif bir yol tuttu. Kelâma skolastik bir açıdan baktı. Fakat bu sahadaki münakaşalarında açık bir dil kullandı".¹⁵⁵

Muhâsibî uluhiyet ve ona bağlı konularda özellikle de Mutezile ile tartışsa da; bizim tesbitlerimiz sonucu onun, Mu'tezile ile ısrarla, "açık bir dil ile münakaşa ettiği" konuların sınırlı olduğu görülecektir. Çünkü, Muhâsibî'nin eserleri incelendiğinde; tartışmaya girdiğine rastlansa bile özellikle de kelâmî konularda daha çok dolaylı anlatımı tercih ettiği görülmüştür.

Muhâsibî, Allah'ın nasıl tanınması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

"Muhlisin (Allah karşısında samimi olan kişinin) gerçek ihlaslı sayılabilmesi için; Allah'ı eşten ve benzerden (eşbah-enda), hanımdan ve çocuktan tenzih ederek tanınması gerekir".¹⁵⁶

Muhâsibî'ye göre, Allah'a yakınlıkta birinci derecede seçkin kulları; Onun rububiyetini itiraf etmenin yanında, sözlerini tasdik ederken, şanını ta'zim ve tebcil eder. O seçkin kullar aynı zamanda O'nun heybetinden çekinirler ve utanırlar; O'ndan korkar ve azabından şikâstirmasından kaçınırlar, kalplerini ve bedenlerini her türlü günahın kirinden temizlemek için olanca gayretlerini, sarfederler.¹⁵⁷

Bu noktaya kadar Muhâsibî, seçkin kulların Allah'a karşı durumlarını ifade etti. Muhâsibî bu noktadan sonra ise, o seçkin kulların Allah'ı nasıl tanımaları gerektiğini şöyle tarif etmektedir:

Onlar (yani yukarıda bahsi geçen seçkin kullar), Allah'ı kâmil (yetkin) sıfatlarla

¹⁵⁵ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdi, Hayatı Eserleri ve Mektupları*, 36.

¹⁵⁶ Muhâsibî, *Risaletü'l Müstersîdin*, 232, Tah: Abdulfettah Ebû Gudde, Beyrut, 1995.

¹⁵⁷ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 267.

tavsif ederek, O'na layık olmayan sıfatlardan da O'nu tenzih ederler, her manada Allah'ı (ifrad ederek) tek düşünürler ve yine onlara göre Allah'ın yarattıklarından hiç birisi O'na eşit (müsavi) olamaz.¹⁵⁸

Görülüyor ki Muhâsibî; o zamana kadar Ehl-i Sünnet'in kabul edegeldiği Allah anlayışını aynen tekrar etmektedir. Ancak Muhâsibî'nin aşağıdaki ifadelerinden de tenzih eksenli bir ilah anlayışıyla beraber Kur'ân'daki; "Göklerde ve yerde bulunan herkes, O'ndan ister. O, her an yaratma halindedir"¹⁵⁹ meâlindeki ayetinde tarif edilen Allah anlayışına işaret ettiğini görüyoruz. Muhâsibî'nin dikkatimize sunduğu bu ayette; yerde gökte bulunan bütün varlığın isteklerine; küçük büyük, canlı cansız ve insan hayvan demeden cevap veren; herşeye nüfuz eden etkin ve her an (bir şe'n) yaratma halinde olan Allah anlayışını görüyoruz.

Muhâsibî'nin *tenzih* eksenli bir Allah anlayışına sahip olduğunu yukarıda tesbit etmiye gayret ettik. Bu aynı zamanda Muhâsibî'nin, Selefiye ekolünün tenzih prensibini kabul ettiğini gösterir, denilebilir. Aşağıda kaydedeceğimiz hadisi onun rivayet etmesi, yine Selefiye'nin *acz* prensibini¹⁶⁰, benimsediğine işaret sayılabilir. Bu tesbitimize mesned olan ve Muhâsibî'den rivayet edilen haber (hadis) şudur:

Abdurrahman es-Sülemi, Ebu Bekr Muhammed b.Abdillah er-Razi'den, O ise Ebu Osman'dan, Ebu Osman da Muhâsibî'nin şöyle dediğini işittiğini söylemiştir:

İnsanların akıl yönüyle en olgunu, Allah'ın künhünü bilme ve anlama hususunda

¹⁵⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 267.

¹⁵⁹ *Rahman*, 55/29

¹⁶⁰ *Aczi İtiraf*; selefim nasslarda geçen (özellikle) müteşabihatın maksadını bilmemek ve bilemeyeceğini itiraf etmektir. Zira bu hususlarda hataya düşülür. En doğru yol, müteşabihata dalmamak ve aczi itiraf etmektir. (Şerâfeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, 61)

acziini itiraf edendir.¹⁶¹

Bu hadiste selefin aczi itiraf prensibi aynı ifadeyle yer aldığı dikkatimizi çekmiştir. Muhâsibî'nin bu hadisi bu nedenle de zikrettiği düşünülebilir.

Muhâsibî'nin bu Allah anlayışını, Allah'a nasıl iman edilmesi gerektiğini açıklarken daha detaylı bir şekilde ele almaya çalışacağız. Muhâsibî'ye ait aşağıdaki ifadelerin, onun Allah anlayışını göstermesi bakımından önemli olduğunu düşünüyoruz:

“Ey kardeşim! (Allah'tan) Allah'ın yakınlığını ve kudretini bilen korkması gibi kork! Allah'a O'nun *vahdaniyetini, ferdaniyetini ve ezeliyetini* ikrar edenin iman etmesi gibi iman et! Bu iman; Allah'ın melekutunun, sultanlığının delillerinin çokluğundan; rububiyetine delalet eden ayetlerinden, dilediğini infaz etmesinden, yaptığını sağlam yapmasından, bütün yaratıklar üzerindeki apaçık kudretinden ve bu kudretini kullanmasını görmekten kaynaklanmalıdır.”¹⁶²

Görüldüğü gibi Muhâsibî'ye göre;

a- Allah, bütün yarattıklarına kudretiyle yakındır.¹⁶³

b- İnanmamız gereken Allah'ın, Vahdaniyet, Ferdaniyet ve Ezeliyet, ikrar edilmesi

¹⁶¹ Süleimi, Ebu Abdurrahman, *Tabakatü's-Sûfiyye*, 60. Hadis kitaplarında böyle bir hadise rastayamadık. Bu söz bir hadis değil; Muhâsibî'nin kendisine ait bir söz de olabilir.

¹⁶² Muhâsibî, *Âdâbu'n-Nüfus*, 31

¹⁶³ Kur'ân'da, Allah'ın kullarına yakınlığını ifade eden ayetler şunlardır; “Kullarım sana, beni sorduğunda (söyle onlara): *Ben çok yakınımdır*. Bana dua ettiği vâkit dua edenin dileğine karşılık veririm. O halde (kullarım da) benim davetime uysunlar ve bana inansınlar ki doğru yolu bulalar”, (Bakara, II/186);

“De ki: Eğer (haktan) saparsam, kendi aleyhime sapsam olurum. Eğer doğru yolu bulursam, bu da Rabbimin bana vahyettiği (Kur'ân) sayesinde. *Şüphesiz O, işitendir, yakındır.*”, (Kur'ân, Sebe', 34/50); “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve *biz*

kaçınılmaz sıfatlarıdır.

c- Allah, sultanlığı ve rububiyeti ile herşeye hakimdir; dilediğini yapar yaptığını da sağlam yapar.

d- Yarattıkları üzerinde O'nun kudretinin hakimiyeti çok açıktır.

e- İman etmemiz gereken Allah'ı saydığımız sıfatlarıyla gösteren deliller çoktur.

f- En ideal iman şekli; Allah'a sayılan bu özelliklerini bilerek ve kabul ederek iman etme dir.

Bütün bunları yanında Muhâsibî'nin aşağıdaki ifadelerinden de yine Selefiye'nin tenzih ve aczi itiraf çizgisinden ayrılmadığını görmekteyiz.

Yukarıda bilgilere ilave olarak Muhâsibî'nin, “Akıllar Allahın keyfiyetini belirlemeden aciz kalmış ve idrak etmeden de hayretedüşmüşlerdir. Allah gaybı bilmede tektir. O, olmuşu ve olanı bilir. Eğer olsaydı olmayanın nasıl olacağını da bilirdi” dediğini görüyoruz.¹⁶⁴

Muhâsibî'nin yukarıda geçen “Akıllar Allahın keyfiyetini belirlemeden aciz kalmış ve idrak etmeden de hayrete düşmüşlerdir. Allah gaybı bilmede tektir. O, (her) olmuşu ve (her) olanı bilir.” ifadesi Ehl-i Sünnet içerisinde olan her kelâmcının söylediği veya söyleyebileceği bir ifadedir. Ancak aynı ifadenin devamında ki “Eğer olsaydı olmayanın nasıl olacağını da bilirdi” ifadesi oldukça ilgi çekicidir. Muhâsibî'nin aşağıda kaydedeceğimiz ifadelerine bakıldığında; Selefiye ve sonraki dönemdeki Ehl-i Sünnet'in özellikle de İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Allah

¹⁶⁴ *ona şah damarından daha yakınız*” (Kaf, 50/16)
Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 263.

anlayışını hemen hemen aynen yansıttığı görülecektir.

İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Allah anlayışına gelince onun Allah'ı şu şekilde tarif ettiği görülmektedir:

Yüce Allah birdir. Bu birlik sayı bakımından değil; ortaksız olması bakımındandır. O, doğurmadı ve doğurulmadı. O'nun hiçbir dengi (ve benzeri) yoktur.¹⁶⁵ O ne cisim, ne cevher, ne de arazdır. O'nun sınırı, zıddı, dengi ve benzeri yoktur. Yarattıklarından hiçbirine benzemez. Yarattıklarından hiçbirisi de kendisine benzemez. O, diğer şeyler gibi olmayan bir şeydir. Şey, sabit (mevcut) olan demektir.¹⁶⁶

İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Allah anlayışının diğer bir yanında da şunlar vardır:

Allah, isim ve sıfatları ile ezeli ve ebedidir. O'nun sıfat ve isimlerinden hiçbirisi sonradan olmuş değildir. O'nun sıfatlarının tümü, yaratılmış varlıkların sıfatlarından farklıdır.¹⁶⁷

Şu ifadeler bizce Muhâsibî'nin Allah anlayışının özeti sayılabilir:

Onlar (kamil inanca sahip olan mü'minler), Allah'ı kamil (yetkin) sıfatlarla tavsif eder, O'na layık olmayan sıfatlardan da O'nu tenzih ederler, her manada Allah'ı tek kabul ederek (ifrad) düşünürler ve yine onlara göre Allah'ın yarattıklarından hiç birisi O'na eşit (müsâvi) olamaz.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Ebu Hanife, burada ihlas suresinin 3 ve 4. Ayetlerine işaret etmektedir.

¹⁶⁶ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 83, (İlyas Çelebi, Beyazizâde Ahmed Efendi'nin, el-Usulü'l-Münife isimli eserinin edisyon kritiğini yapmanın yanında İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadî Görüşleri ismiyle tercüme etmiştir. Biz bu eseri referanslarımızda "Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*" şeklinde göstereceğiz.

¹⁶⁷ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 83.

¹⁶⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 267.

Eş'arı'nın naklettiğine göre İbn Küllâb ise Allah'ı şöyle tarif etmektedir:

Allah, ezeli, öncesi olmayan, varlığı yaratmadan önce; zaman ve mekan olmayan, O'nun üzerinden yokluk geçmeyen mutlak bir varlıktır.¹⁶⁹

Bütün bu tesbitlerimizden Muhâsibî'nin Allah anlayışının, kendinden önce İmam-ı Azam'ın, kendisi ile aynı dönemde yaşayan İbn Küllâb'ın Allah anlayışıyla; en azından Allah'ı sıfatlarıyla ezeli olarak kabul etme noktasında birleştiği söylenebilir.

2.1.1.- İSBÂT-I VACİB (ALLAH'IN İSBATI)

Bilindiği gibi hicri üçüncü asrın ilk yarısında yaşayan; İbn Küllâb, Kâlânisi ve Muhâsibî selef akaidini kelâmî hüccet ve bürhanlarla teyit edenlerin ilkleri olarak kabul edilmişlerdir.¹⁷⁰

Ancak bilindiği gibi İmam-ı Azam, Muhâsibî'den ve diğerlerinden de önce isbat-ı vacib hakkında fikir yürütenlerdendir. Bu sebepten dolayı biz; önce İmam-ı Azam'ın Allah'ın isbatı ile ilgili izah tarzını tesbit edecek, sonra da Muhâsibî'nin eserlerinde bu konu hakkında tesbit ettiğimiz düşüncelerini kaydedeceğiz.

Beyazizâde'nin el-Usulu'l-münifesinin İlyas Çelebi tarafından tercümesi olan "İmam-Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri" isimli eserde; "Allah'ı Bilme ve O'na İcmâli Olarak İnanma" başlığı altında Cibril hadisi olarak meşhur olan hadisin kaydedildiğini görüyoruz. Bunu takiben yukarıda işaret ettiğimiz eserde inanılması gereken şeyler yani "Amentü esasları" sıralanmakta ve Allah'ın ispatı ile ilgili şu delillere yer verilmektedir:

¹⁶⁹ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, II/351, Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1995

Eğer Allah insanlara Peygamber göndermeseydi, insanların O'nu akılları ile bilmeleri vacip olur, peygamber gelinceye kadar emir ve yasaklardan sorumlu olmazlardı. Hiç kimse yaratıcısını bilmemekte mazur değildir.¹⁷¹ Çünkü, herkes gökleri ve yeri, kendisini ve başkalarını kimin yarattığını sezmektedir.¹⁷²

Nasıl ki akıl, dalgalı ve fırtınalı bir deniz içinde yük dolu bir geminin kaptansız olarak, doğru seyretmesini muhal görürse, aynen bunun gibi çeşitli halleri ve değişim durumları ile bu alemin, hikmetli iş yapan bir sâniî, yaratıcı, koruyucu ve herşeyini bileni olmadan mevcudiyetini imkansız görür.

Yine akıl, ana karnından en güzel bir surette çıkan çocuğun, yıldızlar ve tabiatın tesiri ile değil, belki yaratıcı ve hikmet sahibi bir zâtın takdiri ile meydana geldiğine hükmeder. Bu alem devamlı değişmektedir. Değişim ise bir değiştiricini olmasını gerektirir. Nasıl ki boş olan bir arsa üzerinde yapılan muhkem bir bina, onu yapan bir ustanın varlığına delalet ederse; bu alemin değişmesi de onu değiştiren, hükmünde galip bir değiştiricinin bulunduğu delalet eder. O da Allah'tır.¹⁷³

Muhâsibî'ise alemde yani yaratılanlardan hareket ederek yaratıcıya ulaşmak için "Allah eşyayı kendine delil olsun diye yaratmıştır ve yarattığını da sağlam yaratmıştır." demiştir.¹⁷⁴

Muhâsibî, yukarıda da gösterdiğimiz, "alemde yani yaratılanlardan hareket ederek yaratıcıya ulaşma" metoduna "İtibâr" demektir. Aşağıda da ona ait Allah'ı ispat metodu olan İtibâr, talebesi ile aralarında geçen soru cevap silsilesi içerisinde

¹⁷⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 93.

¹⁷¹ Muhâsibî'nin eserlerinde kendilerin Allah'ın ve emir ve yasaklarını bildirmekle görevli (peygamber) gelmeyenler hakkında herhangi bir yoruma raslamadık.

¹⁷² Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 79-80.

¹⁷³ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 80.

görülebcektir:

Dedim (talebesi): İtibar nedir?

Dedi (Muhâsibî): Bir şeyin (başka) bir şeye delil olmasıdır.

Dedim: Bir şeyin (başka) bir şeye delil olması ne demektir?

Dedi (Muhâsibî): Sapaşğlam yapılan (yaratılan) şu şeye bakıp, kalbinin şasırmasıyla onu sağlam ve en güzel şekilde eviren ve çevireni görmendir.

(Talebesi) dedim: Biraz daha aç...

(Muhâsibî) dedi: Sana meftûr (yaratılan) fâtır'ı (yaratıcı) gösterir.

(Talebesi) dedim: Aynı zamanda daha önce fâtır olmadığını da gösterir mi?

(Muhâsibî) dedi: Tabii ki.. Fakat, bu bir uyarıdır. Esas olanı ise kalbin itikadıdır. Bu (bir çeşit) fikrin tazelenmesidir ve imanın artması içindir. Meftûr, Mahlûk, Hâlık'ın bilinmesinde sana bir delildir.

Şu masnû' kendisinden çok sanî'ine delildir. Bu delil oluşu ise, sende yaratıcıya hürmet uyararak içindir. Böylece O'nun kudretine inancın artar da bundan sonra da eşyaya yaratıcı açısından, masnû'ya sanî, meftûr'a da fâtır'ı açısından bakarsın.

Böylece bildiğin her şeyin varlığı, seni bilmediğine götürür ve O'na işaret eder. Bildiğin ve gördüğüne göre, bilmediğin ve görmediklerin sana daha daha hayret vericidir. Bilmediklerinin yanında bildiklerin hiçbir şey değildir.

¹⁷⁴ Muhâsibî, *el-Vasââyâ*, 286.

(Talebesi) dedim: Nasıl yani?

(Muhâsibî) dedi: Akıl, ancak gücü ve gayreti oranında bakar..

(Talebesi) dedim: Yani insanlar, ibret almada ve istidlal çıkarmada farklı farklı mıdır?

(Muhâsibî) dedi: Evet. (Aynı zamanda) aklın sıhhati ve imanın kuvveti’de önemlidir.¹⁷⁵

Muhâsibî’nin Allah’ın varlığını anlatmada temel usulun eşyadan, yaratılanlardan hareketle yaratana ulaşmak olduğunun ifade etmeye çalışmıştık. Aşağıda da onun aynı metotla yaratıcıya ulaşmak istediği görülmektedir.

Cahillerden biri bütün varlık muhdes (sonradan yaratılmış) olduğuna göre varlığın yaratıcısının bir ve ona yardımcı ikincisinin olmadığına; ikincisinin de diğeri ile mücadele etmediğine delil nedir? der se ona şu şekilde cevap verilmelidir:

Varlığı en küçüğünden en büyüğüne varıncaya kadar idare etme konusunda bir bütün kılarak, kudretine bağlaması; bunu yapanın ikincisinin olmadığına delildir. Çünkü, varlık birbirine öyle bağlıdır ki; birisinden hakimiyetini çekmesi bütün varlığın tamamen dağılmasına neden olur. Allah varlığı birbirine bağlı olarak yaratmıştır. Varlık bir olan yaratıcının sanatıdır. Eğer bütün bunların arkasında o bir yaratıcı olmasaydı o zaman varlığın tedbiri(evrilip-çevrilmesi, idare edilmesi) mümkün olmazdı.

Halbuki varlık bir (olan Allah’ın) eseridir. Yaratmış olduğu şeylerin aralarında irtibat vardır. Olan eylemlerin hepsi O’nun fiilleridir. O yarattıklarını birbirine bağlı olarak

(yaratmış) ikame etmiştir. Mesela hayvanları (ceset) cisimler olarak yaratmış ama onları başka varlıklara yani, yiyecek ve içecek olarak yarattığı başka varlıklarına (muhtaç) olarak bağlamıştır. Bitkileri yaratmış onları da suya bağlamıştır. Bibirine bu şekilde bağlı olan (özellikle) canlıların hiçbirisi hayatlarını ayakta tutan gıdalarını kendileri (yoktan) yaratamazlar. Ne suyu ne de başka gıdalarını.. Su olmasa susuzluktan hızla ölüme giderler. Suyun bitkilere, bitkilerin de insanlara ulaşması ancak Allah'ın işidir. Aksi takdirde sular yerlerinden (gökten de) fıskırmaz bitkiler de bitmezdi. Gökten sular yağsa da kaybolur giderdi de istifade olunamazdı.¹⁷⁶ O halde, bitkilerin de diğerlerinin de canlılığı O'ndandır. Allah bunu suyla veya bulutuyla yapar da bitkilere ulaştırır ve böylece yeryüzü bir beşik gibi olur.

Allah dağları da direk yaptı.¹⁷⁷ Eğer dağlar olmasaydı su, toprak ve bitkiler birbirine karışırdı, insanların da onları birbirinden ayırmaya güçleri yetmezdi. Soğuğu, sıcaklığı ve mevsimleri yaratmasaydı ürünler olgunlaşmayacaktı.

Zamanı geceye ve gündüze; onları da güneş ve ayın ihtilafına bağlamıştır. Güneş ve ayı da gezegenlerin (deveranına) dönmesine bağlamıştır. Gezegenlerin dönüşünü de cevve yani hava boşluğuna bağlamıştır. Eğer cevve¹⁷⁸ olmasaydı gezegenler için dönme yeri olmayacaktı.

Kısacası Allah, yaşayan şeyleri semanın suyuna, suyu buluta, bulutu da rüzgarlara; rüzgarı da havaya bağlamıştır. Rüzgar havada bulutu taşır; bulutlar da suları

¹⁷⁵ Muhâsibi, *el-Vasâyâ*, 289-290.

¹⁷⁶ Muhâsibi, "De ki: Suyunuz çekilirse, söyleyin bakalım, size kim bir akar su getirebilir?" (Kur'an, Mülk, 67/30) meâlindeki ayete işaret etmektedir.

¹⁷⁷ Muhâsibi, "...dağları da birer kazık yapmadık mı?" (Kur'an, Nebe, 78/7.) meâlindeki ayete işaret etmektedir.

¹⁷⁸ Yerle gök arasındaki boşluk. (Mu'cemu'l-Vasit, ilgili mad.)

yeryüzüne indirir.¹⁷⁹

2.1.2- ALLAH'IN SIFATLARI

Bilindiği gibi alemlerin Yaratıcısı ve Rabbı olan Allah'ın güzel isimleri (Esmâü'l-Husnâ) ve eşsiz ve benzersiz kemal sıfatları vardır. Muhâsibî'nin yaşadığı dönemde en çok tartışılan konu, Allah'ın sıfatları ve sıfatlara bağlı olan kelâm problemleri hakkında olmuştur. Daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi Muhâsibî ise Allah'ın sıfatlarını inkâr eden Mu'tezile'nin karşısında yer aldığından Sıfâtiyye temsilcilerinden sayılmıştır.

Ebu Hanife'nin Allah'ın sıfatları hakkındaki genel değerlendirmeleri, tesbit edebildiğimiz kadarıyla şunlardır:

Allah, isimleri ve sıfatları ile ezeli ve ebedidir. O'nun sıfat ve isimlerinden hiçbiri sonradan olmuş değildir. O'nun sıfatlarının tümü, yaratılmış varlıkların sıfatlarından farklıdır.¹⁸⁰

Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır. O'nun isim ve sıfatlarından hiçbiri sonradan olma değildir.” dedikten sonra İmam-ı Azam; “Allah'ın ezeldeki sıfatları mahluk ve sonradan olma değildir. Allah'ın sıfatlarının yaratılmış ve sonradan olduğunu söyleyen, yahut tereddüt eden veya şüphe eden kimse Yüce Allah'ı inkâr etmiş olur.” demektedir.¹⁸¹

¹⁷⁹ Muhâsibî, *Kitabu'l-Azama*, Carullah, 1101(32-34).

¹⁸⁰ Beyazîzâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, *Usulü'l-Münife*, 83.

İbn Küllâb ve Kalanisi ise tesbit edebildiğimiz kadarı ile Allah'ın sıfatları hakkında şunları savunmuşlardır:

Eş'arî'nin kaydettiğine göre İbn Küllâb'a göre Allah, Hayy, Alim, Kâdir, Semi, Basir, Aziz, Celil, Murîd, Muhib gibi Ehl-i Sünnet'in tesbit ettiği bütün isim ve sıfatlarla muttasıftır. Yine Eş'arî'nin naklettiğine göre İbn Küllâb ve arkadaşları Allah'ı; İlim, Hayat, Sem' Basar, İrade, ve kelâm sıfatları ile muttasıf yüce bir varlık olarak isbat etmişlerdir.¹⁸²

Genelde kabul edilen görüşe göre Ehl-i Sünnet çizgisinde sıfatlar, Allah'ın zâtının ne aynısıdır ne de gayrısı olarak tanımlanır.¹⁸³ Eş'ariye göre İbn Küllâb sıfatlar için şöyle düşünmektedir:

Allah'ın isim ve sıfatları O'nun gayrısıdır, denemez. Cehmiye'nin dediği gibi İlim O'ndan başkadır da denemez.¹⁸⁴ Bu ifadelerden sonra İbn Küllâb'a göre Allah bütün kemâl sıfatlarla muttasıftır denilebilir kanatindeyiz.

Eş'arî'nin kaydettiğine göre İbn Küllâb sıfatlarla Allah'ın zâtı arasında şöyle bir ilgi kurmaktadır: Allah'ın zâtı kendine özgü bir vucutla mevcuttur ve varlığı bizzât kendine dayanır. Sıfatlar ise zât ile kaimdir; kesinlikle zât değildir.¹⁸⁵

Nadim Macit, Kâlânisi'nin de Allah'ın sıfatları için benzeri şekilde görüşü

¹⁸¹ İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l Ekber*, 55, İstanbul, 1992. (Mustafa Öz, İmam-ı Azam el-Âlim ve'l Mûteallim, *el Fıkhü'l Ebsat, el-Fıkhü'l Ekber*, Risaletü Ebi Hanife ve el-Vasiyye isimli eserlerini tahkik ederek İmam-ı Azamın *Beş Eseri* ismiyle tercüme etmiştir.

¹⁸² Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, II/350.

¹⁸³ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 83.

¹⁸⁴ Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, II/350.

¹⁸⁵ Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, I/225.

paylaşarak; “Allah’ın sıfatları zatı ile kaim ve ezelidir, dediğini kaydetmiştir.¹⁸⁶

Muhâsibî hakkında bilgi veren kaynaklara ve Muhâsibî hakkında yapılan araştırmalara baktığımızda, en çok dikkat çeken konuların başında, Hâris el-Muhâsibî’nin *Sıfatiye ekolünden oluşu, hatta Mu’tezile’ye karşı Allah’ın sıfatlarını ilk savunanlardan oluşu*’dur.

Muhâsibî’nin Adâbu’n-Nufus isimli eserini tahkik ederek neşreden Abdülkadir Ahmed Ata İbnu’l Esir’in “Muhâsibî, Allah’ın sıfatlarının isbatı hususunda ilk konuşandır” dediğini nakletmektedir.¹⁸⁷

Muhâsibî’nin kelâmî meseleler üzerinde en çok üzerinde durduğu konulara bakıldığında; Allah’ın isimleri ve sıfatları üzerinde durduğu görülecektir. Ayrıca Allah’ın isim ve sıfatlarının herbirisini incelerken de ısrarla *ezeli ve ebedi* olduklarını vurguladığı görülecektir.

Bu bölümde onun sıfatiyeden oluşu hakkında söylenenlerin yanında Allah’ın sıfatları hakkındaki görüşlerini; kabul edile gelen sıfat tasniflerinin yerine İmam-ı Azam’ın tasnifi çerçevesinde değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Yukarıda İmam-ı Azam’ın, İbn Küllâb’ın ve Kâlânisi’nin Allah’ın sıfatları hakkındaki görüşlerini ortaya koymaya çalıştık. Muhâsibî’nin sıfatlar hakkındaki değerlendirmelerinden sonra, Muhâsibî’nin de İmam-ı Azam, İbn Küllâb ve Kâlânisi gibi hemen hemen aynı yorumları yaptığı görülecektir. Muhâsibî’nin özellikle zâti sıfatlar için İmam-ı Azam gibi “bu sıfatlar hem vardılar hem de ebedidirler”

¹⁸⁶ Nadim Macit , *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu* , 93.

vurgusunu ısrarla yaptığı anlaşılacaktır.

İçinde Hâris el-Muhâsibî'nin de bulunduğu Selefiye diğer bir tabirle Sıfatiye Allah'ın zâti, fiili ve haberi sıfatlarının hepsini, naslarda varit olduğu gibi, te'vile tabi tutmaksızın aynen kabul ederken; Mutezile bu sıfatlardan bir kısmını kabul etmekle beraber bazılarını red, bazılarını da tevil ediyorlardı. Bu sebeble Mutezile'ye Muattıla, Selefiyeye de Sıfatiye denilmiştir. Bilahere zuhur eden Ehl-i Sünnet kelâmcıları da sıfatiyeden kabul edilmiştir.¹⁸⁸

Bilindiği gibi Ehl-i Sünnet'in bir diğer adı ise Sıfâtiyye'dir. Sıfâtiyye denmesi, Ehl-i Sünnet'in ilk temsilcilerinin, Allah'ın ezeli sıfatlarını yani ilim, kudret, hayat, irade, semi', basar. kelâm, celal, ikram, cud, izzet, azamet sıfatlarını zâti veya fiilî sıfat ayırımı yapmadan kabul ediyor ve savunuyor olmalarındandır.

Sıfâtiyye aynı zamanda yedu'llah, vechu'llah gibi Haberi sıfatları da te'vilden kaçınarak isbat ediyorlardı. Aynı anda Mu'tezile de Allah'ın sıfatlarını inkâr ettikleri için "Muattıla adı ile de anılmışlardır."¹⁸⁹

Yukarıda belirtildiği gibi Mu'tezile Allah'ın sıfatlarını inkâr ettikleri için Muattıla adı ile de anılmışlardır. Ancak bilindiği gibi Mu'tezile'nin sıfatları inkâr etmesi mutlak değildir. Hatta Muhâsibî'nin sıfatlar bu konusundaki bazı fikirlerinin, Mu'tezile ile çok az da olsa bazı noktalarda paralellik arz ettiği görülecektir.¹⁹⁰

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla, Muhâsibî'nin, Allah'ın sıfatları hakkında genel olarak

¹⁸⁷ Muhâsibî, *Adabun-Nufus* 150.

¹⁸⁸ Topaloğlu, Bekir, *Kelâma Giriş*, 113, Damla Yay. İstanbul, 1981.

¹⁸⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 92.

¹⁹⁰ Bu benzerlik ve paralellik Hâris el-Muhâsibî'nin Bazı kelâmî Fırkalar Hakkındaki Görüşleri başlığı adı altında Mu'tezile'nin değerlendirildiği bölümde genişçe ele alınmıştır.

şu değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir.

Muhâsibî;“Allah Ehl-i Sünnet’in öngördüğü sıfatlarla muttasıf tek ilahdır ve Allah kendisini en güzel sıfatlarla vasıflandırmıştır” demektedir”.¹⁹¹ Onun sıfatlar hakkındaki bu ifadesi tek başına, Sıfatiyye’den olduğuna delil olarak yeterlidir.

Bunun yanında er-Riaye’inde “Hamd, Evvel (İlk) olan Allah’adır. O, sonu olmayan Kadîm’dir; yani öncesi de yoktur. Bu sıfatları O’ndan başkası hakedemez; layık da olamaz. O’ndan başka hiç birşey yoktu. (Allah’tan başka) O’nunla birlikte hiçbir şey yokken eşyayı O yarattı. Eşyayı İhtira,¹⁹² İnşa¹⁹³ ve Takdir’le; İrade ederek yarattı. Allah’ın hiçbir ortağı yoktur. Herşey O’nun kulu ve kölesidir.”¹⁹⁴

Muhâsibî başka bir bağlamda da Allah’ı ; O, yarattıklarının üzerinde, tedbir, kudret, rızık, imate ve ihyasıyla tek söz sahibidir şeklinde tarif etmektedir.¹⁹⁵

Allah’ın sıfatları hakkında ilk konuşanlardan ve savunanlardan biri olan Muhâsibî sıfatları tayin etme hakkında şunları söylemektedir:

....Peygamberler ne Allah’a ait sıfatları, ne de onun sevdiklerini veya sevmediklerini tayin için gönderilmemişlerdir. Eğer bunları tayin için gönderilselerdi, o zaman onlar da rabb olurlardı. Çünkü, Allah, ne kendisine itaat etmesi gerekenlerin, takacakları sıfatlarla iltifatlarını, ne de isyan içinde olanların alçatmalarına müsaade etmez.¹⁹⁶

Yine Muhâsibî’ye göre, Allah nebilerine, kendisinin vasıflanmaktan razı olduğu

¹⁹¹ Muhâsibî, *el-Azama*, v.3b-5a; Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 274.

¹⁹² İhtira’: Daha önce bir örneğe dayanmadan yaratmak, bkz, ilgili mad , Mucemu'l-Vasit, Çağrı Yay.İst.1989

¹⁹³ İnşa: İcad etmek, sonradan ortaya koymak, Mucemu'l-Vasit N-Ş-E mad.

¹⁹⁴ Muhâsibî, *er-Riaye*, 27-28.

¹⁹⁵ Muhâsibî, *Maiyyetü'l-Akl*, 206-207.

¹⁹⁶ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 265.

kemâl (yetkin) sıfatlarını ve en güzel isimlerini, kendisinin razı olduğu sözleri tarif etmiştir.¹⁹⁷

Nesh'in caiz olup olmadığı yerler başlığı altında da görüleceği gibi Muhâsibî, Allah'ın isim ve sıfatlarında nesh kesinlikle caiz değildir demektir. Yine o, Allah'ın kendini (kâmil) yetkin sıfatlarla vasıflandırıp, en temiz övgülerle ve en güzel isimlerle medh ettikten sonra bunları nesh etmesi hem caiz değildir demektir. Ayrıca o, bu anlamdaki neshi caiz görenin de şüphesiz kafir olacağını savunmaktadır.¹⁹⁸

Muhâsibî, kendisine göre caiz olmayan neshi kısaca şu şekilde izah etmektedir: ... (Allah) bir işin olacağını veya olmayacağını haber verip; sonra da olacağını haber verdiği şeyin olmayacağını, olmayacağını haber verdiği şeyin de olacağını haber vermesi veya yapacağını haber verdiği bir işi yapmayacağını, yapmayacağını haber verdiğini de yapacağını bildirmesi de caiz değildir.¹⁹⁹

Aşağıda da görüleceği gibi Allah'ın sıfatlarıyla doğrudan ilgili olan bu konuya, Muhâsibî oldukça geniş yer verdiğinden; biz de müstakil bir başlık altında da ele alıyoruz. Ancak bu konu daha geniş olarak son bölümde, "Muhâsibî, Rafizilerin Bedâ' Anlayışını Reddeder" başlığı altında ele alınacaktır.

Muhâsibî'ye Göre Allah'ın Sıfatlarında Nesh ve Bedâ' Olmaz

Muhâsibî'ye göre Allah'ın sıfatlarında "Bedâ" ve nesh olmaz. O, söz konusu sıfatlarda Bedâ olabileceğini iddia eden Rafizilere şöyle itiraz etmektedir:

¹⁹⁷ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 264-265.

¹⁹⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 332.

¹⁹⁹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 333-335.

(Allah'ın) kendisi için yüce bir şey olarak haber verdiği sıfatı sonra alelâde bir sıfat olarak haber vermesi caiz değildir. Aynı şekilde Allah'ın kendisini Âlimü'l-Gayb olarak vasıflandırdıktan sonra gaybın bir kısmını bilemeyen olarak vasıflandırması, herşeyi gören olarak kendisini tarif ettikten sonra bazı şeyleri görmüyor olarak nitelemesi, bazı sesleri duymuyor olması, bazı şeylere gücünün ve kuvvetinin yetmemesi, bir şey konuşmaması ve sözünün olmaması, ne yaratmasının olmaması ne de mutlak hakimiyetinin olmaması (bütün bunların olduğunu haber verdiği halde) ve son olarak da kendisini arşın üstünde "ülüvven kebirâ"²⁰⁰ vasfıyla niteledikten sonra yerin altında olması da caiz değildir.²⁰¹

Muhâsibî her ne kadar, Allah'ın sıfatlarını Mu'tezile'ye karşı savunmuş olsa da onun sıfatları tasnif ettiğine rastlıyamadık. Ancak yukarıdaki ifadelerinden de görüleceği gibi, ona göre; Allah'a ait sıfatları ancak Allah belirler, başkasının sıfatlara ilave ya da azaltma yapması, ona rububiyet noktasında ortak olması anlamı taşır. Bu sıfatların övme veya kötüleme anlamı taşımasının farkı yoktur; her ikisi de makbul değildir. Kısacası Muhâsibî'ye göre Allah'ın sıfatlarını belirleme tevkifidir yani ancak Allah belirler.

Allah'ın sıfatları için Muhâsibî'nin bir tasnif yaptığına rastlamadığımızı yukarıda belirtmiştik. Onun dışında ise çok değişik tasnifler vardır.

Abdulkahir el-Bağdâdi, Ehl-i Sünnet'in ittifak ettiği esasları onbeş maddede özetlerken;

1- Alemin sani'i'ni ve sıfatlarını bilme,

²⁰⁰ Kur'ân, İsra, 17/4-43.

²⁰¹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 335-336.

2- Ezeli sıfatlarını bilme,

3- İsimlerini ve sıfatlarını bilme,

4- Adaletini bilme olarak ilk dört maddede de Allah'ın sıfatları vurgulanmaktadır.²⁰²

Bilindiği gibi Ehl-i Sünnet' in Allah'ın sıfatlarını yansıtan tasnifleri değişik değişik olmuştur. Hâris el-Muhâsibî'nin Allah'ın isimleri ve sıfatları hakkındaki görüşlerini üç bölümde toplayarak inceleyeceğiz:

2.1.2.1.- ZÂTİ SIFATLARI:

Allah'ın zâtıyla birlikte olan, ondan ayrı kabul edilmeyen sıfatlardır. Bunlara selbî (tenzihi) sıfatlar da denir, yani Allah'ın kemaline, yüceliğine aykırı, ters gelen sıfatları O'ndan kaldıran, O'nu noksandan tenzih eden anlamındadır.²⁰³

Ebu Hanife'ye göre "Allah, isimleri ve sıfatları ile ezeli ve ebedidir. O'nun sıfat ve isimlerinden hiçbirisi sonradan olmuş değildir. O'nun sıfatlarının tümü, yaratılmış varlıkların sıfatlarından farklıdır." dedikten sonra ezeli ve ebedi olan sıfatların zâti olan sıfatlar olduğunu özellikle belirtmiştir. Ebu Hanife ezeli ve ebedi olan zâti sıfatları; Hayat, semi', basar, ilim, kudret, irade ve kelâm olarak sıralamıştır.²⁰⁴

Muhâsibî de aşağıdaki ifadeleriyle; Allah'ın kemaline, yüceliğine aykırı, ters gelen sıfatları O'ndan kaldıran, O'nu noksandan tenzih eden, Allahın tenzihi sıfatlarının tarifini yaptığı söylenebilir:

²⁰² Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 323.

²⁰³ Gölcük, *İslâm Akâidi*, 70, Esra Yay. Konya, 1994.

Onlar, Allah'ı kamil (yetkin) sıfatlarla tavsif eder, O'na layık olmayan sıfatlardan da O'nu tenzih ederler, her manada Allah'ı tek kabul ederek (tefrid) düşünürler ve yine onlara göre Allah'ın yarattıklarından hiç birisi O'na eşit (müsavi) olamaz.²⁰⁵

Muhâsibî, aşağıda sayacağımız sıfatların hiç hiçbirini bizim ele aldığımız gibi sistematik ele almamıştır. Onun devrinde de kelâmî konular bu şekilde tasnif edilmemişti. Biz onun fikirlerini eserlerinden çıkarıp Muhâsibî'den sonra oluşan tasnife göre derledik. Allah'ın Azâmet sahibi, yüce ve ulu olması da Allah'ın tenzih ifade eden zâti sıfatlarındandır. Böyle olduğu için, Muhâsibî'nin bu sıfat hakkındaki yorumunu müstakil olarak ele almayı tercih ettik. Muhâsibî kibr(lenme) sıfatının ancak Allah'ın layık olduğu bir sıfat olduğunu şöyle ifade etmektedir.

Kibrlenme yani Allah'ın azâmet sahibi olması, ancak Allah'ın layık olduğu sıfattır. Başkasına layık olmadığı gibi Allah'tan başkasının kibirlenmesi doğru da olmaz. Çünkü, O'nun dışındakiler kul (Abd)'durlar. O, Melik, İlah, Kadir'dir.²⁰⁶

2.1.2.1.1.- Kıdem sıfatı:

Bilindiği gibi Kıdem Allah'ın evveli başlangıcının olmaması anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle de O'nun vücûdundan (varlığı için) önce yokluk söz konusu değildir. Eş'arî'nin naklettiğine göre İbn Küllâb;

Allah, ezeli (kadîm), öncesi olmayan, varlığı yaratmadan önce; zaman ve mekan olmayan, O'nun üzerinden yokluk geçmeyen mutlak bir varlıktır.²⁰⁷ demektir.

²⁰⁴ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 83.

²⁰⁵ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 267.

²⁰⁶ Muhâsibî, *er-Riaye*, 373.

²⁰⁷ Eş'ari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, II/351.

İmam-ı Azam, Allah'ın ve sıfatlarının kıdemini şöyle anlatmaktadır:

Allah'ın ezeldaki sıfatları sonradan olma ve mahluk değildir. Değişme, farklılık ve halden hale geçiş (ahval) yaratılmışlar için geçerlidir. Kim onların (sıfatu'llah'ın) mahluk, sonradan olma olduğunu söyler veya bu hususda kararsız ve şüphe içinde olursa küfre düşmüştür.²⁰⁸

Hâris el-Muhâsibî, kelâmî görüşlerine en çok rastlayacağımız Fehmu'l Kur'ânının mukaddimesinde Mu'tezile'nin daha önce de Cehmiyenin inkâr ettiği; Allah'ın kıdemini yani Allah'ın vücudunun evveli ve başlangıcı yoktur, görüşünü şöyle ifade etmektedir:

Hamd; kendisinden önce hiçbir şey olmayanadır (muhal-farz) öyle olsaydı; mahluk ve muhdes olurdu. O, (Allah) Evvelü'l-Kadimdir.²⁰⁹

Cüneyd-i Bağdâdi (298/910), Muhâsibî'nin en önde gelen talebelerindedir. Cüneyd-i Bağdâdi'nin, Allah'ın sıfatları için ortaya koyduğu şu tesbitleri, Mu'tezile karşısında bu sıfatları savunan hocasının görüşlerinden farklı değildir:

“Tevhid, Allah'ın ezelde (Kadim olarak), ikincisi olmaksızın bir olduğunu ve O'nun icraatını yapan başka biri olmadığını bilmenin yanında ikrar etmendir”²¹⁰

Muhâsibî, Risaletü'l-Müsterşidin isimli eserinin mukaddimesinde;“Hamd, Evvel ve Kadim, Vahid ve Celil olan ;Şebihî ve Nazirî olmayan Allah'adır”²¹¹ demektedir.

Görüldüğü gibi Muhâsibî, Allah'ın zâti sıfatlarından (diğer bir isimle de selbi ya da

²⁰⁸ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 83.

²⁰⁹ Muhâsibî, *Fehmü'l Kur'ân*, 263.

²¹⁰ Kuşeyri, Abdu'l-Kerim, *Risaletü'l-Kuşeyriye*, 43, Daru'l-Ciyl, Beyrut, Trs.

²¹¹ Muhâsibî, *Risaletü'l-Müsterşidin*, 69.

tenzihi sıfatlarının) her birinin, Kadim olduklarını vurgulamaktadır.

2.1.2.1.2.- Beka sıfatı;

Beka, Allah'ın vücudunun sonu olmamak anlamına Allah'ın ebedi oluşudur. O sonsuz olarak vardır.²¹²

Muhâsibî ise O (Allah) bir ecele²¹³ kadar baki değildir, (muhal-farz öyle olsaydı) fani ve mevrus, (yani geriye kalmış) olurdu²¹⁴ ve Allah, Kadim, Evvel ve Baki'dir.²¹⁵ demektedir.

2.1.2.1.3., 4, 5.- Vücut, Vahdaniyyet ve Kıyam binefsihi (Varlığı kendinden olmak):

Bu sıfatlar hakkında Muhâsibî'nin herhangi bir tartışmaya girdiği tesbit edilmemiştir. Ancak olumlu ya da olumsuz herhangi bir şeyin tesbit edilememesi onun bu sıfatı kabul etmediği anlamına gelmemelidir. Çünkü, daha önce de belirlediğimiz gibi Muhâsibî, Sıfâtiyye ekolünün öncülerindedir. Böyle olunca da onun sıfatlardan herhangi birini kabul etmeyeceğini düşünmek mümkün olmamalıdır.

2.1.2.1.6.- Muhalefetün lil-Havadis; (Sonradan yaratılan Varlıklara Benzememek):

Muhâsibî, "Allah Mübarek'dir; hiçbirşey. O'nun misli değildir.O, Semi ve Basir'dir."²¹⁶ ayetinde geçen "misl" kelimesini "nazir" ve "şebih" kelimesiyle

²¹² Gölcük, *İslâm Akâidi*, 70.

²¹³ Ecel; müddet,vâkit. *Mucemu'l-Vasit*, E-C-L mad.,

²¹⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l Kur'ân*, 293.

²¹⁵ Muhâsibî, *Kitabu't-Tevehhüm*, 168.

²¹⁶ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 220, 286.

açıklayarak ayeti hiçbir şey O'nun benzeri değildir diye yorumlamıştır.²¹⁷

Allah'ın yarattıklarından hiç birisi O'na eşit (müsavi) olamaz.²¹⁸

“Akıllar Allahın keyfiyetini belirlemeden aciz kalmış ve idrak etmeden de hayrete düşmüşlerdir.”²¹⁹

2.1.2.2.- SUBÛTÎ SIFATLARI

Subûti sıfatlar Allah'ın zâtî ile birlikte olan, O'nun zâtında sabit manalar olarak var olan sıfatlardır. Bu sıfatlar zâtî olmayıp zâtla kâim, O'nunla birlikte bulunan sıfatlardır. Bunların zıtları da Allah Teâlâ için selbedilir, yoktur. Subutî sıfatlar zâtî olmadıkları gibi zât'tan da ayrı düşünülemezler. Bu bakımdan söz konusu sıfatlar “Allah'ın aynı da değildir, gayrı da değildir” denilmiştir. Zâtın aynı kabul edilse, sıfatları inkâra giden bir yol açılır, gayrı kabul edilse Allah'ın zâtında kesret, çokluk söz konusu olur.²²⁰

2.1.2.2.1., 2, 3.- Hayat, Kudret ve Tekvin sıfatı:

Muhâsibî'nin Allah'ın zâtî sıfatlarından Vücûd, Beka ve Vahdaniyet sıfatları hakkında hiçbir değerlendirme ve tartışmasını belirleyemediğimiz gibi, subûti sıfatlarından da Hayat ve Kudret ve Tekvin sıfatları hakkında da herhangi bir tartışmaya girdiğini tesbit edemedik. Daha önce zâtî sıfatlardan Vucûd, Beka ve Vahdaniyet hakkında değindiğimiz gibi Muhâsibî'nin hem Sıfâtiyye ekolünün

²¹⁷ Muhâsibî, *er-Riaye*, 127.

²¹⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 267.

²¹⁹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 263.

öncülerinden olup hem de; bu sıfatları kabul etmeyeceğini düşünmek mümkün görünmemektedir.

2.1.2.2.4.- İlim sıfatı

Allah bütün hal ve şartlarda ilim sahibidir. O'nun ilmi mutlakdır. Nisbi ve izafi değildir. Bir araç ve alete bağlı olarak ilim sahibi olmak söz konusu değildir. O'na bilgisizliğin gelmesi imkansızdır. İnsanın ilmiyle asla kıyas kabul etmeyen bir ilmin sahibidir. İnsan bazen bilgili, bazen bilgisiz olur. İnsanın bilgisi birtakım organlara, araçlara, gayret ve çalışmaya bağlıdır. Allah, bütün hal ve durumları, bütün yaratıkları zâtıyla kaim ilim sıfatıyla bilir. Geçmişteki, haldeki ve gelecekteki herşey O'nun ilminin dışında değildir.²²¹

İmam-ı Azam da ilim sıfatı için; Allah'ın zâti sıfatları arasında ilim sıfatını da saydıktan sonra "Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır. O'nun isim ve sıfatlarından hiçbirisi sonradan olma değildir." dedikten sonra ilim sıfatı için ise; O (Allah) ilmiyle daima bilir, ilim O'nun ezelde sıfatıdır. demektedir.²²²

Muhâsibî'nin özellikle zâti sıfatlar için söylediği "bu sıfatlar hem vardılar hem de ebedirler vurgusunu ilim sıfatı için daha da ısrarla yaptığı görülecektir.

Muhâsibî Allah'ın ilim sıfatını tarif ederken; O, gaybı bilmektedir. O (her) olmuş ve (her) olanı bilir. Eğer olsaydı olmayanın nasıl olacağını da bilirdi'' demiştir.²²³

²²⁰ Gölcük, *İslâm Akâidi*, 78.

²²¹ Gölcük, *İslâm Akâidi*, 78-79.

²²² İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l Ekber*, 55.

²²³ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*,.263.

Yukarıda kaydettiğimiz Muhâsibî'nin “O (her) olmuşu ve (her) olanı bilir. Eğer olsaydı olmayanın nasıl olacağını da bilirdi” tesbitinden; “Allah, bütün mümkünleri bilir” hükmüne vardığı söylenebilir.

Muhâsibî Allah'ın ilim sıfatını sıfat olarak nitelemeden, içeriğini yani O'nun nasıl bildiğini ve bilgisinin sınırsızlığını şöyle tarif etmektedir;

Allah, en küçük canlının kıpırdanışını bildiği gibi; en zeki olanların da hareketlerini bilmektedir. Allah, bilmekle beraber onları adım adım takip edip; aynı zamanda vicdanlarını ve en gizli niyetlerini de bilmektedir.²²⁴

Muhâsibî'nin aşağıdaki ifadelerinde de, Allah'ın bilgisinin sınırsızlığı ile ilgili tesbitlerini göreceğiz:

Allah insanı dünyaya; ameli, müsbet menfi, yapacağı şeyler yazıldıktan, eceli ve rızkı tayin edildikten sonra anne karnından zeval dünyasına gönderir. Allah'ın ilmi yaratıklarının amelinden öncedir. O, Alîm'dir ve hikmet sahibidir. İzzetinde O'na direnecek yoktur. O'na (dilediğini icra etmede) mani olacak da yoktur...²²⁵

Allah bir şey olmadan onun olacağını önceden bilendir. O'nun ilmi, gözlerin görmesinden öncesine, olmamış gayba ve zann ve vehmlerin (kuruntuların) ulaşamadığı şeylere de muhittir. Allah, arşa istiva etmiştir ve arşın içindeki herşeyi kuşatmıştır. O, bütün fısıltılara yakındır; gizliyi, daha gizliyi vicdanlarda ariflerin ve susanların sakladıkları manaları, konuşanların da niyetlerini bilir.²²⁶

Muhâsibî Allah'ın sıfatlarından en uzun yorumu, ilim sıfatı hakkında yapmıştır.

²²⁴ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 285.

²²⁵ Muhâsibî, *Mekasibu'r-Rızku'l-Helal*, 40, Tah: Muhammed Osman Haşt, Kahire, Trs.

²²⁶ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 220.

O'nun ilim sıfatı üzerinde bu kadar çok durmasında, o gün çevresinde en çok konuşulan sıfatın ilim sıfatının olmasının etkisi olduğunu düşünüyoruz. Aşağıda da "Allah, gaybı bilmede tektir. O, olmuşu ve olanı bilir. Eğer olsaydı olmayanın nasıl olacağını da bilirdi"²²⁷ diyen Muhâsibî'nin ilim sıfatı üzerinde, değişik surelerde ve ayetlerde geçen, "a-l-m" kökünden türeyen ve Allah'ın bilmesiyle ilgili olan ifadelere yaptığı bir yorumu ve bu yorumlardan ulaştığı sonuçları göreceğiz.

Allah, (hattâ na'leme)²²⁸, (lemma ya'lemi'llah)²²⁹ ve (leya'lemenne)²³⁰ ifadelerinde bilmesini değil, bildiği olan, mevcut bir şeyi görmesini kasdetmektedir. Çünkü, (bizim açımızdan olmayanı) olmadan, (Allah için) malum bir şeyi, yok sayması Allah için caiz değildir. Allah onu olmuş ve mevcut olarak bilmektedir. Allah "madumu" (yok olanı), "mevcudu" (var olanı) olmuş veya daha sonra olmamış aynı anda bilir. O'nun bilip de sonra bildiğinin olmaması (gerçekleşmemesi) imkansızdır.

Yine Muhâsibî, Allah için; "O, henüz olmamış olanı, olmuş halde (gibi) bilir demek caiz değildir. Bunun caiz olmamasının sebebi, daha (uzun zaman) sonra olacak bir şey hakkında bimeyeceğini (cahilliğini) gerektirdiğindedir. Halbuki olmaya yakın

²²⁷ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 263.

²²⁸ Muhâsibî bu ibareyi "hatta ya'leme" olarak almıştır. Ancak Mu'cemu'l-Mufehres li-el-fazıl-Kur'ânda bu ibareyi bulamadık. Muhammed suresinde bu bağlama da uygun düşen "hatta na'leme" ibaresini tercih ettik. Kur'ân, Muhammed, 47/31; "Andolsun ki içinizden cihad edenlerle sabredenleri *belirleyinceye* ve haberlerinizi açıklayıncaya kadar sizi imtihan edeceğiz." (Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, Türkiye Diyanet Vakfı Yay, Ankara, 1997)

²²⁹ Kur'ân, A-li -İmran, 3/142; "Yoksa Allah içinizden cihad edenleri *belli etmeden*, sabredenleri *ortaya çıkarmadan* cennete gireceğinizi mi sandınız?" Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, Türkiye Diyanet Vakfı Yay, Ankara, 1997.

²³⁰ 1- Kur'ân, Ankebut, 29/3; "Andolsun ki, biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirmişizdir. Elbette Allah, doğruları *ortaya çıkaracak*, yalancıları da mutlaka *ortaya koyacaktır*." Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, Türkiye Diyanet Vakfı Yay, Ankara, 1997.

2- Kur'ân, Ankebut, 29/11; Allah, elbette (O'na gönülden) iman edenleri de bilir, iki yüzüleri de bilir (ortaya çıkaracaktır). Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, Türkiye Diyanet Vakfı Yay, Ankara, 1997.

olanı bilebilme, daha sonra olanı bilememe bizim için geçerli olan bir şeydir ve bizim cahilliğimizdendir." demektedir.

Bizim bilgimiz muhdes bir bilgidir: Biz her insanın ölümcül olduğunu biliriz, her insan öldüğünde de sanki ölmeden öleceğini biliyormuş gibi ölen hakkında o, ölecektir deriz. Bizim için ilim ancak, ölünün nabzına ve kalbinin atışına baktığımızda ölü olduğunu anladıktan sonra ortaya çıkar.

Allah için olaylar, sonradan (sürpriz olarak) ortaya çıkmaz. Bizim (için ise) daha sonra ölecek olanın ölümünü bilmemiz; tıpkı gecenin başlangıcında gündüzün olacağını bilmemiz gibidir. Olacak olanı (değişmeden) daha önce olanlardan bilmemizdir.

Ezeli ve kadim olan Allah, herşeyi kendisi yarattığından dolayı ne ölüm, ne gündüz, ne de herhangi bir şey olacak olan gibi değildir. Allah'ın ilmine göre bu sayılanlar, olmuş gibidir. Bizim için ise hiçbir şeyi yaratmadığımızdan, tabiatıyla aynı değildir. Allah için geçerli olan bizim için tabii ki geçerli olmayacaktır. "...Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz..."²³¹; "Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şırmış elebaşlarına (iyilikleri) emrederiz;..."²³²; "Biz, bir şeyin olmasını istediğimiz zaman, ona (söyleyecek) sözümüz sadece "Ol ! " dememizdir. Hemen oluverir."²³³ meâlindeki ayetlerde de aynı gerçek ifade edilmektedir. Bunların hiç birisi Allah için sonradan ortaya çıkan bir iradenin, olmamış bir dilemenin aniden

²³¹ Kur'ân, Feth, 48/27.

²³² Kur'ân, İsrâ, 17/16. Muhâsibî; bu ayetin sadece yukarıda meâlini kaydettiğimiz kadarını almıştır. Mananın tam anlaşılması için ayetin "...buna rağmen onlar orada kötülük işler. Böylece o ülke, helakâ müstehak olur; biz de orayı darmadağın ederiz." şeklinde devam eden meâlini de kaydetmeyi uygun bulduk.

²³³ Kur'ân, Nahl, 16/40.

(sürpriz olarak) ortaya çıkması, Bedâ'²³⁴ ya da hudusu değildir. Eğer böyle olsaydı istediği şeyin neticesini bilemeyen, sonuçlardan cahil olanın eylemleri gibi olurdu.²³⁵

Muhâsibî'nin bu görüşlerini daha önce de "O (her) olmuşu ve (her) olanı bilir. Eğer olsaydı olmayanın nasıl olacağını da bilirdi" şeklinde ifade ettiğini kaydetmiştik.²³⁶ Muhâsibî aşağıda irade ile bilmenin birbiri ile ilgisini kurarak, Allah'ın bilgisinin ezeli olduğunu, sonradan oluşmadığını dolayısıyla da O'nun ilmi karşısında olanlar ya da Allah'ın olmasını veya olmamasını dilediği şeylerin "Bedâ'", "hadis" veya diğer bir ifadeyle de Allah için sürpriz şeyler olmadığını göstermektedir:

Allah'ın bildiklerinin olacağını iradesinin dilemesi ezeldir. Olmayacağı dilemesi de sonradan ortaya çıkmamıştır. (Allah olamayacağını olmayacağını da ezelde biliyordu.) Çünkü, iradelerin sonradan olması (daha önce de ilim sıfatıyla ilgili bölümde belirttiğimiz gibi) dileyenin bilmemesiyle orantılıdır.

Hayr ve şer cinsinden bütün olacakları ya da olmayacakları bilmesinin öncesi ve sonrası yoktur. (Allah sınırsız ezeli olan) bilgisiyle dilemiştir, olan (olmamasını isteyip de olmayan) O'nun için "Bedâ'" ya da "hadis" değildir. Çünkü, O'nun ilmi sonradan olan (hadis) bir ilim değildir. Kendilerinin sünnet üzerine olduklarını iddia eden bazı bid'at ehli olanlar (Allah'ın ilmiyle doğrudan alakalı) iradesini hudusla yorumlamışlardır.²³⁷

Onun bu ifadelerinden Allah'ın bilgisinin mücerret bir bilgi olmadığı anlaşılmaktadır.

²³⁴ Bedâ' ıstılahını ve bu konuda ki Muhâsibî'nin görüşlerini, araştırmamızın "Hâris el-Muhâsibî'nin kelâmî Fırkalar Hakkındaki Görüşleri" bölümünde, Rafizilerin nesh ve Bedâ'" görüşlerine cevabını işlerken kaydettik. Burada Bedâ' için kısaca sürpriz anlamı verilebilir. Yani Allah için sürpriz hiçbir şey yoktur.

²³⁵ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 339-341.

²³⁶ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 263.

²³⁷ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 341.

Aksine Allah, gizli açık her şeyi bilmekle beraber bildiklerini adım adım da takip etmektedir. Ona göre Allah'ın bu takibi iradesinden bağımsız değildir. Yine Muhâsibî'ye göre Allah'ın ilminin, iradesinden bağımsız olduğunu iddia etmek de kesinlikle doğru değildir.

Muhâsibî'nin, Allah'ın ilim sıfatı, değişik bir ifadeyle de Allah'ın bilmesi hakkında görüşlerine aşağıdaki gayb başlığı altında ki ifadeleri farklı bir yorum getirecektir.

Muhâsibî ve Allah'ın Gayb Bilgisi:

Farklı bağlamlarda vurgulandığı gibi mutlak anlamda gayb bilgisi, Muhâsibî'ye göre sadece Allah'a aittir. Bunun yanında; geçmiş, geleceği veya olmuş, olacağı, Allah'ın bilebilir, bilemez diye kesinlikle ayırım yapılamaz. Çünkü, Allah için bunların hepsi aynı şeylerdir. Yani hepsini aynı kolaylıkla bilmektedir. Özellikle de Muhâsibî'nin; "Eğer olsaydı olmayanın nasıl olacağını da bilirdi" demesi bize oldukça orijinal gelmiştir. Muhâsibî'nin bu ifadelerinden; Allah'ın ilminin kuşatmadaki sınırsızlığını anladığımız gibi, onun kader anlayışı hakkında da ipuçlarını buluyoruz. Kader konusunda da bu tesbitimizi tekrarlayacağız.

Muhâsibî, Fehmü'l-Kur'ân'ında, Nesh ve Bedâ' konusunu işlerken Allah'ın sıfatlarında nesh ve Bedâ' kesinlikle caiz olmadığını anlattıktan sonra Allah'ın bilmesiyle (ilim sıfatı ile) ilgi kurarak bu konuyu derinleştirmiştir. Çünkü, Allah'ın mutlak bilgisi bu konuyla doğrudan ilgilidir.

Allah kendisini, olmuş, olacağı, olmayacağı ve olanın nasıl olacağını bilmekle övmüştür. Yine O, kendisini bütün gaybı bilmesiyle medh etmiştir. Bu (medh ve övgülerini);

“Rabbin, göklerde ve yerde olan herkesi en iyi bilendir...”²³⁸; “O, göklerde ve yerde tek Allah'tır. Gizlinizi, açığınızı bilir. (Hayır ve şerden) ne kazanacağınızı da bilir.”²³⁹; “...Gizliyi ve açığı bilendir ve O, hikmet sahibidir, her şeyden haberdardır.”²⁴⁰; “..Allah bilir ki siz onları anacaksınız...”²⁴¹ ve; “...Allah bilmektedir ki, içinizde hastalar bulunacak,..”²⁴² meâlindeki ayetleriyle ifade etmiştir.²⁴³

Muhâsibî'ye göre Allah, olanın nasıl olacağını ve olmayacak (ya da olmamışı) olanı haber vermiştir. Ona göre şu meâlde ki ayetler de bu (hükme) delildir:

“...Eğer (dünyaya) geri gönderilseler yine kendilerine yasak edilen şeylere döneceklerdir...”²⁴⁴ ve; “..Andolsun, eğer onlar çıkarılsalar, onlarla beraber çıkmazlar; savaşa tutuşmuş olsalar, onlara yardım etmezler..”²⁴⁵ meâlindeki bu ikinci ayetin devamında da Allah, savaşa çıkmaktan kaçanlara (münafıklara), gerçek müslümanlar için “yardım bile etmezler” denildikten sonra “..yardım etseler bile gerisin geriye kaçarlar..”²⁴⁶ diyerek kaçacaklarını haber vermektedir.²⁴⁷

Bütün bunlardan, Muhâsibî'nin ilim sıfatı hakkındaki değerlendirmelerine başlamadan önce de ifade ettiğimiz gibi Muhâsibî'nin, özellikle zâti sıfatlar için söylediği “bu sıfatlar hem vardılar hem de ebedidirler vurgusunu ilim sıfatı için daha da ısrarlı yaptığı anlaşılmaktadır.

²³⁸ Kur'ân, İsrâ, 17/55.
²³⁹ Kur'ân, En'am, VI/3.
²⁴⁰ Kur'ân, En'am, VI/73; Haşr, 59/22.
²⁴¹ Kur'ân, Bakara, II/235.
²⁴² Kur'ân, Müzzemmil, 73/20.
²⁴³ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 339.
²⁴⁴ Kur'ân, En'am, VI/28.
²⁴⁵ Kur'ân, Haşr, 59/12.
²⁴⁶ Kur'ân, Haşr, 59/12.
²⁴⁷ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 339.

2.1.2.2.5., 6.- Semi', (İşitme); b6- Basar, (Görme) sıfatı:

Allah'ın her şeyi işitici ve görücü olduğu anlamına gelen sıfatlarıdır. Kur'an'da bu sıfatlar bir çok yerde ifade edilmektedir. Bu ayetlerden birisi de;

“..O her şeyi işitir, her şeyi görür”²⁴⁸ meâlindeki ayettir.

İmam-ı Azam Allah'ın zâti sıfatları arasında semi' ve basar sıfatlarını da saydıktan sonra “Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır. O'nun isim ve sıfatlarından hiçbirisi sonradan olma değildir.” demektedir.²⁴⁹

İbn Küllâb ve Kâlânisi'nin, bu sıfatları Allah için, Allah'ın zatıyla kaim ve ezeli olara kabul ettiklerini sadece kabul etmekle kalmayıp ısrarla savunduklarını daha önce kaydetmiştik

İmam-ı Azam'ın zâti sıfatlar için söylediği “bu sıfatlar hem vardılar hem de ebedidirler” vurgusunu, Muhâsibî'nin de semi' ve basar sıfatları için yaptığı görülmektedir. Ayrıca Allah'ın semi' ve basar sıfatları, Muhâsibî'nin en geniş ele aldığı sıfatlardandır. Bu iki sıfatı, Fehmul-Kur'ân'ında beraber yorumladığından biz de beraber incelemeyi tercih ettik.

Muhâsibî, Allah'ın Semi' sıfatını yani bizim bilemeyeceğimiz işitme keyfiyetini ve Basar sıfatını yani yine bizim bilemeyeceğimiz görme keyfiyetini iki ayet ve bu iki ayetin yorumlarıyla kelâmî bir usulde şu şekilde izah etmektedir:

Allah'ın; “...Şüphesiz ki, biz sizinle beraberiz, (her şeyi) işitmekteyiz...”²⁵⁰ meâlindeki ayette geçen “işitmesi” sonradan ortaya çıkmış bir işitme değildir. Aynı

²⁴⁸ Kur'ân, İsra, 17/1.

²⁴⁹ İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l Ekber*, 55.

şekilde, (kim, nerede, nasıl olursa olsun) konuşanın konuşma anındaki konuşmasını işitmede Allah, tekellüf, zorlama veya bir çaba sarf etmesi de söz konusu değildir. Bu ayetin anlamı budur.

Bu noktada, Muhâsibî'ye bir talebesi, Allah'ın görme ve işitmesi hakkında imalı bir şekilde (Allah'ın zâtıyla alakalı sıfatların hudusunu iddia eden Rafizileri ve Müşebbiheyi kasederek) şu soruyu sormaktadır:

Bazıları Allah'ın zâtında sonradan işittiğini iddia ediyorlar. Yine onlar, yaratılanlardan söz olarak anlaşılanlar, O'nun işitmesi için işitme anında illet olarak (sonradan) zuhur eder. Çünkü, mahlukat için, seslerden kulağının idrak edip de işittiğinde anlayış hadis olarak zuhur eder. (Mahlukat için) görme de aynı şekilde hadis olarak zuhur eder.

Talebesinin bu sorusuna, Ebu Abdullah (Haris el-Muhâsibî);

“Böyle düşünmek hatalıdır” diyerek kısaca cevap verdikten sonra neden hatalı olduğunu şu şekilde izah eder:

“..(Allah,..) görecektir.”²⁵¹ ve “...Şüphesiz ki, biz sizinle beraberiz, (her şeyi) işitmekteyiz...”²⁵² anlamındaki ayetlerde ki mubsar'ı (görüleni) ve mesmu'u (işitileni) Allah bilir. Görülen ve işitilen (eylemlerin sahipleri, o eylemleri yapmadan önce de) onun dilemesi doğrultusunda olduğundan Allah'ın görmesinden ve işitmesinden saklı olmayacaktır. Bu ayetten anlaşılana göre Allah için, görülen ve işitilen şeyler, (mubsar ve mesmû') işitmesinden, görmesinden yani işitme ve görme kapsamından dışta değildir. Ayrıca Allah'ın ne görmesi, ne de işitmesi sonradan ortaya hadis olarak

²⁵⁰ Kur'ân, Şuara 26/15.

²⁵¹ Kur'ân. Tevbe, 9/105.

ortaya çıkan bir eylem de değildir.

Kim yukarıda söylediğimizin tersine, “Allah’ın hem görmesi, hem de işitmesi sonradan ortaya hâdis olarak ortaya çıkan bir eylemdir” derse o zaman; işitilen şeyin olmasıyla Allah’ın işitmesi sonradan zuhur ediyor; görülenin oluşmasıyla da sonradan görmesi zuhur ediyor demiş olur. Bu şekilde denilince de Allah’ın zâtı için demediği bir şeyi iddia etmiş olur.

Muhâsibî, bu konuda “kullara düşen ise teslimiyetle; (Allah’ın) kendisi için dediği gibi, “O, alimdir, semi’dir, basirdir”, diyerek ilave olarak da o, Allah (kendisine sıfat olarak) olmayanı istememiştir.”demektedir. Çünkü, Allah “hattâ na’leme”²⁵³ ayetinde kastedilen mana Allah tarafından bilinenin oluşması bizim tarafımızda belirlenmesidir. Muhâsibî aynı mananın “işitilen” ve “görülen” şeyler için de geçerli olduğunu²⁵⁴ belirtmektedir.

Allah’ın, olanı (olmuşu), olacağı varolmuş gibi hudussuz (ezelde ya da ezeli) bilmesinden, işitmesinden veya görmesinden hiçbir görüş ve duyuş gizli değildir. Yani olaylarda ki değişimler O’nun zâtında değildir. O, “Uluvven Kebirâ”²⁵⁵ olan olan yüce Allah, ilminde ve iradesinde Bedâ’dan münezzehtir.²⁵⁶ Allah Mübarek’dir;

²⁵² Kur’ân, Şuara 26/15.

²⁵³ Daha önce de belirttiğimiz gibi Muhâsibî, bu ibareyi “hattâ na’leme” olarak almıştır. Ancak Mu’cemu’l-Mufehres li-el-fazıl-Kur’ânda bu ibareyi bulamadık. Muhamed suresinde bu bağlama da uygun düşen “hattâ na’leme” ibaresini tercih ettik. O zaman ayetin meâli; “Andolsun ki içinizden cihad edenlerle sabredenleri *belirleyinceye* ve haberlerinizi açıklayıncaya kadar sizi imtihan edeceğiz.” şeklinde olur. (Kur’ân, Muhammed, 47/31)

²⁵⁴ Muhâsibî’nin buradaki kasdettiği düşüncesinin daha açık anlamı; görülen şeyleri ve işittiklerimizi, Allah, biz işitmeden veya görmeden işitmiştir ve görmüştür, şeklinde olabilir.

²⁵⁵ Bu ayetin meâli ise; “Allah, onların söyledikleri şeylerden münezzehtir; son derece yücedir ve uludur.” şeklindedir. (Kur’ân, İsra, 17/43)

²⁵⁶ Muhâsibî, *Fehmü’l-Kur’ân*, 344-345

hiçbirşey O'nun misli değildir. O, Semi ve Basir'dir.²⁵⁷

Son olarak Allah'ın semi' ve basar sıfatları hakkında Muhâsibî'nin kaydettiği İbn Mes'ud'un şu rivayetini naklediyoruz:

İbnu Mes'ud (Allah'ın semi' ve basar) konusuna delalet eden (şu) rivayette bulunmuştur: Kâ'be'de üç adam toplandılar ve birisi diğerlerine;

“Allah bizim ne dediğimizi duyar mı? Görüşünüz nedir?” Dedi. Onların bir kısmı;

“Eğer O bizim açıktan söylediklerimizi duyuyor ise (zâten duyuyor) gizlediklerimizi de mutlaka duymaktadır” dediler ve Allah da;“Siz ne kulaklarınızın, ne gözlerinizin, ne de derilerinizin aleyhinize şahitlik etmesinden sakınmıyordunuz, yaptıklarınızdan çoğunu Allah'ın bilmeyeceğini sanıyordunuz.”²⁵⁸ meâlindeki ayeti indirdi.²⁵⁹

Bütün bunlardan sonra, Muhâsibî'nin semi' ve basar sıfatları hakkındaki değerlendirmelerine başlamadan önce de ifade ettiğimiz gibi, Muhâsibî'nin özellikle zâti sıfatlar için söylediği “bu sıfatlar hem vardılar hem de ebedidirler vurgusunu, İmam-ı Azam gibi semi' ve basar sıfatları için de ısrarla yaptığı anlaşılmaktadır.

2.1.2.2.7.- İrade

İrade sıfatı, Allah'ın zâtında kâim bir irade ile mürîd, dileyen olduğu anlamına gelmektedir. O'nun iradesinin zâtıyla birlikte kâimdir ve ezeli olduğuna, sonradan

²⁵⁷ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 220.

²⁵⁸ Kur'ân, Fussilet, 41/22.

²⁵⁹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 353; İmadü'd-Din Ebu'l-Fida İsmail İbn Kesîr, *Tefsîr-u Muhtasar İbn Kesîr*, III/261, Tah: Muhammed Ali es-Sabunî, Dersaadet Yay. İstanbul, Trs.

meydana gelmediğine hem İmam-ı Azam'ın hem de Muhâsibî'nin ısrarla vurgu yaptığı görülecektir.

İmam-ı Azam; Allah'ın zâti sıfatları arasında irade sıfatını da saydıktan sonra “Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır. O'nun isim ve sıfatlarından hiçbiri sonradan olma değildir.” demektedir.²⁶⁰

Muhâsibî'nin üzerinde yoğunlukla durduğu konulardan biri kelâmî konuların merkezinde olmasından dolayı Allah'ın irade sıfatıdır. O, aşağıda da görüleceği gibi, kader konusundaki görüşlerine temel oluşturan Allah'ın iradesinin ezeli olduğu tesbiti ile irade sıfatını değerlendirmektedir.

Muhâsibî'nin de daha önce işaret ettiğimiz gibi İmam-ı Azam'a benzer şekilde; özellikle zâti sıfatlar için söylediği “bu sıfatlar hem vardılar hem de ebedidiler vurgusunu irade sıfatı için de yaptığı görülecektir.

Allah'ın, bildiklerinin olacağını iradesi yani dilemesi ezeldir. Olmayacağı dilemesi de sonradan ortaya çıkmamıştır. Çünkü, iradelerin sonradan olması (daha önce de ilim sıfatıyla ilgili bölümde belirttiğimiz gibi; sürpriz olması denilebilir) dileyenin bilmemesiyle orantılıdır. Hayr ve şer cinsinden bütün olacakları ya da olmayacakları bilmesinin öncesi ve sonrası yoktur. (Allah sınırsız ezeli olan) bilgisiyle dilemiştir, olan (olmamasını isteyip de olmayan) O'nun için (hiçbir şey) “Bedâ” ya da “hadis” değildir. Çünkü, O'nun ilmi sonradan olan (hadis) bir ilim değildir.

Muhâsibî daha önce de işaret etmeye çalıştığımız gibi Allah'ın ilmiyle iradesini kesinlikle birbirlerinden ayrı olarak düşünmemektedir. Aşağıda bu görüşünü daha net olarak ifade etmektedir:

Kendilerinin sünnet üzerine olduklarını iddia eden bazı bid'at ehli olanlar (Allah'ın ilmiyle doğrudan alakalı) iradesini hudusla yorumlamışlardır. Yine kendilerini gerçek sünnet üzerine olduğunu iddia edenler (bu görüşlerinin devamı olarak) "Allah'ın iradesi takdirinden daha sonradır. Takdiri, iradesine sebkat etmiştir." demişlerdir.²⁶¹

Muhâsibî, bazı bid'at fırkaları için şöyle der: Bid'at üzere olan bazıları "(Allah'ın) iradesi, henüz yaratılmamış bir şeyi, hadis olarak yaratmaktadır." diye iddia etmişlerdir. Muhâsibî ise bu iddiaya şu şekilde karşılık vermektedir:

Halbuki Allah olmasını daha önceden dilediği bir şeyi (yaratma anında) oluşturmuştur.²⁶² (Yine aynı bid'at üzere olan fırka) "yaratma sıfatı ile irade aynı şeydir ve Allah'ın zâti sıfatlarından değildir. Bir şeyin olması, Allah'tan bir irade olmadan oluvermektedir." diye iddialarını sürdürmektedirler. Bu iddiaya ise Muhâsibî, Allah, iradesini değiştirmekten ve Bedâ' dan münezzehtir.²⁶³ diyerek cevap vermektedir.

Muhâsibî burada; Mu'tezile'nin özellikle de çağdaşı olan Huzeyl el-Allaf'ın "bir şeyin yaratılması onun kendinden başka bir şey olmamasından sonra Allah'ın iradesi olan "ol!" demesiyle, oluvermesidir."²⁶⁴ yani Allah'ın iradesi ile yaratmasını bir gören düşüncesine ve Rafizilerin daha sonra genişçe ele aldığımız "Bedâ'" yani kısaca Allah'ın iradesini değiştirme iddialarına itiraz etmektedir. Muhâsibî bu itirazlarını şu ayetlere yaptığı yorumlarla da desteklemektedir:

"...Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak,

²⁶⁰ İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l Ekber*, 55.

²⁶¹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 342.

²⁶² Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 342.

²⁶³ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 342.

²⁶⁴ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, II/51.

korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz...”²⁶⁵ Allah burada onlara (Mescid-i Haram'a) girmeyi bilerek vaadettiği için gireceklerdir.

“Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şırmış elebaşılarna (iyilikleri) emrederiz;...”²⁶⁶; “Biz, bir şeyin olmasını istediğimiz zaman, ona (söyleyecek) sözümüz sadece "Ol" dememizdir. Hemen oluverir.”²⁶⁷ meâlindeki ayetlerinde de aynı şekildedir.²⁶⁸

Muhâsibî, Allah'ın ilim sıfatını açıklarken de yine yukardaki bu üç ayeti ele almış ve bu ayetlerde bahsedilen veya vaad edilen şeyler için, “Bunların hiç birisi Allah için sonradan ortaya çıkan bir iradenin, olmamış bir dilemenin aniden ortaya çıkması, Bedâ' ve hudusu değildir. Eğer böyle olsaydı istediği şeyin neticesini bilemeyen, sonuçlardan cahil olanın eylemleri gibi olurdu.” demişti.²⁶⁹

Muhâsibî “Allah, bir şeyi yaratma anında, yaratmadan önce de O'nu yaratmayı istemişti. O'nun bu yaratmayı istemesi sonra da bitmeyecektir. Yine yaratma vakti geldiğinde yaratmayı istediği anda O'nun iradesi o şeyi yaratacaktır.” diyerek iradenin Allah'ın ezeli ve ebedi bir sıfatı olduğunu tekrarlamaktadır.²⁷⁰

Aşağıda ise bu görüşünü daha genişletmektedir:

Allah'ın iradesi daimidir, ebedidir. Çünkü, Allah mahlukatı yarattığı andan önce de onu irade etmişti. Allah, “Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik

²⁶⁵ Kur'ân, Feth, 48/27.

²⁶⁶ Kur'ân, İsrâ, 17/16.

²⁶⁷ Kur'ân, Nahl, 16/40.

²⁶⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 342.

²⁶⁹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 339-341.

²⁷⁰ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 343.

sebebiyle şıarmış elebaşlarına (iyilikleri) emrederiz;...”²⁷¹ ayetindeki “iza eredna” sözüyle dilemeden önce de irade etmiş olduğu halde belirlediği bir vâkitle o vakti irade etmiştir. Allah’ın daha önce belirlediği iradesi, belirlediği vâkitle vâki olur. Araplar da birisi diğerine;

“Sana ne zaman gelmemi istersin?” dediğinde diğeri;

“Yarın” der. Esasında soruyu soran diğerin “gel” diyeceği zamanı bilerek zahiren sorar. Diğeri de soranın geleceği zamanı belirlemek için cevap verir, yoksa kendi iradesini belirlediği zamanı bildirmek için değil. Eğer ne zaman gelmesini dilediğini sormak isteseydi;

“Gelmemi ne zaman istedin?” diye sorar diğeri de;

“Şimdi senin yarın gelmeni istedim (belirledim) diyerek geliş vaktiyle cevap verirdi. Çünkü, bu şekilde sorduğunda, açıkça gelmeyi istediği (belirlediği) vakti sormuş olurdu. O da (cevap veren de) sorunun manasına uygun cevap vermiş olurdu.

Yukarıdaki örnekte de olduğu gibi; Allah bir şeyin yapılma vaktini belirlemek istediğinde zahiren, istediğini anlatan ayetini indirir; “Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şıarmış elebaşlarına (iyilikleri) emrederiz;...”²⁷² meâlindeki ayetinde de kastedilen; helâk etme vakti geldiğinde ne zaman helâk edeceğimizi daha önce de Allah biliyordu.²⁷³

²⁷¹ Kur’ân, İsrâ, 17/16.

²⁷² Kur’ân, İsrâ, 17/16. Muhâsibî; bu ayetin sadece yukarıda meâlini kaydettiğimiz kadarını almıştır. Mananın tam anlaşılması için ayetin “..buna rağmen onlar orada kötülük işler. Böylece o ülke, helakâ müstehak olur; biz de orayı darmadağın ederiz.” şeklinde devam eden meâlini de kaydetmeyi uygun bulduk.

²⁷³ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur’ân*, 344.

Yani “iza eredna” sözüyle kastedilen değişik bir ifadeyle de; helâk etmeyi istediğimiz vâkittir. Bundan başka sonradan olan, diğer irade değildir. Allah, bir şeyi ona göre bilinen bir vâkitle istediğinde onu oluşturmayı (yaratmayı) ezelde zâten istemiş olduğundandır. (Bu ayette geçen geçen) köyün (ya da şehrin) helâkını helâk vaktinden önce ezelde dilemiştir. O köyü, ezelde ve daha önce ki iradesiyle helâk ettiğinde, helâk(iradesini) helâk anına kadar tehir etmiştir. Allah, helâk anına kadar o köyün helakına ait iradesini ertelemiş değildir.²⁷⁴

Eşyanın en büyüğü bile onun yaratmasından önce hiçbir şey değildi. Herşey onun dilemesiyle (meşietiyile) olmuştur. O’nun meşieti (dilemesi) varlığa taalluk etmeden; hiçbir şeyin iradesi, tercihi, varolacaklara taalluk etmemiştir. O Allah ki herşeyden Yüce O’dur. Hiçbir şey dilemede bulunmadan önce, eşyayı varetmeyi O dileti. Ve böylece var etti.²⁷⁵

Bütün bunlardan sonra, Muhâsibî’nin irade sıfatı hakkındaki değerlendirmelerine başlamadan önce de ifade ettiğimiz gibi, Muhâsibî’nin özellikle zâti sıfatlar için söylediği “bu sıfatlar hem vardırırlar hem de ebedidirler vurgusunu, İmam-ı Azam gibi irade sıfatı için de ısrarla yaptığı anlaşılmaktadır.

2.1.2.2.8.- Kelâm

Allah’ın zâtıyla kâim bir kelâm yani konuşma sıfatına sahip olduğu anlamına gelmektedir. İmam-ı Azam; Allah’ın zâti sıfatları arasında kelâm sıfatını da saydıktan sonra “Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır. O’nun isim ve

²⁷⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 344.

²⁷⁵ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 286.

sıfatlarından hiçbirini sonradan olma değildir.” dedikten sonra kelâm sıfatı için ise; “O (Allah), kelâm ile konuşur, kelâm O’nun ezelde sıfatıdır.” demektedir.²⁷⁶

İmam-ı Azam’ın Allah konuşması ve kelâm sıfatı hakkında değerlendirmeleri bunlardan ibaret değildir. İmam-ı Azam, Allah’ın kelâm sıfatı ve konuşması hakkında şu değerlendirmeleri de yaptığı görülmektedir:

Allah konuşur fakat O’nun konuşması bizim konuşmamız gibi değildir. Biz mahreç ve harflerden oluşan aletlerle konuşuruz, Allah ise alet ve harfler olmaksızın konuşur. Kur’an yüce Allah’ın kelâmıdır, mahluk değildir.²⁷⁷ Allah’ın Peygambere (a.s) vahyi ve indirdiğidir. O, (kelâm sıfatı) Allah’ın hakiki bir sıfatıdır, mushaflara yazılmış, dillerde okunmuş, zihinlerde ezberlenmiş fakat bunların hiçbirine hulul etmiş değildir. Mürekkep, kağıt, yazı ve okuma mahluktur. Çünkü, bunlar kulların fiilleridir. Her kim Allah’ın kelâmının mahluk olduğunu söylese, o Yüce Allah’ı inkâr etmiş olur. Harfler, kelimeler, ayetler ve Kur’an’ın delalet ettiği manalar insanların ihtiyacı için bahis konusudur. Allah ezelden ebede tapılandır. Allah’ın kelâmı, kendisinden hiçbir şey ayrılmaksızın okunur ve ezberlenir.²⁷⁸

Nadim Macit’in Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu isimli çalışmasında kaydettiğine göre İbn Küllâb’ın kelâm sıfatı hakkında oldukça önemli ve geniş değerlendirmeleri vardır. Burada Nadim Macit’in tesbitlerinden yararlanarak İbn Küllâb’ın, kelâm sıfatı hakkındaki görüşlerini temasa çalışacağız:

İbn Küllâb, Allah’ın Kelâmı’nın ezelde emir, nehy ve haberle vasıflanamayacağını ileri sürmekte ve bunların Kelâmi nefsinin ortaya çıkmasıyla meydana geldiği

²⁷⁶ İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l Ekber*, 70.

²⁷⁷ Muhâsibî’nin Halku’l-Kur’an konusuna ilişkin görüşleri ileride müstakil olarak ele alınacaktır.

²⁷⁸ Beyazîde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 87.

görüşünde olup, bundan ötürü; emir, nehy ve haberin Kâdim olmayıp, ancak ezeli olanın bununla vasıflanabileceğini düşünmektedir. Allah'ın kelâmının ibaresi arpça ise Kelâmullah arapça, ibrance ise ibrance olur. Emir, nehy ve haber olarak adlandırılmadan önce de Allah mütekellimdir. Ezelde de Kelâmullah emre, nehy ve habere göre ayrılmaz. İnsanların işittiği kelâm, Allah'ın kelâmının ibaresidir. Bu görüşleri ilk defa ileri süren İbn Küllâb'tır. Onun zamanına kadar Kelâmullah'ın mücerred mana olmadığı konusunda, Selef ile Mu'tezile ittifak etmişlerdir. İbn Küllâb bu ittifaka karşı gelerek, artık kelâm, manada hakikat, lafızda mecaz olarak yorumlanmaya başlanmıştır.²⁷⁹

İbn Küllâb'ın yukarıdaki ifadelerinden sonuç olarak;

a- Allah'ın Kelâmı'nın ezelde emir, nehy ve haberle vasıflanamaz.

b- Allah mütekellimdir. Ancak ezelde Kelâmullah, emre, nehy ve habere göre ayrılmaz. Onunla aynı dönemde yaşayan Kâlânisi de Nadim Macit'in Bağdâdî'den naklettiğine göre yaklaşık olarak bu görüşü şu şekilde ifade etmektedir:

Allah'ın kelâmı ezelde emir, nehy ve haberle tavsif edilmez.²⁸⁰

Muhâsibî'nin üzerinde yoğunlukla durduğu konulardan birinin de kelâm sıfatı olacağı görülecektir. Onunla Mu'tezile ile arasında geçen "Kur'ân mahluk mudur yoksa değil midir?" tartışmasından dolayı kelâm sıfatı, kelâmî konuların merkezine yerleşmiştir. Biraz daha öteye gidilirse; döneminde ki kelâmî tartışmaların merkezinde Allah'ın kelâm sıfatı ve Halku'l-Kur'an problemi vardı, denilebilir. O ise, aşağıda da

²⁷⁹ Nadim Macit , *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu* , 61-62.

²⁸⁰ Nadim Macit , *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu* , 95; Bağdâdî, *Usulî'd-Din*, 311. (Ancak bu bilgiyi, Bağdadi'nin işaret edilen esinde bulamadık.)

görülebileceği gibi, kelâm sıfatı üzerinde ayrı bir incelikle durmuştur. Çünkü, onun Allah'ın kelâm sıfatı hakkındaki görüşlerinin, Mu'tezile'ninin "Kur'ân mahluktur" iddiasına karşı verdiği cevaplarına esas teşkil ettiği görülecektir.

Muhâsibî, Allah'ın konuşması ile ilgili görüşlerini yüce Rabbimizin konuşması nasıldır? sorusunu cevaplandırırken şu şekilde tasnif etmektedir:

Birincisi, (Allah'ın) öncesi ve başlangıcı olmaksızın konuşmasıdır. Muhâsibî, Allah'ın "öncesi ve başlangıcı olmaksızın" şeklindeki konuşmasını, öğrencisinin; Nasıl? diye sorduğu sorusunun karşılığında şöyle cevaplandırır,²⁸¹

Allah bizzât kendisi arşının üstünden ("fevk" kelimesiyle ifade ederek) konuştu ve konuştuklarına, hiç kimsenin kesinlikle ne bir ilave olduğundan ne de bir harf bile eksildiğinden şüpheye düşmesin diye; meleklerinin (cibrîl-i) emîn'iyle dünya halkının emîn'ine (peygamberlerine) indirmiştir.²⁸² Allah'ın konuşma keyfiyeti ile ilgili olarak başka bir yerde de Muhâsibî şu ifadeyi kullanır:

Allah (peygamberleriyle), zâtıyla konuştu; kelâmıyla (bu konuşmasıyla da) kendisini anlatan delilleri te'yit etti.²⁸³ Ehl-i Sünnet sıfatlar Allah'ın ne zâtının ne aynısı ne gayrısı derken o, Allah'ın zâtıyla konuştuğunun altını çizmektedir.

Muhâsibî'nin Allah katındaki, O'nun tarafından okunan Kur'ân'ın keyfiyetini izah etmeye çalışırken kullandığı aşağıdaki ifadelerinde, eğer dikkat edilecek olursa; Allah'ın bizim dayanamayacağımız ve anlayamayacağımız bir başka kelâmından da bahsettiği görülmektedir. Bu da bize Kelâmi nefsi ve kelâmî lafzı ayrımını

²⁸¹ Daha önce de belirttiğimiz gibi, Muhâsibî'nin eserlerinde konular, bu şekilde soru-cevap metoduyla işlenmiştir.

²⁸² Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 309.

²⁸³ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 265.

hatırlatmaktadır.

“Eğer Allah, Kur’ân’ı, okunduğunda manalarını bilemeyeceğimiz ve anlayamayacağımız bir dil ile indirseydi, biz sadece o Kur’ân’ı, “hiç bir şey benzeri ve misli olmayan”²⁸⁴ yüce ilâhın kelâmı olduğunu bilecektik. (Ancak, anlayamadık) Sonra da biz ve ehl-i sema için eriyip gitmek kaçınılmaz bir hakikat olacaktı.”²⁸⁵

Muhâsibî’nin bir öğrencisi ile Allah’ın konuşmasının (kelâmının) özelliği hakkında aralarında soru-cevap şeklinde geçen diyalog içinde, Onun Allah’ın kelâm sıfatı hakkındaki yaklaşımlarını yansıtan bölümlerini burada kaydetmeye devam edeceğiz. Muhâsibî’nin öğrencisine örnek vererek, konuyu şu şekilde izah ettiğini görüyoruz:

“Birisi, Kur’ân’ı arapçasıyla okuduğunda dinlesek; ancak okunan Kur’an’ın anlamını anlamasak, o zaman biz ancak, okunanın bize olağanüstü garib gelmesinden yüce Rabbimizin kelâmı olduğunu biliriz. Şanının büyüklüğüne hiç bir şey denk olmayan ve noksan sıfatlardan münezzehe olan, Kur’an’ıyla bizimle konuşan Allah’ın büyüklüğü karşısında hepimizin doğasında ölme derecesinde saygı vardır.”²⁸⁶ dedikten sonra talebesi ona;

“Peki yüce Rabbimizin konuşması (kelâmı) nasıldır?” soru yönelterek Allah’ın konuşmasının keyfiyetini sorduğunda, Muhâsibî Allah’ın konuşmasının iki özelliği olduğunu belirterek şöyle cevap vermiştir:

“Allah’ın konuşmasının birinci özelliği; (Allah’ın) öncesi, ve başlangıcı olmaksızın konuşmuş olmasıdır.” diye cevap verince talebesi;

²⁸⁴ Kur’ân, Şura, 42/11.

²⁸⁵ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 308.

(Bu) nasıl (olacak)? diye sorunca Muhâsibî;

“Allah, arşının üzerinden kendi kendine konuşmuş ve bu konuştuğuna, demediği başka bir şey katılmasın, dediğinden bir harf bile eksilmesin ve hiçbir kimse şüpheye düşmesin diye; konuştuğunu, (Kur’an ve diğer vahiylerini) meleklerin en eminiyle (Cebrail), yeryüzü sakinlerinin en emine (peygamberine) indirmiştir.”²⁸⁷ diyerek cevap vermiştir.

Muhâsibî, Allah’ın konuşma gerekçelerini ve kimlerle ve niçin onlarla konuştuğunu şu şekilde ifade etmektedir: Allah, yarattıklarıyla (kullarıyla); korkutmak, mazeretlerini geçersiz saymak için rastgele değil, muhatablarını bilerek ve seçerek, delil olsun diye konuşur.²⁸⁸ Şu halde Muhâsibî’ye göre Allah, kullarıyla; onları korkutmak, mazeretlerini geçersiz saymak için konuşmaktadır. Ayrıca onun, Allah’ın, bu konuşmasını rastgele varlıklarla yapmadığını vurguladığı görülmektedir.

Muhâsibî’nin özellikle zâti sıfatlar için söylediği “bu sıfatlar hem vardırırlar hem de ebedidirler vurgusunu; İmam-ı Azam gibi kelâm sıfatı için de ısrarla yaptığı görülmektedir.

Hâris el- Muhâsibî’nin kelâm sıfatı hakkındaki görüşlerini “Allah’ın kelâmı ve Kur’an mahluk mudur?” konusunu işlerken; “Nübüvvet” konusuna bağlı olarak Halku’l-Kur’ân başlığı altında incelemeyi tercih ettik. Ayrıca, Allah’ın kelâmındaki neshin niteliği konusuna da “Hâris el- Muhâsibî’nin Bazı kelâmî Fırkalar Hakkındaki Görüşleri” genel başlığı altındaki “Rafizilerin Nesh Anlayışını Reddeder” başlığı altında yer verdik.

²⁸⁶ “Olmalıdır” şeklinde anlaşılmasının daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

²⁸⁷ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 308-309.

²⁸⁸ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 310.

2.1.2.3.- FİİLÎ SIFATLARI

Bilindiği gibi Allah'ın zâti ve subuti sıfatlarının dışında da “aksiyle sıfatlanması da caiz olan ” sıfatları da vardır. Bunlar Allah'ın fiilî sıfatlarıdır. Mesela; Allah ister rızık verir; isterse vermez. Bir başka deyişle de istediğine verir; istediğine de vermez. Allah'ın muhabbeti, gazabı, öldürmesi veya diriltmesi fiilî sıfatlarındandır.²⁸⁹

İmam-ı Azam, Allah'ın fiilî sıfatlarını şu şekilde sıralamaktadır: tahlik (yaratma), terzik (rızık verme), inşa (yapma), ibda (örneksiz yaratma), sun' (san'atla yaratma) ve diğer fiilî sıfatlar..²⁹⁰

İmam-ı Azam fiilî sıfatları yukarıda olduğu gibi saydıktan sonra fiilî sıfatları için genel anlamda şu yorumu yapmaktadır: (Allah) fiili ile daima faildir, fiil O'nun ezelde sıfatıdır. Fail Allah'tır, fiil ise O'nun ezelde sıfatıdır.²⁹¹

Fiilî sıfatlar konusunda Muhâsibî'nin herhangi bir yorumuna rastlayamadık. Biz yukarıdaki fiilî sıfat tarifi doğrultusunda, Muhâsibî'nin eserlerinde yorumsuz olarak gördüğümüz fiilî sıfatları kaydedeceğiz. Çünkü, onun kaydedeceğimiz bu sıfatları, tartışmadan sathi olarak zikrettiği görülmektedir.

2.1.2.3.1.- Tahlik (Yaratma):

İmam-ı Azam Allah'ın fiilî sıfatları arasında tahlik (yaratma) sıfatını da saydıktan sonra “Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır. O'nun isim ve sıfatlarından hiçbiri sonradan olma değildir.” der ve tahlik sıfatı için ise; “(Allah) yaratmasıyla daima halıktır, yaratmak O'nun ezelde sıfatıdır.” demektedir.

²⁸⁹ Gölcük, *İslâm Akâidi*, 81.

²⁹⁰ İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l Ekber*, 55.

²⁹¹ İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l Ekber*, 55.

Aynı yerde İmam-ı Azam; “yapılan her şey mahluktur. Yüce Allah’ın fiili ise mahluk değildir.” demektedir.²⁹²

Muhâsibî’ye göre Allah, eşyayı kendisine delil olsun diye yaratmıştır. Aynı zamanda Allah, yarattığını, sağlam ve önceden bir benzeri olmaksızın (Bâri’ olarak) yaratmıştır.²⁹³ demiştir.

2.1.2.3.2.- Kibirleşmek:

Muhâsibî’nin, kibirleşme sıfatının ancak Allah’a ait olduğu şu ifadeleriyle belirttiği görülmektedir: “Kibirleşmek, ancak Allah’ın layık olduğu bir sıfattır. Başkasına layık olmadığı gibi başkalarının kibirleşmeleri kesinlikle doğru değildir. Çünkü, O’nun dışındakiler O’nun kölesidirler. O ise Melik’dir, İlah’dır, Kadir’dir.”²⁹⁴ Bu ifadelerinden sonra o, kibirleşmenin insanı küfre götüren bir sebep olduğunu ayet ve hadislerle ispat etmeye çalışmıştır.

2.1.2.3.4.- HABERİ SIFATLAR (MÜTEŞABİHAT)

Kur’ân-ı Kerim’de ki haberi sıfatlar (müteşabihat) bilindiği gibi Allah’ın zâtıyla alakalı ve zahiri manalarıyla anlaşılması doğru olmayan sıfatlardır. Eğer bunlar zahiri manalarıyla yorumlanacak olursa “teşbih”, “tecsim”, ve “temsil” tehlikesine düşülür. Allah’ın zâtıyla alakalı olan müteşabihatın bazıları hatta çoğu Kur’ân-ı Kerimde geçmektedir. Bazıları ise hadislerde geçmektedir. Kur’ân-ı Kerimde geçenler; *Yed*, *Vech*, *Ayn*, *İstiva*, *Mecî* ve *İtyân*’dır. Hadislerde geçene örnek ise *Nüzüldür*.²⁹⁵

²⁹² İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l Ekber*, 55.

²⁹³ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 286.

²⁹⁴ Muhâsibî, *er-Riaye*, 373.

²⁹⁵ “Gecenin son üçte birlik vakti geldiği zaman, Rabbimiz dünya semasına nüzul eder (iner).”

Kur'ân-ı Kerimde geçenlerin bir çoğu aynı zamanda sahih hadislerde de geçmektedir.

Kur'ân-ı Kerimde ve sahih hadislerde geçen, Allah'ın zâtıyla ilgili sıfatları içeren müteşabihat, sadece nakille bildirildiğinden “Haberi sıfatlar” olarak da tasniflere girmiştir.²⁹⁶

Bu araştırmamızda yaptığımız tesbitlerden bir çok kelâmî konuda Muhâsibî'nin selef alimleri gibi, özellikle de İmam-ı Azam gibi düşündüğünü gördük. Müteşabihat yani haberi sıfatlar hakkında da Muhâsibî'nin görüşleri ile İmam-ı Azam'ın görüşleri arasında ciddi bir paralellik görülecektir. Bu tesbitin bir yanını temsil eden İmam-ı Azam, müteşabihat için şöyle demektedir:

Allah bir şey (varlık)'dir, fakat diğer şeyler gibi değildir. O'nun varlığı cisim, cevher, araz, had, zıd, eş ve ortakdan uzaktır. O'nun Kur'ân' da zikrettiği gibi el,²⁹⁷ yüz²⁹⁸ ve nefis²⁹⁹ gibi şeyler, keyfiyetsiz sıfatlardır. O'nun eli, kudret veya nimetidir denilemez. Zira bu takdirde sıfat iptal edilmiş olur. Bu Kaderiye ve Mu'tezile'nin görüşüdür. O'nun keyfiyetsiz sıfat olması gibi, gazabı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlarından iki sıfattır. Gazabı azabıdır; rızası da sevabıdır denilemez.³⁰⁰ İmam-ı Azam'ın müteşabihatla ilgili olarak tesbit edebildiğimiz diğer görüşleri şunlardır:

(Buhari, Teheccüd, 14; Müslim, Salatü'l-müsafirin, 24.)

²⁹⁶ Saim, Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi Ve Kelâma Giriş*, 96, Ensar Yay.İst.1997.

²⁹⁷ Kur'ân'da, “Allah'ın eli anlamına” “el” yani “yed” kelimesi, “yedu'llah” ifadesiyle; Al-i İmran, 3/73, Maide, 5/64, Feth, 48/10, Hadid, 57/29 ayetlerinde, ve “yedike” kelimesiyle; Al-i İmran, 3/26 ayetinde, “yerin ve göğün melekutu O'nun elindedir” (Müminun, 23/88)” de, “Herşeyin melekutu elinde olan...(Yasin, 36/83)” de, “Mutlak hükümlerlik elinde olan Allah..(Mülk, 67/1) ayetlerinde geçmektedir.

²⁹⁸ Allah'ın yüzü yani “Vechu'llah” ifadesi Kur'ân'da ; Bakara, 2/115, 2/272; Ra'd, 13/22; Rum, 30/38, 30/39; Rahman, 55/27; İnsan, 76/9; Leyl, 92/20; En'am, 6/52; Kehf, 18/28; Kasas, 28/88; ayetlerinde geçmektedir.

²⁹⁹ Kur'ân'da Allah'a “nefs” kelimesi; Maide, 5/116; Al-i İmran, 3/28; En'am, 6/12, 54, izafe edilmektedir.

³⁰⁰ İmam-ı Azam, *el-Fıkhu'l Ekber*, 56.; Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 88.

Alimlerin, Allah'ın sıfatlarından Farsça (Arapça'nın dışında) olarak söylediği her şeyi kabul etmek caizdir; "yed" (el) kelimesini Farsça olarak söylemek caiz değildir. Fakat teşbihsiz olarak "Beruy-i Huday" (li-vechillah, Allah rızası için) demek mümkündür. Ebu Hanife'ye göre: Allah yaratılmışların sıfatları ile nitelendirilemez. Yine Ebu Hanife'ye göre; O'nun yed'i kudreti veya nimetidir, denilemez. Çünkü, bunda sıfatın iptali söz konusudur. Bu Kaderiyye ve Mu'tezile mensuplarının görüşüdür. Fakat Allah'ın yed'i (eli), keyfiyetsiz olarak sıfatıdır, denilir. Allah'ın eli onların elleri üzerindedir"³⁰¹ ifadesi yaratıkların elleri gibi değildir, bir organ da değildir. O, elleri yaratandır. O'nun yüzü yaratıklarının yüzü gibi değildir. O bütün yüzleri yaratandır. O'nun nefsi yaratıklarının nefsi gibi değildir. O, bütün nefisleri yaratandır. "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işiten ve görendir."³⁰²

Ebu Hanife müteşabihatla ilgili görüşlerine şunlar da ilave edilmelidir: "Allah, arşı ve arşın dışındakileri ihtiyaçsız olarak korumaktadır. Eğer muhtaç olsaydı yaratılmışlar gibi kainatı icad etmeye ve yönetmeye muktedir olamazdı. Eğer Allah oturmaya ve mekan tutmaya muhtaç idiyse arşı yaratmadan evvel nerede idi? Allah Teâlâ bu şekilde vasıflandırılmaktan yüce ve beridir" ve O'na göre; Mekan yok iken de Allah teâlâ vardı. O, varlıkları yaratmadan önce de vardı; mekan, yaratık ve şey olmadan da mevcuttu. O, her şeyi yaratandır. Yüce Allah'a eller aşağı değil, yukarı kaldırılarak dua edilir. Çünkü, aşağılıkta rablığın ve uluhiyetin niteliklerinden hiçbir şey yoktur. Nitekim hadiste de şöyle rivayet olunmuştur: Bir adam siyah cariyesini Hz. Peygamber'e getirerek şöyle demiştir: "Bir mümine cariyeyi azât etmek üzerime vacip oldu. Bunu bana yeterli görür müsünüz?" Hz. Peygamber cariyeye:

"Sen mümin misin?" diye sormuş, o da "evet" deyince bu defa Hz. Peygamber: "Peki

³⁰¹ Kur'ân, Feth, 48/10.

³⁰² Kur'ân, Şura, 43/11; Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife* 88.

üzerindedir fakat bilmiyorum arş gökte mi, yerde midir?" derse yine kafir olur.³⁰⁴

Yukarıda İmam-ı Azam'ın müteşabihat diğer bir ifadeyle de haberi sıfatlar hakkındaki yaklaşımlarını kaydettik. Aşağıda ise diğer konularda olduğu gibi Muhâsibî'nin yaklaşımlarını kaydettiğimizde, Onun, İmam-ı Azam gibi düşündüğü konulardan birinin de haberi sıfatlar veya Allah hakkında özellikle de Kur'ân'da geçen müteşabihat olduğu görülecektir. Yani bu sıfatları hem İmam-ı Azam hemde Muhâsibî, yorumlamadan kaçınmışlar ve onları olduğu gibi kabul etmeyi tercih etmişlerdir. Ancak şunu da belirtelim ki Muhâsibî'nin bu konuya oldukça geniş yer verdiği dikkat çekmektedir.

Dikkatimizi çeken diğer bir husus da; Muhâsibî haberi sıfatlar veya müteşabihat hakkındaki yorumlarını, İmam-ı Azam gibi tek tek ele almak yerine genel olarak değerlendirmesi olmuştur. Yani Muhâsibî, Allah'a ait Kur'ân'da geçen "vech", "yed", "meci", ve "istiva" vb. haberi sıfatları tek tek ele almak yerine genel olarak değerlendirmeyi tercih etmiştir.

Bu tesbitimizin sadece bir istisnası vardır. İstisna olan konu ise Allah'ın Kur'ân'da "fevk", "a'la" vb. ifadelerle herhangi bir şeyin üstünde olduğunu haber vermesidir. Bu konuya oldukça uzun yer vermesine rağmen yine de yorumdan kaçınmıştır. Muhâsibî'nin haberi sıfatlar hakkında genel olarak yaptığı bizim tesbit edebildiğimiz değerlendirmeleri şudur:

Eğer fikir yürütülen konu müteşabihatsa, mü'minlere vacip olan; olduğu gibi iman etmektir. Tamamını, aslını bilmekse sadece Allah'a aittir. Mü'min, bilmediği şeylerde durur ve te'vile girmez.³⁰⁵ Allah Kur'ân'da rasihleri, imanla vasıflandırmakla beraber;

³⁰⁴ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife* 88-89.

amel edecekleri hüküm olmayan müteşabihatları, te'vilden sakınmakla tanıtıyor.”³⁰⁶

“Yukarıda Muhâsibî'nin haberi sıfatlar hakkında tek tek değerlendirme yapmadığını, bunun yerine genel bir değerlendirmeyi tercih ettiğini söyledik ve bunu gösterdik. Ancak, “bu tesbitimizin sadece bir istisnası vardır. stisna olan konu ise Allah'ın Kur'ân'da “fevk”, “a'la” vb. ifadelerle herhangi bir şeyin üstünde olduğunu haber vermesidir. Bu konuya oldukça uzun yer vermesine rağmen yine de yorumdan kaçınmıştır.” demiştik.

Bu tesbitlerimizden sonra Muhâsibî'nin, sadece ilgili ayetleri delil olarak getirdiği daha önce işaret etmeye çalıştığımız gibi yorumdan kaçındığı görülecektir:

Muhâsibî, “O, kullarının üstünde her türlü tasarrufa sahiptir O, hüküm ve hikmet sahibidir, herşeyden haberdardır.”³⁰⁷ meâlindeki ayette “O, kullarının üstünde...” ifadesiyle; “Rahman, Arş'a istivâ etmiştir.”³⁰⁸; meâlindeki ayetle, “Gökte olanın, sizi yere batırıvermeyeceğinden emin misiniz? O zaman yer sarsıldıkça sarsılır.”³⁰⁹; meâlindeki ayetteki “Gökte..” ifadesiyle, ve yine;“..O'na ancak güzel sözler yükselir (ulaşır). Onları da Allah'a amel-i salih ulaştırır...”³¹⁰; meâlindeki ayette de “yükselir” ifadesiyle, ayrıca; “..Sonra (bütün bu işler) sizin sayageldiklerinize göre bin yıl tutan bir günde O'nun nezdine çıkar.”³¹¹ meâlindeki ayetteki “..O'nun nezdine çıkar”

³⁰⁵ Muhâsibî'nin, müteşabihâtı değerlendirirken ortaya koyduğu; “mü'min, bilmediği şeylerde durur ve te'vile girmez” ifadesi bize “selefin aczi itiraf” prensibini hatırlatmaktadır. Aczi itiraf, kısaca şu şekilde tanımlanmaktadır:

Naslarda geçen müteşabihatın maksadını bilmemek ve bilmeyeceğini itiraf etmektir. (Şerafeddin Gölcük, *Kelam Tarihi*, 61.)

³⁰⁶ Muhâsibî, *er-Riaye*, 358.

³⁰⁷ Kur'ân, En'am, 6/18.

³⁰⁸ Kur'ân, Ta-Ha, 20/5.

³⁰⁹ Kur'ân, Mülk, 67/16.

³¹⁰ Kur'ân, Fatır, 34/10.

³¹¹ Kur'ân, Secde, 32/5.

ifadesiyle, “*Melekler ve Rûh (Cebrail), oraya, miktarı (dünya senesi ile) ellibin yıl olan bir günde yükselip çıkar.*”³¹² meâlindeki ayetle ve İsa (a.s.)’dan bahseden; “Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim..”³¹³ meâlindeki ayetteki “*seni nezdime yükselteceğim*” ifadesiyle, yine İsa (a.s.)’dan bahseden; “Bilakis Allah onu (İsa’yı) kendi nezdine kaldırmıştır...”³¹⁴ meâlindeki ayetin yanında; “..Rabbinin yanında bulunan (melekler) hiç usanmadan, gece gündüz O’nu tesbih ederler.”³¹⁵ meâlindeki ayetteki “*Rabbinin yanı*” ifadesiyle Allah’ın “fevk”, “a’la” yani “üst”, “yan” veya “indi yani nezdî” gibi haberi sıfatlarından bahsetmiştir. Ancak daha önce de ifade ettiğimiz gibi kesinlikle bir yorum getirmemiştir.³¹⁶

Yine Muhâsibî, “De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah ile birlikte başka ilâhlar da bulunsaydı, o takdirde bu ilâhlar, Arş’in sahibi olan Allah’a ulaşmak için çareler arayacaklardı.”³¹⁷ meâlindeki ayeti yorumlarken; Allah eğer ondan başka ilah (lar) olsaydı O’nun bulunduğu yere ulaşmak isteyeceklerdi diyerek ayetteki arş ifadesini keyfiyetine girmeksizin “*Allah’ın bulunduğu yer*” olarak açıklamıştır.³¹⁸

Bu noktada Muhâsibî, daha önce de vurguladığımız Allah’ın sıfatlarını nesh etmesinin veya “Bedâ”ya girmesinin haberi sıfatları için de kesinlikle caiz olmayacağını bir daha altını çizerek şöyle demektedir:

Allah, (aşağıda meâli kaydedilen) şu ayetlerdeki (haberi sıfatları içeren) konuları neshetmemiştir. Aynı zamanda da bunların zıttı olan hiçbir şeyde nesh edecek

³¹² Kur’ân, Mearic, 70/4.

³¹³ Kur’ân, Al-i İmran, 3/55.

³¹⁴ Kur’ân, Nisa, 4/158.

³¹⁵ Kur’ân, Fussilet, 41/38.

³¹⁶ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 246-247.

³¹⁷ Kur’ân, İsra, 17/42.

değildir:

Muhâsibî, “(En üstte olan)³¹⁹ Rabbinin adını tesbih (ve takdis) et.”³²⁰ meâlindeki ayette Allah’ın *en üstte olmasına*, “Gökteki İlâh da, yerdeki İlâh da O’dur. O, hakîmdir, her şeyi bilendir.”³²¹ meâlindeki ayette *Allah’ın yerdeki ve gökteki ifadeleri ile anılmasına*, “..ve biz ona şah damarından daha yakınız.”³²² meâlindeki ayetle de *Allah’ın bize şah damarımızdan yakın olmasına*, “O, göklerde ve yerde tek Allah’tır. Gizlinizi, açığınızı bilir. (Hayır ve şerden) ne kazanacağınızı da bilir.”³²³ meâlindeki ayetle “*göklerde*” ve “*yerde*” ifadelerine “...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.”³²⁴ meâlindeki ayetle de Allah’ın mekandan münezzehtir olmasıyla beraber kullarının “yanında” olmasına dikkat çekmekte ve şu değerlendirme ile bu Allah’ın haberi sıfatları konusunu bağlamaktadır:

Muhâsibî, bu ayetlerin hepsinden; “Allah, zâtıyla beraber olup da (ya da üstte oluşunu, yanında oluşunu vb.) beraber olduklarıyla yer değiştirdiğini, onların zevalleriyle fena bulduğunu kassetmemektedir” sonucunun çıkarılamayacağını ifade etmektedir.³²⁵ Bu noktadan sonra ki tesbitlerimizi “Muhâsibî’ye göre Allah’ın Mekanla Münasebeti” başlığı altında ele almaya çalışacağız. Çünkü, Muhâsibî,

³¹⁸ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 247.

³¹⁹ Meâildeki “en üstte” ifadesini biz ekledik çünkü Muhâsibî bu ayette ki Allah’a ait haberi sıfatlardan O’nun en üstte olmasını ifade eden “A’la” ifadesine dikkat çekmektedir.

³²⁰ Kur’ân, A’la, 87/1.

³²¹ Kur’ân, Zuhruf, 43/84.

³²² Kur’ân, Kaf, 50/16.

³²³ Kur’ân, En’am, 6/3.

³²⁴ Kur’ân, Mücadele, 58/7.

³²⁵ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 347-348.

Allah'ın mekanla ilişkisinin üzerinde ayrıca ve özellikle durmaktadır.:

Muhâsibî'ye Göre Allah'ın Mekanla Münasebeti:

Bazı dalalet fırkalarından olanlar, Allah arşının üstünde olduğu gibi her mekanda nefsiyle beraber her mekanda olduğunu iddia ediyorlar onlar için bizzât nefsiyle (cisim gibi) olmasıyla olmaması arasında bir fark yoktur diyorlar.³²⁶

Bu dalalet fırkaları, sözleriyle karşı oldukları şeyi ispat ettikten sonra tekrar onu çürüterek bu şekilde cevap vermişlerdir. Çünkü, herhangi bir şeyi içerik olarak ispat eden mutlaka sonra onu lafzi olarak çürütmüştür. Dili onu inkârdan müstağni olamamış ve çürüttüğünün içeriğinin muktezasınca bir görüşe boyun eğmiştir. Mesela; hristiyanlar üçlü (ilah) anlayışına ibadetin şirk olmadığını, ve bu için mana olarak bir (ilah) olduğunu iddia etmelerine rağmen sözleriyle; içeriğine boyun eğdikleri bu şirki çürütmekten de bigane olmamışlardır.

Bütün dalalet fırkaları küfürden uzak kalayım derken diğer taraftan da küfrün içine girerler. Yine bid'at fırkaları da sözleriyle bi'atlardan uzaklaşalım derken, Allah'ın boyun eğdirdiğine muhalefet ederler.

Bu sapık fırkalar da (tıpkı hristiyanlar gibi) mana olarak ispat ettiklerinin çürütülmesinde "...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

³²⁶ Fehmü'l-Kur'ân'ın neşrini yapan Hüseyin el-Kuvvetli, Muhâsibî'nin burada Cehm b. Safvan'ı ve müntesiplerini kastedtiğini söylese de bizim tesbitlerimize göre Cehmiye, böyle bir fikri savunmamaktadır. Halbuki bu fikir, Müşebbiheden Kerramilere aittir. (Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 348; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 105; Bağdâdî, *el-Fark ve'l-Fırak*, 230)

günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Doğrusu Allah, her şeyi bilendir.”³²⁷ meâlindeki ayeti delil olarak getirerek; Allah’ın her yerde nefsiyle birlikte olduğunu ileriye sürüp sonrada mana olarak ispat ettiklerini kendi dilleriyle şu şekilde çürütürler:

Allah’ın bir yerde olması bir şeyin başka bir şeyin üstünde (ya da içinde) olması gibi değildir. Çünkü, eşya ile bulunan herhangi bir şey onun cinsindedir.³²⁸

Muhâsibî Allah’ın mekanla münasebetini en net bir şekilde bu cevabıyla ve Allah’a mekan izafe ediliyormuş gibi gözüken; “Rahman, Arş’a istivâ etmiştir.”³²⁹; “O, kullarının üstünde her türlü tasarrufa sahiptir.”³³⁰; “Gökte olanın, sizi yere batırıvermeyeceğinden emin misiniz? ..”³³¹; “.. O’na ancak güzel sözler yükselir (ulaşır). Onları da Allah’a amel-i salih ulaştırır.”³³² ; “..Sonra (bütün bu işler) sizin sayageldiklerinize göre bin yıl tutan bir günde O’nun nezdine çıkar.”³³³ meâllerinde ki ayetlerin yorumuyla şöyle açıklamaktadır:

Burada seçtiğimiz ayetler Allah’ın arşın ve bütün bütün eşyanın fevkinde olmakla beraber yarattıklarının içine girmekten münezzehe olduğunu gösteren ayetlerdir. Bu ayetlerden aynı zamanda gizli hiçbir şey Allah’a gizli kalamayacağı da anlaşılmaktadır. Kısacası Allah bu ayetlerde bizzât kendisinin kullarının fevkinde olduğunu açıklamıştır.³³⁴ Bu bağlamda Muhâsibî, özellikle Mülk suresindeki; “ Gökte olanın, sizi yere batırıvermeyeceğinden emin misiniz? O zaman yer sarsıldıkça

³²⁷ Kur’ân, Mücadele, 58/7.

³²⁸ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 238-239.

³²⁹ Kur’ân, Ta-Ha, 20/5.

³³⁰ Kur’ân, En’am, 6/18.

³³¹ Kur’ân, Mülk, 67/16.

³³² Kur’ân, Fatır, 35/10.

³³³ Kur’ân, Secde, 32/5.

³³⁴ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 350.

sarsılır.”³³⁵ meâlindeki ayette geçen “Gökte olanın (Allah)” ifadesi için; arşın üstüdür, arş ise semanın (gökyüzünün) üstüdür. Çünkü, semanın üstünde olan bir şey (aynı zamanda) semanın içindedir demektir. Muhâsibî bu görüşünü;

“(Ey müşrikler!) Yeryüzünde dört ay daha dolaşın...”³³⁶ meâlindeki ayetteki “fi” harfi cerrini üstünde “ala” ile ve “..ve sizi hurma dallarına asacağım!..”³³⁷ meâlindeki ayetteki “fi” harf-i cerrini de üzerinde yani “fevka” ile yorumlayarak ispat etmek istemiştir.³³⁸

Muhâsibî, bu konuyu benzeri bir yorumla şu şekilde de izah etmektedir:

Lugatte birisinin (men bi- Horasane ?) “Horasanda (vali olarak) kim vardır?” sorusuna kısaca:

İbn Tahir³³⁹ şeklinde cevap verileceği gibi “İbn Tahir Horasanda (“fi” harfi cerrî ile) emirdir yani validir demek de caizdir. Bu şekilde (“fi” harfi cerrî ile) İbn Tahir Horasanda emirdir denilince kastedilen mana İbn Tahir’in Horasanla beraber hem Belh’de hem Semerkand’da ve çevre şehirlerin emiri olmasıdır. Halbuki gerçekte O sadece bir yerdedir ve evinin dışı onun için gizlidir. Eğer zahirdeki bu mana maksud olsaydı onun sadece ve sadece içinde bulunduğu evinde veya oturduğu herhangi bir

³³⁵ Kur’ân, Mülk, 67/16.

³³⁶ Kur’ân, Tevbe, 9/2.

³³⁷ Kur’ân, Ta-Ha, 20/71.

³³⁸ Muhâsibî, *Fehmu’ l-Kur’ân*, 350.

³³⁹ Fehmu’l- Kur’ân’ın tahkik ve neşrini yapan Hüseyin el-Kuvvetli Muhâsibî’nin verdiği İbn Tahir’in gelişigüzel verilmiş bir isim olmadığına dikkat çekerek İbn Tahir hakkında şu bilgileri de vermiştir:

Tam ismi Abdullah b. Tahir b. Hüseyin olan İbn Tahir, hicri 182-230 tarihleri rasında yaşamıştır. Doğunun emiri olarak anılmıştır. Hicri 214 de Horasanda ve 221de de Mısırda valilik yapmış sonra yine Horasana dönmüştür. Cesareti ve cömertliği ile tanınmış olup aynı zamanda şair idi (Fehmü’l-Kur’ân, 355.)

yerde emirliği geçerli olurdu.³⁴⁰

Muhâsibî bu yorumlarıyla, İbn Tahir için bile zahiri mananın mantıksızlığını ortadayken nasıl oluyor da “herşeyden daha yüce olan Allah” için bu dar ve kısır mana mantıklı sayılabilir demek istemektedir.

Buraya kadar nahv yorumu ile meseleye yaklaşan Muhâsibî “Peki herşeyden yüce olan için mutlak anlamda idare ettiği eşyanın kapalı kalacağı varsayılabilir. Halbuki O kendisinden başka ilah olmaksızın yer ve gök ehlinin ilahıdır. O hem yerde hemde gökte yeri ve göğü idare eden (müdebbir) biricik ilahdır. (Ayrıca) O arşın üzerinde olarak herşeyin üzerinde ve Baki’dir.”³⁴¹ diyerek Allah için ayette geçen “semada olmanın” ne anlama geldiğini çok net bir şekilde vurgulamıştır.

Muhâsibî, Allah’ın mekanla münasebeti hakkındaki görüşlerini aşığıdaki ayetleri sıraladıktan sonra bu ayetlerin yorumlarıyla pekiştirmektedir.

“Allah, gökten yere kadar her işi düzenleyip yönetir. Sonra (bütün bu işler) sizin sayageldiklerinize göre bin yıl tutan bir günde O’nun nezdine çıkar.”³⁴² ve “Melekler ve Rûh (Cebrail), oraya, miktarı (dünya senesi ile) ellibin yıl olan bir günde yükselip çıkar.”³⁴³ Muhâsibî bu ayetlerle Allah’ın mekanla münasebetini şu şekilde yorumlamaktadır:

Allah bu ayetlerinde yaptığımız işlerin ve meleklerin “urûcu”nu diğer ayette de “suûdu”nu beyan etmiş ve sonrada bu urûcu ve suûdu yükseklikle niteliyerek

³⁴⁰ Muhâsibî, *Fehmu’ l-Kur’ân*, 355.

³⁴¹ Muhâsibî, *Fehmu’ l-Kur’ân*, 356.

³⁴² Kur’ân, Secde, 32/5.

³⁴³ Kur’ân, Mearic, 70/4.

anlatmıştır.³⁴⁴

Muhâsibî'nin “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fııldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız.”³⁴⁵ meâlindeki ayet için yaptığı yorum da Allah'ın mekanla münasebeti noktasında oldukça ilgi çekicidir.

Muhâsibî bu ayette ki yakınlık için (Allah'ın) ilmiyle yakınlığıdır demektedir ve bu konuda ki yorumunu şu şekilde sürdürmektedir:

Bu yakınlık Allah'ın kulunu ilmiyle ihata ederek yakınlığıdır Çünkü, ilmiyle ihata ederek yakınlığı kalbine bağlı damarının yakınlığından daha yakındır. Bunu Muhâsibî, şu misalle açıklamaktadır. Mesela bir herhangi bir evde olan bir adama göre o evin duvarları evde olana göre eve daha yakın olabilir. Eğer bunu doğru kabul edersek damarlarımız bizim kalplerimize daha yakındır dememiz doğru olabilir. Halbuki bu muhaldir. Ancak Allah bize şah damarımızdan daha yakındır. En güzel misaller Allah içindir O yaratılmışlara benzemekten de uzaktır.³⁴⁶

Daha öncede vurguladığımız gibi Muhâsibî Allah'ın mekanla münasebeti ile ilgili ayetlerin yorumuna oldukça geniş yer vermiştir. Biz, Allah'a yer izafe ediyormuş gibi görünen bu nasları (daha çok ayetleri) haberi sıfatlar bağlamında değerlendirdik. Ancak onun bu konudaki yorumları bizim tesbitlerimizden daha uzundur. Biz onun bu konudaki görüşlerine fikir verecek kadar özet bir bilgiyle yetindik. Aşağıda ise Muhâsibî'nin bu konudaki görüşleri ile İmam-ı Azam'ın görüşü karşılaştırılacaktır.

Allah'ın mekanla münasebeti hakkında da İmam-ı Azam'ın görüşlerinin Muhâsibî ile

³⁴⁴ Muhâsibî, *Fehmu' l-Kur'ân*, 351. Bilindiği gibi hem uruc hem de suud kelimeleri yükselmeyi ifade etmektedir. (Mucemu'l Vasit ilgili mad.)

³⁴⁵ Kur'ân, Kaf, 50/16.

³⁴⁶ Muhâsibî, *Fehmu' l-Kur'ân*, 353.

paralellik arzettiği görülmektedir. İmam-ı Azam bu konuda, “Allah ihtiyaç duymaksızın ve üzerinde mekan tutmaksızın arşa istiva etmiştir.”³⁴⁷ demektedir.

Eş’ari’ye göre Muhâsibî ile çağdaş olan İbn Küllâb bu konuda; “Yüce Allah, herşeyin üstündedir ve yücedir. Çünkü, O Arş üzerine istiva etmiştir”³⁴⁸ demektedir. Yine Muhâsibî ile çağdaş olan Kâlânisi ise aynı konuda; “Allah’ın arşa istivasını, arşa dokunma ve bitişme olmaksızın kabul etmektedir. Ayrıca Kâlânisi, Allah’ın Zât’ıyla arşın üzerinde olup, bununla birlikte cismi olmadığı görüşündedir.”³⁴⁹

Görüldüğü gibi Muhâsibî de müteşabihat hakkında diğer bir deyimlede haberi sıfatlarda selef geleneğine bağlı kalarak yorumdan kaçınmıştır. Muhâsibî, İmam-ı Azam’la bir çok konuda birleşirken haberi sıfatları yorumlamada da ayrılmadıkları görülmektedir. Aralarında ki ayrılık ise yorumlamak veya yorumlamamak noktasında değil bu konuları ele alırken; kısa ya da uzun ele alma noktasındadır.

Haberi sıfatlardan, Kur’an ve sünnet’de geçen *Yedeyn* hakkında Kâlânisi *Yedeyn*’i tek bir sıfat görmektedir. Ancak bu sıfatları hem İmam-ı Azam’ın hem de Muhâsibî’nin aksine; kudret ve yaratma olarak yorumlamanın da mümkün olduğunu söylemektedir.³⁵⁰

Bağdâdî, müteşabihatın yorumu hakkında hem Muhâsibî’nin hem de Kâlânisi’nin aynı çizgide olduklarını ve her ikisine göre de müteşabihatın yorumunu ancak Allah’ın bileceğini savunduklarını kaydetmiştir.³⁵¹

³⁴⁷ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü’l-Münife* 88.

³⁴⁸ Eş’ari, *Makâlâtü’l-İslâmiyyin*, II/351.

³⁴⁹ Nadim Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 95.

³⁵⁰ Nadim Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 95.

2.1.3.- ALLAH'IN İSİMLERİ

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ı tanıtan (aynı zamanda tanımlayan) tezahürlerden biri de Allah'ın isimlerinin bulunduğu isimlerdir.³⁵² Kur'ân-ı Kerim'de ki; "Allah, kendisinden başka ilâh olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur."³⁵³; ve "De ki: "İster Allah deyin, ister Rahman deyin. Hangisini deseniz olur. Çünkü, en güzel isimler O'na hastır. " Namazında yüksek sesle okuma; onda sesini fazla da kısma; ikisinin arası bir yol tut."³⁵⁴ meâllerindeki ayetler genel anlamda Allah'ın isimlerinden bahseden ayetlerdir.

Muhâsibî'ye göre, Allah'a ait sıfatları Allah'tan başkasının belirleyemeyeceğini daha önce çok net bir şekilde vurgulamıştık. Allah'ın isimlerine gelince Muhâsibî;

"Allah, nebilerine, kendisinin vasıflanmaktan razı olduğu kemâl (yetkin) sıfatlarını, en güzel isimlerini, Allah'ın razı olduğu sözleri tarif etti"³⁵⁵ demektedir.

Bilindiği gibi Allah'ın isimlerinin tevkifi olup olmadığı ihtilâflıdır. Yani Allah'a sadece ayet ve hadislerde bildirilmiş olan isimler mi verilebilir, yoksa başka isimler de verilebilir mi meselesi Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında tartışma konusudur. Bir kısım Mu'tezile kelâmcıları, Kitap ve Sünnette geçmese bile Allah'a Vacibu'l-Vucûd, Vucûd-u Mutlak, Vacib Tealâ, Sani' Tealâ gibi isimlerin akılla verilebileceğini belirtmektedirler.³⁵⁶

Ancak Muhâsibî, İmam-ı Azam ve onunla aynı dönemde yaşayan, İbn Külab ve

³⁵¹ Bağdâdî, *Usuli'd-Din*, 222.

³⁵² Veli Ulutürk, *Kur'ân-ı Kerim Allah'ı Nasıl Anlatıyor?* 82, İzmir, 1985.

³⁵³ Kur'ân, Ta-Ha, 20/8.

³⁵⁴ Kur'ân, İsra, 17/110.

³⁵⁵ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 265.

³⁵⁶ Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, 170-171.

Kâlânisi'nin bu konuda yaptıkları herhangi bir değerlendirmeye raslanlayamadık. Ehl-i Sünnet alimleri içinde Muhâsibî'den oldukça sonra İmam Maturidi; "Allah'ın isimleri tevkifidir, mahduttur yani Allah ve Rasulu tarafından bildirilmeye bağlıdır. Ayet ve hadislerde bildirilmeyen isimler verilmesi caiz değildir." demiştir.³⁵⁷

~~Muhâsibî'den oldukça sonra~~ yaşayan bazı kelâmcıların onun gibi düşünerek bazı kelimeleri Allah'a isim olarak verdikleri görülmektedir. Bununla da yetinmeyerek Allah'a ayet ve hadislerde geçmeyen isimlerin verilebileceği hususunda icma oluştuğunu bile ileri sürmüşlerdir.³⁵⁸

Muhâsibî'nin eserlerinde ise "Allah'ın isimleri tevkifi değildir, yani Allah'a ait isimleri kendisinden başkası da onun şanına uygun olmak şartıyla belirleyebilir." görüşüne itiraz ettiğini görmediğimiz gibi aksine Kur'ân ve hadislerde geçen, yani Allah'ın tevkifi isimlerinin; yanında ne Kur'ân'da ne de hadislerde geçmeyen tevkifi olmayan isimlerini de kullandığını gördük. Ancak o, bu bağlamda doğal olarak "tevkifi" tabirini kullanmamıştır.

Bu değerlendirmelerden ayrı bir sonuç olarak Allah'a verilebilecek isimlerin tamamen tevkifi olmadığı noktasında Muhâsibî'nin Mu'tezile ile ve kendisinden çok sonraki Ehl-i Sünnet kelâmcıları ile paralel düşündüğü söylenebilir.

Ancak Allah'ın sıfatları konusu isimleri gibi değildir. Çünkü, Muhâsibî'nin aşağıdaki ifadelerinden Allah'a ait sıfatlarını, O'nun sevdiklerini ve sevmediklerini tayin etmeye peygamberlerin bile yetkili olmadığı anlaşılmaktadır.

....Peygamberler ne Allah'a ait sıfatları, ne de onun sevdiklerini veya sevmediklerini

³⁵⁷ Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud el-Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, 53, Ter: Hüseyin Suudi Erdoğan, Tah: Fethullah Huleyf, Hicret Yay. İstanbul, 1981.

tain için gönderilmemişlerdir. Eğer peygamberler, bunları tain için gönderilselerdi, o zaman onlar da rabb olurlardı. Çünkü, Allah, ne kendisine itaat etmesi gerekenlerin takacakları sıfatlarla iltifatlarını, ne de isyan içinde olanların alçatmalarına müsaade etmez.³⁵⁹

Netice olarak Muhâsibî'ye göre Allah'ın sıfatlarını ve razı olup olmadıklarını belirlemenin tevkifi, yani sadece Allah'a ait bir mesele olduğu görülmektedir. Allah'ın isimlerine gelince; bunlar sıfatlar gibi değildir. Bundan dolayı da, Muhâsibî'nin zikrettiği, Allah'a ait isimleri; Kur'ân ve hadislerde geçenleri tevkifi; diğerlerini ise de tevkifi olmayanlar diye iki kısımda tasnif etmeyi tercih ettik. Değişik bir ifadeyle de Muhâsibî'nin eserlerinde geçen Allah'ın isimlerini; Kur'ân ve hadislerde bulunanlara "tevkifi isimler", diğerlerine de "tevkifi olmayan" isimler olarak tasnif etmeyi uygun bulduk.

Şu kadar var ki Muhâsibî'ye göre Allah'a ait isimler burada bizim tesbit ettiklerimizden ibaret değildir. Burada sadece, Allah'ın isimlerinden; onun eserlerinde zikrettiği bizim de tesbit edebildiklerimizin tasnif edildiği görülecektir.

2.1.3.1.- Tevkifi İsimler³⁶⁰

Muhâsibî aşağıda Allah'ın isimlerini şu sıralamaktadır:

Hamd; herşeyden Evvel ve Halık olan Allah'adır. Yine Hamd; Âhir, Vâris, Zâhir, Vekil, olan Allah'adır. Ve Hamd herşeyin gerisinde ve öncesinde Batın, her şeyin

³⁵⁸ Taftazani, Şerhu'l-Akaid, 147.

³⁵⁹ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 265.

³⁶⁰ Allah'ın zâtıyla ilgili isimlerinin başında sayılan ve aynı zamanda da tevkifi isimlerden olan "Allah" ismini burada ele almaya gerek duymadık.

ötesine Muhit olan Allah'adır.³⁶¹

Bu iktibasımızda Muhâsibî'nin Allah'ın isimlerinden izafi sıfatlarına delalet eden Evvel, Ahir, Zahir, Batın isimleri; zâtından sudur eden isimlerinden birisi olan Halık ismi ve hakiki sıfatlara delalet eden Varis, Vekil ve Muhit isimleri vurgulanmıştır.

Yine aşağıdaki alıntılarımızda da Muhâsibî'nin Allah'ın isimlerinden yukarıdakilerin yanında; Kadîm, Vahîd, Celil ve Evvelü'l-Kadîm isimleri vurgulanmıştır.

“Hamd, Evvel ve Kadîm, Vâhid, ve Celîl olan; benzeri olmayan Allah'adır”.³⁶²
(Allah) Evvelü'l-Kadîmdir.³⁶³

Muhâsibî aşağıda ise yine varlığının keyfiyetine delalet eden Bakî ismini vurgulamıştır.

Allah'tan utanıldığı gibi hiçbirşeyden o kadar utanılmamalıdır. Çünkü, O Allah Kadîm, Evvel ve Bakî'dir. O'nun benzeri ve misli yoktur. O, el-Muhsin, el-Müteattıf, el-Müteahhinü, el-Kerîm, el-Cevad, el-Mün'im, el-Mütetavvil'dir.³⁶⁴

Muhâsibî, Allah'ın Afüvv, Kadîr, Cebbar, Kerîm ve Azîm, Nâsır, Gâlip ve Vâki' isimlerini de şu ifadeleri içinde zikrettiği görülmektedir:

“Bilirsin ki Allah, Afüvv, Kadîr, Cebbar, Kerîm, ve Azîmdir.. ve yine; Allah, Nâsır ve Galip'tir.”³⁶⁵ Allah'ın yardım etmediğinin katiyyen Nâsır'ı, O'nun korumadığının

³⁶¹ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 59.

³⁶² Muhâsibî, *Risaletü'l-Müsterşidin*, 69.

³⁶³ Muhâsibî, *Fehmü'l Kur'ân*, 263, Tah., Nşr: Hüseyin el-Kuvvetli, Daru'l-Fikr, Trs.

³⁶⁴ Muhâsibî, *K.et-Tevehhüm*, 168.

³⁶⁵ Muhâsibî, *er-Riaye*, 343.

da Vâki'si yoktur.³⁶⁶

Yukarıda da Muhâsibî'nin, yine zâtından sudur eden isimlerden olan; Afüvv, Cebbar, Kerim, Vâki ve Nasır; hakiki sıfatlarına delalet eden, Kadîr, Azîm ve Gâlib isimlerini vurguladığı görülmektedir.

Muhâsibî; Allah'ın isimlerin birini içeren “Allah,Tayyib'tir,ancak Tayyib olanı sever” hadisini³⁶⁷ nakletmiş ve “Allah, kendisini Aliyyün-Hakîm olarak isimlendirmiştir.”³⁶⁸ diyerek de Allah'ın isimlerinden birinin Aliyyün- Hakîm olduğunu vurgulamıştır.

2.1.3.2.- Tevkifi olmayanlar:

Muhâsibî, “Allah'tan utanıldığı gibi hiçbirşeyden o kadar utanılmamalıdır. Çünkü, O Allah Kadîm, Evvel ve Bakî'dir. O'nun benzeri ve misli yoktur. O, el-Muhsin, *el-Müteattıf*, *el-Mütehanninü*, el-Kerîm, el-Cevad, el-Mün'im, el-Mütetavvil'dir.³⁶⁹ derken onun burada Allah'ın *el-Müteattıf*, *el-Mütehannin* ve *el-Mütehavvil*; aşağıda ki ifadelerinde de *el-Ferdü'l-Mütefferid*, isimlerini ayet ve hadislerde geçmediği halde kullandığı görülmektedir.

O Allah, *el-Ferdü'l –Mütefferid*'dir. O Melikü'l-Habir, Alimu'l-Kadirdir”.³⁷⁰

Burada Muhâsibî'nin Allah'ın isim ve sıfatları hakkındaki görüşlerini tamamlamış bulunuyoruz. Kelâm ilmi içerisinde Allah'ın isim ve sıfatları konusu oldukça önemlidir. Bu öneminden dolayı yeni bir konuya geçmeden; buraya kadar

³⁶⁶ Muhâsibî, *er-Riaye*, 368.

³⁶⁷ Muhâsibî, *er-Riaye*, 366; Müslim, Zekat, 65; Tirmizi, Tefsir, 36.

³⁶⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 283.

³⁶⁹ Muhâsibî, *K.et-Tevehhüm*, 168.

³⁷⁰ Muhâsibî, *el-Mekasibur-Rızku'l Helal*, 40.

tesbitlerimizin bir değerlendirmesi yaptık. Aşağıda, dikkatimizi çeken önemli konu başlıklarının sonuçlarının maddeler halinde kaydedildiği görülecektir:

1- Bu konuyan başlarken ‘‘Muhâsibî’’ hakkında bilgi veren kaynaklara ve Muhâsibî hakkında yapılan araştırmalara baktığımızda, en çok dikkat çeken konuların başında, Hâris el-Muhâsibî’nin *Sıfatiye ekolünden oluşu, hatta Mu’tezile’ye karşı Allah’ın sıfatlarını ilk savunanlardan oluşu’dur.*’’ demiştik. Bunun oldukça yerinde ve çok doğru bir tesbit olduğunu, bu bölümde görmüş olduk.

2- Muhâsibî’nin kelâmî konular üzerinde ençok üzerinde durduğu konu Allah’ın isimleri ve sıfatları konusunun olduğu görülmektedir. Ayrıca o, Allah’ın isim ve sıfatlarının herbirisini ısrarla ezeli (hâdis olmama) ve ebedi olduklarının üzerinde de durmuştur.

3- Muhâsibî, Allah’ın sıfatları ve isimleri üzerinde ısrarla durmuştur. Ona göre Allah ister razı olsun ister se olmasın sıfatlarını ancak kendisi belirler. İsimlerine gelince o, Allah’ın isimlerini de ancak kendisinin belirleyeceğini bazen söylemiştir. Ancak biz sonuç olarak ona göre; Allah’ın tevkifi olmayan isimlerinin olabileceği kanaatine ulaştık. Ayrıca, Allah’ın dışında peygamberlerin bile isim ve sıfatları belirleme konusunda ancak haber verici olabileceklerin görüşünü ifade etmiştir.

Yine de Muhâsibî, Kur’an’da ve hadislerde tesbit edebildiğimiz isimlerle Allah’ı anarken; tesbit edemediğimiz isimlerle de anmakta sakınca görmemiştir. Biz ise Kur’an ve hadislerde geçen isimlere ‘‘tevkifi’’, diğerlerine de ‘‘tevkifi olmayanlar’’ demeyi tercih ettik.

4- Bütün bunlardan, Muhâsibî’nin sıfatlar hakkındaki değerlendirmelerine başlamadan önce de genel olarak ifade ettiğimiz gibi, Muhâsibî’nin de İmam-ı Azam gibi, özellikle zâti sıfatlar için sylelediği ‘‘bu sıfatlar hem vardırılar hem de ebedidirler

vurgusunu bütün sıfatlar için ısrarla yaptığı anlaşılmaktadır.

5- Muhâsibî ile İmam-ı Azam bir çok konuda birleştikleri gibi haberi sıfatları yorumlamadan çekinme noktasında da birleşmişlerdir. Değişik bir ifade ile de aynı düşündükleri konulardan biri de; Kur'ân ve hadislerde geçen haberi sıfatların aynen kabul edilip mahiyetlerinin ne olduğu hususunda fikir yürütmemektir. Haberi sıfatlar konusunda aralarında ki ayrılık, sadece şeklidir.

Kısacası birbirlerini takiben yaşayan, birisi selef kelâmının temsilcisi olan İmam-ı Azam'la selef kelâmının bitiş noktasında yer alan Hâris el-Muhâsibî, iki devre arasında mühim bir ayıraç olan müteşabihat ya da haberi sıfatlar konusunda hakkında aynı düşünmüş, varlıklarını olduğu gibi kabul edip kesinlikle de yorumdan kaçınmışlardır.

2.1.4.- RÜ'YETULLAH

Rü'yetullah Allah'ın görülmesi demektir. Bilindiği gibi dünyada Allah'ın görülmesi muhaldir. Bundan dolayı da burada Allah'ın görülmesinden maksat cennetten Allah'ın görülmesidir. Özellikle Muhâsibî'nin yaşadığı asırda üzerinde en çok tartışılan konulardan birisi de Rü'yetullah konusu olmuştur.

Sünnet ve Cemeat Ehli'ne göre Allah'ın görülmesi mümkündür. O, ahirette herhangi bir keyfiyet, sınırlama ve belirli bir yer tayini olmaksızın görülür.³⁷¹

İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre Allah Teâla'nın cennet ehline, keyfiyet, benzetme

³⁷¹ Gölcük, *İslâm Akâidi*, 82.

ve yön bahis konusu olmadan görünmesi hakır. Yine Ebu Hanife;

“Müminler cennette (n) O’nu kulları ile kendisi arasında bir mesafe olmaksızın baş gözleri ile görürler.” der ve şu rivayeti kaydeder;

Bana İsmail b. Ebu Halid, Kays b. Ebu Hazim el-Beceli’den, Cerir b. Abdullah el-Beceli’den Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu rivayet etti:

“Siz Rabbinizi, ayı ondördüncü gecede gördüğünüz gibi göreceksiniz. O’nu görme hususunda haksızlığa uğramayacak, meşakkat çekmeyeceksiniz.”³⁷² Ebu Hanife’nin şu değerlendirmeleri de onun rü’yetullah analısına açıklık getirmektedir:

“Yüce Allah’ın yakınlığı veya uzaklığı mesafenin uzaklığı veya kısalığı türünden değildir. Fakat müminleri yüceltme, kafirleri aşağılama manasındadır. İtaatli olan keyfiyetsiz olarak Allah’a yakındır. Asi olan O’ndan uzaktır. Yakında bulunma ve yönelme hitap eden için bahis konusudur. Cennette Allah’a yakın olmak, O’nun huzurunda bulunmak ve ahirette *O’nu görmek aynı şekilde keyfiyetsiz vuku bulacaktır*”³⁷³

Nadim Macit, tesbitleri sonucunda; İbn Küllâb’ın; Allah’ın görülebilmesi hakkındaki görüşlerini şöyle özetlemektedir:

Kendi kendi kendisiyle her kaim olan görülür. Çünkü, görmede esas olan varlıktır, madem ki Allah vardır, her varın görülmesi de mümkündür.³⁷⁴

Nadim Macit, Kâlânisi’ye göre de Allah’ın ahirette müminler tarafından görüleceğini

³⁷² Buhari, Tevhid, 24; Müslim, İman, 80.

³⁷³ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü’l-Münife*, 90.

³⁷⁴ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 70.

kaydetmiştir.³⁷⁵

Muhâsibî ise Allah'ın görülmesini şu ifadeleri ile açıklamaktadır:

Yerde ve gökte ma'bud olan sadece Allah'tır. Allah bakanların görmesinden saklıdır, görülemez yani hiçbir göz onu göremez. Hiçbir anlayış onu kavrayamaz. O ki nazarını (kendisinin görülmesini) cennette nimet olarak sadece dostlarına verecektir.³⁷⁶

Muhâsibî'nin döneminde de sonra da oldukça çok tartışılan Allah'ın görülme meselesini yani Ruyetu'llah konusunu, sıfatlar konusunda girdiği derinlikte ve metodla değil, sadece nakl etmek suretiyle, net ve oldukça geniş bir şekilde anlattığı görülecektir:

“(Cennette) onlar yiyip içtikten, melekler kıymetli elbiseler giydirdikten ve bulut, üzerlerine güzel kokular serptikten sonra gözleri hayret ve sevinçten bakakalır, gönülleri Allah'ın rahmet ve keremine takılır durur. Onlar bu durumdayken birden perdeler kaldırılır ve Rableri kendilerine bütün kemaliyle görülür. Bir ona, bir de güzelce hayal bile edemediklerine - ki bunu güzelce hayal edebilmeleri asla mümkün değildir. Çünkü, O öyle bir Kadîm'dir ki yaratıklarından hiçbiri Kendisine benzemez -bakınca, sevdikleri olan Allah, kendilerine merhabalarla şöyle seslenir:

“ Merhaba kullarım! Hoş geldiniz!”³⁷⁷

Muhâsibî başka bir yerde de daha çok kelâmî üslûbuyla ru'yetu'llah konusunu şu şekilde hükme bağlar:

³⁷⁵ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 95.

³⁷⁶ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 221.

³⁷⁷ Muhâsibî Hâris, K.et-Tevehhüm, 175, Tah. Muhammed Osman Haşt, Kahire, Trs.

Muhâsibî, Rü'yetullah konusuna değişik yerlerde de atıflarda bulunur³⁷⁸ ve Mu'tezile'nin, ahirette Allah'ın görülmesini (Rü'yetullah'ı) inkâr etmesini sapıklık sebeplerinden birisi olarak sayar.³⁷⁹

2.1.5.- KADER

Kader konusu bir yönüyle Allah'ın isimleriyle, diğer bir yönüyle de insanın fiilleriyle ilgili bir konu olmasına rağmen, onu müstakil bir konu olarak ele almayı tercih ettik.

Sözlükte kader daha önceden birşeyin ölçüsünü belirlemek, birşeyi ölçüsünde yapmak veya Allah'ın bir şeyi yaratıp hükmetmesi anlamlarına gelmektedir.³⁸⁰

İstilahî olarak ise kader, Allah'ın ezeli hükmü ve kararıdır ve Allah'ın, iradesine göre ve bütün varlıklar için geçerli ezeli hükmü veya (Allah'a ait) zâti iradenin eşyaya mahsus vâkitlerinde taallukudur. Hususi belirlenmiş vâkitlerinde ayana Allah'ın iradesinin belli sebeplerle taalluk etmesine de kader denilmiştir.³⁸¹

İmam-ı Azam kaderi inanılması zaruri inanç esasları arasında sayar ve;

“Allah, (ihtiyarî) fiillerin müstakillen yapılmasını kimseye bırakmamıştır. İnsanlar ne için yaratılmışlar ve kaderlerine ne yazılmışsa onu yapacaklardır. Sana isabet etmesi takdir olunan, baskasına isabet edecek değildir; senin için takdir olmayan da sana isabet edecek değildir.” der.³⁸²

³⁷⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 268;

³⁷⁹ Muhâsibî, *er-Riaye*, 389.

³⁸⁰ Mu'cemu'l-Vasit, ilgili mad.

³⁸¹ Gölcük, *İslam Akâidi*, 168; Cürcânî, *Tarifât*, 184.

³⁸² Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 77,79.

Nadim Macit, İbn Küllâb'ın kader ve kaza anlayışı hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

İbn Küllâb'ın kader ve kaza konusundaki görüşü Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın görüşü gibidir. Nitekim O, Allah'ın ayrıntısız, bütünsel olarak hayır ve şerleriyle bütün hadiselerin ortaya çıkmasını dilediği görüşündedir.³⁸³

Muhâsibî'nin başlı başına bir kader tarifine raslamadık. Ancak Allah'ın gayb bilgisi, özellikle de kulların, amelleri, eceli, rızkı ve benzeri gibi konulardaki kabulleri doğrultusunda nasıl bir kader anlayışına sahip olduğu tesbit edilebilir kanatindeyiz. Muhâsibî'nin kader anlayışını yansıtan en çarpıcı ifadelerden birisi şudur:

“O, (Allah) (her) olmuşu ve (her) olacağı bilir. Eğer olsaydı olmayanın nasıl olacağını da bilirdi”.³⁸⁴ Yine aşağıda Muhâsibî biraz daha geniş ve farklı bir perspektiften kaderi şöyle ele almıştır:

“İnsanın ameli yazıldıktan, eceli ve rızkı tayin edildikten sonra Allah insanı zeval dünyasına nakleder. Allah'ın ilmi yaratmasından öncedir. O, Alîm ve Hakîmdir. İzzetinde O'na direnecek yoktur. O'nun dilediğine mani olacak da yoktur. O Ferdü'l - Mütferriiddir. O Melikü'l-Habir, Alimu'l-Kadirdir”.³⁸⁵ Muhâsibî'nin yukarıdaki ifadeleri özellikle “Allah'ın ilmi yaratmasından öncedir” ifadesi kader açısından dikkatle değerlendirilmelidir. Çünkü, kader meselesi birbaşka açıdan da Allah'ın ilim sıfatıyla doğrudan ilgilidir. Allah'ın Alîm, olması O'nun mutlak anlam da ilmiyle her şeyi kuşatması demektir. Aşağıdaki ifadelerinde de Muhâsibî'nin kader anlayışı görülmektedir:

³⁸³ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 70.

³⁸⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 263.

³⁸⁵ Muhâsibî, *el-Mekasibur-Rızku'l Helal*, 40.

“Allah, herhangi bir şey olmadan onun olacağını önceden bilendir. O’nun ilmi, gözlerin görmesinden öncesine, olmamışa yani gayba, zanların ve kuruntuların ulaşamadığı şeylere de muhittir”.³⁸⁶ Kendilerinin sünnet üzerine olduklarını iddia eden bazı bid’at ehli, (Allah’ın ilmiyle doğrudan alakalı) iradesini hudusla yorumlamışlardır. Halbuki gerçek sünnet üzerine olanlar, kaderi ispat ederken; “Allah’ın iradesi takdirinden daha öncedir. Takdiri, iradesine yani yaratmasına sebkat etmiştir.” demişlerdir.³⁸⁷

Görüldüğü gibi Muhâsibî kader problemini Allah’ın ilim sıfatıyla izah etmiştir. Kader inanılması gereken esaslar içinde Muhâsibî için en önemlisidir. Kaderin inanılması en önemli olması Muhâsibî’nin şu ifadelerinde görülmektedir:

“Bil ki kadere tastamam inanmadıkça imanın tadını bulamazsın. Kadere tastamam inanmak; hayrın ve şerrin Allah’tan olmasına inanmak demektir.”³⁸⁸

Muhâsibî’nin Risaletü’l-Müstersîdîn isimli eserinin tahkikini yapan Abdu’l-Fettah Ebu Gudde, Muhâsibî’nin yukarıdaki kaderle ilgili tavsiyeleriyle, Sahabeden Ubade b.Sabit’in oğlu Velid’e nasihatı arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir. Aşağıda Ubade b.Sabit’in kader temasında Muhâsibîyle birleşen nasihatını göreceğiz:

Velid b. Ubade, (Ubade b.Sabit’in oğludur), şöyle anlatmıştır:

“Babamın yanına girdim, O hastaydı ve ölümü düşünüyordu, “Ey babacığım! benim için gücünü toparlayarak nasihatta bulunurmusun?”;

“Yanıma otur” dedi ve sonra;

³⁸⁶ Muhâsibî, *el-Vasâiyâ*, 220.

³⁸⁷ Muhâsibî, *Fehmü’l-Kur’ân*, 341.

³⁸⁸ Muhâsibî, *Risaletü’l-Müstersîdîn*, 95.

“Ey oğlum! Hayr ve şerrin Allah’tan olduğu anlamında kadere tastamam inanmadıkça ne imanın tadını anlayabilirsin ne de Allah’ın ilminin gerçeğini kavrayabilirsin”.³⁸⁹

Muhâsibî’den kader hakkında rivayet edilen; aşağıda nakledeceğimiz habere bakıldığında; ona göre kadere inanmanın, körü körüne teslimiyetçilik olmadığı anlaşılacaktır. Çünkü, biz kaderimizde ne olduğunu bilmediğimize göre, bilmediğimiz kadere razı olmak da doğru değildir. Muhâsibî’nin kader hakkındaki görüşlerinin yanlış anlaşılmasına mani olacak rivayetlerden biri şudur:

Abdurrahman es-Sülemi, Ebu Bekr Muhammed b.Abdillah er-Razi’den, O ise Ebu Osman’dan, Ebu Osman dan, Muhâsibî’ye;

"İnsanların en zavallısı kimdir?" diye sorulduğunda, Muhâsibî;

"Kaderine razı olandır" demiştir.³⁹⁰ Muhâsibî’nin kader hakkındaki görüşleri değerlendirildiğinde kaderi Allah’ın mutlak ilmi ve iradesi ile açıkladığı görülmektedir.

Ancak, Allah mutlak ilmi ile kullarının iyi ve kötü hallerini bilse de kulları; Allah’ın ne bildiğini ve ne takdir ettiğini bilmemektedir.

2.1.6.- İNSAN ANLAYIŞI VE İNSANIN FİİLLERİ

Muhâsibî’nin Tasavvuf Felsefesi isimli çalışmanın sahibi olan Hüseyin Aydın, Muhâsibî’nin ana konusunun insan olduğunu söyledikten sonra insan anlayışı

³⁸⁹ Muhâsibî, *Risaletü'l-Müstersîdin*, 95; Ebu Davud, Süleyman b. Eş’as es-Sicistanî, Sünen, 4/225, Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Daru’l-Fikr, Trs.

³⁹⁰ Sülemi, Ebu Abdurrahman, *Tabakatü's-Sûfiyye*, 56.

hakkında şunları söylemektedir:

(O'na göre) Hayatın içinde hareket ve faaliyette bulunan insandır. Diğer konulara insandan dolayı ve insan için dokunur. Onun için asıl problem, insanın varlık karakterini, kausal bağlantılarını³⁹¹ tasvir etmek ve yaşaması gerektiği hayat tarzını aydınlatmaktır. (Bunlardan dolayı da) Muhâsibî, insanı müşahhas bir bütün olarak görür.³⁹²

2.1.6.1.- İnsanın Ruhu:

Muhâsibi insan'ı Allah'ın yarattığı bir terkip olarak görür.³⁹³ O, bu terkinin ruh tarafına daha bir ağırlık verir. Ruh insanda olduğu sürece insan gören, duyan, konuşan varlıktır.³⁹⁴

Muhâsibî'ye göre insan ruhu ise insanda duyarlılığın, etkinliğin sanki santrali olarak tarif edilir. Bu sonuç onun şu ifadelerinden çıkarılabilir:

Eğer insana bir diken ya da daha büyük bir şey batarsa acıyı insan ruhu ile duyar. Ruh olmasaydı elemde olmazdı. Görmüyor musun ki, ruh bedenden çıktığında beden ateş ile yakılsa da acıyı duymaz.³⁹⁵ Yine O'na göre; insanın rengi ruhun çıkmasıyla değişir. Kendisinden yaratıldığı ve onun üzerine biçimlendirildiği şeyin (toprağın) rengi görülür.³⁹⁶

Ruh ve nefis karşılaştırmasını ise Muhâsibî şu şekilde yapmaktadır:

³⁹¹ Hüseyin Aydın Kausal Bağlantıyı; İnsanın etki kaynağı olan motiflerle insan şuuru arasında kurulan psikolojik bağ olarak tanımlamaktadır. (Aydın, *Muhâsibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, 190.)

³⁹² Aydın, *Muhâsibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, 31.

³⁹³ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'an*, 207.

³⁹⁴ Aydın, *Muhâsibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, 31.

³⁹⁵ Muhâsibî, *er-Riaye*, 138-139.

Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah, öldükleri sırada canları alır, ölmeyenleri de uykularında (bedenlerinden alıp kendilerinden) geçirir”³⁹⁷. İbn Cüreyc şöyle demiştir: Ruh ve nefis insanın içindedir. Ruh ve nefis arasında güneş ışığına benzer bir perde bulunmaktadır. Allah nefsi vefat ettirdiğinde ruh insanın içindedir. Allah nefsi vefat ettirmişse, ruhu içinden çıkar. Eğer insan ölmemişse (Allah uykuda iken ölmesini dilememişse), nefsi ona iade eder ve nefis, insan uyanmadan önce yerine yerleşir.³⁹⁸

2.1.6.2.- İnsanın Ameli:

Allah insanı; amelini, dünyada müsbet, menfi, yapacağı şeyleri, eceli ve rızkı tayin edildikten sonra anne karnına oradan da zeval dünyasına gönderir. Allah’ın ilmi yaratıklarının amelinden öncedir. O Alîm’dir ve hikmet sahibidir. İzzetinde O’na direnecek yoktur. O’na (dilediğini icra etmede) mani olacak yoktur...³⁹⁹

Muhâsibî; “Bütün iyilikler Allah’ın vermesidir. Bütün kötülükler de onun imtihanıdır.”⁴⁰⁰ demektedir.

2.1.6.3.- İnsanın Eceli ve Rızkı:

Ecel, vâkit, va’de, belirli bir süre, müddet ve ömrün sonu anlamlarına gelir ve Allah’ın tayin ve takdir etmesiyledir.⁴⁰¹ Haris el-Muhâsibî, yukarıda İnsanın ameli konusunu detaylandırmadığı gibi insanın eceli ve rızkı konularını da aşağıda da görüleceği gibi; insan doğmadan önce belirlenmiş olduğu şeklinde hükme bağlamış ve detayına girmemiştir.

³⁹⁶ Muhâsibî, *er-Riaye*, 139.

³⁹⁷ Kur’an, Zümer, 39/42.

³⁹⁸ Muhâsibî, *er-Riaye*, 503.

³⁹⁹ Muhâsibî, *Mekasibu’r-Rızku’l-Helal*, 40.

⁴⁰⁰ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 221.

Allah, insanı; amelini, dünyada müsbet, menfi, yapacağı şeyleri, eceli ve rızkı tayin edildikten sonra anne karnına oradan da zeval dünyasına gönderir.⁴⁰²

Muhâsibî insanın rızkı konusunda ayrıca, Allah'ı kullarının rızkını tayin etmesiyle onların bu rızkın peşinde olmalarının ayrı ayrı şeyler olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre; tevekkül peygamberlere de farz olduğu halde, rızıklarını kazanmak için ya koyun olatmışlar ya da başka bir işle uğraşmışlardır.⁴⁰³

Muhâsibî bu görüşünü ayet ve hadislerle te'yit etmektedir. Onun delil olarak getirdiği ayetler şunlardır:

“Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak yerden size çıkardıklarımızdan hayra harcayın. Size verilse, gözünüzü yummadan alamayacağınız kötü malı, hayır diye vermeye kalkışmayın. Biliniz ki Allah zengindir, övgüye lâyıktır.”⁴⁰⁴;

“Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı, bâtıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin. Ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah, sizi esirgeyecektir.”⁴⁰⁵;

“Onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar.”⁴⁰⁶

⁴⁰¹ Gölcük, *İslam Akaid*, 202.

⁴⁰² Muhâsibî, *Mekasibu'r-Rızku'l-Helal*, 40.

⁴⁰³ Muhâsibî, *Mekasibu'r-Rızku'l-Helal*, 46.

⁴⁰⁴ Kur'ân, Bakara, II/267

⁴⁰⁵ Kur'ân, Nisa, IV/29.

⁴⁰⁶ Kur'ân, Nur, 24 /37.

Muhâsibî, yukarıda kaydettiğimiz son ayeti yorumunlarken; “gerçek mü’minler ticaretle meşgul olurken bile Allah’ı unutmazlar” demektedir. O, tevekkülün herkese farz olmasının rızkı aramaya mani olmadığını; hatta rızkı aramanın da vacip olduğunu şu ayetlerle açıklamaya devam etmektedir:

“Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığınız (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah’ı anmaya koşun ve alış verişini bırakın. Eğer bilmiş olsanız, elbette bu, sizin için daha hayırlıdır.”⁴⁰⁷; “O, benim asâmdır, dedi, ona dayanırım, onunla davarlarımı yaprak silkelirim; benim ona başkaca ihtiyaçlarım da vardır.”⁴⁰⁸; “Hurma dalını kendine doğru silkele ki, üzerine taze, olgun hurma dökülsün.”⁴⁰⁹ ve son olarak da;

“(Şuayb) dedi ki: Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızımdan birini sana nikâhlamak istiyorum. Eğer on yıla tamamlarsan artık o kendinden; yoksa sana ağırlık vermek istemem. İnşallah beni iyi kimselerden (işverenlerden) bulacaksın.”⁴¹⁰

Muhâsibî, bu bağlamda Peygamberimizin, geçimini sağlamak için ticaretle uğraştığını ve Hz. Hatice’nin (r.a.) kervanlarını Şam’a götürdüğünü kaydettikten sonra aşağıdaki hadisi nakletmiştir.

Hz. Peygamber’in:

Hiçbir Nebi yoktur ki koyun otlatmasın. Denildi ki;

Sen de mi ya Rasulallah?

⁴⁰⁷ Kur’ân, Cum’a, 62/9.

⁴⁰⁸ Kur’ân, Ta-ha, 20/18.

⁴⁰⁹ Kur’ân, Meryem, 19/25.

⁴¹⁰ Kur’ân, Kasas, 28/27.

Evet ben de Mekke'nin koyunlarını olatmışım buyurduđu⁴¹¹ nakledilir.⁴¹²

Muhâsibî'nin tevekkül anlayışına ve rızkın önceden tayin edilmesine rağmen çalışmanın ve rızkı aramanın gerektiğini ispat için kaydettiğı diğer bir hadisler de;

“Kişinin yediklerinin en hayırlısı, kendi kazancıdır.”⁴¹³ ve

“Kim, komşusuna (taattuf) iyilik yapabilmek için, ailesinin rızkını isteyerek ve başkasından istemeden de kurtulmak için helal yoldan rızkını ararsa, (kıyamet günü) Allah ile yüzü ayın bedir (ondördü) olduğu haliyle karşılaşır.⁴¹⁴ meâlindeki hadislerdir.⁴¹⁵

Muhâsibî, önce ayetlerle sonra da Hz. Peygamber'in hayatından (hadislerle) getirdiğı delillerle kulun önceden takdir edilse de rızkının arkasından koşması gerektiğini önde olan sahabelerin bu konuya yaklaşımlarını göstererek şöyle te'yt etmektedir:

Hz. Peygamber'den sonra insanlığın en hayırlıları sahabelerdir. Onların arasında en önde olan Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Osman⁴¹⁶ tevekküle inanıyorlardı ancak kazanmak için gayreti terk etmiyorlardı.

Yine sahabenin önde gelenlerinden Abdurrahman b. Avf'a, Medine'ye hicretinde; kardeşlik ilan edildiğinde ona kardeş olan Kays b.Rebia;

“Malımın yarısı ve hanımlarımdan istediğın senindir.” dediğinde, Abdurrahman b.

⁴¹¹ Buhari, İcare 3, Et'ime, 50, Enbiya, 29; Müslim, İman 302, Eşribe, 165.

⁴¹² Muhâsibî, *Mekasibu'r-Rızku'l-Helal*, 46-50.

⁴¹³ Buhari, Buyu', 15.

⁴¹⁴ Buhari, Musakat, 13, Buyu', 15.

⁴¹⁵ Muhâsibî, *Mekasibu'r-Rızku'l-Helal*, 70.

⁴¹⁶ Muhâsibî'ye göre Hz. Osman (r.a.), haksız olarak, zulmen öldürülmüştür. (*Mekasibu'r-Rızku'l-Helal*, 92.)

Avf:

“Sen bana bana çarşının yolunu göster! yeter” demiştir.⁴¹⁷

Bütün bunlardan Hâris el- Muhâsibî'ye göre “rızkın” Allah tarafından tayin edilmiş ve belirlenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak yine ona göre rızkı elde etmek için oturup beklemek kesinlikle doğru değildir. Muhâsibî'ye göre ayet ve hadislerin gösterdiği gibi, çalışıp kazanmak, farzdır. Yine Muhâsibî'ye göre bu farza riayet eden, bir farzı yerine getirmenin yanında hem Hz. Peygamberin (s.a.v) de sünnetine uymuş olur, hem insanlara muhtaç olmadan yaşar ve aynı zamanda da zekat vermenin sevabına da girmiş olur.⁴¹⁸

2.1.6.4.- Günah İşleyen Durumu:⁴¹⁹

Muhâsibî bu konuyu sadece hadisleri naklederek yorumsuz değerlendirmektedir. Ancak naklettiği hadislerin satır aralarından bu konudaki görüşleri anlaşılmaktadır. Mesela o, “Küçük günahlarda ısrar, onu küçük olmaktan çıkarır. Sahabeden bize “Büyük günahda ısrar küfürdür. Küçük günahlarda ısrar ise onu büyük yapar.”⁴²⁰ demektedir.

Yine Muhâsibî'nin, Peygamberimizin;

“İki, müslüman ellerinde kılıçla karşılaşırlarsa, katil de maktul de ateşdedir.” Denildi ki;

⁴¹⁷ Muhâsibî, *Mekasibu'r-Rızku'l-Helal*, 60-62.

⁴¹⁸ Muhâsibî, *Mekasibu'r-Rızku'l-Helal*, 62.

⁴¹⁹ Bu konu Mu'tezile'ye Va'd ve Vaid konusunda Muhâsibî'nin, itirazlarının değerlendirildiği bölümde ele daha geniş olarak alınmıştır.

⁴²⁰ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 114.

“Ey Allahı’n Rasulu!, bu katil olduğu için cehennededir. Maktul niçin ? diye sorulunca, Peygamberimiz;

“O da öldürmeyi istemişdi.” demiştir;⁴²¹ anlamındaki hadisini yorumsuz olarak naklettiği görülmektedir.⁴²² Onun naklettiği diğeri bir hadis de şudur:

Peygamberimizden şöyle bir hadis rivayet edildi;

“Kul bir günah işlerde günahı onu cennete sokar” Peygamberimiz böyle buyurunca;

“Ya Rasullah! Günahı nasıl onu cennete sokar” dediler. Peygamberimiz ise şöyle cevap verdi;

“Günahtan kaçarken, günaha pişmanlığından aklını o kadar takar ki günahı onu cennete koyar buyurdular”.⁴²³

Günah ve günah işleyen mü’minin durumu hakkında İmam-ı Azam şunları kaydetmiştir:

Bil ki; ben ehl-i kâblenin mü’min olduğunu söylüyorum, farzlardan herhangi birini terketmelerinden dolayı onları imandan çıkmış saymıyorum. (...) (Haramı) helal kabul etmedikçe, büyük bile olsa herhangi bir günahı işlemesi sebebi ile bir müslümanı tekfir edemeyiz, ondan iman ismini kaldırmayız. Onu gerçek mü’min olarak isimlendiririz. Bir müminin kafir olmamakla beraber fasık olması caizdir. (...) Günah işleyen kimse zalim mümindir, kafir ve münafik değildir.⁴²⁴

⁴²¹ Buhari, İman 22, Diyat, 2; Müslim, Kasama, 33, Fiten, 14,15.

⁴²² Muhâsibî, *el-Vasâiyâ*, 298.

⁴²³ Muhâsibî, *er-Riaye*, 59; Bu hadis Heysemi, *Mecmau’z-Zevâid*, X/99’da lafızda az bir farklılıkla yer almaktadır.

⁴²⁴ Beyazîde Ahmed Efendi, *Usulü’l-Münife*, 121,123.

İmam-ı Azam'ın görüşlerinin yer aldığı kitaplarda bu konu oldukça geniş bir yer kaplamaktadır. Bu kitaplara bakıldığında İmam-ı Azam'ın bu konuyu, ayet ve hadislerle açıkladığı görülmektedir.⁴²⁵ Yukarıda da görüldüğü gibi Muhâsibî bu konuyu müstakil bir konu olarak ele almamıştır. Biz, onun eserlerinde bu konu ile ilgili olarak kaydedilen ayet ve hadisleri tesbit ederek, onun bu konuda ne düşündüğünü ortaya koymak istedik.

2.1.7- TEVEKKÜL

Tevekkül, güvenmek, dayanmak; işi başkasına havale etmek manasına gelir. Istilahta ise hedefe ulaşmak için gerekli olan maddî-manevi sebeplerin hepsine yapıştıktan sonra, Allah'a dayanıp güvenmek ve ondan ötesini Allah'a havale etmek demektir. Tevekkül müslümanların kader anlayışlarının sonucudur. Fakat ne kadere inanmak ne de tevekkül etmek, tembellik, gerilik ve miskinlik değildir. Haris el-Muhâsibî'nin kader, tevekkül ve tevessül anlayışında da bu anlamda bir yanlışlık yoktur denilebilir.

Tevekkül ve bu konudan sonra ele alacağımız tevessül; doğrudan Kelâmî bir konu olmasa da Muhâsibî'nin bu konuları ele alış tarzından dolayı onun tevekkül ve tevessül hakkındaki görüşlerini kaydetmekte yarar gördük.

Tevekkül Allah katında olana güvenip insanların elinde olandan da ümidi kesmektir.⁴²⁶ İman nasıl azalır çoğalırsa, tevekkül de azalır ve çoğalır.⁴²⁷

Muhâsibî, tevekkülü daha çok tasavvufi yaklaşımla ele alarak şöyle izah eder:

⁴²⁵ Daha geniş bilgi için Beyazizâde Ahmed Efendi'nin, *Usulü'l-Münife* isimli eserine bakılabilir.

⁴²⁶ Cürçânî, Ali b. Muhammed, *Tarifat*, 70, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

⁴²⁷ Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 145; Muhâsibî'nin bu ifadeleri; iman, imanın tarifi ve imanın azalıp-çoğalması bağlamında da ele alınacaktır.

“Ey kardeşim! Allah’tan başka bel bağlanılanlarla alakayı kesmedikçe Allah’a tevekkül etmiş sayılmazsın. Gerçek mütevekkil kalbinde başka hiçbir sebebe boyun eğmeyip, kalbi Allah’a güven ve itimatla dopdoludur. Yine gerçek anlamda Allah’a dayanan; Allah’ın verdiği çok azı, (ne kadar az olursa, olsun az oluşuna bakmadan) O’nun katında (kendisinin çok) küçük olduğuna bakarak ve Allah’ın sonsuz büyüklüğüne göre büyük ve çok görmektir” (...)⁴²⁸

Muhâsibî yukarıda imanla tevekkülü neredeyse özdeşleştirmiştir. Yine benzer ifadelerle tevekkülü şöyle izah etmektedir:

“Tevekkül imanın ta kendisidir. Her kul içinde farzdır. İman, tevekkül olmadan (iman) olamaz. İnsanlar birbirlerine karşı ancak imanlarındaki yakınlerine (kararlılıklarına) ve tevekküllerine göre üstün olurlar”.⁴²⁹

Ancak Muhâsibî, tevekkül diyerek geçimi için kazanmayı bırakmanın, yola azıksız çıkmanın; Allah’tan geliyor diye müslümanlara gelen kötü hallere sevinmenin ve ilaç kullanmayı haram saymanın doğru olmadığını savunmaktadır.⁴³⁰

İmam-ı Azam’a göre ise bütün müminler; Allah’ı bilme, yakın tevekkül, havf, reca, kısaca iman ve tevhid noktasında bir bu konuların dışında ise farklı farklıdır.⁴³¹

2.1.8.- TEVESSÜL⁴³²

Seyyid Şerif Cürcanî ta’rifatında Tevessül kelimesi için bir şey demezken aynı kökten

⁴²⁸ Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 141-142.

⁴²⁹ Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 143-144.

⁴³⁰ Muhâsibî, *er-Riaye*, 98.

⁴³¹ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 119.

⁴³² İbn Teymiye'nin *et-Tevekkül ve'l-Vesîle* ismiyle müstakil bu konuyu ele aldığı bir eseri vardır. O bu çalışmasında Tevessülü ayrı Vesileyi ayrı olarak ele almıştır. (İbn Teymiye, *et-Tevekkül*)

müştak olan “vesile” kelimesini; kendisi ile başka bir şeye yaklaşılacak şey olarak tarif etmiştir.⁴³³

Kur’anda bu kelime iki yerde geçmektedir. Bunlar “Onların yalvardıkları bu varlıklar Rablerine -hangisi daha yakın olacak diye- *vesile* ararlar; O'nun rahmetini umarlar ve azabından korkarlar. Çünkü, Rabbinin azabı, sakınılacak bir azaptır”.⁴³⁴ meâlindeki ayet ve; “Ey iman edenler! Allah'tan korkun. O'na yaklaşmaya *vesile* (yol arayın) ve yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz”.⁴³⁵ meâlindeki ayetlerdir.

Muhâsibî ise; tevessülün gerçeği salih insanları sevmektir demektir. Salih insanları sevmenin belirtisi ise onların doğru izlerine, kalbinin istikametiyle, amelin sıhhatiyle dilinin doğruluğuyla, dünya ve ahirete ait işlerde içinin güzelliğiyle bağlanmaktadır⁴³⁶ demektir.

“Allah kimin göğsünü imana, kalbini de tasdik etmeye açarsa o da bu konuda ki vesilelere rağbet eder. Bu vesileler de, Allah’ın kitabının, Rasulullahın sünnetinin ve bu ikisinin üzerinde ittifak etmişlerin sınırlarına riayet eden akıl sahiplerinin yoludur.”⁴³⁷

Muhâsibî bu bağlamda;

“Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğsü çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte

ve'l-Vesile, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1982.)

⁴³³ Cürcânî, *Ta'rifât*, 252.

⁴³⁴ Kur'an, İsrâ, 17/57.

⁴³⁵ Kur'an, Maide, 5/35.

⁴³⁶ Muhâsibî, *Adabu'n- Nufus*, 33.

⁴³⁷ Muhâsibî, *Risaletü'l- Müstersîdin*, 70.

böyle murdarlık verir.”⁴³⁸ meâlindeki ayetle;

“Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- fakat kim kalbini kafirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlardır; onlar için büyük bir azap vardır.”⁴³⁹ meâlindeki ayetleri kaydederek *gerçek vesile ve tevessülün; Allah'ın kullarının kalplerini imana, iyi amellere açması olduğuna* işaret etmek istediğini zannediyoruz. Aşağıda meâlini kaydettiğimiz ayette bu tema daha da açık vurgulanmaktadır.

“Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, Rabbinden bir nur üzerinde değil midir? Allah'ı anmak hususunda kalpleri katılaştırmış olanlara yazıklar olsun! İşte bunlar apaçık bir sapıklık içindedirler.”⁴⁴⁰

2.1.9.- MELEKLER

Melekler Allah'ın nurdan yarattığı varlıklardır. Nitekim insan topraktan, cinler ateşten yaratılmıştır.⁴⁴¹

İmam-ı Azam, melekleri şu tesbitleriyle tarif etmektedir:

a- Allah'a sorarak; anne karnında insanın; rızkını, erkek mi yoksa dişi mi olacağını, rızkını, mümin ya da kafir olacağını vb. yazarlar.⁴⁴²

⁴³⁸ Kur'an, En'am, VI/125.

⁴³⁹ Kur'an, Nahl, 16/106.

⁴⁴⁰ Kur'an, Zümer, 39/22.

⁴⁴¹ Gölcük, *İslam Akâidi*, 84.

⁴⁴² Beyazîzâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 95. İlgili hadis ise şuralarda geçmektedir: Buhari, *Bed'ül-halk*,6; Müslim, *Kader*, 1; Tirmizi, *Kader*, 4; İbn Mace, *Mukaddime*, 10.

müştak olan “vesile” kelimesini; kendisi ile başka bir şeye yaklaşılacak şey olarak tarif etmiştir.⁴³³

Kur’anda bu kelime iki yerde geçmektedir. Bunlar “Onların yalvardıkları bu varlıklar Rablerine -hangisi daha yakın olacak diye- *vesile* ararlar; O'nun rahmetini umarlar ve azabından korkarlar. Çünkü, Rabbinin azabı, sakınılacak bir azaptır”.⁴³⁴ meâlindeki ayet ve; “Ey iman edenler! Allah'tan korkun. O'na yaklaşmaya *vesile* (yol arayın) ve yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz”.⁴³⁵ meâlindeki ayetlerdir.

Muhâsibî ise; tevessülün gerçeği salih insanları sevmektir demektir. Salih insanları sevmenin belirtisi ise onların doğru izlerine, kalbinin istikametiyle, amelin sıhhatiyle dilinin doğruluğuyla, dünya ve ahirete ait işlerde içinin güzelliğiyle bağlanmaktadır⁴³⁶ demektir.

“Allah kimin göğsünü imana, kalbini de tasdik etmeye açarsa o da bu konuda ki vesilelere rağbet eder. Bu vesileler de, Allah’ın kitabının, Rasulullahın sünnetinin ve bu ikisinin üzerinde ittifak etmişlerin sınırlarına riayet eden akıl sahiplerinin yoludur.”⁴³⁷

Muhâsibî bu bağlamda;

“Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğsü çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte

ve *l-Vesile*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1982.)

⁴³³ Cürcânî, *Ta'rifât*, 252.

⁴³⁴ Kur'an, İsrâ, 17/57.

⁴³⁵ Kur'an, Maide, 5/35.

⁴³⁶ Muhâsibî, *Adabu'n- Nufus*, 33.

⁴³⁷ Muhâsibî, *Risaletü'l- Müstersîdin*, 70.

böyle murdarlık verir.”⁴³⁸ meâlindeki ayetle:

“Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- fakat kim kalbini kafirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlardır; onlar için büyük bir azap vardır.”⁴³⁹ meâlindeki ayetleri kaydederek *gerçek vesile ve tevessülün; Allah'ın kullarının kalplerini imana, iyi amellere açması olduğuna* işaret etmek istediğini zannediyoruz. Aşağıda meâlini kaydettiğimiz ayette bu tema daha da açık vurgulanmaktadır.

“Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, Rabbinden bir nur üzerinde değil midir? Allah'ı anmak hususunda kalpleri katılaştırmış olanlara yazıklar olsun! İşte bunlar apaçık bir sapıklık içindedirler.”⁴⁴⁰

2.1.9.- MELEKLER

Melekler Allah'ın nurdan yarattığı varlıklardır. Nitekim insan topraktan, cinler ateşten yaratılmıştır.⁴⁴¹

İmam-ı Azam, melekleri şu tesbitleriyle tarif etmektedir:

a- Allah'a sorarak; anne karnında insanın; rızkını, erkek mi yoksa dişi mi olacağını, rızkını, mümin ya da kafir olacağını vb. yazarlar.⁴⁴²

⁴³⁸ Kur'an, En'am, VI/125.

⁴³⁹ Kur'an, Nahl, 16/106.

⁴⁴⁰ Kur'an, Zümer, 39/22.

⁴⁴¹ Gölcük, *İslam Akâidi*, 84.

⁴⁴² Beyazîzâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 95. İlgili hadis ise şuralarda geçmektedir: Buhari, *Bed'ül-halk*,6; Müslim, *Kader*, 1; Tirmizi, *Kader*, 4; İbn Mace, *Mukaddime*, 10.

b- Ebu Hanife'ye göre melekler kabirde kulları sorguya çekecektir. O bu sorguyu şu hadisle tesbit etmektedir:

Bana Alkame b. Mersed, Sa'd b. Ubade'den, o Berâ b. Âzib'den (r.a) rivayet etti. Berâ Hz. Peygamber'in (s.a.v) şöyle buyurduğunu söyledi:

“Mümin kabre konulduğu vâkit melek gelir, oturtur ve “Rabbin kim?” diye sorar (...)⁴⁴³

c- Ebu Hanife inanılması zaruri olan maddelerden birisi olarak da meleklerle imanı sayar.⁴⁴⁴

d- Allah melekleri mutlak anlamda itaatkar olarak yarattığı gibi isteseydi; insanları da itaatkar olarak yaratırdı. Bunun tersini düşünmek kesinlikle caiz değildir.⁴⁴⁵

e- Bizim imanımız meleklerin ve peygamberlerin imanına denktir.(...)⁴⁴⁶

Muhâsibî meleklerin özelliklerinden bahsederken;

“Meleklerin yaratılışı akıl ve basiret üzerinedir.”⁴⁴⁷ diyerek bizce farklı bir melek özelliğinden bahsetmektedir. Muhâsibî'nin melekler için bahsettiği “*akıl ve basiret*” insandaki iyiye de kötüye de açık olan akıl ve basiret olmamalıdır. Muhâsibî, meleklerin özellikleriyle ilgili şu rivayeti tesbit etmiştir:

⁴⁴³ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 136-137; Bu hadisin geçtiği yerler; Buhari, Cenaiz, 87; Müslim, Cennet, 17; Ebu Davud, Sünnet, 24.

⁴⁴⁴ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 77,79.

⁴⁴⁵ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 84-85.

⁴⁴⁶ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 118; Meleklerin neden bize göre Allah'tan daha çok korktukları ve ona daha çok itaat ettikleri sorusu; imanın tarifi vs konusunun işlendiği bölümde Ebu Hanife'nin görüşleriyle cevaplandırılmaya çalışılmıştır.

⁴⁴⁷ Muhâsibî, *er- Riaye*, 25.

Peygamberimizden, Abdullah b. Amr b. Ass, Abdullah'tan da Ebu Kabil, Ebu Kabilden İbn-u Abbas b. Meymun el-Luhami, el-Luhami'den, Reşid b. Said şöyle rivayet etmektedir: “Allahın öyle melekleri vardır ki, gözlerinin birbirinden uzaklığı yüzyıldır.”⁴⁴⁸

Yine Muhâsibî kıyametin hallerini anlatırken o günün dehşetinin bir parçası olarak meleklerin özelliklerinden olarak büyüklüklerini anlatır sonra da; “Allah, o gün kullarının yüzleri yerde olsun diye melekleri topluca indirecektir” der.⁴⁴⁹

Muhâsibî'nin yine meleklerin özelliklerinden biri olarak; “Onlar iyinin ve kötünün münakaşasını yapmazlar, Çünkü, onların tabiatı (sadece) iyilik üzerinedir” dediğini görüyoruz.⁴⁵⁰

2.1.10.- ŞEYTAN

Şeytan cinlerden olup şerrin, fesadın, dalaletin, kötülüğün temsilcisidir. Allah'a ilk isyan eden yaratıktır. İblis şeytanların babası olup, Hz.Adem yaratıldığında Allah ona secde etmesini İblis'e emrettiğinde Allah'a karşı gelmiştir.⁴⁵¹

Muhâsibî ise şeytan konusuna da bizce farklı bir açıdan yaklaşmıştır. O'na göre şeytan insanları doğrudan saptırır. Şeytanın insanları saptırması konusunda diğer

⁴⁴⁸ Muhâsibî, *K. Et- Tevehhüm*, 157.

⁴⁴⁹ Muhâsibî, *K. Et- Tevehhüm*, 157.

⁴⁵⁰ Muhâsibî, *er- Riaye*, 498; Muhâsibî burada “Ey inananlar! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı ve insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. Onun başında, acımasız, güçlü, Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve emredilenlerini yapan melekler vadır.” ayetine işaret etmektedir. (Kur'an, Tahrîm, 66/6)

⁴⁵¹ Gölcük, *İslam Akâidi*, 92.

kelâmcılarla aynı görüştedir. Fakat O aşağıda da görüleceği gibi şeytanın hayırla ve şerle saptırmasından bahseder;

“Şeytan insanları hayırla da şerle de saptırır. Çoğu kez habis düşman olan şeytan hayırla; çoğu kez de şerle saptırır. Şeytanın insanı hayırla saptırması, onun cehaletindedir; hayırla şerri birbirine karıştırır, insan da şerri hayr, hayrı da şerr zannederek sapıtır. Bilgisizliğinden kendisinin hidayet üzerine olduğunu zanneder veya şeytan onu hayr, muhabbet ve istikamet üzerine olduğunu zannettirir. Halbuki onlar sapıktırlar ve doğrudan ayrılmışlardır. Şeytanın bu türlü sapıtması, amellere en çok bulaşan afetlerdendir”.⁴⁵²

Muhâsibî’ye göre şeytanın bu şekilde sapıtmasından kurtulmak için “kullar, ilim ve marifete akıllarıyla sınıksız sarılmaları gerekir. Çünkü, onlar içgüdülerıyla⁴⁵³ ve içgüdülerinin istediği gibi tahrik eden şeytanla imtihan olunmaktadırlar.”⁴⁵⁴

Görüldüğü gibi Muhâsibî, bazen şeytanın insanın cehaletinden yararlanarak ona doğruyu yanlış, yanlış doğru göstermek suretiyle aldattığını; bazen de insanın içgüdüsünü kullanarak, tahrik ederek onları ifade etmiştir. Muhâsibî’nin bu tesbitinden şeytanın, doğruyla yanlış karıştıran bir muharriktir olduğu söylenebilir.

İmam- Azam ise; “Bütün iyi davranışlar Allah’ın tevfiği ve yardım etmesi ile olmuştur. Allah, mümin kuldaki imanını zorla alır” dememiz doğru değildir. Fakat kul imanını bırakır, bu takdirde de şeytan onu alır.⁴⁵⁵ demektedir.

⁴⁵² Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 49.

⁴⁵³ Gariza: tabiat, *el-Müncid fi'l-Lugati ve'l-A'lam*, Daru'l-Maşrık, Beyrut, 1986, ilgili madde; el-Gariza: tabiat, seciye, selika, *el-Mu'cemu'l Vasit*, ilgili madde; biz ise “el-Garize” kelimesi için “içgüdü” anlamını tercih ettik.

⁴⁵⁴ Muhâsibî, *er-Riaye*, 250.

⁴⁵⁵ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 94.

2.2.- NÜBÜVVET

Nübüvvet İslâm inancının inanılması en zaruri temel esaslarından birisidir. Nübüvvet demek kısaca Allah'ın elçi göndererek neye inanılması gerekip nelere de inanılmayacağını ve Allah'ın nelerden razı olup nelerden de razı olmadığını bildirmesi; haber vermesi demektir. Bilindiği gibi Allah nübüvvetle Nebi ve resullerini vazifelendirmiştir. Nübüvvet yani peygamberlik ve peygamberlere inanmak iman esaslarındandır.⁴⁵⁶

İmam-ı Azam'ın aşağıda kaydedeceğimiz ifadeleriyle Muhâsibî'nin daha sonra kaydedeceğimiz değerlendirmelerine bakıldığında; her ikisinin de peygamber gönderilmesinin yorumunu (felsefesini) hemen hemen aynı şekilde yaptıkları sezilmektedir. İmam-ı Azam peygamber gönderilmesinin hikmetini su şekilde ifade etmektedir:

Eğer Allah insanlara Peygamber göndermeseydi, insanların O'nu akılları ile bilmeleri vacip olur, peygamber gelinceye kadar emir ve yasaklardan sorumlu olmazlardı. Hiç kimse yaratıcısını bilmemekte mazur değildir. Çünkü, herkes gökleri ve yeri, kendisini ve başkalarını kimin yarattığını sezmektedir. Peygamberin nübüvveti Allah tarafından (Allah'ın bildirmesi ile) bilinir.⁴⁵⁷

Muhâsibî, nübüvveti yani Allah'ın peygamber göndermesini benzeri şekilde izah etmektedir:

⁴⁵⁶ Gölcük, *İslam Akâidi*, 111.

⁴⁵⁷ Beyazîzâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 79-80.

“Allah, mahlukatı birbirine düşman olmadan, tek başına ezeliyetiyle ve kimseden herhangi bir yardım ve destek almadan yaratmıştır. Ancak Allah, rahmetini iyiliklerini yaymak ve göstermek istedi. Bu iyilikleriyle mahlukatını (sahipsizlik ve ilgisizlikten) kurtardı. İyiliklerine kudretinin eserlerini sergileyerek başladı. Kudretinin ispatı olan eserlerini sağlam ve eksiksiz yaptı. Kullarına yaptığı iyiliklere onların işlerini kolaylaştırarak başladı. Allah, onlara yaptığı iyilikleri kesinlikle başlarına kakmadı. İyilikleriyle herkesi, adil bir şekilde kuşattı...”⁴⁵⁸

Allah, yarattığı hiç bir şeyi abes yaratmamış ve onları başı boş bırakmamıştır.⁴⁵⁹ Onlara apaçık ve doğruluğu tartışılmayacak kadar kesin delillerini öğretmemeyi arzu etmiştir. Ta ki kulları da Allah’ın onların itaatlerine ihtiyacı olmadığını ancak Allah’a yönelip emirlerine uyanların sevabını, O’nu inkâr eden emirlerinde tereddüt gösterenlerin de cezasını hak kazanacağını bilerek; O’na karşı kaçınılmaz haklarını ödesinler, razı olmadıklarından kaçınsınlar..⁴⁶⁰

Muhâsibî’nin yukarıdaki ifadelerinden; eğer Allah peygamber göndermeseydi, kullarıyla ahd ve akdi yani onları sorumlu tutması tam anlamıyla gerçekleşmezdi; sonucunu çıkarmak mümkündür; denilebilir. Bu bağlamda İmam-ı Azam’ın “Eğer Allah insanlara peygamber göndermeseydi, insanların O’nu akılları ile bilmeleri vacip olur, peygamber gelinceye kadar emir ve yasaklardan sorumlu olmazlardı. Hiç kimse yaratıcısını bilmemekte mazur değildir. Çünkü, herkes gökleri ve yeri, kendisini kimin yarattığını sezmektedir.”⁴⁶¹ Dediğini daha önce de kaydetmiştik.

Aşağıda ise Muhâsibî; Allah’ın, bu sorumluluğu kullarına iletmede Adem (a.s) ve

⁴⁵⁸ Allah, iyilikleriye, bu dünyada, mü’min ve kafir ayırt etmeden herkesi kuşatmıştır.

⁴⁵⁹ Muhâsibî burada “İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır!” mealindeki ayete işaret etmektedir. (Kur’an, Kıyame, 75/36.)

⁴⁶⁰ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 264.

soyunu neden seçtiğini, onları hangi vazifelerle sorumlu tuttuğunu açıklamaktadır.

Allah, bu ni'metleri vermede ve karşılığında da bu sorumlulukları yüklemeye, Adem (a.s) ve onun soyunu seçti. Onları bu sorumlulukları ve ni'metleri anlayacak, Allah'ın yarattıkları üzerindeki tedbirlerini, takdirlerinin isabetini ve sağlamlığını, araştırarak, akıl ve iz'an üzerine yarattı ve onlardan misak aldı. Onlar için yarattıklarını, kendi bedenlerini ve bütün varlığı anlamlı ve sağlam yapmasını, kısaca bütün gördüklerini; akıl ve iz'anlarını ikna edecek delil saydı. Allah'ı, ni'metlerini ve sorumluluklarını anlamaları için olan, bütün bu delilleri onlara peygamberleri göndermekle pekiştirdi. Peygamberler de onları, gördükleri apaçık ayet ve delilleri araştırmaları için uyardı. Noksanlıklardan uzak olan Allah, kullarına kendi zâtını azametiyle ve peygamberleriyle muhatap olduğu gibi göstermez.⁴⁶²

Görüldüğü gibi Muhâsibî yukarıdaki ifadelerinde, Allah'ın, nimetleri karşısında ortaya çıkan bu sorumluluğu kullarına iletme ve Allah'ı tanıtmak için Hz. Adem ve soyunu seçtiğini, hem kullarını hem de peygamberlerini hangi vazifelerle sorumlu tuttuğunu açıklamaktadır.

Aşağıda ise Muhâsibî özellikle Allah'a ait sıfatları belirlemede, O'nun sevip sevmediklerini tayin ve tesbitte peygamberlerin de sadece birer mübelliğ olduklarını, vurguladığı görülecektir:

Peygamberler ne Alla'a ait sıfatları, ne de onun sevdiklerini veya sevmediklerini tayin için gönderilmemişlerdir. Eğer bunları tayin için gönderilselerdi, o zaman onlar da rabb olurlardı. Çünkü Allah, kendisine itaat etmesi gerekenlerin takacakları

⁴⁶¹ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 80.

⁴⁶² Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 264.

sıfatlarla iltifatlarına, isyan içinde olanların da alçatmalarına müsaade etmez.⁴⁶³ Muhâsibî'nin bu ifadesinden peygamberlerin, Allah için O'na layık da olsa kendiliklerinden yeni bir sıfat veremeyeceği anlaşılmaktadır.

Allah (peygamberleriyle), zâtıyla konuştu; kelâmıyla (konuşmasıyla) kendisini anlatan delilleri te'yit etti. Kulları arasından nebiler vazifelendirmeyi istedi ve onları kelâmıyla gönderdi. Nebilerine, kendisinin vasıflanmaktan razı olduğu kemâl (yetkin) sıfatlarını ve en güzel isimlerini, kendisinin razı olduğu sözleri öğretti. Kendisine itaat eden kullarına hazırladığı cömert mükafaatları, tasasız hayatı ve mazhar olacakları ni'metleri tarif etti. Peygamberlerine Allah, düşmanlarına hazırladığı, acıklı azabı, şiddetli cezayı ve asî kullarının maruz kalacakları hesabın şiddetini ve dehşetini gösterdi. Onlara bu noktada peygamberleri eminler olarak göndererek; mazeretlerini ve ileri sürecekleri sebepleri gidermiş oldu." diyen Muhâsibî, hiç yorum katmadan bu konuyu şu ayetlerle tamamlamıştır.⁴⁶⁴

" İman eden ve iyi işler yapanları, içinde ebedi kalmak üzere, zemininden ırmaklar akan cennetlere koyacağız. Allah, (bu söylenenleri) hak bir söz olarak vadetti. Söz verme ve onu tutma bakımından kim Allah'tan daha doğru olabilir?"⁴⁶⁵

" Fakat Allah sana indirdiğine şahitlik eder; onu kendi ilmi ile indirdi. Melekler de (buna) şahitlik ederler. Ve şahit olarak Allah kâfidir."⁴⁶⁶

"Ey ehl-i kitap! Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada size elçimiz geldi. Gerçekleri size açıklıyor ki (kıyamette): "Bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi" demiyesiniz. İşte size müjdeleyici ve uyarıcı gelmiştir. Allah her şeye hakkıyla

⁴⁶³ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 265.

⁴⁶⁴ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 265.

⁴⁶⁵ Kur'ân, Nisa, IV/122.

kadirdir.”⁴⁶⁷

Muhâsibî, yukarıda sıraladığı ayetlerle peygamberlerin gönderilmelerinin hikmetinin; tebliğ ve irşad olduğuna, ancak tebliğ ve irşattan sonra ceza veya mükafaatın olabileceğine işaret etmiştir.

Ayrıca Muhâsibî “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime *hikmet* de verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar.”⁴⁶⁸ meâlindeki ayette, geçen *hikmet* kelimesini, *nübüvvet* yani peygamberlik olarak yorumlamıştır.⁴⁶⁹

Muhâsibî, yukarıda “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime *hikmet* verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar.”⁴⁷⁰ ayetinde geçen hikmetin peygamberle açıklamasının nedenini şöyle izah etmektedir:

Allah bizzât kendisi arşının üstünden (“fevk” kelimesiyle ifade ederek) konuştu ve konuştuklarına, hiç kimsenin kesinlikle ne bir ilave olduğundan ne de bir harf bile eksildiğinden şüpheye düşmesin diye; meleklerinin (cibrîl-i emîn’iyle dünya halkının emîn’ine (peygamberlerine) indirmiştir.⁴⁷¹

Aşağıdaki tesbitlerimizde, Hâris el- Muhâsibî’nin, peygamberlik ve peygamberler hakkındaki görüşlerinin yanında; peygamberlerin *ma’sum* olduklarını yani *ismet* sıfatlarını vurguladığı görülecektir.

Onurlarının büyüklüğünden, (Allah’ın emir ve yasaklarını) peygambere kulak

⁴⁶⁶ Kur’ân, Nisa, IV/166.

⁴⁶⁷ Kur’ân, Maide, V/19; *Muhâsibî, Fehmu’ul-Kur’ân*, 265.

⁴⁶⁸ Kur’ân, Bakara, II/269

⁴⁶⁹ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 289.

⁴⁷⁰ Kur’ân, Bakara, II/269

⁴⁷¹ Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân*, 308-309.

vermenin ve dediklerini anlamının en üstün ve en şerefli bir şey olduğunu görmüyormusun?! Çünkü, ilimlerini onlar Allah'tan almışlardır. Onlar (peygamberler) bundan dolayı Allah tarafından hatadan ma'sumdurlar yani korunmuşlardır. Mü'minlerin kalbinde onların hatadan azâde olmaları peygamberlere güven yerleştirmiştir.

Yine peygamberin arkasından gidenlerin, onlardan başkasına tabi olmayı tercih edenlerden; ilimce üstün olmalarının sebebi, onların; hem hatalara karşı korunmuş, hem de ilmi doğrudan Allah'tan almış olan peygamberlerin arkasından gitmeleridir.⁴⁷²

Muhâsibî aşağıda da Hz. Ömer'den rivayet edilen şu sözle de peygamberin görüşünün tartışmasız, içinde zann olmayan ve çaba sarfedilmeden (kesbî olmayan vehbî olarak) elde edilen bir doğruyu ifade ettiğini, bizlerin görüşlerinin ise aksine zann ifade edeceğini ve doğruya ulaşmak için de çaba sarfetmenin gerekli olduğunu savunmaktadır:

Hz. Ömer; “bir görüş eğer Allah rasulünden ise o doğrudur. Çünkü, Allah ona mutlaka doğruyu gösterir. (Yine bir görüş) bizden ise zann ifade eder ve doğruyu bulabilmek için çaba sarfetmek gerekir.”⁴⁷³

Muhâsibî'nin, Hz. Ömer'den yaptığı bu nakilden yukardaki tesbitlerimize ilaveten peygamberlerin hatadan veya günahattan korunmaları anlamına gelen, ismet sıfatına da bir işaret vardır, denilebilir.

Sonuç olarak Muhâsibî'nin konuya yaklaşımı için neden peygamber gönderilmiştir sorusunun yanında; nasıl ve kimleri sorusunun da cevabını arama şeklindedir. Bu

⁴⁷² Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 305.

⁴⁷³ Muhâsibî, *er-Riaye*, 356.

anlamda onun nübüvvetin felsefesini yaptığı söylenebilir.

2.2.1.- KUR'ÂN-I KERİM'LE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Kur'ânın fazileti ve benzeri konularda Muhâsibî değerlendirmelerde bulunmuş olsa da o konular, tefsir ve usûl-i tefsir konularına daha yakın olduğundan çalışmamız içerisinde yer vermedik.⁴⁷⁴ Ancak çalışmamızda kelâmın doğrudan ilgi sahası içerisinde olan; Allah'ın kelâm sıfatı açısından Kur'ân ve halku'l-Kur'ân meselesine olan yaklaşımlarına yer verdiğimiz görülecektir.

Muhâsibî, Kur'ân'ı Allah kelâmı olması açısından değerlendirirken, şu dikkat çekici ifadeleri kullanmaktadır.

“Eğer Allah, Kur'ân'ı, okunduğunda manalarını bilemeyeceğimiz ve anlayamayacağımız bir dil ile indirseydi, biz sadece o Kur'ân'ı, “hiç bir şey benzeri ve misli olmayan”⁴⁷⁵ yüce ilâhın kelâmı olduğunu bilecektik. (Ancak, anlayamamaktık) Sonra da biz ve ehl-i sema için eriyip gitmek kaçınılmaz bir hakikat olacaktı.”⁴⁷⁶

Yine birisi, Kur'ân'ı arapçasından okuduğunda dinlese, ama okunanın anlamını anlamasak, o zaman biz ancak, okunanın bize olağanüstü garib gelmesinden yüce rabbimizin kelâmı okuduğunu biliriz. Şanının büyüklüğüne hiç bir şey denk olmayan ve noksan sıfatlardan münezze olan konuşanın hep birlikte büyüklüğü karşısında

⁴⁷⁴ Ülkemizde Muhâsibî'nin eserlerinde yer alan tefsir ve tefsir usulüne ait bilgiler ve onun tefsir ilmine bakan yönünü ortaya koyan değişik çalışmalar yapılmıştır. Bu eserlere, çalışmamızın birinci bölümünde yer verdik.

⁴⁷⁵ Kur'ân, Şura, 42/11

⁴⁷⁶ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 308; Bu ifadeleri ile Muhâsibî'nin “Eğer biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan ba eğerek, parça parça olmuş görürdün. Bu misalleri insanlara düşünsünler diye veriyoruz.” meâlindeki ayete işaret ettiğini düşünüyoruz.

ölme derecesinde saygı doğamızda vardır.⁴⁷⁷

2.2.1.1.- HALK'UL-KUR'ÂN

İmam-ı Azam genek olarak Kur'an ve Allah'ın kelâmı hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır;

Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın kelâmı olup, mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dil ile okunur ve Hz. Peygamber'e indirilmiştir. Bizim Kur'ân-ı Kerim'i telaffuzumuz, yazmamız ve okumamız mahluktur fakat Kur'ân mahluk değildir. Allah Kur'ân'da belirttiği Hz. Musa ve diğer peygamberlerden, firavn ve İblis'ten naklen verdiği haberlerin hepsi Allah'ın kelâmıdır, onlardan haber vermektedir. Allah'ın kelâmı mahluk değildir, fakat Musa'nın ve diğer yaratılmışların kelâmı mahluktur. Kur'ân ise Allah'ın kelâmı olup, kadîm ve ezelidir.⁴⁷⁸

Muhâsibî, kelâmî görüşleri içerisinde; Kur'ân'ın mahluk olup olmamasına yani halku'l-Kur'ân meselesine eserlerinde oldukça geniş bir yer vermiştir. Bu arada onun döneminde bu meselenin kelâmî tartışmaların odağını teşkil etmesinin, mutlaka etkisinin olacağı gözden kaçırılmamalıdır. Bilindiği gibi halku'l-Kur'ân meselesini en ateşli bir şekilde savunan o günün siyasi otoritesinden de destek alan Mu'teziledir. Mu'tezile'ye karşı Muhâsibî'nin halku'l-Kur'ân meselesindeki cevap ve değerlendirmelerinin hemen hepsinin eserleri içerisinde, Fehmü'l Kur'ân isimli eserinde tespit ettiğimiz görülecektir. Muhâsibî, halku'l-Kur'ân meselesine girerken ismini zikretmeden Mu'tezile'nin halku'l-Kur'ân meselesini nesh görüşlerine destek

⁴⁷⁷ (Kur'an, Haşr, 59/21.)
⁴⁷⁸ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 308-309.

olsun diye ortaya attıklarını şu şekilde ifade eder:

Dalalet fırkalarından bir toplulukla tartışırken;⁴⁷⁹ Allah'ın neshi, övgü ve haber ifade eden beyanlarında değil, sadece hüküm ifade eden beyanlarında vâki olduğu konusunda ittifak etmiştik.⁴⁸⁰ Ancak sonra yeniden cehaletlerine döndüler ve eski sözlerini “Allah'ın kelâmı mahluktur” diyerek desteklemek istediler. Allah'ın emrettiklerinde ve yasakladıklarında nesh vâki olduğu olduğu gibi Allah (övgü ve ihbar ifade eden) kelâmını da neshedeceği fikirlerinden hareketle; Allah'ın kelâmı mahluktur ve kelâmının bir kısmıyla diğer bir kısmını nesh eder iddiasında bulundular. Sonuç olarak onlar “Eğer Kur'ân mahluk olmasaydı Kur'ânda ne nesh ne de tebdil caiz olmazdı” dediler.⁴⁸¹

Muhâsibî genel uslubunda olduğu gibi burada da muhataplarının görüşlerini ortaya koyduğu görülmektedir. Aşağıda ise konuyu analiz ederek hem kendi düşüncesini ortaya koyacak hem de muhataplarının hangi noktalarda yanıldıklarını gösterecektir.

Onlar, (yukarıda işaret edilen Mu'tezile fırkası) nesh konusunun özünü bilemediler. Bu cehaletlerinden dolayı da esas doğrudan sapmış oldular. Çünkü, nesh ancak Allah'ın emrettiği bir şeyde yine başka emrettiği bir emirle olur. Allah iki kelâmından birini diğeriyle değiştirir ki ikisi de Allah'ın kelâmıdır.⁴⁸²

Muhâsibî'nin, aşağıda bir bir “Kur'ân mahluktur” iddiasında bulunanların

⁴⁷⁸ İmam-ı Azam, *el-Fıkhu'l Ekber*, 55.

⁴⁷⁹ Daha önce Muhâsibî'nin özellikle de dini konuların tartışılmasına karşı olduğuna işaret etmeye çalışmıştık. Burada olduğu gibi tartışmayı sevmese de tartışmaktan onun da bazen uzak kalamadığı söylenebilir.

⁴⁸⁰ Muhâsibî'nin nesh konusundaki bu görüşünü “*Haris el-Muhâsibî ve Bazı Kelâmî Fırkalar Hakkındaki Görüşler?*” bölümünde “Muhâsibî Rafizilerin nesh görüşünü de reddeder” başlığı altında genişçe ele aldığımız görülecektir.

⁴⁸¹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 363-364.

⁴⁸² Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, 364.

dayanaklarını cevaplandırmaya çalıştığı görülecektir.

Muhâsibî, Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunanları kasd ederek onlar;

“Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka *daha iyisini* veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.”⁴⁸³ meâlindeki ayete istinaden; şu sonucu çıkarıyorlar:

Eğer bir şeyin bir kısmı diğer kısmına göre “*daha iyi*” ise o zaman o mahluktur. Çünkü, bir şey diğer başka bir şeyden daha iyi ise (ikincisi) diğerine üstün gelmiştir. Allah ayette de “benzerini” demiştir. O zaman yerine gelen de benzeridir ve o halde her ikisi de mahluktur. Çünkü, benzer olan benzediğinin aynısıdır.⁴⁸⁴ Allah için bu ayette haber verilen hususun caiz olması kelâmının mahluk olmasını gerektirir. Her mahluk'un dengi gibi olan da onun gibi mahluktur. Birbirlerinin dengi olanlar birbirlerinin hükümlerine tabidirler.⁴⁸⁵

Muhâsibî, yukarıdaki ayetteki *daha iyisini getiririz* ifadesini; “emredilenin daha iyisini ki o sizin için daha geniş ve daha hafifdir veya sonra getirdiğimiz genişlik ve hafif olmada diğerinin mislidir, dengidir; başka değil halbuki onlar ne kadar cahilce yorumladılar..” şeklinde değerlendikten sonra “Kim bir iyilik getirirse ona bundan daha hayırlı karşılık vardır...”⁴⁸⁶ meâlindeki ayetin yorumunu aşağıdaki şekilde yaparak cevabını sürdürdürmektedir:

“Kim bir iyilik getirirse ona bundan daha hayırlı karşılık vardır...”⁴⁸⁷ meâlindeki ayette geçen “daha hayırlı karşılık” ifadesi için; burada Allah tevhidden daha hayırlı

⁴⁸³ Kur'ân, Bakara, 2/106.

⁴⁸⁴ Metin belki; “birbirinin dengi olanlar birbirlerine benzerler.” şeklinde tecüme edilebilirdi.

⁴⁸⁵ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 368.

⁴⁸⁶ Kur'ân, Kasas, 28/48, 84.

olmasını kasetmiyor. Ancak Allah, bizim O'nun için getirdiğimiz veya ortaya koyduğumuz iyilikten daha iyisini kastediyor. Bu şu örnekle teyit edilebilir:

Bizim ikili konuşmalarımızda birisi “dirhemler maldan daha hayırlıdır” dediğinde maksadı dirhemlerin hayırlı olması maldan çokluğu açısından değil; ancak maksadı kıymet noktasında dirhemlerin maldan daha değerli olması gibidir.⁴⁸⁸

Muhâsibî aşağıda Mu'tezile'nin yukarıda geçen yaklaşımının yanlışlığını; başka bir örnekle ortaya koymaya çalışmaktadır:

Şimdi ortaya koyacağımız hususlar da onların (Mu'tezile'nin) davalarının batıl olduğunu gösterecektir:

Mesela; soyut anlamda (hiçbir ayete dayanmadan) birisi gece ibadetini terk etmenin vacip olması bizim için kolaylık ve genişlik olması bakımından daha iyidir demiş olsa; doğru olabilir. Ancak Allah'ın “Artık, Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun...”⁴⁸⁹ meâlindeki ayet “Ey örtünüp bürünen (Resûlüm)!” ve “Birazı hariç, geceleri kalk namaz kıl...”⁴⁹⁰ meâlindeki ayetten daha hayırlıdır derse ve bu iddialarıyla da Allah'ın bir kelâmının diğerinden daha hayırlı olmasıyla birlikte birinci sözünün de noksan ve değersiz olduğunu kasederse Allah'ın kelâmını ayıplayıp değersiz ve eksik olduğunu iddia ettiğinden apaçık Allah'ı inkâr etmiş olur.⁴⁹¹

Bu son örnekle de Muhâsibî'nin halku'l-Kur'ân meselesini red etmede hareket noktasının Mu'tezile'nin ona göre çarpık nesh anlayışı olduğu görülmektedir. Çünkü,

⁴⁸⁷ Kur'ân, Kasas, 28/48, 84.

⁴⁸⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 368-369.

⁴⁸⁹ Kur'ân, Müzzemmil, 73/20.

⁴⁹⁰ Kur'ân, Müzzemmil, 73/1,2.

Muhâsibî neshi kabul etmektedir ve ona göre Kur'ân'da nesh vardır. Kur'ân'da ki nesh sadece emir ve nehy (yasak) ifade eden ayetlerde vardır. Yukarıda da işaret etmeye çalıştığımız gibi O'nun bu noktada ısrarla altını çizdiği bir husus; nesh edilen önceki ayet nesh eden sonrakinden kat'iyen daha değersiz değildir. Değer yönünden azalma kelâmında değil; kelâmın içeriğindeki ameldedir. Sonradan istenen bizim için daha "iyi" ve daha "hayırlı" olduğu için emredilmiştir.

Ancak yine yukarıda da ifade edildiği gibi Mu'tezile'nin "Allah'ın emrettiklerinde ve yasakladıklarında nesh vâki olduğu olduğu gibi Allah (övgü ve ihbar ifade eden) kelâmını da neshedeceği fikirlerinden hareketle; Allah'ın kelâmı mahluktur ve kelâmının bir kısmıyla diğer bir kısmını nesh eder dolayısıyla da "Eğer Kur'ân mahluk olmasaydı Kur'ânda ne nesh ne de tebdil caiz olmazdı" hükmüne götüren bir nesh anlayışına, eserlerinin bir çok yerinde Muhâsibî'nin ısrarla itiraz ettiği görülmektedir.

İmam- Azam'ın halku'l-Kur'ân meselesini ele alışı ile Muhâsibî'nin ele alışı karşılaştırıldığında ulaşabildiğimiz kadarı ile Muhâsibî'nin konuyu diğer konularda olduğu gibi daha derin ele aldığı görülmektedir. Kanaatimizce İmam-ı Azam döneminde bu mesele tartışma konusu olmakla beraber Muhâsibî döneminde olduğu gibi revaçta değildi.

Muhâsibî ile hem çağdaş olan hem de aynı çizgide olan İbn Küllâb ise Halku'l-Kur'an konusunda şunları ifade ettiği görülmektedir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi gerek Kâlânisi gerekse İbn Küllâb'ın görüşlerini birinci elden yani direkt kendi eserlerinden nakletme şansına sahip değiliz:

⁴⁹¹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 369.

Mu'tezili Kâdi Abdülcebbâr, Kur'an'ın mahluk olup olmaması konusundaki tartışmaları tahlil ederken, İbn Küllâb'ın görüşlerine de yer vererek, Kur'an konusundaki görüşünü şöyle belirtmektedir:

İbn Küllâb, Allah'ın Kelâmının mahluk ve muhdes olmadığını söyleyip, Kelâm'ı kıdem ve hudus ile açık bir şekilde vasıflamasa da, netice olarak Kelâm'ın kıdem ile kadim olduğu görüşüne varmaktadır. Çünkü, Kâdim, ancak kendi kendisi ile kaim olma bir kıdemle Kâdim olur. Kıdemle bir sıfatla kaim olması mümkün değildir.⁴⁹²

Buraya kadar İmam-ı Azam, Muhâsibî ve İbn Küllâb'ın tesbit edebildiğimiz kadarıyla Halku'l-Kur'an hakkındaki görüşlerini kaydettik. İmam-ı Azam ve İbn Küllâb'ın ifadeleri daha kısa ve tartışmadan uzakken; Muhâsibî'nin ifadelerinde ise bu konuya, hem oldukça geniş yer verilmiş hem de mevhum da olsa itiraz eden birisiyle tartışmaya girildiği görülmektedir.

Muhâsibî ile Ahmed b. Hanbel arasında tek taraflı (Ahmed b. Hanbel tarafından gelen) ciddi soğukluktan bahsedilse bile Halku'l-Kur'ân meselesinde ikisi de aynı tarafda görülmektedir.

2.3.- AHİRET

Bilindiği gibi Ahiret inancı da İslâm'ın; inanılması zaruri temel esaslarından birisidir. Ahiret denilince insanın ölümünden sonra karşılaçağı olayların hepsi birden anlaşılmaktadır.

⁴⁹² Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 63.

Muhâsibî'nin, Ahiretle ilgili görüşlerini ve insanın ölümünden sonra karşılaşacağı olayları anlattığı kısımlar daha çok Kitabu't-Tevehhüm've el-Ba's ve'n-Nüşûr isimli iki eserinde yer aldığı görülmektedir.

Muhâsibî, ahireti ve ahirete ait olayları münakaşaya girmeden tasvir şeklinde anlatmayı tercih etmiştir.⁴⁹³ Halbuki sıfatlar konusunda döneminde tenkitlere maruz kalma pahasına tartışma usûlüyle ve Mu'tezile'nin fikirlerini de naklederek ele aldığı görülmektedir.

İbn Küllâb ve Kâlânisi'nin ahiret ve ahirete ait konularda herhangi yorumuna rastlayamadık. Muhâsibî ile aynı dönemde yaşayan bu iki önemli simanın; kelâmın en önemli başlıklarından birisi olan ahiret ve ona bağlı konularda mutlaka görüş serdetmişlerdir. Ancak bütün görüşlerini ikinci el kaynaklardan elde etmemiz; ahiret ve ona bağlı konularda ki görüşlerinin ulaşmasına da engel olmuş olabilir diye düşünüyoruz.

2.3.1.- KABİR SORGUSU VE KABİR AZABI:

Ebu Hanife kabir sorgusu ve kabir azabı hakkındaki görüşlerini aşağıda görüleceği gibi kısa ve net bir uslûp ile ifade etmiştir.

“Kabirde Münker ve Nekir'in sualleri haktır. Kabirde ruhun cesede iade edilmesi haktır. Bütün kafirler ve asi mü'minler için kabir sıkıntısı ve azabı haktır.”⁴⁹⁴

Ebu Hanife, kesin, kısa ve hüküm cümleleriyle kabir sorgusu ve azabını ortaya koyarken Muhâsibî'nin sadece naklî delilleri önümüze serdiğini görülecektir:

⁴⁹³ Abdü'l-Halim Mahmud, *Üstadü's-Sairin Li'l-Hâris el-Muhâsibî*, 154, Daru'l- Maarif, Kahire, Trs.

“Kabirde Allah’la arandaki mesafenin kalmayacağını, O’nun heybeti karşısında küçüklüğünü, oradayken ondan utanmanın sınırsızlığını, (sen bu durumdayken) sana Allah’ın emir yasaklarına muhalefet etmeni ve ibadelerindeki umursamazlığını hatırlatmasını bir düşün!.. Ayrıca sen bu sıkışık haldeyken Rabbinin bakışları üzerinde olarak, sorguya çekildiğinde ne yapacağını da hatırlamalısın!.. Yine sen bu durumdayken (Allah) sana;

“ Ey kulum sen bana saygı duymadın mı ? Benden utanmadın mı ? Benim nazarım, murakabem , kontrolüm üzerinde olduğu olduğu halde hafife almadın mı ? Halbuki ben, sana iyilikte bulunmadım mı ? Seni nimetlerimle kuşatmadım mı ? Seni, beni unutarak aldatan nedir? Gençliğine gelince nerede harcadın? Ömrünü nerede bitirdin? Malını nereden ve ne şekilde kazandın ? Nerede harcadın ?” diyecektir.⁴⁹⁵

Ebu Hanife ise meleklerin kabirde kulları sorguya çekeceğini şu hadisle tesbit etmektedir:

Ebu Hanife, Harisi ve Belhî’nin rivayetlerinde dedi ki;

Bana Alkame b. Mersed, Sa’d b. Ubade’den, o Berâ b.Âzib’den (r.a) rivayet etti. Berâ Hz. Peygamber’in (s.a.v) şöyle buyurduğunu söyledi:

“Mümin kabre konulduğu vâkit melek gelir, oturtur ve “Rabbin kim?” diye sorar (...)⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ İmam-ı Azam, *el- Fıkhu'l Ekber*, 59.

⁴⁹⁵ Muhâsibî, *Kitabu't-Tevehhüm*, 165-166.

⁴⁹⁶ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 136-137; Bu hadisin geçtiği yerler; Buhari, Cenaiz, 87; Müslim, Cennet, 17; Ebu Davud, Sünnet, 24.

2.3.2.- KIYAMETİN HALLERİ:

Kıyamet, bütün yaratıkların ve alemin hayatının veya mevcudiyetinin sona erip harap olacağı, yürürlükte olan düzenin yok olacağı ve ölümlerin tekrar ayağa kalkacağı gündür. Bu büyük kıyamettir. Küçük kıyamet ise insanın ölümüdür.⁴⁹⁷

Haris el-Muhâsibî ahirete ait diğer konuları, ayet ve hadislerle nakil yolu ile anlattığı gibi kıyametin sahnelerini de aynı usul anlattığı görülmektedir. Bu anlatım tarzında ayetleri “Allah şöyle buyurdu, hadisleri için de “Hz. Peygamberden şu şekilde rivayet edildi” denilirse bile ayetlerin ve hadislerin içeriğinin aynen aktarıldığı gözden kaçmamaktadır.

Muhâsibî kıyametin o dehşetli halini; bazen hadis ve ayetleri mucerret nakletmenin yanında bazen de ayetlerin tefsirini yaparak şöyle resmetmektedir:

İnsanıyla, ciniyle, şeytaniyle, vahşi ve yırtıcı hayvanlarıyla, böceğiyle, koyunlarıyla yeryüzünde yaşayanların hesap verme meydanında toplanmaları tamamlandığında, güneş ve ay kararırıp, yıldızlar da arka arkaya söndüklerinde, bu olanlardan dolayı da yeryüzünü karanlık kapladığında⁴⁹⁸ sende bu olayların içinde olacaksın. Bu olaylar bütün dehşetiyle üzerimizde cereyan ederken sen de korkuyla olanları takip edeceksin. Sonra yer gök paramparça olacak, bu parçalanma da beşyüz sene sürecek. Netice de;

⁴⁹⁷ Gölcük, *İslam Akâidi*, 211.

⁴⁹⁸ Muhâsibî'nin burada “Güneş katlanıp dürüldüğünde, Yıldızlar (kararır) döküldüğünde, Dağlar (sallanıp) yürütüldüğünde, Gebe develer salıverildiğinde, Vahşi hayvanlar toplanıp bir araya getirildiğinde, Denizler kaynatıldığında” meâlindeki ayetlere işaret ettiğini düşünüyoruz. (Kur'an, Tekvir, 81/1-6.)

يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ۖ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿٨﴾

“ O gün gökyüzü, erimiş maden gibi olur. Dağlar da atılmış yüne döner”⁴⁹⁹ ayetindeki “ كَالْمُهْلِ ” kelimesi için müfessirlerin dediği gibi o gün yer gök erimiş gümüş (maden) gibi olacak ve sanki ona da sarı bakır karışmış gibi olacaktır. Yine yer ve gök, o gün tefsircilerin aynı ayetteki “ كَالْعِهْنِ ” kelimesi için dedikleri, atılmış yün gibi olacaktır. Yine o gün yer ve gök, müfessirlerin ;

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ

“Gök yarılp da kızarmış yağ renginde gül gibi olduğu zaman”⁵⁰⁰ ayetindeki;

وَورْدَةً كَالدِّهَانِ ifadesinin yorumu için dedikleri; gül yaprağının ya da kırmızı atın

kırmızılığında olacaktır.⁵⁰¹

⁴⁹⁹ Mearic, 70/8, 9.

⁵⁰⁰ Rahman, 55/37

⁵⁰¹ Muhâsibî, *Kitabu't-Tevehhüm*, 157.

2.3.3.- HESAP MEYDANI

Muhâsibî, ahirete ait olaylar arasında en uzun bölümü, hesap meydanında cereyan eden olaylara ayırmıştır. Bu bölümde, hesap meydanının keyfiyetinin yanında hesabın nasıl olacağı ifade edilmektedir. Ayrıca hesap karşısında, günah işleyen kulların akîbetleri de değerlendirilmiştir.

Her ne kadar bu bölümü bir öncekinden ayırmış olsak da esasında bu bölüm ve bundan sonra gelen ahirete ait bölümler birbirinin devamından ibaret sayılmalıdır. Çünkü, kıyametin kopuşunu takiben dünya semasının melekleri; hesapları görmek için yeryüzüne inecekler. Bu inişleri kanatları, cüsselerinin büyüklüğü, seslerinin yüksekliğinin yanında Allah'ın kutsamasıyla olacaktır. Allah, o melekleri; yeryüzündekilerin hesaplarını verirken yüzleri yerde olsun diye topluca indirecektir.⁵⁰²

Muhâsibî kıyametin ve hesap meydanının dehşetini resmetmeye, meleklerin büyüklüğünün ürkütücülüğüyle devam etmektedir. Meleklerin büyüklüğünü daha önce Muhâsibî'nin melek anlayışını tesbit etmeye çalıştığımız bölümde anlattık.

Muhâsibî hesap meydanının hallerini tasvire şöyle devam etmektedir;

“Yedi kat göklerin sakinleri aynı platformda toplanacaklardır. O gün, güneş de bu topluluğun tepesine gelip yirmi senelik sıcaklığıyla bir ya da iki yay mesafesinde yaklaşacaktır. Yine o gün Rabbü'l-Alemin olan Allah'ın gölgesinden başka gölge olmayacaktır. Hesap meydanında itişme kakışma olacak, ayaklar birbirine dolaşacak ve boyunlar susuzluktan eğilecek, nefesler kuruyacaktır. Yine sıcaktan o gün terler akacak herkesin Allah katındaki saadet ve şekavetine göre birikecek. Biriken ter,

kiminin topuklarına, kiminin karnına kadar, kiminin kulak memelerine kadar, kimisi de terinin içinde kaybolacaktır.⁵⁰³

Muhâsibî'nin bu anlattığı tablonun büyük bir kısmının aşağıdaki hadiste yer aldığı görülmektedir.

Amr b. Said⁵⁰⁴; Ebu Saidî'l-Hudri (v.63/h)⁵⁰⁵ ve İbn Amr (v.65/h.)⁵⁰⁶ ile oturdum. O gün Cuma günüydü; birisi diğerine:

“Ben Resulu'llah'ın şöyle buyurduğunu duymuştum. ” dedi.

“Ademoğlunun teri nereye kadar ulaşacak?” diye Resulu'llah sorunca;

Birisi:

“Kulağının memesine kadar” diyince Resulu'llah;

“Bu ancak orta durumda olanların durumudur.”⁵⁰⁷ buyurdular.

Muhâsibî hesap meydanını tasvir etmeye şöyle devam etmektedir;

“(Hesabı görülecek kullar) Hesap meydanında üçyüz sene dururlar, beklerken de ne yeme ne de içme olmadığı gibi yüzlerine (ferahlatmak için) esecek bir rüzgar hatta en ufak esinti de yoktur. Ayakta beklemelerinden dolayı da yorgunluk ve bitkinliklerini giderecek istirahat imkanları da yoktur. Sıkıntılarını güçleri ve takatleri bitinceye kadar

⁵⁰² Muhâsibî, *Kitabu't-Tevehhüm*, 157.

⁵⁰³ Muhâsibî, *Kitabu't-Tevehhüm*, 158-159.

⁵⁰⁴ Sahabidir. Muhacirlerdendir ve aynı zamanda Habeşistan'a da hicret edenlerdendir. Yermük savaşında şehit olmuştur. (Zehebi, *Siyer-i Alami'n-Nübela*, I/261)

⁵⁰⁵ Sa'd b. Malik b. Sinan b. Sa'lebe, ensardandır. Bknz. Zehebi, *Siyer-i A'lami'n-Nübela*, III/168.

⁵⁰⁶ Abdullah b. Amr b.As, Bknz. Zehebi, *Siyer-i A'lami'n-Nübela*, III/80.

⁵⁰⁷ Buhari, *Rikak*, ;47; İbn Mace, *Zühd*, 33; Askalani, Ahmed b.Ali b. Hacer, *Fethu'l- Bari*,

ulaşacak.”⁵⁰⁸

Muhâsibî, “Öyle bir gün ki, insanlar o günde Rabbinin huzurunda divan duracaklar.”⁵⁰⁹ ayetindeki “Allah’ın huzurunda divan duracaklar”ifadesindeki “divan durmanın” süresini tam üçyüz sene olarak yorumlamaktadır.

Muhâsibî “Hasan’dan⁵¹⁰ duymuştum” diyerek hesap meydanının şeklini tarife şöyle devam etmektedir:

“Hesap meydanında Allah’a hesap verecek olanların ayakları üstünde bekleme süreleri; hiçbir şey yemeden içmeden ellibin senedir. Susuzluktan boyunları eğilecek, açlıktan da karınları dökülecek ve ateşe döndürülecekler sonra da sıcaklığın zirvesinde çeşmelerden sulanırlar. Birbirlerinden umut dilenirken sırasıyla Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa’ya, son olarak da yine Hz. İbrahim’e sığınacaklar. Hz. İbrahim onlara şöyle diyecektir:

“Rabbim bana bu gün gazabda bulunduğu gibi daha önce ve sonra hiç gazablanmamıştı” (Neticede) orada bulunan bütün peygamberler, şefaatten alıkonulacaklar ve hepsi de:

“Nefsi! Nefsi! Veya benim akibetim! benim akibetim ! (ne olacak) diyeceklerdir.”⁵¹¹
Allah o (hesap) gününü;

“O gün, herkes gelip kendi canını kurtarmak için uğraşır ve herkese yaptığıının

11/478, Tah: Abdullah b.Ya’z, Daru’l-Kütüb, Beyrut,1989.

⁵⁰⁸ Muhâsibî, *K.et-Tevehhüm*, 158-160.

⁵⁰⁹ Mutaaffifin, 83/6

⁵¹⁰ Hâris el-Muhâsibî’nin yukarıdaki ifadesinde, “Hasan’dan duymuştum” demektedir ancak hangi “Hasan’dan duyduğunu belirtmemiştir.

⁵¹¹ Muhâsibî, *K.et-Tevehhüm*, 160-161.

karşılığı eksiksiz ödenir, onlara asla zulmedilmez.” meâlindeki ayetiyle bize anlatıyor.⁵¹²

Hesap meydanında bütün mahlukatın kendi endişesiyle bağrışıp feryat ettiklerini bir düşün.. O meydanda sadece “nefsi! nefsi! ” feryatlarını duyarsın, ne korkunç şeydir bu ve sende Rabbinin azabını düşünerek kendinle meşgul olmaktan başka bir şey düşünemezsin. O gün halin nasıl olacak. Hz Adem bile yalvarışta bulunacak (yalvarışta bulunanlardan olacak). Hz. İbrahim, Hz. Musa kelimu’llah, hatta Hz. İsa bile bütün şereflerine rağmen Allah’a yalvaracaklardır. Allah katındaki şereflerine rağmen azabının endişesinin yanında herkesin kendi kendine düştüğü o günün derdinden “ nefsi! nefsi!” dedikleri yerde sen de korku ve endişeni düşün... İnsanlar da tam bu ümitsizlik noktasına geldiklerinde peygamberimize gelip ondan şefaah isteyeceklerdir. Peygamberimiz de onlara cevap verecek, onlar için Allah’ın huzurunda secdeye kapanacaktır. Bu esnada Allah’a sahip olduğu övgü ve senalarla başladığı duasını Allah kabul edecektir.⁵¹³

Sen de böyle bir konumda bu mahlukat ve insanlarla beraber oluşunu bir düşün! Orada ya nimetler yurduna ya da hüznün yurduna ayrılma hükmünün verileceği bir yerde olmanın ve beklemenin şiddeti içinde olacaksın.

Humeyd b. Hilal’in⁵¹⁴ bize naklettiği gibi; “Kıyamet günü herhangi bir adam hesaba çekilmek için çağrılır da o adam;

“Benden başka buraya hesap için kimse çağrılmadı” der. Sonra da Cebrail;

⁵¹² Nahl, 16/111

⁵¹³ Muhâsibî, *K. et-Tevehhüm*, 161. Burada geçen ifadeler yaklaşık olarak, “İbn Mace, Zühd, 37.” de geçmektedir.

⁵¹⁴ Zehebi, *Siyerü A’lami’n-Nübela*, V/309.

“Ey Cebrail ateşini getir!” denilerek çağrılır. Sen de ateşin getirildiğini düşün! Bu esnada cehenneme Allah ;

“Ey ateş bana cevap ver” dediğinde Allah’ın sadece azaplandırmak için yarattığı cehennemden titreyeceğini ve ızdırabını düşünmelisin⁵¹⁵

Allah’ın peygamberi hesap meydanındaki sorguyu, şu sözleriyle açıklamaktadır:

“Allah seni sorguya çekerken senden ve O’ndan başka kimse olmayacak. Arada ne bir perde ne de bir tercüman bulunmayacak.⁵¹⁶ Muhâsibî, kabir sorgusunu şu hadisi naklederek ile açıklamaya devam etmektedir:

Ben Adıyy b.Hatim’den işittim. O, Allah resûlünün; Siz aranızda bir perde ve tercüman olmadan Allah’ın huzurunda bekleyeceksiniz. Allah da size: “Sana mal vermedim mi ? deyince siz;

“Şüphesiz ya Rabbi” diyeceksiniz. Allah’da size: “Sana peygamber göndermedim mi? Deyince siz yine;

“Şüphesiz gönderdin ya Rabbi ” Diyeceksiniz. Sonra sağına ve soluna baktığında ateşten başka bir şey görmeyeceksin. O zaman bir hurmayla yada bulamassan tatlı bir sözle ateşin elemelerinden korun.”⁵¹⁷ dediğini işittim.⁵¹⁸ demiştir.

Muhâsibî, yukarıda da görüldüğü gibi, kulun çok ağır bir atmosferde, kılı kırk yararcasına bir sorguya çekileceğini uzun uzun anlatmaktadır. Ancak muhahatabına;

⁵¹⁵ Muhâsibî, *K. et-Tevehhüm*, 161.

⁵¹⁶ İbn Mace, Ebi Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *Sünen-i İbn Mace*, Mukaddime, 13, Tah: Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, Trs.

⁵¹⁷ Muhâsibî, *Kitabu't-Tevehhüm*, 166; Buhari, Zekat, 10, Menâkıb, 25, Edeb, 34; Müslim, Zekat, 28; Nesâî, Zekat, 63.

⁵¹⁸ Muhâsibî burada, Adıyy’den sanki kendisi bizzât işittim gibi nakilde bulunmaktadır.

bazende Allah'ın seni affedeceğini de düşün diyerek günahları Allah'ın ister affedebileceğini isterse de cezalandırabileceğini vurgulaması onu Ehl-i Sünnet kelâmcıları ile aynı çizgide buluşturmaktadır. Ancak Muhâsibî, aşağıda naklettiği hadisde de görececeğimiz gibi bu affi, ciddi bir pişmanlık ve günahın açıktan yapılmamasına bağlamaktadır. Muhâsibî'nin delil olarak getirdiği hadis ise şudur:

Saffan b. Muharriz şöyle demektedir: “Abdullah b. Amr'ın elini tutmuştum ki ona bir adam gelerek fısıltı halinde (Abdullah'a); Allah'ın elçisinin sana neyi tavsiye ettiğini işittin diye sordu?” O da Allah'ın peygamberinin şöyle dediğini iştim dedi:

“Kıyamet gününde Allah kulunun üzerine rahmetini koyarak ve insanların görmesine engel olarak yaklaşır. Ve ey kulum ! şu, şu günahlarını biliyormusun? der, kul da;

“Evet ya Rabbi!” der. Sonra yeniden; “Ey kulum şu şu günahlarını biliyormusun?” der. Kul yine:

“Evet ya Rabbi!” der. Ta ki kul günahlarını itiraf eder ve günahların onu helak edeceğini görür. Allah kuluna ;

“Sen dünyada iken günahlarını utancından örttün ben de bu gün onları affediyorum” der. Sonra da iyilikler kitabı verilir.⁵¹⁹

2.3.4.- BA'S (YENİDEN DİRİLİŞ)

İman esaslarından birisi de Ba's'a yani yeniden dirilmeye daha genel anlamıyla da ahirete diğer aleme inanmak demektir. Ba's' (yeniden dirilme) konusunu ahirete ait

⁵¹⁹ Muhâsibî, *Kitabu't-Tevehhüm*, 170-171; Buhari, Edeb, 60, Mezalim, 3.; Müslim, Tevbe, 53; İbn Mace, Mukaddime, 13.

diğer konulardan içinde ayrı başlık altına almış olsak da bu konu da ahirete ait konuların bir bölümünden ibarettir.

Muhâsibî ba's'la ilgili olarak şöyle rivayette bulunmaktadır;

Bize, Osman b. Selman, Dahhak b. Müzahimden Dahhak da Abbas (r.a.) dan şu rivayette bulunmuşlardır; “Yeryüzünün yarılacağı ilk (insan) benim. Bunda bir fahr yoktur.”⁵²⁰ Yani kıyamet günü ilk dirilecek olan Hz Peygamberdir.

Ebu Hanife'nin ba's (yeniden diriliş) hakkında şunları ifade ettiği görülmektedir:

Allah bu nefisleri öldükten sonra diriltir ve ceza, mükâfat ve hakların ödenmesi için süresi ellibin sene olan bir zaman içinde onları tekrar diriltir. Nitekim Yüce Allah:

“Kıyamet vakti de gelecektir; bunda şüphe yoktur. Ve Allah kabirlerdeki kimseleri diriltip kaldıracaktır.” buyurmuştur.⁵²¹

2.3.5.- MİZANDA AMELLERİN TARTILMASI

Mizan keyfiyetini ancak Allah'ın bildiği ve takdir ettiği tarzda amelleri tartmasıdır.⁵²² Kur'an'da;

“Biz, kıyamet günü için adalet terazileri kurarız. Artık kimseye, hiçbir şekilde haksızlık edilmez. (Yapılan iş), bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu (adalet

⁵²⁰ Muhâsibî, *el- Ba's ve'n- Nuşur*, 17; İbn Mace, *Zühd*, 37.

⁵²¹ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 137; Kur'an, Hac, 23/7.

⁵²² Gölcük, *İslam Akâid*, 231.

terazisine) getiririz. Hesap gören olarak biz (herkese) yeteriz.”⁵²³ meâlindeki ayet ve “O gün kimin tartılan ameli ağır gelirse işte o, hoşnut edici bir yaşayış içinde olur. Ameli yeğni olana gelince, işte onun anası (yeri, yurdu) Hâviye' dir.”⁵²⁴ meâlindeki ayetlerde mizandan bahsedilmektedir.

Görüldüğü gibi Haris el-Muhâsibî ve İmam-ı Azam, mizan ve amellerin tartılmasını, nakille yetinip, yoruma girmeden sadece nakletmiştir.

Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: “Geçmiş ümmetler içinde ilk hesaba çekilecek olan benim ümmetimdir. Ve önceki ümmetlerle birlikte ümmetimi; kabirlerinden kalkmış, ellerinden ve yüzlerinden topraklarını silerek; Allah'tan başka tanrı yoktur, Muhammed onun elçisidir; bu (gördüklerimiz) ise Allah'ın bize vaad ettiği; bize gelen peygamberler ne kadar doğru söylemişler; dediklerini sanki ben görüyor gibiyim.”⁵²⁵

“Mizanın bütün depdebesiyle konulduğunu, kitapların da toplandığını, kalbini de bir titreme aldığını ve bütün korkunun kitabını sağından mı yoksa solundan mı almak olduğu zamanı düşünmelisin. Hasan'dan rivayet edildiğine göre,”⁵²⁶

“Efendimiz başını Aişe validemizin kucağına başını koyup uyumuştur. (Bu esnada) Aişe anamız ahireti hatırladı ve ağladı. Göz yaşları efendimizin yanaklarına aktı. Efendimiz;

⁵²³ Kur'an, Enbiya, 21/47.

⁵²⁴ Kur'an, Kâria, 102/6-9.

⁵²⁵ Muhâsibî, *el- Ba's ve 'n- Nuşur*, I7; İbn Mace, Zühd, 34.

⁵²⁶ Muhâsibî doğrudan “Hasan' dan” diyerek rivayette bulunmuş ancak kim olduğunu belirtmemiştir. Eğer onun tarikat silsileleri içerisinde Hasan-ı Basri ile beraber zikredildiği ve o silsenin Muhâsibî ile devam ettiği düşünülürse bu rivayet senedindeki Hasan'ın; Hasan-ı Basri olduğu kabul edilebilir. (Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi, Hasan-ı Basri maddesi, 16/292)

“Seni ağlatan nedir? Ey Aîşe !” buyurdular. Aîşe validemiz;

“Kıyamet gününü hatırladım, o gün ailenizi hatırlayıp yardımcı olurmusunuz? Efendimiz de;

“Nefsim kudret elinde olan Allah’a yemin olsun ki üç yerde kimse kendinden başkasını düşünemez. (Kimsenin bir başkasını düşünemeyeceği yerlerden birisi); mizanlar kurulduğunda, (ikincisi) mizanlara ademoğlunun amelleri konulduktan sonra ağır mı gelecek yoksa hafif mi gelecek diye bakıldığında ve (sırat) köprüsün yanında sahifelerin (kitapların) sağdan mı yoksa soldan mı verileceği beklenirken dir.⁵²⁷

Mizan ve hesap hakkında İmam-ı Azam ise şunları ifade etmektedir:

Kıyamet günü iyiliklerin mizanda tartılması haklıdır. (...) Çünkü, Cenab-ı Hak şöyle buyurmaktadır:

“Kıyamet günü için adalet terazileri kurarız”⁵²⁸

Ebu Hanife Ensarî ve Belhî’nin rivayetlerinde dedi ki: Bana Hammad’ın İbrahim’den naklen anlattığına göre o, şöyle demiştir: Kulun ameli getirilir, terazisine konur, hafif gelir. Bu defa bulut gibi bir şey getirilir, terazisine konur da terazisi ağır basar. Sonra kula:

“Bunun ne olduğunu biliyor musun?” diye sorulur. O, “hayır” der. Bunun üzerine ona:

⁵²⁷ Muhâsibî, *K.et-Tevehhüm*, 165; Ebu Davud, *Sünnet*, 28.

⁵²⁸ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü’l-Münife*, 137; Kur’an, *Enbiya*, 21/47; Bu ayeti, aynı bağlamda Muhâsibî de (yukarıda) nakletmiştir.

“Bu senin öğrettiğin ilimdir ki, onu senden öğrendiler ve senden sonra onunla amel ettiler” denilir.⁵²⁹

2.3.6.- SIRAT

Sirat, cehennem üzerinde bulunan, insanların üzerinden geçeceği ve geçemeyenlerin cehenneme düşeceği bir köprüdür. Sıratla ilgili olarak hadis mecmualarında bir çok hadis vardır.⁵³⁰ Kur’andaki şu ayette sırat köprüsüne işaret olduğu söylenebilir:

“İçinizden, oraya uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür. Sonra biz, Allah'tan sakınanları kurtarıyoruz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakıyoruz.”⁵³¹ Muhâsibî ise sıratı şu şekilde tasvir etmektedir.

“Vücudunun güçsüzlüğüyle, korkunun bütün şiddetiyle sırat köprüsünden geçtiğini ve ayağının köprüden kaydığında; korkudan başka hiçbirşey hissetmediğini düşün!. Bir de eğer affedilmessen ve sırat köprüsünden ayağın kayarsa o zaman nefsinin korkup da çekindiğin yerde ebediyen kalacağını, aklının uçacağını ve senin de başaşağıya düşeceğini düşün!.”⁵³²

Muhâsibî, sıratı ve oradan geçmenin keyfiyetini şöyle tarif etmektedir;

Allah cehenneme çağrıda bulunurken senin de oraya yüzüstü yuvarlanacağını, sonra da Allah’ın, Veyl ve Sebur’e “doldun mu? ” diye seslendiğinde bu sese onların

⁵²⁹ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 137-138.

⁵³⁰ Buhari, Rikak, 52, Ezan, 129; Müslim, İman, 320, 329; Ebu Davud, Sünnet, 25; İbn Mace, Zühd, 37.

⁵³¹ Kur’an, Meryem, 19/71-72.

⁵³² Muhâsibî, *K. et-Tevehhüm*, 173.

“dahası yok mu?” cevap vereceklerini düşünmelisin.⁵³³ Burada, Muhâsibî'nin aşağıdaki şu ayete telmihde bulunduğu kanatindeyiz.

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ

مَزِيدٍ

O gün cehenneme "Doldun mu?" deriz. O da "Daha var mı?" der."⁵³⁴ Ayrıca burada Muhâsibî'nin; Allah'ın “doldun mu?” sorusuna “dahası yok mu” cevabını veren cehennemin isimlerinin de Veyl ve Sebur olduğunu belirttiği görülmektedir..

2.3.7.- CENNET- CEHENNEM

Dünyaya veya ahirete ait olaylarla ilgili olan Kur'an metinlerini Hz. Peygamber; pek çok hadisi ile açıklamıştır. Cennet ve cehennem de Kur'an'ın kısaca bahsettiği yani teferruatına girmediği; Hz. Peygamberin tafsilen bilgi verdiği konulardandır. Bu bilgileri kimisi naklî kimisi aklî (Kelâmî) ve bazıları da tasavvufî yorumla tabî tutmuşlardır.

Muhâsibî, cennet ve cehennem konularını; Kitabu't-Tevehhüm'ünde daha çok tasavvufî bir üslupla ve yorumla ele alırken değişik eserlerinde de akli (kelâmî) üslupla da yorumlamıştır. Biz ise onun daha çok akli ya da Kelâmî metotla ele aldığı yorumlarını tesbite çalıştık.

⁵³³ Muhâsibî, *K. et-Tevehhüm*, 173.

2.3.7.1.- Muhâsibi'ye göre Cennet ve Cehennem Yaratılmıştır

Ebu Hanıfeye göre, “Cennet ve Cehennem halen yaratılmıştır. Ebediyyen de fani olmayacaktır. Huriler ebediyyen ölmezler. Yüce Allah'ın cezası da, sevabı da ebedidir.”⁵³⁵

Muhâsibi'ye göre de cennet ve cehennem ebedidir. O, cennet ve cehennemin ebedi olduğunu şöyle ifade etmektedir;

Allah cenneti hak kazananları ebedileştireceği gibi cehennemi hak kazanan müşrikleri de ebedileştirecektir.⁵³⁶Yine ona göre, cennet ve cehennem yaratılmıştır. Onun bu görüşünü “cennetin ve dolayısıyla Allah'ın razı olduğu şeylerin etrafını; nefsin istemediği şeylerin sardığını, cehennemin etrafını, yani Allah'ın sevmediği şeylerin etrafını ise; nefsin isteklerinin sardığını aynı zamanda cennet ve cehennemin yaratılmış olduğunu” ifade eden aşağıdaki hadisi rivayet etmesinde anlıyoruz.

“Allah ateşi (cehennemi) yarattı ve Cebrail'e ;

“Git! Bak! ” buyurdu.Cebrail gidip baktıktan sonra;

“Ya Rabbi! Şanına yemin yemin olsun ki onun etrafı nefsin istekleriyle çevrili olduğundan onun azabının dehşetini işitmeyen yani bilmeyenler oraya girerler” dedi. Allah bir daha Cebrail'e;

“Git ve bak!” dedi.Cebrail gidip baktıktan sonra;

“Şanına yemin olsun ki cehenneme girmeyen kimse kalmıyacak Ya Rabbi”dedi. Ve

⁵³⁴ Kaf, 50/30

⁵³⁵ İmam-ı Azam, *el-Fıkhu'l Ekber*, 58.

⁵³⁶ Muhâsibi, *Fehmü'l-Kur'ân*, 324.

Allah cenneti yarattı. Cebrail'e;

“Git! bir de cennete bak!”buyurdu.Cebrail gidip de cennete bakınca;

“Ya Rabbi! Şanına yemin olsun ki onun etrafı nefsin istemedikleriyle çevrili olduğundan, cennetin güzelliğini bilmeyenler oraya girmez”der. Allah Cebrail'e bir daha; “Git! bak!” buyurur.Cebrail bir daha gidip bakınca ; “Şanına yemin olsun ki Ya Rabbi! Kimsenin girmemesinden korkmuştum” der.⁵³⁷

Görüldüğü Muhâsibî gibi bu hadisi delil getirerek cennet ve cehennem yaratılmış olduğunu savunmaktadır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Ebu Hanife de aynı görüşü savunanlardandır.

Muhâsibî cenneti tarif eden şu hadisi aynen nakletmektedir:

“Allah'ın cennetinde; hiçbir gözün görmediği ,hiçbir kulağın işitmediği ve beşerin aklına gelmeyen şeyler vardır.”⁵³⁸

2.3.7.2.-Cennet ve Cehennemdekiler Orada Ebedi Olarak Kalacaklardır:

İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin cennet ve cehennem ehlinin orada kalacakları süre için şunları dediği görülmektedir:

Cennet ehli devamlı kalıcıdır, cehennem ehli de devamlı kalıcıdır.Nitekim Yüce Allah müminler hakkında:

“İman edip yararlı iş yapanlara gelince onlar da cennetlikler. Onlar orada devamlı

⁵³⁷ Muhâsibî, *er-Riaye*, 61; Nesai, Sünen, Kitab-ı İman, 3.

⁵³⁸ Muhâsibî, *Şerefü'l-Akl ve Mahiyyetuhu*, 35; Buhari, *Bed'ül-Halk*, 8; Müslim, İman, 312; İbn Mace, *Zühd*, 39.

kalırlar.”⁵³⁹ Kafirler hakkında da:

“Hayır! Kim bir kötülük eder de kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa işte o kimseler cehennemliklerdir. Onlar orada devamlı kalırlar.”⁵⁴⁰ buyurmuştur.(...) Kim mensupları cennet ve cehenneme girdikten sonra onların yok olacağını söylerse Allah’ı inkar etmiş olur. Çünkü böylesi, onlarda devamlı kalışı inkar etmiş olur.⁵⁴¹

Haris el-Muhâsibî’ye göre de Müşrikler cehennemde acıklı azab içinde; cennete liyakat kazananlar da cennette ebedi (nimetler içinde) olacaklardır.⁵⁴²

Muhâsibî, Kelbi’ye⁵⁴³ dayanarak “Siz ve Allah’ın dışında taptığınız şeyler cehennem yakıtısınız. Siz oraya gireceksiniz.”⁵⁴⁴ meâlindeki ayetin yine aynı suredeki “Tarafımızdan kendilerine güzel âkıbet takdir edilmiş olanlara gelince, işte bunlar cehennemden uzak tutulurlar.”⁵⁴⁵ meâlindeki ayetle mensuh olduğunu kaydetmektedir.

Muhâsibî eğer bu ayet diğeriyle nesh edilmemiş olsaydı “Siz ve Allah’ın dışında taptığınız şeyler cehennem yakıtısınız. Siz oraya gireceksiniz.” şumulüne Hz. Üzeyr’in, meleklerin ve Hz. İsa da gireceğini söyledikten sonra; “Allah’ın dostlarını, meleklerini, Hz. Mesih’i (Hz. İsa.) ve Hz. Üzeyr’i azab etmesinden yine Allah’a sığınırım” diyerek Allah’ın dostlarının cehennem azabından masun (korunmuş)

⁵³⁹ Kur’an, Bakara, II/82.

⁵⁴⁰ Kur’an, Bakara, II/81.

⁵⁴¹ Beyazîde Ahmed Efendi, *Usulü’l-Münife*, 134-135.

⁵⁴² Muhâsibî, *Fehmü’l-Kur’ân*, 334.

⁵⁴³ Kelbi, (H. 146) Muhammed b. es-Saib, Ebu’n-Nadr, tefsirde, arapların neseb ilminde ve sözlerinde alimdi. Şiânın aşırı kısmından ve Abdullah b. Sebe tarafdarlarından olduğunu iddia edenler de olmuştur. Rivayetlerinde ciddi zaaf vardır. Muhâsibî ona Ehl-i sünnet olarak itibar etmiştir. Zehebi, *Siyerü A’lami’n-Nübela*, 6/248.

⁵⁴⁴ Kur’ân, Enbiya, 21/98.

⁵⁴⁵ Kur’ân, Enbiya, 21/101.

olduğunu kaydetmiştir.⁵⁴⁶

2.3.8.- ŞEFAAT

Şefaata (Allah'a karşı) günahı olan kimseler hakkında girmiş oldukları günahları için (af) isteme olarak tarif edilmiştir.⁵⁴⁷ Resullar, Nebiler, alimler büyük günah işleyenler için Şefaatta bulunurlar. Kıyamet gününde en büyük şefaata Hz. Muhammed'dir. (s.a.v) O'nun şefaati de kısım kısım dır.⁵⁴⁸

Muhâsibî'nin şefaata görüşünde; Resullerin, Nebilerin ve alimlerin şefaata etmesinin yanında şartlara bağılı olarak; Kur'an'ın ve şehitlerin şefaata etmesi de göze çarpmaktadır.

Ebu Hanife, şefaata için şöyle demektedir:

“Peygamberlerin (salat ve selam olsun) şefaati haktdır. Peygamberimizin (s.a) şefaati, günahkar mü'minler ve onlardan büyük günah işleyip cezayı haketmiş olanlar için sabittir”.⁵⁴⁹

İmam-ı Azam şefaati böyle kesin hükme bağılıken Muhâsibî ise aşağıdaki hadisle şefaati izahı tercih etmiştir. O, aşağıda ve başka bağılımlarda da görüleceğı gibi, şefaati ancak *Rafizilerin*, *Mürçienin* ve *Haruriyenin* inkâr edebileceğini ifade etmiş ve bundan dolayı da Muhâsibî onları “sapık topluluklar” olarak sıfatlandırmıştır.

⁵⁴⁶ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 357.

⁵⁴⁷ Cürçânî, *Tarifat*, 127.

⁵⁴⁸ Gölcük, *İslam Akâidi*, 232.

⁵⁴⁹ İmam-ı Azam, *el-Fıkhu'l Ekber*, 58.

Muhâsibî'nin şefaati anlayışının mutlak olmadığını ve şefaati bazı şartlara bağladığını ileride göstermeye çalışılacağız.

Ancak önce; Muhâsibî'ye göre kimlerin şefaati edebileceğini ve Mu'tezile'nin şefaati anlayışına Muhâsibî'nin itirazlarını ve cevaplarını tesbit etmeye gayret edeceğiz.

Muhâsibî, öncelikle Peygamberimizin, (s.a.v) şehitlerin, ve Kur'ân'ın şefaatinde bahsetmektedir. Biz de Muhâsibî'nin şefaati hakkındaki görüşlerine, Peygamberimizin nasıl, kimlere ve hangi şartlara bağlı olarak şefaati edeceğini tesbitle başlıyoruz.

2.3.8.1.- PEYGAMBERİMİZİN ŞEFAATI:

Muhâsibî, Peygamberimizin şefaatine delil olarak,⁵⁵⁰

“Bu bir fahr değildir; ben kıyamet günü şefaatin sahibiyim”.⁵⁵¹ hadisi gösterir.

Muhâsibî tıpkı Ebu Hanife gibi, Hz. Peygamberin ashabına sövenlerin ve şefaati inkâr edenlerin Rafiziyye, Mürcie ve Haruriyye gibi sapık toplulukların olduğunu ifade eder ve onlardan “kullardan bazıları sapık topluluklardır..”diyerek bahseder.⁵⁵²

Yine Muhâsibî'nin biraz daha açık ve teferruatlı denilecek bir üslupla şefaati şu şekilde çerçevelediği görülmektedir:

Hesap meydanında herkes endişe içinde beklemeyken bütün peygamberlerin nefsi!, nefsi! dedikleri yerde ve ümitsizliğe düştükleri noktada Hz. Muhammed'e

⁵⁵⁰ Muhâsibî'nin, bu hadisi nakle ederken tartışma esnasında birisine delil olsun diye değil vak'ayı beyan sadedinde kaydettiği anlaşılmalıdır.

⁵⁵¹ Muhâsibî, *el-Ba's ve'n-Nüşûr*, 17; İbn Mace, *Zühd*, 37.

(s.av) gidecekler; ondan şefaata isteyecekler. Peygamberimiz onlara cevap verecek; onlar için Allah'ın huzurunda secdeye kapanacak, Allah'a hamd ve övgüyle söze başlayacak ve Allah da onun duasını kabul edecek.⁵⁵³

Muhâsibî şefaata konusunu Kelâmî açıdan en geniş bir şekilde Fehmü'l-Kur'ân'ında ele almıştır. Burada aynı zamanda Mu'tezile'ye cevap vermiş ve onların iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Muhâsibî aşağıda da görüleceği gibi önce Mu'tezile'nin iddiasını ortaya koyup sonrada kendi görüşlerini izah etmiştir.

Muhâsibî'nin sanki karşısında mevhum bir Mu'tezilî varmış gibi; siz şefaata hakkında şunları söylüyorsunuz diyerek konuya girdiği görülecektir:

“...Sizin iddialarınıza göre Peygamberin ahiret gününde şefaati caiz değildir. Çünkü, büyük günah işleyen Allah mutlaka cezalandıracaktır. Bu insan için Peygamberin şefaata etmesi kesinlikle caiz değildir. Caiz olmamasının sebebi ise şefaata ettiği takdirde Allah'ın sözünün tersi geçerli olmasının yanında Allah va'dinde yalancı çıkacaktır.

Büyük günahlardan sakınanlara gelince onun Peygamberin şefaatine zâten ihtiyacı yoktur. Çünkü, o Allah'ın azabından kurtulmayı kesinlikle hak kazandığından onu Allah affetmiştir. Bu durumda şefaate ancak azabı hak etmiş olanlar muhtaçtır. Allah'ın affetmeyi garantilediklerine (veya affi garantileyenlere) gelince; Allah onların dostları olduğunu haber vermiştir. Onlara kesinlikle azab etmeyecek, onları kesinlikle cennetine koyacaktır. Bütün bu sebeplerden dolayı da onların şefaate ihtiyaçları yoktur.

⁵⁵² Muhâsibî, *er-Riaye*, 389-390.

⁵⁵³ Muhâsibî, *Kitab et-Tevehhüm*, 161; İbn Mace, *Zühd*, 37.

Muhâsibî, mevhum birisinin dilinden Mu'tezile'nin şefaati hakkındaki iddiaları ortaya koyduktan sonra o mevhum şahsın zâtında Mu'tezile'ye şöyle cevap vermektedir:

“Sizin iddianıza göre kıyamet gününde peygamberin şefaati yoktur. Bunun manası ise; Peygamberden, ümmetin aliminden cahilinden hepsinden bize intikal eden bütün “*müstefiz haberlerin*”⁵⁵⁴ kabul edilmemesi demektir. Halbuki bunların hepsi (ümmetin alimi de cahili de) Peygamberin şefaati ümit etmektedir. Sizin iddianıza göre ise dünyada bulunan herkesin ne şefaati ümit etmeleri, ne de istemeleri kesinlikle doğru değildir.

Eğer (bu insanlar) büyük günah işlemişse Peygamberin kendisine şefaati edemeyeceğini bilmesi gerekirdi. Çünkü, böyle bir şey, Allah'ın sözünden dönüp, kendi va'dini yalanlaması anlamına gelecektir.

Yine (bu insanlar) eğer büyük günahlardan kendilerini korumuşlarsa (Peygamberin onlara şefaati edememesi) yine kesinlikle doğru değildir. Çünkü, Allah onlara kıyamet gününde Peygamberlerinin -sizin de iddia ettiğiniz gibi- şefaati edemeyeceğini de bildirmesi gerekirdi. Hatta yine sizin iddia ettiğiniz gibi; Allah, şefaati ümit etmenin de, istemenin de haram olduğunu da bildirmeliydi.”⁵⁵⁵

Görüldüğü gibi Muhâsibî, Mu'tezile'nin şefaati kabul etmeme görüşünün hem nakilleri hiçe saymak anlamına geleceğini, hem de doğru düşünmenin kurallarını koyan mantık kaideleriyle de çelişeceğini göstermiştir.

⁵⁵⁴ Müstefiz haber: Hadisçilerin meşhur olarak tarif ettikleri rivayet, fukahaya göre de müstefizdir. Bu bakımdan her iki kelime birbirinin müteradifi gibi görünür; fakat bu bakımdan meşhurla müstefizi birbirinden ayıranlar da vardır. Müstefizin turuku (rivayet varyantı) başlangıçta ve sonda eşit olarak üçten aşağı düşmediği halde meşhurun, başlangıçta bir veya iki turuku bulunur, sonradan şöhrete (meşhur olur) ulaşır. Bu bakımdan her müstefiz meşhurdur, fakat her meşhur müstefiz değildir. (Talat Koçyiğit,

Buraya kadar Muhâsibî'ye göre şefaatin ne olduğunu, Mu'tezile'ye onun nasıl cevap verdiğini tesbite çalıştık. Aşağıda ise yine Muhâsibî'nin şefaata görüşünü bir başka açıdan göstermeye gayret edeceğiz:

Muhâsibî'nin bu noktadan sonra şefaati inkâr edenlere cevap olarak değil; baştan şefaati kabul etmiş olanları muhatap alarak, konuyu teferruatıyla ele aldığı görülecektir. Bir başka ifadeyle de buraya kadar şefaatin varlığı tartışılmıştı. Bu noktadan sonra; Muhâsibî, şefaatin niceliğini ortaya koyacaktır. Onun, şefaatin niceliği hakkında kaydettiği rivayetlerden birisi şudur:

(Muhâsibî meçhul muhatabını kastediyor olmalı) Dedim ki; Hz. Peygamberimiz, Hz. Fatıma, ve Safiyye'ye;

“...Ey! Fatıma ve Safiyye kendiniz için amelde bulununuz sizin için de bir şey yapamam” dedikten sonra “ Ancak hısımlık hakkınız vardır, bu hakkı ödeyeceğim..”⁵⁵⁶ demiştir.

Peygamberin yakın soyu olan akrabaları için şefaata edebilmeyi ümit ediyor sa biraz uzaklarına Abdü'l-Muttalib oğullarına şefaati ümit edemez mi? Halbuki bu rivayetten peygamberimizin yakınlarını şefaatinin ümidi teşvik anlamının yanında salih insanların da yakınlarına şefaata edebilecekleri anlamı çıkarılabilir.⁵⁵⁷

Muhâsibî'nin yukarıda şefaata konusunda geniş bir bakış açısı çizdiği görülmektedir. Aşağıdaki ifadelerinde ise bu geniş bakış sınırladığı görülmektedir. Mesela Muhâsibî, Kur'an'ın, kıyamet gününde şefaataçı olacağını ancak bu şefaatin bazı

Hadis Usulu, 125, A.Ü.İ. F. Yay. Ankara, 1993.

⁵⁵⁵ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 390-392.

⁵⁵⁶ Buhari, *Vesaya*, 11; Nesei, *Vesaya*, 6.

⁵⁵⁷ Muhâsibî, *er-Riaye*, 364.

şartlara bağlı olduğunu şöyle anlatmaktadır:

Kur'ân, kıyamet gününde, Allah'a (emir ve yasaklarına) riayet ederek yaklaşanlara, yasak sınırlarını koruyup (yasak koyan hükümlerine) sabredenlere şefaathçi olacaktır.⁵⁵⁸

Muhâsibî'nin aşğıdaki ifadelerinde de şefaathçi, bazı şartlara bağlamakla sınırladığı görölmektedir:

Şefaathçi ümit eden kişii; peygamberin şefaathinden yararlanamayacakların ancak Allah'ın gazabını hakedenlerin olacağına inanmalıdır. Çünkü, peygamberin şefaathçi, Allah'ın kullarına acıma çeşitlerinden biridir. Ancak Allah gazaplandıkları için ne peygamberine ne de başkasına şefaath'e izin vermeyecektir.⁵⁵⁹

Bu bağlamda Hâris el-Muhâsibî;

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنَ
خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ

“Allah, onların önlerindeki de, arkalarındaki de (yaptıklarını da, yapacaklarını da) bilir. Allah rızasına ulaşmış olanlardan başkasına şefaath etmezler. Onlar, Allah korkusundan titrerler!”⁵⁶⁰ ayetine dikkat çekerek şöyle demektedir;

Görmüyormusun! Allah, melekleri için bile “ onlar ancak Allah'ın razı olduklarına

⁵⁵⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 272.

⁵⁵⁹ Muhâsibî, *er-Riaye*, 364.

⁵⁶⁰ Enbiya, 21/28

şefaata edeceklerdir.” demektedir.⁵⁶¹

Muhâsibî şefaatin zamanıyla ilgili olarak ise; Katade'nin ve Mücahid'in şu görüşlerini rivayet ettiğini görülmektedir. Katade;

“Şefaata ancak kıyamet günündedir” demiştir. Mücahid ise şefaatin gerçekleşeceği zamanla ilgili olarak;

“Şefaata, Allah'ı razı olacağı herhangi bir günde olacaktır. Allah bilmeden araştırmadan şefaata edene gadaplanacağını haber vermektedir.”⁵⁶²

Muhâsibî'nin, Mücahid'den yaptığı bu nakliyle şefaata konusuna çok ayrı bir boyut kazandırdığını görülmektedir. Bu boyut, bilmeden, araştırmadan şefaata'e tevessül etmektir. Ayrıca bu cür'ette bulunanların da Allah'ın gazabına maruz kalacaklarına işaret edilmektedir. Bize göre; bilmeden araştırmadan şefaatin Allah'ın gazabını netice vermesinin sebebi; bu dünyada “ falan iyi birisidir” diye bir hükme bilmeyen ve layık olmayanların cür'et etmeleridir. Çünkü, gerçek şefaatin olacağı yerde kimsenin böyle bir şeye cür'et edeceği akıldan uzak bir mesele gibi görülmektedir.

Daha önce de kaydettiğimiz gibi diğer peygamberlerin bile kaçındığı noktalarda Peygamberimiz; bazılarının günahları için Allah'tan şefaata isteyecektir. Ancak bunların bazıları için aşağıda görüleceği gibi Peygamberimize de şefaata izni verilmeyecektir. Bu konuya Hâris el-Muhâsibî, şu rivayetle açıklık getirmektedir:

Peygamberimizin; “Ümmetim sol tarafa, doğru emredildiğinde yani; sürüklendiğinde “benim (ashabım) arkadaşlarım! benim arkadaşlarım! dediğimde ” Allah bana;

⁵⁶¹ Muhâsibî, *er-Riaye*, 364.

⁵⁶² Muhâsibî, *er-Riaye*, 364.

“Senden sonra onların neler karıştırdığını bilmiyorsun” diyecektir” sözünü görmüyormusunuz.⁵⁶³

Muhâsibî'nin bu uyarısından, peygamberimizin “ashabım” diyerek nitelediği insanların bile şefaate alakalarının bazı şartlara veya özelliklere bağlı olduğunu bu şart ve özellikler ortadan kalkınca şefaatin söz konusu olamayacağı sonucunu çıkarabilir; şeklinde düşünülebilir.

Muhâsibî'nin bir adım daha atıp; aşağıda kaydedilen rivayete de dayanarak, Peygamberin şefaet ettiği gibi şehitlerin ve Kur'ân'ın da şefaetçi olacağını savunduğu görececektir.

2.3.8.2.- PEYGAMBER DIŞINDAKİLERİN ŞEFAATİ:

2.3.8.2.1.- Şehitlerin Şefaati⁵⁶⁴

Muhâsibî'nin rivayet ettiği ve bizim de aşağıda kaydettiğimiz hadislerden; O'nun şefaet anlayışı içinde şehitlerin de şefaet edebileceği anlaşılmaktadır.

Ka'b'ın rivayetini duymadın mı? O, Allah'ın kitabında üç satır buldu; şehitler üç türdür:

“Bir adam ki; malının (ganimetle) çoğalmasının yanında esasen müslümanların

⁵⁶³ Muhâsibî, *er-Riaye*, 365; Buhari, Tefsir-i Sure, V,14, Rikak, 45; Müslim, Salat, 53; Neseî, İftitah, 21.

⁵⁶⁴ Şehitlerin şefaati ilgili olarak bir çok hadis mecmuasında rivayetler vardır. Bu rivayetlerden, tesbit edebildiklerimizden bazıları; İbn Mace, Zühd, 37, Cihad, 16; Ebu Davud, Cihad, 26'da yer almaktadır.

artmasını düşünerek (savaş) yoluna çıkar ve ölmeyi değil; öldürmeyi düşünür, bilinmeyen bir taraftan isabet eden bir mızrak onu öldürür; kanından daha damlayan ilk damlayla günahları affolunur, ailesinden de yetmiş kişiye şefaah eder.

Yine başka bir adam; malının çoğalmasının yanında esasen müslümanların artmasını düşünerek savaşa çıkar öldürmeyi değil ölmeyi düşünür, bilinmeyen bir taraftan bir isabet eden bir mızrak onu öldürür. Kendisini ve İbrahim Halilü'r-Rahman'ı cennette dizdize bulur.

Yine başka bir adam da; kendini ve malını düşünmenin yanında müslümanların çoğalmasını, ölmenin yanında da öldürmeyi düşünür bilinmeyen bir taraftan (kör) bir mızrak isabet eder. Bu da Allah'ın arşının karşısında kılıcını sıyrır dilediğine şefaah eder de hiç bir isteği geri çevrilmez."⁵⁶⁵

Muhâsibî'nin tesbit ederek kaydettiği bu hadisten; şehitlerin de Şefaah edebileceği anlaşılmaktadır.

2.3.8.2.2.- Kur'ân'ın Şefaati

Daha önce de, Muhâsibî'nin, mutlak olmasa da oldukça geniş bir şefaah anlayışına sahip olduğuna işaret etmeye çalışmıştık.

Son olarak Muhâsibî'nin; Kur'ân'ın da şefaah edeceğini savunduğunu belirledik. O, Kur'ân'ın şefaahçi olmasını aşağıda da görüleceği gibi bazı şartlara bağlamıştır.

Kıyamet gününde Kur'ân'ın şefaati, ancak; Allah'ın hükümlerine tahammülde sabır gösterenlere ve O'nun (Allah'ın) yasak sınırlarına; riayet ederek, ve koruyarak bu şekilde o sınıra yaklaşanlara olacaktır. Zira Kur'ân, kalplerinde (akılları ya da hıfzları

kasdedimiş olmalı) ezberlenmesinden ve azalarında da sadece okunmasından başka bir şey bulunmayanlardan davacı olacaktır.⁵⁶⁶

Tesbit edebildiğimiz kadarı ile Muhâsibî'nin, şefaât hakkındaki görüşlerinin neticesi şöyle özetlenebilir;

- 1- Şefaât, kimden ve neden olursa olsun mutlaka Allah'ın iznine bağlıdır.
- 2- Allah'ın gazaplanacağı kişilerden olan birisi eğer şefaât isterse; onun için hiçbir şefaâtçi yoktur. Bununla birlikte hiç kimsenin ona şefaâtçi olmasına izin verilmez.
- 3- Allah'ın azabından emin olmamak şartıyla peygamberimizin; bütün mü'minlere şefaât edeceğine inanılır ve ümit edilir.⁵⁶⁷
- 4- Mutlak olmamak şartıyla, Hz. Peygamberden başka; şehitler ve Kur'an da bazıları için şefaât edecektir.
- 5- Muhâsibî'ye göre şefaâti ancak *Mu'tezile*, *Rafiziler*, *Mürchie* ve *Haruriye* gibi "sapık topluluklar" inkâr edebilir.

⁵⁶⁵ Muhâsibî, *er-Riaye*, 508; Bu hadis yaklaşık lafızla, Ebu Davud, Cihad, 26'da yer almaktadır.

⁵⁶⁶ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 272.

⁵⁶⁷ Muhâsibî, *er-Riaye*, 365.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MUHÂSİBÎ'NİN DİĞER KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

3- MUHÂSİBÎ'NİN DİĞER KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

3.1.- İMAN

Lugatta iman kalple tasdik demektir. Şer'an ise kalbin i'tikadı dilin ikrarı anlamına gelir. Ayrıca şehadette bulunmanın yanında amel ettiği halde i'tikadı olmayana münafık; şehadette bulunup, iman ettiği halde ameli olmayana fasık, şehadette bile bulunmayana da kafir denilmiştir.⁵⁶⁸

Ebu Hanife imanı şöyle tarif etmektedir; iman; tasdik, marifet, yakin, ikrar ve İslâmdır.⁵⁶⁹

İmam-ı Azam'ın iman anlayışına göre; bizim imanımız meleklerin ve peygamberlerin imanına denktir. Ancak şu durumlardan dolayı onlar bize göre Allah'tan daha çok korkar ve ona daha çok itaat ederler:

1- Onlar nübüvvet ve risaletle üstün kılındıkları gibi; Allah korkusu, sevgisi ve her türlü güzel ahlakda başkalarına üstün kılınmışlardır.

2- Onlar, bizim görmediğimiz, melekleri ve akli hayrete düşüren hususları görmüşlerdir.⁵⁷⁰

Muhâsibî ile Ehl-i Sünnet kelâmının öncülerinden sayılan İbn Küllâb, iman konusunu; Bağdâdî'nin kaydettiğine göre şöyle değerlendirmektedir:

İman: Allah'ı, kitaplarını ve peygamberlerini; kalbin marifeti ve ikrar etmesidir. Eğer

⁵⁶⁸ Cürcânî, *Tarifat*, 40.

⁵⁶⁹ İmam-ı Azam, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, 13.

⁵⁷⁰ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 118.

kalpte imanının marifeti ve ikrarı olmazsa iman sahih olmaz.⁵⁷¹

Nadim Macit, yine Muhâsibî ile çağdaş olan, Kâlânisi'nin iman tarifi ve yorumunu şu şekilde tesbit etmiştir:

(Kâlânisi) imanı, taat olarak değerlendirmesinden dolayı, artıp ve eksilebileceği görüşünü paylaşmaktadır. “Eğer iman, gizli ve açık taat ise artar ve eksilir” demektedir.⁵⁷²

Bağdâdî, Kâlânisi'nin çocukların imanı hakkında “Akıl ile öğrenebilene, (imanı) akli ile bilmek vaciptir” dediğini kaydetmiştir.⁵⁷³ Kâlânisi'nin bu ifadesinden;akıllı varlık insan için nazar ve istidlalin şart olduğu biyolojik anlamda baliğ olmanın ise gerekli olmadığı neticesi çıkarılabilir.

Muhâsibî'ye ise göre iman hem azalır hem de çoğalır; onun iman konusudaki görüşünü şöyle ifade ettiğini görüyoruz: “İman nasıl azalır ve çoğalır, tevekkül de azalır ve çoğalır”⁵⁷⁴ Muhâsibî “nasıl bir Allah'a”⁵⁷⁵ ve “nasıl iman edilmesi gerektiği” de şöyle anlatmaktadır: “Ey kardeşim! Allah'ın yakınlığını ve kudretini bilen korkması gibi O'ndan kork! Allah'a O'nun vahdaniyetini, ferdaniyetini ve ezeliyetini ikrar edenin imanı gibi iman et! Bu iman; Allah'ın melekutunu, sultanlığını (hakimiyetinin) ve rububiyetini gösteren delillerinin çokluğunu, her dilediğini infaz etmesini, yaptığını sağlam yapmasını bütün yaratıklar üzerindeki apaçık kudretini gösterir (göstermelidir yani bütün bunları tasdiği içine almalıdır). Senin imanın da

⁵⁷¹ Bağdâdî, *Usuli'd-Din*, 249.

⁵⁷² Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 95.

⁵⁷³ Bağdâdî, *Usuli'd-Din*, 256.

⁵⁷⁴ Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 145.

⁵⁷⁵ Nasıl bir Allah'a inanılması gerektiği sorusunu başta “Muhâsibî'nin Uluhiyet Anlayışı” bölümünde cevaplandırmaya çalışmıştık.

bütün bunlardan kaynaklanmalıdır.⁵⁷⁶

Muhâsibîye göre Allah kulun kalbine bakmaktadır.⁵⁷⁷ Çünkü, organların ibadet etmesi kalpteki şuura bağlıdır. Ona göre kalpteki şuur şu üç cümlede karar kılmalıdır:

1- Sağlam bir iman ve küfürden uzaklaşma;

2- Sünnete tam bağlanma ve bid'attan uzaklaşma,

3- İbadete sıkı sıkı bağlanma, Allah'ın çirkin gördüğü kalbe ve bedene ait günahlarda ısrar etmekten kaçınma⁵⁷⁸

Muhâsibî'nin, Abdullah b. Ömer'den, aradaki rivayet zincirini atlayarak rivayet ettiği aşağıdaki haberinde “imanın hakikatına ulaşmış olan kulu” tarif ettiği görülmektedir:

“Kul insanlara deve kadar kıymet vererek baktığında kendi nefesine dönmeli ve o zaman kendini Allah katında aşağıların aşağısında görmeli ki imanın hakikatına ulaşabilsin.”⁵⁷⁹

3.2.- AMELSİZ İMAN FAYDA VERİRMİ ?

Daha önce Kâlânisi'nin imanı, taat olarak değerlendirdiğini, kaydetmiştik.⁵⁸⁰ Onun bu değerlendirmesinden iman ile taati özdeşleştirdiği sonucu çıkarılabilir.

İmam-ı Azam bu konuyu oldukça geniş bir şekilde ele almıştır. O'na göre İmanın ve

⁵⁷⁶ Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 31.

⁵⁷⁷ Burada “Allah sizin cesetlerinize ve dış görünüşlerinize bakmaz O sizin kalplerinize bakar” anlamındaki hadise işarette bulunmaktadır. Bknz. Müslim, *Birr*, 32; İbn Mace, *Zühd*, 9.

⁵⁷⁸ Muhâsibî, *er-Riaye*, 91-92.

⁵⁷⁹ Muhâsibî, *er-Riaye*, 470.

mümin sayılmanın amel ile bir ilişkisi vardır. Bu ilişki birbirinin kemâline sebep olma noktasında bir ilişkidir. Amelin olmaması, imanın olmamasını gerektirmez. Amel, imanı, kemale taşıyan ve koruyan bir etkidir.⁵⁸¹

Muhâsibî, hiç amel olmadan da sadece bilmeye; Allah'tan ümitli olmanın kesinlikle doğru olmayacağını şöyle ifade etmektedir:

“ Amelsiz marifet hiç bir şeydir; ancak amel etmeye vesile olursa bir şey ifade eder. Bildiklerini yerine getirmeyenin durumu, ok atmasını bilip de isabet ettirmeyen zavallıya benzer. Bu durumda kulun Allah'ın affedeceği hakkında mutlak güven duyması haramdır. Allah'tan korkma, cezasını ve mükâfatını ümit etmese farzdır.”⁵⁸²

3.3.- İSTİDRAC

İstidracın sözlük anlamı; mühlet verme anlamına gelmektedir.⁵⁸³ Cürcânî'nin aşağıdaki istidrac tarifini kaydetmekte yarar gördük.

“İstidrac, Allah'ın kulunun ömrünün sonuna kadar azabı ve belayı hak etmesi için isteklerini bazen kabul etmesidir. (Allah, kulunun isteklerini kabul eder, kul da gelen lutufları kendinden bilir, şükretmez, şımarır ve azaba böylece hak kazanır.) Bir rivayette ise; “Allah'ın yüceltmesinin karşıtı alçaltmasıdır.” denilmiştir.”⁵⁸⁴

İstılahta ise istidrac; “ Küfrü ve günahı açık olan kimselerde görülen olağanüstü hallerdir. İstidrac gösteren kimsenin daha fazla küfür ve günaha dalması için onda

⁵⁸⁰ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 95.

⁵⁸¹ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 115-117.

⁵⁸² Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 68.

⁵⁸³ *Mucemu'l- Vasit*, ilgili mad.

⁵⁸⁴ Cürcânî, *Kitabu't-Tarifât*, 20, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

fevkalade hal görülür. Zalimlerin ve kafirlerin bir kısmının dünya işlerinin iyi gitmesi, şeytanın duasının kabul olunarak kıyamete kadar kötülük yapmaya serbest bırakılması Fir'avn Nemrut vb. nin yeryüzündeki saltanatlarının bir müddet istedikleri tarzda yürümesi türünden olanlardır. Bunların dış yüzüne, görünüşüne bakıp da aldanmamak gerekir.”⁵⁸⁵

Kur’ân-ı Kerimde istidrac kelimesi; iki yerde açıkça bir yerde de işaretle geçmektedir. Açıkça bahsedilenlerden birisi; “Ayetlerimizi yalanlayanları, hiç bilmiyecekleri yerden yavaş yavaş helaka götüreceğiz.”⁵⁸⁶ meâlindeki ayettir. Bu ayette istidrac; helaka gidenlerin yavaş yavaş kötü sonlarına ulaştırılmaları anlamında kullanılmıştır. Diğer ayette ise;

فَذَرْنِي وَمَنْ يُكذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ
لَا يَعْلَمُونَ

“(Resulüm) Sen bu sözü (Kur’ân’ı) yalan sayanı bana bırak (kendini üzme) Biz onları, bilmedikleri bir yönden yavaş yavaş azaba yaklaşıyoruz.” , yine azaba yaklaştırma anlamı yüklenmiştir.⁵⁸⁷

Ahmed b. Hanbel’in, *Kitabu’z-Zühd*’ünde kaydettiği şu hadis istidracın ne olduğu hususunda oldukça dikkat çekicidir: Hz. Peygamberden şu hadis rivayet edilmiştir:⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Gölcük, Toprak Süleyman, *Kelâm*, 329.

⁵⁸⁶ A’raf, VII/ 182

⁵⁸⁷ Kalem, 68/44

⁵⁸⁸ Ahmed b.Hanbel bu hadisin rivayet silsilesini şu şekilde kaydetmiştir; Abdullah babasından, babası Yahya b. Gaylandan, Yahya b. Gaylan da Reşit b. Sa’d’dan, Reşit b. Sa’d, Harmele b. İmran et-Teci’den, Harmele b. İmran et-Teci de, Ukbe b. Müslimden, Ukbe b. Müslim Ukbe b. Amir’den Ukbe b. Amir’ de Hz. Peygamberden...Biz, bu rivayet silsilesi uzun olduğundan,

(Peygamberimiz) “Allah’ın bir kuluna günahlarına rağmen (lutuf ve ihsan) verdiğini görüyorsanız işte o istidrac’dır.” dedikten sonra;

“Kendilerine yapılan uyarıları unuttuklarında, (indirmiş olduğumuz sıkıntı ve musibetleri kaldırıp) üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Nihayet kendilerine verilenler yüzünden şımardıkları zaman onları ansızın yakaladık, birdenbire onlar bütün ümitlerini yitirdiler.”⁵⁸⁹ meâlindeki ayeti okumuştur.

Kur’ân-ı Kerim’de, istidractan bir yerde de işaretle bahsedildiğini ifade etmiştik. M. Ali es-Sabuni;

وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

“(Yahudiler) Hz. İsa’ya tuzak kurdular; Allah’da onların tuzaklarını bozdu. Allah tuzak kuranların hayırlısıdır.”⁵⁹⁰ meâlindeki ayetindeki, “Allah’ın tuzak kurmasını” el-Ferra v.b bazı lugatçilerin “Allah’ın kullarına ummadıkları yerden istidracı” anlamına geldiğini kaydetmiştir.⁵⁹¹

İstidracın diğer yorumu da şöyledir: Allah’ın ayetlerini inkâr edelerin rızıkları hemen kesilip helak olmazlar. Hatta Allah onların bir kısmına nimetlerini bolca verir de şımarırlar. Neticede Allah’ın azabı bilmedikleri bir taraftan ansızın gelir ve helak olurlar. İşte bu duruma “istidrac” denilir.⁵⁹²

İmam-ı Azam istidractan ismini zikretmeden şöyle bahsetmektedir:

metin içinde vermemeyi tercih ettik.

⁵⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu’z-Zühd*, 45; Kur’ân, En’am, 6/44.

⁵⁹⁰ Al-i İmran, III/54

⁵⁹¹ Sabuni, M. Ali, *Saffetü’l-Tefasir*, 205, Ensar Yay.İstanbul,1987.

⁵⁹² *Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, 173, Heyet, T.D.V. Ankara, 1997.

“Peygamberlerin mucizeleri ve velilerin kerametleri haktır. Ancak, haberlerde belirtildiği üzere İblis, Firavn ve Deccal gibi Allah düşmanlarına ait olan, onların şimdiye kadar vukua geliş ve gelecek hallerine mucize de, keramet de demeyiz. Bu, onların hacetlerini yerine getirmedir. Zira Allah, düşmanlarının ihtiyaçlarını, onları derece derece cezaya çekmek ve sonunda cezalandırmak şeklinde yerine getirir. Onlar da buna aldanarak azgınlık ve küfürde haddi aşarlar. Bunların hepsi caiz ve mümkündür.⁵⁹³ .

Muhâsibî ise istidrac’ı; “inanmayanların azabını yakınlaştıran bir nimetlendirme” şeklidir diye tarif etmiştir.⁵⁹⁴

Muhâsibî’nin aşağıdaki ifadelerinden, yukarıda ortaya koymaya çalıştığımız anlamda istidrac anlayışı gayet açık bir şekilde sezilmektedir:

“Karun ile Hz. Musa arasındaki olayda, Allah, Karun’a itaat etmediğinden ona özellikle vermemezlik yapmamıştır. Aksine Karun’a, başkalarına göre bol bol vermesi; nimetlerle şımartmak yani bir istidractır.⁵⁹⁵

İmam-ı Azam’ın istidrac hakkındaki görüşüyle Muhâsibî’nin görüşünün birbirine benzediği kanatindeyiz. İmam-ı Azam istidrac kavramının tarifini yapmış ancak istidrac kelimesini kullanmamıştır. Muhâsibî ise bu kavramın hem tarifini yapmış hemde istidrac kelimesini kavrama uygun bir şekilde kullanmıştır.

⁵⁹³ İmam-ı Azam, *el- Fıkhu’l Ekber*, 57-58

⁵⁹⁴ Muhâsibî, *er-Riaye*,s.440.

⁵⁹⁵ Muhâsibî, *er-Riaye*,s.440.

3.4.- GÜNAHLARIN BAĞIŞLANMASI

Muhâsibî'ye göre kulun günahları karşısındaki tavrı ne Allah, onu kesin bağışlayacakmış gibi; ne de hiç affedilmeyecek gibi olmalıdır. Kul günahları karşısında Muhâsibî'nin kaydettiği aşağıdaki iki hadisin çerçevesinde olmalıdır:

Muhâsibî'nin kaydettiği ilk hadis; "Müminin Allah'tan ümidi ve korkusu tartılabilmiş olsaydı; ikisi birbirine denk olurdu." Diğer hadis ise;

"Mü'min sanki iki kalp sahibidir. Kalbinin biriyle Allah'tan ümit ederken, diğeriyle de O'ndan korku duyar."⁵⁹⁶

İmam-ı Azam ise günah karşısında kulları üç sınıfa ayırarak değerlendirmiştir:

- 1- Peygamberler ve peygamberlerin cennetlik olduklarını söyledikleri kimseler cennetliktir.
- 2- Müşriklerlerdir. Biz onların cehennemlik olduklarına şahadet ederiz.
- 3- Allah'ın birliğine inananlardır. Biz, onlar hakkında tavakkuf ederiz. Allah, haklarında hüküm verinceye kadar cennetlik veya cehennemlik olduklarına tanıklık etmeyiz. Onlar hakkında hem ümit, hem de korku besleriz. Yüce Allah'ın buyurduğu gibi:

"Diğerleri ise günahlarını itiraf ettiler, iyi bir ameli diğer kötü bir amelle karıştırdılar. (Tevbe ederlerse) umulur ki Allah onların tevbesini kabul eder. Çünkü, Allah çok bağışlayan, pek esirgeyendir."⁵⁹⁷ deriz. Yine Yüce Allah'ın buyurduğu gibi:

⁵⁹⁶ Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 53; Ahmed b.Hanbel, *Kitabu'z-Zühd*, 335.

⁵⁹⁷ Kur'an, Tevbe, IX/102.

“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”⁵⁹⁸ deriz, günah ve hataları sebebiyle onlar hakkında korkarız.⁵⁹⁹

Şüphesiz İmam-ı Azam'ın; günahlarının affedilip affedilmemesi karşısında kulun durumu hakkındaki görüşleri bunlardan ibaret değildir. Bu üç bölümlük tasnif onun bu konuda ki görüşlerini özetler mahiyette olduğundan bu tasnifi kaydetmeyi tercih ettik.

Muhâsibî, hiç amel olmadan da sadece bilmeye; Allah'tan ümitli olmanın kesinlikle doğru olmayacağını şöyle ifade etmektedir:

“Amelsiz marifet hiç bir şeydir; ancak amel etmeye vesile olursa bir şey ifade eder. Bildiklerini yerine getirmeyenin durumu, ok atmasını bilip de isabet ettirmeyen zavallıya benzer. Bu durumda kulun Allah'ın affedeceği hakkında mutlak güven duyması haramdır. Allah'tan korkma, cezasını ve mükâfatını ümit etmese farzdır.”⁶⁰⁰

Bütün bunların yanında da bize kimlerin affedileceği bildirilmemiştir. Biz bu bağlamda, aynı müşriklerin Allah'ın mağfiretinden ümitlerini kestikleri gibi (affedilip edilmediğini hiç kimse bilemeyeceğinden; dış görünüşte hiçbir fark olmaksızın) ümidimizi kesiyoruz. Azabı hakeden mü'minlerin duraksaması gibi de duruyor ancak Allah'ın onların bir kısmını azab edeceğini (bu konuda ki vaid'i ni de) yalanlamayacağını da mutlaka biliyoruz.⁶⁰¹

Büyük günah işleyenlerin durumunun ne olacağı konusu Mu'tezile'nin “Va'd” ve “Vaid” anlayışının değerlendirildiği bölümde genişçe ele alındığından burada günah

⁵⁹⁸ Kur'an, Nisa, IV/48.

⁵⁹⁹ Beyazizâde Ahmed Efendi, *Usulü'l-Münife*, 128-129.

⁶⁰⁰ Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 68.

⁶⁰¹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 373.

işleyenlerin Allah'tan ümit noktasındaki durumları değerlendirilecektir.

Muhâsibî, büyük günahlardan sakınan hiç kimsenin, büyük ya da küçük günah işlemiş olmadan ayrı düşünülemeyeceği düşüncesine, itiraz eden mevhum bir Mu'tezile'ye; onların itirazlarını da cevaplandırarak şu soruları sorar;

Sizden tevbe etmeden ölen büyük günah işleyen birisi için size göre hiç tartışmasız cehennem mi vacibtir? Sorusuna eğer O mevhum Mu'tezile;

“Evet bu şekilde gerekir” derse ona;

Bu kişinin (ölmeden önce) eğer ölürse; öldükten sonrası için Allah azab etmesinden korkması da gerekirmi? Denilmelidir. Eğer buna da “evet” diye karşılık verirlerse o zaman biz; “bir şeyden korkmak o şeye karşı eğer şüphe ve tereddüt duyuluyorsa anlamlıdır. Eğer Allah kesinlikle azab edecekse o zaman ondan korkmak anlamsızdır” deriz. Ayrıca kişi öldüğünde aksine ihtimal vermeden Allah'ın azab edeceğini bilerek korkmak nasıl olacaktır. Eğer sizin bu şekilde korkmanız anlamlı ve mantıklı olsaydı; o zaman bizim “Allah'ın Firavn ve Haman'a azab etmesinden korkuyoruz” dememiz de caiz olurdu.

Onlar buna; “hayır!. Biz Allah'ın Firavn ve Haman'a kesin azab edeceğine inanıyoruz, diyeceklerdir.⁶⁰²

Muhâsibî burada eğer sizin dediğiniz gibi ise; büyük günah işleyenin Allah'tan korkması ve ümidi ile Firavn ya da Haman arasında fark yoktur, demek istemektedir.

Muhâsibî, mevhum Mu'tezile'ye sizin inacınıza göre Allah'ın; ahirette kullarını bağışlaması da caiz değildir. Hatta Allah'ın büyük günah işleyeni, veya küçük

⁶⁰² Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 385-386.

günahlarda ısrar edeni bağışlamasına inanmak size göre inkârdır. Muhâsibî bunu, kitaba (Kur'an'a) ve sünnete ters, önceki asırlarda oluşan icmanın çizgisinden de huruç olarak nitelemektedir.

Netice olarak görülüyor ki Muhâsibî; günah işleyen kulları, ne Hariciler gibi, tamamen ümitsizliğe ne Mu'tezile gibi belirsizliğe ne de Mürcie gibi, kesin affedilecekleri vehmine bırakmamıştır.

4- HÂRİS EL- MUHÂSİBÎ VE BAZI KELÂMÎ FİRKALAR

Bu bölümde Muhâsibî'nin muhatab olduğu kelâmî firkalar hakkındaki genel değerlendirmelerini sıralayacağız. Bu genel değerlendirmeden sonra da o firkalar hakkında kısa kısa bilgiler verip, her birisi hakkında onun görüşlerine değineceğiz.

Mesela o, ümmetin ihtilafından, bazı sapıklıklara girmesinden ve ahlâk noktasındaki çöküntüsünden şikayet etmiştir. Sonra da "ümmetin ihtilafa düşmesine bakmaktan sakındırma" başlığı altında bu ihtilafın kaynaklarından birisi olan firkalara dikkat çekerek o firkalar için şunları söylemiştir:

Ümmetin ihtilafıyla uğraşıp onu araştırmadan, firkaların oluşmasına neden olan tartışmalardan sizi menediyorum. Bu firkalar saptırıcı hevalarına tutuldular. Bu günaha girenler, Kaderiye, Mürcie, Rafiziye, Cehmiye ve Haruriye'dir. Bunlar birbirine düşmanlık, buğz ve hatta savaşta bulundular. Birbirlerini tekfir ettiler ve kendilerine muhalif olanların kanlarını helal saydılar. Halbuki bunlar önceden kardeştiler. Ne zaman (ümmetin ihtilafı olduğu meselelerde) araştırmaya ve derinleşmeye girdiler işte o zaman paramparça oldular ve sınıflara ayrıldılar. Her topluluk ya Kur'ân'ın müteşabihatından (kendi görüşünü kuvvetlendirecek) deliller

çıkardı; ya da kendi isteğine uygun bir esere (hadise) sarıldılar. Böylece hem saptılar hem de çoğunu yoldan çıkardılar.⁶⁰³

Görüldüğü gibi Hâris el- Muhâsibî, o gün yaşanan problemin temelinde bilişsiz ihtilafın yattığına işaret etmiştir. Bu ihtilafı; fırka taasubu ile ehil olmayanlar tarafından dini konularda fikir yürütmenin doğurdunu, ileri sürmüştür. Bu yanı sıra düşenlerin başında ise Kaderiye, Mürcie, Rafiziye, Cehmiye ve Haruriye'yi saymıştır.

Yukarıda Muhâsibî, zamanında yaşanan problemlerin başında ihtilafın olduğunun ısrarla altını çizmiştir. Bu ihtilafı körükleyenler ise sık sık vurguladığı gibi Kaderiye, Mürcie, Rafiziye, Cehmiye ve Hariciye'dir. Ancak, ona göre insanlar bazen, kendilerinden kaynaklanmayan bazı duygu ve düşüncelerle de, farkına varmadan bu fırkaların yanlış görüşlerine kapılırlar. Muhâsibî bu tesbitini şöyle savunmaktadır:

Bazı duygu ve düşüncelerle (kişi), Allah'ı tenzih edeyim derken Kaderiyye'ye, teşbihden kaçınayım derken Cehmiyye'ye, Cehmiyye'yi reddedeyim derken de Müşebbihe'ye; ahirette ki azabı kabullenmek için Mu'tezile'ye, Allah adına gazaplanıp kılıç kullanayım derken Hariciyye'ye, kaderi büyütüp imanı eksiklikten tenzih etmek için de Mürcie (fikrine girer.)⁶⁰⁴

Muhâsibî'nin bu ifadelerinden, yukarıda ismi geçen fırkaların çıkış noktalarında bir gerçeklik payı olacağını ima ettiği neticesi de çıkarılabilir. Ancak Muhâsibî, aşağıdaki ayetin yorumunu yaparken bu fırkalar hakkındaki eleştiri ölçüsünü oldukça artırdığı görülmektedir:

(Allah, sevdiği ve kendisini seven) müminlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kafirlere

⁶⁰³ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 115-116.

⁶⁰⁴ Muhâsibî, *er-Riaye*, 96-97.

karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir...⁶⁰⁵ meâlindeki ayetin yorumu için bu firkaları kasederek şöyle demektedir:

Allah'ın kullarına karşı böbürlenenenlerin, hiçbir kıymeti yoktur. Bunlar ister alim isterse de abid olsunlar fark etmez. Mü'minlere karşı böbürlenene gelince onlar, Mu'tezile, Mürcie, Rafiziyye, ve (Haricilerden) Haruriyye'dir.⁶⁰⁶

4.1.- MUTEZİLE

Genelde Hasan el-Basrî'nin (110/728) ders halkasından kopan Vasıl b.Atâ'nın (131/758) arkadaşlarına Mu'tezile denilmiştir. Bilindiği gibi ayrılma sebebi; büyük günah işleyenin ne mü'min ne de kafir olmadığını iman ile küfr arasında bir makamda (el-menziletü beyne'l-menziletyn) olduğunu söylemesidir. Vasıl, bu iddiada bulununca da Hasan el-Basrî de meşhur "Vasıl bizden i'tizal etti yani ayrıldı" anlamındaki sözünü söylemiştir.⁶⁰⁷

Muhâsibî'nin kelâmî görüşlerinin başlı başına en çok yer aldığı eseri daha önce de belirttiğimiz gibi Fehmü'l-Kur'ân isimli eseridir. Bu eserinde en çok yer tutan konu başlıklarından birisi de Mu'tezile'ye cevaplarını itirazlarını içeren bölümüdür. Aşağıda Fehmü'l-Kur'ân'ında ve diğer eserlerinde Muhâsibî'nin, Mu'tezile'ye itiraz ettiği konu başlıklarıyla bu konularda Muhâsibî'nin görüşlerini tesbite çalıştığımız görülecektir.

⁶⁰⁵ Kur'ân, Maide, V/54.

⁶⁰⁶ Muhâsibî, *er-Riaye*, 389-390.

⁶⁰⁷ Cürcânî, *Tarifât*, 222; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 48; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 116.

4.1.1.-el-Va'd ve'l-Vaid:

Bilindiği gibi Ashabu'l-Adl ve't-Tevhid, Mu'tezile'nin en meşhur isimlerinden birisidir.⁶⁰⁸ Onların bu adı almaları adalete büyük önem vermelerinden dolayıdır. Mu'tezile'nin adalet anlayışının temelinde Allah'ın, çirkin olanı işlemeyeceği görüşü vardır. Va'd; dünyada amelleri güzel olanların mükâfatlandırılması, Vaid; dünyada amelleri kötü olanların cezalandırılmasıdır. Mu'tezile'nin Va'd ve Vaid anlayışı ise adalet anlayışının bir sonucudur.⁶⁰⁹

Daha önce de vurguladığımız gibi Muhâsibî'nin genelde izlediği üslûp üzere; -Va'd ve Vaid konusunda da- Mu'tezile'nin görüşlerine cevap vermeden onların ne dediklerini ortaya koyduğu görülecektir:

Mu'tezile'den sapık bazı fikirlere sahip olanlar; bizim Allah'ın büyük günah işleyenleri affetmesi, bazılarını da affetmemesi caizdir dememizden dolayı Allah'ın sıfatlarını ve verdiği haberlerini neshettiğini iddia ettiğimizi savundular.⁶¹⁰ Onlar bunu, Allah'ın katili, zina edeni, içki içeni ve haksız yere yetimin malını yiyeni cezalandıracağını haber verip hiç istisna yapmamasına dayandırmaktadırlar.

Ayrıca onlar, sizin “Allah, büyük günah işleyenleri de affeder” görüşünüzden; Allah'ın, verdiği haberleri nesh etmesi, verdiği vaid'ine muhalefet etmesi ve kendi sözünü yalanlaması anlamı çıkar diye iddia ediyorlar. Çünkü, onlara göre Allah, bazı haberlerinde (yukarıda ki suçları işleyenleri) cezalandıracağını bazılarında onları cehennemde ebedi kılacağını söylemektedir. Eğer onları affederse; bu ise apaçık

⁶⁰⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*,43.

⁶⁰⁹ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, 46-47.

⁶¹⁰ Nesh ve Halk'ul-Kur'ân konularında da deyindiğimiz gibi Muhâsibî'ye göre “Allah'ın sıfatlarını ve verdiği haberlerini nesh etmesi Mu'tezile'nin görüşüdür. Muhâsibî'ye göre Allah'ın, ancak emirlerinde nesh vardır.

(kendi kendinin) sözünü yalanlamadır.⁶¹¹

Hâris el-Muhâsibî, Va'd ve Vaid konusunda Mu'tezile'ye cevap vermeye başlamadan bu konuda onların şu iddialarına da yer verir:

Sizin iddianız göre cezası cehennem olanlar için Allah; “ben onları (büyük günah işleyenleri) cezalandıracağım” dedikten sonra affetmesi eğer caiz olsaydı; o zaman kafirleri de affetmesi caiz olurdu. Çünkü, Allah, cezaları ebedi cehennem olan kafirler için de aynı şekilde “ben onları (kafirleri) cezalandıracağım” demiştir.⁶¹²

Muhâsibî, yukarıdaki iddialarını ortaya koyan Mu'tezile'nin, alakasız bir kıyas yaptıklarını ve Muhâsibî'nin demediklerini iddialarına kattıklarını ifade ederek savunmasına şöyle başlar:

Allah'ın verdiği haberleri ve övmesini⁶¹³ neshetmesini söylemekten, Allah'a sığınırız. Çünkü O, her halukârda doğrudur. Ve O'nun (Kemâli) yetkinliği hem ezelidir, hem de ebedidir. (Bunlara ilaveten) biz; zahiri herkesçe anlaşılabilir; Allah'ın bir şeyi özellikle anmasını, geneli (kapsayan) haberler olduğunu söylüyoruz. Çünkü, Allah'ın haberleri özelde ve genelde farklı manalara gelebilir.

Hâris el-Muhâsibî, va'd ve vaid konusunda, kendisine izafe edilen yukarıda geçen düşüncelerin kesinlikle batıl olduğunu kaydetmektedir. Onun bu ifadelerinden de ya bir yanlış anlaşılma veya iftira ile karşı karşıya kaldığı da söylenebilir. Aşağıda ise Allah'ın büyük günah işleyenleri affedip etmiyececeği hususunda; yani va'd ve vaid konusunda, onun esas düşüncesi görülecektir:

Şüphesiz ki Allah, yetimin malını yiyene, zina edene, hırsıza, şarap içene, katile,

⁶¹¹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 370-371.

⁶¹² Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 371.

⁶¹³ Muhâsibî, burada M-D-H kökünden türeyen “Midah” kelimesini kullanmıştır.

istisnasız azabı farz kılmıştır.⁶¹⁴ Onların da hepsi bu cezayı hak etmişlerdir. Ancak Allah, onların hepsini cezalandırmayı istememiştir. Eğer hepsini birden mutlak anlamda (kayıtsız şartsız) cezalandırmayı isteseydi; cezayı hak edenlerin bir kısmını hak ettikleri halde azaba meyl edip; yine cezaya müstahak olan diğer kısmı da affetmezdi. Allah, (kullarını) zellelerinden dolayı affeder. Yüce Allah bunu;

“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”⁶¹⁵ meâlindeki ayetinde buyurmaktadır.⁶¹⁶

Yukarıda ki değerlendirmelerini ve son olarak kaydettiği ayeti de kasederek; Muhâsibî, va'd ve vaid konusundaki değerlendirmesini daha netleştirerek şu şekilde sürdürmektedir:

Allah, müşriklerden hiçbiri için; mağfiret etme meşietini kimseye vermediğini haber vermektedir. Yalnız Allah'ın dilediklerine; şirkin dışında kalan günahlar için mağfiret meşietini vardır. Allah, (bir başka ifadeyle de) şirkin dışındaki günahları işleyenlerin hepsini azap etmeyi istemediğini; bir kısmını da affedeceğini haber vermektedir. Aynı zamanda Allah, (büyük günah işleyenlerin) azabı hak ettiklerini, aff meşietini de bunlardan sadece bir kısmı için kullanacağını beyan etmektedir.

Bütün bunların yanında da bize kimlerin affedileceği bildirilmemiştir. Biz bu bağlamda, aynı müşriklerin Allah'ın mağfiretinden ümitlerini kestikleri gibi (affedilip edilmediğini hiç kimse bilemeyeceğinden; dış görünüşte hiçbir fark olmaksızın) ümidimizi kesiyoruz. Azabı hakeden mü'minlerin duraksaması gibi de duruyor ancak Allah'ın onların bir kısmını azab edeceğini (bu konuda ki vaid'i ni de)

⁶¹⁴ Muhâsibî, “evcebe” ile ifade etmiştir.

⁶¹⁵ Kur'ân, Nisa, 4/48.

⁶¹⁶ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 372-373.

yalanlamayacağını da mutlaka biliyoruz.

Bütün bunlarla Allah'ın, günah-ı kebare sahiplerine azab edeceğini, (bu konuda ki dilemenin de) yalnız kendi elinde olduğunu ve bunlardan da sadece kendi dilediklerini bağışlayacağını haber vermektedir.

Allah'ın, ehl-i tevhid'in azabı ile ilgili haberi husus (tahsis) ifade eder; umum ifade etmez. Ancak onlardan "dilediği" bir kısmını affedeceğini haber vermesi umumu içine alır. Bununla birlikte "dilediği" kaydı ile haber vermesi; aynı zamanda azabı hak edenler için geçerli olanın (azab etmenin de) mümkün olacağı anlamına da gelir.⁶¹⁷

4.1.2.- Kafirlerin (Ehl-i Kitab'ın) Azabı

Va'd ve vaid konusuna bağlı olarak Muhâsibî; Mu'tezile'nin, kafirlerin özellikle de ehl-i Kitab'ın azab edilip edilmeyeceği konusunda ki iddiaları da değerlendirmektedir. Muhâsibî, Mu'tezile'nin; Ehl-i Sünnet'in kebare işleyenlerden Allah'ın dilediği bir kısmının affedilebileceği görüşünü ve;

“Yahudiler ve hristiyanlar "Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz" dediler. De ki: Öyleyse günahlarınızdan dolayı size niçin azap ediyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı insanlardansınız. O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır.”⁶¹⁸ meâlindeki ayetine dayanarak kafirlerin de azabından tereddüt edilmesinin gerekeceğini kaydeder. Arkasından da Mu'tezile'nin bu konuda ki; “Allah, şirkten başka herşeyi affedeğini beyan ettiği önce ki ayetinde de yukarıda ki ayette de aynı istisnayı yapmıştır” dediklerini ilave eder. Arkasından da bu iddiayı şu şekilde değerlendirir:

⁶¹⁷ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân* 373.

Siz ne kadar da uzak bir kıyas yapıyorsunuz!..Halbuki Allah, yukarıdaki ayette ki “Doğrusu siz de O'nun yarattığı insanlardansınız. O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder.” beyanım sadece yahudiler ve hristiyanlar içindir ve “sadece sizi kasdettim” dememiştir ki sadece yahudi ve hristiyanları azabtan istisna edilmiş olsun...Muhâl farz böyle demiş olsaydı o zaman sizin (Mu'tezile'nin) dediği iddia bizi de bağlardı. Halbuki Allah'ın yukarıda “O, dilediğini bağışlar..” meâlinde ki beyanı umumidir. Bu beyanı ile özellikle herhangi bir kavmi tahsis etmemiştir. Biz de bu “genel” ifade eden beyanından; Allah'ın mağfiretini dilediği herkesi kastedtiğini anlıyoruz.

Bu genel ifade eden haberinden sonrada eğer husus ifade eden haberleri olmasaydı; kimin için azabı dilediği bilebilmek için bekleyecektik. Ancak, şirk koşanı bağışlamadığını haber verdiğinde beklememiz bitmiştir.⁶¹⁹

Muhâsibî buraya kadar mantık ve kıyas yürüterek, Mu'tezile'nin, Allah'ın büyük günah işleyenleri affetmesi, va'd ve vaid'ine ters düştüğü gibi bu geçerli olduğunda hristiyan ve yahudileri de affetmesi gerekir; anlamındaki iddiaları değerlendirmiştir. Bu noktadan sonra ise Muhâsibî'nin, yukarıda ki ayetle aynı doğrultuda olan; Allah'ın günah işleyip de tevbe eden kullarını affedeceğini va'dettiği ayetleri yorumladığı görülecektir.

Allah, “Şu da muhakkak ki ben, tevbe eden, inanan ve yararlı iş yapan, sonra (böylece) doğru yolda giden kimseyi bağışlarım.”⁶²⁰ meâlindeki ayet de, tevbe edenlerden dilediğini bağışlayacağını haber vermektedir. Yine;“Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. Dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder. Allah çok bağışlayıcı ve

⁶¹⁸ Kur'ân, Maide, 5/18.

⁶¹⁹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 374-375.

⁶²⁰ Kur'ân, Ta-Ha, 20/82.

çok merhametlidir.”⁶²¹ meâlindeki ayet bize; Allah’ın tevbe edenlerden dilediğini bağışlayacağı konusunda kesin bir delil oldu. Bunun yanında (aynı ayetle); Allah’ın kafirlerin azabını, tevbe edenlerin de mağfiretini dilediğini öğrendik. Allah, ehl-i tevhid olmakla beraber günahda da ısrar edenleri bağışlamayı dilediğinde mağfiret (dairesini) bollattırınca biz bu ayetin delil olmasında duraksadık. Arkasından bu ayetle Allah’ın; günah işleyenlerin bir kısmı için bağışlamayı bir kısmı için de azab etmeyi dilediğini anladık.

Eğer Allah, ancak bir kısmının bağışlanmasını dileyip azab edeceğini haber verirse; bağışlama ki tercihi hususi olur. Diğerleri ise “onlardan dilediğimi cezalandırırım da bağışlarım da” beyanı ile ya bağışlanır ya da azablanırlar.

Biz Allah’ın, ehl-i tevhid olmakla beraber günahda da ısrar edenlerden kimi bağışlayıp kimi cezalandıracağını bilmiyoruz. Ancak bildiğimiz (inandığımız Allah); O, bazılarını cezalandıracak, onlardan bir kısmını da affedecektir.⁶²²

Muhâsibî önce Mu’tezile’nin sizin çürük noktalarınız diye itiraz noktalarını sıralayıp sonra da bu itirazları cevaplandıracaktır:

Muhâsibî, Mu’tezile’nin itirazlarını;

Allah azab edeceğim diyor sa ; azab edeceğini biliyor anlamına gelir. (Aksi takdirde) kimi azap edeceğini bilmiyor demektir. Ya da azap edeceğini biliyordu... Allah’ın azablandıracaklarını bilmesinde ki şüphe küfürdür; yani küfre götürür. “Azablandıracağım” dediğini bildiği halde azaplandırmaması da yalandır.⁶²³ şeklinde özetlemektedir.

⁶²¹ Kur’ân, Al-i İmran, 3/129.

⁶²² Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur’ân*, 375-376.

⁶²³ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur’ân*, 376.

Muhâsibî, bu itirazları şu ifadeleriyle cevaplandırmaktadır:

Allah, azabedeceğini bildiği halde ve bildikleri içinden (affederek) istisna yapmıştır; bundan dolayı da O'nun cezalandırmaması; hem bilmediğini gerektirmez hem de O'nun ilmine tereddüt karıştırmaz. Yine Allah, (kullarından) bazılarını cezalandırıp dilediklerini de affedeceğini bilerek; “ya azab ederim, ya da bağışlarım” demiştir. Bu şekilde yapılan istisna, O'nun ilmine; şüphe yalan, veya tutarsızlık katamaz. (katmamalı).. İstisna ifade eden ayet, ehl-i tevhid olanları Allah'ın dilerse, bağışlıyacağına işaret etmektedir. Aynı zamanda bu ayet, başından sonuna kadar; günahda ısrar edip tövbe edenler hakkında olmaktan ayrı düşünülemez. Yani onlara mahsusdur. Çünkü, ayetin başında da sonunda da tövbe edenler kaydı vardır.⁶²⁴

Hiç kimse, ayette geçen “tevbe eden kişinin” şirkten tevbe edip tevbesinin kabul edilmediğini söyleyemez; bu şekilde anlayamaz. Ayetten bize göre doğru anlaşılan mana, “kim günahlarından tövbe ederse Allah, dilediğini bağışlar hatta; tevbe eden günahında ısrar ediyor olsa da” olmalıdır. Çünkü Allah, şirkte ısrar ederek öleni (kesinlikle) bağışlamaz. Ancak, tevhid üzere olmakla beraber günahda ısrar ederek öleni bağışlar.⁶²⁵

Muhâsibî'nin yukarıda yaptığı değerlendirmelerden sonra; “tevhid üzere olmakla beraber günahda ısrar ederek öleni bağışlar” ifadesine, “dilerse” kaydını koymak da yarar vardır.

Muhâsibî, Mu'tezile'nin burada; bağışlanmanın ancak, günahından Allah'a dönenler için geçerli olduğunu iddia ettiğini kaydediyor. Ona göre ise eğer böyle olsaydı, -ki ona göre bu muhaldir- hiçbir tevbekar bağışlanmamış olacaktı. Allah'ın bağışlaması

⁶²⁴ Muhâsibî'nin burada işaret ettiği ayet sadece bir ayet değil yukarıda; “kebire işleyeni Allah dilerse affeder, dilerse de cezalandırır” inancını anlatmak için dayandığı iki ayet olmalıdır. Çünkü yine yalnız birisi değil; ikisi birden meselesini anlatmaya yetmektedir.

ancak günah işleyenlerden (tevbe etmemiş olsalar da) dilediği kadarı içindir. Allah, tevbe etmemiş olanlardan istisna yapıp; bağışlamasını da genellemezken; verdiği haberler tevbe edenlerin hepsini istisnasız bağışlayacağını içermektedir.⁶²⁶

Burada Hâris el- Muhâsibî'nin, Mu'tezile'nin; büyük günah işleyip de tevbe etmeyenin durumu ile ilgili olarak ileri sürdüğü "el-menziletü beyne'l-menziyeteyn" anlayışına karşı tavrını ve düşüncesini en net ve kesin bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. Aşağıda ise bu düşüncesini; özellikle ayetlerden yaptığı nakillere dayanarak daha da derinleştirdiği görülecektir.

Vaid içeren ayetlerinin zahiri anlamlarında Allah; günah işleyen herkesi cezalandıracağını haber vermektedir. Ayetlerin zahiri anlamları da Allah'ın "cezalandırıcılığı" öne çıkarmaktadır. Ancak başka ayetlerle genel olan bu bu haberi hususileştirmiştir. Muhâsibî'nin işaret ettiği ayetlerin şunlar olduğunu yorumlayarak kaydeder:

"... Artık kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, bilsin ki ona, (kendi gibilerle birlikte) içinde ebedi kalacakları cehennem ateşi vardır."⁶²⁷; "(Rablerinin huzuruna) kötülükle gelen kimseler ise yüzükoyun cehenneme atılırlar..."⁶²⁸ ve "Allah zalimleri sevmez"⁶²⁹ ; "Kesinlikle biliniz ki, zalimler, sürekli bir azap içindedirler."⁶³⁰ meâlindeki ayetlere bakıldığında; sanki "her kötülükle gelen", kendisine küçük bir günahla da olsa zulm eden ve günah üzere ısrâ üzereyken ölen veya büyük bir günahla isyan eden; tevbe etmiş de olsa cehennemde olacakmış gibi anlaşılmaktadır.

⁶²⁵ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 376-377.

⁶²⁶ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân* 377.

⁶²⁷ Kur'ân, Cin, 72/23.

⁶²⁸ Kur'ân, Neml, 27/90.

⁶²⁹ Kur'ân, Al-i İmran, 3/57,140; ayrıca bu ifade Kur'ân'ın bir çok yerinde geçtiği herkesçe bilinmektedir.

⁶³⁰ Kur'ân, Şura, 42/45.

Halbuki bu ayetlerde; küçük ve büyük günahlarında ısrar edip de tevbe edenler istisna edilmemişlerdir.⁶³¹

Muhâsibî istisnanın daha önce de üzerinde durduğu ayetlerde yapıldığına işaret ederek, eğer (Mu'tezile'nin); "ayette ne tevbe edenler ne büyük günahlardan çekinenler ne de peygamberler kasedilmemiştir" şeklinde vâki'olabilecek itirazına;

Siz ayetin zahiri anlamını terk ediyorsunuz; halbuki biz; büyük günah işleyen ya da küçük günahlarda ısrar eden, herkes kendisinin bağışlanmasını isterse..(Allah'da onu bağışlar) "demek istemiyoruz, şeklinde cevap vermektedir. O bu görüşünü de;

" Neredeyse cehennem öfkesinden çatlayacak! Her ne zaman oraya bir topluluk atılsa, onun bekçileri onlara: Size, (bu azap ile) korkutucu bir peygamber gelmemiş miydi? diye sorarlar."⁶³² ve;

"...Fakat biz (onu) yalan saymış ve: Allah'ın birşey gönderdiği yok; siz olsa olsa büyük bir sapıklık içindesiniz! demiştik."⁶³³ meâlindeki ayetlerle te'yit etmek istemiş ve; "eğer Allah'ın dilemesi değil de kulların dilemesi ile bağışlanma veya cezalandırılma olsaydı, o zaman Allah ayette geçen soruları değil de; cennete girmeyi mi yoksa cehenneme girmeyi mi arzu ediyorsunuz şeklinde bir soru sorardı" demek istemektedir.⁶³⁴

Onun bu cevabından günah işleyenlerin afflarını dilemeleri karşısında Allah'ın tasdik edici gibi bir konumunun olmadığı; aksine ister tevbe etsin, ister de etmesin, Allah'ın dilediğini bağışlayacağı, dilemediğini de cezalandıracağı anlaşılmaktadır.

⁶³¹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 377-378.

⁶³² Kur'ân, Mülk, 67/8.

⁶³³ Kur'ân, Mülk, 67/9.

⁶³⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 379.

Bu noktada ise (mevhum) Mu'tezile'nin şöyle bir itirazı vâki' olmaktadır:

Ayetlerin zahiri anlamlarına bakanlara göre; "Allah hiçbir beşere herhangi bir şey indirmemiştir"⁶³⁵ diyen ve böylece peygamberi yalanlayan birisi de kesinlikle cehenneme girmeyecektir. Bu şekilde diyen birisini cehenneme girmesi için; "Allah hiçbir beşere bir şey indirmemiştir" demenin yanında peygamberleri de yalanlamalıdır.(Yani yalanlamış olur).. O zaman sizin dediğiniz gibi cehenneme, Allah'ı peygamberi kabul eden büyük günah işlemiş olsa bile girmeyecektir.⁶³⁶

Muhâsibî ise bu yorumla Mu'tezile'nin kendisi ile tenakuza girdiğini ve bunun lafzi bir itiraz olduğunu belirterek şunları ilave etmektedir:

Eğer Mu'tezile, bahsi geçen ayeti kasederek; burada Allah, özellikle peygamberleri yalanlayanları kasetmiştir demek istiyorsa biz de onlara; zâten ehl-i tevhid'in de günahlarından dolayı cehennemi hak edeceği genel mananın içinde çok açıktır. Çünkü;

"...Her ne zaman oraya bir topluluk atılsa,..."⁶³⁷ ayetindeki "her topluluk" ateşe atılan herkes anlamındadır. Muhâsibî'nin bu yorumundan anlaşıldığına göre de ayette geçen "cehenneme atılan her topluluk" ifadesinin günahlarından dolayı ateşe girenler ve peygamberleri itikadi anlamda yalanlayanlar için olduğu anlaşılmaktadır.⁶³⁸ Yine Muhâsibî;

⁶³⁵ Muhâsibî'ye bu itirazı yapan sorusunu Mülk suresinde ki ifade geçen N-Z-L fiilini tef'il'den if'al'e sokarak sormuştur.

⁶³⁶ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 379

⁶³⁷ Kur'ân, Mülk, 67/8.

⁶³⁸ Muhâsibî'nin burada anlatmak istediğini; "İçinizden, oraya uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür." meâlindeki ayet daha net olarak ifade etmektedir. (Kur'ân, Meryem, 19/71)

“ O ateşe, ancak yalanlayıp yüz çeviren kötüler girer.”⁶³⁹ meâlindeki ayete dayanarak cehennemde ebedi olarak ancak (Allah’ı ve peygamberlerini) “yalanlayıp” “yüz çevirenlerin” kalacağını, ortaya koymaktadır.” demektir.⁶⁴⁰

Muhâsibî’nin, son olarak da hem ehl-i tevhid olup hem de cezayı gerektirecek günahları işleyenler hakkında Allah’ın; “Kim iyilikle (ilâhî huzura) gelirse ona daha iyisi verilir. Ve onlar o gün korkudan emin kalırlar.”⁶⁴¹ ve;

“... Allah da güzel davranışta bulunanları sever.”⁶⁴² ve;

“ İman edip de güzel davranışlarda bulunanlar (bilmelidirler ki) biz, güzel işler yapanların ecrini zâyi etmeyiz.”⁶⁴³ meâlindeki ayetleri yoruma tabi tutmadan kaydettiği görülmektedir.⁶⁴⁴

Muhâsibî, (mevhum) Mu’tezile’den gelebilecek; “Allah, yukarıda sıralanan ayetlerinde sadece ehl-i tevhid’den büyük günahlardan sakınanları kasetmiştir” şeklinde ki soruya; bu ayetin açık maksadından başka bir yorumdur, denilmelir” der ve sonra; eğer buna karşılık olarak;

“..Allah ancak takvâ sahiplerinden kabul eder.”⁶⁴⁵ meâlindeki ayet ileri sürülürse, o zaman da şunlarla karşılık verilmelidir; diyerek etrafındakiler adeta bir taktik savaşı verdiği görülmektedir.

Aşağıda Muhâsibî, Mu’tezile’nin “...Allah ancak takvâ sahiplerinden kabul eder..” meâlindeki ayeti ileri sürerek ortaya koyduğu itiraza neler denilmesi gerektiğini şu

⁶³⁹ Kur’ân, Leyl, 52/15,16.

⁶⁴⁰ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur’ân*, 380.

⁶⁴¹ Kur’ân, Neml, 27/89.

⁶⁴² Kur’ân, Al-i İmran, III/134, 148; Maide, V/93.

⁶⁴³ Kur’ân, Kehf, 18/30.

⁶⁴⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur’ân*, 380.

şekilde ifade etmektedir:

Bu ayet sizin iddianızın aleyhinedir. Çünkü, her günah işleyenin adı günah işleyenlerin arasında yer aldığı gibi, şirkten kendini koruyan herkes de müttakiler arasında yer alır. Bu durumda size Allah, haberlerini nesh ediyor demek düşer.⁶⁴⁶ Böyle demek de sizin aleyhinize olur Çünkü, o zaman Allah'ın;

“... Kesinlikle biliniz ki, zalimler, sürekli bir azap içindedirler.”⁶⁴⁷ ve;

“...Allah zalimleri sevmez.”⁶⁴⁸ meâlinde ki ayetlerinde verdiği haberleri de nesh etmesi gerekir. Halbuki Allah'a karşı kusur eden peygamber de olsa, sıddıklardan da olsa veya peygamberin arkadaşlarında da olsa; kendine zulüm etmiş olur.⁶⁴⁹

Muhâsibî'nin bu tesbitiyle; Allah'a karşı kusur etmenin kimden sadır olursa olsun “kendi kendine zulüm” manasına geldiği; eğer bu zulüm peygamberlerden bile vâki' oluyorsa Allah kendilerine zulüm ettiler diye “Allah zalimleri sevmez” meâlindeki ayet ve benzeri ayetlerin zahiri anlamlarına göre peygamberlerini de sevmediği dolayısıyla da onları da cehenneme atacağı manasının yanlışlığına dikkat çekmektedir.

Muhâsibî, Kur'ân da Allah, Musa (a.s.) için;

“... Rabbim! Ben gerçekten kendime yazık etmişim...”⁶⁵⁰ ve;

⁶⁴⁵ Kur'ân, Maide, 5/27.

⁶⁴⁶ Daha önce de belirttiğimiz gibi nesh konusunda Muhâsibî; Allah'ın emirlerinde nesh vâki' olurken sıfatlarında ve haberlerinde ise kesinlikle neshin caiz olmadığını savunmaktadır. Mu'tezile ise özellikle haberlerin de nesh'in vâki' olduğunu savunmaktadır.

⁶⁴⁷ Kur'ân, Şura, 42/45.

⁶⁴⁸ Kur'ân, Al-i İmran, 3/57, 140.

⁶⁴⁹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 380.

⁶⁵⁰ Kur'ân, Kasas, 27/16; Kur'ân'da aynı ifadeyi; Süleyman (a.s) karşısında, Sebe' melikesi de kullanmaktadır. Bknz. Neml, 44. Fehmü'l-Kur'ân'ın tahkikini yapan Hüseyin el-Kuvvetli'nin dipnotu, Neml suresindeki metne işaret ettiği için, düzeltme ihtiyacı hissettik.

Yunus (a.s.) için;“.. Gerçekten ben zalimlerden oldum!" diye niyaz etti.”⁶⁵¹ ve Adem (a.s.) için de; “ (Âdem ile eşi) dediler ki: Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik...”⁶⁵² ifadelerini kullandığına dikkat çekerek;

“...Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür ve kendisi için Allah'tan başka dost da, yardımcı da bulamaz.”⁶⁵³ meâlindeki ayete de dayanarak; Allah'a kim isyan ederse, etsin kötü amel işlemiştir. Çünkü, günah (masiyet) ne olursa olsun kötülüktür sonucuna varmaktadır.⁶⁵⁴

Muhâsibî, Mu'tezile'nin; “...Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür ve kendisi için Allah'tan başka dost da, yardımcı da bulamaz.”⁶⁵⁵ meâlindeki ayette Allah, ne peygamberlerini, tevbe edenleri ve büyük günahlardan kendini sakındıranları kassetmemiştir şeklinde vâki' olabilecek yorumuna da;

Size bir hasım musallat⁶⁵⁶ olsa ve; burada Allah'a tevbe edip de kabul edilenler, sadece Hz.Peygamberin (s.a.v) sahabeleridir. Onların dışındakiler bu tevbenin dışındadırlar Çünkü, ayet onları muhatap alarak onlara mahsus indirilmiştir demiş olsa, onu neyle (nasıl) çevirirdiniz. Ona (hayır) burada, bütün tevbe edenler veya şirkin dışında ki günahlarda ısrar etmiş ya da etmemiş fark etmeden her günah işleyen kastedilmiştir denilse ;

“Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan kaçınırsanız...”⁶⁵⁷ meâlindeki ayete dayanacak ve bu ayetle, nefsin arzularına hiç meyli olmayan, günahdan kaçınarak hiçbir şey (amel) yapmayan tarif edilmiştir diyecektir. Böylece ayetin yüzeysel

⁶⁵¹ Kur'ân, Enbiya, 21/87.

⁶⁵² Kur'ân, A'raf, 7/23.

⁶⁵³ Kur'ân, Nisa, 4/123.

⁶⁵⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 381-382.

⁶⁵⁵ Kur'ân, Nisa, 4/123.

⁶⁵⁶ Muhâsibî, bu ifadeleri ile, tarizde de bulunuyor olabilir.

⁶⁵⁷ Kur'ân, Nisa, 4/31.

manasını yanlış bir hükme delil yapacaktır.⁶⁵⁸

Görüldüğü gibi, Muhâsibî'nin karşısındaki mevhum Mu'tezile'nin veya mevhum mu'terizin itiraz içeren soruları bitmek bilmemektedir. Bu, Muhâsibî'nin döneminde olan bu tür tartışmaların yoğunluğundan kaynaklanabileceği gibi onun olayları çok iyi analiz etmesinden de kaynaklanabilir. O mevhum Mu'tezile, sorusunu şu şekilde sürdürmektedir:

Kabul edilen tevbeden maksat, hayatında hiç büyük günah işlemeyip sonra karşısına ısrar ettiği küçük bir günah çıkıp da; o günahtan tevbe edendir. Aynı mevhum Mu'tezile sorusunu "Şu da muhakkak ki ben, tevbe eden, inanan ve yararlı iş yapan, sonra (böylece) doğru yolda giden kimseyi bağışlarım."⁶⁵⁹ meâlindeki ayete getirdiği yorumuyla dallandırmaktadır. Bu ayete getirdiği yorumunda ise; ayette bağışlandığından bahsedilen günahların küçük günahlar olduğunu Çünkü, Allah, ancak tevbe edilmediğ halde küçük günahları bağışlar, büyükleri ise asla ! demektedir.

Muhâsibî bu soruyu daha önce verdiği uzun cevabı özetleyerek şu şekilde izah etmektedir;

Yukarıda ki ayetin (zahiri) yüzeysel anlamı ile bakıldığında ancak hiç günaha girmeyerek kendini ondan sakındıranın tevbe kapsamına girdiği anlaşılmaktadır. Ancak bu şekilde yorumlamakla ayetin hem zahiri hem de genele bakan yönünü terk ettiniz. Allah'ın bağışlamayı dilediğini istisna ile anmasıyla; eğer birisi ümitlenirse, Allah bu haberini nesh etmiştir dediniz!. Böylece siz ehl-i tevhid'den; cezayı gerektiren büyük günah işleyenler hakkında ayetin zahiri anlamını bile terk ederek kusur ettiniz.

⁶⁵⁸ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 382.

Muhâsibî'nin aşağıda; kapalı olarak verdiği cevabı biraz daha açmaktadır;

Siz ayetin zahirindeki manasında olan; Allah'ın şirk'in dışındaki günahları bağışladığını; istisna ettiği anlamını terk ettiniz. Siz burada istisna edilerek bağışlanacakların; sadece Allah'tan başkasına karşı küçük kusur edip de tevbe edenler olduğunu iddia ettiniz.

O, bazılarının da hem kendi görüşüne hem de Mu'tezile'nin görüşüne zıt olarak düşündüklerini kaydeder. Muhâsibî, hem kendisine hem de Mu'tezile'ye zıt düşünenlerin; “mü'minler mutlak anlamda bağışlanmış olduklarından; Allah'ın, cezalandırılacağından bahsettikleri, müşriklerden büyük günah işleyenlerdir”; dediklerini kaydetmektedir. Muhâsibî, burada üstü kapalı bahsettiği kişiler ya da topluluğun görüşlerini;⁶⁶⁰

“ Doğrusu biz, o hidayeti (Kur'ân'ı) işitince ona iman ettik. Kim Rabbine iman ederse, artık (ecrinin) ne bir eksikliğe uğratılmasından ne de haksızlık edilmesinden korkar.”⁶⁶¹; “ Allah'tan büyük bir lütfâ ereceklerini müminlere müjdele.”⁶⁶² ve; “ Allah'a ve peygamberlerine iman edenler, (evet) işte onlar, Rableri yanında sözü özü doğru olanlar ve şehitlik mertebesine erenlerdir...”⁶⁶³ meâlindeki ayetlerle te'yit etmek istediklerini kaydetmektedir.⁶⁶⁴

Muhâsibî'nin, bu konuda ki görüşlerini tamamlarken son olarak; Mu'tezile'nin el-menzile beyne'l-menziyleyn anlayışının yanlışlığına da işaret ettiği görülecektir.

Bu noktada da ehl-i tevhid'in şirk dışındaki günahları karşısında mutlak anlamda

⁶⁵⁹ Kur'ân, Ta-Ha, 20/82.

⁶⁶⁰ Muhâsibî'nin ima ile bahsettiği bu topluluk “Mürchie” olabilir.

⁶⁶¹ Kur'ân, Cin, 72/13.

⁶⁶² Kur'ân, Ahzab, 33/47.

⁶⁶³ Kur'ân, Hadid, 57/19.

⁶⁶⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 384.

duraksamanız; Kur'ân'a, Sünnet'e ve ümmetin icmasına ters düşmektedir.⁶⁶⁵

4.1.3.- İman-Küfür Ayrımında, Büyük Günah İşleyen Durumu:

Buraya kadar büyük günah işleyen tevbe ederse durumunun ne olacağı uzun uzun tartışılmıştır. Bu noktadan sonra ise Muhâsibî'nin, büyük günah işleyen durumunun ne olacağı sorusuna cevap arayacağı görülecektir.

Bu tartışmaya girmeden önce Muhâsibî'nin bu konuda ki vardığı neticenin; "İman ettiğini her ikrar eden, mü'mindir" olduğu bilinmelidir.

Muhâsibî, Mu'tezile için sizin iddianıza göre; bir kimse eğer büyük günah işlerse o, mü'min değildir; halbuki sizin bir bu konuda herhangi bir dayanağınız da yoktur, dedikten sonra Haricilerin de büyük günah işleyen kafir olduğunu iddia ettiklerini kaydetmektedir. Ona göre Mu'tezile'nin bu görüşü ile Haricilerin iddiası arasında bir fark yoktur.⁶⁶⁶

4.1.4.- Rü'yetullah:

Daha önce de tespit ettiğimiz gibi, Muhâsibî Mu'tezile'nin, ahirette Allah'ın görülmesini (Rü'yetullah) inkâr etmesini sapıklık sebeplerinden birisi olarak saymaktadır.⁶⁶⁷ Muhâsibî'nin başlı başına Rü'yetullah konusu ile ilgili görüşlerini incelerken Mu'tezile'ye olan itirazlarını da belirttik.

4.1.5.- Şefaat:

Hâris el- Muhâsibî'nin Mu'tezile'ye itirazlarının yoğunlaştığı konulardan biri de

⁶⁶⁵ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 383-384.

⁶⁶⁶ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 384-385.

⁶⁶⁷ Muhâsibî, *er-Riaye*, 389.

şefa'at konusudur. Bu itirazlarını onun Fehmü'l-Kur'ân'ın da tesbit etmeye gayret ettik ve bu tesbitlerimizi, onun şefa'at hakkındaki görüşleri içerisinde kaydettik.

4.1.6.- Nesh Meselesi:

Araştırmamızda da görülebileceği gibi Muhâsibî, bir çok konuda Mu'tezile ile mücadele etmiştir. Nesh konusu Muhâsibî'nin, Mu'tezile ile belli bir noktaya kadar aynı düşündüğü belli bir noktada da ayrıldığı bir konudur.

Fehmü'l-Kur'ân'ın tahkik ve neşrini yapan Hüseyin el-Kuvvetli, Muhâsibî'nin nesh konusunda Mu'tezile ile aynı görüşte olduğunu savunmaktadır. Bu görüşünü önce Amidi ve İmam Eş'ariden yaptığı nakillerle Mu'tezile'nin nesh düşüncesini ortaya koyarak savunmuştur. Sonra da Muhâsibî'nin nesh ilgili görüşlerine telmihle yetinmiştir.

Ancak bizim daha önceki tesbitlerimizden ve aşağıda el-Kuvvetli'nin iddiası için yaptığımız değerlendirmeden sonra Muhâsibî'nin nesh konusundaki görüşlerinde yukarıda da belirttiğimiz gibi, belli bir noktaya kadar benzerlik olsa da kesinlikle Mu'tezile aynı olmadığı görülebilir.

Biz de önce Mu'tezile'nin nesh konusunda ne dediğini ortaya koyduktan sonra Muhâsibî'nin nesh ile görüşlerine sadece telmihle yetinmeyecek Onun da nesh ile ilgili görüşlerini ortaya koyacağız. Böylece nesh konusunda, Mu'tezile ile Muhâsibî'nin nesh konusunda tamamen aynı olmasa da belli bir noktaya olsa paralel düşündükleri de görülebilir.

Hüseyin el-Kuvvetli'ye göre Amidi, İhkamu'l-İhkam'ın da nesh'i iki kısma ayırır;

1- Allah'ın kendi zâtıyla ilgili haberleri neshetmesi ki, bu anlamda nesh caiz değildir.

2- Allah'ın teklifle ilgili olan haberlerini (emir yasak vb.) neshetmesidir. Bu anlamda

ki nesh ise caizdir.⁶⁶⁸

Yukarıda Amidi'nin genel anlamda nesh tarifini Kuvvetli'nin tesbitiyle aktardık. Bu iki maddelik tarif aynı zamanda Muhâsibî'nin nesh hakkındaki bütün görüşlerinin de özeti sayılabilir.

Aşağıda Eş'ari'nin, Mu'tezile'nin nesh konusunda nasıl düşündüğünü içeren tesbiti Muhâsibî ile karşılaştırma olsun diye kaydedilmiştir. Eş'ariye göre Mu'tezile'nin nesh anlayışı şöyle özetlenebilir:⁶⁶⁹

Mu'tezile, Bari' (c.c) olan (Allah'ın), sonradan ilim sahibi olmadığında ittifak etmiştir. Allah'ın verdiği haberleri nesh etmesi caiz değildir. Eğer Allah bir şeyin olacağına dair bize haber verseydi sonra da haberini nesh etmiş olsaydı o zaman bu iki haberdan birinin mutlaka yalan olması gerekirdi. Onlar (Mu'tezile), nesh ancak emr ve nehy konularındadır, demişlerdir.⁶⁷⁰

Eğer İmam el-Eş'ari'nin bu nakli geçerli kabul edilecek olursa Muhâsibî ile Mu'tezile'nin nesh konusunda aynı görüşte oldukları söylenebilir. Ancak bizim kanaatimizce Mu'tezile'nin nesh görüşü tamamen bu şekilde değildir. İmam el-Eş'ari'nin Mu'tezile için yaptığı tesbitin, Mu'tezile'nin tamamını kapsamadığı ve onu bağlamadığı kaatindeyiz. Çünkü, bütünü kapsasaydı o zaman Muhâsibî neden onlarla mücadele etmiştir? sorusu cevapsız kalacaktı.

Muhâsibî ise Nesh'in caiz olup olmadığı yerler başlığı altında; Allah'ın isim ve sıfatlarında nesh kesinlikle caiz değildir demektedir sonra da; Allah, kendini (kâmil) yetkin sıfatlarla vasıflandırıp en temiz övgülerle ve en güzel isimlerle medh ettikten

⁶⁶⁸ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'an*, 333; Amidi, *İhkamu'l-İhkam*, III/131.

⁶⁶⁹ Hüseyin el-Kuvvetli, bu nakli; Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, I/256 şeklinde vermiştir. Ancak biz bu kaydı özellikle belirtilen yerde bulamadık.

⁶⁷⁰ Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'an*, 333.

sonra bunlar da nesh hem caiz değildir bunu caiz görenin de şüphesiz kafir olacağını ifade etmektedir.⁶⁷¹

Görüldüğü gibi Muhâsibî burada, Allah'ın zâtına ait sıfat, isimlerde ve kendisine bunlarla yaptığı tarif, tavsif ve övgülerinde nesh'in caiz olmadığını, caiz görmenin de küfre girme sebebi olacağını savunmaktadır. Aşağıda ise burada sayılan isim, sıfat ve övgüler bağlı olarak yapacağını haber verdiği herhangi bir icraatını başka bir haberle yapmayacağını söylemesinin de caiz olmadığını savunmaktadır.

Allah'ın, bir işin olacağını veya olmayacağını haber verip; sonra da olacağını haber verdiği şeyin olmayacağını, olmayacağını haber verdiği şeyin de olacağını haber vermesi veya yapacağını haber verdiği bir işi yapmayacağını, yapmayacağını haber verdiğini de yapacağını bildirmesi de caiz değildir.⁶⁷²

Muhâsibî'nin Mu'tezile'ye cevap verdiği önemli konu başlıklarından biri de Allah'ın "kelâm" sıfatının mahluk olup olmamasıdır. Değişik bir ifade ile "halku'l-Kur'ân" yani Kur'ânın mahluk olup olmamasıdır. Bu iki konuyu da yani hem Allah'ın kelâm sıfatını ve mahluk olup olmadığını hem de Kur'ân'ın mahluk olmadığını araştırmamızın Nübüvvet anabâşlığı altında Muhâsibî'nin Kur'ân'la ilgili görüşlerinin yer aldığı bölümde incelemeye gayret ettik.

Araştırmamızda halku'l-Kur'ân konusunun ele aldığımız bölüme bakıldığında, Muhâsibî'nin bu problemi nesh anlayışından hareketle çözmeye çalıştığı görülecektir. Çünkü, ona göre Mu'tezile Kur'ân'ın mahluk olduğu gibi yanlış bir iddiaya bir başka yanlış iddiadan saplanmıştır. Mu'tezile'nin Muhâsibî'ye göre yanlışı ise nesh konusunda sınır tanımamasıdır. Mu'tezile'nin nesh anlayışı yukarıda da belirtildiği gibi Allah'ın sıfatlarını, haberlerini, övgü ve yermelerini kapsıyor olmasıdır.

⁶⁷¹ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân* 332.

4.2.- KADERİYYE

Her kulun kendi filinin yaratıcısı olduğunu iddia eden, küfr (Allah'ı inkârı) ve Allah'a âsi olmayı O'nun dilemesi olarak görmeyenlerdir.⁶⁷³ Bu mezhepten olanlar kendilerince Allah'ı, şerri yaratmaktan tenzih etmek istemişlerdir. Halbuki şerrin yaratılması başka kelâmî deyimle *kesbedilmesi* başkadır. Aşağıda, Muhâsibî buna işaret etmiştir:

Muhâsibî, “kişi Allah'ı tenzih edeyim derken Kaderiyye'ye”⁶⁷⁴ düşmekle karşı karşıya kalır demektedir. Onlar, Allah'ı tenzih edeyim derken daha tehlikeli bir noktaya şu şekilde düşmüşlerdir:

Hiz. Peygamber, kaderiyye hakkında: “Kaderiyye bu ümmetin Mecusisidir.”⁶⁷⁵ buyurmuştur. Bu hadisle bir yandan kaderiyye'nin çok tehlikeli bir mezhep olduğu, diğer yandan onların Mecusi'ler gibi iki ilah inancına yer verdikleri keyfiyetine işaret olunmaktadır. Mecusiler, nur ve zulmet yanında insanı da fiillerinde (mutlak) irade ve kudret sahibi görmek suretiyle ilah derecesine yükseltme durumundadırlar.⁶⁷⁶

Muhâsibî'nin zararlı saydığı fırkalar arasında Kaderiyye şu şekilde yer almaktadır. Ümmetin ihtilafıyla uğraşıp onu araştırmadan, fırkaların oluşmasına neden olan *tartışmalardan* sizi menediyorum. Bu fırkalar saptırıcı hevalarına tutuldular. Bu günaha girenler, *Kaderiyye*, Mürcie, Rafiziye, Cehmiye ve Haruriye'dir.⁶⁷⁷

Bir çok kaynağın; Muhâsibî'nin Kaderiye olduğu için; babasını terkettiğini, kafir saydığından annesini boşamasını istediğini ve ciddi bir geçim sıkıntısı çektiği halde

⁶⁷² Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân* 333-335;

⁶⁷³ Cürcânî, *Tarifât*, 208.

⁶⁷⁴ Muhâsibî, *er-Riaye*, 97.

⁶⁷⁵ İbn Mace, *Mukaddime*, 10.

⁶⁷⁶ Gölçük, *Kelâm Tarihi*, 41.

ondan kalan mirası; “*ayrı milletlerden (din olarak) olanlar birbirine mirasçı olmaz*”⁶⁷⁸ diyerek almadığını kaydettiklerini başta belirtmiştik.

4.3.- MÜRCİE

“Küfürle beraber ibadet nasıl bir yarar sağlamıyorsa imanla beraber de günahın bir zararı yoktur” diyenler Mürcie olarak adlandırılmışlardır.⁶⁷⁹ Bu fırkanın çıkışında daha çok; ortaya çıktıkları dönemde cereyan eden siyasi olaylara tarafsız tutum takınanlar etkin olmuşlardır.⁶⁸⁰

Ayrıca Şehristani, Mürcie ismininin;

1- A’raf suresinde geçen “Dediler ki: Onu da kardeşini de beklet; şehirlere toplayıcılar (memurlar) yolla. Bütün bilgili sihirbazları sana getirsinler” meâlindeki ayetten⁶⁸¹

2- Mutlak anlamda ümit vermelerinden dolayı verildiğini kaydeder.⁶⁸²

Muhâsibî ise, insanlar amellerini gözlerinde büyüterek Mürcie fikrine girer.⁶⁸³ diyerek ferdi planda nasıl Mürcie olduğunu tesbit etmektedir.

Diğer fırkalar gibi Mürcie de Muhâsibî’nin *saptırıcı fırkalar* nitelemesinden nasibini almıştır. Muhâsibî’nin zararlı saydığı fırkalar arasında Mürcie de yer almaktadır. O,

⁶⁷⁷ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 115.

⁶⁷⁸ Ebu Davud, Ferâiz, 10; İbn Mace, Ferâiz, 6.

⁶⁷⁹ Cürcânî, *Tarifât*, 208.

⁶⁸⁰ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, 37.

⁶⁸¹ Kur’an, A’raf, VII/111.

⁶⁸² Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 139.

⁶⁸³ Muhâsibî, *er-Riaye*, 97.

Mürcie hakkında;

Ümmetin ihtilafıyla uğraşıp onu araştırmadan, fırkaların oluşmasına neden olan *tartışmalardan* sizi menediyorum. Bu fırkalar sapıtırıcı hevalarına tutuldular. Bu günaha girenler, Kaderiye, *Mürcie*, Rafiziye, Cehmiye ve Haruriye'dir.⁶⁸⁴ demektedir.

Muhâsibî'nin; esasında günahın imana zarar vermeyeceğini söylediğini, zararlı olanın bu düşüncede aşırı giderek mutlak anlamda günahın zararsız olacağını savunmaktır; şeklinde bir görüşe sahip olduğunu daha önce ifade etmeye çalışmıştık. Aşağıda ki ifadelerinde ise doğrudan Mürcie'yi muhatap alarak günah-iman ilişkisini, veya iman-günah sınırını ortaya koyduğunu görülmektedir.

Eğer "Allah'a ve Peygambere inanıldığı takdirde, kusurların imana zarar vermeyeceği, ve günah işleyenlerin mü'min kalacağı" görüşünde ileri gidilirse Mürcie'nin aşırı Reça görüşüne gidilmiş olur.⁶⁸⁵

Muhâsibî günahlara rağmen Allah'tan ümitli olmayı şu şekilde izah etmektedir.

O, "Amelin kabulunu, sevabını ümit edip, aynı zamanda ibadetin reddolunmasından veya bozacak afetlerden korkmaktır" şeklinde tarif ettikten sonra bu noktada insanları üç grupta değerlendirmektedir:

a- İyi amel sahibi ve ibadetinde samimi olarak sadece Allah'ın rızasını düşünenler, Allah'tan sevap bekleyip kabulunu ümit ederler, aynı zamanda işfak (korku ve titreme) içindedirler.

b- Kötü fiillerin sahibi olup tövbe edenler; bunlar sa tövbelerinin kabulünü, Allah'ın afv ve mağfiretini ümit ederler. Bunlar hem işfak (korku ve titreme) hem de Allah'ın

⁶⁸⁴ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 115.

⁶⁸⁵ Muhâsibî, *er-Riaye*, 97.

ikabını beklemektedirler

Daha öncede belirttiğimiz gibi Muhâsibî günah işleyenler için Ehl-i Sünnet'in çizgisinde bir konum belirlediği görülmektedir.

c- Günahlara kendilerini kaptırarak içinden çıkamıyanlardır. Ancak bunlar günah işlemeyi de kendilerine yakıştırmamaktadırlar. Bundan dolayıda Allah'la karşılaşmayı istememektedirler. Allah'ın bilmesinden de hoşnut olmayan bu grup tövbe etmeden Allah'tan mağfiret ümit edenlerdir. Halbuki bunlar ne tövbekar sayılırlar, ne de gûnahtan sıyrılmış sayılırlar. *Bu insanlar yalancı bir ümide ve yalancı kuruntuya bel bağlamış zavallıdırlar.*⁶⁸⁶

Görüldüğü gibi Muhâsibî özellikle kendi tasnifine göre üçüncü gruptaki günahkarları vasfederken Mürcie'nin "imanla beraber günah zarar vermez" görüşüne itiraz etmekte günah işleyenin ancak tövbe ederse durumundan ümitli olabileceği şartını koymaktadır.

Böylece o, insanları Hariciler gibi tamamen ümitsizliğe, Mu'tezile gibi belirsizliğe, Mürcie gibi de vurdum duymazlığa bırakmamıştır.

4.4.- CEHMİYYE

Cehmiyye, "İnsanın asli veya izafi olarak hiçbir tesiri yoktur o cansızlar mesabesinde dirler" diyen Cehm b. Safvan'ın arkasından gidenlerdir. Onlara göre belli zaman sonra cennet ve cehennem de yok olacak ve sadece Allah bakî olarak kalacaktır.⁶⁸⁷

Ayrıca Cehm b. Safvan'a göre iman sadece Yüce Allah'ı bilmek; küfr ise yalnızca

⁶⁸⁶ Muhâsibî, *Adabu'n-Nufus*, 52.

O'nu bilmemektir. Yüce Allah'ın dışında kimsenin ne fiili, ne de ameli yoktur. Dolayısıyla da ameller, yaratılmışlara mecaz yoluyla nisbet edilebilir. Güneş battı veya değirmen döndü denilmesi gibi..⁶⁸⁸

Onlara göre yaratılmışları vasfetmede kullanılan tabirle Allah'ın vasfedilmesi; Mesela; Allah alimdir denilmesi caiz değildir⁶⁸⁹ Muhâsibî de onların bu noktada ki yanlışlarına dikkat çekmiş ve teşbih düşüncesini inkâr edeyim denilirken yani kişi teşbihten kaçayım derken Cehm b. Safvan'ın düşüncesine girer.⁶⁹⁰ diyerek düşüncede istikameti korumanın zorluğuna işaret etmekle beraber Cehm b. Safvan'ın ve Cehmiyye'nin yanlışlığına da işaret etmiştir.

Muhâsibî'nin zararlı saydığı fırkalar arasında Cehm b. Safvan ve ekolü şu şekilde yer almaktadır. Ümmetin ihtilafıyla uğraşıp onu araştırmadan, fırkaların oluşmasına neden olan tartışmalardan sizi menediyorum. Bu fırkalar saptırıcı hevalarına tutuldular. Bu günaha girenler, Kaderiye, Mürcie, Rafiziye, *Cehmiye* ve Haruriye'dir.⁶⁹¹

4.5.- HARURİYYE VEYA HARİCİLER

Eş'ari, Haricilerin Harevrâ⁶⁹² denilen yere yerleşmiş olmalarına izafeten lakablarından

⁶⁸⁷ Cürcânî, *Tarifat*, 80.

⁶⁸⁸ Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 211.

⁶⁸⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

⁶⁹⁰ Muhâsibî, *er-Riaye*, 97.

⁶⁹¹ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 115.

⁶⁹² Eş'arî'nin, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid tarafından tahkik edilen *Makalatü'l-İslamiyyin* isimli eserinde "Harevrâ" olarak harekelenen bu kelime, Şehristânî'nin el-Milel'inde harekesiz olarak verilmiştir. (Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 115.) Bu kelime yaygın olarak "Harura" şeklinde okunmaktadır. Mehmed Zihni de, Muntehab isimli eserinde, "Harevrâ" kelimesinin nisbesinin Harûrî olarak yapılacağını ifade eder. (Mehmed Zihni, *Muntehab*, 360, Marifet Yay.

birisisini *Haruriyye* olarak saymaktadır.⁶⁹³ Şehristâni ve Bağdâdî, Haruriyye hakkında bilgi vermemişlerdir. Bundan dolayı bizde Haruriyye'yi Haricilerle beraber olarak değerlendireceğiz.

Hariciler (Havaric), kelâmî mezhepler arasında ilk otağa çıkanlardır. Tahkim olayında, Temim kabilesinden bir grubun “Hüküm Allah'ındır” diyerek hakem olayını hatalı bulmuştu. Sonra bu söz onların şiarı haline gelmiştir.⁶⁹⁴

Hariciler, akidelerine sıkıca bağlı olduklarından ve bunun sonucu olarak, akidelerini savunmak için savaşmaktan çekinmemişlerdir.⁶⁹⁵

Muhâsibî akidesine taassubla bağlanan herkesin bu hataya düşebileceğine “Hariciyye görüşüne girmenin sebeplerinden birisinin de; Allah adına gazaplanıp kılıç kullanayım demektir.⁶⁹⁶ ifadesiyle işaret etmektedir.

Muhâsibî etrafındakileri diğer fırkalardan sakındırdığı gibi onlarla beraber Haricilerden de “Ümmetin ihtilafıyla uğraşp onu araştırmadan, fırkaların oluşmasına neden olan tartışmalardan sizi menediyorum. Bu fırkalar saptırıcı hevalarına tutuldular. Bu günaha girenler, Kaderiye, Mürcie, Rafiziye, Cehmiye ve *Haruriyye* (Hariciler)'dir.⁶⁹⁷ diyerek sakındırmıştır.

İstanbul, 1991.)

⁶⁹³ Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, I/206-207.

⁶⁹⁴ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, 21-22.

⁶⁹⁵ Gölcük, *Kelâm Tarihi*, 24.

⁶⁹⁶ Muhâsibî, *er-Riaye*, 97.

⁶⁹⁷ Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 115.

4.6.- RAFİZİLER:

Rafiziyye ismi, Zeydiyye üç, Keysaniyye iki, İmamiyyeden onbeş fırkanın genel adına denilmiştir.⁶⁹⁸

Bilindiği gibi Rafizilerin en belirgin iddialarından birisi, Allah'ın özellikle zâti sıfatlarının hadis olduğunu iddia etmeleridir.⁶⁹⁹ Muhâsibî ise özellikle sıfatları savunduğu için Sıfâtiyyenin önde gelenlerinden sayılmıştır. Aşağıda da onların nesh ve Bedâ' anlayışlarına cevap verirken Allah'ait sıfatların hadis olmadığını; aksine ezeli ve ebedi olduğunu savunduğu görülecektir.

4.6.1.- Muhâsibi Rafizilerin Nesh ve Bedâ' Görüşlerini Reddeder

Bedâ', bir şey olduktan sonra ortaya çıkan görüştür.⁷⁰⁰ Eş'ari, Rafizilerin Bedâ' görüşü yani Allah, önceden dilediği bir şeyi sonradan değiştirir mi?, sorusu karşısında üç ayrı görüş ve üç ayrı fırkaya ayrıldıklarını söylemektedir:

Birinci Fırka; Allah için de (hesabında olmayan) şeyler ortaya çıkacağını iddia edenlerdir. Bunlar ayrıca Allah belli bir şeyi herhangi bir vâkitle diler; ancak sonradan (Bedâ' olarak) zuhur eden şeyden dolayı (önceden dilediğini) yaratmaz.

İkinci Fırka: Bedâ''nın mutlak anlamda caiz olduğunu iddia edenlerdir.

Üçüncü Fırka: mutlak anlamda Bedâ''nın Allah için caiz olmadığını iddia ederek

⁶⁹⁸ Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 29.

⁶⁹⁹ Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, I/146; Sapık fırkalardan kabul edilen Neccariye de "Yüce Allah'ın ilmîni, kudretini, ve öteki ezeli sıfatlarını inkâr etmişler; O'nun gözlerle görülmesini imkansız saymışlar, ve Allah'ın kelâmının hudusunu iddia etmişlerdir. (Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 208.)

⁷⁰⁰ Cürcanî, *Ta'rifât*, 43.

Bedâ''yı inkâr edenlerdir.⁷⁰¹

Muhâsibî, Allah'ın sıfatlarını, özellikle de ilim ve irade sıfatını izah ederken Mu'tezile'nin nesh görüşüne Rafizilerin de hem nesh hem Bedâ' görüşlerine eleştirilerini yoğunlaştırmıştır. Bu eleştirilerine kısmen Allah'ın isimlerini ele aldığımız bölümde işaret etmiştik. Burada ise Muhâsibî'nin doğrudan Rafiziyye'nin nesh ve Bedâ' görüşlerine cevaplarını ele alacağız.

Muhâsibî, Kur'ân'da neshin olduğunu ve nesh bilinmeden Kur'ân'ın anlaşılamayacağını savunmaktadır. Onun nesh anlayışı mutlak değildir ve nesh'i mutlak anlayan Rafizilere; bu görüşlerinden dolayı küfre girdiler demiştir. Çünkü, Rafiziler, Allah'ın kendisini övmesiyle ve isimleriyle alakalı haberlerinde de nesh'i geçerli saymışlardır. Muhâsibî, Rafizilerin kabul ettikleri bu anlamdaki "nesh" i "tenasuh" kelimesiyle anlatmıştır. O bu düşüncesini şöyle açmaktadır:

Allah'ın, "oldu" veya "olacak" şeklinde haber verdiği şeylerde nesh caiz değildir. Çünkü, bu bir türlü doğruluktan yalana, hakk'tan (hakikattan) oyun ve eğlenceye dönme olur. Sözünü ancak, çok yalan söyleyenler veya zann ile haber iletenler nesh ederler. Ancak, kendi kendini yalanlayan ve kendi görüşünü iptal eden sözünden döner. Bu, birisinin "bunu gördüm" veya "şunu işittim" dedikten sonra gördüğümü ve işittiğimi haber verdiğim şeyler olamıştır demesi gibidir.

Bir şeyin olacağını haber verip sonra da onun olmayacağını haber vereni, her iki haberinde de kendi kendisini yalanlıyor kabul ederiz. Bu da onun ya bilmediğini haber vermesini gösterir ya da kendi kendisini yalanladığını gösterir. Haber verdiği şeyin olacağını haber verip de sonra da olmayacağını söyleyen, ya bilmediğini cahil olarak zann ile söylemiş sonra yine zannıyla sözünden dönmüş ya da kasden yalanı

⁷⁰¹ Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin* 1/113.

tercih etmiştir. Her ikisi de yalancılara özelliğidir.

Hız. Adem yaratıp cennete koymasını, meleklerle Adem'e secdeyi emredip bütün meleklerin secde edip sadece İblisin secde etmemesini, ve gelmiş geçmiş peygamberler ve yaşadıkları zamanlarda olanlarla ilgili haberleri, Allah'ın nesh etmesi caiz değildir.

Kabirlerde olanları diriltip, bir grubunu cennet bir grubunu da cehennemlik yapması, cennetlik olanların dedikleriyle cehenneme gidenlerin dedikleri hakkında verdiği haberlerin, cennettekileri buldukları yerde ve cehennemdeki müşrikleri acıklı bir azab ile azaplandıracağını nesh etmesi de caiz değildir.⁷⁰²

Aşağıda ise Muhâsibî Rafizilerin iddiası olan "Allah'ın haberlerini nesh etme düşüncesinin küfr olduğunu" mantıki silsile takip ederek ispat ettiği görülecektir.

Eğer yukarıda işaret edilen bu anlamdaki nesh caiz olsaydı, (bu neshi haber veren) ikinci bir haberi gerektirirdi. Bu aynı zamanda birinci haberin yalan olduğunu, yalanla beraber de yalandandan Allah'ın uzak olduğunu beraber düşünme zorluğunu ve imkansızlığını doğururdu.⁷⁰³

Bu aynı zamanda Allah birşeyi yapmayı istedi sonra (fikrini) değiştirdi ve yapmamaya kara verdi anlamına da gelir. Bu bir sözden dönmedir, yalandır veya sonucu bilmediğinden ortaya yeni çıkan bir şeydir yani "Bedâ" dır.

Rafizilerin "Bedâ" düşüncesini kabul etmek sonradan (Allah'ın) zâtından başka iradelerin ortaya çıktığını, gelecekte olanlardan habersiz yani olanların Allah için "Bedâ" (yani bir türlü sürpriz) olduğu anlamına gelir.

⁷⁰² Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 332-334.

⁷⁰³ Muhâsibî, yukarıda "hem Allah yalandan beri'dir, uzaktır denilecek hem de onun için yalan söyleme dolaylı olarak kabul edilecek; bu caiz değildir" demektedir.

Halbuki (Allah'ın) bir işin olacağını veya olmayacağını haber verip; sonra da olacağını haber verdiği şeyin olmayacağını, olmayacağını haber verdiği şeyin de olacağını haber vermesi veya yapacağını haber verdiği bir işi yapmayacağını, yapmayacağını haber verdiğini de yapacağını bildirmesi de caiz değildir.⁷⁰⁴

Muhâsibî'nin, yukarıda mantiki bir silsile ile düşüncesini izah ettikten sonra aşağıda örneklerle aynı düşünceyi pekiştirdiği görülecektir.

Muhâsibî'nin bu konuda verdiği birinci örnek şudur:

(Allah) Hz. Peygamberi kasdederek ona peygamberlerin sonuncusu demiş ve onun bu vazife ile gönderilen son nebi olduğunu haber vermiştir. Eğer ondan sonra birisini gönderdiğini haber verseydi veya haber verdikten sonra gönderse idi o gönderilen son nebi olacağından (yukarıda sıralanan sakıncalar da doğardı) bu caiz olmazdı.

Muhâsibî'nin verdiği ikinci örnek ise;

(Kur'ân'da) bedeviler için; “..Benimle beraber asla çıkmayacaksınız..”⁷⁰⁵ denildikten sonra bedeviler; “Siz ganimetleri almak için gittiğinizde seferden geri kalanlar: Bırakın, biz de arkanıza düşelim...” diyeceklerdir.⁷⁰⁶ Allah da (cehl'den) bilememeden ve Bedâ'dan münezzehtir olarak; “Onlar, Allah'ın sözünü değiştirmek isterler. De ki: "Siz asla bizim peşimize düşmeyeceksiniz!" Allah daha önce sizin için böyle buyurmuştur.”⁷⁰⁷ ve; “..O'nun kelimelerini değiştirebilecek yoktur...”⁷⁰⁸

⁷⁰⁴ Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 332-335; Muhâsibî, bu konuyu “Kur'ân mahluktur” diyen Mu'tezileden bir gruba cevaplandırırken aynı esaslar üzerine izah eder. (Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 365-368.)

⁷⁰⁵ Kur'ân, Tevbe, 9/83

⁷⁰⁶ Kur'ân, Feth, 48/15.

⁷⁰⁷ Kur'ân, Feth, 48/15.

⁷⁰⁸ Kur'ân, Kehf, 18/27.

buyuracaktır.⁷⁰⁹ Muhâsibî bu iki örnekten sonra “Bedâ” düşüncesine itirazını şu şekilde genişleterek tamamlamaktadır:

Aynı şekilde (Allah’ın) kendisi için yüce bir şey olarak haber verdiği sıfatı sonra alelâde bir sıfat olarak haber vermesi caiz değildir. Aynı şekilde Allah’ın kendisini Alimü’l-Gayb olarak vasıflandırdıktan sonra gaybın bir kısmını bilemeyen olarak vasıflandırması, herşeyi gören olarak kendisini tarif ettikten sonra bazı şeyleri görmüyor olarak nitelemesi, bazı sesleri duymuyor olması, bazı şeylere gücünün ve kuvvetinin yetmemesi caiz değildir. Ayrıca Allah’ın bir şey konuşmaması yani kelâmının (sözünün), yaratmasının, mutlak hakimiyetinin; bütün bunların olduğunu haber vermesine rağmen olmaması da caiz değildir. Çünkü, O kendisini arşın üstünde “Uluven Kebîrâ”⁷¹⁰ olan vasfıyla niteledikten sonra yerin altında olması da caiz değildir.⁷¹¹

Muhâsibî etrafındakileri diğer fırkalardan sakındırdığı gibi onlarla beraber Rafizilerden de “Ümmetin ihtilafıyla uğraşp onu araştırmadan, fırkaların oluşmasına neden olan tartışmalardan sizi menediyorum. Bu fırkalar saptırıcı hevalarına tutuldular. Bu günaha girenler, Kaderiye, Mürcie, *Rafiziye*, Cehmiye ve Haruriye (Hariciler)’dir.”⁷¹² diyerek sakındırmıştır.

⁷⁰⁹ Muhâsibî, *Fehmü’l-Kur’ân*, 335.

⁷¹⁰ Muhâsibî’nin “uluven kebîrâ” şeklinde işarette bulunduğu ayetin meâli; “Allah, onların söyledikleri şeylerden münezzehtir; son derece yücedir ve uludur.” şeklindedir. (Kur’ân, İsrâ, 17/43.)

⁷¹¹ Muhâsibî, *Fehmü’l-Kur’ân*, 335-336.

⁷¹² Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, 115.

5.- SONUÇ

Haris el-Muhâsibî, İslâmî düşüncenin; amelî, itikadî ve ahlakî (tasavvufî) sahalarında oldukça zengin eserler vermiştir. Muhâsibî'nin eserlerinin daha çok tasavvufî içerikli olduğu dikkat çekmektedir. Onun eserlerinin içeriğinin daha çok tasavvufa dair olması onun özellikle İslâm'ın itikadî yönünü savunmasını dolayısıyla da kelâmcılığını gözlerden saklamıştır.

Muhâsibî İslâm dünyasındaki fikrî çalkalanmaların en zirvede olduğu hicri üçüncü asırda yaşamıştır. O, bir taraftan siyasi otoriteyi arkasına alan Mu'tezile ile, diğer taraftan da Mu'tezile ile mücadelesine anlam veremeyen Selefî anlayışın teslimiyet çizgisini devam ettirmek isteyenlerle mücadele etmiştir.

O'nun mücadelesinin merkezinde Allah'ın sıfatlarını inkâr eden Mu'tezile yer almıştır. Allah'ın sıfatlarını ısrarla savunduğundan dolayı da onun ismi; *Sıfâtiyye* ekolünün öncüsü olarak anılan *İbn Küllâb*, ve *Kâlânisi* ile beraber anılmıştır. Bu isimler arasında sadece onun eserleri günümüze intikal etmiştir. Bundan dolayı da hem Batı dünyasında hem de İslâm dünyasında haklı olarak daha çok Muhâsibî dikkat çekmiş; hem kendisi hem de eserleri bir çok araştırmaya konu olmuştur.

Bu araştırmamızla, onun kelâmî görüşlerinin Allah'ın sıfatlarında yoğunlaştığı sonucuna varılmıştır. Muhâsibî, bir çok kelâmî konuda İmam-ı Azam'la aynı düşündüğü gibi Allah'ın sıfatlarını ezeli olarak kabul noktasında da aynı görüşü paylaşmıştır. Yine bir çok kelâmî konuda, döneminde yaşayan ve Sıfatiyye'nin öncülerinden sayılan İbn Küllâb ve Kalânisi ile onun aynı görüşleri paylaştıkları tesbit edilmiştir.

O, Allah'ın sıfatlarını savunmanın yanında sıfatlara bağlı olan; Rü'yetullah, konusunda, Allah'ın cennetten görülebileceğini, Ehl-i Sünnet çizgisinde ifade ettiği

görülmüştür. Yine Allah'ın kelâm sıfatı ile doğrudan ilgili olan Halku'l-Kur'an meselesine yaklaşırken; Allah'ın kelâmsıfatının var ve ezeli olduğunu isbat etmiş; buna bağlı olarak Kur'an'ın mahluk olmasını da kesinlikle reddetmiştir.

Kelâmî konuların en önemlilerinden olan Kader konusuna yaklaşımı; "Allah'ın mukadderatını bilmesi anlamındaki kader anlayışını" kabul ve ispat çizgisinde olmuş. Bu konuda hem Cebriyye'yi hem de Kaderiyye'yi aşırılığa düşmüş olarak nitelemiştir.

Bir çok kelâmî problemin çözülmesi için "Nesh" ve "Bedâ", ısrarla işleme ihtiyacı hissetmiş ve uzun uzun bu konuları işlemiş; bu konularda da Mu'tezile ve Rafiziyye ile fikir mücadelesinde bulunmuştur.

Mu'tezile'nin şefaathat konusundaki itirazlarına cevap vermiştir. Şefaathat konusunda ki bu itirazlara cevap vermekle kalmamış, onların *el-Va'd ve el-Va'id* konusundaki görüşlerini çürüterek şefaathat konusuna geniş ve ma'kul bir zemin de kazandırmıştır.

Muhâsibî, ayrıca *Rafizilerin*, Bedâ' görüşlerini reddettiği, *Mürchie*'nin recâ görüşünü dengelediği, *Haricilerin* ehl-i kebâir hakkındaki iddialarını kabul etmediği, *Cehm b. Safvan*'ın halk ve kesb hakkındaki görüşlerine de itiraz ettiği tesbit edilmiştir.

6.- KAYNAKÇA

- ABDULLAH AYDINLI**, *Doğuş Devrinde Tasavuf ve Hadis*, Temel Matbaası, Erzurum, 1982.
- ABDÜLAZİZ HATİP**, *Ahiret Perdesini Aralarken* (Muhâsibî'nin Kitabı't-Tevehhüm isimli esrinin tercümesi), İstanbul, 1995.
- ABDÜLHAKİM YÜCE**, *Kalp Hayatı*, Muhâsibî'nin er-Riaye li-Hukûkillah isimli eserinin tercümesi, İzmir, 1997.
- ABDÜLHALİM MAHMUD**, *Üstadü's-Sairin el-Hârisu'l Muhâsibî*, Daru'l Maarif, Kahire, Trs.
- ABDÜLKERİM KUŞEYRİ**, *er-Risaletü'l- Kuşeyriyye*, Beyrut, Trs.
- ADİL ÖKSÜZ**, *Tefsir Usulu Açısından Hâris el-Muhâsibî'nin Fehmü'l-Kur'ân'ı* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Sakarya, 1996.
- AHMED B.HANBEL**, *Kitabu'z-Zühd*, Tah: Muhammed Celâl Şeref, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1981.
- ASKALANİ**, Şahabeddin Ahmed b. Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, Beyrut, 1993.
- BAĞDÂDİ ABDULKAHİR**, *Usuli'd-din*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan, 1981.
-----*el-Fark beyne'l-Fırak*, Daru'l-Marife, Lübnan, Trs.
-----*el-Fark beyne'l-Fırak*, (Terc: E. Ruhi Fığlalı, *Mezhepler Arası Farklar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. Ankara 1991.
- BEKİR TOPALOĞLU**, *Kelâm İlmi*, Damla Yay.İst.
- BEYAZİZÂDE AHMED**, *el-Usulü'l-Münife*, Tercüme ve Tah: İlyas Çelebi, *İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.
- BUHARİ**, Ebu Abdullah, *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul, Trs.
- CÜRCÂNİ**, Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tarifât*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan,

1988.

EBU DAVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistâni, Sünen-i Ebu Davud, Daru'l-Fikr, Trs.

EBU HANİFE, Numan b. Sabit el-Bağdâdî, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, İst, 1992.

-----*el-Alim ve'l-Müteallim*, İstanbul 1992.

-----*el-Fıkhu'ul-Ekber*, İstanbul 1992.

-----*el-Vasiyye*, İstanbul 1992.

-----*er-Risale*, İstanbul 1992.

EBU NUAYM, *Hilyetu'l-Evliya*, Beyrut, 1387.

EMRULLAH İŞLER, *Muhâsibî ve Fehmü'l-Kur'ân'ı*, A.Ü. Sosyal Bilimler Ens. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1989.

EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makalâtu'l-İslâmiyyin*, Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1995.

HASAN BASRÎ ÇANTAY, *Fıkh-ı Ekber*, (İmam-ı Azam'ın el-Fıkhu'l-Ekber isimli eserinin tercümesi), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1985.

HATİP EL-BAĞDÂDÎ, *Tarihu Bağdâd*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.

HAYRANİ ALTINTAŞ, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara, 1991.

HAYRUDDİN ZİRİKLİ, *el-Â'lâm*, Beyrut, 1990.

HÜSEYİN AYDIN, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara, 1976.

HÜSEYİN KUVVETLİ, *K. el-Akl ve Fehmi'l Kur'ân li'l-Hâris el-Muhâsibî*, Tah: Hüseyin el-Kuvvetli, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1971.

İBN ESÎR, Muhammed Abdülkerim Abdülvahid eş-Şeybani, *el-Kamil fi't-Tarih*, Daru's-Sadı, Beyrut, 1982.

İBN HALLIKAN, Ahmed Muhammed Ebu Bekr, *Vefâyâtu'l A'yan*, Tah: İhsan Abbas, Daru's-Sadı, Beyrut, Trs.

İBN KESİR, İmamü'd-Din Ebu'l-Fida İsmail, *Muhtasar İbn Kesir*, Tah: Muhammed Ali es-Sabunî, Dersaadet, İstanbul, Trs.

İBN MACE, Ebi Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *Sünen-i İbn-i Mace*, Tah: Muhammed Fuad Abdulbaki, Beyrut, Trs.

- İBN NEDİM**, Ebu'l-Ferec Muhammed el-Verrak, el-Fihrist, Tah: Rıza Teceddüd, Tahran Mtb, Danişgahi, Tahran.
- İBN TEYMİYE**, Takiyyüddin Ahmed b. Halim b. Abdisselâm, *et-Teveşşül ve 'l-----*
-----Vesîle, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1982.
- Mecmu' Fetevâ İbn Teymiye*, Tah: Muhammed b. Kasım el-Asımî en-Necdî, Mekke, 1398.
- İBNU'L-CEVZİ**, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Sıfatu's-Safve*, Daru İbn Haldun, İskenderiye, 1993.
- İBRAHİM AGAH ÇUBUKÇU**, Gazzâli ve Şüphecilik, A.Ü.İ.F. Yay. II. Baskı, Ankara, 1989.
- J. VAN ESS**, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1971.
- KATİP ÇELEBİ**, *Keşfe 'z-Zunun*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1971.
- MATURİDÎ**, Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud, *Kitabu't-Tevhid*, Ter: Hüseyin Suudî Erdoğan, Tah: Fethullah Huleyf, Hicret Yay.İstanbul, 1981.
- MUHÂSİBÎ**, el-Hâris İbn Esed el-Anazî el Bağdâdî, *Adabu'n-Nufûs*, Tah; Abdülkadir Ata, Daru'l-Ciyl, Beyrut, 1987.
- el- Vasaya*, Tah; Abdülkadir Ahmed Ata, Beyrut, 1968.
- el-Ba's ve 'n-Nüşûr*, Tah; İsa Rıdvan, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- en-Nesayih*, Bağdatlı Vehbi Efendi, 614,66 varak (bu eser aşağıda ismi geçen el-Vasâyâ'nın içinde neşredilmiştir)
- er-Red ala Bazı 'l-ulema mine 'l-Ağniya*, Laleli, 3706/20(216-228)
- er-Riaye li-Hukuki'llah*, Tah: Abdülkadir Ahmed Ata, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Trs.
- K. el-Akl ve Fehmi'l Kur'ân*, Tah: Hüseyin el-Kuvvetli, Daru'l Fikr, 1971.
- K. el-Azama*, Carullah 1101 (32-34)
- K. el-İlm*, Şehid Ali Paşa, 1345 (32c-34b)

- K. el-Mekasib ve'l Vera' ve 'ş-Şubuhât*, Tah: Osman Haşt, Trs. Kahire.
- *K. et-Tevehhüm*, Tah; Muhammed Osman Haşt, Kahire, Trs.
- *K.el-Mesail fi 'Amali'l-Kulub ve'l-Cevarih*, Carullah 1101(114a-146a)
- *K.el-Mesail fi'z-Zühd*, Carullah, 1101(1b-16b)
- *Kitabu't-Tenbih*, Carullah 1101(28a)
- *R. el-Müştersidin*, Tah: Abdülfettah Ebu Gudde, Halep, 1995.
- Risaletü'l-Müştersidin*, Terc: Ali Arslan, *Hak Rehberleri*, İstanbul,1964.
- *Risaletü'l-Müştersidin*, Terc: Faruk Beşer, *Selefi Tasavvuf*, Risale Yay. İstanbul, 1990.
- *Şerefü'l-Akl ve Mahiyetuhu*, Tah: Mustafa Abdu'l-Kadir Ahmed Ata, Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, Trs.
- *Şerhu'l Marife ve Bezlu'n-Nasiha*, el-Hârisu'l Muhâsibî, Şehid Ali Paşa 1345(37a-37a)
- *Şerhu'l Marife ve Bezlu'n-Nasiha*, Tah; Sali Ahmed Sami, Beyrut, 1993.
- MUSTAFA ÖZ**, *İmam-ı Azamın Beş Eseri*, Ter: İstanbul 1992.
- MÜSLİM**, Ebu'l-Hüseyn Müslim b.Haccac el-Kuşeyri, en-Nisaburi, *el-Camiu's-Sahih*, Tah: Muhammed Fuad Abdalbaki, Daru't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, Trs.
- NADİM MACİT**, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, Erzurum 1995.
- NESEİ**, Ebu Abdurrahman, es-Sünen, Beyrut, 1988.
- Ö. NASUHİ BİLMEN**, *Muvazzah İlm-i kelâm*, Bilmen Yay. İstanbul, Trs.
- SABRİ HİZMETLİ**, *İsmail Hakkı İzmirli*, Kültür Bakanlığı Kütüphane Basımevi, Ankara, 1996.
- SABUNİ**, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsir*, İstanbul, 1987.
- SAİM KILAVUZ**, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşr. İstanbul, 1997.
- SÜBKİ**, Ebu Nasr Abdülvehhab, *Tabakatu'ş-Şafiyeti'l Kübra*, Tah: Abdülfettah el-Hulv, Mahmud Muhammed Tanahi, Mısır, 1388/1968 Mtb, I-VII.

- SÜLEMİ**, Ebu Abdurrahman, *Tabakatu's-Sufiye*, Tah. Nureddin Şeribe, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1986.
- SÜLEYMAN ATEŞ**, *Cüneyd-i Bağdâdi, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, İst, 1970
- ŞA'RANİ**, Seyyid Abdülvehhab, *Tabakatü'l-Kübra*, Daru'l-Ciyl, Beyrut, 1988.
- ŞAHİN FİLİZ**, *Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin Hayatı Eserleri Fikirleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, S.Ü.İ.F. Konya, 1990.
- ŞEHRİSTÂNİ**, Ebu'l-Feth, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Fikr, Lübnan, Trs.
- ŞERAFEDDİN GÖLCÜK**, *Kelâm Tarihi*, Esra Yay. Konya, 1992.
- *Bakillani ve İnsanın Fiilleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. Ankara, 1997.
- *İslâm Akaidi*, Esra Yay. Konya, 1994.
- ŞEVKİYE İNALCIK**, *al-Hâris b. Asad al-Muhâsibî ve Kitab al-Kasd*, D T.C.F. Doğu Dilleri Dergisi S:1, C:2, s. 49-76, Ankara, 1971.
- TALAT KOÇYİĞİT**, *Hadis Usulu*, Ankara, 1993.
- VELİ ULUTÜRK**, *Kur'ân Allah'ı Nasıl Anlatıyor?* İzmir, 1985.
- W. MONTGOMERY WATT**, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Ter: Ethem Ruhi Fığlalı), Umran Yay. Ankara 1981.
- Y. ZİYA YÖRÜKHAN**, “*İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebu Mansur Maturidi*”, A.Ü.İ.F.D, Ankara, 1953, II- III.
- ZEHEBİ** Ebu Abdi'llah, *Mizanü'l İtidal fi Nakdi'r-Rical*, Tah: Ali Muhammed el-Bicavi, 1963.
- *Siyerü A'lami'n-Nübela*, Tah: Şuayb Arnuvuti, Beyrut, 1990.
- ZEHEBİ**, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tarihu'l-İslâm*, Daru'l-Kütübü'l-Arabî, 1991.

7. ÖZGEÇMİŞ

Haris el-Muhâsibî'nin Kelâmî Görüşleri isimli bu araştırmayı yapan Cengiz Tüccar, 1966 yılında Tokat ili Artova ilçesine bağlı Büğet köyünde doğmuştur. İlköğreniminin bir kısmını köyünde, diğer bir kısmını da İstanbul'da tamamlamıştır. 1977 yılında Pendik (İstanbul) İmam Hatip Lisesinde başladığı ortaöğrenimini 1984 yılında Kadıköy (İstanbul) İmam Hatip Lisesinde tamamlamıştır.

Yüksek öğreniminin Lisans dönemini, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 1989 senesinde mezun olarak tamamlamıştır.

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün, Temel İslâm Bilimleri Kelâm Bilim Dalında 1996 yılında açtığı yüksek lisans programına dahil olmuştur. Yüksek lisans programı çerçevesinde "*Haris el-Muhâsibî'nin Kelâmî Görüşleri*" konulu Yüksek Lisans tezini almıştır.

Cengiz Tüccar, Arapça ve İngilizce bilmektedir.