

T. C.  
İstanbul Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

## **TABERÎ'NİN TEMEL İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ**

Muhammed Yuşa YAŞAR  
(2501090950)

Tez Danışmanı  
Yard. Doç. Dr. Ramazan YILDIRIM

İstanbul 2012



YÜKSEK LİSANS  
TEZ ONAYI

Adı ve Soyadı : Muhammed Yuşa YAŞAR

Numarası : 2501090950

Anabilim/Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Danışman : Yrd.Doç.Dr. Ramazan YILDIRIM

Tez Savunma Tarihi : 23.07.2012

Tez Savunma Saati : 14:30

Tez Başlığı : Taberi'nin Temel İtikadi Görüşleri

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜ'NE OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Prof.Dr. Ömer AYDIN		KABUL
2- Prof.Dr. Hidayet AYDAR		KABUL
3- Doç.Dr.Nurettin GEMİCİ		KABUL
4- Yrd.Doç.Dr.Ramazan YILDIRIM		KABUL
5- Yrd.Doç.Dr.Fikret SOYAL		KABUL

# TABERÎ'NİN TEMEL İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ

MUHAMMED YUŞA YAŞAR

## ÖZ

Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin daha çok tefsirci ve tarihçi yönü öne çıksa da özellikle akâid alanındaki görüşleri de önem arz etmektedir. Bu çerçevede itikâdî konularla alakalı yazmış olduğu et-Tabsîr fî Me'âlimi'd-Dîn ve Sarîhu's-Sünne adlı eserleri dikkatimizi çekmektedir. Kendisinin bu eserleri, sistematik bir şekilde itikâdî konuların tümünü içermese de temel itikâdî meseleleri ihtiva etmektedir. Mütakaddimûn kelâm anlayışına uygun olarak felsefî konulardan uzak duran ve felsefî açıklamalarda bulunmayan et-Taberî, genel olarak selef metodunu benimsemiş, akıldan daha çok nakle-rivayetlere önem vermek suretiyle nakilci bir anlayışı benimsemiştir. Fakat zaman zaman kendine muhalif görüşler karşısında naklî delilleri kullanmak yerine aklî delilleri de kullandığı görülmektedir. Bu çalışmada et-Taberî'nin akâid konularıyla alakalı görüş ve düşünceleri incelenecek, naklî ve aklî delillendirmelerine de yer verilecektir.

# **TABARI'S VIEWS ON CREEDAL ISSUES**

**MUHAMMED YUŞA YAŞAR**

## **ABSTRACT**

Although Muhammad b. Jarîr al-Tabarî is known with his works on exegesis and history, his views on Muslim creed are also important. To this extent, his works namely *al-Tabsîr fî al-Ma'âlim al-Dîn* and *Sarîh al-Sunna* that are written mostly on theology draw our attentions. Even though these pieces do not contain the entire theological topics, they do cover the fundamental creedal issues. Tabari, who keeps away and silent from philosophical issues in accordance with the ancient (*mutaqaddimun*) theology understanding, mostly accepted the methods of his predecessor, adapting the method of traditionalists which depends more on revelations than the reasoning. However, it is possible to meet in his argumentations against some opposing views, the use of rational proofs. In this thesis, the views and thoughts of al-Tabari regarding Muslim creed have been investigated and his rational and traditional argumentations have been extracted.

## ÖNSÖZ

Özellikle ilk dönem İslam bilginlerine bakıldığında onların tefsir, fıkıh, hadis, akâid gibi İslâmî ilimlerin her alanında yetkin olup bu alanlarda pek çok eserler verdikleri müşahede edilmektedir. Bu, onların ilimdeki derinlik ve uzmanlıklarını göstermesi açısından manidardır. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) de Hicrî 3. yüzyılın ikinci yarısı, 4. yüzyılın başlarında yaşamış böyle âlimlerden birisidir. Daha çok tarihçi ve tefsirci kimliğiyle öne çıkmış olan Taberî'nin alanında kaynak niteliği taşıyan Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân ve Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk isimli eserleri İslâm kaynakları literatüründe ilk sıralarda yer almaktadır.

Fıkıhta müstakil bir mezhebi olan, bu alandaki İhtilâfu'l-Fukahâ isimli eseriyle de temâyüz etmiş bulunan Taberî'nin Cerîriyye isimli mezhebi mensubu olmadığı için zamanla unutulup gitmiş, fıkıhçı kimliği arka planda kalmıştır. Çalışmamıza konu olan Taberî'nin itikâdî konulara olan vukûfiyeti ve bu alanda yazmış olduğu et-Tabsîr fi Me'âlimi'd-Dîn ve Sarîhu's-Sünne isimli risâleleri de aynen fıkıh alanında olduğu gibi onun tarih ve tefsir kitapları kadar ön planda olmamıştır. Tarihçi ve tefsirci kimliği Taberî'nin bir nevi tek ve değişmez bir vasfı olmuştur. İşte biz de "Taberî'nin Temel İtikâdî Görüşleri" adlı bu çalışmamızda Taberî'nin akâide dair görüşlerini, delillendirmelerini, diğer fırkalara karşı bakışını, diğer fırkaların görüşlerine karşı öne sürdüğü itirazları gibi pek çok meseleyi ele almaya çalıştık.

Çalışmamız bir giriş ve dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş'te tezde takip edilen metod, ele almış olduğumuz konunun amacı ve önemi, sınırları, kaynakları ele alınmış; Taberî'nin hayatı, eserleri ve kelâm ilmindeki yeriyle alakalı kısa bilgiler verilmiştir.

Birinci bölüm beş alt başlığa ayrılmıştır. Bilginin kaynakları ve bilgi elde etme yolları, Taberî'ye göre Şia'da hüccet, akâidin ana konularından olan Tevhid, Ulûhiyyet ve Sıfatlar ve İsim-Müsemma başlıklarından oluşan bu bölüm içeriklerinin ve kapsamlarının geniş oluşlarından dolayı çalışmamızın büyük bir kısmını oluşturmaktadır.

İkinci bölümde, yine akâidin temel konularından olup üzerinde pek çok tartışma ve ayrışmanın olduğu kader ve insan fillerinden bahsedilmiş; Taberî'nin özellikle Mu'tezile ve Cebriyye'ye yönelik eleştiri ve tenkitlerine genişçe yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde, âhîret konusu ele alınmış, âhîret ve orada olacak durumlar hakkında Taberî'nin görüşleri incelenmiştir. Âhîrete iman, mü'minler için cehennem ebedî olup olmadığı, kabir azabı, münker-nekir, Allah'ın görülmesi konuları ayetler ve hadisler ışığı altında ifade edilmiştir.

Dördüncü ve son bölümde, özellikle Şia'nın bir iman ve inanç meselesi haline getirip kabul etmeyenleri küfürle itham ettiği hilâfet-imâmet meselesi incelenmiş, hilâfete kimin layık olduğu, hilafette Kureyşîliğin şart olup olmadığı meseleleri hakkında Taberî'nin genel görüşleri irdelenmeye çalışılmıştır.

Tez çalışmalarım esnasında yardımlarını esirgemeyen ve yapıcı tenkitleriyle görüş ve önerilerini benimle paylaşan değerli danışman hocam Yard. Doç. Dr. Ramazan YILDIRIM'a, gerek şekil gerekse içerik olarak tezimin daha güzel ve anlaşılır hale gelmesi için bana yardımcı olan pek kıymetli hocam Prof. Dr. Ömer AYDIN'a, tez çalışmalarım esnasında malumatından ve teknik desteğinden yararlandığım sevgili ağabeyim-hocam Yard. Doç. Dr. Fikret SOYAL'a, Arapça metinlerin bazı kısımlarında yardımına başvurduğum Yard. Doç. Dr. Musa ALAK hocama, tez dönemimde fakülteadaki işlerimde bana yardımcı olan dostum Araş. Gör. Ali Fikri YAVUZ'a, tezimi yazma aşamasında her daim yanımda olan ve beni destekleyen sevgili eşim Hatice'ye ve biricik aileme, tezimin bitmesine yakın dünyaya gelen gözümün nuru oğlum Osman Nuri'ye teşekkür etmeyi üzerime bir borç biliyorum.

M. Yuşa YAŞAR

İstanbul-2012

## İÇİNDEKİLER

ÖZ .....	iii
ABSTRACT .....	iv
ÖNSÖZ .....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1
A. KONUNUN AMACI VE ÖNEMİ .....	1
B. KONUNUN SINIRLARI .....	2
C. KAYNAKLARI .....	2
D. TABERİ’NİN HAYATI VE KELÂM İLMİNDEKİ YERİ .....	7
1. Taberî’nin Hayatı.....	7
2. Eserleri .....	10
3. Taberî’nin İtikadî Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	10
<b>I. BÖLÜM.....</b>	<b>12</b>
<b>BİLGİ VE ALLAH ANLAYIŞI.....</b>	<b>12</b>
A. BİLGİNİN KAYNAKLARI .....	12
1. Bilgi Elde Etme Yolları.....	12
2. Taberî’ye Göre Akıl Yürütme .....	13
B. TABERİ’YE GÖRE ŞİA’DA HÜCCET.....	15
C. TEVHİD .....	18
1. Mükellefiyet Yaşı .....	23
2. İman Kavramı.....	24
a. İmanın Mahiyeti ve Tanımı Hakkında Görüşler .....	24
b. Taberî’nin İman Görüşü .....	28
c. İmânda İstisnâ .....	30
d. İmânın Artması ve Eksilmesi.....	33
e. Mürtekib-i Kebîre (Büyük Günah Meselesi).....	36
(1) Hariciler.....	37
(2) Mürcie .....	38
(3) Mu’tezile .....	38
(4) Taberî’ye Göre Mürtekib-i Kebîre.....	40
D. İSİM-MÜSEMMÂ MESELESİ .....	42
E. ULÛHİYYET VE SIFATLAR.....	45
1. Taberî’nin Sıfat Anlayışı.....	45
2. Allâh’ın Sıfatları .....	50
a. İlim.....	50
b. Sem’ ve Basar.....	52
c. Kelâm.....	53
d. Yed .....	59
e. Yemîn.....	61
f. İtyân ve Mecî .....	62
g. İstivâ .....	66
h. Vech.....	68
ı. Kadem.....	68
i. Dıhk .....	69
j. Nüzûl .....	70
k. Nûr.....	70
l. İsbâ .....	71
m. Ayn .....	71
n. Cenb.....	72

<b>II. BÖLÜM</b> .....	<b>73</b>
<b>KADER VE İNSAN FİİLLERİ</b> .....	<b>73</b>
A. KADER KAVRAMI .....	73
B. KULLARIN FİİLLERİNİN YARATILMASI .....	74
1. Mu‘tezile .....	75
2. Cebriyye .....	76
3. Rafizîler .....	77
4. Taberî’ye Göre Kulların Fiillerinin Yaratılması .....	78
a. Taberî’nin Mu‘tezile’ye Yönelttiği Eleştiriler .....	79
b. Taberî’nin Cebriyye’ye Yönelttiği Eleştiriler .....	82
<b>III. BÖLÜM</b> .....	<b>85</b>
<b>AHİRET</b> .....	<b>85</b>
A. ÂHİRETE İMÂN .....	85
B. MÜ’MİNLERİN CEHENNEMDE EBEDÎ KALIP KALMAYACAĞI .....	86
C. KABİR AZABI .....	88
D. MÜNKER-NEKİR .....	95
E. RU’YETULLAH .....	97
F. TABERÎ’NİN RU’YETULLAH KONUSUNDA MU‘TEZİLE’YE YÖNELTTİĞİ İTİRAZLAR .....	100
<b>IV. BÖLÜM</b> .....	<b>106</b>
<b>İMÂMET/HİLÂFET</b> .....	<b>106</b>
A. İMÂMIN GEREKLİLİĞİ .....	106
B. İMÂMETTE EFDALİYYET .....	109
C. HİLÂFETİN KUREYŞİLİĞİ VE TABERÎ’NİN HARİCİLERE YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER .....	110
D. MÜSLÜMANLARIN MEŞRÛ HALİFEYE YARDIM ETMELERİNİN GEREKLİLİĞİ .....	112
<b>SONUÇ</b> .....	<b>114</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA</b> .....	<b>120</b>



## KISALTMALAR

a.g.e	adı geçen eser
a.g.m.	aynı geçen makale
a.mlf	aynı müellif
a.y.	aynı yer
a.e.	aynı eser
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bkz	Bakınız
C	cilt
c.c	Celle Celâluhû
çev	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazreti
İA.	İslam Ansiklopedisi
İÜİFD	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	Neşreden
ö.	ölümü
s.	sayfa
s.a.v	Sallallâhu aleyhi ve sellem
Thk.	Tahkik eden
t.y.	tarihsiz
y.y.	yayın yeri yok

## GİRİŞ

### A. Konunun Amacı ve Önemi

Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Hicri 3. asrın ikinci yarısında yaşamış olup daha çok tefsir ve tarih alanlarında tanınmış önemli İslam âlimlerindedir. Özellikle yazmış olduğu *Câmi 'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* ve *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk* isimli eserleriyle ün kazanmış, söz konusu eserleri temel başvuru kitapları olmuştur.

Tefsir ve tarih dışında hadis, fıkıh, şiir, lugat, nahiv, müsned türünde eserleri de bulunan Taberî'nin bu alanlarda yazdığı eserleri sayıca bir hayli fazladır. Geniş bilgi yelpazesıyla adeta her alanda eser veren Taberî hayatını ilme adanmış, bu uğurda birçok sıkıntı ve zorluklara katlanmış, ilim dünyasında müstesna bir konuma ulaşmış bir şahsiyettir.

Taberî'nin her alanda eseri olduğu gibi akâid alanında da eserleri vardır. Benimsemiş olduğu itikâdî görüşleriyle Ehl-i Sünnet'in belli başlı âlimleri arasında sayılmaktadır.<sup>1</sup> Fakat akâidle ilgili yazmış olduğu eserler tefsir ve tarih alanındaki eserleri kadar şöhret bulmamıştır. Çalışmamızın ana iki kaynağı olan *et-Tabsîr fi Me'âlimi'd-Dîn* ve *Sârîhu's-Sünne* isimli iki risalesine bakıldığında Taberî'nin hemen hemen akâidle ilgili ana konularda görüşlerini ifade ettiği görülmektedir. Akâid risalesinde bahsettiği her bir konuyla alakalı genel bilgileri verdikten sonra kendi görüşlerini ve itirazlarını aktarmakta, bir kelâmcı olarak kendine özgü yorumlarda bulunmaktadır.

Taberî, genel olarak Selef metodu ve mezhebini benimseyen, akâid konularında akıldan çok nakle önem veren, kelâmi bir konuyla alakalı ayet ya da hadisin olması durumunda aklın devreye giremeyeceğini savunan biri olarak bilinmektedir. Fakat akli ön plana çıkararak ekollerin –özellikle Mu'tezile– itirazlarına cevap verirken Taberî'yi kelâm metodunu kullanan biri olarak görmek bizi şaşırtmaktadır. Bu sebeple onun, “kısmen Sünnî bir kelâmcı olarak kabul edilmesi mümkündür.”<sup>2</sup> Akli ve aklın çıkarımlarını benimseyen ekollere ayet ve hadislerle

<sup>1</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Taberî”, **DİA**, İstanbul, 2010, C.XXXIX, s. 318.

<sup>2</sup> Yavuz, a.g.m., s. 318.

değil de akılla, onların metoduyla cevap veren Taberî, karşı görüş sahiplerini kendi metotlarıyla eleştirmiştir. Buradan Taberî'nin sert ve tutucu bir selef anlayışına sahip olmadığı sonucu çıkmaktadır ki çalışmamızın ilerleyen safhalarında bunun örnekleri verilecektir.

## B. Konunun Sınırları

Çalışmamızda tezimizin başlığında da belirtildiği üzere Taberî'nin temel itikâdî görüşleri incelenmiştir. Müellifin görüşleri, *et-Tabsîr fî Me'âlimi'd-Dîn*<sup>3</sup> ve *Sârîhu's-Sünne*<sup>4</sup> isimli eserleri bağlamında ele alınmış, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*<sup>5</sup> isimli Tefsir'inden de ilgili konular hakkında verilen bilgilerden yararlanılmıştır. Dolayısıyla çalışmamızda, tüm kelâmî konular ele alınmamış; sadece Taberî'nin yukarıda bahsettiğimiz iki eseri çerçevesinde akâide dair görüşleri aktarılmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızda yöntem olarak önce belli başlı kelâm ekollerinin ele alınan konuyla alakalı genel görüşleri ortaya konulmuş, konu hakkındaki farklı görüşler aktarılmaya çalışılmış, daha sonra Taberî'nin fikirleri incelenmiştir. Taberî'nin onlara yönelttiği itirazlar ve deliller verilmiş, karşı görüş sahiplerinin itirazlarıyla birlikte Taberî'nin onlara verdiği cevaplar değerlendirilmiştir. Genel olarak *et-Tabsîr* isimli eseri esas alınmakla birlikte, *Sârîhu's-Sünne* risalesinden ve Tefsir'inden faydalanılmıştır.

## C. Kaynakları

Taberî çok yönlü bir âlim olması hasebiyle tüm alanlara ait çalışmaları mevcuttur. Biz bu çalışmamızda onun itikâdî görüşlerini açıkladığı *et-Tabsîr fî Me'âlimi'd-Dîn* ve küçük hacimli bir risalesi olan *Sârîhu's-Sünne*'yle birlikte *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* isimli tefsirinden de oldukça faydalandık.

<sup>3</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **et-Tabsîr Fî Me'âlimi'd-Dîn**, Thk. Ali b. Abdülazîz b. Ali eş-Şibl, Riyad, Dâru'l-Âsime, 1996.

<sup>4</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Sârîhu's-Sunne**, Thk. Bedr b. Yusuf el-Ma'tûk, Kuveyt, Mektebetü'l-Eser, 2005. Lâlekâî (ö. 418/1027), eserinde *Sârîhu's-Sunneyi* "Taberî'nin İtikâdî Görüşleri" başlığı altında rivayet etmiştir. Bkz. Ebû Kâsım Hibetullah b. Hasan b. Mansûr et-Taberî el-Lâlekâî, **Şerhu Usûl-i İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa**, Thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmidî, Riyad, Dâr-u Tayyibe, 1995, C.I, s. 206-209.

<sup>5</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire, Dâru'l-Hicr, 2001.

*et-Tabsîr fî Me'âlimi'd-Dîn* yaklaşık olarak otuz varak olup<sup>6</sup> Taberistan'ın Âmul<sup>7</sup> kentindeki insanlara Taberî'nin yazmış olduğu bir risaledir. “*Risâletü'l-Basîr fî Me'âlimi'd-Dîn*”<sup>8</sup> şeklinde isimlendirildiğine dair bilgi mevcutsa da en yaygın ismi “*et-Tabsîr fî Me'âlimi'd-Dîn*” şeklindedir.<sup>9</sup>

Taberî, *et-Tabsîr fî Me'âlimi'd-Dîn*'in başında bu kitabı niçin yazdığını ve bu kitabında nelerden bahsedeceğini açıklamaktadır. Âmul halkı bir mektup yazarak kendi hemşehrileri olan Taberî'den özellikle inanç konularında kendilerine doğru bilgileri aktarması için talepte bulunmuşlardır. Çünkü o dönemde Âmul kenti halkı arasında büyük ihtilaflar baş göstermiş, çeşitli sorunlar ortaya çıkmıştır. Âmul halkı aynı Allah'a ve Peygamber'e inanıp aynı Peygamber'e tâbî oldukları halde aralarındaki ihtilafların neden ortaya çıktığını sorgulayarak Taberî'nin bu konulardaki görüşlerinin kendileri için önemli olduğunu vurgulamışlardır.<sup>10</sup>

O döneme bakıldığında, etkinliğin Araplardan Mevâlî'ye geçmeye başladığı Abbâsî hilafetinin II. Döneminin yaşandığı görülmektedir. Bu süre zarfında devlet parçalanmaya yüz tutmuş ve Bağdat'ta bulunan halifenin etkisi azalmaya başlamış olsa da dönem kültür ve medeniyet açısından zengin ve verimlidir.<sup>11</sup> Her ne kadar Taberî'nin yaşadığı dönemde İslam ilimleri tam olarak tekemmül etmese de ilimlerin ana hatları ortaya çıkmış durumdadır. Fars bölgesinde Fîruzâbâd, Şiraz ve Rey; Irak'ta Bağdat, Kûfe ve Basra; Mısır ve Şam o dönemin önemli ilim ve kültür merkezleridir. Taberî, bu ilim merkezlerini ziyaret etmiş ve oralarındaki hocalardan bol bol istifade etmiştir.<sup>12</sup>

Taberî doğmuş olduğu Âmul kentinde ilim seyahatleri sebebiyle bulunamasa da bölgeyle bağlantısını kesmemiş, Âmul halkıyla mektuplar vasıtasıyla

<sup>6</sup> Ebû Abdullah Şihabeddin Yakut b. Abdullah Yakut el-Hamevi, **Mu'cemu'l-Udebâ**, Mısır, t.y., C.XVIII, s. 80.

<sup>7</sup> **Âmul**: Taberistan'ın en büyük şehridir. Dağlarla çevrili akarsuların getirdiği kumların oluşturduğu topraklarla kaplı bir bölgedir. Taberî burada doğmuş ve çocukluğunu burada geçirmiştir. Bkz. Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y., C.I, s. 57.

<sup>8</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 80.

<sup>9</sup> Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, Thk. Şuayb Arnavut, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1983, C.XIV, s. 279.

<sup>10</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 103.

<sup>11</sup> Atik Aydın, “İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'an Anlayışı ve Te'vil Tercihleri”, **Basılmamış Doktora Tezi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, s. 14.

<sup>12</sup> Aydın, “İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'an Anlayışı ve Te'vil Tercihleri”, s. 15.

görüşmeler yapmıştır. Bölge Müslümanları, Hz. Peygamber'in vefatından kendi zamanlarına kadarki süreçte bölgelerinde ortaya çıkan tartışmalar ve din alanındaki ihtilaflar hususunda Taberî'den, bu tartışma ve ihtilaflarla ilgili ne düşündüğü ve kendilerine ne tavsiye ettiği hususundaki görüşlerini kendilerine bildirmelerini istemişlerdir. Taberî de akâid konusunda rehber edinecekleri bir risale yazarak Âmul halkına yollamıştır.<sup>13</sup>

Taberî zaman zaman Âmul kentine gelmiştir. Bu gelişlerinin birisinde Taberistan'da Râfizîler'in<sup>14</sup> görüşlerinin hâkim olduğunu ve Hz. Peygamber'in ashabına kötü söz söylemenin yaygınlaştığını gördüğünde bunun üzerine hemen Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in faziletlerinin anlatıldığı bir kitap kaleme almıştır. Başına kötü şeyler gelebileceğini sezdiğinde Taberistan'dan ayrılmıştır.<sup>15</sup> Bu şunu göstermektedir ki bırakın cahil bir kimsenin etkilenmesini, İslami konularda âlim olan kişiler bile bölgedeki karışık fikir ortamından etkilenmemek için o coğrafyadan uzaklaşmayı tercih etmişlerdir.

Âmul halkı Taberî'den böyle bir istekte bulunurken bölgelerindeki bu ihtilaf ve ayrılıkların hangi sebeplerden ötürü ortaya çıktıklarını da ortaya koymuşlardır. Bölgede o günkü genel durumun nasıl olduğunu kısaca şöyle ifade edilebilir: İnsanlar arasında görüş ayrılıkları ve ihtilaflar çoğalmıştır. Bunun sonucunda halk arasında düşmanlık baş göstermiş, insanlar birbirlerine buğz eder olmuşlardır.<sup>16</sup> Taberî bu noktada, Allah'ın (c.c) kulları arasında ayrılık ve nifakı yasakladığını ifade eden şu ayetlerini öne sürmektedir:

*“Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının ve siz ancak Müslümanlar olarak ölün. Hep birlikte Allah'ın ipine*

<sup>13</sup> Ebü'l-Kâsım Sîkatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkîr, **Târîhu Medîneti Dîmaşk**, Dâru'l-Fîkr, 1997, C.LII, s. 196.

<sup>14</sup> **Râfizîler:** “Terim olarak Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) Emevîler'e karşı başlattığı isyan esnasında Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i meşru halife kabul ettiği gerekçesiyle kendisini terk eden ilk İmâmîler diye tanımlanır. Ancak sonraki dönemlerde ilk üç halifenin hilâfetini reddettikleri için bütün Şîî gruplarını ve Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî zümreleri ifade edecek şekilde muhtevasını genişletmiştir.” Bkz. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010, s. 257.; Taberî, *Râfizî* terimini ilk üç halifenin hilâfetini kabul etmeyen Şîî gruplarını ifade etmek için kullanmaktadır. İleriki bölümlerdeki *Râfizî* ifadeleri bu şekilde anlaşılmalıdır.

<sup>15</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 85.

<sup>16</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 104.

*(Kur'an'a) sınıksız sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de o, kalplerinizi birleştirmişti. İşte onun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz. Yine siz, bir ateş çukurunun tam kenarında idiniz de o sizi oradan kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle apaçık bildiriyor ki doğru yola eresiniz. Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır. Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır.”<sup>17</sup>*

İnsanlar arasındaki görüş ayrılıklarının meydana gelip ihtilafların çıkması sonucu ortaya çıkan ayrışma daha ileri boyutta sonuçlar da doğurmuştur. İlk aşamada sadece düşmanlık ve kin beslenirken, daha sonra bu ayrışma itikâdî alana da yansımış, bir grup bir diğerini tekfir ederken başka bir grup kendi dışındaki kişilerden ayrı durmaya çalışarak teberri etmeye başlamıştır. Bütün bunlar yapılırken, her ekol kendi itikâdî görüşlerini destekleyen deliller ortaya koymaktan da geri durmamıştır. Farklı gruplara ayrılan Müslümanlar kendi fikirlerine muhalif olan diğer insanları lanetler bir pozisyona gelmiştir. Taberî'den görüşlerini talep eden Âmul halkına göre; yukarıda sayılan bu kişilerin görüşlerini ve din esaslarını aldıkları ve bu konuda ilim ve görüşlerine güvendikleri şahıslar, gerçekte bu konularda hiçbir bilgisi olmayan, rahatına düşkün ve seviyesiz kimselerdir. Doğru yolu bulmak isteyen kişinin bu gibi kişilerle kaldığı günlerde gördükleri karşısında sadece hayreti artmakla kalmamakta, o kişi doğrunun yanlıştan ayırt edilemediği, hakla batılın apaçık belli olmadığı bir karanlıkta yıllar boyunca tereddüt içerisinde sürüklenmektedir.<sup>18</sup>

Taberî, tüm bu sebeplerden dolayı bu alanda kendisinde daha çok bir araştırma arzusu uyandığını, hiçbir karşılık beklemeden kendi katında doğru ve sahih olan bilgileri sunmak istediğini ifade ederek *et-Tabsîr fî Me'âlimi'd-Dîn*'i kaleme almıştır.<sup>19</sup> Genel olarak eserinde, bilgi ve Allah anlayışı, bilginin kaynakları, Allah'ın isim ve sıfatları, isim-müsemma ayrımı, iman, imanın artması-eksilmesi, mükellefiyet çağı, kader ve insan fiilleri, âhiret, kabir azabı, münker-nekir,

<sup>17</sup> Âl-i İmran, 3/102-105.

<sup>18</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 105.

<sup>19</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 106.

ru'yetullah, imamet ve hilafet gibi konular ele alınmış, deliller getirilmiş ve geniş açıklamalar yapılmıştır. Taberî ele almış olduğu konularda metod olarak farklı görüşler varsa ayrı ayrı zikretmiş, kendi tercih ettiği görüşü de belirtmiştir. Muhalif görüşte olanlara itirazlarını sunmuş, onların görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Taberî'nin *et-Tabsîr*'de ele aldığı konulardan bazılarını *Sârîhu's-Sünne*'de daha detaylı ele aldığını görmekteyiz. Kısa hacimli olan bu risalesinde Taberî konularla alakalı naklî delillere ağırlık vermiş, söz konusu eserinde nakle verdiği önemi ortaya koynuştur.

İtikâdî konularla alakalı ayetler bağlamında Taberî'nin neler düşündüğünün anlaşılması için *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* isimli tefsirinden de oldukça faydalanılmıştır. Söz konusu risalelerinde kısaca geçtiği bazı hususlarda ya da fazla teferruata girmediği konularda tefsirine müracaat edilmiş, orada öne sürdüğü görüşler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

*et-Tabsîr*'i neşreden Ali b. Abdülazîz b. Ali eş-Şibl kitabın mukaddimesinde Taberî'nin hayatı ve akâide dair görüşleri hakkında geniş bilgiler vermektedir. Hüsâm b. Hasan Sarsûr, *Âyâtü's-sifât ve menhecü İbn Cerîr et-Taberî fî tefsiri me'ânihâ* adlı eserinde Taberî'nin isim ve sıfatlar konusundaki görüşlerini ayrıntısıyla ele almış, Tâhâ Muhammed Necâ Ramazan, *Usûlü'd-Dîn 'inde'l-İmâm et-Taberî* isimli çalışmasında Taberî'nin genel olarak kelâmî konularla alakalı görüşlerini incelemeye çalışmıştır.

Hayatıyla ilgili olarak İbn Nedîm'in *el-Fihrist*, İbn Hallikân'ın *Vefeyâtu'l-A'yân*, Zehebî'nin *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Yâkut el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-Udebâ*, İbn Asâkîr'in *Târîhu Medîneti Dimaşk* gibi genel tabakat kitaplarından yararlanılmış, yakın dönemde yazılmış Ahmed Muhammed el-Havfî'nin *et-Taberî* isimli eseri gibi müstakil kaynaklardan da istifade edilmiştir.

## D. Taberî'nin Hayatı ve Kelâm İlmindeki Yeri

### 1. Taberî'nin Hayatı

Tam ismi Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib<sup>20</sup> olan et-Taberî nisbesinden de anlaşılacağı üzere Taberistan'ın Âmul kentinde dünyaya gelmiştir. Künyesi Ebû Ca'fer olan et-Taberî Hicri 224 yılında doğmuş, hicri 310 senesinde seksen yedi yaşındayken Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>21</sup> Mezarının Mısır'da olduğu söyleniyorsa da doğru olan onun Bağdat'ta medfun olduğudur.<sup>22</sup>

Hicri 240 yılından itibaren ilim tahsiline başlayan Taberî, pek çok ilmî seyahatler yapmış, pek çok ilim merkezine gitmiş,<sup>23</sup> önde gelen âlimlerle görüşmüş ilim, zekâ ve yazdığı eserleri bakımından zamanının belli başlı âlimi olmuş, Zehebî'nin ifadesiyle “gözler onun gibisini pek az görmüştür.”<sup>24</sup> Küçük yaşlarından itibaren ilimle uğraşmasında babasının gördüğü bir rüya etkili olmuştur. “Babası, oğluya ilgili rüyasının büyüyünce âlim olarak dinini savunacağı şeklindeki yorumundan dolayı onun yetişmesi için büyük çaba sarfetmiş ve kendisine ciddi gelir getirecek arazi bırakmıştır.”<sup>25</sup>

Görüşlerine başvuru ve insanların onun görüşleri doğrultusunda hareket ettiği bir kişi olan Taberî pek çok ilmi şahsında toplayan bir âlimdir. Kur'an hafızıdır, Kur'an'ın farklı okuyuş tarzları olan kıraatleri iyi bilmektedir. Kur'an'dan hüküm çıkarma hususunda fakîhtir. Hadisi ve hadislerin tahrir yollarını, hadisin sahih ya da zayıf oluşunu iyi bilmekte, Sahabe ve Tabiînin sözlerine de vâkıf bulunmaktadır.<sup>26</sup> Hadis ilmi, Şafiî, Mâlikî ve Irak fikhını öğrenen Taberî, Kur'ân ilimleri, nahiv, şiir, lugat konularında da bilgi sahibidir.<sup>27</sup> Özellikle usul-i fıkıh ve

<sup>20</sup> Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, Thk. Rıza, Tahran, 1971, s. 291; Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, Thk. İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdır, t.y., C.IV, s. 191; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, C.XIV, s. 267.; Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 40; İbn Asâkîr, **Târîhu Medîneti Dımaşk**, C.LII, s. 188; Hayreddin Ziriklî, **el-A'lâm**, Beyrut, Dâru'l-'ilmi'l-Melâyin, 2002, C.VI, s. 69.

<sup>21</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 40.

<sup>22</sup> İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, C.IV, s. 192.

<sup>23</sup> Ahmed Muhammed el-Havfî, **et-Taberî**, Mısır, Mektebetü'l-İskenderiyye, 2003, s. 71.

<sup>24</sup> Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, C.XIV, s. 267.

<sup>25</sup> Mustafa Fayda, “Taberî”, **DİA**, İstanbul, 2010, C.XXXIX, s. 314.

<sup>26</sup> Zehebî, **a.g.e.**, C.XIV, s. 269.

<sup>27</sup> İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 291.



furûda pek çok eser tasnif eden Taberî'nin diğer fukahanın sözlerini tercih ettiği olduğu gibi bazı meselelerde tek başına kaldığı da görülmektedir.<sup>28</sup>

Taberî, müctehid imamların önde gelenlerinden olup<sup>29</sup> on yıl kadar Bağdat'ta Şâfiî mezhebine göre fetva vermiş,<sup>30</sup> sonrasında *Cerîriyye* olarak adlandırılan kendine ait bir mezhep tesis etmiştir.<sup>31</sup> Taberî'nin mezhebi bazı meselelerde uyuşmamakla birlikte esas olarak Şâfiî mezhebine yakın bir mezheptir.<sup>32</sup> Bazı hadis senedlerinde kendisinden 'fakîh' diye bahsedilmesi onun bir mezhep imamı olarak kabul edildiğini göstermektedir.<sup>33</sup>

Kitaplarını telif ederken topladığı kaynaklara çok dikkat eden Taberî, ravisi belli olmayan rivayetleri kullanmamış, meşhur ve güvenilir isnatlarla gelen bilgileri kullanmıştır.<sup>34</sup>

Kendisine teklif edilen yüksek gelirli memuriyetleri,<sup>35</sup> kadılık gibi resmi görevleri kabul etmemiş, böyle görevleri almaktan kaçınmıştır.<sup>36</sup> Taberî, eserleri dolayısıyla kendisine verilen hediye ve ücretleri de geri çevirmiş kabul etmemiştir.<sup>37</sup> Paraya tamah etmemiş, ilmin kendisine verdiği ağırlığı her daim korumuştur.<sup>38</sup>

Yaşadığı dönemde Hanbelîler Taberî'ye rahat vermemiş, onun ders vermesine engel olmuşlardır. Taberî'nin evinden dışarı çıkmasını yasakladıkları gibi insanların da onun evine girip ondan ders almalarına da mani olmuşlardır.<sup>39</sup> Bu sebeple Hanbelî ve Zâhirî mezhepleri mensuplarının yüzünden büyük sıkıntılar çekmiştir.<sup>40</sup>

<sup>28</sup> Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, C.XIV, s. 270.

<sup>29</sup> Zehebî, *a.g.e.*, C.XIV, s. 269.

<sup>30</sup> Fayda, "Taberî", C.XXXIX, s. 316.

<sup>31</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, C.IV, s. 191.

<sup>32</sup> Fikret Işıltan, "Taberî", İstanbul, *M.E.B. İslâm Ansiklopedisi*, 1979, C.XI, s. 594-598.

<sup>33</sup> İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C.LII, s. 189.

<sup>34</sup> Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, C.XVIII, s. 59.

<sup>35</sup> Işıltan, "Taberî", C.XI, s. 594-598.

<sup>36</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, C.VI, s. 69; İbn Asâkîr, *a.g.e.*, C.LII, s. 200.

<sup>37</sup> Yâkut el-Hamevî, *a.g.e.*, C.XVIII, s. 87.

<sup>38</sup> Zehebî, *a.g.e.*, C.XIV, s. 271-272, 275.

<sup>39</sup> Zehebî, *a.g.e.*, C.XIV, s. 272; İbn Asâkîr, *a.g.e.*, C.LII, s. 195.

<sup>40</sup> Fayda, "Taberî", C.XXXIX, s. 315.

Hanbelîlerin sert tutum takınmalarındaki sebep Taberî'nin Ahmed b. Hanbel'i müctehid bir fakîh olarak değil de hadisçi olarak kabul etmesidir.<sup>41</sup> O, "*İbn Hanbel'i ancak hadiste selahiyet sahibi addediyor, buna mukabil onun fıkhındaki selahiyetini kabul etmiyordu.*"<sup>42</sup> Bu Hanbelîlere çok ağır gelmiş,<sup>43</sup> Taberî'nin mezhep imamlarını sadece hadisçi olarak görmesini kabul etmemişler, onu adeta hapis altına almışlardır. Taberî'nin Kur'ân'da geçen "makâm-ı mahmûd"<sup>44</sup> hakkında Hanbelîler'in yorumlarını kabul etmemesi de Hanbelîler'in ona düşmanlık yapmalarının bir diğer sebebi olarak zikredilebilir.<sup>45</sup>

Taberî bu yüzden "kışkırtılan mutaassıp avam tabakasının kızgınlığı muvacehesinde evine kapanmaya mecbur kalmış; ancak kuvvetli bir emniyet birliğinin müdahalesi sayesinde kendisine dokunulmamıştır."<sup>46</sup> Hatta vefat ettiğinde halkın kışkırtmasından korkulduğundan cenazesi gece gizlice defnedilmiştir.<sup>47</sup>

Taberî Şîilikle de itham edilmiştir. Bununla ilgili birkaç sebep bulunmaktadır. Bunlardan biri Taberî'nin *Gâdir Hum* hadisinin tashîhi konusunda bir eser kaleme almak istemesi ve bu hadisin sahilğine hükmetmesidir.<sup>48</sup> Bu sebepten kendisi teşeyyu ile suçlanmış, Şîiliğe meylettği söylenmiştir.<sup>49</sup> Abdestte ayakların meshedilebileceğini caiz görmesi de onun Şîiliğe yakın bir konumda olduğu eleştirilerine neden olmuştur.<sup>50</sup> Şîilikle itham edilmesinin sebeplerinden bir diğeri kendisiyle aynı isme sahip olan Muhammed b. Cerîr b. Rüstem isimli Râfizî ile karıştırılmasıdır.<sup>51</sup> Taberî tüm bu ithamların doğru olmadığını ortaya koymak için Şîilikle ilgisinin olmadığını ortaya koyan üç ayrı risale kaleme almıştır.<sup>52</sup>

<sup>41</sup> el-Havfi, **et-Taberî**, s. 258.

<sup>42</sup> Işıltan, "Taberî", C.XI, s. 594-598.

<sup>43</sup> Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987, C.VII, s. 9.

<sup>44</sup> İsrâ, 17/79

<sup>45</sup> Fayda, "Taberî", C.XXXIX, s. 315.

<sup>46</sup> Işıltan, a.g.m., C.XI, s. 594-598.

<sup>47</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 40.

<sup>48</sup> Zehabî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, C.XIV, s. 274.

<sup>49</sup> Zehabî, **a.g.e.**, C.XIV, s. 277.

<sup>50</sup> Hüsam b. Hasan Sarsûr, **Âyâtu's-Sifât ve Menhucu İbn Cerîr et-Taberî fi Tefsîri Me'ânihâ**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, s. 92.

<sup>51</sup> Sarsûr, **a.g.e.**, s. 91.

<sup>52</sup> Fayda, a.g.m., C.XXXIX, s. 315.

## 2. Eserleri

Taberî'nin İslâmi ilimlerde pek çok eseri bulunmaktadır. Ömrü ve yazdığı tasnifat hesaplandığında her gün ortalama kırk varak eser yazdığı ortaya çıkmaktadır. Taberî neredeyse günün tüm saatlerini yazarak geçirmiş, eser telifine önem vermiştir.<sup>53</sup>

*et-Tefsîr-Câmî'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* ile *et-Târîh-Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk* isimli tefsir ve tarih kitabı eserlerinin önde gelenlerindedir. Kendi alanlarında kaynak ve başvuru eseri konumunda olup, kendinden sonra yapılan tefsir ve tarih çalışmalarının da başvuru kaynağı olmuştur.

*Kitâbu'l-Latîf fi'l-Fıkh*, *Kitâbu'l-Basît fi'l-Fıkh*, *Kitâbu's-Şurûti'l-Kebîr*, *Kitâbu'l-Vesâyâ*, *Kitâbu Edebi'l-Kâdî*, *Kitâbu't-Tahare*, *Kitâbu's-Salat*, *Kitâbu'z-Zekât*, *Kitâbu'l-Latîf fi'l-Fıkh* gibi eserleri bulunmaktadır.<sup>54</sup>

*Târîhu'r-Ricâl*, *Latîfu'l-Kavl fî Ahkâmi Şerâi'i'l-İslâm*, *el-Kırâât ve't-Tenzîlu ve'l-Aded*, *İhtilâfu Ulemâi'l-Emsâr*, *el-Hafîf fî Ahkâmi Şerâi'i'l-İslâm*, *et-Tabsîr fî Me'âlimi'd-Dîn*, *Tehzîbu'l-Âsâr*,<sup>55</sup> *Zeylü'l-Müzeyyel*,<sup>56</sup> *Basîtu'l-Kavl fî Ahkâmi Şerâi'i'l-İslâm*,<sup>57</sup> *Edebu'n-Nüfûs*,<sup>58</sup> *er-Red 'alâ zi'l-Esfâr*,<sup>59</sup> *Kitâbu'l-Müsnedi'l-Mücerred*,<sup>60</sup> *Kitâbu Fedâili Ali b. Ebî Tâlib*, *Kitâbu Fedâili Ebî Bekr ve Ömer*, *Kitâbu Fedâili'l-'Abbâs*, *Kitâbu Muhtasari Menâsiki'l-Hac*, *Kitâbu Muhtasari'l-Ferâid*,<sup>61</sup> gibi kitaplar da eserleri arasındadır.

## 3. Taberî'nin İtikadî Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri

Taberî tarih ilminden nahiv ilmine, tefsir ilminden şiir, lügat, hadis gibi pek çok ilme ait eserleri bulunan İslâmi ilimlerin hemen hemen her alanında eser kaleme almış bir İslam âlimidir. Eserlerinde rivayetlere ve kendisinden önce ortaya atılan düşüncelere yer vermekle birlikte kendi özgün düşüncelerini kapsamlı bir şekilde

<sup>53</sup> Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, C.XIV, s. 272.

<sup>54</sup> İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 291.

<sup>55</sup> Zehebî, *a.g.e.*, C.XIV, s. 273.

<sup>56</sup> Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, C.XVIII, s. 70.

<sup>57</sup> Yâkut el-Hamevî, *a.g.e.*, C.XVIII, s. 75.

<sup>58</sup> Yâkut el-Hamevî, *a.g.e.*, C.XVIII, s. 76.

<sup>59</sup> Yâkut el-Hamevî, *a.g.e.*, C.XVIII, s. 78.

<sup>60</sup> el-Havfî, *Et-Taberî*, s. 94.

<sup>61</sup> el-Havfî, *a.g.e.*, s. 96-97.

ortaya koymakta ve temellendirmektedir. Metod olarak önce ele aldığı konuyla ilgili ayet ve rivayetleri ele almakta, bu hususta diğer âlimlerin görüşlerini de aktarmakta, en son kendi görüşünü ortaya atmaktadır. Buradan Taberî'nin bir konuyla alakalı sadece kendi fikrini ya da kendi fikrine yakın olan görüşleri söylemediği, kendi görüşüne taban tabana zıt da olsa farklı görüşleri aktardığı müşahede edilmektedir ki bu ilmi açıdan gayet doğru bir uygulamadır.

Taberî akâid konularını açıklarken de bu uygulamasını devam ettirmiştir. Akâid konularıyla alakalı kaleme aldığı gerek *et-Tabsîr fî Meâlimi'd-Dîn* gerekse *Sarîhu's-Sünne* isimli risalelerinde rivayet ağırlıklı bilgiler sunmakla beraber kendi görüşlerini de dile getirmektedir. Sahip olduğu ilmi birikimi ve kendisine kadar gelen rivayetlere vakıf olması dolayısıyla görüşlerini ifade ederken rivayeti merkeze alarak bu çerçevede kendi görüşlerini ortaya koyan bir metot izlemektedir. Kuran ve Sünnetten gelen haberlerin olduğu gibi kabul edilmesi gerektiğini<sup>62</sup> savunmakta hakkında ayet ya da hadis bulunan hususlarda te'vil ya da teşbihi kesinlikle kabul etmemektedir.<sup>63</sup>

Taberî, eserlerinde sık sık itikâdî konularda selef akidesine vurgu yapmakta, selefî görüşüne aykırı olan te'villeri kabul etmemektedir. Taberî'nin kullandığı selef kelimesi, başta sahabe ve tâbiîn olmak üzere kendisinden önceki ulemayı ifade etmektedir. Dolayısıyla bir mezhep haline gelmiş olan Selefîlik'le Taberî'nin atıfta bulunduğu selef arasında bir bağlantı bulunmamaktadır ki zaten “selef” tabiri Taberî'den çok sonra ortaya çıkmış bir kavramdır.<sup>64</sup>

Cehmiyye, Mu'tezile, Mürcie, Havâric ve Şîa gibi mezhepleri eleştirirken aklî tahlillere girişmesi, onun akla önem veren Sünnî bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>65</sup> Özellikle Mu'tezile'nin te'villerine sert bir şekilde karşı olan Taberî, söz konusu ekolün muhalefet ettiği tüm hususlarda onlara muhalefet etmiş, onların görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 146.

<sup>63</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 140.

<sup>64</sup> Aydın, “İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'an Anlayışı ve Te'vil Tercihleri”, s. 20.

<sup>65</sup> Yavuz, “Taberî”, C.XXXIX, s. 318.

<sup>66</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 82.

# I. BÖLÜM

## BİLGİ VE ALLAH ANLAYIŞI

### A. Bilginin Kaynakları

#### 1. Bilgi Elde Etme Yolları

Bilgi ve bilgiyi elde etme yolları ilk çağlardan itibaren filozofların ilgisini çekmiş, bilgi başlı başına felsefi bir konu olmuş, bilgi felsefesi adıyla bu alanda pek çok düşünce ortaya atılmıştır. Bilgi sorununun felsefedeki yeri milattan önce beşinci asra kadar uzanmaktadır ki bu da insan zihninde bilgiyle ilgili soruların her zaman varolageldiğini göstermektedir.<sup>1</sup>

Bilgiye nasıl ulaşılır, insan doğuştan bilgiye sahip midir, yoksa bilgi sonradan elde edilen bir şey midir, doğru bilgi var mıdır, duyularla elde edilen bilgiler aldatıcı mıdır, doğru bilgiyi elde etme yolları gibi pek çok soru filozof ve düşünürlerin ilgi alanına girerek ilk çağlardan günümüze kadar bu hususta pek çok düşünce ortaya atılmıştır.

Kelâmıla ilgili kitaplarda bilgi elde etme yolları araştırılmış, bilgi ile ilgili sorunlar ele alınıp incelenmiştir. Bilgi elde etmede akıl tek başına yeterli midir yoksa Allah'ın vahyine ihtiyaç var mıdır? Allah'ın vahyi olmadan da insan bilgi sahibi olabilir miydi gibi sorular İslam kelâmı ve felsefesinin en önemli konularından birisi olmuştur.

Kelâm tarihine bakıldığında bilgi konusunu sistemli bir şekilde ele alıp bilgi elde etme vasıtalarını *duyu organları*, *haber* ve *akıl* olarak üç grupta<sup>2</sup> inceleyen ilk kişinin Mâturîdî (ö. 333/944) olduğu ifade edilmektedir.<sup>3</sup> Ona göre akıl diğer bütün bilgi kaynaklarının en önemlisi olup onun yardımı olmadan duyular ve haber gerçek bilgiyi sağlayamamaktadır. Ama akıl da tek başına yeterli olmayıp bir yardımcı ve klavuz ihtiyacı vardır, bu yardımcı da ona göre peygamberlere indirilen vahiydir.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Emrullah Yüksel, *Âmidî'de Bilgi Teorisi*, İstanbul, İşaret Yayınları, t.y., s. 24.

<sup>2</sup> A.K.M Eyüp Ali, "Mâturîdîlik", *İslam Düşünce Tarihi*, Editör: M.M. Şerif, İstanbul, İnsan Yayınları, 1990, s. 298.

<sup>3</sup> Ömer Aydın, *Türk Kelâm Bilginleri*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004, s. 23.

<sup>4</sup> Eyüp Ali, "Mâturîdîlik", s. 299.

Mâturîdî'nin bilgiyi kavram olarak ele almasından sonra bu metod daha sonraları Hanefî ekolüne mensup kelâmcılar tarafından da takip edilmiş, Bâkılânî (ö. 403/1013) ve el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) gibi Eş'arî kelâmcıları tarafından da izlenmiştir.<sup>5</sup>

Vefatı Mâturîdî'den (ö. 333/944) önce olan Taberî (ö. 310/923) de akâid ilminin ana konularına tam olarak girmeden önce bilgi edinme yolları hakkında bilgiler vermektedir. Bilgi edinme yollarını ele almakta, bilgisizliğin caiz olup olmadığı durumlar, bilgi arayan kişinin hatasının mazur görülüp görülmeceği durumları inceleyip açıklamaktadır.

Mâturîdî'nin bilgi elde etme yollarını açıklayan ilk kelâmcı olduğu ifade ediliyorsa da ondan önce Taberî'nin de bu konuları ele aldığı görülmektedir. Ona göre bilgi elde etme yolları iki tanedir. Bunlardan birincisi hisler-duyular yoluyla elde edilen bilgiler; ikincisi de hisler vasıtasıyla istidlal- akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgilerdir.<sup>6</sup> Yani duyular ve akılla bir bilgiye ulaşılabilmektedir. Ona göre aklın ve duyuların yardımıyla elde edilemeyecek alanlar vardır ki orada da vahiy ve nakil devreye girmektedir. Dolayısıyla Taberî'ye göre de bilgi elde etme yolları hisler, haber ve akıl şeklinde üç tanedir.

Bütün bunlardan hareketle Taberî'nin Mâturîdî'den önce bilgi meselesini ele almış olduğu müşahede edilmektedir. Mâturîdî'nin ilk kişi olarak belirtilmesi, sistemli bir şekilde ilk defa ele almıştır şeklinde bir sonuca varmak mümkün görünmektedir.

## 2. Taberî'ye Göre Akıl Yürütme

Akıl yürütme yoluyla bilgi elde etmede akıl doğru bir sonuca varabilirken yanlış sonuçlar da çıkarabilir. Bu bağlamda istidlal-akıl yürütme yoluyla ulaşılan bilgileri Taberî iki kısma ayırmaktadır:

1) Hatanın ve hata yapanın mazur sayıldığı; bilakis derinlemesine bir istekle araştırmasından dolayı hata yapsa dahi karşılığını alacağı bilgiler. Hz. Peygamber bu hususta: “Kim bir konuda bir ictihad eder ve bu ictihadında isabet ederse ona iki ecir

<sup>5</sup> Aydın, **Türk Kelâm Bilginleri**, s. 23.

<sup>6</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 112.

birden vardır. Kim de bir konuda icthad eder ve bunun sonucunda hatalı bir sonuca varırsa ona da bir ecir vardır.” buyurmuştur.<sup>7</sup> Taberî, bu hatanın da sahih rivayetlerin farklı farklı olup bir manaya gelmediği ve asl’a delaletin farklı olup tek bir delaletin olmadığı durumlarda olması gerektiğini bildirmiş delillerin bazen kapalı olabileceğini, dolayısıyla sahih olan delili zayıf olanından ayırmak gerektiğini söyleyerek konuya açıklık getirmiştir.<sup>8</sup>

2) Bulûğ çağına gelmiş bir kimsenin hatasının kesinlikle kabul edilmediği ve mazur görülmediği bilgiler. Taberî’ye göre bu konularda bilgisiz olmak küfrü gerektirmektedir. Çünkü bu bilgiler hakkındaki deliller ittifak halinde olup farklı farklı değillerdir ve duyular yoluyla elde edilebilecek apaçık hususlardır. Durum böyleyken bu hususlarda bilgisiz kalmak kişiyi hatadan ve bunun sonucundan kurtarmamaktadır.<sup>9</sup>

Bilgisine duyular yoluyla ulaşıp akıl yürütme yoluyla ulaşamayan hususlarda bu bilgilerin ancak kişiye ulaştıktan sonra o kişi için gerekli olabileceğini söyleyen Taberî bu bilgilerin kişiye ulaşmaması durumunda o kişi üzerinde herhangi bir sorumluluk olmadığını ifade etmektedir. Çünkü bir kimsenin bilmesinin mümkün olmadığı hususlarla mükellef olması caiz değildir.<sup>10</sup>

Örneğin, Allah’ın bir peygamber gönderdiği ve insanlara günde beş vakit namazı farz kıldığı bilgisi kendisine ulaşmayan bir kişiye namaz kılmayı terk ettiğinden dolayı azap edilemez. Çünkü namaz, zekât, hac gibi ibadetlerle ilgili hususlar sadece vahiy-nass yoluyla bilinebilir. Bir kimse böyle bir haber duymamış, kendisine böyle bir haber ulaşmamışsa ona mükellefiyet yüklenemez, çünkü o kişi kendisine böyle bir haber ulaştığı andan itibaren o şeyi yapmakla mes’ul olmaktadır.<sup>11</sup> Zira Kur’ân-ı Kerîm’de de bununla ilgili ayetler bulunmaktadır. Örneğin Allah Teâlâ: “Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.”<sup>12</sup> buyurmaktadır. Bu ayeti açıklarken Taberî, Allah’ın (c.c) ancak bir peygamber göndererek onları uyarmak ve onlara ayetlerle deliller sunmak suretiyle azap

<sup>7</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, **Câmi‘u’s-Sahîh**, İ’tisâm 21.

<sup>8</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 113-114.

<sup>9</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 114.

<sup>10</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 115.

<sup>11</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 115-116.

<sup>12</sup> İsrâ, 17/15.

edebileceğini, bir uyarıcı ve bir uyarı göndermeden onlara azap etmeyeceğini söylemekte ve Tâbiinden Katâde'nin bu husustaki görüşünü zikretmektedir.<sup>13</sup>

*“Doğru yola ilettikten sonra, sakınacakları şeyleri kendilerine apaçık bildirmediğe, Allah bir toplumu saptıracak değildir. Şüphesiz Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”*<sup>14</sup> ayetinin açıklamasında Taberî, kendilerine emredilen ya da nehyedilen hususlarda insanlara sorumluluk yüklendiğini ifade etmektedir.<sup>15</sup> Allah'ın birliği ve ilahlığı konusunda biz hiç bir şey bilmiyorduk, bize bir uyarıcı gelmediği için biz de aklederek Allah'a ulaşamadık diyenlerin özürlerinin kabul edilmeyeceğini dile getiren Taberî, *“Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*<sup>16</sup> ayetine dikkat çekmiş, *inkâr edenlerin bundan sonra öne sürdükleri delillerin ve mazeretlerin geçerliliğini yitirdiğini ifade etmiştir.*<sup>17</sup>

## **B. Taberî'ye Göre Şîa'da Hüccet**

Hüccet, her ne kadar Şîa literatüründe “imam ve ondan sonra en yetkili kişi”<sup>18</sup> anlamında kullanılıyorsa da Taberî, bu konuyu bilginin kaynakları bölümünde ele almış; bu nedenle konu, bilginin kaynakları bölümünde ele alınmıştır.

Şîa'ya bakıldığında, örneğin On İki İmam Şîliğinde hüccet, Hz. Peygamber'le birlikte diğer bütün peygamberler, on iki imam, yalnızca on ikinci imam, Şîî hadis râvileri gibi farklı farklı manalara gelmektedir. Şîa'nın İsmâiliyye kolunda da hüccete değişik anlamlar yüklenmiştir. Onlara göre yeryüzünde daima yaşayan bir imam bulunmakta, şartlara göre bu durum gizli ya da aşikâr olabilmektedir. İmam aşikârsa hüccet gizli, imam gizliyse hüccet aşikârdır. İmama giden yolun kendisinden geçtiği kabul edilen hüccet, tıpkı imam gibi herşeyi Allah'ın

<sup>13</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C.XIV, s. 526.

<sup>14</sup> Tevbe, 9/115.

<sup>15</sup> Taberî, *a.g.e.*, C.XII, s. 48.

<sup>16</sup> Nisâ, 4/165.

<sup>17</sup> Taberî, *a.g.e.*, C.VII, s. 693.

<sup>18</sup> İlyas Üzüm, “Hüccet”, *DİA*, İstanbul, 1998, C.XVIII, s. 451.



doğrudan kalbine ulaştırması ile bilmekte, imamın gizliliğinde onun vekili-vasîsi konumunda olmaktadır.<sup>19</sup>

Taberî, *et-Tabsîr*'de İslâmî fırkalar arasında ortaya çıkan ihtilafları sayarken bunlardan birisinin Allah'ın mahlûkatı üzerine gönderdiği hüccetler hakkında olduğunu haber vermektedir. Ona göre bu hüccetler sadece nakil yoluyla bilinebilmekte, bu konuda aklî çıkarımlar ve istinbat yapılamamaktadır.<sup>20</sup>

Sebeiyeye'nin kurucusu Abdullah b. Sebe' ve taraftarları Hz. Ali'nin ölmediğini, Kıyamet gününden önce dünyaya döneceğini iddia etmektedirler.<sup>21</sup> Hatta bu fırka bizzat Hz. Ali'ye “*Sen Sen*” diye hitap etmişler bunun üzerine Hz. Ali: “*Ben kimim?*” diye sorup onlar da: “*Sen bizim Rabbimizsin*” deyince Hz. Ali onları öldürmüş ve cesetlerini ateşte yaktırmıştır.<sup>22</sup>

Bu fırkaya göre bir şeyin bilgisine ancak Allah'tan bizzat işitme yoluyla ulaşılabilir. Bir bilgiye birebir Allah'ın bildirmesiyle ulaşılabilceğini iddia eden bu görüş sahiplerine göre yeryüzü hiçbir zaman Allah'tan hâli değildir. Allah, yarattıklarına her anda ve değişik değişik şekillerde zahir olmaktadır. Bu tabi ki çok aşırı ve uluhiyeti zedeleyen bir görüştür. Zaten Taberî de bu bilgiyi aktardıktan sonra Allah'ı bundan tenzih ederek O'nun onların söyledikleri bu şeylerden uzak ve berî olduğunu ifade etmektedir.<sup>23</sup> Taberî, kendi dönemine baktığında İslam toplumu içinde bu görüşe sahip kişilerin sayılarının az değil bilakis çok olduğunu da ilave ederek bu topluluğun hiç de azımsanmayacak bir sayıda olduğunu haber vermektedir.<sup>24</sup>

Bir şeyin bilgisine ancak Allah ile kulları arasındaki bir vasita vesilesiyle ulaşılabilceğini iddia eden ikinci bir görüşün varlığını dile getiren Taberî, bu görüşe sahip kişilerin, krala karşı onun vezirinin konumu ne ise Allah ile kulları arasında olan vasitanın Allah'a karşı olan konumunun da tıpkı vezirin konumu gibi olduğunu

---

<sup>19</sup> Üzüüm, a.g.m., s. 451.

<sup>20</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 163.

<sup>21</sup> Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, Çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç, İstanbul, 2005, s. 46.

<sup>22</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 164.

<sup>23</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 163.

<sup>24</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 165.

söylediklerini aktarmaktadır.<sup>25</sup> Vezir nasıl ki kralın emirlerini alıp onları uygulamakla mükellef ve bunları yaparken kralla eşit değilse dini bilginin kaynağı olan vasıta da Allah ile kulları arasında bu konumdadır. Bu vasıta Sebeiyye'nin dediği gibi kesinlikle Allah'la aynı şey değildir, başka şeydir. Allah bu vasıtayı yeryüzündeki bütün işleri yapabilme noktasında yeterli olarak yaratmış, bu vasıta da bu konularda tam olarak yeterli olmuştur.<sup>26</sup>

Taberî, üçüncü olarak Allah'ın mahlûkatına gönderdiği bir elçinin-resulün bilgi kaynağı olduğunu iddia edenlerin bulunduğunu, yeryüzünün hiç bir an bu kişilerden boş kalmayacağını, birini yerine halef bırakmadan hiç birinin ölmeyeceğini ifade ederek bizzat Resulün hucet olduğunu kabul edenlerin varlığını haber vermektedir.<sup>27</sup>

Bir şeyin bilgisine ancak Allah'ın Resulü'nün vasîsi ya da vasînin vasîsi vesilesiyle erişilebileceğine inanan dördüncü grup bir görüşü aktaran Taberî bu görüş sahiplerinin Resül-Vasî-Vasî'nin vasîsi-... sıralamasının kıyametin kopacağı ana kadar devam edeceğini dile getirdiklerini belirtmektedir.<sup>28</sup>

Bilginin, bizzat Allah'tan, Allah ile kul arasındaki bir vasıttan, Allah'ın göndermiş olduğu bir elçiden ve Allah'ın elçisinin vasîsi ya da vasîsinin vasîsi tarafından elde edilebileceğini savunan yukarıda bahsedilen dört farklı görüşün Şia kaynaklı olduğu görülmektedir. Çünkü onlardan aşırı gruplara göre Hz. Ali ilahtır ve onun sözleri aynen vahiy gibidir. Hz. Ali öldükten sonra onun yerine geçen vasî tüm dini ve dünyevi işleri deruhte ederek onun halefi olmakta ve bu durum onların inancına göre kıyamete kadar devam etmektedir.

Şia'ya ait yukarıda zikredilen dört farklı görüşün bir değerlendirmesini yapan Taberî, bir şeyin bilgisine Allah'tan bizzat işitilecek bir ses ya da Allah ile kulları arasında olan bir vasıta ya da bizzat Allah'ın Elçisi ya da Allah'ın Elçi'sinin vasîsi, vasîsinin vasîsi vasıtasıyla ulaşılabileceğini iddia eden grupların tüm bu görüşlerinin

---

<sup>25</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 165.

<sup>26</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 165.

<sup>27</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 165.

<sup>28</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 165.

tamamen bir sapıklık olarak gördüğünü ve bunun sonucunda bu görüş sahiplerinin dinden çıktıklarını açık ve sert bir şekilde dile getirmiştir.<sup>29</sup>

Kendisine göre yanlış olan dört görüşü zikrettikten sonra bu konuyla ilgili iki görüş daha beyan eden Taberî, bir şeyin bilgisine zarurî olarak ulaşılabileceğini iddia eden bir gruptan söz etmekte, bu görüşün yanlışlığı ya da doğruluğu hususunda açıklamaya girmeyerek zarurî bilgiyi elde etmede aklın rolünü ve konumunu açıklamanın çok uzun olacağını ve yazmış olduğu bu eseri<sup>30</sup> uzatacağını ifade ederek sadece kısa bir bilgiyle kifayet etmiştir.

Bir şeyin bilgisine kesbî olarak ulaşılabileceğini söyleyen gruba göre bu şeylerin günlük hayatta insanlar arasında meydana gelen olaylardan yola çıkarak elde edildiğini söylemektedirler. Onlara göre kesbî bilgiler aynen mütevatir haber gibi apaçık gerçeği yansıtmaktadır. Örneğin ateşin yakıcı olması, karın soğuk olması bu tür bilgilerdendir.<sup>31</sup> Bu tip bilgiler herkesin ayrı ayrı birer deneyim yaşaması sonucu elde edilen bilgiler değildir. Sözelimi ateşin sıcak olduğunu herkes bizzat ateşi elleyerek bilmez. Ateşin sıcak ve yakıcı olduğuna dair eskiden beri aktarılan genel bir görüş vardır ve insanlar bu görüşleri bilerek, hiç ateşi ellemeden ateşin sıcak olduğu bilgisine ulaşabilmektedirler.

Kesbî bilgiyi savunanlar sadece nakil vasıtasıyla bilgisine ulaşılabilecek şeylerin aynı zamanda başka bir şekilde de ulaşılabileceğini iddia etmektedirler. Taberî bu noktada bu görüşe karşı çıkmakta nakil yoluyla öğrenebilecek şeylerin başka hiçbir şekilde elde edilemeyeceğini, bunun aksini iddia edenlerin insanlar arasında câri olan âdetlerin hilafına, fitratta olmayan bir şeyi ortaya koyduklarını söylemektedir. Bunu söyleyen kişilerin aynen ateşin sıcak karın soğuk olmadığını iddia etmiş gibi olduklarını ve bunun doğru olmadığını dile getirmektedir.<sup>32</sup>

### C. Tevhîd

Taberî, dinî emirlerin bütününe bakıldığında, bunun iki ana konuda ele alınabileceğini ifade etmiş ve din konusundaki bilgilerin ikiye ayrıldığını söylemiştir.

---

<sup>29</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 165.

<sup>30</sup> Taberî, **Tabsîr**.

<sup>31</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 166.

<sup>32</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 166.

Bunlardan biri, “Allah’ın Birliği ve Adâleti” (et-Tevhîd ve ve’l-Adl), diğeri ise kulları için gerekli kıldığı helal, haram ve hükümlerden oluşun “şeriat”dır. Ona göre Allah’ın birliği ve adaletine istidlalle –akıl yürütme yoluyla– ulaşılabılırken helâl, harâm ve ahkâmından oluşun emirlerinin bazılarına nakil yoluyla bazılarına da delillerden hareketle kıyas yoluyla ulaşılabilmektedir. İnsan akli, duyuları vasıtasıyla kâinatta müşahede ettiği şeylerden akli tefekkür yoluyla bu âlemin bir Sâni’i-Yaraticısı olduğunu çıkarabilecek kapasitededir.<sup>33</sup>

Ebu Hanîfe’nin (ö. 150/767) de bu noktada aynı görüşü savunduğu görölmektedir. Ona göre “ bir kişinin, göklerin yerin ve kendisinin yaratılışını gördükten sonra Yaraticısını bilmemek gibi bir özrü olamaz.”<sup>34</sup> Hatta Ebu Hanîfe peygamberler gönderilmese dahi insanların akıllarıyla Allah’ı bilmelerinin vacip olduğunu söyleyerek yaratıcı fikrinin insanda doğuştan var olduğunu savunmaktadır.<sup>35</sup>

Eş’arîler’e göre insanın akıyla Allah’ı bulması ve bilmesi vacip değildir.<sup>36</sup> Onlar, bazı şeylerin güzelliklerine ve âlemin sonradan yaratılmışlığına bakılarak Allah bilinebilir demek suretiyle tam olarak akıl yürütme yolunu da kapamamışlardır.<sup>37</sup>

Râfızîler, Müşebbihe ve Hâricîler akli tamamen devre dışı bırakan bir anlayışa sahiptirler. Onlara göre akıyla hiçbir şey bilinmeyeceği gibi akıl yoluyla ulaşılabılır hiçbir şey insan için vacip değildir. İnsan, akli tefekkür yapıp çıkarım yapmakla mükellef değildir.<sup>38</sup>

Mu‘tezile bu noktada akli tamamen ön plana çıkarmaktadır. Onlara göre akıl, Allah’a iman etmeyi gerekli kılar. Çünkü saf akıl bir yaratıcının olduğunu bilir ve bunun sonucunda o yaratıcıya iman eder.<sup>39</sup> Kişinin bir yaratıcısının olduğunu bilmesi

<sup>33</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 113.

<sup>34</sup> Beyâzîzâde Ahmed Efendi, **İşârâtü’l-Merâm an İbârâti’l-İmâm**, Thk. Yusuf Abdürrezzak, Pakistan, Zemzem Publishers, 2004, s. 82.

<sup>35</sup> Beyâzîzâde, **a.g.e.**, s. 85.

<sup>36</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli’d-Dîn**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000, s. 85.

<sup>37</sup> es-Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 86.

<sup>38</sup> es-Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 86.

<sup>39</sup> es-Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 86.

zorunludur ve bu konuda aklî tefekkürle her şeyin yaratıcısı olan bir Rabbin varlığını bulması vaciptir.<sup>40</sup>

Taberî, ne Mu‘tezile gibi aklı tamamen merkeze alan bir konumda ne de Râfizîler ve Müşebbihe gibi onu tamamen devre dışı bırakan bir durumdadır. Ona göre akılla bilinebilecek hususlar olduğu gibi nakil olmadan elde edilemeyecek bilgiler de vardır. Bunların arasının iyi tefrik edilmesi gerekmektedir. Bazı durumlarda akıl-nakil birlikteliği olabilmekte, bu şekilde belli sonuçlara ulaşılabilir.

Taberî’ye göre Allah’ın dininde bilgisizliğin kabul edilmeyeceği hususlar –ki bu hususlar hakkındaki deliller ittifak halinde olup delaletleri konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur– Allah’ın birliği, O’nun isimleri, sıfatları ve adaletini bilmektir. Bu konularda cehalet hiçbir şekilde mazur görülemez diyen Taberî, akıl ehli kimselerden mükellefiyet çağına gelmiş hiçbir kimseye Allah’ın birliğini gösteren delillerin saklı olmadığını ifade etmektedir.<sup>41</sup> Bu yüzden Allah, kendi varlığı ve birliğini bilme konusunda hiçbir kimseyi mazur görmemekte ve kendisini bilmeden ölen kimseleri, inat ederek iman etmeyen, Allah’ın Rabliğini ve âhiretteki azabı bilip kabul ettikten sonra dinden dönen kimseler arasına dâhil etmektedir.<sup>42</sup> Çünkü bu kişiler –mükellefiyet çağına gelip Allah’ın birliğini bilmeyenler- bir nevi, Allah’ın varlığını ve birliğini kabul etmeyen, dünyada Allah’ın hükümlerini yok sayıp bunları uygulamayan inatçı inanç sahipleriyle aynı görüşü paylaşmaktadır. Böyle olunca Allah, inatla dünyada kendisine inanmayan düşmanlarının isimleriyle birlikte tesmiye ettiği, yaptığı işte Allah rızasını kazandıklarını sananlarla, Allah’ın Rabliğini bildikleri halde O’nu inkâr eden kişileri müsavi olarak görmekte, Âhirette azap ve aşağılanma bakımından bu iki grubu bir olarak ele alacağını ifade etmektedir.<sup>43</sup>

Buradan hareketle Taberî, tevhid, sıfat, esmâ ve adalet konularındaki deliller ve nassların ittifak halinde olup birbirleriyle farklılık göstermediği hususlarda görüşlerinde hata eden müctehidle Allah’ı tanımayan inatçı kişiyi ve onlara

---

<sup>40</sup> Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Kahire, 1996, s. 64.

<sup>41</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 117.

<sup>42</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 117.

<sup>43</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 117.

uygulanacak hükmü eşit olarak görmektedir. Taberî'ye göre iki tarafta da sonuçta Allah'ı bilmemek söz konusudur ve bu aynı olunca bu iki taraf hakkındaki azap ve ikab da ortak olmakta ve zorunlu hale gelmektedir.<sup>44</sup>

Aslına bakılırsa, hiçbir şeyi bilmeyen bir kişi ile bildiği halde görmezden gelen kişinin aynı kategoride değerlendirilmesi mantıklı görülmeyebilir. Fakat Taberî, ikisinin de sonuç olarak Allah'ın varlığından haberdar olmadıklarını ifade ederek iki grubun da dalalette olduğunu dile getirmekte, delil olarak şu ayeti ileri sürmektedir: *“De ki: “Amelce en çok ziyana uğrayan; iyi iş yaptıklarını sandıkları halde dünya hayatındaki çabaları kaybolup giden kimseleri size haber verelim mi?” Onlar, Rab'lerinin ayetlerini ve O'na kavuşacaklarını inkâr eden, böylece amelleri boşa çıkan, o yüzden de kıyamet gününde amelleri için bir terazi kurmayacağımız kimselerdir.”*<sup>45</sup> Ayette, hüsrana uğrayan olarak ifade edilen kişilerin, her yaptığı işte isabet ettiklerini ve bu yaptıkları işle Allah'a itaat vazifesini yerine getirerek onun rızasına nail olduklarını sanmalarına rağmen aslında Allah'ın gazabına duçar oldukları haber verilmektedir. Hıristiyanlardaki ruhbanlar ve güneşe tapan kimseler nasıl yoldan çıktılarsa onların da iman ehlinin yolundan çıktıklarını ve kâfir olduklarının açıklandığını ifade eden Taberî ayete göre, bu tip zümrelerin hangi gruptan ya da dinden olurlarsa olsunlar küfrü gerektiren bir amelde bulduklarını söyleyerek haklarındaki kâfirlik hükmünün bir olduğunu ileri sürmektedir.<sup>46</sup>

Yukarıda bahsi geçen ayet, Allah'ın vahdaniyetini bilip kabul ettikten sonra hiç kimsenin küfürle itham edilemeyeceğini ileri süren kişiye karşı öne sürülecek delillerin en açığıdır. Çünkü o kişiler doğru yol üzerinde olduklarına sanmalarına rağmen tamamen yanlış yolda olan kimselerdir. Şayet onların dedikleri gibi yaptıkları şeyler küfrü gerektirmese ve bu işlerde isabet etmiş olsalardı mükâfata ve Allah katından bir ecre sahip olurlardı.<sup>47</sup> Fakat ayet onların bu iddialarını nakzette ve amellerini boşa gitmiş olduğunu ve Allah katında kâfir olarak görüldüklerini ortaya koymaktadır.

---

<sup>44</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 118.

<sup>45</sup> Kehf, 18/103-105.

<sup>46</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.XV, s. 427.

<sup>47</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XV, s. 428-429.

Taberî'ye göre Allah'ın birliği hususunda hata eden kimse mazur görülmeyip azaba duçar olurken öte yandan şeriat alanında hata eden bir kimsenin durumu azaba uğrayanınkinden farklıdır. Çünkü şeriat alanında farz kılınan hususları akılla bilmek imkânsızdır, bu hükümlere akılla ulaşmanın bir yolu yoktur. Farz kılınan hususların akılla bilinmeyeceğini söyleyen Taberî, eğer bir nass yoksa kişinin bu hususlarda sorumlu olmadığını, dolayısıyla onu yapmayınca Allah'a ve O'nun emirlerine asi olmayacağını ifade etmektedir. Bu durumda o kişi azabı da hak etmemektedir. Çünkü bir şeye itaat etmek ya da etmemek bir emre uymak ya da uymamak neticesinde meydana gelir. Ortada bir emir ve nehiy yoksa kişi akıyla bunları bulamayacağına göre bunları yapmak ya da yapmamakla da mükellef olmamaktadır.<sup>48</sup>

“Şeriat-ahkâm” alanında hata yapan bir müctehid ile “tevhîd-rububiyet” alanında hata yapan bir müctehidin yanlışlarının doğurduğu sonucun neden farklılık gösterdiğini açıklayan Taberî, insanların bir takım duyulara sahip olduklarını, bu duyular vasıtasıyla hissederek ve müşahede ederek kâinattaki her şeyin, aslında Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren apaçık birer delil olduğunu, dolayısıyla bu belirgin ve birbiriyle uyumlu delillerin kişiyi Allah'a götürmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre “yeryüzünden gökyüzüne, dağlardan hayvanlara, büyük küçük, gözle görülen, kulakla işitilen, duyularla hissedilen her ne varsa bunların hepsinin yaratılışı apaçıktır ve bunları Allah'ın yarattığı sonucuna kesinkes varılmaktadır.”<sup>49</sup>

Taberî'ye göre “temiz ve sahih fitrat üzere olan herkes kulluk edilmeye layık bir yaratıcının olduğunu kavrayacak kapasitededir.”<sup>50</sup> Bütün bu deliller varken insanın inanmaması ya da çıkardığı sonuçlarda hataya düşme küfrü doğurmaktadır.<sup>51</sup>

Fakat Şeriat-ahkâm sahasında durum tamamen farklıdır. Taberî, konuyu fikhî bir örnekle açıklığa kavuşturmak istemiştir. Bu örneğe göre eğer bir kişi aslında geri durup yapmaması gerektiği halde Ramazan ayında oruçluyken hanımıyla birlikte olup cinsî münasebette bulunursa bu hususta Hz. Peygamber'den gelen rivayete göre bu kimseye keffâret gerekir.<sup>52</sup> Fakat farklı farklı olan başka durumlar daha vardır ki

---

<sup>48</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 119.

<sup>49</sup> Taberî, **a.g.e.**, 122.

<sup>50</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.XII, s. 120.

<sup>51</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 120.

<sup>52</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 120.

burada da yapılan iş aynıdır fakat durum farklı olduğu için sonucu da farklı olmaktadır. Örneğin bir kimse, itikâf halindeyken ya da (bayanlar için) hayızken, ya da ric'î talakla boşanmış olduğu hanımıyla birlikte cinsi münasebette bulunursa bu kimselere uygulanacak hüküm ile Ramazan'da oruçluyken hanımıyla beraber olan kişinin hükmü aynı mıdır? Hepsinin ortak yanı bir cinsi münasebetin vuku bulmasıdır. Fakat zaman, zemin ve durum farklı olunca, konu hakkındaki deliller de değişik değişik olunca farklı sonuçlar çıkabilmektedir. Dolayısıyla bu hususlardaki ihtilaflarda hata yapmak ma'zur görülmüş, hata da olsa kişiyi din dairesinden çıkarmayacağı dile getirilmiştir.<sup>53</sup>

Bütün bunlardan hareketle Taberî, Ulûhiyet ve Şeriat-Ahkâm alanlarının farklı boyutlarda ele alınması gerektiğini düşünerek ikisi arasında karşılaştırmalar yapmış, bu karşılaştırmalar neticesinde hükümlerin de farklı olduğunu dile getirmiştir. Özellikle tevhid ve uluhiyyet konusunda taviz ve hata kabul etmeyen tutumuyla Allah'ı bilmemek gibi bir mazeretin geçerli olamayacağı görüşünü savunan Taberî, bu konuda bilgisizlik olması halinde küfrü gerektirecek kadar sert bir tavır takınarak bu konuya verdiği önemi gözler önüne sermiştir.<sup>54</sup>

### 1. Mükellefiyet Yaşı

İlahî emir ve müeyyidelerle sorumlu-mükellef olunabilmesi için buluğ-ergenlik çağına<sup>55</sup> girmiş olunması gerekmektedir. Bu husus dînî ve dünyevi her alan için geçerli genel bir kaidedir.

Aklî melekesi teşekkül etmiş, akıl yürütmeye güç yetirebilen bir çocuğun Allah'ı bilmesinin vacip olup olmadığı hususunda Maturîdî ve Irak uleması vaciptir derken bir kısım ulema da çocuğa buluğdan önce hiçbir şey vacip değildir, dolayısıyla Allah'ı bilmekle sorumlu da değildir demişlerdir.<sup>56</sup>

Taberî'ye göre de “erkek ve kızlardan mükellefiyet sınırına ulaşan herkesin buluğa erdikten sonra Allah'ı isim ve sıfatlarıyla bilmesi vaciptir. Eğer buluğa

<sup>53</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 121.

<sup>54</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 122.

<sup>55</sup> Taberî'ye göre buluğ zamanı, erkekler için ihtilam olmalarından önce ya da ihtilam oldukları vakit; kızlar için hayız oldukları ya da hayız çağına geldikleri zamandır. Daha geniş bilgi için Bkz. Taberî, **Tabsîr**, s. 123-128.

<sup>56</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn**, s. 86.



erdikten sonra bir kimse Allah'ı isim ve sıfatlarıyla bilmiyor ve O'na iman etmiyorsa o kişi kâfirdir, onun canı ve malı da helaldir.”<sup>57</sup> Çünkü bir yaratıcının olduğu fikri Taberî'ye göre fitrî bir bilgi olmayıp kesbî bir bilgidir. Bu yüzden buluşa eren herkesin Allah'ın varlığını kendi aklıyla bulması gerekmektedir.

Taberî'ye göre çocuk buluşla birlikte kendi lehine olacak şeylerde güzellik, aleyhine olacak şeylerde kötülük olacağını temyiz edebilecek bir sınıra gelmektedir. Rahman'ın çağrısına uyup O'nu bileceği ve Ona itaat edebileceği gibi Şeytan'ın çağrısına uyup onun adımlarını takip etmeyi de seçebilir.<sup>58</sup>

Taberî, buluş çağıyla birlikte marifetin gerçekleşmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre buluş çağından sonra bir kişiye mümin denilebilmesi için o kişinin, Rabbinin her şeyin yaratıcısı ve düzenleyicisi olup hiçbir ortağının olmadığını, hiçbir şeye muhtaç olmayıp O'nun benzeri hiçbir şey olmadığını; ilmiyle her şeyi kuşatan, irade ettiği bir şeyde kendisini aciz bırakacak hiçbir şey olmayan, yaratılmışların ilmine benzemeyen bir ilme, kulların kudretine benzemeyen bir kudrete, kendi dışında hiç kimsenin kelâmına benzemeyen bir kelâma sahip olup ezeli ilim, kudret ve kelâm sıfatları olan bir ilah olduğunu bilmesi gerekmektedir.<sup>59</sup> Buluş çağına erip yetişkin olduğu halde isim ve sıfatlarıyla birlikte bir Yaratıcısının olduğunu bilmiyorsa, Allah bir peygamber göndersin ya da göndermesin bir kişinin Allah'ın varlığı ve birliği konusunda bilgisiz olması hiçbir şekilde mazur görülmez.<sup>60</sup>

## 2. İman Kavramı

### a. İmanın Mahiyeti ve Tanımı Hakkında Görüşler

İmanın mahiyeti meselesi de ilk devirlerden itibaren tartışılmalı bir konu olma özelliğini taşımaktadır. Bir kimseye hakiki manada mü'min denilebilmesinin şartları iman ana unsurları, Allah'ın meşfeti dikkate alınmadan bir kimsenin mutlak

---

<sup>57</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 123.

<sup>58</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 124.

<sup>59</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 126-127.

<sup>60</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 132.

olarak “mü’min” diye vasıflandırılması<sup>61</sup> gibi sorular sorulmuş ve bu sorulara her bir ekol farklı farklı cevaplar vermişlerdir.

(1) Cehmiyye’ye göre Allah’a iman, Allah’ı, Resüllerini ve Allah katından gelen her şeyi bilmektir. Dil ile ikrar, kalp ile tasdiklemek ve amel etmek iman değildir; iman sadece kalp ile bilmektir.<sup>62</sup> el-Eş’arî’nin aktardığına göre Cehmiyye’ye göre “Allah’ı inkâr O’nu bilmemek olup iman ve küfür sadece kalpte bulunmakta, bu ikisi sadece kalbin fiili olmaktadır.<sup>63</sup> Taberî de isim vermeden Cehmiyye’nin “kalbiyle Allah’ı bildikten sonra diliyle inkâr edip O’nun emir ve nehiyelerini ihmal etse de o kişi mü’mindir.”<sup>64</sup> görüşünde olduklarından bahsederek Cehmiyye’nin bu görüşünün yanlış olduğunu ifade etmiş, imanın salt marifetten ibaret olmadığını dile getirmiştir.<sup>65</sup>

Genel olarak imanın Allah’ı bilmek olduğu görüşünü savunanlara göre iman sadece kalbin bir fiili olup bunun dil ile söylenmesi ya da amel edilmesiyle bir ilgisi yoktur. el-Eş’arî (ö. 342/936), Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1024) ve Ebû İshak el-İsfarayinî (ö. 418/1027) ve Maturidî âlimlerinden bir kısmı, imanın kalbin bir fiili olduğunu kabul etmekle birlikte kalp ile tasdik olduğunu dile getirmektedirler.<sup>66</sup> Bazı Maturidî alimleri Hz. Peygamber’in: “*La İlâhe İllallah deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söyledikleri zaman can ve malları konusunda benden emin olurlar. Ancak hukukî durumlar müstesna. İçyüzlerinin muhasebesi Allah’a aittir.*”<sup>67</sup> hadisine göre ömürde bir kere dil ile ikrar etmek sadece dünyada bu kişilere Müslümanlık hükümlerinin uygulanması için yeterli bir şarttır diye fikir beyan etmektedirler.<sup>68</sup> Onlara göre eğer imanda tasdik varsa o iman gerçekleşmiş olmaktadır.<sup>69</sup>

<sup>61</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 187.

<sup>62</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûli’-d-Dîn**, s. 87.; Kâdı Abdülcebbar, **Şerhu Usûli’l-Hamse**, s. 708. Kâdı Abdülcebbar onların bu görüşlerine göre Allah’ın farzlarını yapmayan, hududunu çiğneyen kimselerin de mü’min sayıldığını söyleyerek bu görüşün yanlış olduğunu dile getirmiştir. Bkz. s. 709.

<sup>63</sup> el-Eş’arî, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn**, s. 137.

<sup>64</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 189.; Emrullah Yüksel, **Sistemantik Kelâm**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005, s. 220.

<sup>65</sup> Taberî, **Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, C.I, s. 279.

<sup>66</sup> Yüksel, **a.g.e.**, s. 220.

<sup>67</sup> Buhârî, Cihad 101; Müslim, İmân 8.

<sup>68</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûli’-d-Dîn**, s. 87,88.

<sup>69</sup> es-Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 90.

Taberî, imanı ikrar ve amel olmaksızın marifetten ibaret gören bu görüşlerin tamamen fasit olduğunu bildirerek bu konudaki kanaatini dile getirmiştir.<sup>70</sup>

(2) Kerramiyye, Gaylan ed-Dımaşkî ve Fâdıl er-Rakâşî'ye göre iman, marifet ve amel olmaksızın yalnızca dil ile ikrardır.<sup>71</sup> Buna göre münafıklar zahiren mü'min, gizliden kâfirdirler. Çünkü iman kalbî bir fiil değil sadece lisan ile amel etmektir.<sup>72</sup> Taberî, böyle bir görüşün varlığından bahsetmiş; fakat herhangi bir fırka ya da şahıs ismi zikretmemiştir.<sup>73</sup>

Taberî, bu görüş sahiplerinin imanın marifet ve amel olmaksızın dil ile ikrar olması konusundaki görüşlerini ifade ettikten ve bu görüşlerinin yanlış olduğunu belirttiikten<sup>74</sup> sonra onların bu görüşlerini dayandırdıkları zihnî arka plan hakkında da bilgi vermektedir. Bu görüş sahiplerine göre Allah'ı bilmek kulun bir çabası, kesbi sonucu elde edilebilecek bir şey değildir ki "marifet" imanın bir parçası olsun. Çünkü bir şeyi bilmek ancak bir çaba sonucu ortaya çıkar. Onlara göre iman marifetle elde edilemez. Öte yandan bu görüşe göre Allah'ın kullarına farz kıldığı şeylerle amel etmek de tevhidden değildir. Çünkü tevhid, kulun amel işlemeksizin ortaya koyduğu bir imandır. Tüm bunlar göz önüne alınarak ortaya konulduğunda imanın, Allah'ın birliği ve Resul'ünün nübüvvetiyle birlikte din olarak getirdiği şeyleri ikrar etmek olduğunu savunan bu görüş sahipleri ikrarın imandan bir parça olduğunu kabul etmekte ve tüm bu söylenenleri yapanların hiç tereddütsüz mü'min olduklarını dile getirmektedirler.<sup>75</sup>

(3) Ebû Hanife (ö. 150/767) ve fakihlerin ekserisine göre iman dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir.<sup>76</sup> Ebu Hanife imanın, Allah'ı bilmek ve O'nu ikrar etmek; aynı zamanda Resul'ü bilmek ve Allah katından gelen şeyleri ayrıntılı olarak değil de bir defada genel hatlarıyla ikrar etmek olduğunu dile getirmektedir.<sup>77</sup>

---

<sup>70</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 199.

<sup>71</sup> es-Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 87.; Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 709.

<sup>72</sup> Emrullah Yüksel, **a.g.e.**, s. 220.

<sup>73</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 189.

<sup>74</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 199.

<sup>75</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 189.

<sup>76</sup> Yüksel, **Sistemâtik Kelâm**, s. 220.

<sup>77</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 142.

Taberî, imanın kalp ile marifet, dil ile ikrar olduğu görüşünün hatalı olduğunu söyleyerek<sup>78</sup> bunu savunanların amelin imandan olmadığına inandıklarını söylemektedir. Onlara göre Arap dilinde iman kelime olarak tasdik demektir ki kelime manası açısından bakıldığında bir amel-aksiyon boyutu yoktur. Dil açısından kendi görüşlerini açıklayan bu görüş sahiplerine göre kelime olarak bir işi yapan anlamındaki “âmil”e musaddik-tasdikleyen denilmemektedir. Çünkü tasdik kalp ve dil ile olabilecek birşeydir. Bir kişi ne zaman kalbiyle ve diliyle tasdik ederse – amelde bulunmasa da- hakiki manada mü’min ve Müslümandır.<sup>79</sup>

Taberî’nin yukarıda zikrettiği görüş ve buna dil açısından getirilen açıklamalar tabi ki genel olarak imanı dil ile ikrar, kalp ile tasdik şeklinde görüş beyan eden tüm âlimlerin ortak bir görüşü olmayıp böyle düşünen bazı kişilerin yaptığı izahatlardır.

(4) el-Evza’î (ö. 157/774), Malik b. Enes (ö. 179/795), Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Mu‘tezile, Hariciler ve Zeydiyye, Ehl-i Hadîs<sup>80</sup> ve Ehl-i Sünnet’in<sup>81</sup> çoğunluğuna göre iman dil ile ikrar kalp ile tasdik ve azalar ile amel etmektir.<sup>82</sup> Bu üçünden ikisini yapıp da sonuncusunu yapmayan kişiye mü’min denilmesi caiz değildir görüşünü aktaran Taberî, kalp ile bilip dil ile ikrar ettiği halde amelinde gevşek davranan kişilerin ise sadece Müslüman olarak isimlendirilebileceğini, mutlak olarak mü’min denilemeyeceğini dile getirmektedir.<sup>83</sup>

<sup>78</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 199.

<sup>79</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 189.

<sup>80</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli’ d-Dîn**, s. 87.

**Ehl-i Hadîs:** “Hadisçiler, hadis taraftarları anlamına gelir. Başlangıçta hadis öğrenimi ve öğretimiyle meşgul olanlar için kullanılan ehl-i hadîs zamanla hadise göre iman ve amel etmeye çalışan, bunun için belli usuller geliştiren kimseler mânası kazanmıştır. (...) İlk Selefiler, Hanbelîler, Zâhirîler ile bazı Şâfiî ve Mâlikî âlimleri ehl-i hadisten sayılır.” Bkz. Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 78.

<sup>81</sup> **Ehl-i Sünnet:** “Hz. Peygamber ile ashop cemaatinin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler. (...) Ehl-i Sünnet terimine yer veren en eski eser Ahmed b. Hanbel’in *er-Red ‘ale’z-zenâdika ve l-Cehmiyye*’sidir. (...) *Ehl-i sünnet-i hâssa* ve *Ehl-i sünnet-i âmme* olarak ikiye ayrılır. Selefiyye birincisine, Mâturîdiyye ve Eş’ariyye de ikincisine dâhildir.” Bkz. Topaloğlu-Çelebi, **a.g.e.**, s. 78.

Ehl-i Sünnet diye tabir ettiğimiz ifade Taberî’nin metinlerinde “Ehl-i İsbat” olarak geçmektedir. Bkz. **Tabsîr**, s.170; Taberî, **Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, C.XIII, s. 588.

<sup>82</sup> Yüksel, **Sistematik Kelâm**, s. 221.

<sup>83</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 188.

Eş'arî'nin, Ehl-i Sünnet'in ve Ashab-ı Hadis'in görüşü olarak aktardığına göre iman Allah'a, meleklerine, kitaplarına, Resüllerine, hayrıyla ve şerrıyla, iyisiyle kötüsüyle kadere iman etmektir.<sup>84</sup>

Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849), Kadı Abdülcebbar gibi Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerine göre iman farz olsun nafîle olsun bütün taat eylemleridir. İbrahim en-Nazzâm'a (ö.231/845) göre<sup>85</sup> iman büyük günahlardan kaçınmaktır. Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) ve Ebû Haşim'e (ö. 321/933) göre iman sadece Allah'ın kullarına farz kıldığı şeyler olup nafîleler iman değildir.<sup>86</sup>

Zeydiyye'ye göre ise iman ceza tehdidinin bulunduğu her şeyden yani büyük günahlardan kaçınmaktan ibarettir.<sup>87</sup> Rafizîler'in bir kısmına göre de iman, marifet, ikrar ve diğer taatler olup bütün bunları yerine getiren kimsenin imanı tamdır. Rafizîler'in diğer bir görüşüne göre bütün taatler iman, bütün günahlar ise küfürdür. Genel kabul gören görüşlerine bakıldığında iman, Allah'ı, Elçisini, İmam'ı ve onlardan gelen her şeyi ikrar etmektir. Bunları bilmek zorunlu olup tüm bunları bilen ve ikrar eden kişiler mü'min ve Müslümandır. İkrar edip de bilmeyen Müslümandır ama mü'min değildir.<sup>88</sup>

## b. Taberî'nin İman Görüşü

Taberî, meseleye ilk olarak dil açısından yaklaşarak bu husustaki görüşünü aktarmıştır. "İman, tasdik manasına gelen bir kelimedir."<sup>89</sup> Arap diline göre de bu böyledir. Şöyle ki: "Bir şeyi söz ile tasdikleyen kişiye o şeye iman etti-inandı denilir."<sup>90</sup> Buna Kur'ân-ı Kerim'den Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin babaları Hz. Ya'kûb'a hitaben dedikleri: "*Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın, dediler*"<sup>91</sup> ayetini delil getirerek ayetin, "Sen bizim dediğimizi tasdik etmezsin"

<sup>84</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 239.

<sup>85</sup> Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi, Abdülkahir el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firak**, Kahire, t.y., s. 131.

<sup>86</sup> el-Eş'arî, **a.g.e.**, s. 221, 223.

<sup>87</sup> Yüksel, **a.g.e.**, s. 222.; el-Eş'arî, **a.g.e.**, s. 90.

<sup>88</sup> el-Eş'arî, **a.g.e.**, s. 76.

<sup>89</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 190.

<sup>90</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.I, s. 241.

<sup>91</sup> Yusuf, 12/17.

manasında olduğunu söylemektedir. Ona göre bu anlamdan bakıldığında Allah'ın vahdaniyeti, isimleri ve sıfatlarının doğruluğuna inanıp bunları bilen kişiler aynı zamanda Allah'ı isim, sıfat ve vahdaniyetiyle tasdik eden kimselerdir.<sup>92</sup>

Taberî, imanı, “Allah'ı, göndermiş olduğu kitaplarını ve peygamberlerini kabul edip ikrar ederek bu ikrarını fiili olarak amel etmek suretiyle tasdiklemek”<sup>93</sup> olarak tanımlamıştır. Ona göre marifet ve ikrarla birlikte amel de gereklidir. Taberî, iman tanımını biraz daha kısaltarak marifet ve ikrarı bir manada almış ve “İman söz ve ameldir”<sup>94</sup> diyerek iman tarifini açık ve net bir şekilde ortaya koymuştur.

İşin sadece tasdik boyutunun olmadığını söyleyen Taberî'ye göre kalplerin bildiği şeyler kulların kesb ve fiilleridir. Marifet gerçekleşikten sonra dil ile ikrar meydana gelir ve daha sonra kul, Allah'ın farz kıldığı şeyleri yapar. Taberî, “bütün bunların olması demek kulun tüm yaptığı bu şeylerin Allah tarafından olduğunu tasdik etmesi demektir” diyerek imanın sadece marifetten ibaret olmadığını açıklamak istemiştir.<sup>95</sup>

Taberî'ye göre mü'min “Allah'a inanan, bunu diliyle ikrar edip Allah'ın farz kılmış olduğu bütün şeyleri yapan kimsedir.”<sup>96</sup> İman “marifet, ikrar ve amelden ibaret olup bir kimseye mutlak olarak mü'min diyebilmek için söz konusu bu üç mananın o kimsede bulunması gerekmektedir.”<sup>97</sup> Ona göre marifet, ikrar ve amelin üçünün toplu manası Allah'ın emrettiği bütün şeyleri yapmaktır.<sup>98</sup> Bu hususta amelsiz bir iman olamayacağını ifade eden Taberî bununla ilgili “İman amelsiz bir ikrardan ibarettir” sözünü Evzaî ve Mâlik b. Enes'in reddederek kabul etmedikleri rivayetine yer vererek bu üçüne göre amelsiz bir iman ve imansız bir amel olmasının düşünülemediğini aktarmıştır.<sup>99</sup>

Ona göre iman hakikati “Allah'ın emrettiği şeylerin kendi üzerine vacip-zorunlu olduğunu ikrar ederek tüm bu hususları yerine getirmektir ve kişi bunları

---

<sup>92</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 190.

<sup>93</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.I, s. 241.

<sup>94</sup> Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 35.

<sup>95</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 190.

<sup>96</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 190.

<sup>97</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.I, s. 241.

<sup>98</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 190.

<sup>99</sup> Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 36.

yapmakla mükelleftir.”<sup>100</sup> “Bir kimse Allah’ı bilip O’nu tasdik eder, amel yapmak suretiyle de bu sözünü pekiştirir ve günah işleyenler zümresinden olmazsa o kişi iman dairesine girmiş demektir.”<sup>101</sup>

### c. İmânda İstisnâ

İmanda istisna, tüm unsurları ve şartlarıyla birlikte tam bir imana sahip olduğunun söylenip söylenemeyeceği; bu durumun Allah’a havale edilerek “inşâallah mü’minim” demenin câiz olup olmadığı gibi hususların tartışıldığı bir meseledir.

Taberî’ye göre “bir kimsenin mutlak olarak mü’min diye isimlendirilmesi caiz değildir.”<sup>102</sup> Ona göre tam olarak “mü’min” denilebilmesi için bazı şartlar vardır. Bu şartlar şunlardır: “Allah’ın; 1. Ortaksız ve yardımcısız olarak her şeyin yaratıcısı olduğunu, O’nun hiçbir şeye muhtaç olmayıp hiçbir şeyin O’na denk olmadığını bilmek. 2. İlmiyle her şeyi kuşattığını bilmek. 3. Ezelî bir Kelâm sıfatıyla muttasıf olup sükûtun kendisi hakkında caiz olmadığını bilmek. 4. Ezelî bir ilme ve kudrete sahip olduğunu bilmek.”<sup>103</sup> Taberî yukarıda sayılan şartları “tam manasıyla bilmeden hiç kimsenin mü’min diye isimlendirilemeyeceği”<sup>104</sup> görüşünü dile getirmekte, Allah’ı bütün sıfatları ve isimleriyle birlikte tam olarak bilmeden bir kimsenin mü’min diye isimlendirilmesinin doğru olmadığını, o kişinin mü’min adını almayı hak etmediğini savunmaktadır. Aslına bakılırsa burada Taberî’nin bu husustaki dikkatini ve iman konusunda tevhid ve ulûhiyete yüklediği özel manayı görmekteyiz. Çünkü ona göre “ulûhiyetine iman etmiş olduğu Allah’ı tam manasıyla bilmeden bir kimsede küfür hali devam etmiş olup o kişi iman etmiş olamaz.”<sup>105</sup> Çünkü bir kimse bilmediği bir şeye nasıl iman edebilir ki? Önce bilecek ki sonra bildiği ve tanıdığı bir şeyin var olduğuna inanacak. Bu, ancak imanın-tasdikin tüm

<sup>100</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 191.

<sup>101</sup> Taberî, **Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, C.XII, s. 67.

<sup>102</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 126-127.

<sup>103</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 126.

<sup>104</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 127.

<sup>105</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 132.

unsurlarını yerine getiren kişiler için söylenebilir ve Allah'ın farz kıldığı bütün şeyleri hiç eksiksiz eda etmek suretiyle gerçekleşebilir.<sup>106</sup>

Taberî, bu hususu açıklamak için “âlim” kelimesini örnek olarak konuyu daha da açıklığa kavuşturmak istemiştir. Ona göre bir kimseye mutlak olarak “âlim” denildiği zaman o kişinin ilmin tüm alanlarını bildiği anlaşılmaktadır. Örneğin sadece miras hukukunda âlim olan bir kimseye mutlak olarak tüm alanlarda âlimdir denilemez. O kişiye sadece “İlmin bir yönünü biliyor-şu alanda âlimdir” denilebilir. Bu kişiye “miras hukukunda âlimdir” kaydı konulmadan mutlak olarak “âlimdir” demek o kişinin tüm alanlarda âlim olduğu algısına yol açar ki böyle söyleyen kişinin bu sözü tamamen hatalıdır.<sup>107</sup>

İlim açısından bakıldığında ilmin tüm alanlarına vakıf olmak umumi-genel mana, sadece miras hukukuna vakıf olmak genele göre daha özel manadır. Söyleyen kişinin ne kastettiği konusunda hiçbir fikri olmayan bir kimsenin huzurunda aslında sadece miras hukukunda âlim olan bir kimse için hiç kayıtsız “âlimdir” denildiği zaman özel mana genel mananın yerine geçmiş olur ki bu tamamen yanlıştır diyen Taberî, mutlak olarak âlim isimlendirmesini hak etmediği ve din konusunda tüm bilgileri kendisinde toplamadığı halde bir kimseye genel manada “âlimdir” deniliyorsa bunu diyen kişinin apaçık yalan söylemekte olduğunu ifade etmektedir.<sup>108</sup>

Bu örneklendirmeden sonra iman olgusuna da bu perspektiften bakan Taberî, imanın tüm unsurlarını tam olarak kendisinde toplamayan kişilere de mutlak olarak mü'min denilemeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre “Allah'ın farz kıldığı olduğu marifet, ikrar ve amel her üçünü bir arada eda etmeyen kimse için “ o mü'mindir” diyen bir kişi eğer bu sözüne ‘o kişi inandığı şu şu hususlarda mü'mindir’ diye bir kayıt koymazsa bu sözü söyleyen kişi ya yalancıdır ya da söylediği bu sözünde hata edip kötü bir sonuca varmıştır.”<sup>109</sup> Bu hususta çok açık ve net olan Taberî, bir kişiye mü'min demenin o kişinin imanın üç şartını (marifet-ikrar-amel) yerine getiriyor

---

<sup>106</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 191.

<sup>107</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 191.

<sup>108</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 191-192.

<sup>109</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 192.



olması demek olduğunu dile getirmektedir.<sup>110</sup> Taberî'ye göre marifetin, sadece bilmek şeklinde anlaşılması gerektiği, bunun bir de tasdik boyutu olduğu bilinmelidir. Zikredilen bu üç manayı bir arada bulundurmeyen kimselere genel manada değil de özel manada mü'min denilebileceğini ifade etmektedir. Ona göre Allah'ın yapılmasını farz kıldığı hususları yerine getirmediği bir kimseye mutlak olarak mü'min denilemez.<sup>111</sup> Taberî, böyle söylemekle imandaki amel boyutunun önemini de ayrıca vurgulamış olmaktadır.

Aslında Taberî'ye göre Allah'ı bilip bunu diliyle ikrar eden ve fazlaca amelde bulunan kimseler için 'Allah ve Resulü'ne iman etti' denilebilir. Taberî, bu konuda yine de tam olarak emin ifadelerde bulunmamaktadır. Ona göre "Allah'a imanını ikrar edip kendisine emredilen şeyleri yapan, kendisinin ahirette kötü bir akibetle karşılaşmasına sebep olacak bir günahı olmayan ve Allah'ın emirlerini koruyup yerine getirdiği bilinen bir kişiye 'inşallah mü'mindir' denilebilir."<sup>112</sup> Böyle söylemekle iman etme hususunu Allah'a havale eden Taberî, sadece Allah'ın meşîetine dayanarak bir kimseye mü'min diyebileceğini söylemektedir.

Taberî, iman olgusunu Allah'ın meşîetine bırakılması gerektiği yönündeki görüşünün sebepleri hakkında açıklamalarda bulunarak konuya açıklık getirmiştir. Çünkü ona göre bir kimsenin Allah'ın farz kıldığı şeylerden neyi yapıp neyi yapmadığı bilinemeyecek hususlardandır. Bu yüzden bir kimseye hakiki manada mü'min demek için elde bir ölçüt yoktur. Çünkü imanın kalbî bir boyutu vardır ki bunu Allah'tan başka kimse bilemez. Bu yüzden bu husus Allah'ın meşîetine bırakılmıştır.<sup>113</sup>

Taberî, bir kişinin, Allah'ın emretmiş olduğu hususları zayi ve ihmal etmeyeceği, onları yerine getireceği hususunda kesin ve emin bir inanış olması durumunda inşallah mü'mindir" denilse de burada kemâl manada bir imanın kastedildiğini söyleyerek hakiki imana yakın bir iman olgusundan bahsetmektedir. Aslında o, ne mutlak olarak mü'min ne de inşallah mü'min demektir. "Kemâl

---

<sup>110</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 192.

<sup>111</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 197-198.

<sup>112</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 192.

<sup>113</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 192.

manada mü'mindir” diyerek ikisinin ortasında bir iman anlayışından bahsetmektedir.<sup>114</sup>

Bütün anlatılanlardan hareketle özetlenecek olursa Taberî'ye göre “imanın tüm manalarını tam bir şekilde yerine getirmeyen bir kimse –ki hiç kimse kâmil manada imanın tüm unsurlarını yerine getiremez- mutlak olarak mü'min ismini almayı hak etmemektedir. Nasıl ki noksan olan bir şey mükemmel, parça olan bir şey bütün olarak vasıflanamazsa iman konusunda eksik olan bir kişi de mü'min olarak vasıflanamaz.”<sup>115</sup>

#### d. İmânın Artması ve Eksilmesi

İmanın, yapısı itibariyle amellerle bir bütünlük arz ettiği ya da etmediği hususu kelâm tarihinde tartışılmalıdır. İman-amel bütünlüğünü savunanlar yanında bunun tam tersini savunanlar da olmuştur. Bunun bir neticesi olarak da imanın artma ya da eksilme yönünden bir değişikliğe uğrayıp uğramadığı sorusu ortaya çıkmıştır. Yapılan amellerin imanı artırması, işlenen günahların imanı azaltması, çok amel işleyen az amel işleyene göre iman bakımından daha üstün olması gibi sorular etrafında ekoller arası değişik görüşler ileri sürülmüştür.

Ashab-ı Hadis,<sup>116</sup> Harîciler, Mu'tezile gibi ekollere, İmam eş-Şafî,<sup>117</sup> el-Eş'arî,<sup>118</sup> İbn Hazm<sup>119</sup> gibi âlimlere göre amelin azlığı ya da çokluğuna göre iman artar ve eksilir. Taberî, böyle düşünenlerin varlığını haber vermiş fakat herhangi bir şahıs ya da ekol ismi vermemiştir. Bu görüş sahiplerine göre iman taat ve iyiliklerle artıp günahlarla azalmaktadır.<sup>120</sup> Çünkü onlara göre iman marifet, ikrar ve amelden oluştuğu için üzerinde artma ya da eksilme olması caizdir. İnsanlar işledikleri amelleriyle birbirlerine karşı üstün olmaktadır. Bu sebeple onlara göre taati çok olanın imanı çok, taati az olanın ise iman az olmaktadır.<sup>121</sup>

<sup>114</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 192.

<sup>115</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 193.

<sup>116</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 239.

<sup>117</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn**, s. 90.; Neş'et Çağatay-İbrahim Ağâh Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, AÜİFY, 1965, s. 162.

<sup>118</sup> el-Eş'arî, **a.g.e.**, s. 239.

<sup>119</sup> Ömer Aydın, **Kur'ân-ı Kerim'de İman-Amel İlişkisi**, İstanbul, İşaret Yayınları, 2007, s. 140.

<sup>120</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 194.

<sup>121</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 195.

Cehmiyye,<sup>122</sup> Maturidiyye,<sup>123</sup> genel olarak Mürjîe<sup>124</sup> ve Ebû Hanîfe'ye<sup>125</sup> göre imanda artma ya da eksilme söz konusu değildir. Mü'minler inanılacak hususlarda iman bakımından tamamen eşit olup iman sahiplerinin birbirlerine karşı üstünlükleri bulunmamaktadır.

Taberî'nin aktardığına göre bu şekilde düşünenlere göre iman Allah'ı, O'nun birliğini ve farz kıldığı şeyleri bilmek; bunları bildikten sonra da ikrar etmektir. Bu konuda en ufak bir cehalet ve bunlardan herhangi birini inkâr etmek küfürdür. Onlara göre bir kişide iman varsa bu iman tam ve kâmil manada bir imandır ve bu imanda artma söz konusu olamaz. Taberî söz konusu bu görüşün yanlış olduğunu açıkça dile getirmiştir.<sup>126</sup> Taberî, bu görüş sahiplerinin 'İman artar ve eksilir demek küfürdür ve bilgisizliktir' dediklerini aktarmaktadır<sup>127</sup> ki bu genel olarak imanda artma-eksilme kabul etmeyenlerin ortak bir görüşü değildir. Taberî, bunu söylerken herhangi bir şahıs ya da ekol ismi vermemiş, sanki bu görüş sahiplerinin tümünün böyle düşündüğü izlenimini vermiştir ki bunu doğru bulmuyoruz.

Neccâriyye'ye,<sup>128</sup> Cüneyd el-Bağdâdî ve Sehl b. Abdullah et-Tüsterî gibi âlimlere göre iman artar fakat eksilmez.<sup>129</sup>

İmanda artmayı kabul edip eksilmeyi kabul etmeyenlere<sup>130</sup> göre imanın artması farz ibadetleri yerine getirmekle meydana gelmektedir. Kişi farzları yerine getirdikçe imanı artırmaktadır. Onlara göre kul için Allah'ın birliğinin bilinip ikrar edilmesi zorunlu olmakla birlikte ilk etapta farz ibadetler gereklidir. Namaz ve onun gibi vakte dayalı ibadetler vakitleri geldikçe kişi üzerine farz olmakta<sup>131</sup> farzların vakti geldikçe iman da artmaktadır. Yani kişi farzları işledikçe imanında artma meydana gelmekte fakat azalma söz konusu olmamaktadır. İmanın eksileceğine dair

<sup>122</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 137-138.

<sup>123</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn**, s. 90.; Sadeddin Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî, **Şerhu'l-Akâid**, İstanbul, t.y., s. 195.

<sup>124</sup> Aydın, **a.g.e.**, s. 142.

<sup>125</sup> Beyâzîzade Ahmed Efendi, **Usûlü'l-Münîfe Lil'l-İmam Ebî Hanife**, Thk. İlyas Çelebi, İstanbul, 2000, s. 101.

<sup>126</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 199.

<sup>127</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 197.

<sup>128</sup> el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firâk**, s. 183.

<sup>129</sup> Aydın, **a.g.e.**, s. 149.

<sup>130</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 195.

<sup>131</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 196.

söylenen sözlerin bir manasının olmadığını savunan bu görüş sahiplerine göre eda edilmesi gereken farzlar hiçbir zaman kulun üzerinden kalkmamakta dolayısıyla eksilme söz konusu olmamaktadır.<sup>132</sup>

Taberî'ye göre iman söz ve amelden müteşekkil olup artmakta ve eksilmektedir.<sup>133</sup> Hz. Peygamber'in ashabından bir topluluktan ve faziletli âlimlerden gelen rivayetler de bu yöndedir.<sup>134</sup> Sahabeden Umeyr b. Habîb'den naklen aktarılan rivayeti bu hususta delil gösteren Taberî söz konusu görüşün sahabe tarafından da benimsendiğini göstermek istemiştir. Taberî, Muhammed b. Ali b. Hasan b. Şekîk'ten şunu rivayet etmiştir:

“Ahmed b. Hanbel'e artma ve azalma bakımından İman'ı sorduğumuzda: “Umeyr b. Habîb: ‘İman artar ve de eksilir.’ dedi şeklinde cevap verdi.

Kendisine imanın artmasının ve eksilmesinin nasıl olduğu sorulduğunda şöyle cevap verdi: Allah'ı zikreder, O'na hamdeder ve O'nu tesbih edersek işte bu, imanın artmasıdır. Eğer Allah'tan gafil olur, O'nu unutursak işte bu da imanın azalmasıdır.”<sup>135</sup>

Artma ve eksilmede imanın amel boyutunun önemine dikkat çeken Taberî, insanların amelleri bakımından birbirlerinden üstün oldukları hususunda şüphe bırakmayacak şekilde bir kesinlik olduğunu ifade etmektedir. İnsanların kiminin ameli az, kiminin orta halli, kiminin ise çabası fazla olup ameli fazladır. Ameli az olanın imanı orta halli olandan az; ameli orta halli olanın imanı az olanın imanından fazladır. Çok çaba sarf edip çok amel işleyeninin imanı ise bu ikisinden de fazladır. İmanın fazlalığı amelin fazlalığıyla paralel olup amel arttıkça iman artmakta, amelini kemal derecesinde tam yapmayan kişinin imanı azalmakta, dolayısıyla imanı eksik olmaktadır.<sup>136</sup> İmanın artması kulun kendisi için gerekli olan şeyleri yapmasıyla gerçekleşmektedir.<sup>137</sup>

---

<sup>132</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 197.

<sup>133</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 197.; Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 35.

<sup>134</sup> Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 35.

<sup>135</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 35.

<sup>136</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 198.

<sup>137</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 199.

Taberî, bir kimsenin kemal derecesinde bir imana sahip olması durumunda cennetlik olduğu hakkında şahitlik yapılmasının caiz olduğunu haber vermektedir. Çünkü ona göre Allah'ın farz kıldığı şeyleri hiç eksiksiz yapan, yasaklamış olduğu tüm şeylerden kaçıp bu yasakların hiçbirini çiğnemedi vefat eden kimsenin Cennetlik olup saadete ereceği hususunda hiçbir şüphe yoktur. Hatta bu görüşüne delil olarak sahabeden Abdullah b. Mes'ud'un şu sözünü nakletmiştir: "Ben Mü'minim diyen kişi aynı zamanda 'Ben Cennet ehlindenim' demiş olmaz mı?" Yani ona göre mü'min olduğunu ifade eden kişi aynı zamanda Cennet ehli olduğunu da teyit etmiş olmaktadır.<sup>138</sup> Mutlak olarak iman denildiği zaman bunun kemal derecesini ifade ettiğini söyleyen Taberî bu sebeple imanı tam olan kişinin Cennetlik olduğu sonucuna varıldığını açıkça ifade etmektedir.<sup>139</sup>

#### e. Mürtekib-i Kebîre (Büyük Günah Meselesi)

Büyük günah işleyenlerin durumu konusundaki ihtilaf, Hz. Ali ile Muaviye b. Ebî Süfyân arasında cereyan eden Sıffîn Savaşı sırasında vuku bulan Hakem Olayı sonucunda ortaya çıkmıştır. Sıffîn Savaşı'nda Muaviye ordusu yenilmeye başlayınca mızraklarının ucuna Kur'an yaprakları takmışlar ve Kur'an'ın aralarında hakem olması için Hz. Ali'ye haber yollamışlardır.<sup>140</sup> Hz. Ali bunun bir hile olduğunu, savaşa devam edilmesi gerektiği, onların barış gibi bir niyeti olmadığını, onların barışa meylettiklerini bilse hiç tereddütsüz savaşı bitireceğini<sup>141</sup> söylese de Hz. Ali'nin ordusu içinden Mis'ar b. Fedâkî, Zeyd b. Husayn ve onların etrafındaki bir topluluk –ki bunlar Kurrâ ehlinden olup daha sonra Harîcî olarak isimlendirilecek gruptan olacaklardır- Hz. Ali'ye Kur'an'ın hakemliğine başvurup savaşı durdurması için baskı yapmışlar hatta 'Eğer savaşı durdurmazsan İbn Affan'a (Hz. Osman) yaptığımızı sana da yaparız' diyerek açıkça tehdit etmişlerdir. Hz. Ali bunun üzerine eğer kendisine itaat edeceklerse savaşmalarını söylemiş, eğer itaat etmeyeceklerse istediğinizi yapın diyerek çaresiz boyun eğmek zorunda kalmıştır.<sup>142</sup> Hakemler

<sup>138</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 198.

<sup>139</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 199.

<sup>140</sup> Ahmed Hicâzî Sekkâ, **el-Havâricu'l-Haruriyyûn**, Kahire, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, t.y., s. 7-8.

<sup>141</sup> Sekkâ, **a.g.e.**, s. 8.

<sup>142</sup> Taberî, **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk-Târîhu't-Taberî**, Riyad, Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, t.y., s. 859.

toplanıp kararlarını açıklayınca, Hz. Ali'ye savaşı bıraktırıp hakeme zorlayan grup bu sefer hakeme niye razı oldun, "Hüküm ancak Allah'ındır" diyerek Hz. Ali'ye karşı çıkmışlar, Allah'ın hükmünü bırakıp hakeme razı olduğu için Hz. Ali'nin ve hakeme razı olanların günaha girdiğini ve tevbe etmeleri gerektiğini söylemeye başlamışlardır. İşte bu aşamada büyük günah işleyen kişilerin durumu, bu kimsenin mümin olup olmadığı, Âhiretteki durumu gibi sorular ortaya çıkmış ve İslam Tarihindeki keskin fırkalaşmalara sebebiyet vermiştir. Şimdi bu husustaki farklı görüşleri ele alalım:

### (1) Haricîler

Her büyük günahın küfür olduğu hususunda fikir birliği eden<sup>143</sup> Haricîlere göre büyük günah işleyen herkes kâfirdir.<sup>144</sup> Taberî, Haricilerin bizzat bu görüşte olduğunu söylemiştir.<sup>145</sup> Hariciler "Kendi yurtlarını dârülislam, diğerlerinin yurtlarını ise dârülküfür kabul ediyorlardı."<sup>146</sup> Onlara göre büyük günah işleyen Müslümanlar cehennemde ebedi olarak kalacaklar ve oradan hiç çıkmayacaklardır.<sup>147</sup> Aslında Haricîler kendi aralarında da bu konuda farklı görüşlere sahiptirler. İlk Haricîlerden olan Muhakkime-i Ülâ'ya göre Hz. Osman ve Ali, Ashâb-ı Cemel<sup>148</sup> ve Sıffin, Hakemeyn (Ebû Musa el-Eş'arî ve Amr b. el-Âs) ve hakemlerin verdiği hükme razı olanlar ile günahkâr olanlar-günah işleyenler kâfirdir. Hicri 64 senesinde ayaklanan Nâfi b. el-Ezrak ve taraftarlarının oluşturduğu Ezârika, kendi fırkaları dışında kalan tüm Müslümanların kafir olduğunu söyleyerek tekfir boyutunu daha da genişletmiştir. Haricilerin Necedât koluna göre büyük günah işlemek hemen dinden çıkarmaz. Onlara göre büyük günah işlemekte ısrar edenler kâfirdir. Haricilerin en ılımlı kolu sayılan İbadîler, kendilerine muhalif olan ehl-i kibleyi kâfir olarak nitelendirmekte fakat bu kişilerin müşrik olmadığını savunmaktadırlar.<sup>149</sup>

Görüşlerini temellendirmek bakımından kıyasa da yer veren Hariciler büyük günah işleyeninin durumunu İblis'in durumuna kıyas etmişlerdir. Onlara göre İblis de

<sup>143</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 102.

<sup>144</sup> Taftazânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 174.; es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn**, s. 80.

<sup>145</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 177.

<sup>146</sup> Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 120.

<sup>147</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 179.; Sekkâ, **el-Havâricü'l-Haruriyyûn**, s. 29, 44.

<sup>148</sup> Sekkâ, **a.g.e.**, s. 39.

<sup>149</sup> Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, s. 42-46.

Allah'ı biliyor ve O'na iman etmekteydi. Fakat Allah'ın emrine karşı gelip isyan ettiğinde küfre düşmüş, ne Mu'tezile'nin dediği gibi fâsık ne de Ehl-i Sünnet'in dediği gibi asi bir mümin olmuştur.<sup>150</sup>

Genel olarak bakıldığı zaman bu ekole göre büyük günah sahipleri iman dairesinden çıkmaktadır. Bu görüşlerini kuvvetlendirmek için ayetlerden de delil getirmişlerdir: “*Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse onlar kafirlerin ta kendileridir.*”<sup>151</sup> ve “*Bundan sonra kim inkar ederse onlar fasıkların ta kendileridir.*”<sup>152</sup> ayetlerinden fasık kimselerin kafir olduğu sonucunu çıkarmışlardır.<sup>153</sup>

## (2) Mürcie

Mürcie'ye göre büyük günah işleyen kişi mümindir, dinden çıkmaz.<sup>154</sup> Allah'ın birliğini ve Hz. Peygamber'i, İslam dininin hükümlerini kabul eden tevhid ehlinden büyük günah işleyen herkes aynen meleklerden Cebrail ve Mikail'in iman ettiği gibi mümindirler ve cennet ehliendirler. Onlara göre şirk ile birlikte taat fayda vermeyeceği gibi ister büyük ister küçük olsun fark etmez her türlü günah da imana zarar vermez.<sup>155</sup> Allah'ın tehdidi ve azabı sadece Allah'ı inkâr eden ve Resulünün getirdiklerini yalanlayan kafirler içindir. Dolayısıyla müminler için hiçbir sorun yoktur.<sup>156</sup>

## (3) Mu'tezile

Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen kimse ne mü'mindir ne de kâfirdir, bu kimse fasıktır.<sup>157</sup> Bunlar el-menzile beyne'l-menziyeteyn, iki menzil arasında bir yerdedirler.<sup>158</sup> Taberî Mu'tezile'nin şu görüşlerini de aktarır: Müslüman toplumu bu kişilere mirasçı olabilir ve onlarla nikâhlanabilir. Onlara aynen Müslümanlara uygulanan hükümler uygulanır. Allah'ın büyük günah işleyen kimseleri tevbe

<sup>150</sup> Sekkâ, *el-Havâricu'l-Haruriyyûn*, s. 61.

<sup>151</sup> Maide, 5/44.

<sup>152</sup> Nur, 24/55.

<sup>153</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 178.

<sup>154</sup> Kâdı Abdülcebâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 727.

<sup>155</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, s. 80.

<sup>156</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 179.

<sup>157</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 178.; Kâdı Abdülcebâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 697, 701.

<sup>158</sup> Kâdı Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 697.

etmeden affetmeyeceğini iddia eden<sup>159</sup> Mu‘tezileye göre bu kimselerden tevbe etmeden ölenler ebedi olarak cehennemde kalacaklardır.<sup>160</sup>

Büyük günah işleyenler konusunda mü’min-kâfir isimlendirmesi yapmayan Mu‘tezile’nin bununla ilgili gerekçeleri de vardır. Bu kişilere mümin denilemeyeceğini söyleyen bu ekole göre bir kişi büyük günah işlemekle zemmedilme, lanetlenme ve aşağılanmayı hak etmiş demektir. Eğer bu kişiye mümin denilirse o kişi methedilme, yüceltilme ve yakınlığa layık demektir ki bu olamaz. Çünkü methedilmesini engelleyecek günahlar işlemiştir.<sup>161</sup>

Mu‘tezile’ye göre bu kişilere kâfir de denilemez. Çünkü şer’i olarak kâfir, büyük cezayı hak edendir ve kâfirlere özel hükümler bulunmaktadır. Örneğin onlarla nikâhlanmak, onlara mirasçı olmak, onların Müslüman kabristanına defnedilmeleri yasaktır. Fakat Mu‘tezile’ye göre büyük günah işleyen kimse böyle büyük bir cezayı hak etmez ve kâfirlere uygulanan hükümler bu kişilere uygulanmaz. Dolayısıyla bu kişilerin kâfir diye isimlendirilmeleri doğru değildir.<sup>162</sup>

Mu‘tezile, Hz. Ali’nin bir uygulamasını görüşleri için delil olarak kullanmıştır. Hz. Ali kendisine isyan edip asi olanlar hakkında “kâfir” ismini kullanmamıştır. Kendisine onların kâfir olup olmadıkları sorulmuş; “Onlar küfürden kaçmışlardır.” diye cevap vermiştir. Onların Müslüman olup olmadığı sorulduğunda da: “Müslüman olsalardı onlarla savaşmazdık. Onlar daha dün bizim kardeşlerimizdiler fakat bize karşı ayaklandılar.” diye yanıtlamıştır. Yani onlar hakkında ne kâfir ne de Müslüman açıklamasında bulunmuş, onları asi olarak zikretmiştir. Mu‘tezile’ye göre Hz. Ali’nin bu uygulaması kendi görüşlerinin doğruluğunu ortaya çıkarmıştır.<sup>163</sup>

Liân<sup>164</sup> ayetini<sup>165</sup> de delil olarak getiren Mu‘tezile, liânın evli iki eş arasında olabileceğini söylemektedir. Eğer iddia yalan ise burada bir zina iftirası-kazf vardır.

---

<sup>159</sup> el-Bağdâdî, **el-Fark beyne’l-Firâk**, s. 106.

<sup>160</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 178.; Taftazânî, **Serhu’l-Akâid**, s. 174.; es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli’-d-Dîn**, s. 80.

<sup>161</sup> Kâdî Abdülcebâr, **a.g.e.**, s. 701-702.

<sup>162</sup> Kâdî Abdülcebâr, **a.g.e.**, s. 713.

<sup>163</sup> Kâdî Abdülcebâr, **a.g.e.**, s. 713.

<sup>164</sup> **Liân**: Birbirlerine zina iddiasında bulunan eşlerin şahitlerinin olmaması durumunda yalan söyleyenin Allah’ın lanetine uğramasını yemin etmek suretiyle te’kid ederek karşılıklı



Böyle bir şey yani zina iftirası büyük bir günahdır. Eğer büyük günahlar birer küfür ise eşlerden birinin bu günahıyla dinden çıkması gerekirdi. Dinden çıkmak da nikâhın düşmesinin sebeplerindedir. Bunun sonucunda da liâna gerek kalmazdı. Çünkü aralarında nikâh olmayan iki yabancı arasında liân olmaz. Ayette ikisi de eş olarak kabul edilerek liân yaptırılıyorsa ikisinden biri iftira günahıyla dinden çıkmamış demektir ve neticede büyük günahla dinden çıkılmıyor sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>166</sup>

#### (4) Taberî'ye Göre Mürtebib-i Kebîre

Taberî'ye göre büyük günah işleyenler mümindirler. Fakat işledikleri bu günahlarda Allah'ın meşîetine-dilemesine kalmışlardır. Allah dilerse onları lütfuyla affeder ve Cennet'e alır; dilerse de günahları sebebiyle onları cezalandırır. Cehennemde olanları günahları miktarınca cezalandırıp günahlarından arındıklarından sonra onları oradan çıkarır ve Cennet'e dâhil eder.<sup>167</sup>

Küfür dışında günah işleyen kimseler kâfir ya da münafık olmazlar ve bu kişiler Mu'tezile'nin dediği gibi iman dairesinden de çıkmazlar. Çünkü mümin olan kişide imanın hakikati olan tasdik vardır. Aynı şekilde büyük günahlar kişiyi Haricilerin dediği gibi küfre de sokmaz.<sup>168</sup> Onlar büyük günah işlemiş olsalar da, kendilerinde bulunan imanları sebebiyle mümindirler.<sup>169</sup>

Ehl-i Sünnet'e göre Allah, "*Ey iman edenler. Nasûh tevbesiyle Allah'tan bağışlanma dileyin*"<sup>170</sup> buyurarak günah işledikleri halde o kimselere "iman edenler-müminler" diyerek hitap etmiştir. Tevbe, günah işleme sonucu yapıldığına göre eğer Allah müminlere günahlardan tevbe edin diyorsa günahların insanı dinden çıkarmayacağı manası ortaya çıkmaktadır. Aynı şekilde ümmet de Hz. Peygamber'den itibaren ehl-i kiblede ölen kimselerin büyük günah işlediklerini bildikleri halde onların cenaze namazlarını kılmak ve onlar için dua ve istiğfar etmek

---

lanetleşmeleridir. Geniş bilgi için Bkz.: Abdülganî el-Guneymî el-Meydânî, **el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb**, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2007, C.II, s. 196.

<sup>165</sup> Nur, 24/6-9.

<sup>166</sup> Kâdı Abdülcebâr, **a.g.e.**, s. 713.

<sup>167</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 180.

<sup>168</sup> Taftazânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 173.

<sup>169</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 239.

<sup>170</sup> Tahrîm, 66/8.

âdetini sürdürme gelmişlerdir. Dolayısıyla büyük günah işleyenin dinden çıktığına dair bir uygulama İslam ümmeti içerisinde bulunmamaktadır.<sup>171</sup>

Konuyla alakalı Allah'ın adaleti kapsamında açıklama yapan Ehl-i Sünnet, kulların günahları sebebiyle cezalandırılıp taatlerinin karşılığı olan mükâfatlarını alamamalarının Allah'ın adaletiyle bağdaşmadığını ileri sürerek Allah için en doğru olanın affi ve lütfuyla o kişinin günahlarından alması olduğunu söylemektedir. Allah'ın o kişinin günahlarını affetmeyerek ceza verip taatlerine karşılık ceza vermemesi caiz değildir. Çünkü günaha karşılık ceza vermekle birlikte taate karşılık sevabı terk etmek bir zulümdür. Bilakis Allah adildir ve zulmetmez. Ve zulüm kesinlikle O'nun sıfatlarından değildir.<sup>172</sup>

Taberî, büyük günah işleyenler hakkında mutlak olarak mümin lafzının kullanılmayacağını, bu kişilerin mümin diye isimlendirilmelerinin sadece Allah'a ve Resulüne iman etmeleri sebebiyle olduğunu söylemektedir. Ona göre bu kişilere mutlak olarak Müslüman denilebilir. Çünkü İslam, boyun eğmek, kabul etmek manasına gelen bir isimdir ve İslam'ın hükümleri ile Resul'ün Allah katından getirdiği şeyleri kabul eden her kimse Müslümandır.<sup>173</sup>

Taberî, büyük günah işleyen kimselerin Müslüman olmakla birlikte Allah'a ve Resulü'nün emrine karşı gelen günahkârlar olduğunu söylemektedir. Bu kişiler için “*Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah) ları ise dilediği kimse için bağışlar. Allah'a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.*”<sup>174</sup> ayetiyle hükmedilebileceğini, dolayısıyla bu zümrenin Allah'ın takdirine bırakıldığını ifade ederek Allah'ın azap etmeyi dilemesi halinde onlara azap edip günahları sebebiyle onları Cehennem'e sokacağı, dilerse fazlı ve rahmetiyle büyük günah işleyen bu kimseleri affedip Cennet'e koyacağı görüşünü dile getirmektedir.<sup>175</sup>

Ayrıca Tâberî, büyük günah işleyen kimselerin Müslüman olduğu fakat mümin olmadıkları yönünde bir inanişaya sahip olan bazı gruplardan isim vermeden

<sup>171</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 174.; es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, s. 80.

<sup>172</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 182.

<sup>173</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 183.

<sup>174</sup> Nisa, 4/48.

<sup>175</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 183-184.

bahsetmiştir. Onlara göre mümin Allah'ın dostu ve O'na itaat eden kişidir. Günah işleyen kişi Allah'a itaat etmemiştir. Bir kişiye mutlak olarak mümindir demek o kişi için sadece bir övgüdür. Fasık ise işlediği günah sebebiyle zemmedilmiştir ve o kişi Allah'ın düşmanıdır. Böyle bir kişiye mümin denilemez.<sup>176</sup> Çünkü onlara göre Allah'ın düşmanlarının Allah'ın dostlarının sıfatıyla –mümin– vasıflandırılmaları caiz değildir. Aynı şekilde Allah'ın dostlarının da Allah'ın düşmanlarının sıfatlarıyla nitelendirilmeleri doğru değildir.

#### **D. İsim-Müsemmâ Meselesi**

İsim, bir cisme, bir varlığa delalet eden şey; müsemmâ da o ismi taşıyan varlık manasına gelmektedir. Tesmiye de bir şeyin adını söylemek anlamına gelmektedir. İsim-Müsemmâ konusunun temelinde Allah'ın isim ve sıfatları hususunda ortaya atılan değişik görüşler ve bu görüşler etrafında kelâmî ekollerin farklı farklı düşünceler ortaya sürmeleri durumu bulunmaktadır. Allah'ın isimlendirilmesi hususunda özellikle Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında temelde büyük ayrılık bulunmaktadır. İsimlendirme konusunda ihtilaf olunca Allah'a ne şekilde hitap edileceği, hitap ediliş şekliyle –isimlendirmeye- bizzat Allah'a mı hitap edildiği yoksa Allah'ın isimlendirme suretiyle bizzat kastedilip edilemeyeceği hususlarında da pek çok ihtilaflar ortaya çıkmıştır.

Ehl-i Sünnet'e göre isim ve müsemma aynı şeydir.<sup>177</sup> Bir kimse Allah demekle Allah'ı kastetmiş olur. Ya da bir şahsın ismini söylemekle o şahsın bizzat kendisini kastetmiş olur. Örneğin “Zevcesinin adı Zeynep olan bir erkek, ‘Zeynep boştur’ dediği zaman, boşama kadının ismine değil kendisine gerçekleşir”, yani isimle müsemmâ kastedilmiş olur.<sup>178</sup> Mâturîdî'ye göre de “insanlar duyularla idrak edilemeyen Allah'ı –başka bir anlama imkânına sahip bulunmadıkları için- duyulur âleme ait kavramlarla idrak etmek mecburiyetindedirler.”<sup>179</sup>

---

<sup>176</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 182.

<sup>177</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn**, s. 28.

<sup>178</sup> es-Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 29.

<sup>179</sup> Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 161.

Mu‘tezile, Cehmiyye ve Kerrâmiyye’ye göre isim ve müsemmâ ayrı ayrı şeylerdir.<sup>180</sup> Onlara göre isim başka şey müsemmâ başka şeydir. Bir kimse bir ismi söylemekle o ismin işaret ettiği mananın kendisini kastetmemekte, o ismi taşıyan varlık-müsemmâ işaret edilmemektedir. Dolayısıyla bir kimse Allah demekle Allah’ın zatını zikretmiş olmamakta, o isim Allah’ın zatını işaret etmemektedir.

Eş‘arîlerden bazıları da ismin tesmiyeden (bir şeyin adını söylemekten) de müsemmadan (ismi taşıyan varlıktan) da ayrı bir şey olduğunu söylemişlerdir.<sup>181</sup> Fakat Ehl-i Sünnet’in temel görüşü isimle müsemmanın aynı şeyler olduğudur.

Taberî, bu konuda temelde Mu‘tezile’ye karşı sert bir tavır takınmaktadır. Hatta doğduğu yer olan Âmul’den bir grubun bu hususta aşırı fikirlere sahip olduğunu bildirmektedir. “Ümniyye diye isimlendirilen bir grup öyle bir küfür ortaya koymaktadırlar ki böyle bir küfrü ne bir Yahudî, ne bir Hıristiyan ya da Mecûsî, ne bir Senevî,<sup>182</sup> Zındık<sup>183</sup> ne de Küfür ehlinde herhangi bir grup dile getirmiştir.”<sup>184</sup> Yani bu fırka diğer dinlerin prensip ve öğretilerinden daha tehlikeli ve itikad bakımından daha zararlıdır. Aslına bakılırsa Taberî’nin bu ağır suçlamasının altında bu fırkaların görüşlerinin etkisi çok büyüktür. Bu insanlar ne söylemektedirler ki Taberî onları bu kadar şiddetli bir şekilde itham etmektedir? Bunun cevabını Taberî yine kendisi vermektedir.

“Bana ulaştığına göre (Âmul kentindeki) bir grup toprağa ve bir levha üzerine eliyle yazdığı Allah yazısı ya da diliyle söylediği Allah lafzı hakkında ‘Dilimle söylediğim şu söz ve elimle yazdığım şu yazı (Allah lafızları) beni yaratan Yaraticı’mdır- Allah’tır’ demekte ve buna delil olarak Ebû Zür’a er-Râzî ve Ebû Hâtim er-Râzî’nin ‘İsim, müsemmadır’ sözünü delil getirmektedirler.”<sup>185</sup>

---

<sup>180</sup> es-Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 28.

<sup>181</sup> es-Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 28.

<sup>182</sup> **Seneviyye**: “İkili sistemi benimseyenler” manasında Kâinatı nur ve zulmetten oluşan iki tanrının yaratıp yönettiğine inanan gruplara verilen isimdir. Nur iyilik, zulmet kötülük tanrısıdır. Mâniyye, Deysânîyye, Merkûniyye gibi gruplara ayrılmışlardır. Bkz. Topaloğlu-Çelebi, **a.g.e.**, s. 277.

<sup>183</sup> **Zındık**: Farsça zendî kelimesinin Arapça’da aldığı şekil olup, “hayrı yaratan nur ilahı Yezdân ile şerri yaratan zulmet ilahı Ehrimen’den oluşan iki tanrıya inanan kimse” demektir. Bkz. Topaloğlu-Çelebi, **a.g.e.**, s. 347.

<sup>184</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 107.

<sup>185</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 108.

Taberî, isim-müsemma konusunda fikir beyan eden kişilerin isim-müsemma ne demektir, ‘İsim, müsemma’yla aynıdır ya da müsemma’dan başka bir şeydir’ ya da ‘İsim müsemma’yla aynı da değildir ondan başka bir şey de değildir’ diyen kişinin neyi kastettiğini akıl edemeyen aptal ve gerçeğe kör kişiler olduğunu ifade ederek onlar hakkında ağır ifadeler kullanmaktadır.<sup>186</sup> Ona göre bu gibi kişilerin yaptıkları ve söyledikleri şeyler çok büyük tehlikeler içermektedir. Çünkü bu kişiler elleriyle yaptıkları, dilleriyle telaffuz ettikleri, diledikleri zaman ortadan kaldırıp diledikleri zaman ortaya çıkardıkları/ihdas ettikleri şeyin bizzat kendisinin Rabb’leri olduklarını zannetmektedirler. Taberî bunlar hakkında sınırı aşmış, hüsrana uğramış ve Allah’a attıkları bu iftirayla büyük bir sapıklık içine girmiş kişiler gibi ifadeler kullanmaktadır.<sup>187</sup>

Taberî, eleştiri dozunu biraz daha arttırarak bu kişilerin atalarının, zinayı helal kılan,<sup>188</sup> nikâhsız bir şekilde birlikte olmaya cevaz veren, kocasının helal görüp izin vermesiyle karısıyla zina eden erkekten zina günahının ortadan kalkacağını söyleyen Sindî er-Reşenîk<sup>189</sup> gibi nübüvvetini ilan eden sahte peygamberlerin dinine tabi olduğunu, dolayısıyla atalarından böyle bir din miras alan bu kişilerin böylesine büyük bir küfre kulak verip kabul etmesinin yeni ve şaşılacak bir şey olmadığını söylemektedir.<sup>190</sup>

Ona göre bu konu üzerinde tartışılması bile abesle iştigaldir. Çünkü “isim-müsemmâ, hakkında tabi olup uyulacak herhangi bir rivayet ya da sözü dinlenip uyulacak bir âlimin herhangi bir beyanının olmadığı bir meseledir. Bu konuya dalıp konuşmak bir kusur, susmak ise bir süstür.”<sup>191</sup>

Taberî’ye göre İlim ehlerinden bir kimsenin Allah’ın şu ayetleriyle bu konuyu noktalaması yeterlidir: “*De ki: İster Allah diye çağırın ister Rahman. Hangi isimle çağırırsanız çağırın en güzel isimler O’nundur.*”<sup>192</sup> “*En güzel isimler Allah’ındır. O*

---

<sup>186</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 108.

<sup>187</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 109.

<sup>188</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 110.

<sup>189</sup> Tarih, Tabâkât ve Terâcim ve diğer kitaplarında yaptığımız araştırmalarda *Sindî er-Reşenîk* ismine rastlayamadık. Taberî kendi tarih kitabında da bu isimden bahsetmemektedir.

<sup>190</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 111.

<sup>191</sup> Taberî, **Sarîhu’s-Sunne**, s. 39.

<sup>192</sup> el-İsrâ, 17/110.

*halde O'na güzel isimlerle dua edin.*"<sup>193</sup> "Kim bu hususta aşırı gider ve bu hususu çığnerse şüphesiz ki o kişi hüsrana uğramış, sapıtmış ve helak olmuştur."<sup>194</sup>

## E. Ulûhiyyet ve Sıfatlar

### 1. Taberî'nin Sıfat Anlayışı

Taberî, akâidde özellikle tevhid ve ulûhiyyet konularına özel önem vermiş, bu hususta en ufak bir ayrıntıyı bile göz ardı etmemiştir. Allah'ın isim ve sıfatları üzerinde önemle durmuş, bunlarla alakalı ayet ve hadisleri ortaya koymuştur. Buradan Taberî'nin Allah'ın vücûdiyeti ve birliği hususuna önem verdiği gibi O'nun isim ve sıfatlarına da ayrı bir önem verdiği sonucunun çıkacağını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Ona göre "Allah'ın varlığı ve birliği buluş çağına gelmiş herkes için bilinmesi gerekli bir husustur. Buluş çağına gelip de Allah'ın varlığını ve O'nun yaratıcı tek Rab olduğunu bilmeyenler tekfir edilir".<sup>195</sup> "Allah Âlim değildir, O'nun kelâm sıfatı yoktur dolayısıyla O'nun kelâmı (Kur'ân) yaratılmıştır diyen kimselerin küfründe hiçbir şüphe olmadığını, böyle söyleyen kimselerin kesin olarak kâfir olduklarını, bu kimselerde imanın kalmadığını" ifade etmektedir.<sup>196</sup>

Aslında Taberî, esmâ ve sıfat konusunda küfrü gerektiren hususları da kendi içinde gruplandırmıştır. Şöyle ki: Bir kimse her şeyin yaratıcısı olan Allah, insanlar tarafından dil ile zikredildiği, akılla bilindiği ya da yazıya geçirildiği zaman yaratılmışa dönüşür, artık orada yaratıcı sıfatına sahip olamaz derse bu kişinin iman dairesinden çıkıp küfre girmesi hususunda en ufak bir şüphe dahi yoktur.<sup>197</sup>

Başka bir açıdan, Taberî'ye göre Allah'ın isimlerinin ve Allah'ın sıfatlarının, kendisini zikreden *zikriyle* ya da kendisini bilen bir kişinin *bilmesiyle* ya da bir yere *yazılmasıyla* Allah'ın isimlerinin ait olduğu mananın dışında bir manaya gelir diye bir şüphe ederse bu kişi de kâfir olmuştur. Allah'ın isimlerinin değişmesi caiz

---

<sup>193</sup> el-Â'raf, 7/180.

<sup>194</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 39.

<sup>195</sup> Taberî, **Tabsir**, s. 149.

<sup>196</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 149.

<sup>197</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 150.

değildir, Allah ezelden bu isim ve sıfatlarla muttasıftır diye itikad etmeyip bundan şüphe duyan kimseler için de küfür hükmü câridir.<sup>198</sup>

Taberî'ye göre Allah'ın Kitab'ında gönderdiği, Nebisinin de haber verdiği isim ve sıfatları vardır. Bu hususta Kitap ve Sünnet'e bakmak yeterlidir. Hiç kimse Kur'ân-ı Kerîm'de indirilen ayetlerin, Hz. Peygamber'den rivayet edilen haberlerin hilafına herhangi bir delil getiremez. Bu konu Kitap ve Sünnetçe sabittir ve bu iki kaynaktan gelen bilgiler kesinlik arz eder.<sup>199</sup> Bu isim ve sıfatlar Allah'ın kendi nefisini vafettiği, Hz. Peygamber'in Allah'ı vasıflandırdığı sıfatlardır. Bu husustaki düşüncelerini kesin bir şekilde ortaya koyan Taberî sıfatlar hakkındaki genel görüşünü şöyle açıklamaktadır: "Sıfatlar konusunda bizim inancımız şudur: Bu sıfatların varlığını kabul ederiz. Fakat bu sıfatları hiçbir şekilde tevil etmez, onlar hakkında en ufak bir teşbihte dahi bulunmayız. "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O hakkıyla işiten ve görendir."<sup>200</sup> ayetinde belirtildiği üzere Allah bizzat kendisini kendisi dışındaki her şeyden nefyetmiştir.<sup>201</sup>

Yukarıda zikredilen, Kitap ve Sünnette vârid olan sıfatlara derinlemesine bir düşünce faaliyeti ya da akıl yürütme yoluyla ulaşamaz. Dolayısıyla bu sıfatları bilmeyen kişiler bu husustaki bilgisizliklerinden dolayı tekfir edilmezler.<sup>202</sup> Çünkü yukarıda bahsettiğimiz isim ve sıfatların bilgisine sadece haber-nakil yoluyla ulaşılabilirdiğinden bu konudaki cehalet-bilgisizlik mazur görülmüştür.<sup>203</sup> Fakat bu konudaki haber ve rivayetler kendisine ulaşmış ve bu aşamadan sonra kişi bu isim ve sıfatları bilmezlikten gelip yok sayıyorsa Taberî'ye göre burada durum değişmekte, kişi bu aşamadan sonra kesinlikle mazur görülmemekte ve inkâr edenler tekfirle vasıflandırılmaktadır.<sup>204</sup>

Burada şunlar akla gelebilir: Bir kişi hakkında mü'mindir veya kâfirdir demek ya da iman dairesine girdi veya dinden çıkıp küfre girdi diyebilmek için kesin deliller gereklidir. Yani şunu şunu yapan kişi mü'min olur, şunu şunu yapan kişi

---

<sup>198</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 150.

<sup>199</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 132.

<sup>200</sup> eş-Şûrâ, 42/11.

<sup>201</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 140.

<sup>202</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 139.

<sup>203</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 132.

<sup>204</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 139.

küfre girer diyebilmek için kesin ve kat'i deliller olması gerekir. Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili hususta da durum böyledir. Bu konudaki delillerle amel etmenin kıstasları ne olacaktır diye bir sorunun cevabını verircesine Taberî şöyle demektedir: "Sıfatlar hakkında varid olan haberlerin sıhhatleri kuvvetli olup bunlarla amel edilecek derecede yakînî deliller iseler bu haberlerin kabul edilip benimsenmesi vaciptir. Bu bilgiler sanki gözle görülüp kulakla işitilmiş gibi kesin bir bilgi içerirler. Kur'an ayetleri ve mütevatir haberleri buna örnek olarak gösterebiliriz."<sup>205</sup> Yani ona göre bu konudaki bilgiler kesin ve kat'idir, sanki kişi bizzat gözüyle görüp kulağıyla işittiği bir şeyi kabul ediyor gibi olmuştur. Sıfatlar hakkındaki haberler Kur'an ve mütevatir haber gibi tam olarak kat'i olmayıp onu nakleden râvi sıdk ve adalet sahibi ise bu haberi işiten kişinin o kişinin haber verdiği şeylerin aynen onun dediği gibi olduğunu tasdik etmesi vaciptir. Bu bilgi kat'i bilgiyi belirtmese de ahâd haberdur ve bu haberle amel etmek gereklidir.<sup>206</sup>

Genel olarak yukarıda bahsetmeye çalıştığımız Allah'ın isim ve sıfatları konusunda özellikle Mu'tezile'ye karşı sert bir cephe alan Taberî bu husustaki tutumunu açık bir şekilde ifade etmiş, konu hakkındaki görüşlerini aklî ve naklî delillerle kuvvetlendirmiştir. Sonuç olarak da mükellefiyet çağına gelmiş herkesin Allah'ı, ilmi olan Âlim, kudreti olan Kâdir, izzeti olan Azîz olarak sıfatlarıyla birlikte bilmesinin gerekli olduğunu ifade etmekte, burada bilgisizlik ve cehaletin hiçbir şekilde mazur görülmediğini özellikle vurgulamakta, bu hususta cahil olanların – Allah'a yeminle- kâfir olduklarını söylemektedir.<sup>207</sup> Taberî, Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda o kadar sert ve kesin çizgiler belirlemiştir ki, yukarıda da bahsedildiği gibi bırakın Allah'ın isim ve sıfatlarını kabul etmemeyi ya da reddetmeyi, buluş çağına gelmiş birinin bu isim ve sıfatları bilmemesi, bu konuda cahil olması bile kişiyi dinden çıkaracak kadar büyüklükte bir durumdur.

Allah'ın isim ve sıfatları bahsi kelâm tarihi içerisinde en çok tartışılan gelen meselelerden bir tanesidir. Allah tek ve kadîm bir varlık olması hasebiyle O'nun her şeyiyle ortaksız ve benzersiz olduğu hususu tüm ekoller tarafından kabul edilmektedir. Ekollere göre yaratılmışlara ait hiçbir şey ya da hiçbir özellik Allah'a

---

<sup>205</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 139.

<sup>206</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 140.

<sup>207</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 149.



izafe edilemezken Allah'a ait hiçbir özellik ve sıfat da yaratılmışlara verilemez. Çünkü Allah yaratılmışlara benzemez (muhâlefetun li'l-havâdis). Bu hususta ittifak olduğu açıktır.

Fakat kelâm kitaplarına bakıldığında Allah'ın zatî ve subûtî sıfatlarının olduğu, bunların yanında Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde geçen haberî sıfatlarının bulunduğu görülmektedir. İşte burada ekoller arası ihtilaflar bulunmaktadır. Bu hususta özellikle Ehl-i Hadis (sonrasında Ehl-i Sünnet) ve Mu'tezile arasında birbirine zıt pek çok görüşler ortaya atılmıştır. Bir grup bu sıfatları olduğu gibi kabul ederken diğer bir grup tam aksine bütün sıfatları reddetmek suretiyle görüşlerini ortaya koymuştur.

Ehl-i Sünnet âlimlerinden Ebû Mansûr el-Maturîdî'ye (ö. 333/944) göre "Allah'ı kâdir, âlim, hay, kerîm, cevâd olmakla vasıflandırmak ve bunlarla isimlendirmek naklî ve aklî delillerle sabittir."<sup>208</sup> Yine Maturîdî'nin naklettiğine göre Allah'a bazı isim ve sıfatların nisbet edilmesi bazı ekollere göre (örneğin Mu'tezile) Allah ile aynı sıfatları taşıyan başka varlıklar arasında bir benzerlik meydana getirmektedir. Dolayısıyla böyle düşünen kimselere göre söz konusu isim ve sıfatları Allah'tan başkasına izafe etmek gerekmektedir. Fakat Matûrîdî'ye göre Allah hakkında isimlendirme reddedilince Zat-ı İlâhiye ile herhangi bir isim altına girmeyen şeyler arasında da benzerlik meydana gelmektedir. Allah'ı yaratılmışların isimlendirilme şekliyle yani mevcut olanların isimleriyle isimlendirmek caiz değilse, hiçbir şeyle isimlendirilmediği zaman bu sefer mevcut olmayan her şey ile Allah arasında bir benzerlik kurulmaktadır. Yani her iki durumda da karşı tarafın görüşü tutarsız olmaktadır. Bütün bunlardan hareketle Matûrîdî, Allah'ın kendini tesmiye ettiği isimlerle gerçek manada isimlendirildiğini, zatını nitelediği sıfatlarla da vasıflanmış olduğunu ifade etmektedir.<sup>209</sup>

Eş'arî kelâm ekolünün kurucusu el-Eş'arî'ye (ö. 324/936) göre Cehmiyye ve Mu'tezile mezhepleri ortaya çıkmadan önce Müslümanlar Allah'ın ezelden bir ilme sahip olduğu ve bu ezeli ilmiyle Âlim olduğu hususunda ittifak etmişler, bu hususta

<sup>208</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtûrîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, Thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Ankara, İsam Yayınları, 2005, s. 70.

<sup>209</sup> Mâtûrîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 70.

herhangi bir aykırı görüş ortaya atılmamıştır. Örneğin el-Eş'arî Mu'tezile'nin Allah'ın Âlim olduğunu fakat ilmi olmadığını görüş olarak benimsediğini ifade etmekte ve bu görüşlerinde hatalı olduklarını vurgulamaktadır. Eş'arî Allah'ın mütekellim, emredici, yasaklayıcı olup da konuşma, emretme ve yasaklama fiillerinin olmayışının bir terslik doğurduğunu ifade etmekte ilmiyle Âlim, emretme ve nehyetme filleriyle emredici-nehyedici olduğunu belirtmekte ve bu hususu destekleyen naklî delilleri ortaya koymaktadır.<sup>210</sup>

Mu'tezile ekolüne göre Allah'ın isim ve sıfatları Allah'tan ayrı ve başka şeylerdir. Allah zatıyla kaim ezelî ve kadîm bir varlıktır. Allah'ın dışında kalan hiçbir şey ezelî ve kadîm değildir. Allah'ın isim ve sıfatları da bu şekildedir. Allah'ın sıfatları zatından ayrı şeylerdir ve kadîm değildirler. Aynı şekilde Allah'ın isimleri vasıtasıyla isimlerinden türeyen sıfatları Allah'a izafe etmek bu ekole göre caiz değildir. Örneğin Allah Âlim'dir denilebilir fakat bu, O'nun ilmi olduğu anlamına gelmez. O'nun ayrı bir ezelî ilim sıfatı yoktur. Aynı şekilde diğer sıfatlar için de aynı fikri savunan Mu'tezile'ye karşı Taberî bir kısım aklî deliller ve örnekler öne sürerek onların bu görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Taberî'ye göre nasıl ki Allah'ın Zât'ı O'nun varlığına delâlet ediyorsa Allah'ın isimleri de O'nun sıfatlarına delâlet etmektedir.<sup>211</sup> Aynı şekilde örneğin Allah *Semi'* ve *Basîr*'dir denildiğinde O'nun işitme ve görme sıfatlarının olduğu anlaşılır. İster lügat açısından, ister akıl açısından, ister insanlar arasında geçerli olan kullanımı açısından olsun *Semi'* ve *Basîr* isimlerinden işitme ve görme sıfatları anlaşılmalıdır.<sup>212</sup>

Taberî Allah'ın sıfatları hususunda rivayete ve selefin sözlerine önem vermektedir. Ona göre “Allah'ın sıfatlarından bazıları Kur'an-ı Kerim'de geçmekte bazıları da Hz. Peygamber tarafından haber verilmektedir. Sıfatlar konusunda en doğru görüş ayetler ve hadislerde olduğu şekliyle sıfatları kabul edip teşbihe gitmemektir.”<sup>213</sup>

<sup>210</sup> Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, **el-İbâne an Usûli'd-Diyane**, Thk. Beşir Muhammed Uyun, Dimaşk, 1990, s. 114.

<sup>211</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 129.

<sup>212</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 140.

<sup>213</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 140.

Allah'ın zatının O'nun varlığını ifade ettiği gibi O'nun isimlerinin de sıfatlarının varlığını gösterdiğini söyleyen Taberî isim ve sıfatların akılla da bilenebileceğini ifade ederek akli tamamen devre dışı bırakmamaktadır.<sup>214</sup> Ona göre “Naslarda Allah’a atfedilen fakat akıl açısından O’na nispet edilmesi mümkün görünmeyen sıfatların bir kısmı ulûhiyete uygun manalarla te’vil edilmeli, te’vil edilemeyenler teşbihten tamamen kaçınılmak suretiyle benimsenmelidir.”<sup>215</sup> Başka bir şekilde yorumda bulunmak kesinlikle yanlıştır.

Kur’an’da geçen Allah’a ait sıfatlar hiçbir tevile tabi tutulmadan aktarılmalı, selef bu hususta ne söylemişse onlar kabul edilmelidir diyen Taberî Allah’ın hiçbir sıfatının yaratılmışlarınkine benzemediğini söyleyerek teşbih ve tescime sert bir şekilde karşı çıkmaktadır.<sup>216</sup>

## **2.Allâh’ın Sıfatları**

### **a. İlim**

Allah’ın Âlim diye isimlendirilmesi O’nun ilmi olduğunu göstermektedir. Ama bu ilim Allah’ın zatında mevcut olan bir ilim midir yoksa sonradan yaratılmış bir şey midir, yoksa bizzat Allah’ın kendi zatı mıdır gibi sorular kelâmî ekoller arasında pek çok tartışmalara yol açmıştır.

Ehl-i Sünnet’e göre Allah’ın kendi zatıyla kâim ezeli sıfatları vardır. Allah Âlim’dir derken O’nun ilmi yaratılmış olanların ilimlerine benzememekle beraber ezeldir manası kastedilmektedir.

Küllâbiyye’ye göre de Allah’ın sıfatları ezeli olup kadimdir. Genel olarak Ehl-i Sünnet böyle derken örneğin Hişam b. Hakem Allah’ın ilminin varlığını kabul etmekle beraber bu ilmin yaratılmış olduğunu, dolayısıyla Allah’ın yaratılmış bir ilimle Âlim olduğunu savunmaktadır.<sup>217</sup> Mu‘tezile ise sıfatlar konusunda tümünü reddettiği üzere ilim sıfatını da reddetmekte, Allah’ın zatıyla Âlim olduğunu

<sup>214</sup> Yavuz, “Taberî”, C.XXXIX, s. 318.

<sup>215</sup> Yavuz, a.g.m., C:XXXIX, s. 318.

<sup>216</sup> Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, C.XIV, s. 280.

<sup>217</sup> Kâdi Abdülcebâr, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, s. 183.

söylemektedir. Yani onlara göre Allah Âlim'dir ama ilmi yoktur.<sup>218</sup> Allah kendi nefisini bilir ama bu ilim-bilmek O'nun zatıyla kaim olan bir sıfatı değildir.<sup>219</sup>

Taberî, Mu'tezile'nin "Allah Âlim'dir fakat ilmi yoktur."<sup>220</sup> sözünü isim vermeden aktarırken onlara cevap olacak nitelikte bir takım karşılaştırmalarda bulunmuştur. Ona göre eğer bir kimsenin "*O Âlimdir.*" sözünde bunda "*Âlimdir ve ilmi vardır*" manasına bir delâlet yoksa öyleyse Allah için "*O*" denildiği zaman da O'nun var olduğuna delâlet edilmiş olmaz. "*O*" lafzıyla Allah'ın zatı kastediliyorsa bundan Allah'ın *vücûdiyeti*, yani Vücûd sıfatı çıkmamış olur. Halbuki Taberî'ye göre dildeki genel kullanıma bakıldığında "*Âlim*" diye isimlendirilen şey ilmi olduğu için böyle isimlendirilmektedir. Hiç kimse ilmi olmayan bir kimseye Âlim dememektedir.

Aynı şekilde Allah (c.c) *Semi'* ve *Basîr'*dir. Mu'tezile'ye göre eğer 'O işitir ve görür.' Fakat O'nun işitme ve görme (Sem' ve Basar) sıfatı yoktur demek câizse o zaman kelâm sıfatı olmayan kişi konuştu, merhameti olmayan kişi merhamet etti, cezası olmayan kişi ceza verdi demek de caiz olurdu diyen Taberî bütün bu çıkarımların sonuç itibariyle muhal olduğunu ortaya koymakta ve muhaliflere karşı en açık delilin bu anlattıkları olduğunu ifade etmektedir.<sup>221</sup>

Hal böyleyken normal kullanımda durum yukarıda açıklandığı gibiyken, insanların genel olarak kullandıkları kelime ve kavramlar Allah için olunca farklı bir mana arz eder demek isteyen Mu'tezile'ye cevap niteliğinde Taberî şunları söylemektedir: "Eğer insanların genel olarak kullandıkları ve kendi aralarındaki konuşmalarda geçen kelime ve kavramların, Allah hakkında kullanılmak istenildiğinde normal kullanımın dışında farklı farklı manalara gelmesi bir zorunluluk ise o zaman bir kimsenin "*O*" derken Allah'ın varlığını isbat değil de yok olmadığını nefyetmiş olması zorunlu olarak ortaya çıkar. Böylece Allah'ın varlığını ikrar eden bir kimse aslında O'nun "*var olduğu*"nu değil "*yok olmadığı*"nı söylemiş olur. Yani (Mu'tezile) "*O Âlimdir*" derken aslında O'nun ilminin var olduğunu değil "*O cahil değildir*" demek istemiştir."<sup>222</sup>

<sup>218</sup> Kâdı Abdülcebâr, **a.g.e.**, s. 183.

<sup>219</sup> Kâdı Abdülcebâr, **a.g.e.**, s. 199.

<sup>220</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 146.

<sup>221</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 141.

<sup>222</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 129.

Bütün bu karşılaştırmaları ortaya koyan Taberî'ye göre "O" derken o şeyin vücudiyeti ve isbatı ikrar edilmiş olmaktadır. Bunun aksine o şeyin yokluğu kastedilmiş olmaz.<sup>223</sup> Dolayısıyla "Allah Âlimdir" derken O'nun bir ilme sahip olduğu, ilim sıfatıyla muttasıf olduğu dile getirilmiş olur. Yoksa ilk manada buradan O'nun cahil olmadığı manası çıkmamaktadır.<sup>224</sup>

### **b. Sem' ve Basar**

Kelime manası olarak Sem' işitmek, Basar ise görmek demektir. Bu iki kelime Allah için kullanıldığı zaman Allah'ın işitmesi ve görmesi demektir ki bu işitme ve görme kullarının işitme ve görmesi gibi değildir. Bunun için herhangi bir organ ya da duyu sistemine sahip olması gerekmez. Aynı zamanda işitme ve görmenin karşıtı olan sağırılık ve körlük bir eksikliktir. Eksiklik Allah için imkânsız olduğundan bu iki sıfat kemal derecesindedir ve Allah'ın sıfatlarındandır.<sup>225</sup>

Allah'ın bu sıfatlarının mahiyeti ve işlevi tamamen farklı ve başka şeylerdir. "Allah (c.c) kulak gibi bir organı olmadan bütün sesleri işitir ve O'nun insanlar gibi etten bir kulağı yoktur. Aynı şekilde bütün her şeyi ayrıntısıyla görür fakat Onunki insanların gözlerine benzemez."<sup>226</sup> Taberî bu hususta şu ayeti zikretmektedir: "*Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.*"<sup>227</sup> Ayetin açıklamasında da Allah'ın kullarının konuştukları her şeyi işittiğini, yapmış oldukları bütün fiil ve amellerini gördüğünü belirtmekte, insanların fiillerinin hiçbirinin Allah'tan gizli kalmayacağını, hiçbir şeyin bilgisinin Allah'ın hafızasından uzak kalamayacağını, ufak büyük her ne olursa olsun O'nun her şeyi ilmiyle kuşattığını belirtmektedir.<sup>228</sup>

---

<sup>223</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 141.

<sup>224</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 129.

<sup>225</sup> Yüksel, **Sistemantik Kelâm**, s. 91.

<sup>226</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 142.

<sup>227</sup> eş-Şûrâ, 42/11.

<sup>228</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.XX, s. 478.

### c. Kelâm

Taberî, halku'l-Kur'an çerçevesinde Kelâm'ın mahlûk olup olmadığı, mahlûk da hâlık-yaratıcı da olmadığı, mahlûktur-mahlûk değildir demenin mümkün olmadığı, bunun bilinemeyeceği yönündeki görüşlerin varlığından<sup>229</sup> bahsetmektedir.

Bu konudaki en doğru görüşün Kelâm'ın mahlûk da hâlık da olmadığını ifade eden Taberî Kelâm'ın hâlık olamayacağını söylemekte, bu bağlamda Tabî'nin genç tabakasıyla aynı çağda yaşamış olan Ca'fer b. Muhammed'in (Ca'fer-i Sâdık) (ö. 148/765) "O -Kur'ân- ne yaratıcıdır ne de yaratandır; bilakis sadece Allah'ın (c.c) kelâmıdır." dediğini delil olarak sunmaktadır.<sup>230</sup> Ona göre bir sözün meydana gelmesi için o sözü söyleyenin, bir mütekellimin bulunması gerekir. Dolayısıyla bir mütekellime ihtiyaç duyulduğu için sözün-kelâmın bizzat kendisi hâlık-yaratıcı olamaz. Ona göre durum böyle olunca Kelâm sıfatının hâlık olması mümkün değildir. Çünkü o, Yaratıcı'nın sözüdür. Bu sıfatın Yaratıcı'nın sözü olduğu belli olup kelâmın hâlık olması da imkânsızsa bunun sonucunda zorunlu olarak onun mahlûk olması da mümkün değildir. Çünkü kelâm kendi başına kaim olan bir şey değildir. Mahlûk olduğu düşünülürse cisimler gibi kendi başına kaim olması gerekir ki kelâm bir sıfattır ve sıfatlar kendi başlarına kaim olamamaktadır. Sıfatlar, renkler, kokular, tatlar gibi sadece vasıflandıkları şeyle birlikte kaim olabilmektedirler. Bilindiği gibi renk, tat, koku gibi şeyler hal-i hazırda kendi başlarına bulunmazlar, nitelendirildikleri şeyle birlikte bulunabilirler. Kelâm da kendi başlarına kaim olamayan bu gibi sıfatlar gibidir. Dolayısıyla o ne bir cisim ne de bir mahlûktur.<sup>231</sup>

Taberî'ye göre yaratılmışa ait bir sıfatın Yaratan'a sıfat olması mümkün değildir. Bunun mümkün olduğu kabul edildiği takdirde Yaratan'ın insanın sahip olduğu tüm sıfatlara da sahip olması gerekirdi ki bu, mahlûka ait olan renk, tat, koku, hareket, sükûn gibi sıfatlarla Yaratıcının da muttasıf olması demektir. Bu düşüncenin fâsid-bozuk olmasında Ehl-i kiblede muvahhid âlimlerin icmanın olduğunu da belirten Taberî Allah'ın mahlûkların sıfatlarıyla muttasıf olmasının muhal olduğu

<sup>229</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 201.

<sup>230</sup> Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 25.

<sup>231</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 201.

gibi aynı şekilde Kelâm gibi Allah'ın sahip olduğu sıfatların başkasına da ait olabileceği iddialarının tamamen yanlış olduğunu ifade etmektedir.<sup>232</sup>

Yukarıda zikredilen açıklamalardan sonra Taberî, Kelâm'ın Allah'ın sıfatı olup Yaratıcı için sıfat olmak dışında sadece O'nun için kullanılabileceğini ifade ettikten sonra Kelâm'ın mahlûk olmadığı hususunun doğrulandığını söyleyerek bu husustaki kesin kanaatini dile getirmiştir.<sup>233</sup>

Kelâm'ın dolayısıyla Kur'anî mahlûk olmadığını kabul etmeyip onun mahlûk olduğunu savunanlara Taberî: "Öyleyse öyle bir kelâmdan bahsedin ki Kadîm olan Allah (c.c) onunla sıfatlansın, onunla mütekellim olsun ama bu sıfat mahluk olsun" diyerek bu görüş sahiplerine soru sormaktadır. Onların dediğinin kabul edilmesi halinde Taberî şu üç sorunun sorulması gerektiğini savunmaktadır:

Allah onu zatında mı yaratmıştır?

Allah onu kendi dışında bir şeyde mi yaratmıştır?

Yoksa o sıfat kendi başına mı kaimdir?

Eğer mahlûk olarak kabul ettikleri bu sıfatı birinci şıkka göre Allah kendi zatında yarattı ise o zaman Allah'ın zatı yaratmanın mahalli olur ki bu, herkese göre küfürdür. Yani Taberî, Allah kendi zatında mahlûk bir sıfat yaratmaz diyerek bu görüşün tutarsızlığını ortaya koymuştur.<sup>234</sup>

Eğer Allah kelâmı kendi dışında bir varlıkta yarattıysa "Kelâm kendisine ait bir sıfat olduğu halde Allah onu başka bir şeyde mi yaratmıştır?" sorusunu soran Taberî karşı tarafın bu soruya evet demesi halinde onlara şu soruları sormaktadır: "Peki, Allah'ın bir rengi başkasında yaratıp kendisini 'Renk Veren-Mütelevvin'; hareketi başkasında yaratıp kendisini o sıfatla 'Hareket Ettirici-Muharrik'; aynı şekilde kelâmı başkasında yaratıp onunla 'Konuşan-Mütekellim' olarak isimlendirmesi mümkün müdür?"<sup>235</sup> karşı tarafın bunu mümkün görmemesi durumunda aradaki farkın ne olduğunu soran Taberî, Allah'ın hareketi başkasında yaratıp kendisi onunla hareket ettirici olmadığı gibi kelâmı da başkasında yaratıp

<sup>232</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 201-202.

<sup>233</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 202.

<sup>234</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 202.

<sup>235</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 203.

onunla mütekellim olmasının da imkansız olduğunu açıklamaktadır.<sup>236</sup> Karşı tarafın yukarıda zikredilen renk, hareket ve kelâm sıfatlarının Allah tarafından başkasında yaratıldığını mümkün görmesi durumunda onların Allah'ı kendi dışında yarattığı bir sıfatla muttasıf kılınmasını zorunlu kıldıklarını söyleyen Taberî, bunun kendi katında da onların katında da küfür ve bilgisizlik olduğunu açık bir şekilde ortaya koymuştur.<sup>237</sup>

Kelâm sıfatının kendi kendine kaim olabilen bir sıfat olduğunu iddia edenlere: “Allah'ın kendi kendine kaim olan bir renk ve tat yaratması mümkün müdür?” diye soran Taberî, onların ‘Hayır, Allah'ın kendi başına kaim olan bir renk ve tat yaratması mümkün değildir.’ demeleri halinde o zaman kelâmın kendi başına kaim olan bir sıfat olmasını nasıl mümkün görüyorsunuz diye sorarak arada hiçbir farkın olmadığına dikkat çekmiştir. Ona göre bu görüş sahipleri sıfatların kendi başlarına kaim olmasını kabul etmezken kelâmın kendi başına kaim olabileceğini iddia ederek büyük bir çelişkiye düşmüşler, diğer sıfatlar için söyledikleri şeyleri kelâm sıfatı için uygulamamışlardır.<sup>238</sup>

Taberî, yukarıda zikrettiği üç görüşün<sup>239</sup> tamamen fasid olduğunu söyleyerek sonuç olarak doğru ve geçerli olan görüşü şöyle açıklamıştır: “Kelâm Allah'ın bir sıfatıdır, hâlık ya da mahlûk değildir ve Allah'ın zatında yaratma yönünden hiçbir şey meydana gelmemiş, O'nun zatı yaratma mahalli olmamıştır.”<sup>240</sup>

Kelâm tarihi açısından halku'l-Kur'an tartışmaları Abbasiler döneminde zirveye çıkmış, tarihe mihne olayları olarak geçmiştir. Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı meselesini ortaya atıp onun mahlûk olduğunu ilk olarak söyleyen kişi Ca'd b. Dirhem'dir. (ö. 118/736) Cehm b. Safvan (ö. 128/745) Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesini<sup>241</sup> ondan alarak devam ettirmiştir. Onlara göre Allah'ın kelâmı

<sup>236</sup> Aynı açıklamayı Fahreddin er-Râzî de yapmıştır. Bkz. Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, **Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne**, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut, Dâru'l-Ceyl, 1992, s. 59.

<sup>237</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 203.

<sup>238</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 203.

<sup>239</sup> Konuyla ilgili benzer açıklamaları için Bkz. er-Râzî, **a.g.e.**, s. 61.

<sup>240</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 203.

<sup>241</sup> Ebû'l-Muzaffar İmadüddin Şahfur b. Tahir İsferâyînî, **et-Tabsîr fi'd-Dîn**, Thk. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 1983, s. 108.



zatiyla kaim olmayıp muhdestir.<sup>242</sup> Kur'an'ın mahlûk olduğu yönündeki bu görüş Abbasiler döneminde revaç bulmuş, özellikle Abbasî halifelerinden Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık –ki Vâsık, halku'l-Kur'an meselesinin çok aşırı savunucusuydu- dönemlerinde bu düşünce daha da kuvvet kazanarak adeta devlet politikası haline gelmiştir.<sup>243</sup> Hatta hicri 213 senesinde Halife Vâsık döneminde Rumların eline esir düşen Müslümanlar halku'l-Kur'an konusunda imtihana tabi tutulmuşlar, Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul edenlerin kurtuluş fidyeleri ödenmiş, kabul etmeyenlerin fidyeleri ödenmemiş, onlar Rumların eline bırakılarak terkedilmişlerdir.<sup>244</sup> Mu'tezile de devletin desteğini alarak kendi görüşlerini daha rahat savunma imkânı bulmuş, hatta bu görüşler zorla dayatılmak istenmiştir. Onlardan sonra gelen Halife Mütevekkil bu duruma bir son vermek istemiş, halku'l-Kur'an hakkında konuşulmasını yasaklayarak bu yanlış durdurmuştur.<sup>245</sup>

Mu'tezile'nin genel olarak ittifak ettiği<sup>246</sup> görüşüne göre Allah'ın kelâmı ve vahyi –yani Kur'an- hâdistir-mahlûktur.<sup>247</sup> Allah'ın kendi yaptığı bir kelâmı vardır ve bu kelâm Allah'ın fiilidir. Bunun için Allah'ın ezelde Mutekellim olması imkânsızdır.<sup>248</sup> Allah'ın kelâmı cisim olup yaratılmıştır diyen<sup>249</sup> bu ekole göre Allah'ın kelâmı yanında emir ve nehiyleri de mahlûktur.<sup>250</sup>

Kerrâmiyye,<sup>251</sup> Cebriyye,<sup>252</sup> Neccâriyye,<sup>253</sup> Mürcie'nin bir kısmına<sup>254</sup> göre de Allah'ın kelâm sıfatı hâdis olup Kur'an yaratılmıştır. Taberî, halku'l-Kur'an meselesiyle ilgili değişik görüşleri sıralarken bu konuda tevakkuf edip görüş bildirmeyen bir gruptan bahsetmiş fakat bunların kimler olduğu hususunda bir

<sup>242</sup> el-Eş'arî, **el-İbâne an Usûli'd-Diyane**, s. 76.

<sup>243</sup> Ebü'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire, Dâru'l-Hicr, 1998, C.XIV, s. 311.

<sup>244</sup> İbn Kesîr, **a.g.e.**, C.XIV, s. 320.; Taberî, **Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk**, Thk. Muhammed e-Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır, Dâru'l-Meârif, Mısır, t.y., C.IX, s. 142.

<sup>245</sup> İbn Kesîr, **a.g.e.**, c.XIV, s. 350.

<sup>246</sup> el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firâk**, s. 104.

<sup>247</sup> Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 528.; el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 104.

<sup>248</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 362.

<sup>249</sup> el-Eş'arî, **a.g.e.**, s. 176.

<sup>250</sup> Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, s. 95.

<sup>251</sup> İsferyâinî, **a.g.e.**, s. 114.

<sup>252</sup> Çağatay-Çubukçu, **a.g.e.**, s. 116.

<sup>253</sup> İsferyâinî, **a.g.e.**, s. 101.

<sup>254</sup> el-Eş'arî, **a.g.e.**, s. 152.

açıklama yapmamıştır.<sup>255</sup> Bu fikri benimseyenlerin Mürcie'den bir grup olduğunu ve onların bu hususta bir yorum yapmadığını aktaran el-Eş'arî onların “Biz (Kur'an için) Allah'ın kelâmıdır deriz, yaratılmış ya da yaratılmamış demeyiz” dediklerini aktararak bu hususta fikir beyan etmediklerini söylemektedir.<sup>256</sup>

Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre Kelâm Allah'ın ezeli bir sıfatı olup mahlûk değildir.<sup>257</sup> Ebû Hanîfe,<sup>258</sup> Malik b. Enes,<sup>259</sup> İmam eş-Şafî,<sup>260</sup> Ahmed b. Hanbel,<sup>261</sup> Ashab-ı Hadis'e<sup>262</sup> göre Kur'an mahlûk değildir. Hanbeliler'e göre Kur'an Allah'ın zatıyla birlikte kadîmdir.<sup>263</sup> O, Allah'ın kelâmı olup Mushaflarda yazılı, gönüllerde saklıdır.<sup>264</sup> Ahmed b. Hanbel “Kim ‘Kur'an Yaratılmıştır’ derse o kişi kâfirdir” derken,<sup>265</sup> Malik b. Enes de böyle diyen kişinin tevbe edinceye kadar hapsedilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>266</sup> Seleften Süfyan b. Uyeyne, Abdullah b. Mübarek, Leys b. Sa'd gibi önde gelen âlimlerin Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia edenleri tekfir ettikleri yönündeki görüşleri de aktarılmaktadır.<sup>267</sup>

Ümmetin Allah'a Mütakellim demek hususunda ittifak ettiğini söyleyen<sup>268</sup> Fahreddin er-Râzî'ye göre Kelâm kadîm bir sıfattır. Bu sıfatın hâdis olamayacağını söyleyen Râzî'ye göre Kelâm kendi başına kaim olamaz, böyle olduğu takdirde Allah yaratılmış bir şeye mahal olur ki bu imkânsızdır. Başkasında kaim olması durumunun da mümkün olmadığını söyleyen müellif bunun sebebinin Allah'ın sıfatlarının kendi zatı dışında hiçbir şeye kaim olmadığı olduğunu söylemektedir.<sup>269</sup>

Taberî'ye göre “Kur'ân, Allah'ın (c.c) kelâmı ve indirdiği bir kitabıdır. Bu konudaki en doğru görüş, nasıl yazılırsa yazılsın, nasıl ve nerede okunursa okunsun,

<sup>255</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 201.

<sup>256</sup> Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 152.

<sup>257</sup> el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firâk**, s. 290.

<sup>258</sup> Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, s. 146.

<sup>259</sup> Çağatay-Çubukçu, **a.g.e.**, s. 157.

<sup>260</sup> Çağatay-Çubukçu, **a.g.e.**, s. 162.

<sup>261</sup> İbn Kesîr, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, C.XIV, s. 384.

<sup>262</sup> el-Eş'arî, **a.g.e.**, s. 238.

<sup>263</sup> Kâdî Abdülcebâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 527.

<sup>264</sup> Ebu'l-Meâlî İmamü'l-Harameyn Rükneddîn Abdülmelik el-Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd**, Thk. Es'ad Temîm, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1996, s. 128.; Hüseyin b. Mes'ud el-Beğavî, **Şerhu's-Sünne**, Thk. Şuayb Arnavut, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 1983, C.I, s. 181.

<sup>265</sup> İbn Kesîr, **a.g.e.**, C.XIV, s. 385.

<sup>266</sup> Çağatay-Çubukçu, **a.g.e.**, s. 157.

<sup>267</sup> el-Beğavî, **a.g.e.**, C.I, s. 227.

<sup>268</sup> er-Râzî, **Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne**, s. 58.

<sup>269</sup> er-Râzî, **a.g.e.**, s. 61.

ister yeryüzünde bulunsun ister gökyüzünde, ister Levh-i Mahfûz'da yazılı olsun ister çocukların ellerindeki levhalarda yazılı olsun, ister taşa kazılsın ister bir yaprağa çizilsin, ezberde olsun ya da dillerde okunarak tilavet edilsin, her ne halde olursa olsun Kur'ân-ı Kerîm Allah'ın (c.c) kelâmıdır ve mahlûk-yaratılmış değildir.”<sup>270</sup> Ona göre Kur'an hakkında kim bunların dışında bir şey söyler ve Kur'an'ın da bunların dışında bir şey olduğunu iddia ederse “(bu iddia ettiklerine) tüm kalbiyle inanır, kalbinde böyle bir düşüncesi olduğunu gizler ya da açık açık bunu dile getirirse hiç şüphesiz o kişi –Allah'a (c.c) yemin olsun ki- kâfirdir ve kanı helâldir.”<sup>271</sup>

Kur'an-ı Kerim'den, “*Şüphesiz ki o (Kur'ân-ı Kerîm) şanı yüce bir Kur'ân'dır. O, Levh-i Mahfûz'da yazılıdır.*”<sup>272</sup> “Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı.”<sup>273</sup> ayetlerini delil gösteren Taberî Allah'ın (c.c) Kur'ân-ı Kerîm'in Levh-i Mahfûz'da yazılı olduğunu ve Hz. Muhammed'in dilinden işitildiğini haber verdiğini, bu Kur'ân'ın Hz. Muhammed'den işitilen, Levh-i Mahfûz'da yazılı olan, insanların hafızalarında ezberlenen, hoca ve talebelerin dillerinde okunup tilavet edilen tek bir Kur'ân olduğunu söylemektedir.<sup>274</sup>

Tebe-i Tâbî'nden Amr b. Dînar'ın (ö.198/813) “70 senedir kendileriyle görüştüğümüz hocalarımızın hepsi ‘Kur'ân Allah'ın (c.c) kelâmıdır ve mahlûk değildir’ demişlerdir.”<sup>275</sup> sözünü de delil olarak aktaran Taberî bu konuda Tabî'nden itibaren aktarılan rivayetlerin varlığından haberdar etmektedir.

Bu konuda çok sert ifadelerine rastladığımız Taberî, görüşünü kesin çizgilerle belirleyip ifade ettikten sonra bu görüşlerini çarpıtan, yanlış olarak aktaran ya da kendisi adına yalan uyduranlar hakkında şöyle demektedir: “Kim bizden bu söylediklerimizin dışında bir şeyi rivayet eder, bizim adımıza yalanlar uydurur ve bu söylediklerimizin dışında başka şeyler söylediğimizi iddia ederse, Allah'ın laneti ve gazabı, meleklerden ve insanlardan lanet edenlerin tümünün laneti o kişinin üzerine olsun. Allah onların ne ibadetlerini ne de tevbelerini kabul etsin. Zalimlere mazeret

<sup>270</sup> Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 24.

<sup>271</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 24.

<sup>272</sup> el-Burûc, 85/21-22.

<sup>273</sup> et-Tevbe, 9/6.

<sup>274</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 24-25.

<sup>275</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 26.

ve özürlerinin hiçbir fayda vermeyeceği o günde –Kıyâmet Günü- şahitler önünde Allah (c.c) o kişinin içinde gizlediği şeylerin ve kirli emellerinin tümünü ortaya çıkarırsın. O gün o kimseler için lanet ve çok kötü bir dönüş yeri vardır.”<sup>276</sup>

#### d. Yed

Kelime olarak “el” manasına gelen “yed” kavramı Allah’a mahsus sıfatlardan bir tanesidir. Tabi ki Allah’ın eli ifadesinden O’nun insanlarda olduğu gibi iki eli olduğu manası çıkarılamaz. Taberî’ye göre de Allah’a mahsus bir *yedeyn* sıfatı vardır. “*Bir de Yahudiler: ‘Allah’ın eli bağlıdır’ dediler. Söylediklerinden ötürü endi elleri bağlansın ve lanete uğrasınlar. Hayır, O’nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir.*”<sup>277</sup> ayetini “yedeyn” bahsinde delil getiren Taberî Allah’ın iki elinin kullarına nimet vermek ve bahşetmek hususunda açık olduğunu, kullarını rızıklandığını, Allah’ın bu iki elinin kapalı olmadığını, kullarına her daim açık olduğunu ifade etmektedir.<sup>278</sup> Bizzat Allah’ın yed sahibi olduğunu kabul etmekte, O’nun elinin insanların organı gibi bir organ şeklinde olmadığını söylemektedir.<sup>279</sup> Tabi ki Allah’ın elinin keyfiyeti ve mahiyeti hususunda en ufak bir açıklama yapmamaktadır.

Taberî, Hudeybiye günü Müslümanların ağacın altında Hz. Peygamber’e biat ettiklerinde nâzil olan “*Allah’ın eli onların elinin üzerindedir*”<sup>280</sup> ayetinde geçen “yed” lafzını iki manada açıklamaktadır: Birincisine göre Müslümanlar Hz. Peygamber’e biat ederken aslında Allah’ın eli de onların elinin üzerindedir. Diğer manaya göre Hz. Peygamber’e yardım etme konusunda Allah’ın kuvvetinin de Müslümanların kuvvetinin üzerinde olduğu hususudur ki Müslümanlar zaten Hz. Peygamber’e yardım etmek üzere ona biat etmişlerdi.<sup>281</sup> Bu iki manaya bakıldığı zaman Taberî’nin bu hususta *yedullah* ifadesinin hangi manalara gelebileceği konusunda akıl yürütmekte olduğunu, fakat yukarıda da bahsettiğimiz gibi bunun mahiyeti hakkında bir fikir beyan etmediğini görüyoruz.

<sup>276</sup> Taberî, *Sarîhu’s-Sunne*, s. 25.

<sup>277</sup> el-Mâide, 5/64.

<sup>278</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 142.

<sup>279</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 142; el-Havfi, *Et-Taberî*, s. 164.

<sup>280</sup> Bkz. el-Fetih, 48/10.

<sup>281</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C.XXI, s. 254-255.

Daha sonra Taberî, “yed” sıfatının ne manaya geldiği konusunda Ehl-i Cedel<sup>282</sup> ve diğer bazı grupların görüşleri hakkında da bilgiler vererek konu hakkındaki genel çerçevesi çizmek istemiştir:

Bir kısmına göre ayetteki “iki el”den maksat “nimetler” manasınadır. Buna göre ayetteki “Allah’ın iki eli” kelimelerinin manası Allah’ın kullarına olan nimetleri demektir. Bir diğer görüşe göre ayetteki *yed* “kuvvet” manasına gelirken bir başka görüşe göre “mülk-hâkimiyet” manasına gelmektedir.<sup>283</sup>

Selef âlimleri ayetlerde geçen “el” kelimesini açıklarken Allah’ın elinin varlığını kabul etmekle beraber onun ne manaya geldiğini bilmediklerini söyleyerek bunun manasını Allah’a havale etmişler, bu hususta tevilde bulunmaya kesinlikle karşı çıkmışlardır.<sup>284</sup> Hatta onlar “Zahirî anlamları cismaniyet ifade eden ayetleri icmâlî olarak te’vil etmenin, yani ‘Allah’ın yed’i (eli) keyfiyetsiz sıfatıdır.’ demenin vacip olduğunu”<sup>285</sup> söylemek suretiyle bu husustaki hassasiyetlerini ifade etmektedirler.

Taberî, *yed*’in Allah’ın sıfatlarından birisi olup kelimeyi bizzat “el” olarak kabul eden bir görüşün varlığından da bahseder. Fakat bu görüş sahiplerine göre Allah’ın eli insanın organlarına benzer bir uzuv değildir ve onlara benzetilemez.<sup>286</sup> Bu görüşe sahip olanlar yed’i farklı manalara te’vil eden kişilerin görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak için onların bu görüşlerine karşı cevap niteliğinde delillendirmelerde bulunmuşlardır. Taberî onların bu görüşlerini de ele alarak konuya açıklık getirmeye çalışmıştır.

Onlara göre Allah bütün kullarını kudret ve iradesiyle yaratmıştır. Ayete göre Hz. Âdem’i de kendi elleriyle yaratmıştır.<sup>287</sup> Âdem’in (a.s) bu hususta özel olarak zikredilerek diğer kullarından ayrı olarak Allah’ın onu bizzat *eliyle* yarattığını kabul eden bu görüşe göre Âdem ile diğer insanların yaratılmasında bir fark vardır. Allah Âdem’i iki eliyle yaratmış, diğer kullarını kudret ve iradesi vesilesiyle

<sup>282</sup> Taberî’nin Ehl-i Cedel’den kastı kelâmcılardır. Bkz. el-Havfi, **Et-Taberî**, s. 163.

<sup>283</sup> Taberî, **Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân**, C.VIII, s. 555.

<sup>284</sup> Yüksel, **Sistematik Kelâm**, s. 57.

<sup>285</sup> Ömer Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, **İÜİFD**, Sayı 1, 1999, s. 136.

<sup>286</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.VIII, s. 555-556.

<sup>287</sup> Bkz. es-Sâd, 38/75.

yaratılmalarına hükmetmiştir. Bu görüşü benimseyen ve kabul edenlere göre Allah'ın eliyle yaratması sadece Âdem'e münhasır bir şeydir. Dolayısıyla bu durumda maksadı başka manalara çekerek *yed*'in kuvvet, nimet, mülk gibi manalara hamledilmesi gerekmez.<sup>288</sup>

Başka bir yönden Allah'ın elinin nimet manasına gelemeyeceğini ifade etmeye çalışan bu görüş sahiplerine göre “*Yahudiler: ‘Allah’ın eli bağlıdır’ dediler.*”<sup>289</sup> ayetinde geçen *yed* eğer nimet manasına geliyorsa o zaman ayetin devamında gelen kısımda “*bilakis O’nun eli açıktır.*” denmesi gerekirdi. Hâlbuki ayette “*bilakis O’nun iki eli açıktır.*” denilmektedir. Öte yandan nimet manası verildiğinde ayette geçen “*O’nun iki eli*” O’nun iki nimeti manasına gelir. Fakat Allah'ın nimetleri sayılamayacak kadar çoktur. Dolayısıyla kelimeye nimet manası vermek doğru olmamaktadır.<sup>290</sup>

#### e. Yemîn

Kelime olarak “yemîn” sağ el demektir. İstilah olarak da *yed* sıfatı gibi Allah'a mahsus bir sıfattır. Kur’ân-ı Kerîm’de, “*Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O’nun yeminindedir-elindedir. Gökler de O’nun kudretiyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir.*”<sup>291</sup> buyurularak *yemîn* kelimesi Allah'a izafe edilmiştir. Dolayısıyla Taberî'ye göre ayette geçtiği üzere Allah Teâlâ'nın bir *yemîn* sıfatı vardır.<sup>292</sup> Bu sıfat hiçbir te'vile tabi tutulmadan olduğu gibi ele alınmalıdır. Ona göre Allah'ın bir sağ eli vardır fakat bu insanların eline benzer bir organ şeklinde değildir.<sup>293</sup> Taberî'ye göre bir kısım Basra Ekolü ayetteki *yemîn* ifadesini te'vile tabi tutmuş ve buradaki anlamın Allah'ın sağ eli manasına gelmediğini bilakis *kudret* anlamında ele alınması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>294</sup> Onların bu görüşlerinin ve çıkarım yaptıkları mananın batıl olduğunu ve bunun zıddında Hz. Peygamber'den ve ashabından gelen

<sup>288</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C.VIII, s. 556.

<sup>289</sup> el-Mâide, 5/64.

<sup>290</sup> Taberî, *a.g.e.*, C.VIII, s. 556.; Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim el-Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Din*, Thk. Ahmed Muhammed el-Mehdi, Kahire, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004, C.I, s. 454.

<sup>291</sup> ez-Zümer, 39/67.

<sup>292</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 133.

<sup>293</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>294</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C.XX, s. 253.

pek çok rivayetin bulunduğunu ifade eden Taberî konuyla alakalı rivayetleri delil sadedinde tek tek zikretmiştir.<sup>295</sup>

Örneğin Abdullah b. Abbas'a (r.a) göre Allah (c.c) gökleri ve yerleri hepsini birlikte sağ eline almıştır, sol elinde bir şey yoktur<sup>296</sup> ve bu Allah'a göre sanki bir insanın eline zerre kadar bir şey alması gibi kolay bir şeydir.<sup>297</sup> Taberî, Abdullah b. Ömer'den (r.a) merfû olarak gelen bir rivayete de yer vermiştir. Buna göre: "Hz. Peygamber minberde hutbe îrad ediyordu. *"Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O'nun elindedir."* ayetine gelince: 'Allah (c.c) yedi kat göğü ve yedi kat yeri alır, elleri arasına koyar ve sanki bir çocuğun bir kerede söylemesi gibi *Ben tek olan Allah'ım, Ben Azîz olan Allah'ım* der.' buyurdular. İbn Ömer Hz. Peygamber'in o anki durumunu şöyle izah ediyor: "Hz. Peygamber bunları anlatırken öyle bir haldeydi ki neredeyse minberden düşecekti."<sup>298</sup>

#### f. İtyân ve Mecî

Gelmek manasına gelen ityân ve mecî kavramları Allah hakkında kullanılmakta ve bununla ilgili ayetler bulunmaktadır: "*(Kıyamet günü) Rabbin ve saf saf dizilmiş olarak Melekler gelir.*"<sup>299</sup> "*Onlar böyle davranmakla bulut gölgeleri içinde Allah'ın ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar?*"<sup>300</sup> "*(Ey Muhammed) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı ayetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar?*"<sup>301</sup>

<sup>295</sup> Bkz. Taberî, **a.g.e.**, C.XX, s. 246-252.

<sup>296</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XX, s. 247.

<sup>297</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XX, s. 246.

<sup>298</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XX, s. 247; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime 13.

<sup>299</sup> el-Fecr, 90/22.

<sup>300</sup> el-Bakara, 2/210.

<sup>301</sup> el-En'âm, 6/158.

Selef ayetlerin zahirini alarak Allah'ın gelişini kabul etmekte, fakat bu gelmenin insanların eylemine benzemediğini söylemektedir. Onlara göre bunun şekli ve nasıl olacağı akılla bilinemez.<sup>302</sup>

Maturîdî “(Kıyamet günü)Rabbin ve saf saf dizilmiş olarak Melekler gelir.”<sup>303</sup> ayetini yorumlarken bunun “Allah'ın emri geldi” anlamında alınması gerektiğini söyleyerek ayetin zahiren anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>304</sup>

Mu‘tezile diğer sıfatlar gibi ityan ve mecî’yi de kabul etmemektedir. Bunu yaparken yine Allah’a yaratılmışlara ait sıfatların verilemeyeceğini iddia etmiştir.

Taberî’ye göre Allah Teâlâ kıyamet günü<sup>305</sup> kullarının yanına bulut gölgeleri içinde gelecektir.<sup>306</sup> Bunu hiçbir şekilde te’vil etmeyen Taberî *ityan* ve *meccî*’ye farklı manalar verenlerin görüşlerini de zikretmiştir. Bir kısmına göre bu konuda akli tefekkürde bulunup te’vil yapmak caiz değildir. Bu görüş sahiplerine göre bir konuda çıkarımda bulunabilmek için bu hususta ya vahiy ya da Hz. Peygamber’den gelen bir rivayet bulunmalıdır. Bunun dışında herhangi bir te’vil yapılamaz. Taberî, *ityan* ve *meccî*’nin Allah’ın bir yerden bir yere intikali, Allah’ın emri ve hükmü, Allah’ın sevap, ceza ve hesabı anlamlarına geldiği şeklinde te’vilde bulunanların görüşlerini de ortaya koyarak konu hakkında söylenenleri dile getirmiştir.<sup>307</sup>

Bu konuda en büyük eleştirisini Mu‘tezile’ye yapan Taberî *ityân* ve *meccî* sıfatlarını kesinlikle kabul etmeyip bunun başka manalara geldiğini iddia eden bu ekole karşı adeta soru cevaplı bir şekilde sert bir tutum sergilemiştir. Sıfatlar konusunda *nass*’ları olduğu gibi kabul edip te’vil yapmama prensibini harfiyen uyguladıklarını ifade eden Taberî yukarıda zikrettiğimiz üç ayeti<sup>308</sup> muhatabına zikrederek<sup>309</sup> bu ayetleri kabul edip etmediğini öğrenmek istemektedir. “Eğer kabul etmiyorum, bu ayetleri yalanlıyorum dersin seninle bizim aramızda bu konu hakkında tartışma burada sona ermiştir.(Çünkü ayetleri inkâr ediyorsun) Eğer tamam,

<sup>302</sup> Ömer Aydın, “Kur’an’da Geçen Belli Başlı Haberî Sıfatların Te’vili”, **İÜİFD**, Sayı 2, 2000, s. 165.

<sup>303</sup> el-Fecr, 90/22.

<sup>304</sup> Aydın, a.g.m., s. 165.

<sup>305</sup> Taberî, **Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân**, C.X, s. 12.

<sup>306</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.III, s. 605.

<sup>307</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.III, s. 610-611.

<sup>308</sup> Bkz. Fecr, 90/22; Bakara, 2/210; En’âm, 6/158.

<sup>309</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 142.



bu ayetleri kabul ediyorum, yalanlamıyorum dersin o zaman Hz. Peygamber'den rivayet edilen '*Allah dünya semasına iner.*'<sup>310</sup> hadisini neden reddedip kabul etmiyorsun?"<sup>311</sup> diye sormaktadır.

Aynı zamanda sıfatları te'vil edenlerin görüşlerini de bize aktarmakta olan Taberî karşılıklı soru cevap şeklinde muhatabının görüşünü çürütmeye çalışmaktadır. Te'vil ehline göre gelmek-gitmek, inmek gibi fiillerin bir yerden başka bir yere intikal etmek demektir; fakat Allah için bir yerden bir yere gitmek muhaldir ve caiz değildir. Çünkü bu gibi şeyler yaratılmışlara mahsus bir şeydir. Allah ise mekândan münezzehtir.<sup>312</sup> Dolayısıyla onlara göre Allah için böyle şeyler kabul edilemez.

Bu noktada yine ayetten delil getiren Taberî, mecî ile ilgili ayeti<sup>313</sup> zikrederek bu ayeti nasıl anladığını, burada mecî'den kastın ne olduğunu sorunca muhatabının Allah hakkında kesinlikle caiz olmadığını, ayetteki mananın "*Allah'ın emri geldi*" manasında olduğunu dile getirmiştir. Yani buradaki mana zahiren belirtildiği gibi değildir ve bu, sıfat olarak Allah'a izafe edilemez. Taberî bu te'vile de karşı çıkarak ayette, "*Allah ve melekler gelir*" denildiğini fakat muhatabının bunu te'vil ederken Allah'ın kendisinin değil emrinin geldiğini söylerken buradan meleklerin de gelmediğini, bilakis meleklerin emrinin gelmiş olduğunu çıktığını ifade etmiştir. Ona göre eğer Allah'ın kendi değil emri geliyorsa o zaman ayette fiilin ortak olarak zikredilmesinden dolayı meleklerin de kendileri değil emirleri gelmiş demektir.<sup>314</sup> Öyleyse nasıl böyle bir çıkarımda bulunduğunu soran Taberî cevaben mecî'yi "emir" olarak ele almalarının sadece Allah için olduğunu, melek için kelimenin "emir" manasına alınamayacağını ifade etmektedir.<sup>315</sup>

Taberî bu noktada ayette Allah ve meleklerin beraber zikredildiğini, ayetteki haberin tek olduğunu, dolayısıyla fiile farklı farklı manaların verilmesinin bir dayanağının, bir delilinin olması gerektiğini, fakat Allah ve melekler için iki farklı mana çıkardıklarını ifade ederek bunu nasıl açıklayacaklarını, aradaki farkın ne

---

<sup>310</sup> Buhârî, **Câmi'u's-Sahîh**, Teheccüd 14; Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim b. el-Haccâc, **Sahîh**, Salâtu'l-Müsâfirîn 28.

<sup>311</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 143.

<sup>312</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 144.

<sup>313</sup> el-Fecr, 90/22.

<sup>314</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 144.

<sup>315</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 145.

olduğunu sormaktadır. Bu soruya şöyle cevap vermektedir: “Melekler yaratılmış birer varlıktır, dolayısıyla onlar için zeval ve intikal caizdir. Fakat her şeyin yaratıcısı Allah için bu caiz olamaz.”<sup>316</sup>

Aslında genel olarak bakıldığında, kelâm tarihinde sıfatları te’vil edenlere verilen isim olan Mua’ttıla’nın görüşüne göre insanlara ve tüm yaratılmışlara mahsus olan özellikler Allah’a izafe edilemez. Örneğin Allah’ın vücûdiyeti yaratılmışların varlığına, ilmi yaratılmışların ilmine benzemez. Bu gibi hususlarda genel nass ve rivayetler ancak akıl ilkelerine uyduğu zaman kabul edilip uygulanabilir. Eğer akla ve mantığa uymuyorsa bunlar kesinlikle te’vil edilmelidir. Dolayısıyla mecî’i de bu mantık üzere yorumlayan bu ekole göre bu sıfat bir yerden bir yere intikal etmek anlamında sadece yaratılmışlara özgü bir şeydir. Bundan ötürü onlara göre Allah için böyle bir sıfat caiz değildir.<sup>317</sup>

Peki, mecî’, hubût ve nüzûl’ün intikal manasına geldiği nereden çıkarılmaktadır? Allah mekândan münezzehtir ifadesinden hareketle bu fiilleri Allah için caiz görmeyen Mu’tezile bu manayı nereden çıkarmaktadır, bu konudaki delilleri nelerdir? Taberî bu soruyu sorarak bu görüşü temellendirdikleri dayanak noktasını öğrenmek istercesine sorularını çoğaltmaktadır.

*Mecî* ve *nüzûl*ün anlamı Allah hakkında “intikal” manasının dışında bir manaya gelmemesi nasıl caiz olmaz?<sup>318</sup> Çünkü Mu’tezile’ye göre Allah hakkında kullanılan herhangi bir ifade normal kullanımın dışında bir manaya gelmektedir. Örneğin Allah’ın Âlim ve Kâdir isimleri normal kullanımın dışında bir manaya gelmekte, buradan Âlim’dir fakat ilmi yoktur; Kâdir’dir ama kudreti yoktur sonucu çıkmaktadır. Halbuki Allah’ın haricinde diğer yaratılmışlar için olan normal kullanımda onlar ilmi olmayan alim, kudreti olmayan kadir düşünmemektedirler. Öyleyse Allah’ın mecî ve nüzûlünü nasıl kabul etmiyorsunuz diye soran Taberî’ye karşılık ‘Siz bu manaları nereden çıkarıyorsunuz’ diye bir soru yönelten muhatabına Taberî, isim ve sıfatlar konusundaki genel görüşünü tekrarlamakta ve bunu Haber’in

---

<sup>316</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 145.

<sup>317</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 145 Bkz. Dipnot 1.

<sup>318</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 145.

zahirine göre çıkardıklarını ifade etmektedir. Çünkü bu konulardaki haberlere tamamen teslim olmak ve bunlara iman etmek gerekmektedir.<sup>319</sup>

Bütün bu söylenenlerden hareketle Taberî'ye göre Allah'ın esmâ ve sıfatları konusunda en doğru olan görüş haberde vârid olduğu şekildedir ve bu konudaki manalar bu minval dışında olmamaktadır.<sup>320</sup> O, genel kanaatini şöyle özetlemektedir: “Allah ve saf saf dizilmiş halde melekler kıyamet günü geleceklerdir. Allah her gece dünya semasına inmektedir ki biz burada ‘Allah inmez, O’nun emri iner’ demiyoruz. Bilakis O’nun emirleri bütün mahlûkatı var olageldikçe her an, her saat inmektedir. O’nun emrinin olmadığı hiçbir saat, emrinin inmediği hiçbir an yoktur.”<sup>321</sup>

### g. İstivâ

Yükseğe çıkmak, yükselmek manasına gelen istivâ kelimesi hakkında değişik pek çok açıklama yapılmış, istivâ'nın mahiyeti ve keyfiyeti farklı temellendirmelere dayanılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Kur'ân-ı Kerim'de birden fazla yerde geçen bu kelime ayetlerde *arş ve semâya istivâ* şeklinde geçmektedir. “O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra semaya yöneldi, onu yedi kat olarak yaratıp düzenledi. O her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>322</sup>, “Rahman (olan Allah) Arş üzerine istivâ etmiştir.”<sup>323</sup> gibi ayetlerde<sup>324</sup> Allah'ın arşa ve semaya istivâ ettiği bildirilmektedir. Bu ayetler çeşitli şekillerde yorumlanmıştır.

İstivâyâ yönelmek manasını verenler olduğu<sup>325</sup> gibi aynı seviyede olmak manasını verenler de bulunmaktadır.<sup>326</sup> Yükselmek<sup>327</sup>, yukarı kalkmak, dikilmek manalarıyla da yorumlayanlar<sup>328</sup> bulunmaktadır.

<sup>319</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 146.

<sup>320</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 147.

<sup>321</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 147.

<sup>322</sup> Bakara, 2/29.

<sup>323</sup> Tâhâ, 20/5.

<sup>324</sup> Diğer ayetler için bkz. el-Fussilet, 41/19; el-Â'râf, 7/54; el-Yûnus, 10/3; er-R'ad, 13/2; el-Furkan, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadid, 57/4.

<sup>325</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.I, s. 454.

<sup>326</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.I, s. 455.

<sup>327</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.I, s. 456.

<sup>328</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.I, s. 456.

İstiva kelâmî ekoller içerisinde farklı farklı yorumlanmıştır. Müşebbihe ve Kerrâmiyye gibi fırkalar Allah'ın arş üzerinde mekân tutup ona dokunduğunu söyleyerek direk zahiri manayı göz önüne alırlarken<sup>329</sup> Mu'tezile zahirî manada istivayı tamamen reddederek istivayı "galip gelmek" manasında anlamışlardır.<sup>330</sup>

Selef bu hususta katı bir tavır takınmış, hiçbir şekilde te'vil ve tecsimi kabul etmeyerek bu hususta fikir beyan etmemiştir. Malik b. Enes'e (ö. 179/795) istivanın manası sorulunca "İstiva malum, keyfiyeti meçhuldür. Ona inanmak vacip, bu konu hakkında soru sormak bid'attir"<sup>331</sup> demek suretiyle Selef'in özellikle sıfatları anlama konusunda takınacağı tavrı belirlemiştir.<sup>332</sup>

Taberî, istiva konusunda selef gibi düşünmemekte, istivayı olduğu gibi kelime manasıyla kabul etmemektedir. Bir cuma günü Hanbeliler camide kendisine arşa istiva konusunu sorduklarında arşa istivanın muhal olduğunu söylemiş, "hiçbir ortağı olmayan Allah ne mübarektir, O'nun arşında oturma da yoktur" şeklinde bir beyit söyleyerek görüşünü dile getirmiştir. Hatta Hanbeliler ve Ashab-ı Hadis bunu duyunca bir rivayete göre binlerce kişi Taberî'nin evini taşlamışlardır. Bu taşlardan dolayı kapısının önünde ufak bir tepecik bile oluşmuştur.<sup>333</sup>

Taberî'ye göre ayetlerdeki istivâ'nın en doğru manası Allah'ın semânın üstüne çıkması ve yükselmesi ve de kudretiyle yedi kat gök olarak semâvâtı yaratmasıdır. Bu hususta istivânın yükselmek manasında olmasını acayip karşılayıp kelimeyi böyle anlamayı inkâr edenler de bulunmaktadır. Onlar, istivâ eğer yükselmek manasında alınırsa Allah'ın, sanki altında bulunduğu bir şeyin üstüne çıkması gibi bir anlamın ortaya çıkacağını, bunun da yanlış olduğunu dile

<sup>329</sup> Aydın, "Kur'an'da Geçen Belli Başlı Haberî Sıfatların Te'vili", s. 144.

<sup>330</sup> Aydın, a.g.m., s. 145.

<sup>331</sup> Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî en-Nesefî, **Tabsiratü'l-Edille**, Thk. Hüseyin Atay, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993, C.I, s. 173.

<sup>332</sup> Ahmed b. Hanbel'in de buna benzer bir ifadesi bulunmaktadır. Bu hususta o şöyle demiştir: "Hiçbir sınırlama ve herhangi bir kimsenin bunun nasıllığı hususunda hiçbir vasıflandırması olmaksızın Allah'ın, dilediği şekilde Arş'ının üzerinde olduğuna iman ederiz." Bkz. Abdulilâh b. Süleyman b. Sâlim el-Ahmedî, **el-Mesâilu ve'r-Resâilu'l-Merviyetu 'ani'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fi'l-'Akâide**, Riyad, Dâr-u Taybe, 1991, C.I, s. 342.

<sup>333</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 57-58.

getirmektedirler. Onların bu durumunun şaşılması bir durum olduğunu ifade eden Taberî doğrusunun kendi belirttiği gibi olduğunu ifade etmiştir.<sup>334</sup>

#### **h. Vech**

Kelime olarak “yüz, çehre” manasına gelen *vech* de Allah’a mahsus sıfatlardan bir tanesidir. “O’nun vechinden başka her şey yok olacaktır.”<sup>335</sup> “Ancak azâmet ve ikram sahibi Rabbinin vechi bâki kalacaktır.”<sup>336</sup> ayetlerindeki *vech* kelimesinin izahında genel olarak Allah’ın zâtının kastedildiği kabul edilmiştir. Yani *vech*’ten murat *Zât*’tır.

Müşebbihe *vech*’i olduğu gibi ele alarak Allah’ın aynı insan yüzü gibi bir yüze sahip olduğunu söylerken, Selef *vech*’in varlığını keyfiyetsiz olarak kabul ederek bu konuda ancak Allah’ın dediği ve Resulullah’ın getirdiğini kabul ettiklerini söylemektedir.<sup>337</sup> Mu‘tezile *vech*’i “Allah’ın *Zâtı*” olarak ele almakta, kesinlikle uzuv manasına alınamayacağını kabul etmektedir.<sup>338</sup>

Taberî de bu konuda farklı manaların verildiğini, bir kısmına göre *vech*’in *Zât* manasına geldiğini, diğer bir kısmına göre de *vech* manasının kastedildiği şey anlamına geldiğini belirtmekte, kendisi de bu konuda herhangi bir te’vile yer vermemekte, *vech*’i olduğu gibi kabul etmektedir.<sup>339</sup> Ona göre Allah’ın bir *vech*’i vardır fakat O’nun vechi insanlar gibi etten oluşan ve içerisinde kan dolaşımı olan bir organ değildir.<sup>340</sup> O’nun sıfatları hiçbir şekilde yaratılmışlarınkine benzememektedir.

#### **ı. Kadem**

Kelime olarak ayak manasına gelen *kadem* Allah’a mahsus sıfatlardan bir tanesidir. Selef’e göre bunun Allah için bir uzuv manasına gelmesi imkânsızdır.<sup>341</sup> “Allah’a mahsus bir sıfattır ama insanların ayaklarına benzer bir şey değildir.”<sup>342</sup>

<sup>334</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C.I, s. 457-458.

<sup>335</sup> el-Kasas, 28/88.

<sup>336</sup> er-Rahman, 55/27.

<sup>337</sup> Aydın, “Kur’an’da Geçen Belli Başlı Haberî Sıfatların Te’vili”, s. 151.

<sup>338</sup> Aydın, a.g.m., s. 152.

<sup>339</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 134.; Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C.XVIII, s. 353.

<sup>340</sup> Taberî, a.g.e., s. 142.

<sup>341</sup> Yüksel, *Sistemik Kelâm*, s. 60.

<sup>342</sup> el-Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr fi Usûli’-d-Din*, C.I, s. 470.

Taberî burada konuyla ilgili hadis-i şerifi örnek vererek bu hususta Allah'ın bir *kadem*'inin varlığını kabul etmektedir.<sup>343</sup> Enes b. Mâlik'ten rivayetle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Cehennem (Kıyamet Günü günahkârlar cehenneme atıldıkça) ‘Daha yok mu daha yok mu?’ diye sürekli kendisine gelecek kişilerin çoğalmasını isteyecektir. Bunun üzerine izzet sahibi olan Allah ayağını onun üzerine koyacak. Bu sefer Cehennem: ‘İzzetine yemin olsun ki yeter Ya Rabbi!’ diyecektir.*”<sup>344</sup>

Taberî, “*O gün Cehennem’e ‘Doldun mu?’ deriz. O da: ‘Daha var mı?’ der.*”<sup>345</sup> ayeti hakkında, Cehennem'in Allah ona ayağını koyduktan sonra bunu söylediği, diğer bir görüşe göre Cehennem'in kendisine gelenlerin artmasını istedikten sonra Allah'ın ayağını koyduğu şeklinde iki görüş olduğunu aktarmaktadır.<sup>346</sup> Kendisine göre doğru olanın ikinci görüş olduğunu söylemekte, buna delil olarak Hz. Peygamber'den nakledilen rivayeti göstererek rivayete güvenmek gerektiğini söylemektedir.<sup>347</sup>

## i. Dıhk

*Dıhk* gülmek demektir. Müşebbihe gülmek eylemini olduğu gibi Allah'a izafe ederken, bunun Allah için tebessüm ve kahkaha gibi cisimlerin hareketlerine benzer bir şekilde anlaşılması muhaldir.<sup>348</sup>

Taberî'ye göre Allah Teâlâ mü'min kullarına tebessüm edecektir. Bu hususta Hz. Peygamber'den gelen rivayeti delil getirmiştir. Buna göre Allah Teâlâ kendisi uğrunda şehit edilen kulu Kıyamet günü huzuruna getirildiğinde o kişiye gülümseyecektir.<sup>349</sup> Bu gülümsemeyle ilgili herhangi bir açıklama yapmayan Taberî kelimeyi farklı manalara yorumlayanların görüşlerinden de söz etmemiştir. Ona göre Allah (c.c) kullarından dilediğine gülümseyecektir fakat bu gülümseme insanlarda

<sup>343</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 134.

<sup>344</sup> Buhârî, Kitâbu'l-Eymân 12; Müslim, Cennet 14.

<sup>345</sup> el-Kâf, 50/30.

<sup>346</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.XXI, s. 443-444.

<sup>347</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XXI, s. 446-449.

<sup>348</sup> el-Âmidî, **Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Din**, C.I, s. 471.

<sup>349</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 134.

olduğu gibi ağız açıp dişlerin görülmesi şeklinde olan bir gülmeye ya da insana mahsus başka çeşit bir gülmeye kesinlikle benzememektedir.<sup>350</sup>

### j. Nüzûl

İnmek, iniş yapmak, aşağı meyletmek manasına gelen *nüzûl* kelimesi Taberî'ye göre Allah'a ait sıfatlardandır.<sup>351</sup> Hz. Peygamber'den rivayet edildiğine göre Allah her gece dünya semasına inmektedir: “*Allah (c.c) gecenin son üçte birinde dünya semasına iner ve ‘Yok mu Bana dua eden duasını kabul edeyim, yok mu bir isteği olan onun isteğini yerine getireyim, yok mu günahlarına tevbe eden onu bağışlayayım’ diye seslenir.*”<sup>352</sup>

Selef buradaki *nüzûl*'un manasının insanlarınkine benzer bir şekilde olmadığını, hareketsiz ve intikalsiz bir şekilde olduğunu söylemektedir. Lütuf ve rahmet manasına geldiğini söyleyenler de vardır.<sup>353</sup>

### k. Nûr

Aydınlık, ışıltı anlamına gelen *nûr* kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a (c.c) izafe edilerek kullanılmıştır. “*Allah göklerin ve yerin nurudur.*”<sup>354</sup> *Nûr*'un Allah'ın gökleri ve yeri ışıklandıran anlamına geldiği gibi gök ve yer ehline yol gösteren-Hâdi anlamına geldiği de söylenmektedir.<sup>355</sup>

Taberî buradaki *nûr* ifadesinin *hâdi-hidayet eden, yol gösterici* anlamında olduğunu ifade etmiştir.<sup>356</sup> Ona göre insanlar Allah'ın nuruyla hidayete ermekte ve yine O'nun nuruyla dalâletin şaşkınlığından korunmaktadırlar. Taberî, konuyla ilgili diğer açıklamalara da yer vermektedir. Örneğin bir görüşe göre kelimenin burada müdebbir-terbiye edici anlamındadır. Bir diğer görüşe göre *nur*, ayette ziya-ışık anlamına gelmektedir.<sup>357</sup>

<sup>350</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 142.

<sup>351</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 136.

<sup>352</sup> Buhârî, Teheccüd 14; Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn 28.

<sup>353</sup> el-Âmidî, **Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Din**, C.I, s. 464.

<sup>354</sup> en-Nûr, 24/35.

<sup>355</sup> el-Âmidî, **a.g.e.**, C.I, s. 459.

<sup>356</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.XVII, s. 295.

<sup>357</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XVII, s. 296.

## I. İsbâ

*İsbâ* kelime olarak parmak manasına gelmektedir. Çoğulu *esâbi*'dir. Taberî'ye göre Allah Teâlâ'nın parmakları vardır.<sup>358</sup> Fakat buradaki parmaklardan kasıtla Allah'ın (c.c) insanların ellerine benzer bir organı olduğu anlamı çıkarılamaz diyen Taberî bunun mahiyeti hakkında teşbihte bulunmamaktadır.<sup>359</sup> Bu hususta Hz. Peygamber'den gelen şu rivayeti delil olarak getirmiştir:<sup>360</sup> “*Hiçbir kalp yoktur ki Rahman'ın iki parmağı arasında olmasın. Dilerse onu doğru yola iletir, dilerse onu doğru yoldan saptırır. Hz. Peygamber şöyle dua ederlerdi: 'Ey kalpleri sabit kılan Allahım. Benim kalbimi de dinin üzere sabit kıl.'*”<sup>361</sup>

## m. Ayn

Kelime olarak “göz” manasına gelen ayn, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a nispet edilen sıfatlardandır. “*İnkâr edilmiş olana (Nuh'a) bir mükâfat olmak üzere gemi, gözlerimizin önünde akıp gidiyordu.*”<sup>362</sup> ve “*(...) (Ey Musa! Sevilmem) ve benim gözümün önünde yetiştirilmen için sana kendimden sevgi verdim.*”<sup>363</sup> ayetlerinde Allah kendisine göz nispet etmiştir. Bu hususta mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır.

Müşebbihe bu ayetlere dayanarak Allah'ın gözü olduğunu iddia etmiştir. Ehl-i Sünnet'e göre Allah'a organ izafe etmek imkânsızdır, dolayısıyla ayetteki “göz” ifadesi bir organ manasına gelmemektedir. El-Eş'arî'ye göre “ayn” Allah'ın nefsi bir sıfatı olmakla birlikte “görmek” anlamına da gelmektedir.<sup>364</sup>

Selef de “Allah'ın kitabının O'nun için göz isbat ettiği, fakat Allah'ın gözü bir uzuv olmayıp özel bir sıfat olduğu görüşündedir.”<sup>365</sup>

<sup>358</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 138.

<sup>359</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 142.

<sup>360</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân**, C.V, s. 231.

<sup>361</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime 13.

<sup>362</sup> el-Kamer, 54/14.

<sup>363</sup> et-Tâhâ, 20/39.

<sup>364</sup> el-Âmidî, **Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Din**, C.I, s. 456.

<sup>365</sup> Aydın, “Kur'an'da Geçen Belli Başlı Haberî Sıfatların Te'vili”, s. 160.



Taberî'ye göre ayetlerde geçen “ayn” gözetim manasındadır. “Bizim gözetimimizde” manasını taşıyan ifade yine Taberî'nin rivayet ettiği bir haberde “bizim emrimizde” manasına da gelmektedir.<sup>366</sup>

#### **n. Cenb**

Cenb, yan, kenar manasına gelmektedir. Ayette “*Kişinin: Allah'ın yanında aşırı gitmemden dolayı bana yazıklar olsun... (diyeceği günden sakının.)*”<sup>367</sup> geçen “cenb” kelimesi Taberî'ye göre *emir* manasındadır.<sup>368</sup>

Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu bu kelimeyi Allah'ın emri anlamında alırken, Mu'tezile ve Şia taat manasına geldiğini söylemektedir.<sup>369</sup>

---

<sup>366</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C.XXII, s. 126.

<sup>367</sup> ez-Zümer, 39/56.

<sup>368</sup> Taberî, *a.g.e.*, C.XX, s. 234.

<sup>369</sup> Aydın, *a.g.m.*, s. 164.

## II. BÖLÜM

### KADER VE İNSAN FİİLLERİ

#### A. Kader Kavramı

Kader meselesi kelâm tarihinde en çok tartışıla gelen ve pek çok değişik fırkanın oluşmasına zemin hazırlayan bir konudur. Özgür irade, kişinin yaptığı işlerde serbest olup olmaması, kişinin zorla bir şeyi yapmaya zorlanıp zorlanamayacağı gibi hususlar hakkında birbirine taban tabana zıt, orta yollu-mutedil ve aşırı denilebilecek kategorilerde görüşler ortaya atılmıştır.

Taberî kader hususunda özellikle Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerine cevap verir mahiyette görüşlerini ortaya koymuştur. Ona göre "bir kimse eğer bütün şeylerin ancak Allah'ın istemesiyle gerçekleştiğini, hali hazırda var olan her şeyin sadece O'nun iradesiyle meydana geldiğini kabul etmiyorsa o kişi Allah'ı Azîz ve Hakîm olarak bilmiyor demektir."<sup>1</sup> Yani kaderde Allah'ın iradesi ve meşfeti vardır.

Duyulur âlemde her ne var ise onları Allah ezelden takdir etmiş ve bir kader olarak belirlemiştir. Allah'ın ezeli iradesi ve kaderinin olmadığı düşünüldüğünde bunun O'nun Rablığına aykırı bir durum olacağını söyleyen Taberî şöyle söylemektedir: "Eğer bir kimse bir şeyin olmasını diler de o şey olmazsa dilemediği bir şey olmuş olur, yani dilediği şey olmamış olur. Bunun sonucunda da isteği gerçekleşmemiş bir şekilde zelil duruma düşer. Böyle bir şekilde zelil duruma düşen bir kimsenin de rububiyetle vasıflandırılması caiz değildir. Dolayısıyla Allah ezelde her şeyi takdir edicidir."<sup>2</sup>

Taberî, "Kaderin değişmezlik vasfına inanmayanların mü'min sayılmayacağını, böyle düşünen Kaderiyye<sup>3</sup> mensuplarının İslam ümmetinin Mecûsîler'i olduğunu" söylemektedir.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 130.

<sup>2</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 130.

<sup>3</sup> **Kaderiyye**: "İnsanın hür ve bağımsız hareket ettiğini ve fiillerini sadece kendi gücüyle yaptığını savunan mezhep diye tanımlanır. (...) Kaderiyye, İslâm toplumunda Cemel Vak'ası ve Sıffin Savaşı'nın simgelediği iç çekişmelerin ardından zuhur eden Havâric ve Şia'dan sonra ortaya çıkmış olup ilmî ve itikadî bağlamda ilk fırka olarak kabul edilir. İlk temsilcileri Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dımaşkî ve Katâde'dir." Bkz. Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 174.

Var olan her şeyin Allah'ın iradesiyle meydana geldiğini, O'nun emri olmadan hiçbir şeyin olamayacağını ifade eden Taberî, Allah'ın iradesinin O'nun emir ve yasakları olduğu şeklinde görüş beyan edenlerin bu yargılarının doğru olmadığını söylemektedir. "Eğer Allah'ın dilemesi sadece emir ve nehiyelerden ibaret ise kulların bu emir ve nehiyelere aykırı davranışlarda bulunması Allah'ın dilediği herhangi bir şeyin yapılmaması, olmaması anlamına gelir ki bu Allah için bir zelillik göstergesidir."<sup>5</sup> Yani Allah'ın meşîeti emir ve yasakları ise bu emirler yerine getirilmez ya da yasaklanan şey yapılırsa Allah'ın iradesine aykırı bir sonuç doğmuş olur ve bunun sonucunda Allah'ın Yaratıcı olarak dilediğinin aksinin meydana gelmesi gibi muhal bir durum ortaya çıkar.

Taberî, bu noktada Allah'ın emir ve nehiyeleri hususunda kullarını genel olarak bir kıldığını, dileyseydi Allah'ın herkesi doğru yol üzere toplayacağını ifade ederek şu ayeti delil getirmektedir: "*Eğer Allah dileyseydi elbette onları hidayet üzere toplardı.*"<sup>6</sup> Ona göre "eğer Allah'ın meşîeti aynı zamanda O'nun emri olarak ele alınırsa o zaman İslam dinine girmeyen bir kimse için Allah onu kendi emir ve nehyi altına almadı şeklinde bir sonuca zorunlu olarak varılmaktadır. Hâlbuki Allah bu hususta kullarını muhayyer kılmıştır. "*Eğer Allah dileyseydi elbette onları hidayet üzere toplardı.*" derken 'İslam dini üzere sabit kılar'dı' buyurmuştur.<sup>7</sup> Bu minval üzere genel olarak bakıldığı zaman Allah'ın meşîeti emir ve nehiyelerinden ibarettir diyen kimselerin bu sözlerinin yanlışlığı ortaya çıkmaktadır.

## **B. Kulların Fiillerinin Yaratılması**

Taberî, Müslümanların anlaşmazlığa düştüğü üçüncü ana ihtilafın kulların fiilleri ve onların yaratılması olduğunu söylemekte konuyla alakalı tüm grupların görüşlerini tek tek açıklamakta ve bu görüşlere tek tek cevap verip kendine göre bu görüşlerin batıllığını ortaya koymaktadır.<sup>8</sup>

Kulların fiillerinin yaratılması meselesi ve kader meselesi daha Sahabe hayattayken ortaya çıkmış, Müslümanlar arasında pek çok ihtilafın ortaya çıkmasına

---

<sup>4</sup> Fayda, "Taberî", C:XXXIX, s. 316.

<sup>5</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 131.

<sup>6</sup> el-En'âm, 7/35.

<sup>7</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 131.

<sup>8</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 167.

sebebiyet vermiştir. Taberî, râvileri arasında bizzat kendisinin olduğu kaderi inkâr edenlerle alakalı bir hadisi<sup>9</sup> şöyle rivayet etmektedir: “*Sahabe’den Abdullah b. Ömer’e (r.a) kaderi inkâr eden gruptan söz edilince Hz. Peygamber’den merfûan şu hadisi rivayet etmiştir: Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir. Hastalandıkları zaman onları ziyaret etmeyin, öldüklerinde onların cenazelerine katılmayın.*”<sup>10</sup>

Biz burada hadisin tahliline girmeyeceğiz. Tarihsel olarak böyle bir olay olmuş mudur, bu hadise dayanarak bu konunun tarihsel kesitini tespit etmeye çalışmak gibi meseleler bu çalışmamızın dışında kalmaktadır. Fakat bu rivayetten şunu anlıyoruz ki kader ve kulların fiillerinin yaratılması meselesi tartışılan bir konudur ve bu konu çerçevesinde pek çok itikâdî ekol ortaya çıkmıştır. Şimdi kısaca belli başlı ekollerin bu konu hakkındaki görüşlerine yer verip daha sonra Taberî’nin bu konu hakkında gayet kapsamlı olan görüşlerine yer vereceğiz.

## 1. Mu‘tezile

Kader meselesi konusunda insanı merkeze alan ve yaptığı her işin yaratıcısının bizzat insanın kendisi olduğunu savunan Mu‘tezile mezhebi yaratmada Allah’ın herhangi bir etkisinin olmadığını savunmaktadır. Yani onlara göre bütün canlıların ihtiyârî fiilleri kendi yaratmaları neticesinde oluşmuş, fiiller kullarda Allah tarafından yaratılmamış, bunda Allah’ın kudret ve yaratması etkili olmamıştır.<sup>11</sup> Genel olarak “Mu‘tezile Allah’ın küfrü, günahları ve başkasının fiillerinden hiçbir şey yaratmadığı hususunda fikir birliği etmiştir.”<sup>12</sup>

İlk dönem Mu‘tezilî öncülerine bakıldığı zaman kul için mutlak olarak “Hâlik (Yaratıcı)” demekten çekindikleri görülmektedir. Bunun yerine “mûcid” ve “muhterî” gibi tabirleri kullanmaktadırlar.<sup>13</sup> İkinci grup Mu‘tezilî âlimlere bakıldığında onlara göre “halk-yaratma, aletsiz ve organsız olarak fiil işlemektir.

<sup>9</sup> Taberî, **Sarîhu’s-Sünne**, s. 30.

<sup>10</sup> Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdi Ebû Dâvûd es-Sicistânî, **Kitâbü’s-Sünen**, Kader 1, Hadis No: 4691.

Taberî, bu hadisi Hz. Peygamber’den merfû olarak değil ilk râvi Abdullah b. Ömer’den mevkuף olarak rivayet etmiştir. (Bkz. **Sarîhu’s-Sünne**, s. 30).

<sup>11</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli’l-Dîn**, s. 65.; el-Bağdâdî, **el-Fark beyne’l-Firâk**, s. 104.; Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu Usûli’l-Hamse**, s. 323.

<sup>12</sup> el-Eş’arî, **Makâlâtu’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn**, s. 198

<sup>13</sup> el-Eş’arî, **a.g.e.**, s. 199.; Taftazânî, **Şerhu’l-Akâid**, s. 135.

Bunun insandan meydana gelmesi imkânsızdır.”<sup>14</sup> Cübbâî ve onun öğrencileri, hâlik, mûcid ve muhterî gibi tabirlerin her birinin manasının aynı olduğunu, bu tabirlerin yokluktan (adem) varlığa (vücûd) çıkarmak anlamına geldiğini, dolayısıyla kula fiillerinin yaratıcısı manasında Hâlik demenin bir sakıncası olmadığını söylemişlerdir.<sup>15</sup> Ehl-i Sünnet âlimleri Mu‘tezile mezhebinin tüm bu görüşlerine cevap niteliğinde delillendirmeler getirerek cevap vermişlerdir. Taberî bu konu hakkındaki görüşlerini Ehl-i Sünnet’in cevaplarıyla açıkladığı için bu konuyla alakalı Ehl-i Sünnet’in görüşleri ilgili yerde zikredilecektir.<sup>16</sup>

## 2. Cebriyye

Mu‘tezile mezhebi işlenen fiiller konusunda insanı merkeze alarak onun tüm işlerinde hür, bağımsız ve fiillerinin de yaratıcısı olduğunu söylerken bunun tam aksi istikametinde Cebriyye mezhebinin görüşleri yer almaktadır. İnsanın fiillerinde hür olmayıp amellerinde zorlandığını (cebr) savundukları için kendilerine Cebriyye denilmiştir. Cehm b. Safvân (ö. 128/745) ve onun tâbilerine<sup>17</sup> göre aslında kulların herhangi bir fiili yoktur.<sup>18</sup> Kulların tüm fiillerinin yaratıcısı Allah’tır ve kullar kesb ve yaratma olarak hiçbir güç ve etkiye sahip değildir.<sup>19</sup>

Cebriyye’ye göre kul itaat ve masiyet niteliğindeki fiillerinde herhangi bir seçim hürriyetine sahip değildir.<sup>20</sup> Allah kullarını iman ve de küfre zorlamaktadır.<sup>21</sup> Onların yaptıkları sadece aynen cansız varlıkların hareketi gibidir. İnsanın bir şeyi işlemek için herhangi bir kudret ya da ihtiyarı yoktur.<sup>22</sup> Allah’tan başka hiç kimsenin gerçekte fiil sahibi olmadığını savunan bu ekole göre Allah yegâne Fâil’dir. Bu ekol, eğer Allah dışında bir fâil varsa o zaman O’nun dışında bir yaratıcının olmasını da

<sup>14</sup> el-Eş’arî, **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn**, s. 199.

<sup>15</sup> Taftazânî, **Şerhu’l-Akâid**, s. 135.

<sup>16</sup> Ehl-i Sünnet’in konuyla alakalı görüşleri için bkz. es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli’l-Dîn**, s. 65-67.; Taftazânî, **a.g.e.**, s. 135-138.; el-Eş’arî, **a.g.e.**, s. 238.

<sup>17</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 169.

<sup>18</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 170.

<sup>19</sup> Kâdî Abdülcebâr, **Şerhu Usûli’l-Hamse**, s. 324.

<sup>20</sup> Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 55.

<sup>21</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 173.

<sup>22</sup> Taftazânî, **a.g.e.**, s. 142.

câiz saymaktadırlar.<sup>23</sup> Allah dışında bir Hâlik olamayacağına göre öyleyse insanın fiillerinin yaratıcısı da O'dur.

Cebriyye'nin fiillerin yaratıcısının Allah olduğu yönündeki düşüncesini reddeden Mu'tezile bunun doğru bir görüş olmadığını savunmaktadır. Kulların fiillerinin zulüm, haksızlık, kötülük şeklinde olabileceğini, eğer tüm bu fiillerin yaratıcısının Allah olduğu kabul edilirse o zaman Allah'ın zalim diye adlandırılması sonucunun çıkacağı yönünde itiraz beyan eden Mu'tezile Allah'ın böyle bir şeyden ve böyle bir adlandırmadan yüce olduğunu ifade etmektedir.<sup>24</sup> Allah zulmün faili ise bundan zorunlu olarak "Zulüm Allah katındandır" sonucu çıkar ki Allah Kur'an'da pek çok yerde kullarına zulmedici olmadığını beyan buyurmaktadır.<sup>25</sup>

İşledikleri fiillerin insanlara sadece mecaz yoluyla nispet edildiğini savunan Cebriyye, "Ağaç sallandı." "Güneş battı." denildiğinde sallanma ve batma işini yapan nasıl ağaç ve güneş değil de bunları yapan Allah'sa insanın fiillerinin yaratıcısının da Allah olduğunu savunmaktadır.<sup>26</sup> Bu ekolün bir diğer değişik görüşünü aktaran Taberî onların sevap ve azabın olmadığını söylediklerini aktarmaktadır. Onlara göre sevap ve azap aslında cennet ve cehennem için yaratılmış birer mizaç-karakterdir.<sup>27</sup> Yani sevap diye bir mizaç vardır ve bu Cennet için yaratılmıştır. Ayrıca azap diye bir karakter de cehennem için yaratılmıştır.

### 3. Rafiziler

Taberîye göre Rafiziler, bu hususta üç fırkaya ayrılmışlardır. İlk fırka olan Hişâm b. el-Hakem'e göre kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmış olup kulların bu noktada bir tasarrufları yoktur. İkinci fırka Cebriyye'nin dediği gibi cebrin, Mu'tezile'nin dediği gibi bir tefvizin olmadığını, insanın, fiillerinin yaratılmasıyla

---

<sup>23</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 170.

<sup>24</sup> Kâdı Abdülcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 345.

<sup>25</sup> Kâdı Abdülcebbar, **a.g.e.**, s. 348-349.

<sup>26</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 229.; el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firâk**, s.186.; Konuyla alakalı Ehl-i Sünnet'in görüşleri için bkz. Taftazânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 142-145.

<sup>27</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 170.

ilgili herhangi bir şey söylemekle mükellef olmadığını dile getirirken, üçüncü fırkanın görüşüne göre insanın fiillerini Allah yaratmamıştır.<sup>28</sup>

#### 4. Taberî'ye Göre Kulların Fiillerinin Yaratılması

Taberî'ye göre kulların fiillerinin tümünün yaratıcısı Allah'tır.<sup>29</sup> Kendisi konuyla ilgili görüşünü açık bir şekilde şöyle dile getirmektedir: "Hakkında ihtilaf edilen kulların iyi ve kötü fiillerinin yaratılması konusundaki bize göre en doğru görüş tüm bu fiillerin Allah (c.c) tarafından olduğu-yaratıldığıdır. Allah (c.c) tüm bu fiillerin takdir edicisi ve müdebbiridir. Hiçbir şey O'nun izni olmadan gerçekleşmez. Hiçbir şey O'nun iradesi olmadan ortaya çıkmaz. Dilediği şekilde yaratmak ve emretmek O'nun elindedir."<sup>30</sup>

Taberî, yukarıda zikredilen düşünceleriyle Ehl-i Sünnet dışındaki tüm görüşlere cevap niteliğinde açıklamalar yapmıştır. Konuyla ilgili karşıt görüşlü ekollerin görüşlerini verdikten sonra tüm bu görüşleri tek tek ele alarak kendi ve de Ehl-i Sünnet'in konu hakkındaki fikirlerini açıklamıştır.

Konuyla ilgili hadislerden örnek veren Taberî şu hadisi delil olarak sunmaktadır:

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Bir kimse hayrı ve şerriyle kadere iman etmedikçe, kendisi için takdir olunan şeyin kendisine mutlaka isabet edeceğine, kendisi için takdir olunmayanın da kendine isabet etmeyeceğine inanmadıkça iman etmiş olmaz.*"<sup>31</sup>

Taberî, bizzat isim vererek Kaderiyye'nin<sup>32</sup> kulların fiillerinin yaratılması konusundaki görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır: "Allah'ın kulları fiilleri konusunda onlara bu fiili işleme kudretini vermesini bilmesi dışında bir etkisi, tasarrufu yoktur;

<sup>28</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 68.

<sup>29</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, s. 82.

<sup>30</sup> Taberî, **Sarihu's-Sunne**, s. 29.

<sup>31</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 29.

<sup>32</sup> Kaderiyye'den kasıt Mu'tezile'dir. Allah'ın kudretini kulların fiillerinden nefyedip kaderi reddettikleri için bu isimle anılmışlardır. Bkz. Taberî, **a.g.e.**, s. 167, Dipnot 2.

eğer Allah'ın kulların fiilleri üzerinde bir tasarrufu olsaydı o zaman sevap ve cezanın olması anlamsız ve abes olurdu.”<sup>33</sup>

Taberî'ye göre Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu ve mütekaddimîn-müteahhirîn ulemanın bütün hepsinin görüşü Kaderiyye'nin görüşlerinin hilafıdır. Ehl-i Sünnetin fiillerin yaratılması hususundaki görüşleri Taberî şöyle aktarmaktadır: “Allah (c.c) iman ehlini imana, itaat ehlini de itaat etmeye muvaffak kılmıştır. Küfür ve günah ehlini rezil etmiş, bunun neticesinde onlar Rabblerini inkâr etmişler ve O'nun emrine karşı gelmişlerdir.”<sup>34</sup> Allah, küfürleri sebebiyle de kâfirlerin kalbini mühürlemiştir.<sup>35</sup>

Taberî, “*Elif. Lâm. Râ. (Bu Kur'ân), Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, yani her şeye galip (ve) övgüye layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.*”<sup>36</sup> ayetinin “Rablerinin izniyle” kısmını tefsir ederken buradaki mananın Allah'ın onları buna başarılı kılması ve onlara olan lütfü olarak açıklamaktadır.<sup>37</sup> Yani kulların fiillerinde Allah'ın bir tasarrufu, etkisi vardır. Kulların itaat ve isyan etmesi Allah tarafından bir sebep –ki bu mü'minleri başarılı kılmasıdır- ve de kulun tercih etmesi sonucu meydana gelmektedir.<sup>38</sup>

#### a. Taberî'nin Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler

Mu'tezile, Allah'ın fiilleri yaratma dâhil tüm amellerini kullarına tefviz ettiğini<sup>39</sup> ve bunun sonucu olarak kulların dilediklerini yaptıklarını savunmaktadır. Buna cevaben Taberî, “bu durumda kulların din işlerinde Allah'a olan ihtiyaçlarının kalmayacağını, böyle kabul edildiği takdirde Allah'a karşı daima itaatkâr olmak için kulların dilek ve arzuları ortadan kalkacağını” dile getirmektedir.<sup>40</sup> “Eğer kullar itaat ve isyan nev'inden her türlü fiillerini kendileri yaratıyor ve Allah'ın bu aşamalarda hiçbir etkisi olmuyorsa insanlar neden Allah'tan kendilerini itaatkârlardan kılması için dua ediyorlar? Hâlbuki müminler her vakit kendisine itaat etmeleri, onları

<sup>33</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 167, 173.

<sup>34</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 170.

<sup>35</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 82.

<sup>36</sup> el-İbrâhîm, 14/1.

<sup>37</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.XIII, s. 588.

<sup>38</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 170.

<sup>39</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 175.

<sup>40</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 171.



başarılı kılmaları ve doğru yolda sabit kılmaları için Allah'tan yardım dilemektedirler.”<sup>41</sup> Taberî'ye göre “Allah'ın bu konuda hiçbir karışması olmuyorsa O'ndan yapmadığı bir şeyi istemek muhal olur ki bu da Mu'tezile'nin bu görüşünün yanlışlığını ortaya koymaktadır.”<sup>42</sup>

Ona göre “Allah kullarına yol göstericidir ve O kullarından sevdiklerini imana muvaffak kılar. Çünkü Allah kullarını kendisine çağırmış ve onların lehlerinde ve aleyhlerinde olan şeyleri onlara açıklamıştır.” Bunun sonucunda Ehl-i Sünnet'in kullara fiillerini işlemeleri kesben izafe olunur, Allah fiilleri yaratır ve düzenler şeklindeki görüşlerinin doğru; Mu'tezile'nin Allah'ın kulların fiilleri hususunda Allah'ın tasarrufunu inkâr ettikleri görüşlerinin yanlış olduğunu dile getirmektedir.<sup>43</sup>

Bedir günü Müslümanlarla Kureyş müşrikleri arasında vuku bulan savaşın anlatıldığı “*Onları siz öldürmediniz, fakat onları Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın fakat Allah attı...*”<sup>44</sup> ayetinde Allah öldürme eylemini bizzat kendisine izafe etmiş, müşriklerle çarpışıp savaşan mü'minleri öldürme işinin faili olarak saymamıştır. “Allah öldürdü” derken buradaki mananın “Allah onların öldürülmelerine sebep oldu” anlamında olduğunu söyleyen Taberî, kulların işledikleri fiillerde Allah'ın bir tasarrufu olduğunu inkâr edenlerin (Kaderiyye) görüşlerinin yanlış olduğunu tekrar ortaya koymaktadır.<sup>45</sup> Ayetin devamında Allah Hz. Muhammed'e hitaben gelen “Attığın zaman da sen atmadın fakat Allah attı” kısmında Allah'ın atma işini önce Hz. Peygamber'e izafe etmiş sonra ondan nefyederek atan kişinin bizzat kendisi olduğunu buyurmuştur. Burada kastedilen atılan okun müşriklere gitmesinde Allah'ın bir ulaştırıcı, Hz. Peygamber'in de atma işine sebep olan aracı olduğudur. Taberî, kulların fiillerinde Allah'ın tasarrufunu reddedenlere bu ayetle de cevap vermektedir. Allah bu ayette atma işini hem kendine hem de Resûlüne izafe etmiştir. Hâlbuki buradaki yapılan iş (atma fiili) tek bir fiildir. Allah (c.c) atma işinin müsebbibi ve düzenleyicisi, Hz. Peygamber de yayı çekip oku yollayandır. Hal böyle iken Taberî, kulların iktisab ettiği diğer fiillerinde yukarıda

---

<sup>41</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 171.

<sup>42</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 171.

<sup>43</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.XIII, s. 589.

<sup>44</sup> el-Enfâl, 8/17.

<sup>45</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XI, s. 82.

açıklanan şekilde Mu‘tezile’nin Allah’ın halk, inşâ ve sebepler yaratmasını, kulların da kesb etmekte olmasını neden inkâr ettiklerini sorgulamaktadır.<sup>46</sup>

Mu‘tezile’nin insanda iman kudreti de küfür kudreti de aynı anda mevcuttur görüşünü ele alan Taberî “eğer böyle olsaydı Allah’ın yarattıklarının içinde iman ve itaat hususunda İblis’ten daha güçlü birisinin bulunmaması ve İblis’in yaratılmışlar içerisinde Allah’a en yakın olan kimse gücüne sahip olması gerektiğini” ifade etmektedir. Buna ilaveten “bunun mümkün olmadığını, hiç kimsenin kötülük ve isyana İblis kadar güç yetiremeyeceğini” söylemektedir.<sup>47</sup> Buradan şu anlaşılıyor ki Taberî’ye göre eğer itaat ve isyan aynı anda aynı varlıkta beraber bulunsaydı ve de yaratılmışların bunlardan birini seçip yaratma kudretine sahip olsaydı İblis’in Allah’a isyanı değil de Allah’a itaati seçmesi gerekirdi. Çünkü “böyle bir imkân olsaydı İblis Allah’a en yakın olma tercihinde bulunurdu ki durum bunun tam aksinedir. Bilakis İblis isyan etmiş ve şerre duçar olmuştur.”<sup>48</sup>

Yine Taberî’ye göre “eğer isyana güç yetirme kudretiyle itaate güç yetirme kudreti, küfre güç yetirme kudretiyle imana güç yetirme kudreti bir kişide aynı anda var olsaydı o zaman bunun sonucunda küfür ile imanın aynı anda aynı kişide birlikte bulunması gerekirdi. Hâlbuki bu ikisi aynı anda aynı kişide bulunmaz.”<sup>49</sup> Bir kimse aynı anda hem mü’min hem de kâfir olamaz. Ya iman etmiş ve mü’min olmuştur ya da Allah’ı inkâr edip kâfir olmuştur. Ona göre sebep varsa sonucu da olmalıdır. Eğer bir kişide iman ve küfür iki sebep olarak aynı anda var olursa o zaman bunun sonucu hangisine yönelik olacaktır? İki sebep var ama sonuç tek olacak? Burada tenakuz ortaya çıkmaktadır.

Ona göre bir fiile güç yetirmek bir sebep ise bunun mutlaka bir sonucunun olması gereklidir. O, aynı anda aynı cisimde küfür ve imanın bulunmasını imkansız görmekte itaate kudret getirmenin ayrı bir şey masiyete kudret getirmenin ayrı bir şey olduğunu savunmaktadır.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C.XI, s. 83.

<sup>47</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 171.

<sup>48</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 171.

<sup>49</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>50</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 172.

Tüm bu açıklamalardan sonra konuyu sonuca bağlayan Taberî, “Mu‘tezile’nin Allah’ın tüm işleri kullara havale edip kulların ister itaat ister isyan şeklinde olsun istedikleri şeyleri yapmakta serbest olduğunu, Allah’ın bu konuda kulları üzerinde hiçbir tasarrufu olmadığı yönündeki görüşlerinin tamamen bozuk ve batıl olduğunu söyleyerek Mu‘tezile’nin kader anlayışının bir hükmünün olmadığını” ifade etmektedir.<sup>51</sup>

### **b. Taberî’nin Cebriyye’ye Yönelttiği Eleştiriler**

Taberî, Cehm b. Safvan ve tâbilerinin görüşlerinin tamamen fâsid ve batıl olduğunu söyleyerek<sup>52</sup> onların icbar diye isimlendirilen<sup>53</sup> görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak için değişik itirazlarda bulunmuştur.

İlk olarak Cebriyye’nin görüşlerine ayetlerle cevap vermeye çalışmıştır. Allah Teâlâ kullarına emir ve nehiylerde bulunmuş, bunlara uyanları ödüllendireceğini, uymayanlara ise ceza verip azap edeceğini vadetmiştir. Örneğin kendisine itaat eden kulları için hazırladığı nimetleri anlattığı ayetlerin sonunda “(Bütün bunlar) işledikleri amellere karşılık bir mükâfat olarak (verildi.)”<sup>54</sup> denilerek onlar için cennet nimetlerinin olacağı bildirilmiştir. Ayette “işledikleri amellere karşılık” kısmını örnek veren Taberî burada “bu kimselerin dünyada işlemiş oldukları amelleri ve Allah’a olan itaatleri sebebiyle kendilerine Allah tarafından bir ödül bahşedildiğini” haber vermektedir.<sup>55</sup> Allah, kendisine isyan edip günahkâr olan ve Allah’a düşman olan kulları için “Yapmış olduklarına karşılık bir ceza”<sup>56</sup> olarak Cehennem’in olduğunu pek çok ayette söylemektedir. “Cehennem’in ve cezanın kulların dünyada günah olarak işlemiş oldukları amellerin bir karşılığı” olduğunu ifade eden<sup>57</sup> Taberî ayetlerde açık olarak belirtilen “yaptıklarına karşılık” kısmının “kulların amellerinde Allah’ın bir zorlaması olmadığını, kulların bizzat yapmış

---

<sup>51</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 173.

<sup>52</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 174.

<sup>53</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 175.

<sup>54</sup> el-Vâkıa, 56/24.

<sup>55</sup> Taberî, **Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, C.XXII, s. 302.

<sup>56</sup> et-Tevbe, 9/95.

<sup>57</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XI, s. 629.

oldukları sebebiyle cezaya ya da mükâfata erişeceklerini” ifade ederek Cebriyye’nin görüşüne ayetlerden deliller getirerek karşı çıkmıştır.<sup>58</sup>

“Kulların fiillerinde mutlak belirleyici Allah olup kullar eylemlerinde hiçbir tasarrufa sahip değilse emirlerin ve yasaklamaların yani imtihanın bir anlamı olmayacağını” söyleyen Taberî “bir amirin kendi kendisine değil kendi dışındakilere emredebileceğini” söylemektedir. Bir amir kendi dışındakilere emrettiği şeylerde kendisine itaat etmelerini, nehyettiği şeyleri yapmamalarını ister<sup>59</sup> Eğer kullar için hiçbir emir ve nehiy yoksa öyleyse Allah’ın vahiylerindeki emir ve nehiyeler kimin içindir? Allah kendi kendisine mi emretmiştir? “Allah’ın kendi kendisine emir vermesi ve kendi kendisini yasaklamasının hem Ehl-i Sünnet hem de Cehm b. Safvan ve tâbîlerine göre muhal olduğunu” ifade eden Taberî “Allah’ın kendi kendisine değil kendi dışındaki her şeye emir ve nehiyelerde bulunduğu sonucunun zorunlu olarak ortaya çıktığını” vurgulamaktadır.<sup>60</sup>

Probleme bir başka açıdan bakan Taberî’ye göre, Allah’ın kulların fiillerine cebren müdahalede bulunup bizzat fâil olması durumunda hem itaat etmek hem de itaat etmemek için emirlerde bulunduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

“Eğer itaat edilmesi için emretmişse taat eyleminin itaat eden kişinin, isyan eyleminin de isyan eden kişinin fiili olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Allah’ın fiilleri ve yaratması kulun kesbiyle değildir ve bu yaratmada taat ve masiyet yoktur. Örneğin göklerin ve yerin yaratılması taat ya da masiyet nev’inden değildir. Çünkü göklerin ve yerin yaratılması kulların herhangi bir fiiliyle meydana gelmemiştir. Kulların fiilleri sonucu taat ya da masiyet meydana gelir. Allah için ise O’nun fiillerinde taat ya da masiyet aranmaz. Allah dışında, mertebeye Allah’ın üstünde emredecek ve yasaklayacak hiç kimse yoktur ki O’nun fiilleri taat ya da masiyet olsun. Taat ve masiyet bir emir sonucu ortaya çıkar. Allah’a emredecek ve onu nehyedecek hiçbir kuvvet olmadığına göre O’nun fiillerinde taat ya da masiyet yoktur.”<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 174.

<sup>59</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 174.

<sup>60</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 175.

<sup>61</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 175.

Kısaca biraz ameller neticesinde ortaya çıkan bir taat ya da masiyet vardır. Yukarıda bahsedildiği gibi Allah'ın fevkinde ona emrecek hiçbir güç yoktur ki sonucunda taat ve masiyet olsun. Bu taat ve masiyet Allah için değil kullar içindir. Eğer kullar için taat ve masiyet varsa kullar fiillerinde mecbur değillerdir ve Allah kullarını fiillerinde zorlamamaktadır sonucu çıkmaktadır.

Taberî'ye göre “eğer Allah itaat edilmemesi için emretmişse o zaman kâfirlerin üzerindeki günahlar, asilerin üzerindeki kınamalar, sevap ve cezalar tamamen ortadan kalkar.”<sup>62</sup> Bir şey itaat edilmemek üzere emredilir mi? Bir şeyi yasaklayan Allah, aynı zamanda yasakladığı şeyi kulun yapmasını isteyen de Allah'sa burada bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Allah bir şeyi yasaklıyor. Kulların fiillerini O yaratıyor ve kullar fiillerinde hiçbir etkiye sahip değiller. “Allah'ın emrini çiğneyen bir asi Allah'ın nehyettiği, yapmaması gereken bir şeyi yaptığında bu asi Allah'ın nehyettiği bir şeyi yapmış oluyor fakat aynı zamanda nehyettiği şeyi yapan bu aside o nehyi çiğnemelerini emreden de Allah oluyor.”<sup>63</sup> İşte bu Taberî'ye göre tamamen batıldır. Ona göre “Allah bir şeyi itaat edilmemesi için emretmez. Cebriyye'nin tüm görüşleri ele alındığında onların bu görüşlerindeki bozukluğu apaçık ortadadır. Bu bozukluğu ortaya çıkarmak için de pek fazla delil getirmeye gerek yoktur. Bu konudaki en doğru görüş Cebriyye'nin aksine Ehl-i Sünnet'in görüşleridir.”<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 175-176.

<sup>63</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 175-176.

<sup>64</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 175-176.

### III. BÖLÜM

#### AHİRET

##### A. Âhirete İmân

Ölümden sonraki hayat ve ölümden sonra kişiyi ne gibi haller beklediği soruları insan zihnini devamlı meşgul eden ve merak uyandıran meselelerdendir. Allah Teâlâ hayatı yarattığı gibi ölümü de yaratmış, bunu insanlar için bir imtihan vesilesi kılmıştır.<sup>1</sup> Dünya hayatından sonra başlayıp sonsuz olarak sürecek olan Âhîret âlemi “dünya hayatını takip eden, ona benzer fakat daha değişik ve ölümsüz bir hayattan, ebediyet âlemine ait çeşitli merhaleler ve hallerden ibarettir.”<sup>2</sup>

Âhîret inancı en ilkel kavimler dâhil Allah’ın varlığını kabul eden bütün din ve düşünce sistemlerinde mevcuttur. Fakat ölümden sonraki hayatın nasıllığı ve niceliği hususlarında birbirinden farklı ve çeşitli görüşler var olagelmıştır. Semâvi dinlerden Yahudilerin kutsal metni Eski Ahid’de, Hristiyanların Matta İncili’nde âhîret hayatıyla ilgili anlatım ve tasvirler bulunmaktadır. Fakat buralarda yer alan Âhîretle ilgili konular hiçbir zaman Kur’an’daki kadar açık ve net bir şekilde ifade edilmemiştir. Bunda söz konusu kitapların tahrif edilmiş olmasının büyük etkisi vardır. Tevrat ve İncil eğer tahrif edilmemiş olsaydı Kur’an’la birebir örtüşür vaziyette bir âhîret profiline sahip oldukları görülebilirdi.<sup>3</sup>

Kur’an’a bakıldığında dünya hayatının geçiciliği ve faniliği üzerinde durulduğu, asıl hayatın âhîret yurdu olduğu vurgusunun yapıldığı görülmektedir.<sup>4</sup> Kur’an’a göre ölüm bir bitiş, sona eriş değil aksine buluşmak, sevdiğe kavuşmaktır. Kur’an’a göre asıl hayat ikinci âlem olan Âhîrette başlamakta, ölüm kesinlikle sonsuz bir yok oluş olarak kabul edilmemektedir.<sup>5</sup>

Âhîret inancı İslam’ın ana inanç esaslarından birisi olması hasebiyle kelâmi ekoller bu hususlarda görüşler beyan etmişler, ölüm sonrası olacaklarla ilgili fikirlerini ortaya atmışlardır. Âhîret hayatının genel olarak nasıl olacağı, kabir hayatı,

<sup>1</sup> Mülk, 67/2

<sup>2</sup> Bekir Topaloğlu, “Ahîret”, **DİA**, İstanbul, 1988, C.I, s. 543.

<sup>3</sup> Topaloğlu, a.g.m., C. I, s. 543-544.

<sup>4</sup> el-Ankebût, 29/64; el-Mü’min, 40/39; el-Hadîd, 57/20.

<sup>5</sup> Topaloğlu, a.g.m., C. I, s. 544.

Münker-Nekir meleklerinin sorgulaması, bedenlerin haşri, Sırat, Mizan, Hesap, Cennet-Cehennem, Allah'ın görülmesi gibi hususlar hakkında değişik ve birbirine taban tabana zıt görüşler ileri sürülmüş, her ekol kendini haklı çıkaracak deliller ortaya koymaya çalışmıştır. Özellikle Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında karşılıklı fikir teatileri olmuş, her ekol kendini haklı çıkaracak sonuçlar ortaya koymaya çalışmıştır.

Taberî de âhret konularında kendi fikirlerini ortaya koymaya çalışmış, özellikle ayet ve hadislerden delillendirmeler yaparak konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Bu noktada Taberî'nin Mu'tezile'ye karşı sert bir tavır takındığı göze çarpmaktadır. Onların iddialarına cevap verirken ayet ve hadislerden örnek vermesinden daha çok aklî istidlallerle karşı tarafın tezlerini çürütmeye çaba sarfettiği görülmektedir. Bu istidlallerde bulunurken adeta Taberî selef metodunu sanki tamamen terketmiş, Mu'tezile'nin kelâm metodunu birebir kullanmıştır denilebilir. Bu açıdan onun kelâm metoduna hâkimiyeti de müşahede edilmiş olmaktadır.

## **B. Mü'minlerin Cehennemde Ebedî Kalıp Kalmayacağı**

Taberî, büyük günah sahibi müminlerin cehennemde ebedi kalıp kalmayacakları konusuna geniş yer vermiş, bu konuda aklî ve naklî deliller öne sürmüştür.

Ona göre "Allah, cehenneme koyduğu müminleri günahları miktarınca azaplandırır fakat onlar orada ebedî olarak kalmazlar. Hak ettikleri cezayı çektikten sonra onları Cehennem'den alıp Cennet'e koyar. Çünkü Allah Teâlâ kendisine itaat ederek amel işleyenlere sevap, kendisine karşı günah işleyenlere ceza vereceğini bildirmiştir"<sup>6</sup> diyen Taberî, Allah'ın, "*Şüphesiz iyilikler kötülükleri giderir*"<sup>7</sup> ayetinde de beyan buyrulduğu veçhile iyiliklerin şirk dışındaki günahları yok edeceğini vaat ettiğini haber vermektedir. Allah'ın böyle bir vaadi sabit olduğuna göre kulun sırf günah işlemesi sebebiyle taatleri sonucu hak ettiği sevaplarının yok olması caiz değildir. Eğer günahlar sebebiyle tüm iyilikler de gidiyorsa iyilikler

---

<sup>6</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 184.

<sup>7</sup> El-Hûd, 11/114.

kötülükleri değil kötülükler iyilikleri götürmüş olmaktadır ki bu da söz konusu ayetin aksinedir. Ayrıca böyle bir şey Taberî'ye göre "adalet, lütuf ve günahları bağışlayıcılıkla vasıflanan Allah'ın şanında olmayan bir şeydir. Çünkü adalet günaha karşılık ceza, itaate karşılık sevap vermektir. Günahı verip itaatin karşılığı ve sevabını bırakmak pek tabii ki zulümdür. Çünkü Allah en ufak bir iyiliği bile karşılıksız bırakmaz ve adalet ve lütuf dışında bir sıfatla anılması O'nun özelliklerinden değildir."<sup>8</sup>

Günahkâr olanların alevli bir ateşte sürekli olarak kalacaklarının anlatıldığı Hud suresi 106 ve 107'nci ayetlerde Hz. Peygamber'e hitaben: "*Ancak Rabbinin diledikleri müstesna*" denilmektedir. Taberî'ye göre "burada istisna tutulanlar tevhid ehli müminlerdir, Allah dilerse onları cehenneme koyduktan sonra tekrar oradan çıkarır"<sup>9</sup> Yani müminler ebedî olarak cehennemde kalmayacak "şirk ehli ise sürekli olarak cehennemde kalacak, onlar için herhangi bir istisna olmayacaktır."<sup>10</sup>

Hz. Peygamber'in hadislerinde günahkâr müminlerin cezalarını çektikten sonra Cennet'e gireceklerine dair beyanlarından deliller getiren Taberî'ye göre "bu rivayetlerin naklinde yalan, unutmama ve hata ihtimali yoktur."<sup>11</sup>

Bu hadislerden birine göre "Cennet ehli Cennet'e Cehennem ehli de Cehennem'e girdikleri zaman Allah kalbinde hardal tanesi kadar bile iman bulunan kimselerin cehennemden çıkarılmalarını emredecektir. Cehennemlikler derileri kavrulmuş bir şekilde aynen kömür gibi Cehennem'den çıkacaklar ve Hayat Nehrine<sup>12</sup> atılacaklardır. Bunun üzerine tohumun toprakta bitmesi gibi yeniden biteceklerdir."<sup>13</sup>

"Şefaati ümmetinden büyük günah işleyenler içindir"<sup>14</sup> şeklinde Hz. Peygamber'den rivayet olunan hadis Hz. Peygamber'in kıyamet günü ümmetinden

<sup>8</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 184.

<sup>9</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.XII, s. 579.

<sup>10</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.XII, s. 583.

<sup>11</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 184.

<sup>12</sup> **Hayat Nehri**: Ahirette Cehennemliklerden cezası biten mü'minlerin Cehennem'den çıktıktan sonra Cennet'e girmeden önce içerisine koydukları ve yeniden hayat buldukları nehrin adıdır.

<sup>13</sup> Buharî, Rikâk 50; Müslim, İman, İsbâtü's-Şefâ'a, Hadis No: 270.

Kâdı Abdülcebbar bu hadisi Mürcie'nin delil getirdiğini söylemekte fakat hadis Âhâd olduğu için bu konuda delil olarak kullanılamayacağını söylemektedir. Bkz. **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 672.

<sup>14</sup> شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي



günahkârlar için şefaatte bulunacağı bilgisini vermektedir” diyen Taberî, “Allah Resulü’ne şefaate etme yetkisi verileceğini ve kalbinde hardal tanesi kadar iman bulunan kimseleri oradan çıkarmasına izin verileceğinin”<sup>15</sup> bilgisini aktarmaktadır.<sup>16</sup>

Sonuç olarak Taberî konuyla alakalı Kur’an ve Sünnet’ten gelen haberleri apaçık ortada olduğunu, müminlerin ebedi olarak Cehennem’de kalmayacağını belirtmiş; “Mu‘tezile’nin fasıkların Cennet’e giremeyeceği yönündeki görüşleriyle Mürcie’nin müminlerin Cehennem’e girmeyeceği yönündeki görüşlerinin bu ilmin ehillerince serdedilen görüşlere ve konuyla alakalı nass’ların hilafına olduğunu” belirterek kendi görüşünü ortaya koymuştur.<sup>17</sup>

### C. Kabir Azabı

İnsanlar fani olmalarının gereği olarak ecelleri kadar hayatlarını yaşadıkları sonra bu dünyadan ayrılmaktadırlar. Âhirete uğurlanmak üzere bir takım işlemler yapılmaktadır. Yıkama, tekfin, teçhiz bunlardan bazılarıdır. Cenaze namazı kılındıktan sonra ölen kişi kendisi için hazırlanmış olan kabrine getirilir ve gömülür. Onun için artık dünya hayatı bitmiş, başka bir âlem olan kabir hayatı başlamıştır.

İşte bu hayat hakkında mezhepler arası görüş ayrılıkları meydana gelmiştir? Kabir hayatı nasıl olacaktır? İnsanlar kabirlerinde hiçbir şeyden habersiz olarak mı bekleyeceklerdir? Kabirdekiler dış dünyada olup bitenleri duyacaklar mıdır? İyiler için kabirde nimet, kötüler için azap mı olacaktır? gibi pek çok sorular sorulmuş, değişik görüşler ileri sürülmüştür. Kısaca bu görüşlere değinmek yerinde olacaktır.

Mu‘tezile ve Râfızîler,<sup>18</sup> Hariciler<sup>19</sup> kabir azabını inkâr etmişler, böyle bir şeyin olamayacağını iddia etmişlerdir. “Onlara göre ölmüş olan bir kimsede hayat ve idrak yoktur. Dolayısıyla hayat ve idraki olmayan bir şeyin azap görmesi imkânsızdır.”<sup>20</sup> Eş‘arî’nin aktardığına göre bazıları da Allah’ın ruhlara nimet ve elem vereceğini kabul ettiklerini ama kabirlerde bulunan cesetlere bunlardan bir şey

<sup>15</sup> Buharî, Rikâk 50, Sahabe’den Enes b. Mâlik’ten naklen.

<sup>16</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 185-186.

<sup>17</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, c.XII, s. 583.

<sup>18</sup> Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 160; el-Eş‘arî, *el-İbâne an Usûli’d-Diyane*, s. 166.

<sup>19</sup> el-Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, s. 312.

<sup>20</sup> Taftazânî, *a.g.e.*, s. 160.

ulaşamayacağını söylediklerini aktarmaktadır.<sup>21</sup> Yani nimet ve elem sadece ruha verilmekte, kabirdeki cesetler bunlardan etkilenmemektedirler.

Ehl-i Sünnet'in hepsine göre kabir azabı hak olup gerçektir.<sup>22</sup> Ebu Hanîfe'ye göre kabir azabı bütün kâfirler ve bazı isyankâr mü'minler için vaki olacaktır.<sup>23</sup> Kabir azabının varlığıyla ilgili hadisler manen mütevatirdir diyen Taftazânî'ye göre kabirde ruhun cesede iade edilmesi de mümkündür.<sup>24</sup>

Eş'arî bu konuyla alakalı Hz. Peygamber'den pek çok değişik şekilde gelen rivayetlerin olduğunu, aynı şekilde Ashab-ı Kiram'dan gelen rivayetlerin de bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre "Ashab'dan hiç kimsenin kabir azabını inkâr ettiğine dair bir rivayetin bulunmamaktadır. Ashab bu hususta icma etmiştir."<sup>25</sup>

Cüveynî'ye göre kabir azabı konusu naklin bildirdiği hususlardandır ve Ehl-i Hak bunun varlığını kabul etmiştir. Ona göre "Hz. Peygamber'in kabir azabından Allah'a sığındığını bildiren mütevatir haberler vardır. Fir'avun ve ailesinden bahseden ayet<sup>26</sup> haşirden önce kabirde azap edileceğine dair bir Kur'ânî nasır."<sup>27</sup>

Taberî kabir azabıyla ilgili üç ana görüş zikretmektedir. Bunlardan birincisi kabir azabının aklen mümkün olabileceğini kabul eden görüştür. Bunlara göre Allah'ın, düşmanlarına ve günah ehlinden dilediğine kabirde azap etmesi imkânsız değildir, akıl bunu kabul edebilir.<sup>28</sup>

İkincisi kabir azabının muhakkak olacağı, bunda hiçbir şüphenin bulunmadığını kabul eden görüştür ki Ehl-i Sünnet'in tamamı bu hususta müttefiktir. Çünkü onlara göre bununla ilgili tevatür derecesinde olan hadisler bulunmaktadır. Dolayısıyla bunun inkâr edilmesi mümkün değildir.<sup>29</sup>

<sup>21</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 312.

<sup>22</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn**, s. 91.; el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firâk**, s. 300.

<sup>23</sup> Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, s. 148.; Ebû Hanîfe, **el-Fıkhü'l-Ekber**, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, İFAV, 2009, s.59.

<sup>24</sup> Taftazânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 157-160.

<sup>25</sup> el-Eş'arî, **el-İbâne an Usûli'd-Diyane**, s. 166.

<sup>26</sup> Bkz. el-Mü'min, 40/45-46.

<sup>27</sup> el-Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd**, s. 317.

<sup>28</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 205.

<sup>29</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 206.

Üçüncüsü kabir azabının muhal olduğu ve onun varlığıyla ilgili söylenen sözlerin hatalı olduğuna dair görüştür ki Mu‘tezile,<sup>30</sup> Râfıziler ve Hariciler bunu savunmaktadır. Onlara göre ölen bedenden ruh ayrılmakta ve ölen kişinin bilinci de gitmektedir. Eğer kabirdeki kişi kabrinde acı çekiyor ya da mükâfatlandırılıyorsa o kişinin ölü değil diri olması gerekmektedir. Çünkü ölü ile diri arasındaki fark duyulardır, hissetmektir. Varlığı hisseden canlı, hissetmeyen ise ölüdür. Bu yüzden ölü hiçbir şeyi hissetmediği için onun kabirde azap görmesi imkânsızdır.<sup>31</sup>

Taberî, yukarıda zikrettiğimiz üç görüşü aktardıktan sonra kendisine göre en doğru olan görüşün Hz. Peygamber’den gelen hadisler olduğunu belirterek bu hususta rivayeti delil olarak sunmaktadır. Örneğin kendisinin delil olarak getirdiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: “*Kabir azabından Allah’a sığının. Çünkü kabir azabı haktır.*”<sup>32</sup>

Kabir azabını inkâr edenlerin itirazlarının temelinde ölen kişinin kabrinde hislere-duyulara sahip olmasının mümkün olup olmadığı düşüncesi yatmaktadır. Onlara göre ölen kişiden ruh ayrılır, ruhun ayrılmasıyla birlikte ondaki canlılık gider, bilinci kaybolup hiçbir şeyi hissetmez. Bu yüzden kendisine azap edilmesini hiçbir şekilde duyamaz. Eğer duyuyor ve hissediyorsa o zaman ölü değil, diridir. Çünkü canlı olmak duyu-his sahibi olmayı gerektirir. Onlara göre canlı olmayan bir bedende duyudan bahsedilemez.<sup>33</sup> Dolayısıyla ölü bir bedenin kabirde azap görmesi imkânsız olup aklen de uygun değildir.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Mu‘tezile kabir azabını reddediyor şeklinde biliniyorsa da Kâdı Abdülcebbar bunu kabul etmemektedir. O, Mu‘tezile’nin kabir azabını kabul ettiğini savunmaktadır. Hatta ona göre “ümmeî içerisinde Dirâr b. Amr hariç kabir azabının varlığıyla ilgili en ufak bir ihtilaf bile yoktur. Dirâr, kabir azabını kabul etmemiştir. O, Mu‘tezile’ye mensup iken sonradan Cebriyye’ye geçmiştir. Fakat onun görüşü sanki Mu‘tezile’nin görüşüymüş gibi bilinçli olarak İbn Râvendî tarafından Mu‘tezile’ye leke olarak sürülmüştür. İbn Râvendî: ‘Mu‘tezile kabir azabını inkâr ediyor, onun varlığını kabul etmiyor’ şeklinde söyleyerek mezhebe iftira atmıştır. Halbuki Mu‘tezile kabir azabının varlığını kabul etmektedir.” Ayrıca Abdülcebbar, kabir azabının varlığının sübutu, delillerin keyfiyeti, ne gibi faydalar sağlayacağı gibi hususlarda pek çok açıklama yaparak durumun hiç de Ehl-i Sünnet kitaplarında aktarıldığı gibi olmadığını açıklayarak mezhebinin görüşünü aktarmaya çalışmıştır. Bkz. Kâdı Abdülcebbar, **Şerhu Usûli’l-Hamse**, s. 730-734.

<sup>31</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 206-207.

<sup>32</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 207.

<sup>33</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 206.

<sup>34</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 207.

Taberî de bu noktadan itibaren onların görüşlerini kademe kademe sorular sorarak eleştirmekte, onların görüşlerini çürütmeye çalışmaktadır. Burada müellif kapsamlı bir şekilde cedel metodunu kullanarak kelâm yapmakta karşı tarafa – özellikle Mu‘tezile– pek bir nakli delil sunmamakta, onlara kendi usullerine göre cevap vermektedir.

Mu‘tezile, bir bedende duyunun-hissin hem bulunup hem bulunmamasını mümkün görmemekte,<sup>35</sup> canlı olan her beden her şeyi hissederek kesin bir hüküm vermektedir. Burada Taberî onlara “Allah’ın bir bedende hayatı yaratıp bu bedeni hissiz-duyusuz bırakmasını mümkün görüp görmediklerini”<sup>36</sup> sormaktadır. Bunu inkâr ettiklerinde, yani hayat varsa his vardır, hayat varsa hissin olmaması mümkün değildir dediklerinde Taberî: “Bunu neden inkâr ediyorsunuz?” diyerek cevap beklemektedir. Onlara göre hayat-canlılık hisler için bir illetir ve hislerin sebebidir. Bu yüzden hayatın olup hislerin olmaması düşünülemez. Çünkü mantıki olarak “bir şeyin sebebinin bulunup müsebbebinin (sebeplenen şeyin) bulunmaması mümkün değildir.”<sup>37</sup> mantık kaidesine göre bu, onlara göre zorunlu bir sonuçtur.

Onların “canlı olan varlık her şeyi hissederek” demeleri doğru kabul edildiğinde o zaman “hezeyan-taşkınlık ve baygınlık halinde olan kişilerin bilinçleri gittiği anda bile acıları hissettikleri şeklinde bir sonucun zorunlu olarak çıktığını” belirten Taberî buradan hareketle “hayatta olanların, baygınlık ve taşkınlık halinde olduğu gibi acı ve lezzetleri duymayabileceğini kabul etmeyip hala ‘Diri olan her şey acı ve lezzetleri duyar’ mı diyorsunuz?” diye sormaktadır.<sup>38</sup> Çünkü bu iddiaları kabul edildiğinde baygın birinin aynı ayıkmiş gibi kendisine yapılan her şeyi hissetmesi gerekir ki tam tersine baygın bir kişi hiçbir şeyi hissetmemektedir.

Tüm bunlara rağmen hayatın olup hissin olmayabileceğini kabul etmemeleri durumunda onlara “Bir canlının itaat-isyan-eylem hali-eylemsizlik hali dışında bir halde olması mümkün değildir” yani canlı olan bir kişi sadece bu dört durumdan biri halinde olur mu diyorsunuz şeklinde farklı bir açıdan yaklaşan Taberî onların, bir

---

<sup>35</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 206.

<sup>36</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 208.

<sup>37</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 208.

<sup>38</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 208.

canlının bu dört hal dışında bir durumda olmasını imkânsız gördüklerini belirttikleri anda hissedilen varlığı kabul etmemelerinden dolayı onlarla artık tartışma yapılmasının bir anlamı olmadığını ifade etmektedir.<sup>39</sup>

Çünkü var olan bir canlı şayet onların iddia ettiği gibi sadece dört durumda (itaat-isyan-eylem-eylemsizlik) olabiliyorsa ve bu hallerde olmayan bir canlının var olması mümkün değilse bu durumda Taberî çocuklar, deliler, baygınlar ve hezeyan halindeki kimselerin durumunu sorgulamaktadır. Ona göre “çocuklar ve deliler hâlihazırda mevcut ve canlıdırlar ama ne itaatkârdırlar ne de asi. Aynı şekilde baygınlar ve hezeyan halinde olanlar da canlıdırlar ama onların ihtiyârî olarak ne bir fiilleri vardır ne de isyanları.”<sup>40</sup> Fakat durum böyle değildir. Örneğin çocuklar mükellef olmadıkça itaatkâr ya da asi sayılamaz. Önemli olan şayet sadece “canlı olmak” ise çocukların itaatkâr ya da asi olarak değerlendirilmeleri sonucu pek tabii ortaya çıkmaktadır ki gerçek buna aykırıdır.

Karşı tarafın: “Bir canlının itaat-isyan-eylem hali-eylemsizlik hali dışında bir halde olması mümkündür”<sup>41</sup> yani itaat eden-eylemsiz olan bir canlının varlığı mümkündür demeleri durumunda Taberî onlardan “Öyleyse bunu mümkün gördüğünüz gibi hissetmeyen ve idrak etmeyen bir canlının varlığının da mümkün olduğunu kabul edin” diyerek onlara kendi görüşünün doğruluğunu tasdikletirmeye çalışmaktadır. Bunu kabule yine yanaşmazlarsa “aradaki fark nedir, kendi dediğinizi kabul ediyorsunuz da bizimkisini neden kabul etmiyorsunuz” diye sorulması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>42</sup>

Hissetmeyen ve idrak etmeyen bir canlının varlığını mümkün görmeleri durumunda aynı şekilde bir bedende hayatın bulunup hissin bulunmamasını da mümkün görmüş olacaklarını söyleyen Taberî: “Bu size göre mümkünse –hayat bulunup his bulunmayabiliyorsa- o zaman tam tersi olarak neden bir bedende hissin bulunup hayatın bulunmamasının olabirliğini imkânsız görüyorsunuz, aralarında ne

---

<sup>39</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 208.

<sup>40</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 208.

<sup>41</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 209.

<sup>42</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 209.

fark var” diyerek hayatın gittiği bir bedende hissin bulunabileceğini niçin inkâr ettiklerini sormaktadır.<sup>43</sup>

Taberî, onların bir bedende hayatın bulunup bilginin bulunmamasını mümkün gördüklerini kabul ettiklerini söylemekte ve “hayatın olmadığı bir cisimde bilginin bulunmasını niçin inkâr ettiklerini” sormaktadır. Eğer onların dediği gibi hayat olmayan bir bedende bilgi de olmuyorsa, o zaman hayatın bulunup bilginin bulunmamasını mümkün görmeyip yani hayat varsa bilgi de vardır deyip hayatın olmadığı bir cisimde bilginin bulunmasını mümkün gören kimselerle aralarında nasıl bir fark olduğunu soran Taberî’ye şöyle cevap vermektedirler: “Bize göre bilgisi olan herkes canlıdır. Ama bazı canlılarda bilgi olmayabilir.”<sup>44</sup>

Taberî onlara “Bizzat şahit olmadığınız, ayan-beyan görmediğiniz ve benzeri şekilde varlığını hissetmediğiniz şeyler size göre yok mudur?” diye daha genel bir soru sorarak sadece duyulara dayalı bilgilerle yetinip yetinmediklerini öğrenmek istemiştir. Görmedikleri, şahit olmadıkları şeylerin varlığını kabul etmediklerini söylerlerse onlara “ateşin yakmasıyla hayatın kendisinden ayrılmadığı canlı bir beden görüp görmediklerinin sorulacağını”<sup>45</sup> söyleyen Taberî gördüklerini söylemeleri halinde “müşahedelerinin onları yalancı çıkardığı” sonucunun ortaya çıktığını ifade etmektedir. Çünkü eğer onların iddia ettikleri gibi müşahede ettikleri ve gördükleri şeyler var oluyorsa ateşin yaktığı bir bedenin canlılığını devam ettirememesi gerekir. Müşahedeye göre canlı bir bedeni ateş yakarsa o beden ölür. Onların yukarıda ateşin yaktığı bedenin canlılığını devam ettireceğini kabul etmeleriyle müşahedeye göre olması gereken şeyin tam zıddını kabul ederek çelişkiye düşmüşlerdir.<sup>46</sup>

“Ateşin yakmasıyla hayatın kendisinden ayrılmadığı canlı bir beden görmediklerini, böyle bir şeye şahit olmadıklarını iddia etmeleri halinde onlara “Böyle bir şeyin olmasını kesinkes kabul ediyor musunuz yoksa inkâr mı ediyorsunuz?” diye sormaktadır. Yani Taberî onlardan ateşin yaktığı bir cismin hayatta olup olmayacağına ne gibi bir cevap vereceklerini öğrenmek istemektedir.

---

<sup>43</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 209.

<sup>44</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 209.

<sup>45</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 210.

<sup>46</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 210.

Eğer inkâr ederek ateşin yaktığı cisim yanma anında hayatta olamaz derlerse Kur'an-ı Kerîm'in apaçık ayetini inkâr etmelerinden dolayı böyle söyleyenlerin İslam dininden çıktıklarını söyleyerek çok kesin bir hükümde bulunmuştur.<sup>47</sup> Ayette “*İnkâr edenlere de Cehennem ateşi vardır. Öldürülmezler ki ölsünler, Cehennem azabı da onlara biraz olsun hafifletilmez...*”<sup>48</sup> buyrulurken ateş azabı olmasına karşın ölüm olmayacağı bildirilmiştir. Yani ateşin yakmasıyla hayat devam edebilmektedir diyen Taberî burada söylemek istediği şeyi direk ayetle irtibatlandırarak karşı tarafın görüşünü geçersiz kılmak istemiştir.

İnkâr etmeyerek ateşin yaktığı cismin hayatta olabileceğini kabul edip buna kesin olarak inandıklarını söylemeleri durumunda cansız bir bedende bilginin bulunup acı ve lezzetlerin hissedilebileceğini niçin kabul etmediklerini tekrar sormaktadır. “Ateşin yaktığı bir bedende hayatın devam ettiğini bizzat müşahade etmediğiniz halde o bedende hayatın olabileceğini mümkün görüyorsunuz. Ama her canlının hisleri ve bilgisi olduğunu kabul edip his ve bilgisi olmayan bir canlıya şahit olup müşahade etmediğiniz halde neden cansız bir bedende bilginin bulunup acı ve lezzetlerin hissedilebileceğini kabul etmiyorsunuz?” diye soran<sup>49</sup> Taberî, aynı mantıkla bakarak birinde kabul edip birinde kabul etmemenin doğru olmadığını söylemek istemektedir.

Taberî, onların, ateşin yaktığı cisimde yanma anında hayat devam eder demeleri sonucu yukarıda zikretmiş olduğu ayeti<sup>50</sup> onaylamış olduklarını, bunun akla uygun olsa da olmasa da Allah'ın ayetini tasdikleme manasına geldiğini söylemektedir.<sup>51</sup>

Allah'ın bu konudaki ayetinin akıllarca yalanlandığını ve ayetin sıhatini götürdüğünü iddia ederlerse, akılca mümkün olmasa da ayette olan şeyleri mümkün gördüklerini iddia etmeleri durumunda Taberî çok sert bir tavır takınmaktadır. Onlar için “Bu, bize göre de kendilerine göre de Allah'a yemin olsun ki küfürdür, inkârdır. Onların en akıllıları bile böyle bir şey söylemez.” diyerek Allah'ın ayetlerinin

---

<sup>47</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 210.

<sup>48</sup> el-Fâtır, 35/36.

<sup>49</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 210.

<sup>50</sup> el-Fâtır, 35/36.

<sup>51</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 211.

akıllarca da mümkün olduğunu dile getirmek istemiş, tersini düşünenlerin küfrüne hükmetmiştir.<sup>52</sup>

Allah'ın bu konuda haber verdiği şeyin bir benzerini bizzat müşahede etmeseler de akıllarca da tasdiklenip akla uygun olduğunu iddia ettikleri gibi o zaman hayat olmayan bir bedende Allah'ın azabı olarak elemin, lezzetin ve bilincin olduğunu da mümkün görüp kabul etmelerini söyleyen Taberî zaten bu konuda Allah'ın bir ayeti ya da Hz. Peygamber'in bir sözü olmadan da ateşin yaktığı bir cisimde hayatın varlığının devam etmesinin onlara göre imkânsız olmadığını söylemektedir.<sup>53</sup>

Sonuç olarak Taberî, kabir azabıyla ilgili hem naklî hem de aklî delilleri sıralamış, kabir azabının olup olmayacağını aklen uygun bulmayanlara karşı aklî deliller öne sürerek kabir azabının varlığını aklen de ispatlamaya çalışmıştır. Bu hususta ayet ve hadislerle bağlı kalmamış, akıl metodunu kullanarak muhalif görüşe sahip kimselerin yöntemleriyle onlara cevap vermiştir.

#### **D. Münker-Nekir**

Münker ve Nekir ölen kişilere kabirde sual soracak iki melektir. Bu iki meleğin varlığı ve kabirde sual sorulması meselesi de üzerinde ihtilaf edilen ve tartışılan konulardan biridir.

Taberî bu konu hakkındaki rivayetlerin böyle bir şeyin olacağını kabul etmeyenler tarafından kabul edilmediğini ifade ederek önce bu konudaki bazı rivayetleri de bize aktarmaktadır.<sup>54</sup>

Bunlardan birine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: “Ölüler hiç şüphesiz (cenazeye katılanların) ayak seslerini işitirler.”<sup>55</sup> Yani kabrine kadar gelenlerin işleri bitip geri dönerken çıkardıkları ayak seslerini işitmektedir.<sup>56</sup>

Bir diğer rivayete göre “Hz. Peygamber *Ehl-i Kalîb*'in<sup>57</sup> yanında durdu ve onlara isimleriyle şöyle seslendi: ‘Ey Utbe b. Rebîa, Ey Şeybe b. Rebîa, Ey Ebû

---

<sup>52</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 211.

<sup>53</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 211.

<sup>54</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 212.

<sup>55</sup> Buharî, *Cenâiz* 67.

<sup>56</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 212.



Cehil b. Hişam! Rabbinizin size va'd ettiği gerçeği gördünüz mü? Şüphesiz ki ben Rabbimin bana va'd ettiği şeyi buldum.' Oradakiler: Ey Allah'ın Resulü, ölmüş ve kanları çekilmiş kişilerle mi konuşuyorsunuz? diye sorunca Hz. Peygamber: 'Benim söylediklerimi onlardan daha iyi duyamazsınız' buyurmuşlardır."<sup>58</sup>

Yukarıda zikredilen iki hadis gibi bunlara benzer ölümlerle ilgili haberleri reddedenlerin varlığından bahseden Taberî "bu rivayetlerin reddedilmesinin aynen kabir azabının reddedilmesi gibi olduğunu, kabir sualini reddedenlerle kabir azabını reddedenlerin aslında aynı olduğunu" ifade etmektedir.<sup>59</sup> Çünkü Taberî "Bu iki meseleyi kabul etmeyenlerin inkâr etmelerindeki illet tek bir illettir; bizim bu hususların tümüne birden iman edip tasdiklememizdeki illet de tek bir illettir." demektedir.<sup>60</sup> Bu illetlerinin de sıhhatleri aklen mümkün olmakla birlikte Hz. Peygamber'den bu konuda varid olan haberler ve bu haberlerin apaçık ortada olması şeklinde olduğudur.<sup>61</sup>

Ehl-i Sünnet'e göre kabirde sorgulama olacaktır. Münker ve Nekir<sup>62</sup> kabirdekileri sorguya çekecektir.<sup>63</sup> Kabirdeki azap ve sorgulama o kadar kesindir ki Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye göre "kabir azabını reddedenler bile kabirde azap olunacaklardır."<sup>64</sup>

Taberî aslında kabir azabı ve kabir sualinde öne sürülen şeylerin başka başka şeyler olduğu, bunların birbirleriyle kıyaslanamayacağını ifade ederek şöyle demektedir: "Hayat başka bir şeydir, acılar, lezzetler, bilgiler başka bir şeydir. Bu şeylerin birinin olmamasıyla hayat devam edebilir. Bunların hepsi birden olmadan da hayat devam edebilir. Tam tersi hayatın olmamasıyla bu şeylerin bulunması da imkânsız değildir. Arada hiçbir fark yoktur."<sup>65</sup> Yani acı-tatlı-elem olmadan hayat

---

<sup>57</sup> **Ehl-i Kalîb**: Bedir Harbinde Öldürülen Müşrikler'e verilen isimdir. *Kalîb* isimli kuyuya atıldıkları için böyle isimlendirilmişlerdir. Bkz. Buharî, **el-Câmiu's-Sahîh**, Thk. Mustafa el-Buğa, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1987, C.I, s. 462.

<sup>58</sup> Buharî, Cenâiz 86; Megâzî 7.

<sup>59</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 212.

<sup>60</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 212.

<sup>61</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 213.

<sup>62</sup> el-Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd**, s. 317.

<sup>63</sup> el-Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, s. 240.; Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, s. 148.

<sup>64</sup> el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firâk**, s. 300.

<sup>65</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 213.

sürebileceği gibi bir bedende hayat olmadan da acı-tatlı-elem gibi şeyler olabilir. Dolayısıyla kabirde azap görmek canlı olmayı gerektirmez. Hayat olmadan da bu gibi şeyler olabilir.

### E. Ru'yetullah

Allah'ın görülüp görülemeyeceği meselesi sistematik kelâm konuları içerisinde tartışılan önemli konulardan bir tanesidir. Bu hususta çok aşırı yorumlar yapıldığı gibi orta yollu açıklamalar da yapılmıştır. Allah müteâl bir varlıksa nasıl görülebilir diyen ekollerin karşısında Allah'ın her an görüleceğini söyleyen ekoller de mevcuttur. Bu hususta tam bir görüş birliğinin varlığından da söz edilememektedir.

Ehl-i Sünnet'e göre Âhîret'te müminler için ru'yetullah aklen mümkün, naklen de vaciptir. Bu husustaki rivayetler bunun vucubiyetini ifade etmektedir.<sup>66</sup> Onlara göre "Müminler bedir gecesinde ayı gördükleri gibi, gözlerle kıyamette Allah'ı göreceklerdir. Kâfirler ise O'nu göremeyeceklerdir. Çünkü onlar Allah'ı görmekten perdelenmişlerdir."<sup>67</sup> Allah'ın görülebileceği aklen sabit olup Allah'ın doğru ve gerçek bir vaadi olarak ru'yet Cennet'te gerçekleşecektir.<sup>68</sup>

Ehl-i Hadîs'ten bir kısmına göre müminler kıyamet günü Allah'ı gözleriyle görecekler, O'nu ayan-beyan idrak edecekler; fakat O'nu tam olarak anlayamayacaklardır. Bir kısmına göre de Allah'ı gözleriyle göreceklerdir; fakat idrak edemeyeceklerdir.<sup>69</sup> Çünkü Allah ayette<sup>70</sup> kendi nefsinin idrak edilmesini nefyetmiştir.<sup>71</sup> Hatta tabînden Katâde'ye göre "O, gözlerin kendisini idrak etmesinden daha büyüktür."<sup>72</sup>

Matûrîdî'ye göre Allah'ın görülmesi haktır.<sup>73</sup> Ona göre "Ru'yetullah konusunda aslolan şudur: Nass'ta geldiği kadarıyla ru'yeti benimsemek, yaratılmışlık manalarının her birini nefyetmek, konuyla ilgili herhangi bir açıklama gelmediğine

<sup>66</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, s. 38.

<sup>67</sup> el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 238.

<sup>68</sup> el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, s. 168.

<sup>69</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C.IX, s. 460.

<sup>70</sup> el-En'âm, 6/103 "Gözler O'nu göremez; hâlbuki O, gözleri görür."

<sup>71</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 219.

<sup>72</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C.IX, s. 459.

<sup>73</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 120.

göre yorum cihetine gitmemek”tir.<sup>74</sup> Yani Allah’ın görülmesi hususunda kesin naslar vardır ve bunlar kabul edilmelidir. Ama bunun nasılığı hususunda herhangi bir açıklama olmadığından yorumu gitmemek gerekmektedir.

Eş’arî’ye göre Allah gözlerle görülecektir. Bu hususta pek çok delil vardır. Bunlardan bir tanesi Hz. Musa’nın Allah’a: “*Ey Rabbim, bana kendini göster; seni göreyim*”<sup>75</sup> şeklinde niyaz etmesidir. Eş’arî bu ayete göre Hz. Musa’nın Allah’ı görmek istediğinin ifade edildiğini söylemektedir. Hz. Musa’nın Allah’tan imkânsız olan bir şeyi istemeyeceği, dolayısıyla buna göre Allah’ın görülmesinin mümkün olduğunun kesin olarak ortaya çıktığını söyleyen Eş’arî ru’yetullahın caiz olduğunu söylemektedir.<sup>76</sup> “Hz. Musa’nın böyle bir istekte bulunması Allah’ın görülmesinin mümkün olduğuna delildir. Çünkü mümkün olmayan bir şeyin Allah’tan istenmesi bilgisizliktir. Hâlbuki bu durum bir peygamber için caiz değildir.”<sup>77</sup>

Hişam ve arkadaşları, Ebû Mâlik en-Nehâî ve Mukatil b. Süleyman’ın ru’yetullahın gözlerin görmesi şeklinde mümkün olduğunu kabul ettiklerini<sup>78</sup> aktaran Taberî, Mu‘tezile’den Dırâr b. Amr’ın da Allah’ın görülmesini mümkün gördüğünü söylemektedir. Fakat bu görülme bir farkla olacaktır ki o da Allah’ın görülmesinin kıyamet günü insanlara verilecek altıncı bir hisle meydana geleceğidir. Yani bu görme hadisesi beş duyu organı ile meydana gelmeyecektir.<sup>79</sup>

Allah’ın görülmesi noktasında aşırı giden gruplar da var olagelmişlerdir. “Mutasavvıllardan bir grup ve Bekir b. Uhti Abdulvâhid<sup>80</sup> Allah’ın dünyada da âhirette de görülebileceğini söylemişlerdir. Onlar diledikleri zaman Allah’ı gördüklerini söylemekte; fakat O’nu düşmanlarının değil sadece dostlarının görebileceğini iddia etmektedirler.”<sup>81</sup> Hatta mutasavvıflardan bir grubun Allah’ın düşmanının da velisinin de dünyada Allah’ı görebileceğini iddia ettiklerini aktaran Taberî, velinin Allah’ı gördüğü zaman O’nu kabul edip ikrar ettiğini aktarmaktadır.

<sup>74</sup> el-Mâtürîdî, **Kitâbü’t-Tevhîd**, s. 128.

<sup>75</sup> el-A‘râf, 7/143.

<sup>76</sup> el-Eş’arî, **el-İbâne an Usûli’-d-Diyane**, s. 60-61.

<sup>77</sup> Yüksel, **Sistematik Kelâm**, s. 62.

<sup>78</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 217.

<sup>79</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 216.

<sup>80</sup> Taberî’nin bahsetmiş olduğu bu isme yapmış olduğumuz aramalar sonucu ulaşamadık.

<sup>81</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 218.

“Çünkü Allah öyle bir surette görünür ki gören kişi O’nu o suretiyle tanır. O’nun düşmanı ise Allah’ı gördüğü zaman onun Allah olduğunu anlayamaz.”<sup>82</sup>

Ru’yetullah’ı savunanların yanında bunun olmasını imkânsız görenler de mevcuttur. Hâricîler, Mu‘tezile, Neccâriyye, Zeydiyye ve Râfizîler’e göre ru’yetullah imkânsızdır.<sup>83</sup> Onlara göre Allah hiçbir şekilde görülemez.

Müfessirlerden Süddî’ye göre “Hiçbir şey Allah’ı göremez, fakat O bütün yaratılmışları görür.”<sup>84</sup>

Hiz. Peygamber’in hanımı Hiz. Aişe de Allah’ın görülemeyeceği fikrindedir. Tâbînden Mesruk Hiz. Aişe’ye “Muhammed Rabbini gördü mü” diye sorunca Hiz. Aişe: “Sübhanallah! Şu dediğinden dolayı tüylerim diken diken oldu” demiş ve ardından “Gözler O’nu göremez; hâlbuki O, gözleri görür.”<sup>85</sup> ayetini okumuştur. Hatta Mesruk’a: “Kim sana Resulullah Rabbini gördü derse yalan söylemiştir.” diyerek konu hakkındaki görüşünü bildirmiştir.<sup>86</sup>

Taberî, böyle söyleyenlerin ayetteki ‘idrak’i ru’yet manasına aldıklarından dolayı Allah’ın dünyada ve âhirette görülmesini inkâr ettiklerini bildirmektedir. Hatta onların bir kısmının Kıyamet Suresi’nin “*Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parıldayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O’nu göreceklerdir)*”<sup>87</sup> ayetinde geçen “Nâziratun” kelimesinin manasının bakmak değil, Allah’ın rahmetini ve karşılığını beklemek anlamına geldiğini söyleyerek ru’yetin imkânsızlığını savunmaktadırlar.<sup>88</sup>

Mu‘tezile’ye göre Allah’ın görülmesi imkânsızdır.<sup>89</sup> “Ka’bî ve arkadaşları Allah’ın görülemeyeceğini; O’nun kendi zatını da başkasını da göremeyeceğini söylemişlerdir.”<sup>90</sup> Mu‘tezile konuyla ilgili ayetleri kalbî ru’yet ve ilmin artması

<sup>82</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 219.

<sup>83</sup> es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûli’-d-Dîn**, s. 38.

<sup>84</sup> Taberî, **Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, C.IX, s. 462.

<sup>85</sup> el-En‘âm, 6/103.

<sup>86</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.IX, s. 462.

<sup>87</sup> Kıyamet, 75/22-23.

<sup>88</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.IX, s. 463.

<sup>89</sup> el-Eş‘arî, **el-İbâne an Usûli’-d-Diyane**, s. 68.

<sup>90</sup> el-Cüveynî, **Kitâbu’l-İrşâd**, s. 164.

şeklinde te'vil etmekte, hadisleri de âhâd haber olduklarından dolayı kabul etmemektedir.<sup>91</sup>

Cehm b. Safvan'a göre Allah'ın görülmesi mümkün değildir. Çünkü ona göre ru'yetin mümkün olduğunu söyleyenler Allah'ı sınırlandırmış olmaktadır. Allah'ı bir şey ile sınırlandıran bir kişi ise Cehm'e göre kâfirdir. Dolayısıyla Allah'ın görülmesi inancını savunmak küfürdür.<sup>92</sup>

#### **F. Taberî'nin Ru'yetullah Konusunda Mu'tezile'ye Yönelttiği İtirazlar**

Taberî diğer konularda olduğu gibi bu konuda da nakli ön plana çıkarmakta, rivayetler ve cumhurun görüşleri doğrultusunda fikir beyan etmektedir. Allah'ın görülmesi hususunda da kesin görüşünü şöyle bildirmektedir: "Hz. Peygamber'den gelen sahih haberlere göre mü'minlerin kıyamet günü Rablerini görüp görmeyeceği hususunda bizim ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın görüşü Mü'minlerin Allah'ı (c.c) görecekleri şeklindedir."<sup>93</sup>

Konuyla ilgili Hz. Peygamber'den gelen haberi ravileriyle birlikte rivayet eden Taberî bu rivayete sıkı sıkı bağlılığını ifade etmekte en doğru görüşün Hz. Peygamber'den nakledilen bilgi olduğunu ifade etmektedir.<sup>94</sup>

Buna göre sahabeden "Cerîr b. Abdullah (r.a) şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber ile birlikte oturuyorduk. O esnada Hz. Peygamber dolunaya bakarak şöyle dedi: "Şu dolunayı nasıl rahatça görüyorsanız hiçbir güçlük çekmeden Rabbinizi de göreceksiniz. Bunun için güç yetirebildiğiniz kadar güneş doğmadan ve batmadan önce namaz kılmaya gayret edin." Sonra Hz. Peygamber: "*Güneş doğmadan önce ve güneş batmadan önce Rabbini hamd ile tesbih et.*"<sup>95</sup> ayetini okudu.<sup>96</sup>

Görüldüğü üzere Taberî Hz. Peygamber'e kadar uzanan ve kendisinin de rivayet halkasında yer aldığı bir haberi nakletmekte ve bunun kesinliği üzerinde şüphe bile duymamaktadır. Rivayete bakıldığında mütevatir olmadığı, âhâd hadis

<sup>91</sup> Yüksel, **Sistemik Kelâm**, s. 63.

<sup>92</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 215.

<sup>93</sup> Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 27.

<sup>94</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.IX, s. 466.

<sup>95</sup> el-Kâf, 50/39.

<sup>96</sup> Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 27.

olduğu görülmektedir. Buradan da Taberî'nin âhâd haberi delil olarak aldığı, âhâd haber de olsa aklın önüne geçeceğini, bu hususta akli çıkarımlara ihtiyaç doğurmayacağını kabul etmektedir sonucunu çıkarmak mümkündür.

Taberî nakle-rivayete önem vermekle birlikte akli planda da akıl yürütmeler yapmaktadır. Ona göre “Allah’ın görülebilmesi hususu aklen idrak edilebilen hususlardandır. Çünkü bir şeyle sıfatlanan her şeyin görülmesi mümkündür, bu imkânsız değildir. Ona göre Kadîm olan Allah da sıfatlarla mevsuf olduğuna göre O’nun da görülmesi muhal değildir.”<sup>97</sup> “Nasıl ki Zâtını ve sıfatlarını bilmek Allah’ın maddi bir varlık olması manasına gelmiyorsa O’nun âhirette müminlerce görülmesi de maddeye benzetilmesini gerektirmez. Dolayısıyla akıl ru’yetullahı mümkün görmektedir.”<sup>98</sup>

Taberî aklen ve naklen ru’yetin imkânının cevazını ifade ettikten sonra bunun kabul edilmesi konusunda da kesin hükümler vermektedir. Ona göre “mükellef çağına gelmiş herkesin şunu bilmesi gerekir ki bir kimse yaratıcısı olan Allah’ın Kadîr ve Alîm gibi sıfatlara sahip olduğunu bilmedikçe, O’nun görülmesinin de mümkün olabileceğine inanmadıkça o kişiden kâfirlere uygulanan hükümler zail olmaz.”<sup>99</sup> Yani o kişiye kâfirmeden gibi muamele edilir.

Bu konuda doğru olanın Allah’ın görülmesinin, hangi vakitte görülüp hangi vakitte görülemeyeceği gibi hususların imkânsız olmadığını ifade eden Taberî bunların da ancak haber ve sema‘ yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Bu konudaki haberlerin de Allah’ın Âhirette görüleceği ve bunun da sadece Cennet ehline mahsus bir şey olacağı şeklinde olduğunu aktaran Taberî bunlara inanmanın gerekliliği üzerinde durmaktadır.<sup>100</sup>

Taberî, ru’yetin imkânı konusundaki delilleri ve kendi görüşlerini ifade ettikten sonra bunu kabul etmeyenlerin delillerini ortaya koymaktadır. Ekseriyetini Mu‘tezile’nin oluşturduğu bu grup ru’yeti kesinlikle kabul etmemektedir. Onlardan bir grup Kıyamet günü Cennet ehlinin Rablerini göreceği hususunda Hz. Peygamber’den rivayet edilen sözlerin sahih olmadığını iddia etmekte, bu rivayetleri

<sup>97</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 147.

<sup>98</sup> Yavuz, “Taberî”, C:XXXIX, s. 318.

<sup>99</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 147.

<sup>100</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 148.

farklı şekillerde te'vil etmektedirler. Bazıları da Hz. Peygamber'den gelen bu rivayetleri tamamen inkâr etmişler, bunların Hz. Peygamber'in sözü olamayacağını söyleyerek bu konudaki sözleri akıllarıyla açıklamaya çalışmışlardır. Bunun sonucunda da akıllarının Allah'ın gözle görülmesinin imkânsız olduğu sonucuna vardığını iddia ederek Taberî'nin de ifadesiyle “konuyu uzatmışlardır.”<sup>101</sup>

Çünkü Allah, “*Gözler O'nu göremez; hâlbuki O, gözleri görür.*”<sup>102</sup> ayetinde kendisinin görülmesinin imkansız olduğunu bildirmektedir. Ve ru'yeti kabul edenlere ‘Gözler O'nu idrak edemez’ ayetinin ‘Gözler O'nu göremez’ manasına geldiğini ne sebeple kabul etmediklerini sormaktadırlar.<sup>103</sup>

Taberî onlara cevaben ayetin, “*Gözler O'nu göremez*” manasına gelmediğini söylemektedir. “Çünkü Allah Kur'ân'da Kıyamet günü yüzlerin O'nu göreceğini<sup>104</sup> beyan buyurmuş, Hz. Peygamber de Allah'ın görüleceğini ümmetine haber vermiştir. Ayet ve hadislere göre Allah görülecektir ve bu görülme gözle bakmak şeklinde gerçekleşecektir.”<sup>105</sup>

Mu'tezile'ye göre bir şeyi görmek iki şekilde olabilir:

- a) Görenle görülen şey arasında bir mesafe, bir boşluk vardır.
- b) Görenle görülen şey birbirine bitişik-yapışiktır.

Bakan kişinin kendi gözüne bitişik-yapışık olan bir şeyi görmesinin zaten imkânsız olduğunu söyleyen Mu'tezile bunun mümkün olduğu kabul edildiği takdirde o zaman bakan kişinin kendini görmesi sonucunun da zorunlu olarak ortaya çıktığını söylemektedir.<sup>106</sup> Dünyada, gözün kendisine bitişik bir şeyi görmesi mümkün olmadığından âhirette de böyle bir şeyin mümkün olamayacağını dile getiren Mu'tezile'ye göre dünyada caiz olmayan bir şeyin âhirette caiz olmasının kabul edilmesi durumunda o zaman âhirette kulakla görme, gözle işitme gibi şeylerin de mümkün olabileceği sonucu çıkmaktadır.<sup>107</sup> Dünyada imkânsız olan bir şey

<sup>101</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C.IX, s. 463.

<sup>102</sup> el-En'âm, 6/103.

<sup>103</sup> Taberî, *a.g.e.*, C.IX, s. 461.

<sup>104</sup> el-Kıyâmet, 75/22-23.

<sup>105</sup> Taberî, *a.g.e.*, C.IX, s. 461.

<sup>106</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 220.

<sup>107</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 220.

âhirette de imkânsızdır diyen Mu‘tezile, nasıl dünyada göz kendisine bitişik olan bir şeyi göremiyorsa âhirette de zorunlu olarak göremeyecektir şeklinde özetlenebilecek bir sonuca varmaktadır.<sup>108</sup>

Aslına bakılırsa Mu‘tezile mantıki olarak görüşünü temellendirme gayretindedir. Bu temellendirmelere bakıldığında Mu‘tezile’nin Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetleri hiç dikkate almayıp ayetlerle ve akılla bu meseleyi izah etme gayreti içerisinde olduğu görülmektedir.

Taberî de bu noktada onları eleştirmekte, en doğru görüşün Hz. Peygamber’den nakledildiği şekilde olduğunu defaatle dile getirerek nakle bağlılığını bildirmektedir. Rivayetler Allah’ın görüleceğini söylerken Mu‘tezile görülemeyeceğini söylemektedir. Çünkü onlara göre göz organı sadece kendisine bitişik olmayan ve görenle görülen şey arasında bir boşluk olana şeyleri görebilmektedir. Bu genel bir kuraldır. Eğer Allah da görülüyorsa o zaman O’nu gören kişiyle arasında bir boşluk olması gerekir. Durum böyle olunca Allah’ın görülmesi imkânsız olmaktadır. Çünkü Allah’ın görüleceğini söylemek O’na sınır çizmek ve O’nu sınırlamak manasına gelir ki bu mümkün değildir. Bu sebeple ru’yet Mu‘tezile’ye göre kesinlikle mümkün değildir.<sup>109</sup>

Gözün kendisine bitişik bir şeyi göremeyeceği gerçeği ortaya çıkınca Mu‘tezile’ye göre geriye kulun âhirette Rabbini arada bir mesafe olduğu halde göreceği şikkı kalmaktadır. Çünkü gözler dünyada ancak kendisiyle aralarında bir boşluk, bir mesafe olan şeyleri görebilirler. Bu, dünyada nasıl zorunlu olarak meydana geliyorsa âhirette de zorunlu olarak meydana gelecektir diyen Mu‘tezile bunun neticesinde kulun âhirete Allah’ı gözüyle arasında bir mesafe bir boşluk olduğu halde göreceği sonucunun çıktığını dile getirmektedir.<sup>110</sup>

Onlara göre kul Allah’ı arada bir boşluk olduğu halde gördüğü takdirde Allah bu boşluktan büyük olacak ama aynı zamanda o boşluğun içinde de olmayacak neticesi çıkar ki bunun böyle zorunlu olması sonucu Allah’ın sınırlandırılması da zorunlu olmaktadır. Allah’ın bu şekilde sınırlandırılması Allah’ın içinde bulunduğu

<sup>108</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 221; Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C.IX, s. 463, 466.

<sup>109</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C.IX, s. 466.

<sup>110</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 221; Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, C.IX, s. 463.



şeyden daha büyük olduğunu çağrıştırdığı takdirde Allah'ın lütfederek ve tevazu göstererek bu sıfatlarıyla kendi kendisini zorunlu olarak sınırlandırdığı sonucu ortaya çıkar ki bu Mu'tezile'ye göre dinden çıkmak demektir. Her ne şekilde olursa olsun Allah'ı sınırlamak onlara göre küfürdür.<sup>111</sup> Dolayısıyla Allah görülebilir demek O'nu sınırlamak olduğundan ru'yetullahı kabul etmek onlara göre küfre götüren bir davranıştır.

Mu'tezile, Allah'ın görülemeyeceğine dair bir diğer delil olarak renklerin idrak edilmesini öne sürmektedir. Onlara göre "gözün özelliklerinden bir tanesi de renkleri idrak etmesidir."<sup>112</sup> Kulaklar sesleri, burunlar kokuları nasıl duyuyorsa gözler de renkleri idrak etmektedir. Kulağın sesler duymak, burnun kokuları almak dışında bir işlevinin olması nasıl imkânsızsa gözlerin de renkleri görmek dışında bir işlevinin olması imkânsızdır. Bu akıl yürütmeyi yapan Mu'tezile bunun sonucunda Allah'ın görülmesini reddetmektedir. Çünkü Allah'ın renk sahibi olarak vasıflanması mümkün değildir. Gözler de renkleri görme işlevine sahip olduğundan O'nun görülmesi ya da görülebilir olması imkânsızdır.<sup>113</sup>

Mu'tezile, ru'yetullahı kabul eden kendilerine muhalif bazı mezheplerin Allah'ın sınırlandırılmayacağını kabul ederek kendilerinin fikirlerine muvafık bir görüşe sahip olduklarını söylemektedir. Fakat onların Allah'ın sınırlandırılmayacağını söyleyip de bunun yanında O'nun görülebileceğini dile getirmeleri Mu'tezile'ye göre büyük bir çelişkidir. Onlar: "Allah gözle arada bir mesafe olduğu halde görülecektir" demekle "O sınırsızdır" sözleriyle çelişmişlerdir. Eğer "O sınırsızdır" diyorlarsa o zaman "O görülecektir" dedikleri zaman yine çelişkiye düşeceklerdir. Çünkü "O görülecektir" demek aynı zamanda O'nun sınırlandırılması sonucunu doğurmaktadır.<sup>114</sup>

Mu'tezile'ye göre bu hususta söylenen her söz onu söyleyen kişiyi çelişkiye düşürmektedir ve kendilerine muhalif olanlar ne söylerlerse söylesinler çelişkiden kurtulamayacaklardır. Ortaya çıkan söz konusu tüm bu çelişkilerin, Allah'ın görüleceğini söyleyen kimselerin sözlerinin yanlışlığını ve kendilerinin bu hususta

---

<sup>111</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 221.

<sup>112</sup> Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, C.IX, s. 463.

<sup>113</sup> Taberî, **a.g.e.**, C.IX, s. 464.

<sup>114</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 222.

söylediklerinin doğruluğunu ortaya çıkardığını söyleyerek doğru olan görüşün kendilerinin görüşü olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>115</sup>

Taberî de aynı şekilde Mu‘tezile için onların görüşlerinin yanlışlığı ve tutarsızlığı hususunda açıklamalar yapmaktadır. Mu‘tezile nasıl kendi fikirleri dışında olanları, bilmemekle itham ediyorsa aynı şekilde Taberî de onları öyle itham etmektedir. Onların görüşlerini kısaca belirttikten sonra “Bu görüş sahiplerinin zikretmeyi uygun görmediğimiz karışık görüşleri vardır. Bizim kastımız onların karışık görüşlerini ortaya koymak değil Allah’ın ayetlerini açıklamaktır.” diyerek kesin bir şekilde Mu‘tezile’nin fikirlerini reddetmektedir.<sup>116</sup>

---

<sup>115</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 222.

<sup>116</sup> Taberî, **Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, C.IX, s. 468.

## IV. BÖLÜM

### İMÂMET/HİLÂFET

#### A. İmâmın Gerekliği

Hz. Muhammed hayattayken risalet görevini yürütmekle beraber aynı zamanda İslam Devletinin de başkanıdır. Müslümanlar dînî ve dünyevî işlerinde tamamen ona bağlı bulunmakta, O'nun emirleri hiç tereddütsüz kabul edip yerine getirmektedirler. O hayattayken de onun yerine kim geçecek diye bir düşünce de yoktu. Hz. Peygamber kendisi de kendisinden sonra yerine kimin geçeceği hususunda herhangi bir işaretle bulunmamıştır. Hal böyleyken Hz. Peygamber hastalanıp vefat edince insanlar büyük bir boşluk içerisine girmişler, ne yapacaklarını şaşırılmışlardır. İşte bu esnada onun yerine kim geçeceği meselesi ortaya çıkmıştır.

“Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan ilk ihtilaf hilâfet ve imâmet meselesidir” diyen Taberî, “hilâfetin kime ait olacağı ve İmâmete kimin daha layık olduğu sorusunun Hz. Peygamber vefat ettiği an daha gömülmeden önce ortaya çıkan bir sorun” olduğunu söylemektedir.<sup>1</sup>

Bilindiği üzere Hz. Peygamber vefat etmesine yakın hastalanmış, bu süre zarfında devlet işlerinden ayrı kalmış, mescidde namazları bile kıldıramaz olmuştur. Bundan dolayı namaz kıldırması için Hz. Ebûbekir’i yerine vekil tayin etmiş, namazları Hz. Ebûbekir kıldırmıştır. Bu görevlendirme daha sonra hilâfetin ilk olarak Hz. Ebûbekir’e tevdi edilmesinde delil olarak kullanılmış, Hz. Peygamber’in namazları kıldırma görevini Hz. Ebûbekir’e vermesiyle zımnî onun kendisinden sonra yerine geçeceğinin işaretini verdiği belirtilmiştir.

Hz. Peygamber’in hastalığı şiddetlenip 632 yılının Rebûlevvel ayının 13’ünde vefat etmesine müteakip Hz. Abbas ve Hz. Ali başta olmak üzere yakın akrabalar ve sahabelerden bir kaç Hz. Peygamber’in tekfîn ve techîz işleriyle meşgul olmuşlardır. İşte bu esnada Medineli Ensar, devlet başkanı ve halifenin kim olacağı meselesini konuşmak üzere Benî Sâide Sakîfesinde toplanmışlardır.<sup>2</sup> Bunu haber

<sup>1</sup> Taberî, **Tabsîr**, s.154-155.

<sup>2</sup> Ahmet Akbulut, **Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri**, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1992, s. 55.

alan Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrah, Ensarın toplanmış olduğu yere gitmiştir. Ensar, Mekkeli Muhacir Müslümanlara: “Sizden bir emir olsun bizden de bir emir olsun” diyerek ikili devlet başkanı modelini önermişlerdir. Burada Hz. Ebûbekir devreye girerek Arap kabilelerinin Kureyş’ten başkasına tabi olmayacaklarını ifade ederek “Bizler Emîr, sizler ise Vezir’lersiniz” diyerek bu konudaki olması gereken kanaati dile getirmiştir.<sup>3</sup>

Yapılan tartışmalardan sonra Ensar dâhil Sakîfe’de bulunan herkes Hz. Ebûbekir’in bu düşüncesinin doğru olduğunu kabul ederek onaylamışlar, Hz. Ebûbekir’e biat etmişlerdir.<sup>4</sup> Taberî’nin ifadesiyle –kendi yaşadığı dönemi kastederek- “O günden bu güne Ensar’dan hiç kimse bu hususu tartışmamıştır.” Ona göre “Muhacir ve Ensar’dan müteşekkil bütün sahabe hilâfetin Kureyş’e teslimi konusunda tam bir rıza birliği içinde olmuşlar ve Hz. Ebûbekir’in “Bizler emîr, sizler ise vezir’lersiniz” sözünü doğrulamışlardır.”<sup>5</sup>

Hz. Peygamber’in vefatının sonrasına bakıldığında Müslümanların dört gruba ayrıldıkları gözlenmektedir. Ensar halifenin kendi aralarından olmasını isterken Hz. Ali ve akrabaları hilâfetin Hz. Ali’nin hakkı olduğunu söylemekteydiler. Bir grup Hz. Ebu Bekir’i bu işe en layık görerek onun halife olmasını isterken isyancı gruplar Hz. Ebu bekir’i halife olarak tanımamaktaydılar. Her grup kendi adaylarının halife olmasını istemekte, bunun için tüm çabalarını sarfetmekteydiler.<sup>6</sup>

Taberî’ye göre “imâmet ve hilâfetle ilgili hususlarda bilgi elde etmede sadece naklî deliller geçerlidir, bir rivayet olmaksızın bu konularda herhangi bir hüküm verilemez. Bu deliller ya bizzat Hz. Peygamber’den şifahen aktarılmış olmalıdır ya da kesin bir bilgi arz edecek derecede, mütevatir bir haber ya da fiilî bir haber olmalıdır.”<sup>7</sup>

Gerçekten de hilâfet konusu da dâhil olmak üzere dinin ana konularıyla ilgili olarak aktarılan bilgilerin tam bir kesinlik arz etmesi gerekmektedir. Şüphe barındıran, zayıf olarak nakledilen ve üzerinde ittifak edilmeyen bilgiler üzerine

<sup>3</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 155.; Akbulut, **a.g.e.**, s. 56.

<sup>4</sup> Casim Avcı, “Hilâfet”, **DİA**, İstanbul, 1998, C.XVII, s. 540.

<sup>5</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 156.

<sup>6</sup> Akbulut, **a.g.e.**, s. 64.

<sup>7</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 156.

önemli meseleler bina edilemez. Böyle olması durumunda iş, içinden çıkılmaz bir hale gelir ve herkes kesinlik ifade etmeyen, belli bir temeli ve rivayet zinciri olmayan asılsız fikirler ve rivayetler ortaya atabilir ki bunun sonucunda da dinin yapısı ve toplum düzeni bozulur. İmâmet meselesi açısından bakıldığında böyle bir durumda devlet otoritesi ve sosyal yapı tam bir bozulmaya maruz kalır.

İmâmet, özellikle Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında var olagelmiş en büyük ihtilaflara yol açan meselelerden birisidir. Şîa, halifeliğin Hz. Ali ve oğullarının hakkı olduğunu iddia ederek ilk üç halifenin Hz. Ali'nin hakkını gasp ettiklerini iddia etmiş, mezhebi anlayışını buna göre şekillendirmiştir. Onlara göre Hz. Peygamber hayatta iken kendisinden sonra yerine geçecek kişi olarak Hz. Ali'yi tayin etmiş ve bunu sözlü olarak da ifade ederek vasiyet etmiştir.<sup>8</sup>

Şîa imamet meselesini daha da ileri boyuta taşıyarak bunu dinin bir rüknü haline getirmiştir. Onlara göre “imamet halkın görüşüne ve seçimine bırakılmış umumi meselelerden biri değildir. İslamın temelidir. Peygamberin bu meseleyi gizlemesi, ümmetin takdirine bırakması caiz değildir. Bizzat peygamberin ümmete bir imam tayin etmesi gerekir.”<sup>9</sup>

Ehl-i Sünnet'e bakıldığında Hz. Peygamber'in bizzat Hz. Ali'yi işaret eden, onun halife olmasını beyan eden bir emri ya da vasiyeti yoktur. Bilakis Hz. Peygamber: “*İmamlar Kureyş'tendir.*”<sup>10</sup> diyerek halifeliğin Hz. Ali ve evladına münhasır değil tüm Kureyş'i kapsayan bir olgu olduğunu söylemek istemiştir. Dolayısıyla Kureyşli olan ve kendisine biat edilen her halife Ehl-i Sünnet'e göre meşrudur.

Taberî imâmet konusunda selefın yolunu takip ederek ilk dört halifenin sıralamasını kabul etmektedir.<sup>11</sup> Bu konulardaki delillerin çok sağlam olması gerektiğini ifade ederek İmâmet konusunda, Hz. Ebûbekir'in konuyla alakalı görüşünü tasdikleyip inkâr etmeyerek Hilâfeti ve merkezi otoriteyi Kureyş'e tevdi

<sup>8</sup> Halil İbrahim Bulut, **Dünden Bugüne Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 93.

<sup>9</sup> İrfan Abdülhamid, **İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, Çev. Mustafa Saim Yeprem, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 41.

<sup>10</sup> Buhârî, Ahkâm 2; Müslim, İmâret 1.

<sup>11</sup> Yâkut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, C.XVIII, s. 83.

etmede Muhacir ve Ensar'ın fiiliyle bir tevatür oluştuğunu, buradan hareketle İmâmetin başkalarına değil sadece Kureyş'e ait olduğunu ve Kureyş dışında hiçbir zümrenin bu konuda bir hakkının olmadığını açıkça dile getirmiştir.<sup>12</sup> Taberî bu noktada zımnen “*İnsanlar bu işte (Hilâfette) Kureyş'e tabidirler.*”<sup>13</sup>, “*İnsanlar hayırda ve şerde Kureyş'e tabidirler.*”<sup>14</sup>, “*İnsanlardan iki kişi kaldığı müddetçe bu iş Kureyş'te devam edecektir.*”<sup>15</sup> hadislerini kastederek bu görüşünü belirtmiştir.

Taberî de konuyla alakalı olarak rivayet edilenlerden hareketle İmâmette sadece Kureyş'ten olan kişileri hak sahibi olabileceğini, bu hususta başka hiçbir kabile ya da milletin hakkı olmadığını ifade ederek bu hususta gerekirse Kureyşli halifeyi muhaliflerine karşı korumanın dini bir vecibe olduğunu dile getirmektedir.

### **B. İmâmette Efdaliyyet**

Taberî'ye göre “halife Kureyş'ten olmalıdır.” İmâmette efdaliyeti olan kimdir, sahabeden imâmete kim daha layıktır sorularını da soran Taberî, bu hususta bir ihtilafın varlığından söz ederek bu konudaki görüşünü şöyle getirmektedir: “Bu hususta biz de aynen şöyle düşünmekteyiz: Hz. Peygamber'in ashabının en faziletlisi Ebû Bekir es-Sıddîk, ondan sonra Ömer el-Farûk, ondan sonra Osman b. Affân zi'n-Nûreyn, ondan sonra da Mü'minlerin Emiri, müttakîlerin imamı Ali b. Ebî Tâlib'tir.”<sup>16</sup>

Taberî'nin ilk üç halifeyi sadece isimleriyle zikredip Hz. Ali hakkında ‘mü'minlerin emiri, müttakîlerin imamı’ tarzında ifadelerde bulunması dikkat çekmektedir. Özellikle Hanbelîler'in kendisini itham ettikleri eleştirilerden birisi de onun Şîliğe meylettiği şeklindeki iddialarıdır. Bu iddialarının temelinde Taberî'nin *Gâdir-i Hum* hadisinin sahihliğini ortaya koyan bir eser kaleme alması gösterilmektedir. Bunun yanında yukarıda da bahsedildiği üzere Hz. Ali hakkında diğer üç halife hakkında kullanmadığı ifadeleri kullanması Şîlikle itham edilmesinin sebepleri arasında sayılabilir.

---

<sup>12</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 156.

<sup>13</sup> Müslim, İmâre 1.

<sup>14</sup> Müslim, İmâre 3.

<sup>15</sup> Müslim, İmâre 4.

<sup>16</sup> Taberî, **Sarîhu's-Sunne**, s. 32.

İmâmette ilk dört halifenin üzerinde önemle durduğu görülen Taberî bu hususta gayet açık ve nettir. Hatta kendisi “bir arkadaşına: ‘Ebu Bekir ve Ömer hidayete erdirici halifeler değildir’ diyen bir kimsenin durumunu sormuş: arkadaş: ‘O kişiler bid’at ehlidir’ diye cevap verince Taberî onun bu sözünü inkâr ederek, ‘Bid’at ehli olamaz. Bu kişiler öldürülür.’ diyerek” bu konudaki sert tutumunu göstermiştir.<sup>17</sup>

Konuyu bir hadisle delillendiren Taberî şu rivayeti zikretmektedir: Sefîne’den (r.a) rivayetle Resulullah’tan naklen: “Ümmetimde Hilâfet otuz sene olacaktır. Bundan sonraki zaman saltanattır.” Sefîne, bana (Saîd b. Cehmân) dedi ki: Hesapla. Ebu Bekir’in Hilâfeti 2 sene, Ömer’in Hilâfeti 10 sene, Osman’ın Hilâfeti on iki sene, Ali’nin İmâmeti altı sene. Hesapladım ve baktım ki toplamda otuz sene ediyor.”<sup>18</sup>

Hadisin sahihliğinin değerlendirilmesi araştırmamızın dışında olmakla beraber Taberî’nin böyle bir rivayeti kullanması, hilafet meselesinde kendisinin de belirttiği üzere tamamen nakle bağlı bir zemin oluşturmak istemesinden kaynaklanabilir denilebilir.

### **C. Hilâfetin Kureyşliliği ve Taberî’nin Haricîlere Yönelttiği Eleştiriler**

Taberî’ye göre “hilâfetin Kureyş’e aidiyeti konusunda rivayetler ve sahâbeden tevatüren gelen fiilî icma vardır ve bu hususta hiçbir şüphe yoktur. Kim halifelik iddia eder ve Kureyş’ten hilâfeti zorla gasbederse o kimse hak olan bir şeye muhalif olmuştur. O kimse Kureyş’e karşı zulüm işlemiş, Kureyş’e büyük bir haksızlık etmiştir.”<sup>19</sup>

Hilafette Kureşliliği savunan Taberî’nin aksine Hâricîler, devlet başkanlığı meselesinin herhangi bir zümreye tahsis edilemeyecek bir durum olduğunu kabul etmektedirler. Onlar, hilâfetin sadece Kureyş’e ait olmadığını, Kureyşlinin dışında birinin de halife olabileceğini ortaya koyan, “tarihî bakımdan, İslam’da Kureyşin

<sup>17</sup> Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, C.XIV, s. 275.

<sup>18</sup> Taberî, *Sarîhu’s-Sunne*, s. 33.

<sup>19</sup> Taberî, *Tabsîr*, s. 157.

idari hâkimiyeti aleyhinde ilk adımı atan firkadır.”<sup>20</sup> Bu, Kureyş hâkimiyetini istemeyen, Kureyş’e karşı tepkili olanların fikirlerinin dışa vurumu olarak da görülebilir.<sup>21</sup>

Hârîcîlerin ekserisine göre bir devlet başkanının bulunması zarurî olup<sup>22</sup> “devlet başkanlığı herhangi bir soy-sop ya da kabileye has bir şey değildir. Hür olsun köle olsun, Kureyşli ya da başka bir kabileden olsun her kim halifelik makamının şartlarını taşıyorsa onlara göre bu göreve gelebilir, hatta seçim dahi yapılabilir.”<sup>23</sup> Onun herhangi bir kavimden olması gerekmemektedir.

Taberî, Hârîcîler’e hilafetle ilgili konularda muhalif olmakla birlikte onların başka görüşlerine karşı da itirazlar ileri sürmektedir. Bilindiği üzere Harîcîlik, Hz. Ali ile Muâviye arasında meydana gelen Sıffin Savaşı’nda Hz. Ali’nin tahkîmi kabul etmesi sonucu Allah’ın hükmüne rıza göstermeyip hakemliğe razı olduğu için Allah’ın hükmünü çiğnediğini iddia ederek onun saflarından ayrılan firkaya verilen bir isimdir.<sup>24</sup> Bu fırka “Hüküm ancak Allah’ındır.” ayetini kendilerine şîâr edinerek tüm meselelerin sadece Allah’ın hükümlerine göre belirleneceğini, Hz. Ali’nin hakemi kabul ederek bu hükmü göz ardı ettiğini ve küfre düştüğünü ortaya atmışlardır.<sup>25</sup>

Harîcîlerin görüşleri ve görüşlerini dayatmak için yaptıkları öldürmeye kadar varan hareketleri diğer âlimler karşısında da hoş karşılanmamış ve onlar hakkında pek çok eleştiriler ve ithamlar ortaya atılmıştır.

Taberî Harîcîlerin görüşleri ve yaptıkları şeylerden dolayı onlara karşı çok sert ifadelere yer vermiştir. Ona göre “Harîcîler günaha olduğu kadar günahkâr müslümanlara karşı da kin beslemektedirler. Onlar, bir müslümanın işlemiş olduğu

---

<sup>20</sup> Mehmed Said Hatiboğlu, “İslâm’da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği”, Ankara, **AÜİFD**, 1978, C.XXIII, s. 163.

<sup>21</sup> Ahmet Akbulut, “Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi”, Ankara, **AÜİFD**, 1989, C.XXXI, s. 340.

<sup>22</sup> Hatiboğlu, a.g.m., s. 164.

<sup>23</sup> Akbulut, a.g.m., C.XXXI, s. 342.

<sup>24</sup> Abdülhamid, **İslâm’da İ’tikadî Mezhebler ve Akaid Esasları**, s. 79.

<sup>25</sup> Bulut, **Dünden Bugüne Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi**, s. 131-132.



günahları, sadece kendileri ve Allah arasında olan, kimsenin bilmediği hataları onları küfre götürmektedir ve bunun sonucunda da onların kanları ve malları helaldir.<sup>26</sup>

Taberî'nin aktardıklarına göre “Harîcîlerin bazıları Allah'ın bazı peygamberlerinin Allah'a karşı günah işlemiş olduklarına inanmakta ve bu peygamberlerden kendilerini teberrî etmektedirler.” Bu inanışlarından dolayı Taberî, Harîcîlerin Allah'ın düşmanlığını hak ettiklerini dile getirmektedir.<sup>27</sup>

Onlardan bir kısmı “Hz. Peygamber'den apaçık ve kesin delillerle nakledilen farzları inkâr etmişlerdir. Örneğin öğle ve ikindi namazının farziyetini, muhsan hür bir müslümanın zina etmesi sonucu verilen recm cezasını kabul etmemektedirler.”<sup>28</sup> Onlar bazı hususları inkâr etmelerinin yanında bazı hususlarda da genelin aksine kanaat öne sürmüşlerdir. Örneğin “hayızlı bir kadının hayız halinde namaz kılması gerektiğini ifade etmişlerdir.”<sup>29</sup>

Harîcîler, yukarıda zikredilen görüşlerinden dolayı Taberî'ye göre “okun yaydan çıkması gibi dinden çıkmışlardır. Burada halifeye karşı çıkıp çıkmamaları önemli değildir. Halifenin buradaki görevi, Harîcîlerin din olarak benimsedikleri şeyleri ortaya döküp bunlardan tevbe etmelerini istemesidir. Onlardan yaptıklarına tevbe edip eski düşüncelerini terk edenler serbest bırakılır. Tevbe etmeyenler ise dinden döndükleri için öldürülür.” Taberî'nin böyle hükümler verirken şu ayet-i kerimeyi öne sürmektedir: “*Kim Allah'ın farzlarından herhangi birisini inkâr edip kabul etmezse o kişi İslam Dininden çıkmıştır.*”<sup>30</sup> Taberî'ye göre “Hârîcîlerin din olarak benimsedikleri şey Allah'ın dinini inkâr etmek anlamına geldiğinden”<sup>31</sup> Hârîcîler ona göre bu görüşleri sebebiyle İslam dininden çıkmış olmaktadır.

#### **D. Müslümanların Meşrû Halifeye Yardım Etmelerinin Gerekliği**

İşte bu noktada Müslümanlara vazife düştüğünü ifade eden Taberî, “zalime karşı mazluma yani halifelik elinden alınan Kureyşliye yardım etmenin müslümanlar üzerine gerekli bir vazifedir. Müslümanların, güçleri yettiğince mazlumun üzerinden

<sup>26</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 160.

<sup>27</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 161.

<sup>28</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 161.

<sup>29</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 162.

<sup>30</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 162.

<sup>31</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 162.

zalimin zulmünü kaldırmak için yardım etmeleri gerekmektedir.”<sup>32</sup> diyerek hilafette Kureyşîliği sıkı bir şekilde savunmaktadır.

Konuyu daha da derinleştiren Taberî iki Kureyşlinin Hilâfet hususunda çekişmeye girmeleri sonucu Müslümanların ne yapması gerektiği sorusunu da dile getirmektedir. Ona göre “iki Kureyşliden her biri kendisinin halifelige daha layık olduğunu iddia eder ve herkesin halife olarak biat ettiği kişiye diğeri ayaklanır ve savaş açarsa o an halife olan kişiye müslümanların tüm güçleriyle yardım etmeleri gerekir. Çünkü meşru halifeye karşı isyan edilmesi ona karşı zulmedilmesi demektir. Müslümanların da zulme uğrayan devlet başkanlarına canlarıyla ve mallarıyla yardım etmeleri dini ve siyasi sorumluluklarıdır.”<sup>33</sup>

Kureyşli biriyle Kureyşli olmayan biri arasında geçen Hilâfet çekişmesinde müslümanların Kureyşli olan imamlarının tarafında olmaları gerektiğini ifade eden Taberî, diğerrinin bu hakkı zorla aldığını ve meşru halifenin emrinden çıktığını ifade ederek “hilâfette Kureyşli dışında birinin hilâfette kesinlikle hakkı olmadığını” savunmaktadır.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Taberî, **Tabsîr**, s. 158.

<sup>33</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 158.

<sup>34</sup> Taberî, **a.g.e.**, s. 159.

## SONUÇ

Hz. Muhammed hayattayken Müslümanlar aralarında bir mesele ya da anlaşmazlık olduğunda o'na gitmekte, o'nun verdiği hükme kimse itiraz etmemekteydi. Fakat o'nun vefatından sonra, Hz. Ebû Bekir döneminden itibaren Peygamber aralarında olmadığı için, insanlar arasında halifenin yaptıkları dâhil herşey tartışılır hale gelmiş, otoriteye başkaldırı niteliğinde isyanlar ortaya çıkmıştır. Örneğin zekât vermemek suretiyle devleti tanımama tepkisi veren kabileler bir yandan isyan bayrağını açarken bir yandan da kendi risaletini ilan eden yalancı peygamberler ortaya çıkmıştır. Özellikle Hz. Ömer döneminde fetih hareketleriyle toprakları genişleyen İslâm devletinin sınırlarıyla birlikte nüfusunun ve nüfus çeşitliliğinin artmasıyla birlikte değişik görüşler ve inanışlar kendini göstermeye başlamıştır. Pek tabi ki bu bölgelerde yaşayan ve çoğu yeni Müslüman olan halklar İslâm'ı tam olarak kavrayamadıklarından İslam'a uygun olmayan değişik fikirlere sahip olmuşlardır.

İslam Tarihinde fitne ateşinin yanmaya başladığı zaman olarak nitelenen Hz. Osman'ın hilâfetinin son dönemleri, Hz. Ali dönemi ve sonrası, siyasi karışıklıkların arttığı ve bunların dînî alana yansıdığı dönemler olarak ifade edilmektedir. Karşı görüş sahipleri arasında savaşlarla sonuçlanan mücadeleler meydana gelmiş, iş îmânî alana kadar yansiyarak tekfirle sonuçlanan boyutlara gelmiştir. Hz. Osman'ın şehit edilmesi sonrası onu öldürenlerin katillerinin bulunması konusunda halife Hz. Ali'ye baskı yapan, içlerinde Hz. Peygamber'in hanımı dâhil sahabenin ileri gelenlerinin bulunduğu topluluk Hz. Ali ile savaşıma noktasına gelmiş, Cemel Vak'ası'nda iki taraftan da ölenler olmuştur. Hz. Ali döneminde onun Muâviye'yle olan mücadelesi, Sıffin Savaşı ve Hakem Olayı'yla birlikte ilk gruplaşmalar ortaya çıkmaya başlamış, keskin ayrışmalar olmuştur.

Örneğin, Hz. Ali'nin ve karşı tarafın hakem razı oldukları için büyük günah işlediklerini, bunun sonucunda da düştüklerini söyleyen Hârîcîler büyük günah sahibini dinden çıkarırlarken, bir grup büyük günah işleyen kimseleri ne iman ne de küfür dairesine almışlar, el-menzile beyne'l-menzileteyn prensibini benimseyerek Mu'tezile ekolünü oluşturmuşlardır. Hârîcîler'in tam aksini söyleyen Mürcie hiçbir

günahın insanı imandan çıkarmayacağını savunarak başka bir ekol oluşturmuş, Ehl-i Sünnet de orta yolu benimseyerek kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Bunun yanında özellikle Hz. Ali ve oğullarının şehit edilmelerinden sonra Şia düşüncesi yaygınlaşmış, Hz. Ali ve soyunun kutsallığı, hatta Hz. Ali'nin ilahlığına kadar varan aşırı yorumlar ortaya çıkmıştır. Bu düşünceler halk arasında yayılmaya çalışılmış, İslâm'a dışarıdan zarar veremeyeceklerini anlayan din düşmanları Şia ya da başka bir mezhebe mensup olmak suretiyle Müslüman kisvesiyle sapık düşüncelerini yaymaya çalışmışlardır.

Bu gibi düşünce ve fikir akımları karşısında İslam uleması, onlarla gerek fiilen görüşmek ve tartışmak, gerekse kitaplar telif etmek suretiyle mücadele etmişler, İslam'ın özüne uygun fikirleri savunmuşlar ve bunları halkla paylaşmışlardır. İşte Taberî de bu âlimlerden bir tanesidir. Her alanda eserler vermiş, pek çok konuya vukûfiyeti bulunan Taberî, yukarıda bahsetmeye çalıştığımız minval üzere itikâdî konularda sessiz kalmamış, düşüncelerini hiç çekinmeden söylemiştir.

Doğduğu bölge olan Âmul'den gelen mektupta oradaki halk kendi bölgelerinde din dışı fikirlerin çoğaldığından, bu fikirlerden büyük-küçük herkesin etkilendiğinden söz etmişlerdir. İtikâdî hususlarda rehber edinerek hayatlarına geçirecekleri Kur'an ve Sünnete uygun düşüncelerini kendilerine bildirmelerini istemişler Taberî de et-Tabsîr'i yazarak onlara göndermiştir.

Taberî'nin hayatıyla ilgili eserlere baktığımızda onun Hanbelî-Selefi odaklı bir çizgide olduğu ifade edilse de yapmış olduğumuz bu çalışmada vardığımız sonuca göre bu mümkün görünmemektedir. Çünkü pek çok yerde Taberî bazen nakle hiç yer vermeden sırf aklî delillendirmeler ve akıl yürütmeler yapmakta, tam bir akılcı Mu'tezilî gibi hüküm çıkarmaktadır. Kendisinin selef tabiriyle ifade edip görüşlerini olduğu gibi kabul ettiğini söylediği kimseler Sahabe, Tâbiîn, Tebei Tâbiîn gibi önde gelen âlimler olup sert bir şekilde rivayeti savunan selefler değildir. Dolayısıyla Taberî için mutlak olarak selefidir demek doğru değildir.

Bilginin kaynaklarını duyular, akıl ve haber şeklinde üç kısım olarak kabul eden Taberî, naklin yanında akla da önem vermek suretiyle katı bir selefi tutum

sergilememektedir. Selef akidesine göre dindeki herşeyin ölçüsü nakildir ve aklın bu alanda hiçbir fonksiyonu yoktur.

Taberî aklın çıkarımları ve akılla elde edilen bilgilerin sonuç olarak farklı hükümlere tâbi olduğu görüşünü savunmaktadır. Ona göre usul değil de furû alanında akıl sonuç olarak doğru da olsa yanlış da olsa bir hükme varıyorsa bu hükme varan kişi her iki durumda da isabet etmiştir ve sevap almıştır. Bunu hata yapan müctehidle bir kategoride değerlendirmektedir. Ama eğer aklın hata yaptığı alan Tevhid ve Ulûhiyyet alanı ise durum değişmektedir. Ona göre bu alanda en ufak bir hata sonucu kişi küfre girmektedir. Taberî'nin bu konuda gayet sert ve netice itibariyle ağır bir sonuca vardığını müşahede etmekteyiz ki Taberî açısından bakıldığında bu gayet normaldir. Çünkü ona göre, tıpkı kendisinden sonra vefat eden Mâturîdî gibi akıl tek başına Allah'ı bulmakla yükümlüdür. Mükellef çağına gelmiş bir kişi hiç vahiy ya da peygamber olmasa da Allah'ı bulmalıdır. Buradan da Mâturîdî ile Taberî'nin görüşlerinin benzerliği ve Taberî'nin selefi bir çizgide olmadığı sonucunu çıkarmaktayız. Çünkü selefi düşünceye göre peygamber gönderilmeden bir kişi Allah'ı bulmak ve O'na iman etmekle mükellef değilken Mâturîdî'ye göre kişi aklıyla Allah'ı bulmakla sorumludur.

Şia, imamlarının sözlerini mutlak uyulması gereken birer emir kabul ettiğinden dolayı, onlara göre bilginin kaynağı imamların ya da onların vasîlerinin sözleridir. Taberî bu noktada Şia'nın bu görüşlerini toptan reddederek yukarıda da bahsettiğimiz üzere bilgiye ulaşma yolları arasında imamların ya da vasîlerin sözlerinin olmadığını vurgulamak suretiyle bu mezhebin görüşlerine karşı çıkmıştır. Buradan Taberî'nin, temeli olmayan, hiçbir aklî ya da naklî delile dayanmayan, sadece kendi mezheplerini kurtarmak için ortaya değişik değişik düşünceler atan fırkalara karşı sessiz kalmadığını ifade etmek isteriz. Onun, bu tip fırkaların söz konusu düşüncelerini çürüterek sahîh dini bozmak isteyenlere karşı mücadele verdiği sonucunu çıkarmaktayız. Taberî'nin hayatı okunduğunda görülecektir ki o, doğruyu söyleme hususunda hiçbir çekincesi olmayan ve hiç kimseden çekinmeyen bir kişidir.

Taberî, Allah'ın varlığı ve birliği ilkesine çok önem vermektedir. Ona göre Allah'ın var ve bir olduğu akıl sahibi kimseler için apaçık ortadadır. Bu noktada

kişinin buluğa erer ermez Allah'ı bilmekle yükümlü olduğunu savunarak peygamber gönderilme şartı aramaksızın mükellefiyet çağına gelmiş bir kişinin Allah'ın varlığına ulaşmaması durumunda mü'min olarak isimlendirilemeyeceğini söylemektedir. Bir kişiye mutlak olarak mü'min denilebilmesi için Allah'ı tüm isim ve sıfatlarıyla birlikte bilmesi gerektiği şartını koşan Taberî iman noktasında da mükemmeliyet isteyen bir kişidir. İman hususunda en ufak bir eksikliğin olması durumunda bile mutlak olarak mü'min ifadesinin kullanılmayacağını savunmak suretiyle bu husustaki hassasiyetini ortaya koymaktadır.

İman, imanın mahiyeti, imanın artması ve eksilmesi, büyük günah meselesi gibi hususlarda rivayeti ön plan çıkarmakla birlikte, özellikle Mu'tezile'nin ve Cebriyye'nin görüşlerine karşı akıl yürütme metodunu kullanmakta olduğunu gördüğümüz Taberî'yi bu konuları açıklarken tam bir kelâm metodu kullanıcısı olarak görmek bizi şaşırtmamalıdır. Adeta karşı görüş sahiplerine onların kullandığı metodla cevap vermek suretiyle bu alandaki yetkinliğini gözler önüne sermektedir. Taberî, nakli kabul etmeyen bir kişiye nakille cevap vermek abesle iştigal olacağından bu tip kişilere ya da zümrelere onların onaylayacağı ve kabul edeceği bir dille cevap vererek konuları ele alış tarzını sistemli bir şekilde ortaya koymaktadır.

İman konusunda akılcı bir tutum sergileyen Taberî aynı tutumunu sıfatlar konusunda göstermemiştir. Allah'ın sıfatlarını sayarken ve açıklarken zâtî-subûtî sıfat ayrımı yapmamış, ayet ve hadislerde geçen sıfatları ele almıştır. Bu sıfatları ele alırken de aklî olarak herhangi bir yoruma gitmemiş, sıfatların aynen rivayetlerde geçtiği şekilde kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Allah'ın varlığı konusunda akılcı gördüğümüz Taberî'yi sıfatlar hususunda tam bir nakilci olarak görmek tezat olarak müşahade edilebilir. Taberî sıfatlar konusunda nakle bağlı olmakla birlikte teşbihçi bir anlayışa sahip değildir. Kendisi, bu tür sıfatların rivayette geldiği şekilde kabul edilmesi gerektiğini söylerken, onların hiçbir şekilde mahlûkların sıfatlarına benzemediğini söylemekte, te'vil yapmayalım derken körü körüne sıfatları insanlarınkine benzer bir şekilde kabul eden görüşleri de reddetmektedir. Bu açıdan bakıldığında onun sıfatlar konusunda akıl ile nakil arasında bir yerde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Taberî, kader ve insan fiilleri konusunda, anlayış olarak Ebu'l-Haşan el-Eş'arî'ye yakın olup insanın fiillerini Allah'ın takdir ettiğini, O'nun izni ve iradesi olmadan hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceğini savunmaktadır. Bu hususta kendinden önceki mütekaddimûn âlimler bu konu hakkında ne söylemişlerse onlar kabul edilmeli, Mu'tezile'nin görüşleri kabul edilmemelidir. Mu'tezile kader konusundaki ayet ve hadisleri kabul etmemekte, âlimlerin bu konudaki görüşlerine akıl yürütme yoluyla cevap vermektedir. Kulların fiillerinde tercih hakkına sahip olup fiillerini kendileri yaratır diyen Mu'tezile'ye İblis'le örnek veren Taberî ilginç bir çıkarım yapmıştır. Eğer kullar fiillerinde serbest olsalardı o halde İblis'in, Allah'ın emrine itaat etme ya da etmeme noktasında Allah'ın emrine uyup Hz. Âdem'e secde etmesi gerekirdi. Çünkü yaratılmışlar içerisinde Allah'a iman ve itaat konusunda İblis'ten daha güçlü birisi yoktur. Durum böyle iken İblis yine de itaat etmemeyi seçtiyse burada demek ki bir tercih hakkı yoktur, İblis bu kararında fiillerini tercih etme ve yaratma gücüne sahip olmadığı sonucunu çıkararak Taberî, kulların da fiillerinde tercih hakkı ve yaratma kudretleri yoktur sonucuna varmaktadır. Fakat bize göre Taberî'nin İblis'le ilgili verdiği hüküm pek makul gözükmemektedir. Bir kimsenin bir kimseyi çok iyi tanıyıp olması ve o kimseye en yakın olması onun ona itaat etmeyeceği anlamına gelmez. Kişi sevdiği ve yakın olduğu bir kişinin isteklerini geri çevirip yapmayabilir. Dolayısıyla İblis'in Allah'ın emrine uymamasını bunun Allah'ın kulları için fiil işleme kudreti yaratmadı manasına geldiğini söylemek doğru değildir. Taberî bu noktada kendi görüşünü haklı çıkarmak için bir çıkarımda bulunmuştur fakat ifade ettiğimiz gibi bu görüşü çok da isabetli değildir.

Taberî, ölüm sonrası yaşam ve Âhret konularında bunların akılla ve düşünmeyle ulaşılamayacak alanlar olduğunu kabul etmektedir. Ona göre bu alanlar ayet ya da Hz. Peygamber'in sözlü beyanları çerçevesinde izah edilebilir. Akılla ve ayet-hadisleri dikkate alınmadan yapılan açıklamaların ona göre hiçbir değeri yoktur. Örneğin mü'minlerin Cehennem'de ebedî kalıp kalmayacağı meselesinde Mu'tezile ve Mürcie'ye karşı çıkarken tamamen ayet ve hadislerden delillendirmelerde bulunarak aklın bu alanlara sokulmaması gerektiğini düşünmektedir. Mu'tezile'nin fâsıklar Cennet'e giremez, onlar günahkâr oldukları için Cehennem'de ebedî kalacaklardır demeleri ne kadar yanlışsa, Mürcie'nin mü'minler Cehennem'e

girmeyeceklerdir demeleri de bir o kadar yanlıştır. Rivayetlerde geldiğine göre günahkâr mü'minler cezaları miktarınca azap gördükten sonra Cehennem'den çıkıp Cennet'e gireceklerdir. Bunun aksine bir şey söylemek hiçbir şekilde doğru değildir.

Kabir azabı, kabir Sorgusu, Allah'ın görülmesi meselelerinde naklî delilleri veren Taberî bunları reddeden Mu'tezile'ye karşı aklî çıkarımlarda da bulunmuştur. Cedel yöntemini ustaca kullandığını gördüğümüz Taberî soru-cevap yöntemiyle aşama aşama Mu'tezile'nin görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Bu olayların aklen ve naklen vukûunun mümkün olduğunu, bunu inkâr etmenin doğru bir şey olmadığını uzun uzun izah etmek suretiyle kelâm metodunu ustaca kullanmıştır. Kimi yerde tam bir nakilci kimi yerde tam bir kelâmcı olarak kendini gösteren Taberî'nin bu tutumu, onun standart bir yöntem benimsememiş olduğu izlenimini vermektedir.

İmâmet-hilâfet meselesinde Taberî, kendisine tâbî olunacak bir imamın olması gerektiğini savunan bir anlayışa sahip olmakla birlikte, bu konuda sadece naklî delillerin varlığını kabul etmektedir. Naklî delillere göre imâmetin Kureyş'in hakkı olduğunu söyleyen Taberî, bu işin Kureyş dışından biri tarafından ele geçirilmesi durumunda ele geçiren kişinin zalim olduğunu, halifeliği elinden alınan Kureyşlinin ise mazlum durumunda olduğunu, böyle bir durumda ona yardım etmenin imânî bir durum olup herkese vacip olduğunu söyler. Dolayısıyla ona göre imâmette Kureyş dışında hiç bir kabile ya da milletin hakkı yoktur. Onun bu görüşü, İslâm'ın temel kaynakları Kur'ân ve Sünnet açısından doğru görünmemektedir. Taberî'yi bu görüşe sevkeden âmilin, şâyet bilmediğimiz başka bir siyasi sâik yoksa, bu husustaki sert nakilci tavrı olduğu söylenebilir.

Olaylara ve konulara vukûfiyeti, literatüre hâkim oluşu ve alanında yetkin bir konuma sahip olması hasebiyle Taberî'nin, meseleleri ele alış ve aktarış biçimi, aklî düşüncüyü yer yer ön plana çıkarıp kimi zaman da tam bir nakilci olarak karşımıza çıkışı, onun çok yönlü fikirlere sahip olduğunu göstermektedir.



## BİBLİYOGRAFYA

Abdülhamid, İrfan: **İslam'da İ'tikadî Mezhebler ve Akaid Esasları**, Çev. Mustafa Saim Yeprem, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Abdulilâh b. Süleyman b. Sâlim el-Ahmedî, **el-Mesâilu ve'r-Resâilu'l-Merviyetu 'ani'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fi'l-'Akîde**, Riyad, Dâr-u Taybe, 1991.

Akbulut, Ahmet: "Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", **AÜİFD**, C:XXXI, 1989.

-----**Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri**, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1992.

Avcı, Casim: "Hilâfet", **DİA**, İstanbul, 1998, C.XVII, s. 540-546.

Aydın, Atik: "İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'an Anlayışı ve Te'vil Tercihleri", **Basılmamış Doktora Tezi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

Aydın, Ömer: **Kur'ân-ı Kerim'de İman-Amel İlişkisi**, İstanbul, İşaret Yayınları, 2007.

-----**Türk Kelâm Bilginleri**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004.

-----"Haberî Sıfatları Anlama Yolları", **İÜİFD**, Sayı 1, 1999.

-----"Kur'an'da Geçen Belli Başlı Haberî Sıfatların Te'vili", **İÜİFD**, Sayı 2, 2000.

el-Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim: **Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Din**, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdi, Kahire, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.

el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi: **el-Fark beyne'l-Firâk**, Kahire, t.y.

el-Beğavî, Hüseyin b. Mes'ud: **Şerhu's-Sünne**, thk. Şuayb Arnavut, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 1983.

el-Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail: **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. Mustafa el-Buğa, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, 1987.

- Beyâzîzâde Ahmed Efendi: **İşârâtü'l-Merâm an İbârâti'l-İmam**, thk. Yusuf Abdürrezzak, Pakistan, Zemzem Publishers, 2004.
- Beyâzîzâde Ahmed Efendi: **Usûlü'l-Münife Lil'l-İmam Ebî Hanife**, thk. İlyas Çelebi, İstanbul, 2000.
- Bulut, Halil İbrahim: **Dünden Bugüne Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Cüveynî, Ebü'l-Meali İmamü'l-Harameyn Rükneddîn Abdülmelik: **Kitâbu'l-İrşâd**, thk. Es'ad Temîm, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1996.
- Çağatay, Neş'et-Çubukçu, İbrahim Agâh: **İslam Mezhepleri Tarihi**, AÜİFY, Ankara, 1965.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani: **Kitâbü's-Sünen**, thk. Elbânî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, t.y.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit: **el-Fıkhü'l-Ekber**, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, İFAV, 2009.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak: **el-İbâne an Usûli'd-Diyane**, Dimaşk, thk. Beşir Muhammed Uyun, 1990.
- Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, Çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç, İstanbul, Kabcacı Yayınları, 2005.
- Eyüp Ali, A.K.M.: "Mâturîdîlik", **İslam Düşünce Tarihi**, Editör: M.M. Şerif, İstanbul, İnsan Yayınları, 1990.
- el-Havfî, Ahmed Muhammed: **et-Taberî**, Mısır, Mektebetü'l-İskenderiyye, 2003.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer: **Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut, Dâru'l-Ceyl, 1992.
- Fayda, Mustafa: "Taberî", **DİA**, İstanbul, C: XXXIX, 2010, s. 314-318.
- Hatiboğlu, Mehmed Said : "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği", Ankara, **AÜİFD**, 1978, C.XXIII, s. 121-213.

- Heyet: **Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meâli**, Kral Fehd Mushaf-ı Şerif Basım Kurumu, Medine, 2003.
- Hüsam b. Hasan Sarsûr: **Âyâtu's-Sıfât ve Menhecu İbn Cerîr et-Taberî fi Tefsîri Me'ânihâ**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Işıltan, Fikret: "Taberî", M.E.B. İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1979.
- İbn Asâkîr, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah: **Târîhu Medîneti Dımaşk**, Beyrut, Dâru'l-Fıkr, 1997.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed: **Vefeyâtu'l-A'yân**, thk. İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdır, t.y.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer: **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire, Dâru'l-Hicr, 1998.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini: **Sünen**, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Kahire, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabiyye, 1975.
- İbnu'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak: **el-Fihrist**, thk. Rıza, Tahran, 1971.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim: **el-Kâmil fi't-Târîh**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmadüddin Şahfur b. Tahir: **et-Tabsîr fi'd-Dîn**, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 1983.
- Kâdı Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed: **Şerhu Usûli'l-Hamse**, Kahire, 1996.
- el-Lâlekâî, Ebû Kâsım Hibetullah b. Hasan b. Mansûr et-Taberî: **Şerhu Usûl-i İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâat**, Thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmidî, Riyad, Dâr-u Tayyibe, 1995.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud: **Kitâbü't-Tevhîd**, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Ankara, İsam Yayınları, 2005.
- el-Meydânî, Abdülganî el-Guneymî: **el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb**, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2007.

- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi: **Sahîh**, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî: **Tabsiratü'l-Edille**, thk. Hüseyin Atay, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- es-Sâbûnî, Nureddin: **El-Bidâye fî Usûli'd-Dîn**, Ankara, 2000.
- Sekkâ, Ahmed Hicâzî: **el-Havâricu'l-Haruriyyûn**, Kahire, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, t.y.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr: **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire, Dâru'l-Hicr, 2001.
- et-Tabsîr Fî Meâlimi'd-Dîn**, Thk. Ali b. Abdülazîz b. Ali eş-Şibl, Riyad, 1996.
- Sarîhu's-Sunne**, thk. Bedr b. Yusuf el-Ma'tûk, Kuveyt, Mektebetü'l-Eser, 2005.
- Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk Târîhu't-Taberî**, Riyad, Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, t.y.
- Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk**, thk. Muhammed e-Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır, Dâru'l-Meârif, t.y.
- Taftazânî, Sadeddin Mes'ûd b. Ömer: **Şerhu'l-Akâid**, İstanbul, t.y.
- Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi: **el-Câmi'u's-Sahîh**, thk. Ahmed Muhammed Şakir ve diğerleri, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas: **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, İsam Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Bekir: "Ahiret", **DİA**, İstanbul, 1988, s. 543-548.
- Üzüm, İlyas: "Hüccet", **DİA**, İstanbul, 1998, C.XVIII, s. 451-452.
- Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihabeddin Yakut b. Abdullah: **Mu'cemu'l-Udebâ**, Mısır, t.y.

-----**Mu‘cemu’l-Buldân**, Beyrut, Dâru’l-Fikr, t.y.

Yavuz, Yusuf Şevki: “Taberî-İtikâdî Görüşleri”, **DİA**, İstanbul, 2010, s. 318-319.

Yüksel, Emrullah: **Sistemâtik Kelâm**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005.

-----**Âmidî’de Bilgi Teorisi**, İstanbul, İşaret Yayınları, t.y.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman: **Siyeru**

**A‘lâmi’n-Nübelâ**, thk. Şuayb Arnavut, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1983.

Ziriklî, Hayreddin: **el-A‘lâm**, Beyrut, Dâru’l-‘ilmi’l-Melâyîn, 2002.