

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, June 2018, 22 (1): 163-188

**Tec̄sîm ve Teşbîh İçerdiği İddiasıyla Bişr el-Merîsî Taraftarlarının
Tartışma Konusu Yaptığı Bazı Hadisler ***

*Some Hadiths Subjected to Discussion by Supporters of Bishr al-Marîsî Due to
Having an Anthropomorphist and Corporeal Content*

Ali Kaya

Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Assistant Professor, Kocaeli Univ., Faculty of Theology, Department of Hadith

Kocaeli, Turkey

ali.kaya@kocaeli.edu.tr

orcid.org/0000-0002-7058-1088

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 27 Ocak/January 2018

Kabul Tarihi / Accepted: 29 Mart/March 2018

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran/June 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Cilt / Volume: 22 **Sayı – Issue:** 1 **Sayfa / Pages:** 163-188

* Bişr el-Merîsî ve Osman ed-Dârimî'nin biyografileri hakkında verilen bilgilerde, 2014 yılında tamamlanan "Osman ed Dârimî ile Bişr el Merîsî Arasındaki Hadisle İlgili Tartışmalar" başlıklı doktora tezimizden yararlanılmıştır. / The information given about the biographies of Bishr al-Marîsî and 'Uthmân al-Dârimî, the parties of the discussion, was used in my PhD thesis titled "An assessment of the discussions regarding the hadith which occurred between 'Uthmân al-Dârimî and Bishr al-Marîsî" defended in 2014.

Atıf/Cite as: Kaya, Ali. "Tec̄sîm ve Teşbîh İçerdiği İddiasıyla Bişr el-Merîsî Taraftarlarının Tartışma Konusu Yaptığı Bazı Hadisler=Some Hadiths Subjected to Discussion by Supporters of Bishr al-Marîsî Due to Having an Anthropomorphist and Corporeal Content". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 22/1 (Haziran-June 2018): 163-188. <https://doi.org/10.18505/cuid.384790>

**Tecsim ve Teşbih İçerdiği İddiasıyla Bishr el-Merisi Tarafklarının Tartisma
Konusu Yaptigi Bazı Hadisler**

Öz: Bishr el-Merisi tarafklararı ile Osman ed-Dârimî arasında burada tartisma konusu yapılan hadisler haberî sîfatları konu alan ve müşkil nitelikte olan rivayetlerden oluşmaktadır. Bu rivayetleri genelde Bishr el-Merisi ve tarafklarlarının tecsim ve teşbih içerdiği iddiasıyla münker kabul ettikleri görülmektedir. Ehl-i re'y özellikleri taşımakla birlikte ilahî sîfatlar konusunda Mu'tezilî bir anlayışa sahip olduklarından tenzih anlayışları gereği sîfatları reddetmektedirler. Yaratılmışlara ait niteliklerin yaratıcıya nisbet edilmesini tenzih anlayışlarına aykırı gördüklerinden bu tür müşkil rivayetleri ya kendi anlayışları doğrultusunda te'vil ya da reddettikleri gözlenmektedir. Sert bir ehl-i hadîs âlimi olan Osman ed-Dârimî ise, ayet ve hadislerde bildirilen ilahî sîfatlara iman edilmesi gerektiğini kabul etmektedir. Bu anlayışı sebebiyle bu rivayetlerde bildirilen haberî sîfatlara da te'vil etmesizin lafzî anlamıyla yaklaşmakta; kendi görüşü doğrultusunda Bishr el-Merisi ve tarafklarlarının yaptığı te'villeri reddetmekte, bu te'villerin ta'tile yol açacağını ileri sürmektedir. Bu rivayetlerin lafzî (literal) anlamları doğrultusunda anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bu hadisler üzerinde yapılan tartismlar, temel hadis eserlerinin yazıldığı dönemde Ehl-i re'y ve Ehl-i hadîs ekollerine mensup âlimlerin hadislerle yaklaşımalarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Burada vermiş olduğumuz hadisler üzerindeki tartismlar bu iki ekolün uluhiyet anlayışını, haberî sîfatlara yaklaşımalarını ortaya koyduğu gibi bunların genel anlamda hadis perspektifi hakkında bizlere bilgi vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Osman ed-Dârimî, Bishr el-Merisi, Haberî sîfatlar, Teşbih, Tecsim, Te'vil.

**Some Hadiths Subjected to Discussion by Supporters of Bishr al-Marisi Due to Having an
Anthropomorphist and Corporealist Content**

Abstract: Hadiths that have been discussed in this paper consist of narrations regarding divine attributes and having some problematic meanings between supporters of Bishr al-Marisi and Uthman al-Darimi. These narrations were mostly accepted denounced (*munkar*) by Bishr al-Marisi and his supporters due to having an anthropomorphist and corporealist content about God. They rejected divine attributes according to their understanding of God based on incomparability (*tanzih*) which provided by Mutazilite approach towards divine attributes even though they conveyed some features of Ahl al-Ra'y. They found contradicted of attributing human features to God based on their *tanzih* understanding, therefore, they interpreted such this kind of narrations in terms of their approach or rejected at all. At the other hand, a hard Hadith scholar Uthman al-Darimi believed that one should accept divine attributes as they are in the Qur'an and Sunna. According to his belief, he considered the explicit meanings of the narrations without interpretation of divine attributes, and based on his perspective he denied Bishr al-Marisi and his supporters' interpretations claiming they would cause divesting God of all attributes (*ta'til*). He argues that these narrations should be taken into considerations based on their explicit meanings. The discussions on these hadiths are important due to showing

different approaches of scholars from the schools of Ahl al-Ra'y and the ones from Ahl al-Hadith towards the hadith during the period when the main Hadith works were collected. Discussions on the narrations studied in this paper reveal two schools' understandings of divine issues, their approaches to divine attributes, as well inform us their perspectives of hadith in general.

Keywords: Hadith, 'Uthmān al-Dārimī, Bîshr al-Marîsī, Divine attributes, Anthropomorphism/*Tashbîh*, Corporealism/*Tajsîm*, Interpretation/*Ta'wîl*.

SUMMARY

The present paper examines the debates between 'Uthmān al-Dārimī (d. 280/894) and the supporters of Bîshr al-Marîsī (d. 218/833) on the divine attributes mentioned in some hadiths in the period when the main hadith books were composed (i.e., III/IXth century). These debates that took place between the scholars of Ahl al-Hadith and Ahl al-Ra'y concern the understanding and interpretation of the hadiths in a certain way.

It could be stated that the debates focus on how the hadiths should be understood, or whether it is the explicit meaning of the words or the possible metaphorical meanings beyond them that should be considered.

It is worth briefly introducing the parties who discussed the hadiths studied here. The aforementioned discussions about some hadith narrations are between the supporters of Bîshr al-Marîsī and 'Uthmān al-Dārimī, one of the important figures of the Ahl al-Hadith who wrote a separate work on these hadiths. This work was written as a rejection of the views of Bîshr al-Marîsī and his two students on the attributes of God and some issues regarding hadith.

Bîshr al-Marîsī was regarded as an important scholar of Kalam who received fiqh education from Abū Yūsuf (d. 182/798). He is a scholar of Ahl al-Ra'y who made scientific discussions with many scholars including Imam al-Shafī'ī (d. 204/820). He was on the council of the Caliph Al-Mamūn (d. 218/833) and had a significant role in the adoption of the idea of the createdness of the Qur'ān (*khalq al-Qur'ān*).

Uthmān al-Dārimī, on the other hand, was a scholar of Ahl al-Hadith who learned hadith from the authorities of his era such as Yaḥyā b. Ma'īn (d. 233/847), 'Alī b. al-Madīnī (d. 234/848), Iṣḥāq b. Rāḥawayh (d. 237/851), and Aḥmad b. Ḥanbal (d. 241/855). Having visited all the important cities for the training of hadith, he learned the hadiths and conveyed them.

With the understanding of proving the divine attributes and the opposition of the misinterpretation of the narratives related to them, the groups advocating the appropriation of these lines in accordance with the understanding of incomparability (*tanzîh*) have compiled the works since the first period. According to 'Uthmān al-Dārimī, the rejection of the divine attributes by Mu'tazila was influential in the emergence of the criticism literature of the Ahl

al-Hadith and many authors wrote works in this direction.

Regarding a narration by Abū Hurayra, an opponent reports that this narration gives the impression that God has the eyes and ears as we know. ‘Uthmān al-Dārimī reports that this hadith proves sight and hearing not the eyes and ear organs. He indicates that God has no like by no means. Therefore, it is slanderous to refer the claim that Allah is made of organs to the Ahl al-Hadith. Abū Dāwūd states that with this hadith the attributes of sight and hearing for God are proved and Jahmiyya’s denial of the divine attributes are rejected.

The opponent also considered Abū Hurayra's narration referring to the Prophet: "Faith is from Yemen, wisdom is from Yemen! I feel the breath of your Lord from Yemen!" as denounced (*munkar*). Because, according to Bishr al-Marīsī and his companions, breath can only come from those with an abdominal cavity, and Allah is free from it. According to ‘Uthmān al-Dārimī, the opponent misunderstood. What is meant here is the wind that blows from Yemen and comforts people. In the context of this narration, we see that supporters of Bishr al-Marīsī evaluate the narrative literally, while ‘Uthmān al-Dārimī interpret the narrative.

Regarding the narration, "You can not approach Allah with something more virtuous than what comes out of it (the Qur'ān)" Ibn al-Saljī reports that Mushabbiha understands this as one with an abdominal cavity and from whom speech comes out. This understanding is invalid since God is "*samad*" in the sense that He has no void. With this hadith, it is meant that the Qur'ān comes out of Allah's presence rather than Allah. According to ‘Uthmān al-Dārimī, the real aim of Ibn al-Saljī is to deny God's attribute of speech. There is no doubt that the Qur'ān comes from Him, and those who do not accept it merely deny His attribute of speech.

Attributed to Ibn Abbas; The meaning of "*yamīn Allah*" (the right hand of Allah) in narration "Black Stone (*al-ḥajar al-aswad*) is the right hand of Allah on earth, handshakes with the people" is not the right hand that we know according to Ibn al-Saljī, it is blessing and grace of Allah. According to ‘Uthmān al-Dārimī, who acknowledges that Black Stone is not meant to be a hand, the purpose of Ibn al-Saljī is to deny the two hands mentioned in the verses and hadiths about Allah with invalid interpretations.

‘Uthmān al-Dārimī, who criticized that Ibn al-Saljī quoted from another narration which Ibn Abbās heard from the Prophet, says that such poor narrations should not be spread. In addition, he points out that Ibn al-Saljī's interpretation is ugly and he criticizes it. Because Allah who is mentioned in the narrative is depicted as a young man with curly hair in a green suit. Such a narration is also an untrustworthy narration as it contradicts the authentic narrations of the Prophet. ‘Uthmān al-Dārimī, who made this assessment of the narration, rejects the comments that the opponent made about the narration. According to the opponent, the phrase "I have come to Allah" means "to come into the presence of Allah in the Garden of Eden." According to ‘Uthmān al-Dārimī's understanding, such complicated hadiths should not be only narrated.

About the narration that are based on the Prophet and he does not know the answer to what he has come to know of himself, then he feels the coolness of his fingers as he puts his hand on his back and learns everything, the opponent evaluates the following: He was not Allah who came to the Prophet, but a well-behaved angel who was being directed by Allah and he was the angel who put his hand. ‘Uthmān al-Dārimī rejects this interpretation of that opponent. This comment is also contrary to other authentic hadiths. After he refused to the comment of the opponent about relevant narration, ‘Uthmān al-Dārimī stated that he could not trust this comment on the basis of the authentic narrations he mentioned.

Salaf scholars have preferred to be silent in this regard, as it is seen among the most difficult subjects to talk about divine attributes. However, subsequent generations have held different paths in this regard. The basic approaches to understanding the divine attributes can be summarized in three main titles: *tafwid*, *tashbih*, and *ta’wıl*. *Tafwid* is the path adopted by the early salaf scholars and means to leaving the knowledge about Allah’s entity and attributes to His knowledge. *Tashbih* means to compare Allah to the created or the created to Allah. *Ta’wıl* is to interpret the Qur’ānic verses and hadiths that give the impression that Allah is like the creatures with semantics and rational deduction. The ones who deny the adjectives are called as *Mu’attıla* and those who prove their attributes are called as *Sifatiyya*. According to Ahl al-Ra’y, it is necessary to appropriately make interpretation (*ta’wıl*) of the attributes giving the impression of anthropomorphism in terms of the dictionary. In the divine attributes, Mu’tazila advocated the incomparability (*tanzih*), whereas Ash’ariyya and Māturidiyya adopted interpretation in accordance with incomparability. Mushabbiha and the Wahhābī-Salafī understanding has also taken the expressions regarding divine attributes with their explicit meanings.

The debate between the scholars who lived in the ages II/VIII and III/IX, when the most important works are composed in the science of hadith, is important in that it is the first turn. In addition to this, the debate also contains important information on the approach to the Qur’ānic verses and hadiths, in that it shows two basic approaches, one of which represents the school of Ahl al-Ra’y, and the other represents the school of Ahl al-Hadith.

‘Uthmān al-Dārimī generally advocates adhering to the explicit meaning of the narration, while Bısr al-Marīsī and his companions criticize the narration labeling it as denied (*munkar*) or making an interpretation. On rare occasions, the places where ‘Uthmān al-Dārimī rejects the narration and makes interpretation, or where Bısr al-Marīsī and his companions defend the narrative can be seen.

Interpretations made by Bısr al-Marīsī on the problematic narratives have influenced on the next scholars. Alongside Mu’tazilite scholars such as al-Jubbā’ī (d. 303/916), Qādī ‘Abd al-Jabbār (d. 415/1024) and Abū l-Ḥusayn al-Başrī (d. 436/1044), his interpretations have been quoted by Sunni scholars such as al-Ghazālī (d. 505/1111), Ibn ‘Aqıl (d. 513/1119) and Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210).

The fact that the truth can be put forward in the science of hadith, which is based on the narration, does not favor one of the "narration" and "ra'y", it should be kept in mind that both of these depend on the proper and balanced use of both. To reveal the truth, the narration is in need of the opinion and the opinion (ra'y) is in need of the narration. Narration and opinion should be seen as complementary elements, not each other's opponents.

GİRİŞ

Bu çalışmamızda, temel hadis kitaplarının telif edildiği dönemde, yani hicrî III. asırda, haberî sıfatlar ihtiva eden ve müşkil bulunan bazı hadisler üzerinde, Osman ed-Dârimî (ö. 280/894) ile Bîşr el-Merîsî'nin (ö. 218/833) taraftarları arasında yapılan tartışmaları inceleyeceğiz. Burada inceleme konusu yaptığımız hadisler üzerinde *Ehl-i hadîs* ile *Ehl-i re'y* mensubu âlimler arasında yapılan bu tartışmaların bir yönüyle *fikhü'l-hadîs* konusunu ilgilendirdiğini söyleyebiliriz. Fikhü'l-hadîs, geniş anlamıyla hadislerin anlaşılmasını, dar anlamıyla da onlardan hüküm çıkarılmasını inceleyen ilim dalı olarak tarif edilmektedir.¹ Burada ele alınan hadisler üzerindeki tartışmaların da, bu hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği; rivayetlerde geçen lafızların anlamı mı (literal) yoksa bu lafızlarla hedeflenen ve lafızların ötesindeki muhtemel mecazî anlamları dikkate alınarak mı anlaşılması gerektiği noktasında odaklandığını söyleyebiliriz.

Haberî sıfatları ispat ve bunlarla ilgili rivayetlerin te'viline karşı çıkan anlayış ile, bu rivayetlerin tenzih anlayışına uygun biçimde te'vîlini savunan kesimler ilk dönemden itibaren kendi anlayışları doğrultusunda eserler telif etmişlerdir. *Ehl-i hadîs*'in eleştiri ve reddiye edebiyatının ortaya çıkmasında, Osman ed-Dârimî'nin ifadesiyle, Cehmiyye ve Mu'tezile'nin ilahî sıfatları reddederek Halku'l-Kur'ân meselesini gündeme getirmeleri etkili olmuş² ve Osman ed-Dârimî'nin de dahil olduğu pek çok müellif bu yönde eserler yazmışlardır.³ Konuyla ilgili telif çalışmalarının çağdaş yazarlar tarafından da sürdürüldüğünü söyleyebiliriz. Bunun haberî sıfatları akademik düzeyde inceleme konusu yapan çalışmalar da bulunmaktadır.⁴

Burada ele aldığımız hadisler ya da benzer nitelikteki rivayetlerle ilgili olarak eski-yeni yapılmış çalışmalar bulunduğunu belirtmek gerekir. İtikadî konularda nakledilen bazı rivayetleri reddeden Cehmiyye ve Mu'tezile'ye karşı hadisleri müdafaa için *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh* isimli bir eser kaleme alan İbn Fûrek (ö. 406/1015), burada haberî sıfatları te'vîl etmiştir. Eser

¹ Mehmet Görmez, "Fikhü'l-Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 13: 547.

² Ebû Saîd Osman b. Saîd ed-Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr (Küveyt: Dârü İbni'l-Esr, 1995), 17-18.

³ *Ehl-i hadîs*'in te'vîl karşıtı eleştiri edebiyatıyla ilgili eserler için bk. Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, 8. Baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 78-81.

⁴ Bu konuda yapılan bazı çalışmalarla ilgili bilgi için bk. Ali Budak, "Haberî Sıfatlara Dair Rivayetlerin Te'vîl Yoluyla Çözümü Bağlamında Râzî'nin Esâsu't-Takdîs Adlı Eseri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (2011/1): 44-45.

doğrudan tecsim ve teşbih içeren rivayetleri incelemek için yazılmış olmamakla birlikte, bu tür rivayetler de müşkil hadisler kapsamına girdiğinden sözkonusu eserde tedkik edildikleri anlaşılmaktadır. İlgili hadislere yapılan atıflarda görüleceği üzere inceleme konusu yaptığımız hadislerin hepsiyle ilgili İbn Fûrek'in değerlendirmeleri bulunmaktadır. Sözkonusu eserde; "suret, had, cihet, yemînullâh, ricl/kadem, istilkâ, dıhk, sadr, kul ile halvet, ferah, hicâb/hucüb, rü'yet, kef, isba', yed/kabza, ayn, dehr..." gibi haberi sıfatlar incelenerek te'vîl edilmişlerdir.⁵ Konuyla ilgili diğer bir çalışma ise, Celâleddin es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Te'vîlü'l-ahâdisi'l-mûmihe li't-teşbih* isimli eseri üzerine Kamil Çakın tarafından kaleme alınmış olan "Tecsim ve Teşbih Karşısında Bir Hadisçi: Celâluddin es-Süyûtî" başlıklı makale çalışmasıdır. Makalede, Süyûtî'nin kaynakları arasında Osman ed-Dârimî'nin *Reddü'd-Dârimî ale'l-Merîsî* isimli eserinin bulunduğu belirtilmektedir.⁶ Ancak Süyûtî'nin bu eserinde rivayetleri te'vîl için naklettiği görüşlerin Osman ed-Dârimî'ye değil, onun tarafından eleştirilen ve reddiye yazılan Bısr el-Merîsî ve taraftarlarına ait olduğunu vurgulamak gerekir. Diğer bir çalışma ise, Kur'ân-ı Kerîm'de ve rivayetlerde geçen teşbih ve tecsim içeren ifadelerin Arap dili kurallarına göre yorumlamaya dönük Mustafa Öncü tarafından sunulmuş olan "Dinî Kutsal Metinlerde Allah İçin Tecsim Ve Teşbih İfade Eden Lafızların Arap Diline Göre Yorumlanması (Eş'âriîlik Doktrini Bağlamında)" başlıklı tebliğidir. Bu çalışmada rivayetlerde geçip de değerlendirilenler "ricl", "kadem", "dihk/dahik" gibi sınırlı birkaç müşkil kelimeden ibaret kalmıştır.⁷

1. TARTIŞMANIN TARAFLARI

İnceleme konusu yapacağımız hadislerle ilgili tartışmalar Bısr el-Merîsî (ö. 218/833) ile Osman ed-Dârimî⁸ (ö. 280/894) arasında geçmektedir. *Ehl-i hadîs*'in önemli simalarından biri olan Osman ed-Dârimî'nin, hadislerle ilgili bu tartışmaları muhtevi *en-Nakz ale'l-Merîsî* isimli eseri tasnif dönemi hadis meselelerini ve tartışma konularını bizlere ulaştırması bakımından

⁵ Bu te'villerle ilgili olarak bk. İbn Fûrek, Ebû Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî, *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 45, 50, 60, 115, 120, 125, 132, 143, 158, 170, 186, 191, 224, 232, 243, 258, 263, 275.

⁶ Bk. Kamil Çakın, "Teşbih ve Tecsim Karşısında Bir Hadisçi: Celâluddin es-Suyûtî", *Dinî Araştırmalar* 4/10 (2001): 11.

⁷ Bilgi için bk. Mustafa Öncü, "Dinî Kutsal Metinlerde Allah İçin Tecsim Ve Teşbih İfade Eden Lafızların Arap Diline Göre Yorumlanması (Eş'âriîlik Doktrini Bağlamında)", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalletin Erdemci-Fadıl Aygân (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 2: 681-692.

⁸ Hadis âlimleri arasında Dârimî nisbeli iki âlim bulunmaktadır. Daha çok tanınan ve Dârimî denince akla gelen muhaddis, *es-Sünen* adlı eseriyle tanınan Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl ed-Dârimî'dir (ö. 255/869). Diğer Dârimî, birincisinden yirmi beş sene sonra vefat etmiş olan Ebû Saîd Osman Saîd ed-Dârimî'dir (ö. 280/894). Burada tartışmanın tarafı olan Dârimî, daha sonra gelmiş olan Osman ed-Dârimî'dir.

önemli bir kaynaktır. Osman ed-Dârimî'nin bu eseri, Bişr el-Merîsî ve onun iki talebesinin⁹ Allah'ın sıfatları ve bazı hadis meseleleri konusundaki görüşlerine reddiye olarak yazılmıştır.¹⁰ Bişr el-Merîsî az da olsa İmâm Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) ilim tahsil etmiş¹¹, asıl tahsilini Ebû Yusuf'un yanında yapmıştır.¹² Önemli bir kelâmcı ve aynı zamanda Mürcie mezhebinin Merîsiyye¹³ kolunun kurucusu kabul edilen Bişr el-Merîsî, hadis ve kelâmla ilgili konularda İmâm Şâfiî¹⁴ (ö. 204/820), Abdülaziz el-Kinânî¹⁵ (ö. 240/854 [?]), İmâm Şâfiî'nin talebesi Za'ferânî¹⁶ (ö. 260/874) ve daha başka âlimlerle ilmî tartışmalar yapmış bir *ehl-i re'y* âlimidir. Bişr'in tartıştığı kişiler arasında *ehl-i hadîs* mensubu âlimler yanında *ehl-i re'y* ve Mu'tezile âlimleri de bulunmaktadır. Bişr el-Merîsî Hârûnürreşîd (786-809) ve Me'mûn (813-833) dönemlerine şahitlik etmiş, Me'mûn döneminin kültür hayatında önemli rol oynamıştır. Halife Me'mûn'un

⁹ Osman ed-Dârimî, Bişr el-Merîsî'nin bu iki talebesinden birini Muhammed b. Şücâ es-Selcî (ö. 266/880), diğerini de isimsiz "muâriz" olarak zikretmektedir. Bilgi için bk. Ebû Saîd Osman b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzül-İmâm Ebî Sa'îd 'Osmân b. Sa'îd 'ale'l-Merîsiyyi'l-Cehmiyyi'l-'anîd fime'fterâ 'alellâhi mine't-tevhîd (en-Nakz 'ale'l-Merîsî)*, thk. Reşîd b. Hasan el-Elma'î (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd,1998), 1: 139, 432-435, 454, 483, 493, 524, 541, 555, 578; 2: 693-695, 697, 833, 836, 913.

¹⁰ Dârimî'nin *en-Nakz 'ale'l-Merîsî* adlı eserinin, Dârimî'nin daha önce yazılmış olan *er-Red ale'l-Cehmiyye* adlı eserine, Bişr el-Merîsî'nin taraftarlarından olan ve Dârimî'nin ismini vermeden "muâriz" diye zikrettiği kişinin yazdığı eleştirilere reddiye olarak yazıldığı Dârimî'nin ifadelerden anlaşılmaktadır. Eserde pek çok yerde muâriz ismi anılarak görüşlerine yer verilmekte ve sonra bunların eleştirisi yapılmaktadır. Örnek olarak bk. Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 1: 139-142, 145, 146, 149, 152, 157, 158.

¹¹ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Seyyid Muhammed Bedreddin Ebû Firâs en-Nu'mânî (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 54; Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î'* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1: 462.

¹² Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, thk. İhsan Abbâs (Beyrût: Dârü'r-Râ'idî'l-Arabî, 1970), 138; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417), 7: 61; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemenî v.dğr. (Haydarabad: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmaniye, 1382/1962), 12: 210.

¹³ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye minhüm* (Beyrût: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977), 19, 192; Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir el-İsferâyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırakati'n-nâciye 'ani'l-fırakati'l-hâlikîn*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Beyrût, Âlemü'l-Kütüb, 1983), 24.

¹⁴ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî, *Âdâbü's-Şâfi'î ve menâkıbüh*, thk. Abdülganî Abdülhâlık (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 132-133; İsferâyînî, *et-Tebîr*, 99; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şeyh Şu'ayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 10: 30.

¹⁵ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr el-Mervezî, *Târîhu (Kitâbü) Bağdâd*, thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2002), 47; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 10: 448; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, 103; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10: 95.

¹⁶ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ' (Tabakâtü'l-üdebâ')*, thk. İhsan Abbâs (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 6: 2405.

danışma meclisinde bulunmuş¹⁷, Kur'ân'ın yaratılmışlığı (Halku'l-Kur'ân) görüşünün halife tarafından benimsenerek¹⁸ uygulamaya konulmasında önemli payı olmuştur.¹⁹

Aslen Sicistân'lı olan Osman ed-Dârimî ise, hadis ilmini Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848), Ali b. Medîni (ö. 234/848-49), İshâk b. Râhûye (ö. 238/853) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi döneminin en önemli hadis otoriteleri arasında sayılan âlimlerden öğrenmiş²⁰, Arap dilini İbnü'l-A'râbî'den (ö. 231/846), fıkıhı İmâm Şâfiî'nin talebesi Büveytî'den (ö. 231/846) tahsil etmiş bir *ehl-i hadîs* âlimidir.²¹ Hadis tahsili için İslâm coğrafyasının belli başlı bütün şehirlerini dolaşarak buralarda bulunan hadis âlimlerinden hadis öğrenmiş ve rivayette bulunmuştur.²²

2. TARTIŞMA KONUSU HADİSLER

Burada inceleme konusu yapılacak olan hadisler ve rivayetler, Bişr el-Merîsî ve onun iki talebesi tarafından teşbîh ve tecşm içerdiği iddiasıyla te'vîl edilen hadislerdir. Osman ed-Dârimî ise, nasların lafzına bağlı kalmayı savunan sıkı bir *ehl-i hadîs* âlimi olarak yapılan bu te'vîl ve tefsirlere itiraz etmekte, bu hadislerdeki lafzî anlamların kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bu incelememizde, üzerinde tartışma yapılan hadislerle tarafların yaklaşımları ve hadisleri nasıl anladıkları ortaya konulacak ve sonunda bunların bir değerlendirmesi yapılacaktır.

¹⁷ İbn Ebû Tâhir, *Kitâbü Bağdâd*, 36, Josef Van Ess, "Mu'tezile: İslâm'ın Akılcı Yorumu-1", trc. Veysel Kanar, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008): 296.

¹⁸ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer ed-Dımaşkî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1988), 10: 301, 308; Ahmet Saim Kılavuz, "Bişr b. Gıyâs el-Merîsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 220.

¹⁹ Bişr el-Merîsî hakkında bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 7: 61-70; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 12: 210-211; Zehebî, *Siyer*, 10: 199-202; Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphanesi, ts.), 1: 164-166; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 308.

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbü'rî, *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Seyyid Muazzam Hüseyin (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977), 80; Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen ed-Dımaşkî, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. Amr b. Garâme el-Amravî (Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1995), 38: 363.

²¹ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1997), 6: 488; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî v.dğr. (Kahire: Dâru Hicr, 1413/1992), 2: 302; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11: 83.

²² Osman ed-Dârimî hakkında daha geniş bilgi için bk. Ebü'l-Kâsım İsmâil b. Muhammed el-İsfahânî, *Siyerü's-selefi's-sâlihîn*, thk. Kerem b. Hilmi b. Ferhat (Riyad: Dâru'r-Râye, ts.), 1150; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 38: 362; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmürî (Beyrût: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1993), 20: 396; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 2: 302.

1.1. İşitme ve Görme Hadisi

Tartışma konusu yapılan hadislerden biri Ebû Hüreyre'nin şu rivayetidir:

قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) فَوَضَعَ أُصْبُعَهُ الدَّعَاءَ عَلَى عَيْنَيْهِ وَإِبْهَامَهُ عَلَى أُذُنَيْهِ

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "Nebî (s.a.v.) "Allah işitendir, görendir" (en-Nisâ 4/58) âyetini okuduktan sonra baş parmağıyla kulağını, onun yanındaki parmağıyla da gözünü işaret etti."²³

Bu hadisi nakleden muâırız, bazı hadis kâtiplerinin herkesin bildiği organlara benzer göz ve kulak ispat ettiklerini ifade ederek, Allah Teâlâ'nın organlardan mürekkep olduğu izlenimi verildiğini söylemektedir.²⁴ Osman ed-Dârimî, bu hadisin görme ve işitmeyi ispat ettiğini kabul etmekte, ancak insanlardaki organlara benzer göz ve kulak organlarını ispat ettiği iddiasını reddetmektedir. Çünkü hiçbir konuda Allah Teâlâ'nın benzeri olmadığı gibi sıfatları da başkalarının sıfatlarına benzemez. Ona göre Allah Teâlâ'nın organlardan mürekkep olduğunu *ehl-i hadîs*'e nisbet etmek iftiradır, böyle bir düşünce küfür olduğundan mümin biri tarafından dile getirilemez. Osman ed-Dârimî, kendilerinin kitap ve sünnette belirtildiği gibi Allah Teâlâ hakkında işitme ve görme sıfatlarının varlığını kabul ettiklerini, ancak bunları keyfiyetlendirmediklerini ifade etmektedir.²⁵

Ebû Dâvûd'un, bu hadisi rivayet ettiği iki şeyhin hocası olan Abdurrahman b. Yezîd el-Mahzûmî el-Mukrî, bu hadis ile Allah için görme ve işitme sıfatlarının ispat edildiği açıklar. Ebû Dâvûd, Abdurrahman b. Yezîd'in bu açıklamalarının Cehmiyye'nin ilahî sıfatları inkar görüşüne reddiye olduğunu belirtir.²⁶ İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938), Resûl-i Ekrem (s.a.v.) eliyle kulağını ve gözünü işaret etmekle, Allah Teâlâ'nın insanların sahip olduğu kulak organına benzer bir kulak ile ve siyah ile beyaz kısımlardan, kirpik ve göz kapaklarından oluşan organa benzer bir göz ile gördüğünü söylemek istememiş; O'nun işitme ve görme sıfatlarına sahip olduğunu anlatmak istemiştir. Allah Teâlâ herhangi bir şeyde mahlûkata benzemekten münezze ve yücedir.²⁷ Hattâbî (ö. 388/998) de, Ebû Dâvûd'un, *Sünen*'ine yaptığı şerhte, bu hadis ile ilgili olarak İmâm Ebû Hâtim ile benzer yorumları yaptığı görülmektedir.²⁸ İbn Fûrek (ö. 406/1015) de,

²³ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Sünne", 19; Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 1: 318-319; 2: 688; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk en-Nisâbûrî, *Kitâbü't-Tevhîd ve isbâtü sıfâtî'r-rab*, thk. Abdülaziz b. İbrahim eş-Şehvân (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1994), 1: 97, 98; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *el-Müsnedü's-sahîh 'ale't-tekâsîm ve'l-envâ'*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1: 498.

²⁴ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 688.

²⁵ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 688-689.

²⁶ Bk. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Sünne", 19; Hakemî, *Me'âricü'l-kabûl*, 1: 136.

²⁷ Bk. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 1: 498-499.

²⁸ Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed el-Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen* (Haleb: el-Matbaati'l-İlmiyye, 1932), 4: 330.

müşebbihenin iddiasının aksine bu hadis ile uzuv ve organın kastedilmediğini belirtir.²⁹ Beyhakî'ye (ö. 458/1066) göre, Resûlullah (s.a.v.) tarafından görme ve işitmenin insandaki mahalli olan göz ve kulak işaret edilerek bu sıfatlara Allah Teâlâ'nın sahip olduğu işaret edilmek istenmiştir.³⁰ Burada zikredilen tefsirlerin ve benzeri yorumların başka âlimler tarafından da paylaşıldığı görülmektedir.³¹

1.2. Rabbimin Nefesini Yemen Cihetinden Hissediyorum Hadisi

Tartışma konusu yapılan rivayetlerden biri Ebû Hüreyre'nin şu rivayetidir.

الْإِيمَانُ يَمَانٌ، وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ، وَأَجِدُ نَفْسَ رَبِّكُمْ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ.

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "İman Yemenlidir, hikmet Yemenlidir! Ben Rabbi'nizin nefesini Yemen tarafından hissediyorum!"³²

Bu rivayeti muâırız münker bir rivayet olarak kabul etmektedir. Çünkü Bısr el-Merîsî ve ashâbına göre nefes ancak karın boşluğu (cevf) olanlardan çıkar, Allah Teâlâ ise bundan münezzehtir.³³ Osman ed-Dârimî, bu hadiste belirtilen nefes ile kastedilenin karın boşluğundan çıkan nefes olmadığını ve muâırızın hadisi yanlış anladığını söyler. Âlimlerin tefsirine göre bu hadis ile kastedilen, Yemen tarafından esen ve insanı rahatlatan, ferahlık sağlayan rüzgardır. Muâırızın kastettiği mânâyı Dârimî'ye göre hiç kimse ifade etmemiştir.³⁴

Bısr el-Merîsî ve ashâbı ile Osman ed-Dârimî'nin bu hadise karşı yaklaşımları dikkate alındığında ilginç bir durumla karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. Zira Ehl-i Re'y'in te'vîlci yaklaşımlarını ve özelliklerini taşıyan Bısr el-Merîsî ve ashâbı bu hadise lafızcı bir anlayışla yaklaşarak hadisi münker kabul etme eğilimi göstermektedir. Diğer taraftan te'vîle şiddetle karşı çıkan ve nasların lafızlarına sıkı biçimde bağlılık gösteren Dârimî'nin de hadisi lafzî mânâda anlamak yerine te'vîl ettiği görülmektedir. Benzer yaklaşımı *ehl-i hadîs* ekolüne mensup diğer âlimlerde de görmek mümkündür. Bu hadis bağlamında Bısr el-Merîsî ve ashâbı lafızcı Osman ed-Dârimî ve *ehl-i hadîs* ise te'vîlci tarafta yer almış olmaktadır.

Bu hadiste geçen "Rabbimizin nefesi" ifadesi, *ehl-i hadîs* ve *ehl-i re'y* mensubu çok sayıda

²⁹ Bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs*, 248-253.

³⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1993), 1: 462-463.

³¹ Bu yorumlar için bk. Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân el-İşbîlî, *el-Ahkâmü'l-kübrâ fi'l-hadîs*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 1: 273.

³² Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 686. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 16: 576-577; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1999), 307; Ebû Bekr Ahmed b. Amr eş-Şeybânî, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dâru'r-Râye, 1991), 4: 263.

³³ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 686.

³⁴ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 686-687.

âlim tarafından yorumlanarak bundan yardım, destek, rahatlama, sıkıntıdan kurtuluş, fetih gibi mânâların kastedildiği ifade edilmiştir. *Ehl-i hadîs*'in önemli temsilcilerinden biri olan İbn Kuteybe (ö. 276/889), hadisteki ifadenin kinayeli olduğunu söyler. Bununla, Hz. Peygamber'in Mekkeliler tarafından maruz kaldığı sıkıntı ve baskıdan kurtuluşunun ve rahatlamaşının Yemen tarafından gelecek destekle olacağını anlatılmak istendiğini belirtir.³⁵ İbn Fûrek (ö. 406/1015) de buna yakın yorumlar yapmıştır.³⁶ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Hz. Peygamber'in bu hadisi en-Nasr suresinin inmesinden sonra söylediğini ve hadisin Mekke'nin fethine işaret ettiğini ifade eder.³⁷ Bu hadisi en-Nasr suresinin tefsirinde nakleden pek çok müfessir; Yemenlilerin bölük bölük İslâm'a girmiş olmaları yahut Allah Teâlâ'nın onlar vasıtasıyla Allah Resûlü'nü sıkıntılardan kurtarmasının kastedilmiş olmasını bu hadisin muhtemel yorumları arasında saymaktadır.³⁸ Bu hadis ile ilgili benzer yorumların daha başka âlimler tarafından yapıldığı da görülmektedir.³⁹

Nasların lafızlarına bağlı kalmada titizlik gösteren ve te'vile şiddetle karşı çıkan Hanbelî ve Selefiye mensubu âlimlerin de bu hadisi te'vil ettikleri görülmektedir. Te'vili ret için müstakil eser yazan Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' (ö. 458/1066) *İbtâlû't-te'vilât* isimli eserinde bu hadisi te'vil etmeye gerek duymuştur.⁴⁰ Selefiye'nin önemli temsilcilerinden biri olan İbn Teymiyye (ö. 728/1328), bu hadis ile ilgili olarak eserinde Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın yorumunu aynen yer vermiştir.⁴¹ Hanbelî âlimlerinden İbn Âdil (ö. 775/1373) de hadis hakkında; Yemenlilerin toplu olarak ve peş peşe İslâm'a girmeleri yahut Yemenliler vasıtasıyla Resûl-i Ekrem'in sıkıntıdan kurtarılmasının anlatılmak istendiğini yorumunu yapmıştır. Yine Hanbelî âlimlerden Mer'î b. Yûsuf (ö. 1033/1624), hadis hakkında İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148), "Hadis ile kastedilen Allah Teâlâ'nın Yemenli destekçilerle Resûl-i Ekrem'i sıkıntılardan kurtarmasıdır" şeklindeki te'vilini naklederek ona katıldığı izlenimi vermektedir.⁴² Selefiye ve Hanbelî anlayışının çağdaş temsilcilerinden İbnü'l-Useymin'in (1928-2001) yorumları da bunlarla benzerlik arz etmektedir.⁴³

³⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 307-308.

³⁶ Bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs*, 195-198.

³⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1420), 32: 340.

³⁸ Bkz. Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdi, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 6: 360; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Berdûnî v.dğr. (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 20: 231.

³⁹ Hadis ile ilgili yorumlar için bk. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 307-308; İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs*, 195-198.

⁴⁰ Hadis hakkındaki yorumu için bk. Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ', *İbtâlû't-te'vilât li-ahbâri's-sifât*, thk. Muhammed b. Hamd en-Necdî (Küveyt: Dâru İlfâfi'd-Devle, ts.), 1: 252.

⁴¹ Ebû'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî, *Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye fi te'sîsi bide'ihimi'l-ke'lâmîyye ev nakzu te'sîsi'l-Cehmiyye*, thk. Heyet (Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1426), 6: 166.

⁴² Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf el-Kermî, *Ekâvilü's-sikât fi te'vili'l-esmâ' ve's-sifât ve'l-âyâti'l-muhkemât ve'l-müteşâbihât*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 187-188.

⁴³ Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymin, *el-Kavâ'idü'l-müslâ fi sıfâtillâh ve esmâ'ihî'l-hüsnâ* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2001), 51.

1.3. Kur'ân-ı Kerîm'in Hurûcu Hadisi

Tartışılan diğer bir hadis Cübeyr b. Nüfeyr'den nakledilen şu mürsel rivayetidir.

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكُمْ لَنْ تَعْرِبُوا إِلَى اللَّهِ بِمَنْيٍّ أَفْضَلَ مِمَّا حَرَجَ مِنْهُ

Cübeyr b. Nüfeyr'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Siz, Allah Teâlâ'ya ondan çıkandan (Kur'ân'dan) daha faziletli bir şeyle yaklaşamazsınız."⁴⁴

Hadisin, Cübeyr b. Nüfeyr'den gelen bu mürsel rivayetin dışında, Ebû Zer el-Gıfârî ve Ebû Ümâme'den nakledilen merfû rivâyetleri de vardır.⁴⁵ İmam Buhârî, mürsel rivayetin sene-dindeki inkitâ sebebiyle sahih olmadığını belirtmiş, Tirmizî mürsel rivayet hakkında bir değerlendirmede bulunmamış, merfû rivayetin garîb olduğunu belirtmiştir. Hadisi mevsûl olarak Ebû Zer el-Gıfârî'den rivayet eden Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014), isnâdının sahih olduğunu belirtirken Zehebî (ö. 748/1348) de ona muvâfakat etmiştir. Bu isnâdın sahih olduğunu Beyhakî (ö. 458/1066) de belirtmiştir.⁴⁶

İbnü's-Selcî'ye (ö. 266/880) göre, Müşebbihe bu hadisi kendi anlayışlarına göre "cevf"i olan kendisinden kelâm çıkan şekilde anlamışlardır. Allah "cevf"i olmayan anlamında "samed" olduğundan bu anlayış nakzedilmiştir. Bu hadisle, Kur'ân'ın O'ndan değil O'nun indinden çıkmasının kastedilmiş olması muhtemeldir. Bu hadiste geçen "O'ndan çıkandan..." ifadesi, "Falan kişi bize şu kadar yardım çıkardı" sözündeki ifadeye benzer; yapılan yardım ve iyilik o kişinin içinden değil, yanında bulunan imkânlardan çıkarılıp verilmiş demektir.⁴⁷

Osman ed-Dârimî'ye göre, hadis hakkında İbnü's-Selcî'den bu yorumu nakleden muârinin asıl maksadı Allah'ın kelâm sıfatını inkâr etmektir. Herkesin reddedeceği "cevf"i zikretmesinin arkasında yatan sebep de budur. Kur'ân'ın O'ndan çıktığında bir şüphe yoktur, bunu

⁴⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Kitâbü'z-Zühd*, thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 32; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Riyad: Dârü'l-Maârif, ts.), 103-104; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî (el-Câmi'u's-sahîh, el-Câmi'u'l-kebîr)*, thk. Beşşâr Avvâd Mârûf (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Fezâilü'l-Kur'ân", 17; Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 690-691; Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebü İbn Teymiyye, 1994), 9: 151.

⁴⁵ Ebû Zer el-Gıfârî'den merfû olarak rivayetler için, bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1: 741; Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sifât*, 1: 576.

Ebû Ümâme'den gelen merfû rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36: 644; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 17; Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, 1: 136; Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *Ta'zîmü kadri's-salât*, thk. Abdurrahman b. Abdülcebbar el-Firyuvâî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1406/1986), 1: 208; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 8: 151

⁴⁶ Rivayetin sıhhati hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, 104; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 17; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 741; Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sifât*, 1: 576.

⁴⁷ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 691-692.

sadece kelâm sıfatını kabul etmeyenler inkâr etmektedir. Zira her sözün bir söyleyeni olmak durumundadır. *Ehl-i hadîs*'in cevfi kabul ettiği iddiası muâriz tarafından atılmış bir iftiradır ve Allah Teâlâ bundan yücedir. Kur'ân'ın O'ndan çıkmadığını, bir insanın yanından başkasına yardım çıkarması gibi O'nun yanından çıktığını söyleyen kimse, Kur'ân'ı Allah'tan başkasının sözü kabul etmiş olur. Allah'tan başkasının sözü yaratılmıştır ve böyle bir sözün O'na nisbet edilmesi caiz olmaz. Eğer buna cevaz verilirse bu durumda şarkı, ağıt, şiir vs. insanın konuştuğu her sözü kelâmullah kabul etmek gerekir ki bu muhaldir ve bunu iddia etmek de sapıklıktır. Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu kabul ediliyorsa, O'dan çıktığında bir şek yoktur, eğer O'dan çıkmamışsa O'nun kelâmı değildir. Sözün konuşandan çıktığını, yapılan yardımın ise yardım yapanın zâtından değil yanından çıktığını herkes bilir. İnsandan çıkan fakat ondan ayrı düşünilemeyen söz ile yine insandan çıkan fakat onun ayrılmaz bir parçası durumunda olmayan ve insandan ayrı olması mümkün olan malı birbirine kıyas etmek kıyas kurallarına aykırı olup geçersiz bir kıyastır.⁴⁸

Merfû rivayeti naklederek Tirmizî'ye nisbet eden İbn Fûrek de, bu rivayetle ilgili olarak İbnü's-Selcî'ye yakın yorumlar yapmıştır. Ona göre, bir şeyin bir şeyden çıkmasının iki anlamı vardır. Birincisi, bir cismin bir cisimden çıkması, bir mekandan ayrılıp başka bir mekana intikal etmesidir. İkincisi ise, pek çok faydanın ortaya çıktığını belirtmek maksadıyla söylenen, "sizin sözünüzden bize nice hayırlar çıktı, aşikar faydalar erişti" sözündeki kullanımdır. Allah Teâlâ cisim ya da cevher olmadığından birinci mana doğru olmaz. İkinci mana sahihtir; bununla Allah'ın Nebî'sine indirdiği ve kullarına bildirdiği Kur'ân kastedilmiştir. Şu yorum da yapılmıştır: Merfû rivayette geçen (وَمَا تَقْرُبُ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ بِمِثْلِ مَا خَرَجَ مِنْهُ) "minhu" kelmesindeki "hu" zamiri "ibâd" (kullar) kelimesine aiddir; "kuldandan çıkması" da, onu tilavet etmesi, ezberlemesi ve yazması demektir. Dolayısıyla kul kendisinden çıkan Kur'ân'dan, onu tilavet etmekten daha faziletli bir amelle Allah'a yaklaşamaz anlamındadır.⁴⁹

1.4. Hacerülesved ve اليمينُ الله Hadisi

Tartışma konusu yapılan diğer bir rivayet şöyledir:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ الرُّكْنُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ يُصَافِحُ بِهِ خَلْقَهُ

İbn Abbâs şöyle demiştir: "Rükn (Hacerülesved) yeryüzünde Allah'ın sağ elidir, halk ile onunla musafaha eder."⁵⁰

Bu hadis Enes b. Mâlik, Câbir b. Abdullah ve Abdullah b. Amr b. Âs'tan merfû olarak rivayet edilmiştir. Abdullah b. Amr'dan nakledilen rivayet şöyledir: Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Rükn (Hacerülesved) kıyamet günü Ebûkubey's'ten (tepesinden) daha büyük olarak

⁴⁸ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merisî*, 2: 692-694.

⁴⁹ İbn Fûrek'in değerlendirmeleri için bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs*, 286-287.

⁵⁰ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *et-Tefsîr*, thk. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 5: 39; İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 313; Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merisî*, 2: 694; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *İbtâlü't-te'vilât*, 183.

gelecektir, (o gün) dili ve iki dudağı olacak, niyet ederek kendisini istilâm edenleri söyleyecektir. O Rûkn, Allah'ın mahlûkatı ile musâfaha ettiği sağ elidir.⁵¹

İbnü's-Selcî'ye göre bu hadiste geçen "yemînullah" (Allah'ın sağ eli) sözünün anlamı, bildiğimiz anlamda sağ el değil, Allah'ın bereketi, nimeti ve ikrâmıdır.⁵²

Hacerülesved ile elin kastedilmediğini kabul eden Osman ed-Dârimî'ye göre, İbnü's-Selcî'nin maksadı, geçersiz te'vîllerle Allah hakkında nasların ispat ettiği iki eli inkar etmektir. O'nun sağ eli arş'ın üzerinde olan Allah ile beraber olup kendisinden ayrı değildir. Hadisin anlamı, Hacerülesved ile musafaha edip onu selamlayan kişi "Sana biat edenler Allah'a biat etmiş gibidir. Allah'ın eli onların elinin üstündedir!" (el-Fetih 48/10) âyetindeki gibi Allah ile musafaha etmiş olur demektir. Bu ayet O'nun eli olduğunu ispat etmektedir. "Sadaka dilencinin eline konmadan önce Rahmân'ın eline ulaşır!"⁵³ hadisindeki mânâ da böyledir: Sadaka, veren taraftan Allah'ın eline konulmuş olmasa da burada "el" ile kastedilen O'nun elidir. Sadakanın faziletini belirtmek için bu ifade kullanılmıştır. Hacerülesved'in değerini belirtmek, ona tazim ve üstünlük atfetmek için hadisteki ifade kullanılmış olup aynı zamanda Allah Teâlâ için elin varlığını da ispat etmektedir. Sağ el ile kastedilen İbnü's-Selcî'nin ileri sürdüğü gibi O'nun nimeti değildir.⁵⁴

Abdürrezzâk es-San'ânî (ö. 211/826-27), İbn Abbâs'ın bu hadisini rivayet etmiş ve bunu babasına söylediğinde ondan aldığı şu cevabı da hadisin peşinde zikretmiştir: "Ben Vehb b. Münebbih'in, 'O (Rûkn/Hacerülesved) Beytullah'ın sağ eli yerindedir. Bir din kardeşiyle karşılaşan kişinin sağ eliyle musâfaha ettiğini görmüyor musun?' dediğini işittim."⁵⁵ İbn Kuteybe (ö. 276/889), hadiste geçen ifadenin bir benzetme ve temsil olduğunu⁵⁶ söylerken, Buhârî şârihlerinden İbn Battâl (ö. 449/1057) da, bu hadis ile teşbih ve tecsmî çağrıştırm biçimde Allah Teâlâ'ya bir organ nisbetinin kastedilmediğini ifade etmektedir.⁵⁷ İbn Fûrek (ö. 406/1015) "yemînullah" kelimesini İbnü's-Selcî ile benzer biçimde yorumlayarak nimet anlamı vermiş⁵⁸,

⁵¹ Enes b. Mâlik, Câbir b. Abdullah ve Abdullah b. Amr b. Âs'tan gelen rivayetler için bk. Ebû Bekr Muhammed b. İshâk en-Nîsâbüri, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 2003), 4: 221; Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek*, 1: 627.

⁵² Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 695.

⁵³ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 1: 288; 2: 696. Ayrıca bk. Ebû Abdurrahmân Abdullah b. Mübarek el-Mervezî, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekâ'ik*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1: 227-228; Abdürrezzâk es-San'ânî, *et-Tefsîr*, 2: 165.

⁵⁴ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 695-697. Ayrıca bk. İbn Teymiyye, *Beyânü telbîs*, 6: 140-141.

⁵⁵ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef fi'l-hadîs*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 5: 39.

⁵⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 313. s

⁵⁷ Ebü'l-Hasen Alî b. Halef el-Kurtubî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim (Riyad: Mek-tebetü'r-Rüşd, 2003), 4: 278-279.

⁵⁸ İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs*, 117.

bu terkip ile Hacerülesved için tazim ve şerefin kastedilmesini de muhtemel görmüştür.⁵⁹ İmâm Gazâlî (ö.505/1111) de, buradaki "yemîn" kelimesini beş parmakdan ibaret olan ve sağın karşılığında kullanılan organ olarak anlayanları cehaletle itham etmekte⁶⁰, "yemînullah" kelimesiyle Hacerülesved'e bir değer ve şeref verilmek istendiğini belirterek burada mecâzî bir ifade kullanıldığını söylemektedir.⁶¹ Arapçada "yemîn" kelimesinin sekiz anlamı olduğunu belirten İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), bunlardan birinin "hüccet" olduğunu belirterek, hadisteki bu ifadeye hüccet anlamını vermiştir.⁶² Bu hadisteki ifadeyi bir temsil ve zihinde canlandırma olarak gören İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210), sultan ile musâfaha yapıldığında saygı için sağ elinin öpülmesi gibi Hacerülesved'in de Allah Teâlâ için tıpkı sultanın sağ eli yerine konularak istilâm edildiğini ifade etmektedir.⁶³

"Beytullah" (Allah'ın evi) ve "nâkatullah" (Allah'ın devesi) kelimelerinde olduğu gibi, "yemînullah" tamlamasındaki nisbetin hakiki anlamda olmayıp mülkiyet bildirdiğine, burada mecâz ve benzetmenin bulunduğu dikkat çeken Zehebî'nin (ö. 748/1348) açıklamaları İbn Battâl ile İmâm Gazâlî'nin yorumlarını desteklemektedir.⁶⁴ İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) de "yemînullah" kelimesini, İbnü's-Selcî'nin yorumuna benzer biçimde uğur ve bereket olarak yorumladığı görülmektedir.⁶⁵ Burada bir kısmını naklettiğimiz yorumlara benzer ya da yakın yorumların daha başka âlimler tarafından yapıldığı da anlaşılmaktadır.⁶⁶

Gazâlî, İbnü'l-Arabî ve Fahreddin er-Râzî gibi âlimler, bu hadisin Ahmed b. Hanbel tarafından te'vîl edilen üç hadisten biri olduğunu ifade etmektedir.⁶⁷ Fakat İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel'in üç hadisi te'vîl ettiğine dair İmâm Gazâlî'nin naklettiği bu bilginin doğru olmadığını ve bunu Ahmed b. Hanbel'den hiç kimsenin isnâd ile rivayet etmediğini ileri sürer.⁶⁸ Bunun yanında âlimler arasında, te'vîl karşıtlığı ve Selefiyye görüşüne yakınlığıyla tanınan Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066), bu hedisle ilgili olarak yapılan te'vîli onaylar biçimde buradaki

⁵⁹ İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 119.

⁶⁰ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, thk. Abdullah Muhammed el-Halîfî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 39-40.

⁶¹ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Kavâ'idü'l-'akâ'id*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 168.

⁶² Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî, *Kitâbü'l-mesâlik fi şerhi Muvatta'î Mâlik*, thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymanî v.dğr. (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2007), 4: 402.

⁶³ Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadis ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Beyrût: el-Mektebü'l-İlmiyye, 1979), 5: 300.

⁶⁴ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 36: 68.

⁶⁵ İbn Hacer el-Heytemî, *ez-Zevâcir 'an iktirâfi'l-kebâ'ir* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1987), 1: 340.

⁶⁶ Bu yorumlar için bk. Mer'î b. Yûsuf, *Ekâvîlü's-sikât*, 133-134.

⁶⁷ Bilgi için bk. Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrût: Dârü'l-Marife, ts.), 1: 103-104; İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, 3: 465; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22: 9.

⁶⁸ Bilgi için bk. İbn Teymiyye, *Beyânü telbîs*, 6: 105-109; a.mlf. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. 5/398.

izâfetin tazim anlamına geldiğini söylemiş olması⁶⁹ dikkat çekicidir. Selefiyye anlayışına yakınlığıyla bilinen İbnü'l-Useymin, te'vile karşı çıkarak Osman ed-Dârimî ile benzer tutum sergilemektedir. Bu rivayetin merfû olmadığını belirttikten sonra te'vîl edilmeksizin hakiki mânâda anlaşılabilirliğini; ifadenin "Allah'ın sağ eli" diye mutlak değil, "Allah'ın yeryüzündeki sağ eli" diye kayıtlı olduğunu, bununla O'nun elinin kastedilmediğinin anlaşıldığını söylemektedir.⁷⁰

1.5. Rabbimin Nezdine Girdim Hadisi

Bişr el-Merîsî'nin taraftarlarından olan muârız tarafından İbn Abbâs'tan nakledilen bir rivayete göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

دَخَلْتُ عَلَى رَبِّي فِي جَنَّةِ عَدْنِ شَابِ جَعْدٍ فِي ثَوْبَيْنِ أَخْضَرَيْنِ

"Adn cennetinde Rabbime (huzuruna) dahil oldum; genç ve kıvrıkcık saçlı idi, iki yeşil elbisesi vardı."⁷¹

Bu rivayeti eserine alıp değerlendiren muârız eleştiren Osman ed-Dârimî, bu gibi rivayetleri âlimlerin yaymaması gerektiğini ifade eder. Bu rivayetin hem münker kabul edilip hem de te'vîl edilmesini eleştirir; te'vîlinin rivayetten daha münker olduğunu söyler. Dârimî'ye göre bu rivayet, Ebû Zerr'in rivayet ettiği hadise aykırı olduğundan cidden münker bir rivayettir. Çünkü o rivayette Hz. Peygamber, "Yâ Resûlallah, Rabbini gördün mü?" sorusuna verdiği cevapta; "O nurdur, O'nu nasıl göreyim!"⁷² buyurmuştur. Muârızın bu rivayeti aynı zamanda Hz. Âişe'nin naklettiği şu hadise de aykırıdır: Hz. Âişe "Kim Muhammed'in (s.a.v.) (dünyada) Rabbini gördüğünü iddia ederse, Allah'a karşı büyük bir iftirada bulunmuş olur!" dedi ve sonra "Gözler O'nu idrâk edemez, fakat O gözleri idrâk eder." (el-En'âm 6/103) âyetini okudu.⁷³

Rivayetle ilgili bu değerlendirmeyi yapan Osman ed-Dârimî, rivayet hakkında muârızın

⁶⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *İbtâlü't-te'vîlât*, 185.

⁷⁰ Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymin, *Esmâ'u'llâhi ve sıfâtuh ve mevkifu Ehli's-sünneti minhâ*. (b.y.: Dârü's-Şerîa, 2003), 48-49.

⁷¹ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 725, 727, 730. Dârimî, bu rivayeti muârızın eserinde naklettiğini belirterek münker olduğunu söylemekte ve eleştirmektedir. Daha geniş bilgi için bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 336-337; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *İbtâlü't-te'vîlât*, 1: 473-474.

⁷² Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dârü Hicr, 1419/1999), 1: 381; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36: 311, 420; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1955-1956), 1:161; Tirmizî, *es-Sünen*, 5: 396; Osman ed-Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, 123-124; a.mlf. *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 1: 363; 2: 726, 815; Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *el-Müsned (el-Bahrü'z-zehhâr)*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah v.dğr. (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988-2009), 9: 346, 347, 362.

⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40: 275; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır (b.y.: Dârü Tavki'n-Necât, 1422), "Tevhîd", 4; Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, "İmân", 287; Tirmizî, *es-Sünen*, "Tefsîr", 7; Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 726, 738, 761, 815; a.mlf. *er-Red ale'l-Cehmiyye*, 71, 124; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 2: 248-250, 551, 552.

yaptığı yorumları da tek tek ele alarak reddeder. Muâriza göre, "Rabbimin yanına girdim" sözü, hacıların "Dünyanın dört bir yanından günahlarımızı bağışlaman için sana geldik yâ Rabbi!" sözüne benzer bir ifadedir ve "Adn cennetinde Rabbimin huzuruna girdim" demektir. Dârimî ise, bu rivayette geçen "onu yeşil elbise içinde kıvrıkcık saçlı genç olarak gördüm" ifadesi muâri- zın te'vîlini geçersiz kılmaktadır. Dârimî'ye göre bu gibi müşkil hadisler re'y ile tefsir edilme- meli, rivayet edilip bırakılmalıdır. Hz. Peygamber'den gelen buna benzer hadisler âlimler tara- fından rivayet edilmiş, tefsir edilme yoluna gidilmemiştir, çünkü bu hadisleri kendi görüşüyle tefsir edenler eleştiriye maruz kalırlar. Dârimî, buna benzer bir hadis hakkında kendisine soru yöneltilen Vekî b. Cerrâh'ın (ö. 197/812) verdiği, "bu meşhûr bir hadistir, bize böyle rivayet edildi, biz de rivayet ediyoruz"⁷⁴ cevabını, bu gibi hadisler karşısında takınılması gereken örnek tavır olarak gösterir. Ona göre, bu gibi hadisler hakkında soru soranlara bir açıklama yapılmaz, bunları inkâr eden ya da tartışanlar da yanlış tutumları sebebiyle eleştirilirler. Fakat bu gibi çetin ve müşkil hadisler karşısında Vekî gibi davrananlar selamette kalırlar. Bu rivayetin zın- dıklar tarafından uydurularak muhaddislerin kitaplarına sokuşturulduğunu ileri süren muâri- zın bu iddiasını sert bir dille eleştiren Osman ed-Dârimî, muhaddislerin kitaplarına sikâ kişile- rin erişmesinin zorluğu ortada iken bunlara zındıkların erişerek uydurma hadisler sokuştur- masının muhal olduğunu belirterek muârizin iddiasını reddeder.⁷⁵

Muâriz tarafından bu rivayet hakkında yapılan yorumların İbn Fûrek tarafından iktibâs edildiği ya da benzer yorumların yapıldığı⁷⁶, onun yorumlarının da Hanbelî âlimlerden Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' tarafından Dârimî'nin yaptığı eleştirilere benzer biçimde eleştirildiği⁷⁷ dikkat çekmektedir. Bu rivayet hakkındaki tartışmada dikkati çeken diğer bir husus da, genelde riva- yetler Osman ed-Dârimî tarafından nakledilmekte ve Bışr el-Merîsî ve ashâbı tarafından tar- tışma konusu yapılmaktaydı. Bu rivayet ise Bışr el-Merîsî'nin taraftarlarınca nakledilerek yine onlar tarafından te'vîl edilmeye çalışılsa da, onların bu tutumu Osman ed-Dârimî tarafından eleştiri konusu yapılmaktadır.

Burada hadis tarihi açısından önemli görülen bir hususa da işaret etmek yerinde ola- caktır. Muhaddislerin eserlerine zındıklar tarafından uydurma hadisler sokuşturulduğu iddia- sının, tasnif dönemi âlimleri tarafından şiddetle reddedilmiş olması önemli bir durumu ortaya koymaktadır. Dârimî'nin ifadesiyle bu eserlere güvenilir (sikâ) kişilerin bile rast gele erişmesi mümkün değil iken, zındıkların ya da güvenilir olmayan diğer kimselerin ulaşarak uydurma rivayetler eklemesi iddiası şiddetle reddedilmiştir. Bu ifade muhaddislerin eserlerini, kendi bil- gileri dışında müdahaleye imkân verecek unsurlardan koruduklarının bir işareti sayılabilir.

⁷⁴ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 728-729.

⁷⁵ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 726-731. Osman ed-Dârimî'nin bu rivayet hakkındaki eleştiri- lerinin tamamı için bk. *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 726-733.

⁷⁶ İbn Fûrek'in yorumları için bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs*, 336-337.

⁷⁷ Bk. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *İbtâlü't-te'vîlât*, 1: 473-474.

1.6. Keff ve Enâmil Hadisi

Bu rivayet de bir önceki gibi muâırz tarafından nakledin ve tartışma konusu yapılan bir rivayettir. Sevbân'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

أَتَانِي رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ فِيمَ يَخْتَصِمُ الْعَمَلُ الْأَعْلَى؟ فَقُلْتُ: لَا يَعْلَمُ لِي يَا رَبِّ قَوْصَعٌ كَفَّهُ بَيْنَ كَيْفَيَّ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَابِيلِهِ فِي صَدْرِي، فَتَجَلَّى لِي مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.

"Rabbim bana (gece rüyamda) en güzel sûrette geldi ve 'Mele-i a'lâ neyi tartışıyor ey Muhammed?' diye sordu. 'Bir bilgim yok yâ Rabbi!' dedim. Sonra avucunu iki kürek kemiğimin arasına koydu, ben onun parmaklarının serinliğini göğsümde hissettim ve ardından göklerle yerin arasındakiler bana tecelli etti."⁷⁸

Bu hadis Sevbân dışında ayrıca Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik, Ebû Râfi', Ubeyde b. Cerrâh, Ebû Ümâme, İbn Ömer, Muâz b. Cebel, Abdurrahman el-Hadramî, İbn Abbâs'tan da rivayet edilmiştir.⁷⁹ Ancak hadis münekkidi Abdurrahman el-Hadramî'nin Resûlullah'ı idrâk etmediği ve sohbetinin bulunmadığını belirtir.⁸⁰

Muâırza göre bu hadis-i şerifte muhtemelen, Rabbim bana yaratıklarından birinin sûretinde geldi ama aslında o Allah Teâlâ değildi ve O'nun tarafından yönlendirilmekteydi; gelip iki küreğimin arasına elini koydu, onun parmaklarının serinliğini göğsümde hissettim demek istemiştir. El ve sûret Allah'ın o sûrette gönderdiği yaratıklarından birine ait olmakla birlikte Allah tarafından yönlendirildiğinden Allah'a nisbet edilmiştir. Zâten bütün mahlûkatın yaratıcısı Allah'tır ve her şey O'na aittir.⁸¹

Muâırzın bu yorumuna göre Hz. Peygamber, Allah'tan başkasına "Yâ Rabbi!" diye hitap etmiş ve mahlûk birine "Bana Rabbim geldi" demiş olmaktadır diyen Osman ed-Dârimî, muâırzın bu yorumunu reddeder ve Allah Resûlü hakkında böyle bir iddiada bulunmanın küfür olduğunu belirtir.⁸² Bu yorum aynı zamanda, Hz. Peygamber'in Rabbini görmediğine dair Ebû

⁷⁸ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merısı*, 2: 733; Bezzâr, *el-Müsned*, 10: 110; Ebû Bekr Muhammed b. Hârûn er-Rûyânî, *el-Müsned*, thk. Eymen Ali Ebû Yemânî (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1416), 1: 429; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 2: 543-544; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 8: 290; 20: 109, 141; Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer ed-Dârekutnî, *Rü'yetullâh* (Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1411), 337-338, 340, 341.

⁷⁹ İlgili rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5: 437-438; 32: 171; 36: 422-423; Ebû Muhammed Abdullah ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (b.y.: Dârü'l-Mugnî, 2000), "Rü'yâ", 12; Tirmizî, *es-Sünen*, "Tefsîr", 39; İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, 5: 48-49, 50; Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, 2: 489-490; Bezzâr, *el-Müsned*, 8: 110; 10: 110; 11: 42; 12: 18; Rûyânî, *el-Müsned*, 2: 299; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 2: 533-534, 538, 540; 1549; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 1: 317; 8: 290; 20: 109, 141.

⁸⁰ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-İlelü'l-kebir*, thk. Subhi Sâmerrâî v.dğr. (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1409), 356; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî, *el-Merâsîl*, thk. Şükrullah Nimetullah Kûcânî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1397), 124.

⁸¹ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merısı*, 2: 735.

⁸² Osman ed-Dârimî, *a en-Nakz 'ale'l-Merısı*, 2: 736.

Zerr'in⁸³ ve Hz. Âişe'nin⁸⁴ rivayet ettiği hadisler de aykırıdır. Ayrıca dünyada iken Allah Teâlâ'nın görülemeyeceği konusunda Müslümanlar görüş birliği içindedir.⁸⁵ Osman ed-Dârimî, sözkonusu rivayet hakkında muârizın yorumumunu aklen reddettikten sonra zikrettiği sahih rivayetler ve icmâ deliliyle buna güvenilemeyeceğini ifade etmiş olmaktadır.

İbn Fûrek, Osman ed-Dârimî'nin muâriz'a nisbet ettiği bu rivayeti İbnü's-Selcî'ye nisbet etmiştir. İsnâdında bulunan Ebû Yahyâ'nın zayıflığı sebebiyle rivayetin ma'lûl olduğunu söyledikten sonra, İbnü's-Selcî'nin "şayet sahih ise" kaydını düşerek muhtemel yorumları yaptığını belirtmiştir. Ona göre, (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظِلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ) ayetinde; cezalandırmanın çabucak olmasını istemek anlamında (فِي ظِلَلٍ=يَطْلُل) olduğu gibi, lügat yönünden bu rivayetteki "fi" harf-i cerri "bi" anlamında kullanılabilir. Rabbi ona en güzel surette bir melek göndermiştir. Rabbinin ona gelmesi de, O'nun fiilinin ve eserinin gelmesi anlamındadır. Bu rivayette geçen "kef ve enâmîl" tabirleri; ilahî kudret ya da nimet, minnet ve rahmet anlamına gelebilir.⁸⁶ Fahreddin er-Râzî de bu rivayette geçen "yed" kelimesini iki anlamda yorumlamıştır. Birisi, haline ihtimamda mübalağa ve durumuna itina göstermek, diğeri ise nimet anlamındadır.⁸⁷

DEĞERLENDİRME ve SONUÇ

İlahî sıfatlar hakkında konuşmak ve değerlendirmede bulunmak en zor ve netameli konular arasında görülmüştür. Bu yüzden selef uleması bu konuda konuşmayı susmayı (tefvîz) tercih etmişlerdir. Ancak sonraki nesiller değişik etkenler ve amaçlarla bu konuda farklı yollar tutmuş olduklarını görmekteyiz. İlahî sıfatları anlama konusundaki temel yaklaşımları *tefvîz*, *teşbîh* ve *te'vîl* şeklinde üç ana başlıkta toplamak mümkündür. Tefvîz, selef âlimlerinin benimsediği yol olup, Allah'ın zâtı ve sıfatlarının mahiyetine ilişkin bilgiyi ilâhî ilme havale etmek, anlamındadır. Teşbîh, Allah'ı yaratılmışlara veya yaratılmısları Allah'a benzetmek anlamına gelir. Bu anlayışın İslâm dünyasında belirmesinde Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecûsîlik'ten intikal eden telakkiler ile tenzihte ileri giden Cehmiyye ve Mu'tezile'ye karşı tepkilerin etkili olduğu söylenebilir. Te'vîl, ilk bakışta Allah'ın yaratılmışlara benzediği izlenimini veren nasları dil bilimi kuralları ve aklî bilgiler ışığında yorumlama diye tanımlanabilir. Cehmiyye, Mu'tezile, Şîa, Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve felâsife te'vîli benimsemekle birlikte bunlar ilâhî sıfatlara yaklaşımda farklı tutum izlemişlerdir. Tenzihte aşırı gidip bazı sıfatları nefyedenler Muattıla diye isimlendirilmiş, sıfatları ispat eden Selefîyye, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye ise Sıfatîyye diye anılmıştır.⁸⁸ *Ehl-i re'y'e* göre naslarda Allah'a atfedilen ve sözlük anlamı bakımından teşbîh ve

⁸³ Bu hadisin metni ve kaynakları için bkz. dipnot 72.

⁸⁴ Bu hadisin metni ve kaynakları için bkz. dipnot 73.

⁸⁵ Osman ed-Dârimî, *en-Nakz 'ale'l-Merîsî*, 2: 737-738.

⁸⁶ Geniş bilgi için bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs*, 77-83.

⁸⁷ Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986), 119-120.

⁸⁸ Sıfatları anlama yöntemleri hakkında bilgi için bk. İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

tecsüm izlenimi veren sıfatları tenzihe uygun biçimde te'vîl etmek gerekir. İlâhî sıfatlarda Mu'tezile ve Cehmiyye tenzihi öne çıkarmış, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye tenzihe uygun te'vîli benimsemiştir. Müşebbihe, Vehhâbî-Selefi anlayış da ilahî sıfatlardaki lafızları zahiri anlamlarıyla kabul etmişlerdir.

Hadis ilminde en önemli temel eserlerin telif edildiği hicri II. asrın sonu ile III. asırda yaşamış olan ve iki farklı yaklaşıma mensup âlimler arasında bazı hadisler üzerinde cereyan eden inceleme konusu yaptığımız tartışma, ilk döneme ait olması bakımından önem taşımaktadır. Bunun yanında tartışma, âyet ve hadislerden oluşan naslara yaklaşımda iki temel yaklaşımı göstermesi bakımından da önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Bu iki temel yaklaşım, biri nasların mânâ ve maksadının ne olduğunu anlamaya çalışan, gerektiğinde lafızları te'vîl ederek sözlük anlamlarının dışında mecâzî anlamlara hamleden te'vîlci anlayışı yani *ehl-i re'y* ekolünü temsil etmektedir. Diğer yaklaşım ise, nasların te'vîl edilmesine şiddetle karşı çıkan, âyet ve hadisleri lafzî anlamlarında anlaşılması gerektiğini ileri süren lafızcı yani *ehl-i hadîs* anlayışını yansıtmaktadır. Bişr el-Merîsî ve ashâbî burada *ehl-i re'y* anlayışını, Osman ed-Dârimî ise *ehl-i hadîs* anlayışını temsil etmektedir.

Taraflar meselelere genelde temsil ettiği ekollerin özelliklerine göre yaklaşımda bulunmakla birlikte, bazı meselelerde karşı çıktıkları tarafın karakteristik özelliklerine göre yaklaşımda buldukları da olmaktadır. Osman ed-Dârimî genel olarak nassı ve rivayetin lafzına bağlı kalmayı savunmakta, Bişr el-Merîsî ve ashâbî ise münker olduğu gerekçesiyle rivayeti eleştirmekte ya da kendi anlayışları doğrultusunda te'vîl etmektedir. Nadiren de olsa, tartışmanın tarafları, karşıtlarını zor durumda bırakmak yahut kendilerini müşkil durumdan kurtarabilmek için benimsedikleri anlayışa aykırı bir tutum takındıkları gözlenebilmektedir. Yani Osman ed-Dârimî'nin rivayeti reddeden ya da te'vîl eden konumunda, Bişr el-Merîsî ve ashâbî'nin ise rivayeti savunan yahut lafzi biçimde değerlendiren konumunda olduğu yerler de görülebilmektedir. Bu durumda te'vîlci özellik taşıyan Bişr el-Merîsî ve ashâbî lafızcı bir yaklaşım sergilerken, buna karşılık lafızcı yaklaşımlarıyla bilinen ve te'vîle şiddetle karşı Osman ed-Dârimî'nin te'vîlci yaklaşımda bulunabilmektedir.

Osman ed-Dârimî, bazı zayıf ve münker rivayetlerin kasıtlı olarak Bişr el-Merîsî ve ashâbî tarafından ortaya atılarak *ehli hadîs*'in eleştirisine zemin hazırlandığını düşünmektedir. Te'vîle karşı çıkan ve Bişr el-Merîsî tarafından yapılan yorumlar için mutlaka seleften bir dayanak isteyen Osman ed-Dârimî'nin, bazen kendi koyduğu bu kurala muhalefet ederek selevin anlayışına aykırı yorumlar yaptığı dikkati çekmektedir. Müteşâbih naslar hakkında Bişr el-Merîsî tarafından yapılan te'vîllerin daha sonra gelen âlimler üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bişr el-Merîsî'nin te'vîl konusunda sonraki âlimler üzerindeki etkisi dile getirilmiş, Bişr el-Merîsî te'vîlcilerin imamı olarak nitelenmiş, onun te'vîllerinin daha çok Cübbâî (ö. 303/916), Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) gibi Mu'tezilî

âlimlerin yanında İbn Fûrek (ö. 406/1015), Gazâlî (ö.505/1111), İbn Akîl (ö. 513/1119), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi sünni âlimler tarafından iktibâs edildiği görülmüştür.⁸⁹

Rivayete dayalı olan hadis ilminde hakikatin ortaya konulabilmesi, "rivayet" ve "re'y" seçeneklerinden birini tercih etmekle değil; bunların her ikisini de yerinde ve dengeli olarak kullanılmasına bağlı olduğunu hatırlamak gerekir. Hakikatin ortaya çıkarılmasında rivayet re'ye, re'y de rivayete muhtaçtır. Rivayet ve re'y birbirinin rakibi değil tamamlayıcı unsurları olarak görülmelidir. Bu gerçeği; "Rivâyetsiz re'y, re'ysiz de rivâyet müstakim olmaz!"⁹⁰ cümlesiyle dile getiren İbrahim Nehaî'nin (ö. 96/714) bu sözü, *ehl-i re'y* ile *ehl-i hadîs*'ten birini diğerine tercih etmeyi doğru bulmayan, bunların birbirine muhtaç olduğunu hatta birbirlerini tamamladıkları anlayışını yansıtmaktadır.

Hem Bîşr el-Merîsî taraftarlarının hem de Osman ed-Dârimî'nin tartışma sırasında Arap dilinin edebi özelliklerini kullanarak muhatabını ilzam yolunu tutmuşlardır. Bîşr el-Merîsî taraftarları dilin edebi özelliklerini genelde tenzîhi önceleyerek rivayetleri lafzî anlamlarının dışında muhtemel mecazî anlamlarını ortaya çıkarmak için kullanmışlardır. Osman ed-Dârimî ise, sıfatları ispatı önceleyerek rivayetin zahirî anlamını korumak için dilin edebi özelliklerini kullanmayı tercih etmektedir. Bu durum aslında, *Ehl-i hadîs* ve *Ehl-i re'y* ekollerine mensup tarafların bu özelliklerinin tartışmaya yansımalarından ibarettir. Her iki taraf da zaman zaman rivayetleri Kur'ân'a, sahih rivayetlere ve akla arz etmek suretiyle metin tenkidi yöntemine başvurmuşlardır. Bîşr el-Merîsî taraftarlarının metin tenkidine, rivayeti makul biçimde te'vîl etmek için başvurdukları söylenebilir. Osman ed-Dârimî ise, metin tenkidini ilgili rivayete itiraz maksadıyla yaparken bu yolla rivayete yapılan te'vîli reddetmeyi de hedeflemiş olabilir.

Tarafların hadisler üzerindeki bu tartışmalarıyla ilgili olarak şunu da ilave etmek gerekir. Bîşr el-Merîsî'nin, âsârın mânâ ve maksatlarını anlamaya, yorumlamaya yönelik bu yaklaşımı, geniş anlamıyla "fikhü'l-hadîs" anlayışı olarak değerlendirilebilir. Fikhü'l-hadîs anlayışını ne kadar etkilediği, buna ne kadar katkı sağladığı hususu ayrı bir inceleme konusuyla ortaya konulabilecektir. Aynı şekilde Osman ed-Dârimî'nin lafızcı yaklaşımın, sonraki kuşaklar üzerindeki etkisi, özellikle Hanbelî ve Selefiyye görüşüne yakın âlimler üzerinde görülmektedir. Onun etkisi en belirgin biçimde İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve onun talebesi İbn Kayyim (ö. 751/1350) üzerinde görülmektedir. İbn Teymiyye'nin hemen bütün eserlerinde Osman ed-Dârimî'den sayfalarca süren uzun alıntılar yapması, ilim talebelerine Dârimî'nin eserlerini okumaların ısrarla tavsiye etmesi, aynı tavsiyelerin İbn Kayyim tarafından da tekrar edilmesi, Dârimî'nin bu iki müellif üzerinde etkisinin olduğunu göstermektedir. Ancak bu etkinin

⁸⁹ Bilgi için bk. Takiyyüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebü'l-Kâsım b. Muhammed b. Teymiyye el-Harrânî el-Hanbelî ed-Dımaşkî, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1995), 5: 23; Cemâleddin el-Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1979), 61.

⁹⁰ Ebü Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1409), 4: 225; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12: 554.

derecesi, Dârimî'nin görüşlerinin kendisinden sonraki Selefiye düşüncesini temsil eden kuşaklara ne derece yansıdığı ya da benimsendiği konusu da ayrı bir çalışmayla ortaya konulabilecektir.

KAYNAKÇA

- Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye min-hüm*. Beyrût: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977.
- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *et-Tefsîr*. Thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- Abdürrezzâk es-San'ânî. *el-Musanneffi'l-hadis*. Thk. Habiburrahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 45 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Ahmed b. Hanbel. *Kitâbü'z-Zühed*. Thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî. *el-Esmâ' ve's-sifât*. Thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâsîdî. 2 Cilt. Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1993.
- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Bezzâr. *el-Müsned (el-Bahrü'z-zehhâr)*. Thk. Mahfuzurrahman Zeynullah v.dğr. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988-2009.
- Budak, Ali. "Haberî Sıfatlara Dair Rivayetlerin Te'vîl Yoluyla Çözümü Bağlamında Râzî'nin Esâsu't-Takdîs Adlı Eseri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (2011): 37-77
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî. *Câmi'u's-sahîh*. Thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir. 9 Cilt. b.y.: Dârü Tavki'n-Necât, 1422.
- Buhârî. *Halku ef'âli'l-'ibâd*. Thk. Abdurrahman Umeyre. Riyad: Dârü'l-Maârif, ts.
- Cemâleddin el-Kâsımî. *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1979.
- Çakın, Kamil. "Teşbih ve Tecsim Karşısında Bir Hadisçi: Celâluddin es-Suyûtî". *Dinî Araştırmalar* 4/10 (2001): 7-16.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 100-106. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer ed-Dârekutnî. *Rü'yetullâh*. Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1411.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân ed-Dârimî. *es-Sünen*. Thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. b.y.: Dârü'l-Mugnî, 2000.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Nuaym, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1409.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin el-Ferrâ'. *İbtâlî'ü't-te'vîlât li-ahbârî's-sifât*. Thk. Muhammed b. Hamd en-Necdî. 2 Cilt. Küveyt: Dârü'l-İlâfî'd-Devle, ts.
- Fahreddîn er-Râzî. *Esâsü't-takdîs*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1406/1986), 119-120.
- Fahreddîn er-Râzî. *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîrü'l-kebîr)*. 32 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1420.
- Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Marife, ts.
- Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Thk. Abdullah Muhammed el-Halîfî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Görmez, Mehmet. "Fıkhu'l-Hadis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 547-549. Ankara: TDV

- Yayınları, 1995.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. Thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî. *Ma'rifetü 'ulûmi'l-(usûli'l-) hadîs*. Thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyin. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. Thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 24 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed el-Hattâbî. *Me'âlimü's-Sünen*. 4 Cilt. Haleb: el-Matbatâtu'l-İlmiyye, 1932.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen ed-Dımaşkî. *Târîhu medîneti Dımaşk*. Thk. Amr b. Garâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1995.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef el-Kurtubî. *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh*. Thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr eş-Şeybânî. *el-Âhâd ve'l-mesânî*. Thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire. 6 Cilt. Riyad: Dârü'r-Râye, 1991.
- İbn Ebû Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî. *Âdâbü's-Şâfi'i ve menâkibüh*. Thk. Abdülganî Abdülhâlık. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Ebû Hâtım. *el-Merâsîl*. Thk. Şükrullah Nimetullah Kûcânî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1397.
- İbn Ebû Tâhir, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr el-Mervezî. *Târîhu (Kitâbü) Bağdâd*. Thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseyinî. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2002.
- İbn Fûrek, Ebû Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî. *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*. Thk. Musa Muhammed Ali. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- İbn Hacer el-Heytemî. *ez-Zevâcir 'an iktirâfi'l-kebâ'ir*. 2 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1987.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *el-Müsnedü's-sahîh 'ale't-tekâsîm ve'l-envâ'*. Thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk en-Nîsâbü'rî. *es-Sahîh*. Thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 2003.
- İbn Huzeyme. *Kitâbü't-Tevhîd ve isbâtü sıfâti'r-rab*. Thk. Abdülaziz b. İbrahim eş-Şehvân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1994.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer ed-Dımaşkî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Thk. Ali Şîrî. 14 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1988.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1999.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî. *Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye fi te'sîsi bide'ihimi'l-kelemîyye ev nakzu te'sîsi'l-Cehmiyye*. Thk. Heyet. 10 Cilt. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1426.
- İbn Teymiyye. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. 35 Cilt. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1995.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî. *Kitâbü'l-mesâlik fi şerhi Muvatta'i Mâlik*. Thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymanî v.đğr. 7 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2007.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. Thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1997.
- İbnü'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed el-Cezerî. *en-Nihâye fi garibi'l-hadîs ve'l-eser*. Thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrût: el-Mektebü'l-İlmiyye, 1979.

- İbnü'l-Harrât, Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân el-İşbîlî. *el-Ahkâmü'l-kübrâ fi'l-hadîs*. Thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- İbnü'l-Mübârek, Ebû Abdirrahmân Abdullah b. Mübârek el-Mervezî. *Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekâ'ik*. Thk. Habîburrahmân el-A'zamî. 2 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Useymin, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymin. *el-Kavâ'idü'l-müslâ fi sıfâtillâh ve esmâ'tihî'l-hüsnâ*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2001.
- İbnü'l-Useymin. *Esmâ'u'llâhi ve sıfâtuh ve mevkifu Ehlî's-sünneti minhâ*. b.y.: Dârü's-Şerîa, 2003.
- İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir el-İsferâyînî. *et-Tebsîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırakati'n-nâciye 'ani'l-fıraki'l-hâlikîn*. Thk. Kemâl Yusuf el-Hût. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî. *Bedâ'î'u's-sanâ'î' fi tertîbi's-şerâ'î'*. 7 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Bişr b. Gıyâs el-Merîsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 220-221. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Kıvâmüssünne, Ebü'l-Kâsım Kıvâmü's-sünne İsmâil b. Muhammed el-İsfahânî. *Siyerü's-selefi's-sâlihîn*. Thk. Kerem b. Hilmi b. Ferhat. Riyad: Dârü'r-Râye, ts.
- Kureşî, Ebü Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî. *el-Cevâhirü'l-mudhiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphanesi, ts.
- Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmet Berdûnî v.dğr. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1964.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhâlim el-Leknevî. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. Thk. Seyyid Muhammed Bedreddin Ebü Firâs en-Nu'mânî. Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-İslâmî, ts.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî. *Tefsîrü'l-Kur'ân*. Thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Mer'î b. Yûsuf, Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf el-Kermî. *Ekâvilü's-sikât fi te'vili'l-esmâ' ve's-sıfât ve'l-âyâti'l-muhkemât ve'l-müteşâbihât*. Thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Mervezî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Nasr el-Mervezî. *Ta'zîmü kadri's-salât*. Thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Firyuvâî. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1406/1986.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1955-1956.
- Osman ed-Dârimî, Ebü Saîd Osman b. Saîd ed-Dârimî. *er-Red ale'l-Cehmiyye*. Thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr. Küveyt: Dârü İbni'l-Esr, 1995.
- Osman ed-Dârimî. *Nakzü'l-İmâm Ebî Sa'îd 'Osmân b. Sa'îd 'ale'l-Merîsiyyi'l-Cehmiyyi'l-'anîd fime'fterâ 'alellâhi mine't-tevhîd (en-Nakz 'ale'l-Merîsî)*. Thk. Reşîd b. Hasan el-Elma'î. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- Öncü, Mustafa. "Dinî Kutsal Metinlerde Allah İçin Tecsm Ve Teşbih İfade Eden Lafızların Arap Diline Göre Yorumlanması (Eş'ârîlik Doktrini Bağlamında)". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Cemalîtin Erdemci-Fadıl Ayğın, 2: 681-692. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Rûyânî, Ebü Bekr Muhammed b. Hârûn er-Rûyânî. *el-Müsned*. Thk. Eymen Ali Ebü Yemânî. 2 Cilt. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1416.
- Sem'ânî, Ebü Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî. *el-Ensâb*. Thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemenî v.dğr. Haydarabad: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmaniye, 1382/1962.
- Sübkî, Ebü Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî es-Sübkî. *Tabakâti's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. Thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdülfeţâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: Dârü Hicr, 1413/1992.
- Şîrâzî, Ebü İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî. *Tabakâti'l-fukahâ'*. Thk. İhsan Abbâs. Beyrût: Dârü'r-

- Râ'idi'l-Arabî, 1970.
- Taberânî. Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed et-Taberânî. *el-Mu'cemü'l-kebir*. Thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebü İbn Teymiyye, 1994.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd et-Tayâlisî. *el-Müsned*. Thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Kahire: Dârü Hicr, 1419/1999.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî. *Sünenü't-Tirmizî (el-Câmi'u's-sahih, el-Câmi'u'l-kebir)*. Thk. Beş-şâr Avvâd Mârûf. 5 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Tirmizî. *el-İlelü'l-kebir*. Thk. Subhi Sâmerrâî v.dğr. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1409.
- Van Ess, Josef. "Mu'tezile: İslâm'ın Akılcı Yorumu-1". Trc. Veysel Kanar, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, sy. 20 (2008): 291-299.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî. *Mu'cemü'l-üdebâ' (Tabakätü'l-üdebâ')*. Thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Fûrek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 495-489. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. 8. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. Thk. Şeyh Şu'ayb el-Arnaût v.dğr. 25 Cilt. B.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zehebî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakätü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*. Thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî. 52 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, 1413/1993.