

eL-MALATÎ VE SELEFÎLİK

Mehmet KUBAT*

ÖZET

Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, erken dönem İslâm âlimlerinin en önde gelenlerinden biridir. İslâmî ekollerin teşekkül sürecini tamamladığı ve IV. (X.) yüzyıl gibi saha-be nesline oldukça yakın sayılabilecek bir dönemde yaşamış olan el-Malatî, fırkalar ve görüşlerine dair günümüze ulaşan yegâne eseri *et-Tenbîh* ile haklı bir şöhrete ulaşmıştır. İslâm dünyasında mezheplerin itikadî görüşlerine eleştirel bir yaklaşımla yer veren ilk eserlerden biri sayılan *et-Tenbîh* dikkatli bir biçimde tetkik edildiğinde, Malatî'nin çoğunlukla, İslâm'ın ilk döneminde ümmetin genelinin, çoğunluğunun ya da kâhir ekseriyetinin sahiplendiği ve *Ashâbu'l-Hadîs* veya *Ehlu'l-Hadîs* olarak bilinen Selefîyye'nin fikirlerini sahiplendiği, bu düşünceleri savunduğu ve itikadî konularda onların yöntemini aynen kabul ettiği kolaylıkla fark edilebilir. Nitekim el-Malatî'nin haberî sıfatlar hakkındaki görüşleri, onun selefî telakkiyi benimsediğinin en önemli göstergeleridir. el-Malatî'nin itikadî görüşleri, IV. yüzyıl İslâm düşüncesi hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bu çalışmada öncelikle Selefîyye'nin ayırıcı özelliği olan haberî sıfatlara olan yaklaşımına değinilmiş, daha sonra konu selefîyye içerisinde bu hususta teşbihe düşenlerle haberî sıfatları teşbihe düşmeden Allah'a nispet edenler bağlamında işlenmiştir. Böylece el-Malatî'nin bu husustaki tutumu tespit edilmeye ve Selefîlik'le olan ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: el-Malatî, selefîlik, literal okuma, haberî sıfatlar, teşbîh ve tecsîm.

AL-MALATI AND SALAFISM

Abu'l-Hussain Al-Malati is one of the prominent early Muslim scholars. He lived in a period when the Islamic schools completed their formation and at a time which was not far away from the companions of the Prophet (4th Century). His only work about Islamic sects and their opinions that reached our day is *at-Tanbih* which made him known in Islamic world. *at-Tanbih* is one of the first works which gave place to the views of various Islamic sects with a critical approach. When the work is examined carefully, it will be seen that Al-Malati shares, to a great extent, the views of salafî group, known also as *Ashabu'l-Hadith* or *Ahlu'l-Hadith* and these views were also shared by the majority of Muslims of that time. There are many proofs for this in his works. Indeed, the comments of Al-Malati about khabari attributes of God are the most important indicators that he advocated salafite conception. The fact that Al-Malati's theological views give important clues about the IV. Centuries of Islamic thought is certain. In this study, firstly the approach of Salafism to the khabari attributes which is the most distinctive feature of them, then the subject has been studied in the context of those who argue for an anthropomorphist approach and those who attributed the khabari attributes to the God without any anthropomorphist approach in this school. Thus, Al-Malati's attitude in this matter and to determine its relationship with Salafism has been tried to be fixed.

Key Words: Al-Malatî, Salafism, literal reading, khabari attributes, anthropomorphism.

* Doç.Dr., YYÜ İlahiyat Fak., Kelam Anabilim Dalı Öğr. Üyesi, e-mail: mehmetkubat@yyu.edu.tr

GİRİŞ

Erken dönem İslâm toplumunda Müslüman âlim, öncü ve önderlerin itikadî konulara ilişkin nassları literal bir okumaya tabi tutan, onları te'vil, tefsir veya yorumdan uzak, zâhirî manâları üzere anlayan, dinî metinlerin arka planındaki gerçek anlamları ise Allah'a havale eden tutumlarını ifade etmek için kullanılan *selef* veya *selefiyye* kavramı,¹ daha sonra el-Gazzâlî (ö.505/1111)² ve özellikle de İbn Teymiyye (ö. 728/1327) tarafından, bu anlamına ilaveten, çoğunlukla ilk dönem İslâm dünyasında *Ashabu'l-Hadîs* veya *Ehlu'l-Hadîs* olarak bilinen zümrenin dini anlama ve açıklama biçimlerini belirlemek için kullanılmıştır. Sonraki dönemlerde ise "Selefiyye" kavramı, Selef yöntemini benimseyerek, itikadî hususların ispatında aklî izahlardan kaçınan ve salt erken dönem anlayış ve uygulamaları esas alan bütün kesimler için kullanılır olmuştur.³

Kelâm ekollerinin ortaya çıkmasından itibaren çoğunluğunu hadisçilerin teşkil ettiği muhafazakâr âlimler kelâm hareketine tepki göstererek Kur'an ve Sünnet'e bağlı kalmak gerektiğini savunmuş, dinin ana ilkelerini aklın veya Şîa'da olduğu gibi siyasî tercihlerin ışığında yorumlamaya karşı çıkmışlardır. III. (IX.) yüzyılda belirgin bir şekilde ekolleşen Ehl-i Sünnet'in bu kanadını Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in öncülüğünde, ayrıca Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Nesâî (ö. 303/915), Tirmizî (ö. 279/892), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebû Saîd ed-Dârimî (ö. 255/868) gibi hadisçilerin de katkısıyla gelişen Selefiyye oluşturmaktadır.⁴ Bu çizgi, hicrî yedinci asırdan itibaren İbn Teymiyye⁵ ve onun talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) ile sistemleşerek devam etmiştir.

İtikadî konulara ilişkin nassları tefsir ve te'vil etmeyi ya da yoruma tâbi tutmayı aklın yetki sahasının dışında kabul eden ve dinî inançların re'ye dayandırmayacağı fikrinden hareketle akaid sahasında aklî istidlallere ve kişisel yorumlara karşı çıkan Selefiyye Ekolü, akâide dair hususlarda sadece naslarla yetinmiş, yalnızca Kur'an ve Sünnet'e itibar etmiş ve aklî bilgilere başvurmayı reddetmiştir.⁶ Zira Selefiyye'ye göre tefsir ya da te'vil ancak akıl vasıtasıyla yapılabilir; oysa itikadî konularda beşerî bir yeti olan akıl, nakli yeni baştan tefsir ve te'vil etmeye yetkili değildir. Dahası sınırlı ve sonlu olan aklın, itikadî hususlarda fikir yürütmeye ve bu hususta vârid olan nassları silbaştan yorumlamaya hakkı da yoktur Bu tavır, yani müteşâbihâta dair nasslara literal anlamlarından öte anlamlar vermek ya da onları

¹ Bkz. Ebu'l-Mealî el-Cüveynî, *el-Akîdetu'n-Nizamiyye*, Kahire, Ts., s. 23 vd.; Cemaluddin el-Kasımî, *Delailu't-Tevhid*, Beyrut, 1991, s. 296.

² Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, 1985, s. 53 vd.

³ Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslâmî Araştırmalar*, Cilt: 17, Sayı: 3, Ankara, 2004, s. 235 vd.

⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *DİA*, Ankara, 2002, XXV/201-202.

⁵ Bkz. Hâlid Abdurrahman el-Akk, *el-Usulu'l-Fikriyye li Menâhici's-Selefiyye İnde Şeyhi'l-İslâm*, Beyrut, 1995, s. 87 vd.; Sa'duddîn b. Muhammed el-Kubbî, *Da'vetu's-Selefiyye*, Beyrut, 1994, s. 24

⁶ Krş. Ebû İshâk b. Mûsa eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, Beyrut, 1991, II/496; Yavuz, "Kelâm", *DİA*, XXV/201-202.

yorumlamaya yeltenmek, kişiyi Hz. Peygamber'in yolunun dışına çıkarır.⁷ Bu nedenle itikadî hususlarda akıl, yani insan düşüncesi veya re'y hüküm veremez; ancak şâhit olabilir.⁸

Selefin itikada ilişkin yönteminde, inanç esasları üzerinde her hangi bir akli tartışmaya ya da spekülâtif düşünceye rağbet edilmez. Selefî öğreti, yalnızca inarak teslim olmayı ve nasslarda bildirileni sorgusuz sualsiz kabul etmeyi tercih eder. Bu nedenle bu düşünüşte, nassların ifade ettiği zâhirî ve ilk anlam dışında, *itikadla* ilgili sistemin üzerine oturtulduğu başka bir temele de rastlanmaz.⁹

Nassların zâhirî anlamını keyfiyetsiz olarak, vârid olduğu şekilde, eksiksiz ve fazlasız kabul edip te'vile karşı çıkan¹⁰ Selefiyye, herhangi bir politik veya kelâmî problem karşısında doğrudan Kur'an ve Sünnet'in zâhirî ifadelerinden hareketle tutum almıştır.¹¹ Geçmiş âlimlerin inanç ve düşüncelerini tıpatıp benimseyip, hiçbir konuda onları aşmayan selefler, dinî metinleri te'vilden uzak, zâhirî manâları üzere anlamış,¹² böylece ilk dönem Müslümanlarının dini anlama ve açıklamada oluşturdukları geleneğe tamamen bağlı kaldıklarını vurgulamak istemişlerdir.

Fetihlerle beraber İslâm dünyası kısa sayılabilecek bir tarihsel süreçte doğuda Mâverâunnehir, batıda ise İspanya'ya kadar geniş bir coğrafyaya yayılıp içerden ve dışardan İslâm'ı sarsmak isteyen çeşitli cereyanlar ortaya çıkmaya başlayıp İslâm akaidine musallat olan bâtil inançları ve bid'at ehlinin sapkın görüşlerini çürütmek için Kelâm metodunu kullanma zarûreti hâsıl olunca,¹³ o güne kadar Müslüman ümmetin çoğunluğu tarafından sahiplenilen ve itikadî konularda yalnızca nassların zâhirine itibar eden ve tefsîr, te'vil veya yoruma yer vermeyen Selef yöntemi, bir bakıma zorunlu olarak, terk edilmiştir. Dahası, bu süreçten sonra selefî ilkelere sınımsız bağlı olduğunu ilan eden selef önderleri de te'vil yapmak zorunda kalmışlardır.¹⁴ Meselâ nass ve nakle bağlı kalmada bir yönüyle ifrat derecesinde hassasiyet gösteren, söz gelimi Rasûlullah'ın karpuzu ne şekilde yediğine dair kendisine bir nakil veya rivâyet ulaşmadığı için ölene kadar karpuz yemeyen,¹⁵ rey ve kıyası kesin bir dille reddeden selefin imamı, önderi ve sembol ismi Ahmed b. Hanbel, *Allah'ın arşa istivâsını* yorumlamak zorunda kalmıştır.¹⁶ Nitekim o, "Allah'ın arşa istivâsı"nı, "Allah'ın ilmiyle arşın altında olanları kuşatması" şeklinde te'vil etmiş-

⁷ Krş. Takiyyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû Fetâvâ*, Medine, 1995, IV/4 vd.

⁸ Krş. Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya, 1992, s. 60.

⁹ Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", s. 236 vd.

¹⁰ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, Neşr. Ritter, Weisbaden, 1980, s. 294; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlâmü'l-Muvakkînü'l-Muvakkîn*, Beyrut, 1993, I/39.

¹¹ Krş. Ali Bulaç, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul, 1994, s. 90.

¹² Krş. Cüveynî, *el-Akâidetü'n-Nizamiyye*, s. 23 vd.; Kasımî; *Delailü't-Tevhid*, s. 296.

¹³ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1992, s. 53

¹⁴ Krş. Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, (İsbât-ı Vâcib), Ankara, 1987, s. 38; Bekir Topaloğlu, "Allah", *DİA*, İstanbul, 1989, II/490.

¹⁵ Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, *Mizânu'l-Kübrâ*, Beyrut, 1975, I/35; Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı, Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul, 1985, s. 45-52.

¹⁶ Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", s. 246 vd.

tir.¹⁷ Yine Ahmed b. Hanbel, Allah'ın insanlara yakın ve onlarla beraber olduğunu ifade eden âyetleri de "ilim" ile te'vil etmek mecburiyetinde kalmıştır.¹⁸ Aynı şekilde Selefî düşüncenin öncülerinden biri olan es-Sevrî (ö. 161/778) de "Nerede olursanız, O sizinle beraberdir"¹⁹ âyetindeki "mâ'iyyet"i "O'nun ilmi" şeklinde te'vil etmiştir.²⁰

Selefî telakkiyi benimseyen erken dönem İslâm âlimlerinin en önde gelenlerinden biri de, hiç kuşkusuz çocukluğunu ve ilk tahsil yıllarını doğduğu yer olan Malatya'da²¹ geçiren Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Malatî (ö. 377/987)'dir.²² IV. (X.) yüzyılda, sahabe nesline oldukça yakın sayılabilecek bir dönemde yaşamış olan el-Malatî, İslâm inanç ekollerinin itikâdî görüşlerine dair eser veren ilk müelliflerden biridir. Aynı zamanda o, başta İslâm Mezhepleri ve Kelâm²³ olmak üzere Tefsir, Hadis ve Fıkıh gibi İslâmî ilimler alanında da oldukça donanımlı bir âlim şahsiyettir.²⁴

el-Malatî'nin günümüze ulaşmış yegâne eseri *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*'dir.²⁵ Erken dönem İslâmî fırkaların itikâdî görüşlerinin eleştirel bir bakış açısıyla aktarıldığı en kadîm eserlerden biri sayılan bu nâdide eser dikkatli bir biçimde tetkik edildiğinde, el-Malatî'nin çoğunlukla, ilk dönem İslâm ümmetinin genelini, çoğunluğunun ya da kâhir ekseriyetinin sahiplendiği ve *Ashâbu'l-Hadis* veya *Ehlu'l-Hadis* olarak bilinen Selef'in fikirlerini benimsediği, bu düşünceleri savunduğu ve itikâdî konularda onların yöntemini aynen kabul ettiği kolaylıkla fark

¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *er-Raddu ale'z-Zenadika ve'l-Cehmiyye*, Ali Sami en-Neşşar-Ammar Cemi et-Talibî, *Akâidu's-Selef* içinde, İskenderiyye, 1971, s. 92-94; Hüseyin Atay; *İslâm'ın İnanç Esasları*, Ankara, 1992, s. 129-130.

¹⁸ Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 38.

¹⁹ Hadîd, 57/4.

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, (Ali Sâmi en-Neşşâr-Ammâr Cemî et-Tâlîbî, *Akâidu's-Selef* içinde), İskenderiye, 1971, s. 122; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 38.

²¹ Ebû'l-Kâsım Sikatuddîn Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Târihu Medîneti'd-Dimeşk*, Dimeşk, 1982-1996, LI/71; Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm Kâmusu't-Terâcim*, Beyrut, 1990, V/311; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut, Ts., VIII/275; *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1954, (E¹), VI/230.

²² Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, B.y.y., (Nşr. Dâru İhyâi'l-Kütubi'l-Arabî), 1965, III/77; Şemsuddîn Ebû Abdullah ez-Zehebî, *Ma'rifetu'l-Kurrai'l-Kibâr*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf vdğ., Beyrut, 1408/1988, I/343; Şemsuddîn Ebû'l-Hayr Mehammed b. Muhammed el-Cezerî, *Çâyetu'n-Nihâye fî Tabakati'l-Kurrâ*, Nşr. G. Bergstraesser, Beyrut, 1402/1982, II/67; Ziriklî, *el-A'lâm*, V/311; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut, Ts., VIII/275; *EI*², VI/230.

²³ Kehhâle, VIII/275.

²⁴ Cezerî, II/67; Ziriklî, V/311; Krş. Muhammed Zâhid el-Kevserî, "Mukaddime: Kelimetun ani't-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida' ve Müellifuhu Ebî'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Malatî eş-Şafiî Rahimehullahu Tealâ", (Malatî, *et-Tenbîh*, Tkd. ve Thk. M. Zâhid el-Kevserî içinde, Kahire, 1368/1948, II. Baskı, 1418/1997, s. ۱).

²⁵ *et-Tenbîh*, ilk olarak Sven Dederling tarafından (İstanbul, 1936); ikinci olarak Muhammed Zâhid el-Kevserî tarafından (Beyrut, 1388/1968; II. Baskı, Kahire, 1418/1997); üçüncü olarak Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb tarafından (Kahire, 1993) ve dördüncü olarak da Yemân b. Sa'duddîn el-Meyâdîni tarafından (Suudi Arabistan, 1994) tahkik edilerek basılmıştır. Biz bu çalışmada Dederling neşrine Malatî [D]; Kevserî neşrine Malatî [K]; Muhammed Azb neşrine Malatî [A]; Meyâdîni neşrine de Malatî [M] rumuzuyla atıflarda bulunacağız.

edilebilir.²⁶ Nitekim Malatî'nin, Ehlü'l-Hadîs'in görüşlerinin kendisinden öğrenileceği önde gelen âlimlerden birisi olarak; *et-Tenbîh*'in de Selef İtikadî'na uygun olarak kaleme alınmış, bu düşünceyi savunan en kadîm ve en önemli kaynaklardan birisi olarak gösterilmesi,²⁷ ayrıca bu eser için, "kendilerine muhâlif olan diğer fırkaları reddetmek üzere Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Hadîs (in düşüncelerini savunmak maksadıyla) kaleme alınan bir eserdir" denilmesi²⁸ bu tezimizi doğrular mahiyettedir.

el-Malatî, *et-Tenbîh*'te bizim bugün ulaşma imkânı bulamadığımız bir takım kaynaklara dayanarak, başlangıçtan kendi dönemine kadar İslâm dünyasında ortaya çıkan hemen bütün fırkaların görüş ve düşüncelerine dair çok önemli bilgiler vermektedir.²⁹ Bundan daha da önemlisi, eser Ehl-i Bid'at fırkalarına karşı bir *reddiye* niteliğinde olduğundan, müellif, hemen her fırkanın, özellikle de karşı olduğu ve düşüncelerini tasvip etmediği mezheplerin fikirlerini aktardıktan sonra, kendi görüşlerini de serdederek onların yanlışlarını tespit ve kendince doğrulara işaret etmektedir. Bu nedenle Malatî'nin fikir ve değerlendirmeleri, yalnızca onun yaşadığı döneme kadar teşekkül etmiş bulunan bütün itikadî/kelâmî ekollerinin düşünce dünyaları hakkında bizlere ışık tutmakla kalmayıp, aynı zamanda IV. (X.) yüzyıldaki İslâm inanç yapısı, yani erken dönem İslâm düşüncesi hakkında da önemli ipuçları vermektedir.

Bir âlimin selefî düşünceyi benimseyip benimsemediği, onun öncelikle haberî sıfatlar konusundaki tutumuyla kendisini açığa çıkarır. Zira Selefî düşünüşü diğer İslâmî düşüncelerden ayıran en temel ve en ayırıcı özellik, bu düşünce mensuplarının haberî sıfatları anlamada sahiplendikleri farklı tutumdur. Malum olduğu üzere selef âlimlerinin en belirleyici vasıfları, onların haberî sıfatları te'vil, tefsir veya yoruma tabi tutmamaları ve bu hususta akli yetkili görmemeleridir. Bu nedenle bu makalede Malatî'nin selefî görüşleri tespit edilmeye çalışırken, öncelikle onun haberî sıfatlar konusundaki tutumu belirlenmeye çalışılacaktır. Böylece onun duruşu ve Selefiyye ile olan ilişkisi tespit edilmiş olacaktır.

Burada önemine binaen, haberî sıfatların, zâhirî mânalarıyla ele alındıklarında teşbîh yahut teccîme götürebileceğine dikkat çekmekte yarar görüyoruz. Nitekim ileride haberî sıfatlar konusundaki yöntemlerinden söz ederken de üzerinde ayrıntılı olarak duracağımız gibi, Selefiyye bu hususta ikiye ayrılmış, onlardan bir grup söz konusu sıfatlar hususunda aşırılığa kaçmış, yaratıkların sıfatlarını Allah'a atfedecek kadar ileri gitmiş ve teşbihe düşmüştür.³⁰ Selefiyye'den diğer bir grup ise, haberî sıfatları Allah'a nispet etmekle beraber, teşbîh ve teccîme düşme-

²⁶ Krş. Yemân b. Sa'duddîn el-Meyâdîni, "Mukaddime", (Malatî, *et-Tenbîh*, Thk. Yemân b. Sa'duddîn el-Meyâdîni içinde, Suudi Arabistan, 1994, s. 6.

²⁷ Ca'fer es-Subhânî, *Usûlu'l-Hadîs ve Ahkâmuhu li İlmî'd-Dirâye*, Kum, 1416, s. 194; Meyâdîni, "Mukaddime", s. 5, 6.

²⁸ Sven Dederîng, "Mukaddime", (Malatî, *et-Tenbîh*, Nşr. S. Dederîng içinde), İstanbul, 1936, s. 3.

²⁹ Krş. Dederîng, "Mukaddime", s. 3; Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb, "Mukaddime", (Malatî, *et-Tenbîh*, Thk. M. Azb içinde), Kahire, 1993, s. 3.

³⁰ Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/92.

memeye özel bir itina ve gayret göstermiştir.³¹ Bu makalede haberî sıfatlar konusunda Selefiyye'in yöntemini benimseyen ve bu sıfatları zâhirî mânalarıyla anlamaya çalışan el-Malatî'nin Selefiyye'den sözünü ettiğimiz bu iki gruptan hangisine daha yakın, hangisine daha uzak olduğu, ayrıca teşbîh yahut tecsîme düşüp düşmediği hususu da araştırılıp incelenecektir. Bu yolla onun Selefiyye ile olan fikirsel ilişkisi ortaya çıkarılmış olacaktır.

el-Malatî'nin haberî sıfatlara dair görüşleri belirlenmeye çalışılırken sık sık Selefiyye'nin önderi sayılan Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*³² ile *Usûlu's-Sünne*,³³ Buharî'nin *Halku Ef'âli'l-İbâd*³⁴ ve Eş'arî'nin *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*³⁵ adlı eserleri başta olmak üzere, ilk dönem Selef akîdesini konu edinen belli başlı akâid ve kelâma dair eserlerdeki selefî fikirlerle onun görüşleri karşılaştırılacak ve böylece bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır.

A. HABERÎ SIFATLAR MESELESİ³⁶

Yalnızca âyet ve hadislerde bildirilen, sadece sem' ve haberlerle sâbit olan sıfatlara *haberî sıfatlar* denilir.³⁷ "Müteşâbih Sıfatlar" olarak da isimlendirilen haberî sıfatlar, nasslarla sâbit olmakla beraber, zâhirî mânalarıyla aşkın varlığa nisbet edilmeleri tenzîh akidesiyle bağdaşmayan kavramlardır. Bu kavramlar, İslâm akaidinin zengin tenzîh literatüründen bir anlamda istisnâ teşkil ederler.³⁸

Bununla birlikte Kur'an'da el (yed),³⁹ sağ el (yemîn),⁴⁰ yüz (vech),⁴¹ göz (ayn, a'yün),⁴² kudret, mülk, tasarruf (kabza),⁴³ cenb yan, emir, taat (cenb);⁴⁴ yine hadislerde ayak (kadem, riçl),⁴⁵ parmak (ısba')⁴⁶ gibi uzuvlar; ayrıca bazı âyet ve hadislerde arşın üzerinde oturmak (istivâ),⁴⁷ yukarıdan aşağıya inmek (nüzü'l),⁴⁸ aşağıdan

³¹ Krş. Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, s. 294; Abdulkerîm eş-Şehristânî, *el-Müel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1406/1986, I/92; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, IV/6; İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, I/39; Krş. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi, Giriş*, İstanbul, 1991, s. 113.

³² Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, s. 49-114.

³³ Ahmed b. Hanbel, *Usûlu's-Sünne*, (Fevvâz Ahmed Zemelî, *Akâidu Eimmeti's-Selef* içinde), Beyrut, 1410/1995, s. 11-42.

³⁴ Buharî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, s. 115-219.

³⁵ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, s. 290-297.

³⁶ Geniş bilgi için bkz. Mehmet Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, Van, 2008, s. 179-205.

³⁷ Cölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 222; Metin Yurdagür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", *EÜİFD*, Sayı: 1, (1983), s. 249 vd.

³⁸ Bekir Topaloğlu, "Allah", *DİA*, 1989, II/489.

³⁹ Krş. Mâide, 5/64; Sâd, 38/75.

⁴⁰ Krş. Zümer, 39/67.

⁴¹ Krş. Kasas, 28/58; Rahmân, 55/27.

⁴² Krş. Tâhâ, 20/39; Hûd, 11/37; Kamer, 54/14.

⁴³ Krş. Zümer, 39/67.

⁴⁴ Krş. Zümer, 39/56.

⁴⁵ Krş. Buharî, Tefsîr 50; Müslim, Cennet 52; Tirmizî, Cennet, 22.

⁴⁶ Müslim, Kader, 17; Tirmizî, Kader, 7, Daavât, 90; İbn Mâce, Mukaddime, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/168, 173.

⁴⁷ Krş. Tâhâ, 20/5; Buharî, Tevhid, 15; Müslim, Tevbe 14; Tirmizî, Daavât, 99; İbn Mâce, Mukaddime, 13.

⁴⁸ Krş. En'âm, 6/158.

yukarıya çıkmak (suud),⁴⁹ gelmek (mecî')⁵⁰ gibi aşkın varlık ve beşer için ortak olan vasıflar Allah'a nisbet edilmiştir.⁵¹

Ne var ki Yüce Allah'a nispet edilen bu kavramların nasıl anlaşılacağı hususu fırkalar arasında birbirlerinden farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına ve sürekli tartışmaların baş göstermesine neden olmuştur. Yeri gelmişken İslâm dünyasında ortaya çıkan ekollerin haberî sıfatları anlamada takip ettikleri yöntemlere ve bu konuyu ele alış biçimlerine kısaca değinmek istiyoruz.

B. HABERÎ SIFATLARI ANLAMADA YÖNTEM

Erken dönemden itibaren İslâm dünyasında haberî sıfatların anlaşılmasında temelde iki farklı metod takip edilmiştir. el-Malatî'nin haberî sıfatlar hakkındaki görüşlerinin tespitine geçmeden önce İslâm dünyasında haberî sıfatlar konusunda fırkaların benimsediği bu iki farklı metottan kısaca söz etmenin, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanatindeyiz:

a. Tevkîf veya Tefvîz Metodu

Te'vil yoluna sapmayıp sözü zâhiri üzere kabul eden ve sıfatlar konusunda muhafazakâr davrandığı bilinen Selefiyye, nasslarda yer alan bütün sıfatları akîdelerinin vaz geçilmez bir prensibi olarak kabul ettiklerinden,⁵² Allah için ilim, kudret, hayat, irâde, semî', basar, kelâm, celâl, ikrâm, in'âm, izzet, azâmet gibi ezeli sıfatlar tespit etmiştir. El, yüz, göz, ayak, parmak gibi haberî sıfatları da Allah'a izâfe eden Selefiyye mensupları, Allah'ın zâtî sıfatları ile fiilî sıfatlarını birbirinden ayırt etmeksizin hepsini Allah'a atfetmişlerdir.⁵³

Nassları literal bir okumaya tabi tutan bütün Selefiyye mensuplarının, diğer itikadî hususlarda olduğu gibi, haberî sıfatlar konusunda da aynı düşüncüyü savundukları ve aynı tasavvuru sahiplendikleri varsayılmıştır. Oysa nasslarda vârid olan bütün sıfatları Allah'a izafe etmede ortak bir telakkiyi paylaşan bütün Selefiyye mensupları, haberî sıfatların anlaşılmasında iki farklı gruba ayrılmışlardır:

1. Selefiyye'den bir grup haberî sıfatları zâhirî mânalarıyla anlamının lüzumuna kanaat getirmiş, bu hususta aşırılığa kaçmış, sıfatları ispatta Allah'ın sıfatlarını yaratıkların sıfatlarına benzetecek kadar ileri gitmiş⁵⁴ ve böylece teşbihe düşmüştür.

Bu düşünüşün öne çıkan en baskın karakteristiği, haberî sıfatlara dair nasslarda geçen isimlerin anlamlarını, kendi bağlamından kopararak akla ve Tevhid'e aykırı, Allah'ın sıfatlarına uygun düşmeyecek ve O'nun birliği ve sıfatlarıyla çelişki arzedecek bir biçimde, cisimleştirmeye açık bir tarzda yorumlamaktır.⁵⁵ Allah'ın

⁴⁹ Bu konuda vârid olan haberler için bkz. Malatî [K], s. 113 vd.

⁵⁰ Krş. Fecr, 89/22; Bakara, 2/210.

⁵¹ Fahreddin er-Razî, *Esasü't-Takdîs fî İlmî'l-Kelâm*, Kahire, 1986, s. 98 vd; Topaloğlu, "Allah", II/489.

⁵² Topaloğlu, "Allah", II/488.

⁵³ Şehristanî, *el-Milel*, I/92.

⁵⁴ Bkz. Abdülkerîm eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1406/1986, I/92.

⁵⁵ Krş. Ramazan Altıntaş, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", *CÜİFD*, Sy.: 3, (s. 57-93), Sivas, 1999, s. 95-96.

âhirette Hz. Muhammed'i Arş'ın üzerinde oturtacağını iddia ederek Allah'a mekân isnat etmek, Allah'a yed, yemîn, vech, ayn, sâk gibi yaratıklarınkine benzer tarzda organ atfetmek, Allah için hissî iniş ve çıkış ispat etmek vb. gibi açıkça teşbîh ve teccsîme düşüren yorumlar bu düşüncenin temel hususiyetleridir.

Bu telakkiyi savunan Selefiyye mensupları, nassların arka planındaki anlamları dikkate almayan, yalnızca zâhirî/lafzî/literal manâlara sarılan tutumları nede niyle muhalifleri tarafından Haşviyye,⁵⁶ Müşebbihe veya Mücessime gibi isimlerle isimlendirilmişlerdir.⁵⁷

2. Selefiyye'den diğer bir grup ise, Kur'an ve Sünnet'te vârid olan bütün sıfatları Allah için ispat etmekle birlikte, bu hususa dair nassların zâhirî manâları üzerinde hiçbir yorum yapmamış, bu konuda teşbîh ve teccsîme düşmemekle beraber, te'vile de gitmemiştir.⁵⁸ Bu telakkiyi benimseyen muhafazakâr selef âlimleri, haberî sıfatların ifade ettiği el, yüz, göz, ayak gibi zâhirî ve beşerî mânaların Allah için söz konusu olmadığını benimsemekle birlikte, daha da ileri giderek bunlara mecâzî anlamlar vermek de istememiş ve meselenin iç yüzünü Allah'a havale etmeyi (tefvîz) yeğlemişlerdir.⁵⁹ Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, bu düşüncüyü sahiplenen Selef âlimleri, haberî sıfatların anlaşılmasında te'vile başvurmayı hoş karşılamayan bir tavır benimsemişlerdir. Onlar, bir yandan Allah'ın Kur'an'da kendi zâtına nisbet ettiği hususları tespit ederken, öte yandan, bu hususların hakikî anlamları ile Allah'a izâfe edilmeyeceklerini kabul etmişlerdir. Bu anlayışın en tipik ifadesi şu şekildedir: Allah'ın eli vardır; fakat bizim elimiz gibi değildir. Allah'ın yüzü, gözü vardır; fakat bizim yüzümüz, gözümüz gibi değildir. Allah Arş'a istivâ eder, gelir (mecî'); fakat onun istivâsı ve gelmesi bizimki gibi değildir. Bütün bu sıfatlar bizim sıfatlarımız gibi değil, zâtına lââyık bir biçimdedir.⁶⁰ Selef âlimleri, Allah için bu tür sıfatları tespit ettiği halde, bunların keyfiyetinin bilinmeyeceğini bir ilke olarak benimsemişlerdir. Bu anlayışın en tipik izahı ise, İmam Malik b.

⁵⁶ Boş, manâsı ve dayanağı olmayan, lüzumsuz ve gereksiz söz; artık, fazla, yastık ve benzeri eşyanın içini dolduran nesne anlamına gelen "haşv" kelimesine nisbet ekinin ilavesiyle oluşturulan "haşviyye", genellikle manâsı ve dayanağı olmayan lüzumsuz söz söyleyen, bir takım mânâsız dinî telkinlere sahip, sapık, yoldan çıkmış, bilgisiz kimseler için kullanılmıştır. (Bkz. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Kahire, 1283, s. 87; Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilahâtî'l-Fünûn*, İstanbul, 1404/1984, I/396-397). İz b. Abdusselâm, Haşviyye'nin, Allah'ı yaratıklarına benzeten müşebbihe olduğunu söylemiştir. (Ebû'l-Kâsım b. Hasan b. Muhammed İzz b. Abdisselâm, *Mulhâtu'l-İ'tikâd*, (Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ* içinde), B.y.y., (Nşr. Dâru İhyâi'l-Kütubi'l-Arabî), 1965, VIII/222). Biz de bu çalışmada Haşviyye'yi genellikle teşbîh ve teccsime düşenler anlamında kullanacağız.

⁵⁷ Bkz. Takiyyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Kahire, 1406, II/520-521; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, Çev. Heyet, İstanbul, 1988, s. 163; Krş. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhelîfi'l-Hadis*, Beyrut, 1405/1985, s. 77; Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 34.

⁵⁸ Krş. Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, s. 294; Şehristânî, *el-Milel*, I/92; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, IV/6; İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, I/39; Krş. Topaloğlu, *Kelâm İlmî, Giriş*, s. 113.

⁵⁹ Topaloğlu, *DİA*, "Allah", II/490.

⁶⁰ Krş. Şehristânî, I/92.

Enes'in "istivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona inanmak vâciptir, fakat ondan soru sormak bid'attır" sözünde ifade edilmiştir.⁶¹

b. Te'vil Metodu

Haberî sıfatların te'vil edilerek anlaşılması gerektiğini savunanlar, zâhirî manâlarıyla aşkın varlığa nispet edilmesi tenzîh prensipleri açısından mümkün olmayan bazı kavramların az da olsa nasslarda yer almasını, ilahî bir imtihan ve eğitim vesilesi olarak kabul etmiş ve bu tür lafızların aşkınlığa has bir özellik, ayrıca her dilde bulunan edebî bir kullanım olduğunu vurgulamışlardır. Mu'tezile'nin başlattığı ve daha sonra Sünnî kelâmcıların da benimsediği te'vil metoduna göre bu tür kavramlar, akâidin genel prensipleri ve Arap dilinin kural ve özellikleri çerçevesinde mecazî manâlarına bağlı olarak yorumlanmalıdır.⁶²

Mu'tezile ve Sünnî kelâmcıların haberî sıfatların yorumlanmasını gerekli görmeleri, benimsedikleri metod gereğidir. Çünkü onlar, Allah'ın varlığı, birliği ve Allah için nelerin câiz olup nelerin câiz olmadığı konularını, aklın etkinlik alanı içinde değerlendirmişlerdir. Zira Allah'ın varlığı, birliği ve Allah için nelerin câiz olup nelerin câiz olmadığı akılla tespit edilebilir hususlardır. Bundan dolayı, Allah hakkında bir fikir sahibi olmadan, Allah'ın zâtından ve fiillerinden bahseden haberleri anlamak mümkün değildir. Kelâmcılar, öncelikle Allah'ın varlığı, birliği ve zâtına uygun sıfatları akılla tespit etmişlerdir. Bu bağlamda Allah'ın cisim, cevher ve araz olmadığını, zâtında değişikliğin meydana gelmediğini, muhdes varlıkların sıfatlarından münezzehe olduğunu ifade etmişlerdir. Onlar, akılla tespit ettikleri bu ilkeler ile çelişiyor izlenimi veren nassları, akılla ters düşmeyecek şekilde, Arap dilinde yoruma imkân tanıyan mekânizmaları da kullanarak, te'vil etmişlerdir.⁶³

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri bir evrensel dinin ancak tenzîh akidesiyle sağlanabileceğinin farkına varmışlar ve bu yüzden Allah'ın maddî, bilindir görüntülerinin olabileceği düşüncesine yol açabilecek her türlü çağırışımı baştan reddetmişlerdir.⁶⁴ Sözelimi bütün yönleriyle Allah'ı "teşbîh" ve "tecsîm"den "tenzîh" etmeye büyük çaba sarfeden Mu'tezile mensupları,⁶⁵ Allah'tan cismaniyeti hem anlam (mâna), hem de lafız (ibâre) yönünden nefyetmek gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu nedenle Allah'ı cisimlerde olduğu gibi uzunluk, derinlik ve genişlik gibi özelliklerle ve yükselme, inme, durma, hareket etme gibi niteliklerle niteleyen Mücessime'nin tecsîminin mâna cihetiyle; bu özellik ve niteliklere sahip olmaksızın cisim olarak isimlendiren Selefiyye'nin tecsîminin ise ibâre yönünden cisimlendirme olduğunu vurgulamışlardır. Mu'tezile mensupları bu iki anlayışın da ezelde ve ebedde Allah

⁶¹ Ebû'l-Mealî el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*, Beyrut, 1999, s. 316; Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/93; Ebû'l-İzz el-Hanefî, *Şerhu Akâidi't-Tahâviyye*, Beyrut, 1988, s. 126.

⁶² Topaloğlu, "Allah", *DİA*, II/490.

⁶³ Krş. Cemalettin Erdemci, *Mütekaddimîn Kelâmında Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum*, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2002, s. 14 vd.

⁶⁴ Mehmet Zeki İşcan, *Seleflik, İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri*, İstanbul, 2006, s. 167.

⁶⁵ Ömer Pakış, *Mu'tezile ve Kur'an Yorumu*, İstanbul, 2007, s. 47.

için söz konusu olamayacağını belirtmişlerdir.⁶⁶ Nitekim Mu'tezile aklen değil, nasslarda geçmesi dolayısıyla Allah'a nisbet edilen haberî sıfatları bu çerçevede değerlendirmiştir. Mu'tezile menupları "istivâ", "ayn", "yed", "yemîn", "vech", "sâk", "cenb" ve "mecî" gibi cisimliği çağrıştıran müteşâbih ifadeler konusunda vahiyile istidlâlin câiz olmadığını,⁶⁷ bilakis bu ifadelerin "mecâz" olduğunu düşünerek te'vil edilmesi gerektiğini belirtmiş,⁶⁸ bu nedenle bu tür nassları tenzîh akidesine uygun bir tarzda te'vil etmişlerdir.⁶⁹

Ehl-i Sünnet kelâm âlimleri ise, Selefiyye'nin te'vile yanaşmadığı bazı haberî sıfatların lafzî ve zâhirî manâlarının akla ve ilmî düşünceye aykırı olduğunu, te'vil edilmediklerinde kişiyi teşbîh veya tecsîme düşüreceklerini, bu nedenle bu tür nassların yorumlanmaları gerektiğini vurgulamışlardır.⁷⁰ Onlara göre söz gelimi Allah'a zâhirî anlamda yed (el) isnad edilmesi, O'nun bir iş yapmak için bir âlete ve organa muhtaç oluşu anlamına gelir. Halbuki Allah âlete ve organa muhtaç olmaktan münezzehtir. Yine "Allah'ın gelmesi (mecî)", hakîkî ve zâhirî anlamı itibarıyla, "bir yerden, daha evvel bulunmadığı bir yere intikal etmesi" manâsına gelir. Allah ise zaman, mekân ve hareketten münezzehtir. Allah'ın hareket etmesi, hâdis şeylere mahal olması demektir. Zira hareket araz ve hâdistir. Bu temel görüşten hareket eden kelâm âlimleri, bu tür nassların önemli bir bölümünü müteşâbih sayarak yorumu tâbi tutmuş, "Rabbin geldiğinde"⁷¹ ifadesini mahzup bir muzaf takdir ederek "Rabbinin emri geldi"⁷² şeklinde; "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir"⁷³ ifadesini de mecazî olarak "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir" biçiminde yorumlayarak, bu tür ifadelerin zâhirinden anlaşılan manâların kastedilmediğini, akla ve nasslarda ifadesini bulan temel düşünceye uygun olanın, bu nassları yorumlamak olduğunu vurgulamışlardır.⁷⁴

C. el-MALATÎ'NİN HABERÎ SIFATLARA DAİR GÖRÜŞLERİ

Ebu'l-Hüseyn el-Malatî *et-Tenbîh* adlı eserinde itikadî görüşlerini muhaliflerinin fikirlerini eleştirirken, özellikle de Cehm b. Sâfvân (ö. 128/745)'ın fikirlerini çürütmeye çalışırken açık bir şekilde serdetmektedir.⁷⁵ Bu çalışmada öncelikle el-Malatî'nin selefi telakkiyi benimsediğinin bir göstergesi olarak, mecazî anlamları bırakılıp yalnızca literal anlamları alındığında teşbîh veya tecsîme götürebilen ha-

⁶⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerîm Osman, Kahire, 1416/1996, s. 217-224; Krş. İlyas Çelebî, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, 2002, s. 251.

⁶⁷ Çelebî, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s. 250.

⁶⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Tunus, 1974, s. 149.

⁶⁹ İşcan, *Selefilik*, s. 167 vd.; Pakiş, *Mu'tezile ve Kur'an Yorumu*, s. 47.

⁷⁰ Bkz. Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 310-312; Fahreddin er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Tahran, Ts., XXXI/174-175.

⁷¹ Fecr, 89/22.

⁷² Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 313; Krş. Cemaluddîn el-Kâsimî, *Mehâsinu't-Te'vil*, Beyrut, 1978, XVII/151.

⁷³ Fetih, 48/10.

⁷⁴ Razî, *Esasu't-Takdîs*, s. 98; Krş. Kâsimî, *Mehâsinu't-Te'vil*, XVII/151; Topaloğlu, *Kelâm İlmi, Giriş*, s. 116; Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 84 vd.; Altıntaş, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", s. 89-90; Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", s. 241.

⁷⁵ Krş. Malatî [K], s. 97, 103, 104, 112, 113, 114, 116, 118, 133, 135.

berî sıfatlara dair görüşlerini aktarmak, daha sonra da onun teşbîh ve tecsîm düşüncesi karşısındaki konumundan söz etmek istiyoruz.

el-Malatî'nin, *et-Tenbîh*'te üzerinde en çok durduğu kelâmî konunun "haberî sıfatlar" meselesi olduğu söylenebilir. Onun haberî sıfatlar konusunda yukarıda genel hatlarıyla görüşlerini aktardığımız Selefiyye'nin ikinci grubunun yolunu takip ettiği, bu sıfatları te'vil etmekten kaçındığı, teşbîh ve tecsîme düşmeme hususunda da özel bir gayret sarf ettiği açıkça gözlenmektedir. Ne var ki onun haberî sıfatlar konusunda görüş serdederken yer yer antropomorfist bir anlayışa sahip olduğunu düşündüren yahut teşbîh veya tecsîme düştüğü izlenimi uyandıran haberleri yorumsuz olarak aktardığı da gözden kaçmamaktadır. Bu nedenle biz öncelikle, yalnızca zâhirî manâları alındığında teşbîh veya tecsîme götürülebilen bu sıfatlara ilişkin Malatî'nin bakışı üzerinde durmak, daha sonra da onun teşbîh ve tecsîm karşısındaki konumundan söz etmek istiyoruz:

1. Yed (El)

Malatî'ye göre nasslarda belirtildiği üzere Allah'ın iki "el"i vardır. Zira O, eş-yâyı el(ler)iyile yaratmıştır. Buna karşılık Cehm, Allah'ın elinin olduğunu inkâr etmiştir. Oysa "Yahudiler 'Allah'ın eli bağılıdır/sıkıdır' dediler. Bu sözlerinden ötürü elleri bağlansın. Onlara lânet olsun! Tersine O'nun iki eli de açıktır; dilediği gibi verir";⁷⁶ "Allah, 'ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?' dedi";⁷⁷ "Onlar Allah'ı gereği gibi değerlendiremediler. Bütün yeryüzü, kıyâmet günü O'nun avucundadır"⁷⁸ ve "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir"⁷⁹ âyetlerinde açıkça Yüce Allah'ın el(ler)inin olduğu belirtilmiştir.⁸⁰

Malatî, *yed* konusunda şu hadisleri de delil olarak sunmuştur:⁸¹

"Ümmü Seleme (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, «benî Âdem'den hiçbir yaratık yoktur ki onun kalbi Allah'ın iki parmağı arasında olmasın» dediğini rivâyet etmiştir."⁸²

"İbn Ömer (r.a.), «Yüce Allah şu dört şeyi eliyle yaratmıştır: Arş'ı, Adn Cennetlerini, Âdem (a.s.)'i ve kalemi» demiştir."⁸³

"Ebû Hureyre (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, «Allah Âdem'i yarattığı zaman eliyle şöyle yazdı: Rahmetim gazabıma galebe çalmıştır» dediğini rivâyet etmiştir."⁸⁴

Görüldüğü üzere Malatî, "yed" kavramını yorumsuz kabul etmiş ve Allah'a "el" isnad etmiştir. Onun bu konuda da Ashâbu'l-Hadîs'in yoluna uyarak,⁸⁵ bu husustaki nassları zâhiri üzere anlamayı yeğlediği görülmektedir. Oysa başta Mu'tezile olmak üzere Ehl-i Sünnet kelâmcıları "yed" kavramından kastın cismanî

⁷⁶ Mâide, 5/64.

⁷⁷ Sâd, 38/75.

⁷⁸ Zümer, 39/67.

⁷⁹ Fetih, 48/10.

⁸⁰ Malatî [K], s. 135.

⁸¹ Malatî [K], s. 136.

⁸² Tirmizî, Daavât 89.

⁸³ Malatî [K], s. 102.

⁸⁴ Malatî [K], s. 138.

⁸⁵ Krş. Eş'arî, *Makalât*, s. 290.

organ olmadığını, Kur'an sistemi içerisinde geçtiği yere, Arapça gramer ve sanatsal diline göre "kudret", "ni'met", "kuvvet", "himâye" ve "mülk" gibi değişik anlamlar vermişlerdir.⁸⁶

Malatî'ye göre Allah'ın sağ eli (yemîn) vardır. Malatî bu düşüncesini Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'den rivâyet ettiği şu hadislere dayandırmıştır:

"Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'den şöyle dediğini rivâyet etmiştir: *"Allah Âdem'i yarattığı gün onun sulbünden bir parça aldı; böylece her iyi olan O'nun sağ elindeki ve her kötü olan da O'nun diğer (sol) elindeki yerini aldı. Bunun üzerine Allah sağ elindekiler için «bunlar Cennetlikler», diğerleri (sol elindekiler) için de «bunlar da Cehennemlikler» dedi.*"⁸⁷

Hz. Ömer (r.a.)'den, *"Hani Rabbin Âdemoğullarının sulbünden soyunu çıkarmıştı"*⁸⁸ âyeti hakkındaki görüşü sorulduğunda, o, bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini aktarmıştır: *"Allah, Âdem'i yaratınca sağ eliyle onun sırtını sıvazladı ve ondan bir zürriyet peydah olunca, «bunları Cennet için yarattım.» Sonra sırtını (sol) eliyle sıvazladı ve ondan da bir zürriyet peydah olunca, «bunları da Cehennem için yarattım» dedi.*"⁸⁹

2. Vech (Yüz)

Malatî'ye göre, Allah'ın vechini inkâr eden Cehm'in düşüncesinin aksine, Yüce Allah'ın vechi vardır.⁹⁰ Çünkü Kur'an'daki, *"Yalnız celâl ve ikrâm sahibi Rabbinin yüzü (zâtı) bâki kalacaktır";*⁹¹ *"Allah ile beraber başka bir ilaha yalvarma. O'ndan başka ilâh yoktur. O'nun vechinden başka her şey yok olacaktır";*⁹² *"Onlar Rablerinin yüzünü isteyerek sabrederler, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden gizli ve açık infak ederler ve kötülüğü iyilikle savarlar. İşte dünyanın güzel âkibetini kazananlar onlardır"*⁹³ gibi⁹⁴ âyetlerde Yüce Allah'ın vechinin olduğu açıkça bildirilmiştir.⁹⁵

Bu hususta İbn Mes'ûd (r.a.)'tan şöyle dediği rivâyet edilmiştir: *"Allah katında gece ve gündüz diye bir şey yoktur. Gökyüzü ve yeryüzü O'nun vechinin nûrundanır."*⁹⁶

⁸⁶ Krş. Razî, *Esasü't-Takdîs*, s. 98; Krş. Kâsımî, *Mehâsinu't-Te'vil*, XVII/151; Topaloğlu, *Kelâm İlmi, Giriş*, s. 116; Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 84 vd.; Talat Koçyiğit, *Kelâmcılarla Hadîşçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984, s. 131; Altıntaş, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", 89-90.

⁸⁷ Malatî [K], s. 137.

⁸⁸ A'râf, 7/172.

⁸⁹ Malatî [K], s. 137-138.

⁹⁰ Malatî [K], s. 118.

⁹¹ Rahmân, 55/27.

⁹² Kasas, 28/88.

⁹³ Ra'd, 13/22.

⁹⁴ el-Malatî'nin Allah'ın vechini ispat için aktardığı diğer âyetler için bkz. Bakara, 2/115; Rûm, 33/38-39; İnsan, 76/9.

⁹⁵ Malatî [K], s. 118-119.

⁹⁶ Malatî [K], s. 119.

Abdullah b. Ömer (r.a.)'in, "Allah katında en değerli kimse, sabah akşam Allah'ın vechine bakandır"⁹⁷ dediği ve Hz. Ali (r.a.)'nin de, "Senin vechin, vecihlerin en şerefliisidir" şeklinde dua ettiği rivâyet edilmiştir.⁹⁸

"Ebû Hureyre (r.a.), Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: "Sizden biriniz dövünce yüze vurmaktan sakınsın. Çünkü Allah, Âdem'i kendi sûretinde yaratmıştır."⁹⁹

Görüldüğü üzere Malatî, nasslarda vârid olduğu şekliyle Allah'ın Vechi'ni ispat etmiş, diğer haberî sıfatlarda olduğu gibi, "Vech" konusunda da Ashâbu'l-Hadîs'in görüşüne¹⁰⁰ tâbi olmuştur. Oysa el-Malatî'nin kastı teşbîh veya teccîm olmasa da, te'vilsiz olarak Allah'a "vech/yüz" isnad etmek, Haşviyye'nin O'nu cisimlendirmede başvurduğu bir yoldur. Kelâm ve dilbilim âlimlerinin işaret ettikleri gibi, Kur'an âyetlerinde geçen "vech" sözcüğü değişik söz dizgelerinde farklı anlamlara gelmektedir. Meselâ, "yalnız Celâl ve İkrâm sahibi Rabbinin vechi bâki kalacaktır"¹⁰¹ve "Her nereye dönerseniz Allah'ın vechi oradadır"¹⁰² âyetlerinde geçen "vech", "Zât"; "Biz sizi Allah'ın vechi sebebiyle doyuruyoruz"¹⁰³ ve "Yalnız Allah'ın vechini kazanmak için infâk ediyorsunuz"¹⁰⁴ âyetlerinde vârid olan "vech", "rıza" anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁵

3. Sâk (Bacak/Baldır)

Malatî'ye göre nasslarda belirtildiği üzere Allah'ın Sâk (bacak/baldır)'ı vardır. Malatî bu görüşünü İbn Mes'ûd (r.a.)'tan aktardığı âyet yorumlarına dayanmaktadır. Zira İbn Mes'ûd (r.a.), "baldırların açılacağı ve secdeye çağrılacakları gün"¹⁰⁶ âyetindeki "baldırların açılacağı" ifadesini, "Allah'ın Arş'ının baldırını açacağı gün" şeklinde tefsîr etmiştir. Malatî, ayrıca onun, "kıyâmet günü insanlar âlemlerin Rabbi için kıyâm edecekler. Bu esnada Allah'ın Sâk'ı belirecek ve bunun üzerine bütün mü'minler secdeye kapanıp kendilerinden geçecekler" dediğini de rivâyet etmiştir.¹⁰⁷

Yine Malatî'nin verdiği bilgiye göre İbn Mes'ûd (r.a.), "insanlar âlemlerin Rabbi Allah ('a hesap vermek) için kalkarlar (beklerler)" dedikten sonra, "ve onları durdurup-tutuklayın, çünkü onlar, sorguya çekileceklerdir"¹⁰⁸ âyetini okumuş ve şöyle

⁹⁷ Malatî [K], s. 119.

⁹⁸ Malatî [K], s. 119.

⁹⁹ Malatî [K], s. 120; Zâhid el-Kevserî'ye göre "kendi sûretinde" ifadesindeki zamir Allah'a değil, dövülen gitmektedir. Buna göre anlam, "Allah, Âdem'i dövülenin sûretinde yaratmıştır" olmaktadır. Bkz. Kevserî, a.e., a.y., s. 120, 1. dipnot.

¹⁰⁰ Krş. Eş'arî, *Makalât*, s. 290.

¹⁰¹ Rahmân, 55/27.

¹⁰² Bakara, 2/115.

¹⁰³ İnsân, 76/9.

¹⁰⁴ Bakara, 2/272.

¹⁰⁵ Râğib el-İsfehânî, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut, 1412/1992, s. 856; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, Beyrut, (Nşr. Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî), Ts., s. 301 vd.; Altıntaş, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", s. 91.

¹⁰⁶ Kalem, 68/47.

¹⁰⁷ Malatî [K], s. 136.

¹⁰⁸ Sâffât, 37/24.

demıştır: “Ta ki Müslümanlar geçince, Yüce Allah yaratıklar için temessül eder (bir şekle/sûrete girer) ve onlara şöyle der: “Siz kime ibâdet ediyordunuz?” Onlar da “Allah’a ibâdet ediyorduk” derler. İşte bacadan açılacağı (işlerin güçleşeceği) an, tam da bu andır. Bu anda secdeye kapanmayan hiçbir mü’min kalmayacaktır. Münâfıklar ise sırt (kemikleri) bir (tek kemiğe dönüşeceğinden, onların eğilmelerine engel olacak ve böylece onlar secde etmekten) geri kalacaklardır.”¹⁰⁹

Malatî’nin, diğer haberî sıfatlarda olduğu gibi, İbn Mes’ûd’un hadisine benzer naslarda vârid olan “sâk” kelimesi hususunda da mecaz anlamı bırakıp zâhirî anlama sarıldığı görülmektedir. Oysa İbn Mes’ûd’un hadisinde olduğu gibi vârid olan bazı rivâyetleri cismânî sâk manâsına anlamak bâtıldır. Çünkü âyette sâk, mârife değil, nekredir.¹¹⁰ “O gün işin dehşetinden baldırlar açılır ve secdeye davet edilirler; o vakit güçleri yetmez”¹¹¹ âyetinde geçen ve topuktan baldıra doğru bacağıncik yerinin açılması manâsına gelen “keşf-i sâk”, cismanî “bacak” ya da “baldır” değil, gerçeğin ortaya çıkışı, insanlardan gaflet perdelerini sıyrarak bir şiddet ve dehşetle hakka verilen hükmün inananlara rahmet, inanmayanlara ise gazap saçarak görünmeyenden görünece tecellî etmesidir.¹¹² Nitekim Abdullah b. Abbas’ın da içlerinde bulunduğu sahabe ve tabiînden bir cemaat “يوم يكشف عن ساق” ibaresinin bir deyim olduğunu ve zor duruma düşen kimsenin halini tasvir etmek için kullanıldığını kabul etmişlerdir. İbn Abbas ve Rübey b. Enes’ten ise bu âyetten muradın “hakikatin üzerinden perdenin kalkması” olduğu rivâyet edilmiştir. Bu yoruma göre mâna şöyle olmaktadır: “O gün bütün hakikatler açığa çıkınca herkesin yaptığı ortaya çıkacaktır.”¹¹³

4. Ricl (Ayak)

Allah’ın ayağı (ricl) vardır. Malatî bu görüşünü Ebû Hureyre (r.a.)’nin Hz. Peygamber (s.a.v.)’den rivâyet ettiği şu hadise dayandırmıştır:¹¹⁴ “Cennet ve Cehennem kendi aralarında tartışıyorlar. Allah Cennet’e, «sen ancak benim rahmetimsin; seninle kullarımdan istediğime merhamet ederim» der. Cehennem’e ise, «sen benim azâbımsın; seninle istediğime azâp ederim» der. Her ikisini de dolduracak kimseler var olacaktır. Cehennem ehli Cehennem’e atılır ve Cehennem, «daha fazla yok mu?» diye seslenir. Allah ayağını (ricl) Cehennem’in üzerine koymadığı müddetçe o dolmaz. Allah ayağını Cehennem’in üzerine koyunca Cehennem üç defa «yeter» der. İşte tam bu anda Cehennem dolar. Cennete gelince, Allah istediğini onun için yaratır.”¹¹⁵

Malatî’nin ayak (ricl) konusunda vârid olan nasları yorumsuz olarak aktardığı ve Allah’a ayak (ricl) isnat ettiği görülmektedir. Onun bu tutumunun, Haşevî olarak ithâm edilmesinin nedenlerinden biri olduğu söylenebilir. Çünkü özellikle

¹⁰⁹ Malatî [K], s. 115.

¹¹⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul, Ts., VIII/5295.

¹¹¹ Kalem, 68/42.

¹¹² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII/5294-5; Altıntaş, “Haşviyye’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri”, s. 90.

¹¹³ Ebu’l-A’lâ el-Mevdudî, *Tefhimu’l-Kur’an*, Çev. Heyet, İstanbul, 1987, VI/398.

¹¹⁴ Malatî [K], s. 136-137.

¹¹⁵ Buharî, Tefsîr 50; Müslim, Cennet 52; Tirmizî, Cennet 22.

haberî sıfatlar konusunda taassup derecesinde nassların zâhirine sarılmak ve insanbiçimci imajları yorumsuz kabul etmek, teşbîhe düşüren haşevî bir tutum olarak görülmüştür. Nitekim *et-Tenbîh*'in nâşirlerinden Zâhid el-Kevserî nasslarda Allah hakkında vârid olan “ricl”, “kadem”, “yed”, “yemîn” ve diğer haberî sıfatlarla ilgili teccîm ehlinin bu sıfatlara yüklediği anlamların sapkınlığından uzak kalmak için temel kaynaklara, meselâ Râzî, Beyhakî ve İbnu'l-Cevzî gibi önde gelen Ehl-i Sünnet âlimlerinin eserlerine müracaat etmeyi salık vermektedir.¹¹⁶

5. Hicâb (Perde/Örtü)

Malatî'ye göre Yüce Allah gökyüzündedir. O, semâda olup, Kendisini yaratıklarından gizleyen bir perde (hicâb) vardır. Malatî bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den aktarılan şu rivâyetlere dayanır:

“Allah uyumaz ve uyumak O'nun şânına yakışmaz. O, adâlet (kıst) terazisinin kefesini bazen yükseltir, bazen de aşağıya indirir. Gece olmadan önce gündüz yapılan amel, gündüz olmadan önce de gece yapılan amel O'na yükselir. O'nun perdesi (hicâb) nûrdur. Şayet O perdeyi kaldırırsa, O'nun yüzünün (vechinin) nûrları (parıltıları), ulaştığı her şeyi (O'nu gören her şeyi) yakar.”¹¹⁷

İbn Ömer, Allah'ın dört şeyle yaratıklarından perdelendiğini, bunların ateş, karanlık, nûr ve karanlık¹¹⁸ olduğunu söylemiştir.¹¹⁹

Vehb b. Münebbih şöyle demiştir: “İblîs, denizde yeşil bir dalganın içinde, arşının üzerinde olup Rahmân'dan perdelerle perdelenmektedir.”¹²⁰

Görüldüğü üzere el-Malatî, itikâdî birçok konuyu ispat etmek için yalnızca hadislere dayanmakta, âhâd dahi olsa, hadisleri itikâdî konuların ispatında tek başına yeterli delil kabul etmektedir. el-Malatî'nin itikâdî görüşlerini ispat etmeye çalışırken mütevâtir, sahîh, zayıf yahut mevzû (uydurma) ayırımı yapmaksızın hadislere dayanması, onun şiddetle eleştirilmesine neden olmuştur. Söz gelimi onun yukarıda aktardığımız Vehb b. Münebbih'ten rivâyet ettiği hadis için Muhammed Zâhid el-Kevserî, “Vehb b. Münebbih ve Ka'bu'l-Ahbâr'ın sözleri, İslâm kültürüne sızan İsrâiliyyâtandır”¹²¹ diyerek, Malatî'nin hadisler konusunda dikkatli davranmadığını vurgulamak istemiştir.

6. Allah'ın Gülmesi/Gülümsemesi

el-Malatî, “Allah'ın gülmesi”ne dair birçok hadis rivâyet edildiğini belirterek onları yorumsuz olarak aktarmakta ve Allah'a gülümseme isnat etmektedir. Söz gelimi bu haberlerden birinde Ebû Hureyre (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir:

¹¹⁶ Kevserî, Malatî [K], s. 136-137, 2. dipnot.

¹¹⁷ Malatî [K], s. 112.

¹¹⁸ Metinde “karanlık” iki kez tekrar edilmiştir. Krş. Malatî [K], s. 112.

¹¹⁹ Malatî [K], s. 112.

¹²⁰ Malatî [K], s. 112.

¹²¹ Kevserî, Malatî [K], s. 112, 2. dipnot.

"Allah, öldürülen şu iki insana gülümser." (Ashâb-ı kirâm), «Ya Rasûlallah, (Allah'ın kendilerine gülümsediği kimseler) nasıl iki insandır?» diye sorduklarında Hz. Peygamber (s.a.v.), «Allah'ın kendilerine gülümsediği iki insandan biri, öldürülüp Cennete giden kimsedir; diğeri ise tevbe edip tevbesi kabul edildikten sonra cihada giden ve şehit düşen kimsedir» buyurmuştur.¹²²

Yine Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir:¹²³

*"Allah şu üç grup insana gülümser: Namazda saf tutanlara, Allah rızası için ve arkadaşlarını korumak amacıyla cihada katılanlara ve gecenin karanlığında ibâdet için kalkanlara."*¹²⁴

el-Malatî'nin, "Allah'ın gülümsediğine" dair aktardığı bu hadisleri, O'nun insan veya bir başka varlığın gülümsemesine benzer bir gülümsemeyle güldüğü şeklinde anlamak doğru değildir. Diğer haberî sıfatlarda olduğu gibi, nasslarda vârid olan bu tür haberleri lafzî şekliyle değil de, yorumlayarak anlamaya çalışmak daha doğrudur. Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri de bu hususta vârid olan nassları yorumlayarak anlamının, nassların ruhuna daha uygun olduğunu vurgulamışlardır. Nitekim Zâhid el-Kevserî'ye göre hadislerde sözü edilen gülümseme, "dişlerin görünmesi şeklindeki bir gülümseme" değildir. Çünkü Yüce Allah bu tür bir gülümsemekten münezzehtir.¹²⁵

7. Arş

el-Malatî'ye göre, nasslarda vârid olduğu üzere, Allah'ın Arş'ı vardır. O, semâvâtın üzerinde, Arş'ının üstündedir. el-Malatî bu konuda Kur'an'da vârid olan birçok âyeti aktararak, Allah'ın Arş'ının üzerinde olduğunu ispat etme yoluna gider:¹²⁶

*"Görmekte olduğunuz gökleri direksiz olarak yükselten, sonra Arş'a istivâ eden, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren Allah'tır."*¹²⁷

*"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ eden, geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır."*¹²⁸

Hadislerde de Yüce Allah'ın Arş'ının olduğu ve O'nun Arş'ının üzerinde bulunduğu haber verilmiştir. el-Malatî'nin bu konuda delil getirdiği bazı hadisler şunlardır:¹²⁹

¹²² Malatî [K], s. 121.

¹²³ Malatî [K], s. 121.

¹²⁴ Buharî, Cihad, 28; Müslim, İmâre, 128; Nesaî, Cihad, 38; İbn Mâce, Mukaddime, 13.

¹²⁵ Kevserî, Malatî [K], s. 121, 1. dipnot.

¹²⁶ Malatî [K], s. 99-100.

¹²⁷ Ra'd, 13/2.

¹²⁸ A'râf, 7/54; Ayrıca bkz. Bakara, 2/29; Secde, 32/4.

¹²⁹ Bkz. Malatî [K], s. 100-101.

“Ebû Hureyre (r.a.)’den rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Hak Tealâ bir yazı yazdı ve Arş’ın üzerine koydu. O’nun yazdığı yazı, “Benim rahmetim gazabımı geçmiştir” cümlesiydi.*”¹³⁰

Başka bir hadiste de şöyle buyrulmuştur:¹³¹

“Yüce Allah mahlukâtı yaratınca yanında Arş’ın üzerine konulan bir kitap vardı. O kitapta, “Rahmetim gazabımı geçmiştir” yazısı bulunmaktaydı.”¹³²

Nitekim Saîd b. Cübeyr, *“(Allah’ın) Arş’ı su üzerindeydi”*¹³³ âyetini, “Allah’ın arşı, rüzgarın zemini üzerindeydi”¹³⁴ şeklinde tefsîr etmiştir.¹³⁵

el-Malatî bu konuda İbn Abbas (r.a.)’ın şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “Yüce Allah mahlukâtı yaratmadan önce Arş’ı üzerindeydi. O’nun yarattığı ilk şey kalemdir. Ona olacak olan her şeyi yazmasını emretmiştir.”¹³⁶ Malatî ayrıca İbn Abbas’ın, Allah’ın Arş’ının su üzerinde olduğunu söylediğine dair bir rivâyet de aktarır.¹³⁷

Hz. Ali (r.a.)’den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Kıyâmet günü ilk önce bir tür Mısır elbisesiyle giydirilecek olan kimse Hz. İbrahim’dir. O, Arş’ın sağındadır. Daha sonra yine bir îzâr (bir tür giysi) ile giydirilecek olan ve Arş’ın sağında bulunan kimse ise Hz. Peygamber’dir.”¹³⁸

Malatî’nin yer verdiği bir diğer haberde¹³⁹ Câbir b. Abdillâh (r.a.), Rasûlullah (s.a.v.)’in söyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: *“Arş, Sa’d b. Muaz’ın ölümüyle sallandı/titredi.”*¹⁴⁰

el-Malatî’nin, Allah’ın Arş’a istivâsını ispatı sadedinde delil olarak sunduğu bir diğer hadiste Ebû Zer (r.a.) şöyle demiştir:¹⁴¹ “Rasûlullah (s.a.v.) güneş batınca bana *‘bu nereye gidiyor, biliyor musunuz?’* diye sordu. Ben de *‘Allah ve Rasûlü daha iyi bilir’* dedim. Bunun üzerine o, *‘Güneş, Arş’ın altında secde etmeye gidiyor; izin istiyor ve ona izin veriliyor’* dedi.”¹⁴²

Buharî¹⁴³ ve haberî sıfatları te’vîl etmeyen Selef âlimlerinde olduğu gibi Malatî’ye göre de Arş’ı inkâr eden küfre girmiş olur.¹⁴⁴

¹³⁰ Buharî, Tevhid, 15; Müslim, Tevbe 14; Tirmizî, Daavât, 99; İbn Mâce, Mukaddime, 13.

¹³¹ Malatî [K], s. 100.

¹³² Buharî, Tevhid, 15; Müslim, Tevbe, 14; Tirmizî, Daavat, 99; İbn Mâce, Mukaddime, 13.

¹³³ Hüd, 11/7.

¹³⁴ Buharî, Ezan, 126; Müslim, Mesâcid, 149; Ebû Dâvûd, Salât, 119; Tirmizî, Salât 179; Nesâî, Tatbik, 23; Muvatta, Kur’ân, 25.

¹³⁵ Malatî [K], s. 100.

¹³⁶ Malatî [K], s. 103.

¹³⁷ Malatî [K], s. 143.

¹³⁸ Malatî [K], s. 103.

¹³⁹ Malatî [K], s. 101.

¹⁴⁰ Buharî, Menâkibu’l-Ensâr, 12; Müslim, Fedâilu’s-Sahabe, 123; Tirmizî, Menâkib, 50; İbn Mâce, Mukaddime, 11.

¹⁴¹ Malatî [K], s. 101.

¹⁴² Buharî, Tevhid, 22; Müslim, İman, 250; Tirmizî, Fiten, 22.

¹⁴³ Buharî, Saîd b. Âmir’in şöyle dediğini aktarır: *“Cehmiyye, Yahudi ve Hıristiyanlardan daha şerlidir. Çünkü Yahudi ve Hıristiyanlar arasında Allah’ın Arş’ının üzerinde olduğu konusunda icmâ vardır.*

el-Malatî'nin, Allah'ın Arş'a istivâsı konusunda, nassların zâhirine sarılıp haberî sıfatları te'vil etmeden, olduğu gibi kabul eden Selefiyye veya Ashâbu'l-Hadîs mensuplarıyla aynı paralelde düşündüğü anlaşılmaktadır.¹⁴⁵

Zâhid el-Kevserî, Allah'ın Arş'ını ispat konusunda el-Malatî'nin delil olarak sunduğu bazı hadislerin, söz gelimi Ka'b ve Vehb'den aktardığı hadislerin sağlam ve güvenilir olmadıklarını, bilakis bu haberlerin "terk edilmiş İsrâiliyyattan" olduklarını, dolayısıyla bu tür haberlerle itikadın sabit olamayacağını belirtmektedir. Ayrıca Kevserî, el-Malatî'nin Allah'ın Arş'ına dair dayandığı bu âyet ve hadislerde, Yüce Allah'ın Arş üzerindeki hissî (cismanî) istikrârına (yer aldığına) veya bir mekânda bulunduğuna delâlet eden herhangi bir şeyin olmadığını ifade etmektedir. Ona göre el-Malatî bu konuda Ebû Âsım Huşayş b. el-Asram (ö. 253/867)'a dayanmaktadır. Oysa Huşayş, söylediklerini özümseyememiş ve söylediği sözlerinin ne anlama geldiğinin bilincine de varamamış nakilcilerden biridir. Bu nedenle Huşayş'ın fikirlerini paylaşan kimseler, kıyamet günü onun zorlama görüşlerinden ötürü sorguya çekileceklerdir. Çünkü Huşayş Halku'l-Kur'an ile ilgili Mihne'nin kaldırılmasından sonra el-Mütevekkil'in kendisine yaklaştırdığı Haşevî grubundandır. Dolayısıyla ondan Akâid (Usûlu'd-Din) İlmi alınamaz ve itikâdî konularda onun söylediklerine itibar edilemez.¹⁴⁶

8. Semâ (Gökyüzü)

el-Malatî'ye göre Yüce Allah gökyüzündedir. Çünkü O, Kur'an'da İsâ (a.s.)'ya hitap ederken, yeryüzünde olmayıp, gökyüzünde (semâda) olduğunu açıkça ifade etmiştir. Fakat Cehm, Allah'ın yeryüzünde olmayıp gökyüzünde olduğu gerçeğini inkâr etmiştir. el-Malatî Cehmiyye'nin bu görüşlerini Ebû Âsım el-Huşayş'tan aktardığı âyet ve hadislerden şu delillerle çürütmeye çalışmaktadır:¹⁴⁷

*"Ben senin canını alacak, katıma yükseltecek ve kâfirlerin iftiralardan arındıracağım."*¹⁴⁸

*"Halbuki onu ne öldürdüler, ne de astılar."*¹⁴⁹

*"Fakat Allah onu kendisine yükseltmiştir."*¹⁵⁰

→

Oysa Cehmiyye Allah'ın Arş'ın üzerinde olmadığını söylemiştir." Bkz. Buharî, *Halku Ef'âlî'l-İbâd*, s. 128, 134.

¹⁴⁴ Malatî, Malatî [K], s. 100.

¹⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, s. 92-94; Ayrıca Allah'ın Arş'ın üzerinde olduğuna dair haberler için bkz. Buharî, *Halku Ef'âlî'l-İbâd*, s. 134; Krş. Eş'arî, *Makalât*, s. 290.

¹⁴⁶ Kevserî, Malatî [K], s. 101, 1. ve 3. dipnotlar.

¹⁴⁷ Malatî [K], s. 104 vd.

¹⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/55.

¹⁴⁹ Nisâ, 4/157.

¹⁵⁰ Nisâ, 4/158; el-Malatî'nin, Yüce Allah'ın semâda olduğuna dair delil getirdiği diğer âyetler için bkz. Fâtır, 35/10; En'âm, 6/18, 59, 91, 92, 111, 114, 164; Yûnus, 10/30; Mülk, 16-17; A'râf, 7/1-2, 196, 206; Hicr, 15/21; Enbiyâ, 21/19; Hac, 22/47; Secde, 32/5; Zümer, 39/31; Secde, 32/11; Kamer, 54/54-55; Zuhruf, 43/19; Bakara, 2/4, 5, 23, 90, 91, 98, 99; Âl-i İmrân, 3/3-4; Feth, 48/26; Tevbe, 9/24, 40, 64, 86; Tâhâ, 20/113; İbrahim, 14/1; Mâide, 5/67, 68, 112; Ra'd, 13/7; Nisa, 4/105.

el-Malatî, âyetlerde olduğu gibi hadîs-i şerîflerde de Yüce Allah'ın yerde değil, semâda olduğunun açıkça bildirildiğini söyler. Bu nedenle o, Allah'ın semâda olduğunu ispat sadedinde ayrıca şu rivâyetlere de dayanmıştır:¹⁵¹

“Abdurrahman b. el-Bilmânî'den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Hiçbir gece yoktur ki, Rabbimiz semâya inmesin. O, semâya indiğinde, tekrar dönünceye kadar semâ ehli secdeye kapanırlar.”¹⁵²

el-Malatî, Ebû Âsım Huşayş b. el-Asram'ın bu konuda şöyle dediğini aktarır: “Şâyet Allah gökyüzünde olduğu gibi yeryüzünde de olsaydı, bu durumda hiçbir şekilde gökyüzünden yeryüzüne inmezdi. Gökyüzünden yeryüzüne indiği gibi, Yüce Allah'ın yeryüzünden de gökyüzüne çıkması gerekirdi. Oysa Hz. Peygamber'den, Yüce Allah'ın yeryüzünde değil de gökyüzünde olduğuna dair birçok rivâyet gelmiştir.”¹⁵³

Cehm, Allah'ın semâya istivâsını reddetmiştir. Malatî bu konuda Kur'an'da vârid olan, “O ki, yeryüzünde ne varsa sizin için yarattı; sonra semâya istivâ etti, onları yedi gök olarak düzenledi”¹⁵⁴ meâlindeki âyeti delil getirerek, Yüce Allah'ın yeryüzündekilerin tamamını insanlar için yarattıktan sonra Semâ'ya istivâ ettiğini söyler.¹⁵⁵

el-Malatî'nin Allah'ın Semâ'da olduğuna dair te'vilsiz olarak aktardığı görüşünün, başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere,¹⁵⁶ ilk dönem Ashâbu'l-Hadîs'in anlayışıyla örtüştüğü söylenebilir. Nitekim Buhârî, İbn Abbas (r.a.)'tan, “Allah Mûsâ ile konuştuğunda nidâsı, semâ (tarafın)dan gelmiştir. (Bu nedenle) Allah semâ'dadır” mealinde bir aktarımda bulunmuştur.¹⁵⁷

el-Malatî'nin “Allah'ın Semâ'da olduğuna” dair görüşünü, Ebû Âsım Huşayş b. el-Asram'dan yorumsuz olarak aktardığı haberlere dayandırdığı görülmektedir. Huşayş, Allah'ın Arş üzerinde hissî/cismânî olarak mekân anlamında istikrarda bulunduğunu savunmakla kalmayıp, Allah'ın hissî olarak Arş üzerinde bulunduğunu inkâr etmenin küfür olduğu fetvasını da vermektedir.¹⁵⁸ Temelde teşbîh ve tescîme karşı olsa da, el-Malatî'nin, Huşayş b. Asram gibi Allah'ı yaratıklara benzeten (antropomorfist) Haşevî râvilerden aktarımda bulunması, kendisinin de haşevîlikle itham edilmesine neden olmuştur.¹⁵⁹ Nitekim Zâhid el-Kevserî'ye göre Malatî'nin *er-Tenbîh*'te yer verdiği bütün bu nassların hiçbirinde Allah hakkında hissî (cismânî) ve mekânsal yükselişi ispat eden bir şey bulunmamaktadır. Ona

¹⁵¹ Malatî [K], s. 103 vd.

¹⁵² Malatî [K], s. 103-104.

¹⁵³ Malatî [K], s. 109.

¹⁵⁴ Bakara, 2/29.

¹⁵⁵ Malatî [K], s. 133.

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, s. 93.

¹⁵⁷ Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, s. 132.

¹⁵⁸ Malatî [K], s. 99-100.

¹⁵⁹ Kevserî, “Mukaddime”, s. ; Bkz. Kevserî, Malatî [K], s. 70, 3. dipnot; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire, 1977, I/335; Mustafa Öz-Avni İlhan, “Malatî”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII/468.

göre müellif, diğer birçok hususta olduğu gibi bu konuda da Ebû Âsım Huşayş b. el-Asram'a ve Haşviyye'nin önde gelenlerinden biri olan Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767)'a uymuştur. Oysa, özellikle itikâdî konularda, haşevî olmakla tanınan bu kimselerin görüşleri güvenilmezdir.¹⁶⁰

9. Kürsî

el-Malatî'ye göre âyet ve hadislerde belirtildiği şekilde Yüce Allah'ın Kürsî'si vardır. Bu nedenle Cehmiyye mensuplarının Allah'ın Kürsî'sini inkâr etmeleri¹⁶¹ ve (haşâ) pis yerler de dahil olmak üzere, Allah'ın her yerde bulunduğu dair görüşleri merduttur.¹⁶²

el-Malatî, *"O'nun Kürsî'si gökleri ve yeri kaplamıştır"*¹⁶³ âyetinin, Allah'ın Kürsî'sinin gökleri ve yeri kapladığını açıkça beyân ettiğini söyler.¹⁶⁴

el-Malatî, bu konuda ayrıca şu hadislere de dayanmaktadır:

"İbn Mes'ûd (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: *"Ben Makam-ı Mahmûd'ta duracağım."* Ona (s.a.v.), «Makam-ı Mahmûd nedir?» diye sorulunca şöyle demiştir: *"O gün Yüce Allah Kürsî'sine iner (nüzûl); Kürsî, sıklığından ötürü tıpkı yeni yükün çıkardığı sese benzer bir ses çıkarır. Allah'ın Kürsî'sinin genişliği, yeryüzü ile gökyüzü arası kadardır."*¹⁶⁵

Enes b. Mâlik, Rasûlullah (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: *"Peygamberler bana gelirler ve ben cennet kapısına gelene dek onların önlerinde yürürüm. Cennet kapısının altından iki kanadı vardır ve bu iki kanat arasındaki mesafe beş yüz yıldır. Kapının üzerinde kırmızı yâkûtan bir halka vardır. Derken kapının açılmasını isterim ve bana izin verilir. Rabbimim huzuruna çıkarım. Rabbimin huzuruna varınca, O'nu İzz Kürsî'sinin üzerine oturmuş olarak görürüm. Bunun üzerine O'na secde ederek boyun bükkerim."*¹⁶⁶

el-Malatî'nin haberî sıfatlar konusunda görüşünü desteklemek için yer yer zayıf, bazen de uydurma hadislerle dayanmış olması, onun hadisler konusunda dakik olmadığı şeklinde yorumlanmış ve onun bu tavrı şiddetle eleştirilmesine neden olmuştur. Meselâ el-Kevserî, Malatî'nin Makâm-ı Mahmûd hakkında aktardığı hadisin çok zayıf,¹⁶⁷ Vehb'in rivâyetinin de "terkedilmiş olan isrâiliyattan" olduğunu söylemektedir.¹⁶⁸ Ayrıca o, Malatî'nin "Kürsî" hakkında Enes b. Mâlik'ten rivâyet ettiği haberi de, "doğruluktan ve haktan nasibini alamamış, sahîh bir yolla da sâbit olmamış bir hadis" şeklinde nitelemiştir.¹⁶⁹

¹⁶⁰ Kevserî, Malatî [K], s. 107-108, 15. dipnot.

¹⁶¹ Malatî [K], s. 103.

¹⁶² Malatî [K], s. 97.

¹⁶³ Bakara, 2/255.

¹⁶⁴ Malatî [K], s. 103.

¹⁶⁵ Malatî [K], s. 114; Hadis için bkz. Dârimî, Rikak, 80.

¹⁶⁶ Malatî [K], s. 104.

¹⁶⁷ Kevserî, Malatî [K], s. 103, 3. dipnot.

¹⁶⁸ Kevserî, Malatî [K], s. 104, 1. dipnot.

¹⁶⁹ Kevserî, Malatî [K], s. 104, 2. dipnot.

10. Nüzûl ve Suûd (Allah'ın İnmesi ve Çıkması)

el-Malatî'ye göre âyet ve hadislerde belirtildiği gibi, Yüce Allah'ın inmesi (nüzûl) ve çıkması (suud) haklıdır.¹⁷⁰ O bu konuda, "Allah dilediğini siler, dilediğini ise bırakır; Ana Kitap O'nun katındadır",¹⁷¹ "Onlar kendilerine meleklere gelmesini mi yoksa Rabbinin gelmesini mi, yoksa Rabbinin bazı mucizelerinin gelmesini mi bekliyorlar?",¹⁷² "Hepsi saf saf Rabbine arz edilecekler; (O da şöyle) buyurur: İşte andolsun ki, ilk önce yarattığımız gibi bize geldiniz; fakat siz va'd ettiğimiz zamanı gerçekleştiremeyeceğimizi sanmıştınız, öyle değil mi?"¹⁷³ ve "Rabbinin emri gelip melekler sıra sıra dizildiği zaman"¹⁷⁴ âyetlerine dayanarak Yüce Allah'ın inişini (nüzûl) ve çıkışını (suûd) inkâr eden Cehmiyye'yi reddetmeye ve bu hususu ispat etmeye çalışmıştır.¹⁷⁵

el-Malatî, Allah'ın inişi (nüzûl) ve çıkışı (suûd) konusunda ayrıca şu hadislerle de yer vermiştir:

İbn Abbas (r.a.), "Allah dilediğini siler, dilediğini ise bırakır; Ana Kitap O'nun katındadır"¹⁷⁶ âyeti hakkında "Allah, Ramazan ayında dünya semâsına iner ve bir senenin işini görür. O, kötülükten, saadetten, ölümden ve hayattan istediğini siler" demiştir.¹⁷⁷

Yine İbn Abbas (r.a.), "Onlar ille buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklere gelmesini ve işin bitirilmesini bekliyorlar değil mi?"¹⁷⁸ âyeti hakkında, "Allah kıyâmet günü paramparça olmuş karanlık bir bulut içerisinde gelecektir" demiştir.¹⁷⁹

Ka'b'dan şöyle rivâyet edilmiştir: "Allah, Şaban ayının ortasında yeryüzü ehline çıkıp gelir (tulû'). O, müşrik ve bid'at sâhibi olup cemaati terk eden (müşâhîn)¹⁸⁰ dışında kalan herkesi bağışlar."¹⁸¹

Osman b. Ebî'l-Âss, Rasûlullah (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir:¹⁸² "Gecede öyle bir an vardır ki, o anda semânın kapıları açılır ve bir münâdî şöyle seslenir: 'Dua eden yok mu ona icâbet edeyim, isteyen yok mu ona vereyim ve istiğfâr eden yok mu onu bağışlayayım?'"¹⁸³

Ebû Hureyre (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)'in, "Onlar; Allah'ın buluttan gölgeler içinde, meleklerle birlikte kendilerine gelivermesini ve işlerini bitirivermesini mi bekliyor-

¹⁷⁰ Malatî [K], s. 113.

¹⁷¹ Ra'd, 13/39.

¹⁷² En'âm, 6/158.

¹⁷³ Kehf, 18/48.

¹⁷⁴ Fecr, 89/22.

¹⁷⁵ Malatî [K], s. 113-114.

¹⁷⁶ Ra'd, 13/39.

¹⁷⁷ Malatî [K], s. 113.

¹⁷⁸ Bakara, 2/210.

¹⁷⁹ Malatî [K], s. 114.

¹⁸⁰ Krş. el-Firûzâbâdî, s. 1570.

¹⁸¹ Malatî [K], s. 113.

¹⁸² Malatî [K], s. 113.

¹⁸³ Krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/218.

lar¹⁸⁴ âyetinin tefsîri ile ilgili olarak şöyle dediğini rivâyet etmiştir: *"Allah (el-Cebbâr) ve melekler buluttan gölgeler içerisinde inerler."*¹⁸⁵

"İbn Mes'ûd (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: *"Ben Makam-ı Mahmûd'ta duracağım."* Ona (s.a.v.), «Makam-ı Mahmûd nedir?» diye sorulunca şöyle demiştir: *"O gün Yüce Allah Kürsî'sine iner (nüzûl); Kürsî, sıkışıklığından ötürü tıpkı yeni yükün çıkardığı sese benzer bir ses çıkarır. Allah'ın Kürsî'sinin genişliği, yeryüzü ile gökyüzü arası kadardır."*¹⁸⁶

el-Malatî, Cehm'in Yüce Allah'ın Şâbân ayının ortasında inmesini (nüzûl) de reddettiğini, oysa bu görüşün bâtil, Allah'ın inmesinin ise hak olduğunu şu hadisleri delil getirerek ispat etmeye çalışmıştır.¹⁸⁷

"Ebû Hureyre (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: *"Allah her gecenin son üçte birinde dünya semâsına iner ve şöyle der: 'Yok mu bana dua eden, ona icâbet edeyim? Yok mu istiğfar eden, onu bağışlayayım? Yok mu benden isteyen, ona vereyim?'"*¹⁸⁸

"Ebû Hureyre (r.a.) ve Ebû Saîd el-Hudrî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivâyet etmişlerdir: *"Allah gecenin son üçte birine kadar mühlet verir. Sonra dünya semâsına iner ve şöyle der: Yok mu günahından tövbe eden, istiğfar eden, dua eden ve isteyen?"*¹⁸⁹

el-Malatî'nin, diğer haberî sıfatlarda olduğu gibi nüzûl ve suûd konusunda da "Yüce Allah dünya semâsına incek ve Rasûlullah'tan rivâyet edilen hadislerde buyrulduğu gibi "tövbe eden yok mu?" diyecektir" görüşünü benimseyen Ashâbu'l-Hadîs'in¹⁹⁰ yoluna tâbi olduğu belli olmaktadır.

11. Mecîet (Allah'ın Gelmesi)

el-Malatî'ye göre nasslarda buyrulduğu gibi "Allah'ın gelişi" haktır. O bu konuda da *"Ve Rabbin gelip melekler de saf saf dizilince"*¹⁹¹ âyetine dayanmıştır.

Yine el-Malatî ayrıca, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den, *"Kıyâmet günü biz yüksek bir yer üzerindeyken Rabbimiz bize gelir ve gülümseyerek bize tecellî eder"*¹⁹² mealinde bir hadis aktararak "Allah'ın gelişi"nin hak olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.¹⁹³

Ayrıca el-Malatî bu konuyla ilgili olarak İbn Abbas (r.a.)'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği şu hadisi de aktarır: *"Gece Rabbim bana en güzel sûrette geldi ve «Ya Muhammed! Meleu'l-A'lâ'nın nerede olduğunu bilir misin?» dedi..."*¹⁹⁴

¹⁸⁴ Bakara, 2/210.

¹⁸⁵ Malatî [K], s. 102.

¹⁸⁶ Malatî [K], s. 114; Hadis için bkz. Dârimî, Rikak, 80.

¹⁸⁷ Malatî [K], s. 112-113.

¹⁸⁸ Buharî, Teheccüd, 14; Müslim, Müsafirîn, 168; Ebû Dâvûd, Tatavvu', 21; Tirmizî, Salât, 211; İbn Mâce, İkâme, 182.

¹⁸⁹ Müslim, Müsafirîn, 172; İbn Mâce, İkâme, 182.

¹⁹⁰ Eş'arî, Makalât, 295.

¹⁹¹ Fecr, 79/22.

¹⁹² Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/407.

¹⁹³ Malatî [K], s. 120.

¹⁹⁴ Malatî [K], s. 138.

Görülüyor ki el-Malatî bu konuda da, “Allah kıyâmet gününde gelecektir” diyen Ashâbu'l-Hadîs'in¹⁹⁵ görüşünü benimsemiştir. Ancak onun “Allah'ın gelmesi” konusunda Ebû Âsım Huşayş b. el-Asram'dan gelen haberleri yorumsuz olarak aktardığı görülmektedir. Nitekim Zâhid el-Kevserî, Malatî'nin eserinde yer verdiği İbn Abbas'tan rivâyet edilen hadisin “Müdelles” ve “Munkatı” olduğunu, ancak Ebû Âsım Huşayş b. el-Asram'ın sıfatlar konusunda kendi görüşünü desteklemek için bu tür hadisleri aktarmaktan kaçınmadığını söyler.¹⁹⁶

D. EL-MALATÎ'NİN TEŞBÎH VE TECSÎM ANLAYIŞI KARŞISINDAKİ KONUMU

Daha önce haberî sıfatların zâhirî mânalarıyla ele alındıklarında teşbîh yahut tecsîme götürebileceğini, nitekim haberî sıfatlar konusunda Selefiyye'den bir grubun aşırılığa kaçarak, bu sıfatları zâhirî mânalarıyla anlamının gerekliliğine inandığını, Allah'ın sıfatlarını yaratıkların sıfatlarına benzeterek teşbîhe düştüklerini¹⁹⁷ vurgulamıştık. Yine bu telakkiyi savunan Selefiyye mensuplarının, nassların arka planındaki anlamları dikkate almayan, yalnızca zâhirî/lafzî mânalara sarılan tutumları nedeniyle muhalifleri tarafından Haşviyye, Müşebbihe veya Mücessime gibi isimlerle isimlendirildiğini¹⁹⁸ ve nakilci hadis âlimlerinin de bilhassa Mu'tezile tarafından Haşevî olarak nitelendirildiğini belirtmiştik.¹⁹⁹ Bu bağlamda Malatî'nin düşünce sisteminde de, Allah'a *el* (yed),²⁰⁰ *yüz* (vech),²⁰¹ *ayak* (sâk),²⁰² *arşın üzerine yerleşme* (istivâ),²⁰³ *iniş ve yükseliş* (nüzü'l ve suûd)²⁰⁴ ve *gelme* (mecîet)²⁰⁵ gibi sıfatlar isnat edilmiştir. Bunlar gibi haberî sıfatları ihtiva eden müteşâbih nassları teşbîh ve tecsîm anlayışına yaklaştıracak tarzdeki yorumları, el-Malatî'nin de Haşevîlikle itham edilmesine yol açmıştır.²⁰⁶ Yine el-Malatî'nin, bu tür haberleri, başta Ebû Hanife²⁰⁷ olmak üzere, İslâm dünyasında birçok âlim tarafından Allah'ı yaratıklara benzettiği gerekçesiyle teşbîhçi olarak nitelendirilen Mukâtil b. Süleyman,²⁰⁸ ayrıca Huşayş b. Asram ve Muhammed b. Ukkâşe (ö. 225/839'dan sonra)²⁰⁹ gibi haşevîlik-

¹⁹⁵ Eş'arî, *Makalât*, s. 295.

¹⁹⁶ Kevserî, *Malatî* [K], s. 138, 1. dipnot.

¹⁹⁷ Şehristani, *Milel*, I/92.

¹⁹⁸ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 34.

¹⁹⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, II/520-521; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, s. 163; Krş. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 77.

²⁰⁰ Krş. *Malatî* [K], s. 135 vd.

²⁰¹ Krş. *Malatî* [K], s. 118 vd.

²⁰² Krş. *Malatî* [K], s. 136.

²⁰³ Krş. *Malatî* [K], s. 100.

²⁰⁴ Krş. *Malatî* [K], s. 113.

²⁰⁵ Krş. *Malatî* [K], s. 120, 138.

²⁰⁶ Krş. Kevserî, “Mukaddime”, s. 3; Bkz. Kevserî, *Malatî* [K], s. 70, 3. dipnot; Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, I/335; Öz-İlhan, XXVII/467-468.

²⁰⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Kitâbu Tehzîbi't-Tehzîb*, B.y.y. (Dâru'l-Fikr Basımı), 1984, X/251; Kevserî, “Mukaddime”, s. 3.

²⁰⁸ Kevserî, “Mukaddime”, s. 3.

²⁰⁹ Huşayş b. Asram Mısır'da bazı âlimlere göre hicri 253, bazılarına göre ise 254'te veya vefat etmiştir. Bkz. Kevserî, “Mukaddime”, s. 3.

leriyle ünlünen râvilerden nakletmesi de onun haşevîlikle itham edilmesine yol açmıştır. Bu nedenle biz burada el-Malatî'nin teşbîh ve teccîm düşüncesi ya da haşevîlik karşısındaki konumundan kısaca söz etmek istiyoruz:

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki, el-Malatî'nin haberî sıfatlar konusunda kaba bir mücessime telakkisi ifade eden ve bir kısmı zayıf veya mevzû olan hadisleri sahihmiş gibi, hiçbir tenkit ve tetkîke tâbi tutmaksızın aktarması,²¹⁰ teşbîh ve teccîme kapı aralayan bir tutum olarak görülmüştür.

Yine el-Malatî'nin, haberî sıfatlar konusunda yukarıda isimleri zikredilen ve haşevîlikleriyle ünlünen râvilerden aktarımda bulunduğu bir gerçektir. Onun *et-Tenbîh*'te söz konusu kimselerin teşbîh ve teccîmi îmâ eden, meselâ Mukâtil b. Süleyman'ın "istivâ"yı "istikrâr" olarak yorumlayan tefsîrine,²¹¹ Huşayş b. Asram'ın Yüce Allah'a hissî (cismanî) iniş ve çıkış (nüzü'l ve suûd) atfeden yorumuna²¹² yer verdiği ve bu görüşleri yorumsuz olarak aktardığı görülmektedir.²¹³

Ancak bizce el-Malatî'nin kaba bir mücessime telakkisi ifade eden ve bir kısmı zayıf veya mevzû olan hadisleri yorumsuz olarak aktarması ve haşevîlikleriyle ünlü şahıslardan aktarımlarda bulunması, onun Allah'ı insana benzeten, O'na mekân isnat eden teşbîhçi veya teccîmci telakkiyi tümüyle benimsediğini, bütünüyle onlar gibi düşündüğünü göstermediği gibi, bu tutum onun zorunlu olarak daha önce sözünü ettiğimiz teşbihe düşen Selefiyye grubundan ya da Haşevî sınıfindan sayılmasını da gerektirmez. Kanaatimizce el-Malatî, haberî sıfatları teşbihe düşmeden Allah'a nispet eden selefî grubun içerisinde yer almakta ve teşbihe düşen diğer selefilere de karşı bir tavır takınmaktadır. Bu konuya dair zikredeceğimiz şu veriler bu savımızı destekler mahiyettedir:

1. el-Malatî, Cehmiyye'nin, "hiçbir şey Allah'a hâli değildir, Allah yerinden zâil olmaz (inmez ve çıkmaz)" şeklindeki düşüncelerine cevap verirken, onları câhillikle suçlamakta ve şöyle demektedir: "Rabbimiz böyledir (iner ve çıkar). Fakat O'nun inişi (nüzü'l) yaratıkların inişi gibi değildir. Yaratıklardan hiç kimse yoktur ki, bir yerden başka bir yere intikâl ettiğinde, onun ilk kaldığı yer boş kalsın ve söz konusu ilk kaldığı yere dair ilmi de kesilmiş olmasın. Fakat Yüce Allah yeryüzünden gökyüzüne istivâ edince veya bir semâdan ötekine ya da yeryüzüne inince, yeryüzünde ve gökyüzünde hiçbir şey O'nun ilminin kapsamı dışında kalmaz. Dolayısıyla Yüce Allah'ın istivâ ve nüzü'ldan sonraki ilmi, istivâ ve nüzü'ldan önceki ilmi gibidir. Neticede istivâ ve nüzü'l O'nun ilminden hiçbir şey arttırmamış ve eksiltmemiştir. Aynı şekilde Yüce Allah'ın yaratıklarından habersiz olması ve yaratıklarının O'nun ilminin kapsamı dışında kalması düşünülemez."²¹⁴

²¹⁰ Malatî [K], s. 103, 104, 112.

²¹¹ Malatî [K], s. 75; Kevserî, "Mukaddime", s. 3.

²¹² Krş. Malatî [K], s. 113.

²¹³ Malatî [K], s. 112-113

²¹⁴ Malatî [K], s. 116.

2. el-Malatî'nin, *et-Tenbîh*'in günümüze ulaşmayan bir bölümüne göndermede bulunarak "kitabın devamında Müşebbihe'yi reddedeceğim" demesi,²¹⁵ onun teşbîh ve teccîm akîdesini benimsemediğini açıkça göstermektedir.

3. Yine el-Malatî, *et-Tenbîh*'in bir başka yerinde Râfızâ grubundan Hişâm'ın gerçekte Tevhîd maskesi altında teşbîh görüşüne meylettiğini, böylece Tevhîd'in rûkûnlerini yıkmayı hedeflediğini, çünkü onun söz konusu teşbîh düşüncesiyle Yaratan ve yaratılanı eşit gördüğünü, aslında onun buna benzer görüşlerinin Kur'an ve Sünnet'e tamamen aykırı olduğunu ve bu bakış açısının İslâm'ı temelden yıkmakla eşdeğer bulunduğunu belirtmiştir.²¹⁶ Bu da açık bir biçimde el-Malatî'nin gerçekte teşbîh ve teccîm anlayışını benimseyen bir âlim olmadığını göstermektedir.

4. Ayrıca el-Malatî, Râfızâ'dan olan Sebeyye gruplarının Hz. Ali (r.a.)'nin ölmediğine dair bâtil düşüncelerini reddederken, onların bu düşünceleriyle Hıristiyanlar gibi düşündüklerini belirtmekte, cismi ve keyfiyeti olan bir varlığın ilâh olamayacağını açıkça söylemektedir.²¹⁷ Bizce bu tavır, Malatî'yi Müşebbihe'den ayıran en temel farklılıktır.

Ö halde denilebilir ki, hem el-Malatî hem de onun da içerisinde yer aldığı haberî sıfatları teşbihe düşmeden Allah'a nispet eden Selefiyye için Allah'ın mahlûkâtına benzetilmemesi temel bir düstûrdur. Bu düstûr, teşbîhi açıkça dışarıda bırakmaktadır. Meselâ, Allah için "vech/yüz" isnâdını, O'nu mahlûkâtına benzetme girişimi olarak niteleyen Cehmiyye'ye Selefiyye'nin cevabı, "Öyle şey olur mu? Şimdi senin de yüzün var, bir domuzun da yüzü var. Senin yüzün bir domuzun yüzüne mi benzemektedir?" şeklinde olmuştur.²¹⁸ Görüldüğü gibi, kaba bir cevap olmakla birlikte, verilen bu karşılıkta "Allah'ın yüzü vardır; fakat mahlûkâtın yüzüne benzemez" anlayışı dile getirilmektedir.²¹⁹

Kısacası el-Malatî'nin de aynı anlayışla hareket ettiği, haberî sıfatları Allah'a nispet etmekle beraber, te'vile gitmediği ve teşbihe de düşmediği görülmektedir. Nitekim o, teşbîh ve teccîme karşı olduğunu açıkça ifade etmekte ve **haberî sıfatları teşbihe düşmeden Allah'a nispet eden** Selefi telakkide olduğu gibi, o da Allah'ı mahlûkâtına benzetmeme düstûruna bağlı kalmaktadır.

SONUÇ

Muhammed Hüseyin el-Malatî, hicrî IV. (X.) yüzyıl gibi erken sayılabilecek bir çağda yaşamış, İslâmî fırkaların tasnifi, itikadî görüşlerinin aktarılması ve bu görüşlerin eleştirisine dair kaleme aldığı *et-Tenbîh* adlı eseriyle müstesnâ bir konuma sahip ilk müelliflerimizden biridir. el-Malatî'nin itikadî görüşleri dikkatle tetkik

²¹⁵ Malatî [K], s. 24; Krş. Öz-İlhan, XXVII/468.

²¹⁶ Malatî [K], s. s. 19, 24; Krş. Öz-İlhan, XXVII/468.

²¹⁷ Malatî [K], s. 19.

²¹⁸ Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *Kitâbu't-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâtı'r-Rab*, Tah. Muhammed Halil Hıras, B.y.y, (Nşr. Dâru'l-Fikr), 1973, s. 23; Krş. İşcan, *Selefilik*, s. 168.

²¹⁹ İşcan, *Selefilik*, s. 168.

edildiğinde, onun büyük ölçüde ilk dönem Müslümanlarının dini anlama ve açıklama yöntemini muhafaza etme gayretiyle hareket ederek itikâdî konularda vârid olan nassların zâhirine itibar ettiği, bu hususlarda bazen zayıf ve mevzû haberlere de dayandığı görülmektedir. Onun itikâdî görüşlerini şekillendirirken Kelâm metodunun yaygınlık kazanmaya başladığı, bilhassa Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kelâmıyla aklın devreye girdiği dönemden sonra şekillenen ve öncülüğünü Ahmed b. Hanbel'in yaptığı Ashâbu'l-Hadis'in izinden yürüdüğü belli olmaktadır. Bu nedenle onun büyük oranda Selefiyye'in itikâdî konulara ilişkin yöntemini takip ettiği ve bu telakkiyi benimsediği söylenebilir. Bu husus, el-Malatî'nin Selefiyye ile olan ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır.

Ancak biz bu çalışmada el-Malatî'nin Selefiyye ile olan ilişkisini açığa çıkarmaya çalışmakla beraber, onun Selefiyye içerisinde haberî sıfatlar konusunda teşbihe düşenlerle, bu sıfatları teşbihe düşmeden Allah'a nispet eden birbirlerinden farklı düşünen iki ayrı gruptan hangisine daha yakın olduğu da tespit etmeyi hedefledik. Çalışmamız neticesinde elde ettiğimiz verilerden hareketle el-Malatî'nin, Allah'a el, yüz, göz, ayak, parmak, gelme, inme, çıkma, istivâ, semâ, arş, kürsî gibi sıfatlar atfettiğini tespit ettik. Fakat onun bu tür haberî sıfatları yaratıklarınkine benzemeyecek tarzda ve yorumsuz olarak Allah'a nispet ettiğini gördük. Bu husus onun haberî sıfatları Allah'a nispet eden, fakat te'vile de gitmeyen selefî telakkiyi benimsediğini, dolayısıyla bu kesime daha yakın durduğunu göstermektedir. Ayrıca araştırmamız neticesinde el-Malatî'nin teşbîh ve tecsîm anlayışını benimsemediğine dair açık ifadelerinden hareketle de, onun, haberî sıfatlar konusunda aşırı giderek nasslarda geçen isimlerin anlamlarını kendi bağlamından koparan, akla ve Tevhid'e aykırı, Allah'ın sıfatlarına uygun düşmeyecek şekilde, O'nun birliği ve sıfatlarıyla çelişki arz edecek bir biçimde te'vil eden, O'na, yaratıklarınkine benzer tarzda organ atfeden ve bu sıfatları cisimleştirmeye açık bir tarzda yorumlayan, dolayısıyla da teşbîh ve tecsîme düşen Selefiyye grubundan olmadığını belirledik.

Başta İslâm Mezhepler Tarihi ve Akaid/Kelâm olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen her alanında geniş bilgisi ve kültürüyle dikkati çeken ilk dönem Müslüman âlimlerinden el-Malatî'nin itikâdî görüşleri, erken dönem İslâm toplumundaki dinî düşüncüyü anlamada ve dinî atmosferi algılamada bizlere önemli ipuçları vermektedir. Ayrıca onun erken dönem İslâm itikâdına ilişkin aktardığı bilgiler, Ashâbu'l-Hadis veya Ehlü'l-Hadis gibi isimlerle adlandırılan Selefiyye'nin dinî ve düşünsel yapısını belirleyip analiz etmemizde ve Selefiyye grupları arasındaki fikirsel farklılıkları tespit etmemizde bizlere ışık tutmaktadır.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, İstanbul, 1992.

-----, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, (Ali Sâmi en-Neşşâr-Ammâr Cemî et-Tâlibî, *Akâidu's-Selef* içinde, ss. 49-114), İskenderiye, 1971.

-----, *Usûlu's-Sünne*, (Fevvâz Ahmed Zemelî, *Akâidu Eimmeti's-Selef* içinde, ss. 11-42), Beyrut, 1410/1995.

- Akk, Hâlid Abdurrahman, *el-Usulu'l-Fikriyye li Menâhici's-Selefiyye İnde Şeyhi'l-İslâm*, Beyrut, 1995.
- Altıntaş, Ramazan, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", *CÜİFD*, Sy.: 3, (ss. 57-93), Sivas, 1999.
- Atay, Hüseyin, *İslâm'ın İnanç Esasları*, Ankara, 1992.
- Azb, Muhammed Zeynuhum Muhammed, "Mukaddime", (Malatî, *et-Tenbîh*, Thk. M. Azb içinde, s. 3-4), Kahire, 1993.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, Beyrut, (Nşr. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî), Ts.
- Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, 1992.
- , *Halku Ef'âli'l-İbâd*, (Ali Sâmî en-Neşşâr-Ammâr Tâlibî, *Akâidu's-Selef* içinde, ss. 115-252), İskenderiyye, 1971.
- Bulaç, Ali, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul, 1994.
- Cezerî, Şemsuddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Ğâyetu'n-Nihâye fi Tabakati'l-Kurra*, Nşr. G. Bergstraesser, Beyrut, 1402/1982.
- Cürcanî, Seyyid Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Kahire, 1283.
- Cüveynî, Ebû'l-Mealî, *el-Akâidetü'n-Nizamiyye*, Kahire, Ts.
- , *eş-Şâmil fi Usuli'd-Dîn*, Beyrut, 1999.
- Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, 2002.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Behrâm, *Sünenu'd-Dârimî*, Beyrut, Ts.
- Dederîng, Sven, "Mukaddime", (Malatî, *et-Tenbîh*, Nşr. Dederîng içinde, s. ٤ - ٥), İstanbul, 1936.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sunenu Ebî Dâvud* (Avnu'l-Ma'bûd ile beraber), Beyrut, 1399/1979.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Ts.
- Erdemci, Cemalettin, *Mütekaddimîn Kelâmında Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum*, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2002.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Neşr. Ritter, Weisbaden, 1980.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, 1985.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Konya, 1992.
- , *Kelâm*, (Süleyman Toprak ile beraber), Konya, 1996.
- Hanefî, Ebû'l-İzz, *Şerhu Akâidi't-Tahâviyye*, Beyrut, 1988.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Sikatuddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Tarihu Medîneti'd-Dimeşk*, Dimeşk, 1982-1996.
- İbn Hacer, el-Askalânî, *Kitabu Tehzîbi't-Tehzîb*, B.y.y. (Dâru'l-Fikr Basımı), 1984.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk, *Kitâbu't-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâti'r-Rab*, Tah. Muhammed Halil Hiras, B.y.y. (Nşr. Dâru'l-Fikr), 1973.
- İbn Kayyim, el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, Beyrut, 1993.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut, 1405/1985.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sunenu İbn Mâce*, Kâhire, Ts.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ahmed, *Mecmûu Fetâvâ*, Riyad, Ts.
- , *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Thk. M. Reşâd Sâlim, Kahire, 1406.
- , *İbn Teymiye Külliyyatı*, Çev. Heyet, İstanbul, 1988.

- İlhan, Avni, (Mustafa Öz ile birlikte), "Malatî, Ebü'l Hüseyin", *DİA*, (XXVII/467-468), İstanbul, 2003.
- İsfehanî, Râğib, *Mufredâtu Elfâzî'l-Kur'an*, Thk. S. Adnân Dâvûdî, Beyrut, 1412/1992.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik, İslâmî Köktencilğin Tarihi Temelleri*, İstanbul, 2006.
- İzz b. Abdusselâm, Ebû'l-Kâsım b. Hasan b. Muhammed, *Mulhâtu'l-İ'tikâd*, (Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ* içinde), B.y.y., (Nşr. Dâru İhyâi'l-Kütubi'l-Arabî), 1965.
- Kâdî, Abdulcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdulkerîm Osman, Kahire, 1416/1996.
- , *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Tunus, 1974.
- Kâsımî, Cemâluddîn, *Mehâsinu't-Te'vîl*, Beyrut, 1978.
- , *Delailu't-Tevhid*, Beyrut, 1991.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut, Ts.
- Kevserî, Muhammed Zâhid, "Mukaddime: Kelimetun ani't-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida' ve Müellifuhu Ebî'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Malatî eş-Şafîî Rahimehullahu Tealâ", (Malatî, *et-Tenbîh*, Tkd. ve Thk. M. Zâhid el-Kevserî içinde, s. ٤ -١), Kahire, 1368/1948, II. Baskı, 1418/1997.
- Koçyiğit, Talat, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984.
- Kubat, Mehmet, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, Van, 2008.
- , "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslâmî Araştırmalar*, Cilt: 17, Sayı, 3, ss. 235-251, Ankara, 2004.
- Kubbî, Sa'duddîn b. Muhammed, *Da'vetu's-Selefiyye*, Beyrut, 1994.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Adurrahmân, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Nşr. S. Dederling, İstanbul, 1936.
- , *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Tkd. ve Thk. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire, I. Baskı 1368/1948, II. Baskı 1997/1418.
- , *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Tkd., Thk. ve Tlk., Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb, Kahire, 1993.
- , *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Thk. ve Tlk., Yemân b. Sa'duddîn el-Meyâdînî, Suudi Arabistan, 1994.
- Mevdudî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhimu'l-Kur'an*, Çev. Heyet, İstanbul, 1987.
- Meyâdînî, Yemân b. Sa'duddîn, "Mukaddime", (Malatî, *et-Tenbîh*, Thk. Meyâdînî içinde, s. 5-9), Suudi Arabistan, 1994.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Thk. M. F. Abdülbaki, Kâhire, Ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr, *Sünenü'n-Nesâî*, (es-Suyûtî'nin Şerhi ve es-Sindî'nin hâşiyesi ile beraber), Beyrut, Ts.
- Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire, 1977.
- Öz, Mustafa (Avni İlhan ile birlikte), "Malatî, Ebü'l Hüseyin", *DİA*, (XXVII/467-468), İstanbul, 2003.
- Pakış, Ömer, *Mu'tezile ve Kur'an Yorumu*, İstanbul, 2007.
- Razî, Fahreddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Tahran, Ts.
- , *Esasu't-Takdîs fi İlmi'l-Kelâm*, Kahire, 1995.
- Subhânî, Ca'fer, *Usûlu'l-Hadîs ve Ahkâmuhu li İlmi'd-Dirâye*, Kum, 1416.
- Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, B.y.y., (Nşr. Dâru İhyâi'l-Kütubi'l-Arabî), 1965.

- Şa'rânî Abdulvehhâb, *Mizânu'l-Kübrâ*, Beyrut, 1975.
- Şâtibî, Ebû İshâk b. Mûsa, *el-İ'tisâm*, Beyrut, 1991.
- Şehrîstânî, Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1406/1986.
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu Istilahâtî'l-Fünûn*, İstanbul, 1404/1984.
- The Encyclopaedia Of Islam, Leiden, 1954-.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sûre, *el-Câmiu's-Sahih*, Beyrut, Ts.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul, 1991.
- , *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı, (İsbât-ı Vâcib)*, Ankara, 1987.
- , "Allah", *DİA*, II/471-498, İstanbul, 1989.
- Toprak, Süleyman, *Kelâm*, (Şerafeddin Gölcük ile beraber), Konya, 1996.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı, Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul, 1985.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelâm", *DİA*, (XXV/196-203), Ankara, 2002.
- Yurdağür, Metin, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", *EÜİFD*, Sayı: 1, 1983.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut, 1985.
- , *Mâ'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Şuayb el-Arnâvûd, Sâlih Mehdî Abbâs, I-II, Beyrut, 1408/1988.
- Zirikî, Hayruddîn, *el-A'lâm Kâmûsu't-Terâcîm*, Beyrut, 1990.