

**ULUSLARARASI
SEYFUDDÎN ÂMÎDÎ SEMPOZYUMU
BİLDİRİLERİ**

**INTERNATIONAL
CONFERENCE ON SAYF AL-DIN AL-AMIDI PAPERS**

بحوث مؤتمر سيف الدين الآمدي الدولي

EDİTÖRLER

Doç. Dr. Ahmet ERKOL

Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman ADAK

Yrd. Doç. Dr. İbrahim BOR

İstanbul 2009



© Eserin Her Türlü Basım Hakkı Anlaşmalı Olarak
Ensar Neşriyat'a Aittir.

ISBN : 978-605-5623-02-9

Kitabın Adı

Uluslararası Seyfuddin Âmidî Sempozyumu Bildirileri

Editörler

Doç. Dr. Ahmet ERKOL
Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman ADAK
Yrd. Doç. Dr. İbrahim BOR

Kapak Düzeni

Etik Ajans

Sayfa Düzeni

Utku SÖNMEZ

Baskı-Cilt

Nesil Matbaacılık

1. Basım

Ekim 2009

İletişim

Kıztaşı Cad. No: 10 Fatih / İstanbul

Tel : (0212) 491 19 03-04 Faks : (0212) 491 19 30

www.ensarnesriyat.com.tr e-mail : ensar@ensarnesriyat.com.tr

ÂMİDÎ'DE HABERİN EPİSTEMOLİJİK DEĞERİ

THE EPISTEMOLOGICAL VALUE OF TRANSMITTED KNOWLEDGE IN AL-AMIDI'S THOUGHT

قيمة الخبر المعرفية عند الآمدي

Cemalettin ERDEMCI*

ÖZET

Haber, bir bilgi elde etme vasıtası olarak tarih, mantık, hadis gibi farklı disiplinlerin konusu olmuştur. Kelam ilminde de haber bir bilgi vasıtası olarak kabul edilmiş, haberi bir bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen Berahime ve Sümeniye gibi fırkalara eleştiriler yöneltilmiştir. Kelamcılar haberi, geçmiş peygamberler ve onların mucizeleri ile Hz. Muahmmmed'in (s.a.v) peygamberliğini ve onun mucizesini ispatlamada kullanmışlardır. Bu bağlamda Yahudi ve Hıristiyan din alimleri ile de tartışmışlardır.

Bu çalışmada, Amidî'ye göre haberin bilgi değeri, haberin kısımları; Mütevatir ve ahad haberin istidlal alanları ele alınmıştır.

Anahtar Kavramlar:

Âmidî, haber, nübüvvet, mütevatir, kesin bilgi.

* Doç. Dr. Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. cemerdemci@yahoo.com

ABSTRACT

Khabar, being a means of gaining knowledge, has been the subject of various disciplines, such as history, logic and hadith. It has also been regarded as a means of knowledge in Theology science, and the factions, such as *Berahima* and *Sumania*, which don't see the *khabar* as the source of knowledge, have been criticised. The theologians have used *khabar* in proving the former profits and their miracles, and the profit Muhammed (pbu) and his miracles. In this context, they have been argued with the Jewish and Christian theologians too.

It is treated in this paper/study the epistemologic value of the report (*khabar*) and its classification/ the use of the Mutawatir (widespread report) and ahad (single) report as evidence in the theology according to Âmidî.

Key Words:

Âmidî, *khabar*, prophethoot (nubuwwah), miracle, certain knowledge, necessary knowledge.

Giriş

Haber, bir bilgi elde etme vasıtası olarak tarih, mantık, hadis gibi farklı disiplinlerin konusu olmuştur. Kelam ilminde de haber bir bilgi elde etme vasıtası olarak kabul edilmiş, haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen Berahime ve Sümeniye gibi fırkalara kelimciler tarafından eleştiriler yöneltmiştir.

Günümüzde haberin kelam ilmindeki yeri ile ilgili birçok değerli çalışma yapılmıştır. Fakat bu çalışmalar incelendiğinde haberin dar bir çerçevede; daha çok Hz. Peygamberden aktarılan hadislerle sınırlı olarak ele alındığı görülecektir. Oysa haber kelimciler tarafından tarihi haberleri de içine alacak şekilde daha kapsayıcı olarak ele alınmaktadır. Nitekim klasik kelam kitaplarının haberi konu alan bölümleri incelendiğinde onların Hz. Peygamberin hadislerinin itikatta delil olarak kullanılmasından ziyade, haberin geçmiş peygamberler ve onların mucizeleri ile Hz. Muhammed ve onun gösterdiği mucizenin ispatında bir delil olarak kullanılmasıyla ilgilendikleri görülecektir.

Âmidî'de Bilginin Kaynakları

Âmidî'nin haberin bilgi değerine ilişkin görüşlerine geçmeden önce kelam ilminde bilgi elde etme vasıtalarına değinmemiz uygun olacaktır. Kelam ilminde bilgi kaynakları üç olarak kabul edilmiştir; *sağlam duyular* (*el-hevâsu's-selîme*), *doğru haber* (*el-haberu's-sadık*) ve *akıl*.¹ Gazali ile başlayan süreçte ilhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul eden kelimciler olmuştur. Fakat tespit edebildiğimiz kadarıyla Âmidî bilgi kaynaklarını *duyu*, *akıl* ve *haber* olarak görmektedir. Bu tebliğimizde söz konusu bilgi kaynaklarından haber üzerinde durmak istiyoruz.

Haber

Haber sözlükte 'bilgi (el-ilm)' anlamına gelir. Bu bağlamda bilgiye ulaştırılan imtihana da "ihtibar" denilmiştir.² Haber aynı zamanda 'bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak ve bir şeyin içyüzünü bilmek' anlamına gelen "hubre" kökünden türemiş bir isimdir.³

Terim olarak haber çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bir tanıma göre haber "doğru (sıdk) ve yalan (kızb) olma ihtimali olan söz,"⁴ bir tanıma göre "bir haber vereni gerektiren söz"⁵ başka bir tanıma göre ise "doğru ve yalanın girebildiği söz"⁶ ya da "doğru veya yalanın girebildiği söz" şeklinde tanımlanmıştır.

Âmidî "doğru ve yalanın girebildiği söz" şeklindeki Ebu Ali el- Cübai, oğlu Ebu Haşim, Ebu Abdullah el-Basrî, Kadi Abdülcebbar gibi Mutezili

- 1 Kelam bilgi kaynakları zaman zaman farklı âlimler tarafından farklı kelimelerle ifade edilmişlerdir. Örneğin Mâtürîdî bunları *idrak*, *haber* ve *istidlal* olarak ifade ederken (Ebu Mansur el-Maturidî, *Kitabu'l-Tevhid Tercümesi* çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 2002, s. 9) Ebu'l-Muin en-Nesefî bunları; *sağlam duyular* (*el-hevâsu's-selime*), *doğru haber* (*el-haberu's-sadık*) ve *akıl* (Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tabsîratu'l-edille fi usûli'd-din*, thk. Hüseyin Atay, Ankara, 1993, c.I, s.24); İmam Eş'ari ise *duyu*, *haber* ve *nazar* olarak ifade etmiştir (Bkz. İbn Furek, *Mucerredu makâlâtî'l-Eşari*, Thk. Daniel Gımarêt, Beyrut, 1987, s.17).
- 2 Eyyub Musa Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyâtü ebi'l-Bekâ*, neşr. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısrî, Beyrut 1413/1993 s. 370.
- 3 Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kurân*, İstanbul, 1986, s. 204; Ayrıca haberle ilgili geniş bilgi için bkz., Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i vahid", *DİA*, c. XIV, s. 352 vd
- 4 Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Tarîfât*, tsz, s. 96.
- 5 Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 414.
- 6 Muhammed b. Tayyib el-Bâkullânî, *Kitabu Temhîdu'l-evâil ve talhisu'd-delâil*, nşr. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1987 s. 30-31; Ebû Hüseyin el-Basrî, *el-Mutemed fi usûli'l-fıkıh*, c. II, s. 74.

alimlerin benimsediği tanımı çelişkili bulur. Ona göre bu tanım dört yönden sorunludur.⁷

Birinci problem şudur: Bu tanım döngü oluşturur. Zira bu tanıma göre, bir şeyin doğru veya yalan/yanlış olduğunun bilinmesi haberin bilinmesine bağlıdır. Haber ise haber verilen ile örtüşüyor ise (muvafık) doğru; haber verilenle örtüşmüyor ise yanlıştır/yalandır. Yani burada tanım, tanımlananın; tanımlanan da tanımın izahında kullanılmaktadır ki bu döngü oluşturan to-tolojik bir açıklamadır.

İkinci problem şudur: Bu tanım kendi içinde çelişkiler taşımaktadır. Örneğin "Muhammed ve Museyleme nübüvvet iddialarında doğrudur" diyenin ifadesi, Hz. Muhammed'in nübüvveti esas alındığında doğru; Museylemenin nübüvvet iddiası esas alındığında yanlıştır/yalandır. Dolayısıyla bu ifade bir bütün olarak ne tasdik edilebilir ne de yalanlanabilir.

Üçüncü problem ise şudur: Doğru ve yalan (sıdk-kızb) karşıt kavramlardır ikisinin bir haberde bir araya gelmeleri mümkün değildir.

Dördüncü Problem: Yüce Allah'ın da haberleri vardır ve bunlara yalanın girmesi mümkün değildir.⁸

Dolayısıyla yukarıdaki tanım; efradını cami, ağyarını mâni; yani tanıma dahil edilmesi gerekenleri kapsayan ve dışarıda bırakılması gereken unsurları dışarıda bırakan bir tanım değildir.⁹

Âmidî "haber doğru veya yalanın girebildiği sözdür" şeklindeki tanıma da karşı çıkmıştır. Ona göre yukarıdaki tanıma yöneltilecek ilk iki eleştiri bu tanıma da yöneltilebilir. Ayrıca bu tanıma özgü başka bir sorun da söz konusudur ki o da şudur: Tanım, tanımlananı tarif eder. Tanımda kullanılan "veya" edatı ise tereddüt ve şüphe ifade etmek için kullanılır. Dolayısıyla tanımda tereddüt ve şüphe uyandıran 'veya' edatının kullanılması, tanımlamaya aykırı olduğundan bu tanım da haber için uygun değildir.

Amidî, kendisinden önce yapılan tanımları bu şekilde ortaya koyup eksikliklerine işaret ettikten sonra bununla yetinmez, kendi tercihini de ortaya koyar. Bu husus Âmidî'nin kendine has bir metodu olarak da görülebilir.

Âmidî, haberi şu şekilde tanımlamıştır: Haber *vaz' yoluyla bir bilinenin bir bilinenle ilişkisinin olduğuna veya olmadığına delalet eden lafızdan ibarettir*. Öyl eki

7 Âmidî, *el-ihkâm*, c.II, s. 250.

8 Âmidî, *el-ihkâm*, c. II, s. 250.

9 Amidî'nin bilgi teorisi için bkz. Emrullah Yüksel, *Âmidî'de Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1991

*mütekellimin kasdı bu ilişkinin olduğuna veya olmadığına öylesine delalet etmektedir ki cümleyi tamamlamaya bile ihtiyaç duyulmadan gönül en güzel şekilde sukun bulur.*¹⁰ Bu tanımın çelişkiler içerip içermediği ya da Âmidî'nin diğer tanımlara yönelttiği zaafların bu tanımda bulunup bulunmadığı ayrıca tartışılabilir. Burada üzerinde durulması gereken husus, yukarıdaki örnekte olduğu gibi Âmidî'nin salt eleştirmekle yetinmediği, kendine ait görüşler ortaya koyduğu ve kendi tercihini yaptığı hususudur.

Haberin tanımında üzerinde durulan husus, haber verilen şeyin doğru ve yanlış olma ihtimalinin olması dolayısıyla haber veren kimseye verdiği haberden dolayı "doğru söyledin" ya da "yalan söyledin" denilebilmesidir. Bundan dolayı, emirler, nehiyeler, dualar, doğru ve yalan olma ihtimali taşımadıklarından haber olarak nitelendirilmemişlerdir.¹¹

Âmidîye Göre Haberin Kısımları

Âmidî haberin üç değişik şekilde bölümlere ayrılabilceğini söyler:

1. Ayırım: Haber, doğru haber ve yalan haber diye iki kısma ayrılır. Zira, haber ya konusuyla örtüşmektedir (mutabık) ya da örtüşmemektedir. Haber, konusuyla örtüşüyorsa doğru; örtüşmüyor ise yalan/(kızb) olarak isimlendirilir.

2. Ayırım: Haber üç kısma ayrılır. 1. Doğru olduğu bilinen haberler. 2. Yalan olduğu/yanlış olduğu bilinen haberler. 3. Doğru ve yalan olduğu bilinmeyen haberler.¹²

Doğruluğu bilinen haberler salt haberle doğruluğu bilinenler (mütevâtir haber gibi) ve salt haberle değil başka bir delil ile doğruluğu bilinenler olmak üzere iki kısma ayrılır. Allah'ın haberi, peygamberin Allah'tan getirdiği haber ve icma ehlinin haberi ya da Allah, resulü ve icma ehlinin doğru olduğunu söylediği kimsenin haberi. ya da haberi doğru başka haberle aklın delili ile örtüşen kimsenin haberi bu kategoriye girer.

Yalan olduğu bilinen haber: Aklın zaruri bilgileri, nazar, duyu, mütevâtir haber, kat'î nass ya da kat'î icma ile çelişen haberler bu kategoridedir.

10 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 253.

11 Haberin tanımı ile ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Cüveynî, *İrşâd* s. 347; Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğnî* c. XV, s. 317 vd.; Ebu'l-Hüseyn el-Basri, *el-Mutemed fi usûli'l-fıkıh*, c. II, s. 73 vd.; Bâkallânî, *et-Temhîd*, s. 433. vd.

12 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 255.

Doğru veya yalan olduğu bilinmeyen haberler: Doğru sözlü ve adaletli olmakla şöhret bulmuş ve galip zanla doğru söylediği sanılan kimselerden sadır olan şer'i hükümler ve adetler böyledir.¹³ Ya da yalan olduğu zannedilen ve çoğunlukla yalan söylemekle meşhur olmuş çoğunlukla yalan söylediğinden yalan olduğu zannedilen haberler böyledir. Ya da durumu bilinmeyen dolayısıyla yalan mı doğru mu söylediği konusunda fikir sahibi olunamayan kimselerden sadır olan haberler.

3. Ayırımı Göre Haber: *Mütevâtir* ve *ahad* haber olmak üzere iki kısma ayrılır.

Âmidî esas üzerinde durulması gereken ayırımın bu olduğunu bildirerek her birini ayrı başlıklar altında ele almıştır.

Amidî'ye Göre Mütevâtir Haber

Haber konusunu kelimacılar açısından önemli hale getiren haber türü, mütevâtir haberdur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kelimacılar, mütevâtir haber vasıtasıyla geçmiş peygamberler ve onların mucizelerini yine Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliği ile mucizesini ispatlamaya çalışmışlardır. Mütevâtir haberin istidlal alanları açıklanırken bu konu daha geniş biçimde ele alınacaktır.

Mütevâtir sözlük anlamı itibariyle "araya zaman girmekle beraber ke-sintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek" anlamındaki *vetr* kökünden türemiştir¹⁴. "Sonra biz peygamberlerimizi peyderpey gönderdik" (Müminun, 23/44) ayetinde aralarında zaman aralığı bulunmakla birlikte peygamberlerin birbirinin ardından gönderildiğini ifade etmek için yine aynı kökten türeyen "tetra" fiili kullanılmıştır.¹⁵

Terim anlamı itibariyle mütevâtir farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin Cürçânî onu şu şekilde tanımlamaktadır "Çok olmalarından ya da adil olmalarından dolayı yalan üzere uzlaşmaları mümkün olmayan bir topluluğun diliyle sabit olan habere mütevâtir haber denir." Abdulkahir el-Bağdâdî de mütevâtiri şu şekilde tanımlamıştır; "mütevâtir haber, ortaya konulmasında uzlaşmanın imkânsız olduğu ve haber verenin doğru söylediğine ilişkin kişide zaruri bilgiyi gerektiren haberdur".¹⁶

13 Âmidî, *el-İhkâm*, c.II, s. 256.

14 Yunus Apaydın, "mütevâtir", *DİA*. C.XXXII, s. 208.

15 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 258.

16 Abdulkahir el-Bağdâdî, *Kitabu usûlu'd-din*, 12.

Âmidî mütevatire ilişkin iki tanıma yer verir. Bunlardan birini yanlış görürken ikincisini doğru bulur. Âmidî'nin yanlıştır dediği mütevatir tanımı şöyledir "*haber verilene ilişkin kesin bilgi ifade eden haber, mütevatir olarak isimlendirilir.*" Âmidî ye göre bu tanım yanlıştır ve eksiktir. Zira bu tanım, tek kişinin naklettiği doğru haberin (el- haberu'l- vahidu's-sadık) buna dahil olmasına engel değildir. Çünkü burada haberin bir topluluk tarafından nakledildiğine ilişkin bir kayıt bulunmamaktadır. Ayrıca tanımda " kesin bilgi (el- ilmu'l- yakini)" ifadesine ihtiyaç yoktur. Zira Mütevatir harbin kendisi kesin bilgiyi yeterince ifade etmektedir. Dolayısıyla tanımda hem eksiklik hem de fazlalık vardır. Diğer bir ifadeyle ;tanıma dahil edilmesi gereken hususlar tanımın dışında bırakılmış, tanıma dahil edilmemesi gereken hususlar da tanıma dahil edilmiştir. Öyleyse bu tanım, efradını câmi, ağyârını mâni bir tanım değildir.

Âmidî mütevatirin başka bir tanımını da aktarır. Bu tanımı gerçek ve doğru bulur. Buna göre kelim ve fıkıh usulcülerinin ıstılahında mütevatir; "*konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendisi veren ve topluluk tarafından aktarılan haberlerdir.*"¹⁷ Bu tür haberlere mütevatir haber denilmesinin sebebi, haberi nakledenlerin aynı anda ve birlikte değil, farklı zamanlarda ve birbiri ardınca nakletmiş olmalarındandır.

Mütevatirin Şartları

Âmidî mütevatirin şartlarını iki kategoride ele alır. Ona göre mütevatir konusunda hem haberin kendisinin taşınması gereken şartlar vardır hem de o haberi işitenlerin sahip olması gereken şartlar vardır. Mütevatir haberde bulunması gereken özelliklerin bir kısmında alimlerin ittifak bir kısmında ise ihtilaf içinde olduklarını belirtir.

Mütevatir haberin üzerinde ittifak edilen özellikleri şunlardır:

1. Haberi aktaranların yalan üzere uzlaşmaları mümkün olmayacak birçoklukta olmaları gerekir
2. Haberi aktaranların, naklettikleri haber konusunda zanna değil, bilgiye dayandıklarını bilmeleri gerekir.
3. Aktarılan bilgiler akla değil, duyu bilgisine dayanıyor olmalıdır. Akli istidlal ile elde edilen bilgi mütevatir haber olarak nitelendirilemez.
4. Yukarıda sayılan şartların rivayetin her bir tabakasında; başta, ortada ve sonda bulunması gerekir.¹⁸

17 Âmidî, *el-ihkâm*, c. II, s. 258.

18 Âmidî, *el-ihkâm*, c. II, s. 267

Mütevâtir haberin alimler tarafından ittifak edilmeyen bazı özellikleri ise şu şekilde ifade edilebilir.

Mütevâtir haber bağlamında haberi nakledenlerin ya da "yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayan topluluk" olarak nitelendirilenlerin asgari kaç kişi olmaları gerektiği hususunda kelamcılar arasında tartışmalar çıkmış ve birbirinden farklı sayılar dile getirilmiştir. Âmidî bu konudaki görüşleri öncelikle nakletmiş sonra da kendi tercihini belirtmiştir.

Bir guruba göre bir haberin mütevâtir olarak değerlendirilebilmesi için haberi aktaranların beş kişiden az olmaması gerekir. Zira mahkemede dört şahidin şahitliğiyle kararını veren hakimın verdiği karar, galip zanna dayanmaktadır. Oysa mütevâtir haber kesin bilgi ifade ettiğinden onu aktaranların, şahitlikleri galip zan olarak nitelendirilen dört kişiden fazla olmaları gerekir.

Bu bağlamda bir haberin mütevâtir olabilmesi için haberi aktaranlar; en az on iki kişi olmalıdır, en az yirmi kişi olmalıdır, en az kırk kişi olmalıdır, üçyüz onüç kişi olmalıdır diyenler olmuştur. Yukarıda verilen sayıların yanında, bir kişide kesin bilgi oluşturacak şekilde aktarılan haberin ravilerinin sayısının bilinemeyeceğini, böyle bir belirlenime gitmenin doğru olmadığını söyleyenler de olmuştur. Âmidî de bu görüşü paylaşılanlar arasındadır.¹⁹

Mütevâtir haber ile ilgili tartışılan bir husus da haberi aktaranların aynı beldeden, aynı dinden, aynı etnik kökenden gelmelerinin bir engel teşkil edip etmediği ile ilgilidir. Kimileri haberi aktaranların farklı belgelerden, farklı din ve mezheplerden olmalarının gerekli olduğunu söylemişlerdir. Âmidî bu görüşe karşıdır. Ona göre bir beldenin sakinleri, beldelerinin yöneticisinin öldüğünü haber verdiklerinde aralarında başka belgelerden kimse yok diye haberleri reddedilemez.²⁰

Mütevâtir haberi nakledenlerin Müslüman ve adil olmalarını şart koşanlar olmuştur. Onlara göre Hz. İsa'nın çarmıha gerildiğini söyleyenlerin haberi, Müslüman ve adil olmadıklarından kabul edilemez. Âmidî buna karşı çıkar. Ona göre haberi aktaranların Müslüman ya da adil olmaları zorunlu değildir. Hz. İsa olayında tevatürün şartı olan her tabakada yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun bulunması şartı gerçekleşmediğinden bu haber mütevâtir olarak değerlendirilmemiştir.²¹

19 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 269.

20 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 269.

21 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 270.

Şia, haberi aktaranlar arasında bir masumun bulunmasını şart koştur. Âmidî buna da karşı çıkmıştır.

Mütevâtir Haberin İstidlal Alanları

1 Peygamberleri ve Mucizelerini Tespit Etmede Haberin Delil Olarak Kullanılması

İslam düşünce tarihinde *Berahime* ve *Sümeniye*, peygamberliği inkâr eden fırkalar olarak ön plana çıkmışlardır. Bunlar aynı zamanda haberin bir bilgi kaynağı olduğunu inkâr eden kimseler olarak da resmedilmişlerdir.²² Kelamcılarımızın aktardığına göre *Berahime* fırkası ve peygamberliği inkâr eden diğerleri insanların peygamberlere ihtiyaçlarının olmadığını, dolayısıyla peygamberliğin gereksiz olduğunu çeşitli delillerle temellendirmeye çalışmışlardır. Bunlardan ön plana çıkan birkaç maddeye değinmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak açısından uygun olacaktır.

a. Peygamber olarak gönderildikleri ileri sürülen kimseler, peygamber olarak gönderildikleri kimselerin cinsinden kimselerdir. Benzer ve eşit olan kimselerden bir kısmının üstün tutularak diğerlerine peygamber olarak gönderilmeleri Allah'ın hikmetine uygun değildir.²³

b. Yüce Allah akılları mükemmelleştirmiş; güzeli güzel, çirkinini de çirkin olarak insanlara göstermiştir. Akıllı, insanların maslahatı ve zulümden korunmaları için bir rehber kılmıştır. Aynı zamanda onu, bütün ihtiyaç duydukları bilgileri elde etmeye bir vesile kılmıştır. Dolayısıyla peygamberlerin akılda var olandan farklı bir şey getirmeleri mümkün değildir. Bu da insanların peygamberlere ihtiyaç duymadıklarına, kendilerine yettiklerine delalet etmektedir.²⁴ Zira peygamberlerin varlığı kabul edilse bile onların getirdikleri şeyler ya akılla algılanabilen şeyler olacaktır ya da akılla algılanamayan şeyler olacaktır. Onların getirdikleri şeyler akılla algılanabilen şeyler ise Allah'ın peygamber göndermesine gerek yoktur, zira onların getirdiklerine akıl zaten ulaşmaktadır. Yok, eğer Allah tarafından getirdikleri şeyler akılla algılanamayacak şeyler ise, onları kabul etmenin hiçbir gereği yoktur. Zira asl olan aklın delalet ettiği şeyi kabul etmektir.²⁵

22 Âmidî, *el-ihkâm*, c. I, s. 262; *et-Temhîd*, s. 126; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 257; Bağdâdî, *Usûlu'd-din*, s. 11.

23 Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 126.

24 Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 144-145.

25 Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 257.

c. Peygamberlik/risalet iddiasında bulunan kimse bunu Allah'tan aldığını gösterecek sağlam bir göstergeye sahip değildir. Zira risalet olayı gözle görülecek, duyularla müşahade edilebilecek bir olay değildir. Nitekim bu birbirini gören iki kişinin birinin diğerini teyit edebileceği bir şey de değildir. Resul olma iddiasında bulunan kişi, işittiği bir sese, ya da kendisine ilkâ edilen bir kitaba, ya da Allah'ın melekleri olduklarını söyleyen bazı kimselerin sözlerine dayanarak kendisinin peygamber olduğunu öğrenmektedir. Örneğin Musa b. İmran arada herhangi bir vasıta ve tercüman olmadan Allah'la konuştuğunu iddia etmiştir. Fakat bununla birlikte Rabbini görmediğini, sadece ne olduğunu kendisinin de bilmediği bir ses duyduğunu iddia etmiştir. Bu sözün/sesin sahibi Allah değil, bazı melekler, cinler ya da kendilerini gizlemiş bazı insanlar olabilir. Aynı şekilde peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin kendisine peygamberlik getirdiklerini söylediği mukarreb meleklerle ilişkin söz herhangi bir yolla öğrenilebilecek/tespit edilebilecek bir söz değildir. Belki de ona hitapta bulunan/seslenen bir ifrittir. Ya da bazı sihirbazlar ve hayaletlerdir. Rabbin katından olduğu zannedilen bir kitaba dayanarak bunun beşer yapımı olmadığını söylemek en uzak ulaşılabilecek bir iştir. Kaldı ki bu kitap gökten üzerine düşürülse burada bile bir ifritin mi bunu attığı ya da rüzgarla gelen bir kitap mı olduğu bilinemeyecektir. Durum böyle olduğuna göre resulün Yüce Allah'tan risalet almasının bir yolu yoktur, demektir.²⁶

Kelamcılar bu fırkaların hem peygamberlere ihtiyaç olmadığına ilişkin iddialarına hem de vahye ilişkin şüphelerine cevaplar vermişlerdir.

Amidî de bu konuya değinerek özelde Berahime fırkasının genelde peygamberliği inkar edenlerin iddialarına yer verir.²⁷ Peygamberliği inkar edenlerin itirazlarını kırk maddede özetleyen Âmidî, bunları tek tek ele alarak cevaplandırmaya çalışır.

Peygamberliğin gerekliliği konusunda filozoflar peygamberliğin aklen vacip; Mutezile mutlak anlamda vacip; Ehl-i sünnet ise aklen caiz/mümkün olduğu görüşündedir.²⁸ Amidî de bu noktada Ehl-i sünnetin görüşüne bağlı olduğunu ifade ederek peygamberliğin mümkün olduğunu temellendirmeye çalışır. Peygamberliğin temellendirilmesi akla dayanmakla birlikte geçmiş peygamberlerin varlığı ve onların gösterdikleri mucizelerinin ispatı mütevatir haber ile olmaktadır.

26 Bâkullânî, *et-Temhîd*, 131-132.

27 Peygamberlere ihtiyaç olmadığı iddiasında bulunanların gerekçeleri için bkz. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, c. IV, ss. 30-47).

28 Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, c. IV, s. 28.

Kelamcılar Allah'ın peygamber göndermesinin caiz olduğunu, insanların buna ihtiyaçlarının olduğunu akli delillerle temellendirmişlerdir. Onlar en başta şunun kabul edilmesi gerektiğini söylemişlerdir: Aklın; doğruyu- yanlış, güzeli-çirkini, zulmü-adaleti birbirinden ayırt edebilecek yetenekte olması, bu hususların bir de peygamberler tarafından bildirilmesine engel değildir. Dolayısıyla peygamberlerin getirdikleri öğretinin aklın hükümleri ile ittifak içinde olması, söz konusu öğretinin gereksiz olduğu anlamına gelmez. İkinci bir husus da şudur. Kişinin doğruyu- yanlış aklıyla bilmesi, bunları birbirlerinden ayırt etme yeteneğine sahip olması yeterli değildir. Bir de doğruyu yapma, yanlıştan sakınma konusunda onun teşvik edilmesi; diğer bir ifadeyle doğrunun emredilmesi yanlışın da yasaklanması gerekir. Bunu yapacak olanlar da peygamberlerdir. İnsanların peygamberlere ihtiyaç duymalarının bir diğer nedeni de aklın tek başına doğruya ulaşmak için yeterli olmamasıdır. Cahıza göre akıl, duyu algısının içine giren hususlarda yetkindir. Fakat akli aşan metafizik konular vardır ki, bu konularda aklın yetkinliğinden ve yeterliliğinden bahsedilemez.²⁹

Peygamberlerin getirdiği vahye ilişkin şüphelere ise kelamcılar mucizeyle cevap vermişlerdir. Yani peygamberlik iddiasında bulunup Allah'tan vahiy aldığını iddia eden kimse bir mucizeyle desteklenmiş olmalıdır, eğer kendisini destekleyen bir mucizesi yoksa onun doğrulanması gerekmez.³⁰

2. Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspatlamada Haberin Delil Olarak Kullanılması

Peygamberliği inkâr edenlerin yanında peygamberlik müessesini kabul etmekle birlikte Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr edenler olmuştur. Bunların başında da Hristiyanlar ve Yahudiler gelmektedir.³¹

Müslüman kelamcılar Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr eden Hristiyan ve Yahudilere karşı onun peygamberliğini mütevâtir haberle ispatlama gayreti içinde olmuşlardır. Bu bağlamda kelamcılar Yahudi ve Hristiyan din adamlarının kendi peygamberlerinin nübüvvetini ispatlamada dayandıkları esasların, delillerinin aynısına dayanmışlardır.

Amidî de kendisinden önceki kelamcılar gibi Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliğinin ispatında mütevâtir habere dayanmıştır. Ona göre Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliğinin ispat edilmesi için öncelikle şu dört hususun tespit edilmesi gerekecektir.

29 Bkz. Ebu Osmân Amr b. Bahr Cahız,, *Resâilu'l-Cahız el-kelamiyye*, thk. Dr. Ali Ebu Muhlim, Beyrut, 1987, s.135.; Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*, s. 224 vd.; Cüveynî, *el-İrşad*, s. 357 vd.

30 Geniş bilgi için bkz. Cüveynî, *el-İrşad*, 260 vd

31 Âmidî, *Ebkâru'l- efkâr*, c.IV, s. 67-68.

1. (Hz.) Muhammed diye biri tarihte yaşamış ve peygamberlik iddiasında bulunmuş mudur?
2. Hz. Muhammed, peygamber olduğuna dair bir mucize göstermiş midir?
3. Hz. Muhammed gösterdiği mucizeyle meydan okumuş mudur?
4. Onun gösterdiği mucizeyi geçersiz kılan kimse olmuş mudur?

Âmidî yukarıdaki maddeleri tek ele alarak cevaplandırır. Örneğin Hz. Muhammed'in tarihi bir şahsiyet olduğu ve peygamberlik iddiasında bulunduğu hususlarının mütevatir haberle sabit olduğunu, bunun zaruri bir bilgi oluşturduğunu ve bu bilginin kesinlik ifade ettiğini belirtir. Ona göre bunu inkâr eden kimse Bağdat, Mekke gibi şehirlerin varlığını inkâr eden kimse-nin durumuna düşer. Bu da söz konusu şahsın inatçılığını ortaya koyar. Hz. Muhammed'in mucize gösterdiği ve en büyük mucizesinin Kur'an olduğu, Hz. Muhammed'in bununla Araplara meydan okuduğu, onların buna karşı koyamadığı da mütevatir haberle sabittir.³²

İmamet'in Temellendirmesinde Haberin Kullanması

Ehl-i Sünnet ve Mutezile âlimleri nassa/ mütevatir habere dayanarak imametın nasb ve tayinle olduğunu iddia eden Şia bilginleri ile tartışmışlardır. Onlara göre imamı tayin etmenin iki yolu vardır. İmam ya özgür iradeyle seçilecektir. Ya da nass ile belirlenecektir. İmamın nass ile tayin edilmediğini, imamın tayin edilmesinin hür irade ve özgür seçime bağlı olduğunu söyleyen kelimcılar bu konuda şiaya karşı deliller ortaya koymuşlardır. Onlara göre bir haberin tevatür derecesine sahip olması ve zaruri bilgi ifade edebilmesi için başta ortada ve sonda bu haberi nakleden ravilerin tevatür sayısına ulaşmış olmaları gerekir. Aksi takdirde bu şartları taşımayan haber zorunlu bilgi gerektirmez ve kendisiyle istidlalde bulunulamaz.

Ahad Haber

"el-haberu'l vahid" ifadesi lügat anlamı itibariyle tek kişinin haberi, tek kişiden nakledilen haber anlamlarına gelmektedir. İstilahî anlamı konusunda ise ihtilaf edilmiştir. Bâkılânî'nin de ifade ettiği gibi bazı kelimcılar ve fakihler nezdinde haber-i vahit " bilgiyi zorunlu kılmayan" haberdur. Bunu rivayet eden ister bir kişi olsun ister iki, isterse üç ya da bir topluluk olsun

32 Âmidî, *Ebkâr*, c.IV, s. 112 vd.; Âmidî, *Ğayetu'l- merâm*, s. 341 vd

fark etmez.³³ Bâkılânî'ye göre haber-i vahid bilgiyi zorunlu kılmaz. Fakat nakledenlerin adil olmaları ve nakledilen haberin kendisinden daha güçlü bir delille çatışmaması koşuluyla ameli gerektirir.³⁴

Kelamcılar kesinlik isteyen konularda haber-i vahidin kullanılmasını doğru bulmamışlardır. Örneğin Cüveynî'ye göre ahad haberlerin kesinlik/kesin bilgi isteyen konularda kullanılması doğru değildir. Bir hadisi güvenilir raviler nakletse de rivayet sağlam olsa da bu işin uzmanları (ehlu's-sunati) onun sıhhati konusunda yani kesin olarak Hz. peygamberden aktarılmış olduğu konusunda görüş birliğine varamazlar. Ta'dil ehlinin ondan el çekmesi/yani sahihliği konusunda bir engel görmemeleri söz konusu hadisın nakline ilişkin bir ta'n veya karalamanın kendilerine görünmemesindendir. Bununla birlikte onlar ravilerin sürçmelerini, hata etmelerini mümkün görmektedirler. Onlar için masumiyeti zorunlu/gerekli görmezler. Ravilerin durumu, kendilerinden razı olunan adil şahitlerin durumuna benzemektedir. Onların doğrulanmaları kesinliği içermez, fakat işin görünüşüne bakarak hüküm verilir. Bütün ümmet ahad haberle amel etme konusunda icma etse de, onların söz konusu hadisle amel etmeleri onun sıhhati konusunda zorunlu/kesin bilgiyi gerektirmez.³⁵

Âmidî haber-i vahidi çok detaylı bir şekilde incelemiş; tanımını, bilgi değeri, kesinlik ifade edip etmediği bağlamlarında konuyu ele almıştır. Biz kelam ilmini ilgilendiren yönüyle görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

Âmidî, haberi vahid'in tanımında farklı anlayışların ortaya çıktığını söyler. Âmidî'nin aktarımına göre alimlerden kimileri haber-i vahidi "zan ifade eden haber" olarak tanımlamışlardır. Ona göre bu tanım efradını cami, ağyarını mani bir tanım değildir. Zira kıyas ve içtihatlar da zan ifade ettikleri halde haber-i vahid olarak değerlendirilmemişlerdir.³⁶ Aynı şekilde bir kişinin verdiği haber, haber-i vahid olmasına rağmen zan değil, kesinlik ifade edebilir. Dolayısıyla yukarıdaki tanım sorunludur.

Haber-i vahid'in başka bir tanımı ise şöyledir; "tevatür derecesine ulaşmayan haberler haber-i vahid olarak isimlendirilirler". Âmidî, bu tanımı gerçeğe en yakın tanım olarak görür.³⁷

33 Bakılânî, *et-Temhîd*, s. 441.

34 Bakılânî, *age*, s. 441-442.

35 Ebu'l-Meâli Abcdulmelik el-Cüveynî, *eş-Şamil fî usûli'd-din*, thk. Abdullah Mahmud-Muahmmmed Ömer, Beyrut, 1999, s. 320-321.

36 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 273

37 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 274

Âmidî'ye göre haber-i vahid, zan ifade eder. Bu da nefsin iki mümkün ihtimalden birini kesin olmamak kaydıyla tercih etmesidir.³⁸ Dolayısıyla Âmidî'ye göre mütevatir haber ile haber-i vahid arasında bilgi değeri açısından fark vardır. Mütevatir haber kesin bilgi ifade ederken, haber-i vahid zan ifade eder. Dolayısıyla mütevatir haber ile haber-i vahidin kullanım alanları da birbirinden farklı olacaktır. Mütevatir haber yukarıda da ifade edildiği gibi geçmiş peygamberlerin varlığı ve onların gösterdikleri mucizelerin ispatı gibi kesinlik isteyen alanlarda kullanılırken haber- vahid ise muamelat gibi kesinlik istemeyen, kıyas, içtihad gibi zannî bilgiye dayanan mekanizmaların iş gördüğü alanlarda kullanılır.

Bununla birlikte Âmidî, karinelerden soyutlanmış haber-i vahid ile karinelerle birlikte olan haber-i vahidi aynı kategoride değerlendirmez. Ona göre karinelerden soyutlanmış mutlak haber-i vahid, ilim de ifade etmez ve yakın oluşturmaz. Bununla birlikte karinelerle birlikte olan haber-i vahid ilim ifade eder, yakın de oluşturabilir.

Âmidî'nin üzerinde durduğu bir husus da farklı kanallardan aktarılan haber-i vahid ile ilgilidir. Ona göre tek başına haber-i vahid zan ifade etse de bir çok kanaldan aktarılan haber-i vahid, yeterli şartları taşıması durumunda tevatür derecesine ulaşabilir. Buna örnek olarak da Hz.Peygamber'in Kur'an dışındaki mucizelerini gösterir. Ona göre Hz.peygamberin elindeki çakıl taşlarının konuşması, çağırdığı bir ağacın kendisine doğru gelmesi, kütüğün ağlaması, az yemekle bir orduyu duyurması gibi haberler, tek kişinin riva-yet ettiği veya tevatür derecesine çıkamamış haber-i vahid örnekleridir. Fakat buna ilişkin o kadar çok haber aktarılmıştır ki bunları artık kabul etmemek, bunların tümünü inkar etmek mümkün değildir. Bu aynı zamanda Hatem-i Tai'nin cömertliğine ilişkin aktarılan haberlere benzemektedir. Her ne kadar Hatem et- Tâi'nin cömertliğine ilişkin aktarılan haberler ahad haberler olsa da çok sayıda kişiden bunun aktarılmış olması, onun cömertliğine delalet eder.³⁹

Âmidî'nin haber-i vahid'e ilişkin görüşleri incelendiğinde onun 'karinelerle birlikte olan haber-i vahid' konusunda kendisinden önceki bir çok ke-lamcıdan farklı görüşler ortaya koyduğu görülür.

38 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 274

39 Âmidî, *el- İhkâm*, c.II, s. 287 vd.

SONUÇ

Hem Geçmişe hem de yaşadığımız çağa ilişkin bilgileri elde etmenin en önemli vasıtalarından biri haberdir.

Kelamcılar geçmişte yaşamış şahsiyetler, yönetimler, olaylar, memleketler, gezip görmediğimiz yerlere ilişkin bilgileri elde etmede haber dışında bir bilgi elde etme kaynağının/vasıtasının olmadığını; geçmişe ilişkin bilgileri elde etmede ne duyu ne de aklın bir etkinliğinin olamayacağını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla geçmişte olmuş bitmiş olaylarla gezip görülemeyen yerler ancak haber vasıtasıyla öğrenilebilmektedir.

İslam kelamcılar haberi, akıl ve duyu ile birlikte bilgi elde etme vasıtalarından bir olarak kabul edip, haberin bilgi değerini yadsıyan kesimleri kendi varlıklarını, geçmişlerini, dillerini inkar eden kimseler olarak nitelendirmişlerdir. Ne var ki geçmişe ve çağımıza ilişkin aktarılan haberlerde doğru ile yalan, gerçek ile yanlış bir arada aktarıldığından diğer bir ifadeyle haberler doğru ve yanlış içlerinde barındırdıklarından haber ile elde edilen bilgiye karşı çıkanlar olmuştur.

Kelamcılar, daha çok geçmiş peygamberler ve onların gösterdikleri mucizeleri tespit etmede haberden yararlanmışlardır. Onlar bu bağlamda haberi bir bilgi elde etme vasıtası olarak görmeyen ve peygamberliği inkar ettikleri söylenen Berâhime ve Sümeniye ekolü taraftarlarıyla tartışmalara girişmişlerdir. Kelamcılar Hz. Muhammed ve onun gösterdiği mucizeleri de haberle tespit etme gayreti içinde olmuşlardır. Bundan dolayı Hz. Muhammed ve onun mucizesi Kur'anı inkar eden Hristiyan ve Yahudilerle de zaman zaman polemiklere girmişlerdir.

Müteahhirin döneminin önemli kelamcılarından biri olan Âmidî de haberi bir bilgi kaynağı olarak ele almış, geçmiş peygamberler ve onların mucizelerinin ispatı ile Hz. Muhammed ve onun gösterdiği mucizenin ispatında haberi bilgiyi kullanmıştır. Ona göre mütevatir haber bizde zorunlu bilgiyi oluşturur ve bu bilgi kesinlik ifade eder.

O, haber-i vahidin "mütevatir derecesine ulaşamayan haber" olarak yapılan tanımını benimsemiştir. Ona göre haber-i vahid zan ifade eder. Bu da nefsin iki mümkün ihtimalden birini kesin olmamak kaydıyla tercih etmesidir.⁴⁰ Dolayısıyla Âmidî'ye göre mütevatir haber ile haber-i vahid arasında bilgi değeri açısından fark vardır. Mütevatir haber kesin bilgi ifade ederken, haber-i vahid

40 Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 274

zan ifade eder. Ona göre mütevatir haber ile haber-i vahidin kullanım alanları da birbirinden farklı olacaktır. Mütevatir haber yukarıda da ifade edildiği gibi geçmiş peygamberlerin varlığı ve onların gösterdikleri mucizelerin ispatı gibi kesinlik isteyen alanlarda kullanılırken, haber- vahid ise muâmelat gibi kesinlik istemeyen, kıyas, içtihad gibi zannî bilgiye dayanan mekanizmaların iş gördüğü alanlarda kullanılır.

Amidî'ye ilişkin olarak şunu ifade etmek gerekir ki o, kendisine kadar gelen dini düşünceyi çok iyi tahlil edip özümsemiş biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir konuyu ele alırken öncelikle o konuya ilişkin o güne kadar ortaya konulan görüşleri, değerlendirmeleri özetler, bu konudaki eksiklik ve fazlalıklara işaret eder, ele aldığı görüşler arasında tercih edeceği bir görüş var ise onu belirtir, tercih edeceği bir görüş yoksa kendisi yeni tanımlama ve değerlendirmelerde bulunur. Bu onun kendine özgü metodu olarak ortaya çıkmaktadır. Haber konusunda da aynı yöntemi takip ettiği görülmektedir. Örneğin haberin tanımı etrafında yapılan spekülasyonları aktardıktan sonra habere ilişkin yapılan bütün tanımları eksik gördüğünden kendisi yeni bir tanım denemesinde bulunmuştur. Buna karşın hem mütevatir hem de haber-i vahid konusunda aktarılan tanımlar arasında tercih edebileceği tanımlar olduğundan, onlardan birini tercih etmiş ve bunu da belirtmiştir.

Âmidî, Eş'ari ekole bağlı bir kelamcı olmakla birlikte bir çok konuda onlara muhalefet edebilmiştir. Nitekim ele aldığımız haber konusunda bir çok yerde 'arkadaşlarımız şöyle demişlerdir fakat bu yanlıştır' diyerek kendi tercihini ortaya koyabilmiştir. Onun ortaya koyduğu yeni tanımlar ya da tasnifler tartışılabilir, fakat onun bu konudaki girişkenliği, taklitçi olmadığını; yenilikçi ve kendine ait fikirleri olan bir alim olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Âmidî, Seyfuddin *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Şeyh İbrahim Acûz, daru'l- Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1985.

————— *Ebkârü'l- Efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el- Mehdi, Kahire, 2004.

————— *Gayetu'l- merâm fî ilmi'l- kelâm*, thk. Hasan mahmud Abdullatif, Kahire, 1971.

Bâkılânî, Muhammed b.Tayyib, *Kitabu Temhidu'l-evâil ve talhisu'd-delâil* (nşr. İmadud-din Ahmed Haydar), Beyrut, 1987.

Basrî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b.Ali, *el-Mu'temed fî usûli'l-fkh* (thk. Halil el-Meys), Beyrut, 1983.

- Cahız, Ebu Osmân Amr b. Bahr, *Resâilu'l-Cahız el-kelâmiyye* (thk. Dr. Ali Ebu Muhlim) Beyrut, 1987.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Tarifât*, tsz.
- Cüveynî, İmamu'l-Hameyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik, *Kitabu'l-irşad ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-i'tikâd* (thk. Es'ad Temîm), Beyrut, 1985.
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abcdulmelik, *eş-Şamil fi usûli'd-din* (thk. Abdullah Mahmud-Muahmmmed Ömer) Beyrut, 1999.
- Ebu'l-Bekâ, el-Kefevî Eyyub Musa, *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ* (neşr. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısrî) Beyrut 1413/1993.
- El-İsfehânî Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kurân*, İstanbul, 1986.
- Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Ankara, 2004.
- Humphreys, R. Stephen, *İslam Tarih Metodolojisi* (çev. Murtaza Bedir-Fuat aydın), İstanbul, 2004.
- İbn Furek, *Mucerredü makâlâti'l-Eşari* (thk. Daniel Gımarret), Beyrut, 1987.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. V.
- Kâdi Abdulcebbar, Ahmed el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhidi ve'l-adl* (thk. Mahmud el-Hudayrî- Mahmud Muhammed Kasım), Kahire, 1965, c.XV.
- *Şerhu'l- usûlu'l-hamse* (tahk. Ahmed b. Hüseyin b. Ebi Haşim), Beyrut, 2001.
- Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't- Tehhid Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara, 2002.
- Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsıratu'l-edille fi usûli'd-din*, (thk. Hüseyin Atay) Ankara, 1993.
- Özcan, Hanefi, *Maturidi'de Bilgi Problemi*, İstanbul, 1998.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsul fi ilmi usûli'l-fıkıh*, Beyrut, 1988.
- Yavuz, Yusuf Şevki, " Haber-i Vahid" *DİA*, İstanbul, 1996, c. XIV.