

# MÜŞKİLÜ'L-HADİS VE HABERÎ SIFATLARIN TE'VİLİ NOKTASINDA EHL-İ HADİSE BİR REDDİYE

Osman AYDIN\*

## Makale Bilgisi

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 6 Aralık 2021, **Kabul Tarihi:** 12 Ocak 2022, **Yayın Tarihi:** 31 Mart 2022, **Atıf:** Aydın, Osman. "Müşkilü'l-Hadis ve Haberî Sıfatların Te'vili Noktasında Ehl-i Hadise Bir Reddiye". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (Mart 2022): 427-454.

<https://doi.org/10.33415/daad.1033183>

## Article Information

**Article Types:** Research Article, **Received:** 6 December 2021, **Accepted:** 12 January 2022, **Published:** 31 March 2022, **Cite as:** Aydın, Osman. "A Refutation to Ahl al-Hadith at the Point of Explanation of Mushkil al-Hadith and Khabari Adjectives". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 22/1 (March 2022): 427-454.

<https://doi.org/10.33415/daad.1033183>



## Öz

Bu araştırmada Eş'ârî mütekellim İbn Fûrek'in (ö. 406/1015), haberî sıfatlara dair rivayetleri te'vîl noktasında İbn Huzeyme'ye (ö. 311/924) yönelik tenkitleri ele alınacaktır. İbn Fûrek böylesi haberleri te'lîfe gayret gösterdiği *Müşkilü'l-âsâr* isimli eserinde, İbn Huzeyme için hususî bir bölüm açmış ve burada eleştirilerine yer vermiştir. Çalışmanın amacı, farklı ilmî duruşa sahip kişiler ya da kesimler arasında gerçekleşen "reddiye"lerdeki eleştiri üslûbuna ve bunun niteliğine tesir eden etkenleri doğru tespit etmektir. Bu bağlamda yöntemsel açıdan; mezkûr iki isimden İbn Fûrek'in te'vîl metodunu benimsemesi, İbn Huzeyme'nin ise tevakkuf yönteminin temsilcisi bir Ehl-i Hadis alimi olması ve her ikisinin de haberî sıfatları izâh noktasında ve Müşkilü'l-hadis sahasında hususî eserlerinin bulunması sebebiyle tümevarım yöntemine başvurulmuştur. Kezâ İbn Fûrek'in eleştirilerinin nev'ini anlamlandırabilme adına karşılaştırma usûlüne de sıklıkla yer verilmiştir. Kapsam ve sınırlılıklar noktasında İbn Fûrek ve İbn Huzeyme'nin eserleri ile bir tahdide gidilmesine karşın; ilmî, fikrî ve mezhebî anlamda onların durdukları yerleri belirleyebilmek açısından meseleye dair genel literatür de mercek altında tutulmuştur. Makalede, böylesi tenkitlerin altında en az ilmî gayeler kadar, mezhebî aidiyet ve taasub gibi faktörlerin de bulunabileceğinin göz ardı edilmemesi gerektiği varsayı-

\* Dr. Öğr. Üyesi, Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Çorum, Türkiye, osmanaydin@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0413-1799>.

mından yola çıkmıştır. Sonuç itibarıyla; İbn Fûrek özelinde kendisinin eleştirilerinin haklı yanları saklı tutulmakla birlikte, kimi zaman görüşünü destekleyebilmek adına bazı rivayetleri ve delilleri görmezden gelebildiği, gerek rivayet gerekse usûle yönelik eleştirdiği hususları bizzat kendisinin tatbik edebildiği, muâzirini ilmî anlamda itibarsızlaştırma üzerinden ilzâma çalışabildiği gibi sonuçlara ulaşılmıştır. Buradan hareketle reddiye mantığı ile kaleme alınan çalışmalarda benzer problematik sahalara muhtemel olduğu söylenmelidir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, İbn Fûrek, İbn Huzeyme, Haberî Sıfatlar, Müşkilü'l-hadis.

### A Refutation to Ahl al-Hadith at the Point of Explanation of Mushkil al-Hadith and Khabari Adjectives

#### Abstract

In this research, the criticisms of Ashari mutakallim Ibn Furak (d. 406/1015) against Ibn Khuzaymah (d. 311/924) will be discussed in terms of how to explain khabari adjectives. Ibn Furak wrote a book called Mushkil al-Asar to resolve such narrations and opened a special section for Ibn Khuzaymah. Here he criticized Ibn Khuzaymah. The study aims to correctly determine the factors that affect the style and quality of criticism among people or groups with different scientific stances. In this context, methodically; The induction method was used. Because Ibn Furak is one of the important names of the Ahl al-Ray school and Ibn Khuzaymah is one of the important names of the Ahl al-Hadith school. Both of them have notable works on the attributes of Allah. In terms of scope and limitations, a limitation has been made with the works of Ibn Furak and Ibn Khuzaymah. In addition, the general literature on the issue was also scrutinized to determine their scientific, intellectual and sectarian positions. The article assumes that factors such as sectarian belonging and bigotry have a great place under such criticisms and scientific purposes. As a result, although Ibn Furak's criticisms have their justifications; It has been concluded that he can sometimes ignore some narrations and evidence to support his view, apply the issues that he criticizes both about the narration and the method, and try to prevail by discrediting his opponent in a scientific sense.

**Keywords:** Hadith, İbn Furak, İbn Khuzaymah, khabari adjectives, Mushkil al-Hadith.

#### Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'in inen ilk âyetlerinin, "müşahhasan mücerrede"<sup>1</sup> bir yaratıcı tasavvuru ortaya koyduğu düşünüldüğünde, selbî sıfatları doğru tanımlamak son derece önemlidir. Bu bağlamda zahirî anlama neticesinde tenzih ilkesine<sup>2</sup> muarız görülen/sanılan naslar bulunabilmiş ve bunlar arasında ilk bakışta Allah'a atfedilemez evsâfa da *haberî sıfatlar* denmiştir. Mezkûr evsâfın izahında genel anlamda

<sup>1</sup> Metin Yurdağur, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 251.

<sup>2</sup> Örneğin âyette, insana da yakıştırılabilecek bir sıfatla Allah'ın kullarına merhameti anlatılarken hemen bunun yanına onun yaratılmış hiçbir mahluka benzemeyeceğine telmihte bulunulabilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdüllatif Harpûti, *Tenkîhu'l-kelâm* (İstanbul: Necmi İstikbal Matbaası, 1330), 178-195.

dört yöntem takip edilmiştir. Bunlar; herhangi bir yorumlama çabasına girişmeyen *tevakkuף*, haberî sıfatları doğrudan cismanî ve beşerî anlamlarıyla mütalaâ eden *teşbîh ve tecsîm*, Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) ile ilk defa gündeme gelen, Allah'a böylesi sıfatların verilemeyeceğini dile getiren *nefy* ve bunların mânalarını izaha gayret gösteren *ispât ve te'vîl* metotlarıdır.<sup>3</sup>

Sıfatların anlamlandırmasında yaşanan işkâlin çözümüne dair ulemânın istidlâl yöntemlerine ve kullandıkları argümanlara bakıldığında kimi zaman farklı değerlendirmelere açık tercihlerin varlığı dikkat çekmektedir. Bu, bazen yanlı ya da yanlış yorumlamaları doğurabilecek düzeylere ulaşabilmektedir. Araştırmada te'vîl yönteminin önemli isimlerinden İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) *Müşkilü'l-hadis ve beyânuhû* isimli eserinde, tevakkuף metodunu benimseyen İbn Huzeyme'ye (ö. 311/924) tenkitlerinin tetkîk edilmiş ve bahse konu eleştirilerinin arka planı üzerinde durulmuştur. Böylesi bir konunun seçilmesinin sebebi, tenkîdin objektifliği sorununun haberî sıfatların te'vîlindeki izdüşümlerini görmektir. Konunun bu iki isimle sınırlandırılmasının gerekçesi, sıfatlar meselesinin Hadîs usûlünün bir alt dalı olan Müşkilü'l-hadis ilmi içerisine girmesi ve her iki âlimin de bu sahada otorite kabul edilmesidir. Makalede İbn Fûrek'in muhatabını doğrudan hedef alan izahları İbn Huzeyme'nin kendi açıklamaları ile karşılaştırılarak mukayeseli bir yöntem takip edilmiştir.<sup>4</sup>

### 1. Müşkilü'l-Hadis İlmi Açısından Haberî Sıfatların İzahında İbn Huzeyme ve İbn Fûrek'in Yöntemlerine Genel Bakış

Hadisler arasında görülen çelişkileri ifade etmek için; muhtelif, muhtelef<sup>5</sup>, ihtilâf<sup>6</sup>, te'âruz<sup>7</sup>, tenâkuz<sup>8</sup> gibi birçok farklı kavram kullanılmıştır. Bunlardan biri de müşkildir. İstilahî açıdan müşkilin ilk

<sup>3</sup> Tanım ve yorumlamalar için bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, (Kahire: y.y. 2007), 209, 225; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Tefâtânî, *Şerhu'l-Akaid* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1991) 153; Recep, Önal, "Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşım ve Ebu'l-Berekâten En-Nesefî'nin Konuya Bakışı", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2016, 14/2, 380-390; Yurdagür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", 255-260; Haberî sıfatın kaynakları için bk. Ömer Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Darulfunun İlahiyat* 1 (1999), 133-135..

<sup>4</sup> Makale içerisinde geçen te'lif kelimelerinin müte'âruz rivayetleri çözümleme yöntemlerinden biri olarak istilâhî anlamda kullanıldığını belirtmek gerekmektedir.

<sup>5</sup> Nasr b. Muhammed Semerkandî, *Muhtelefû'r-rivaye* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2005).

<sup>6</sup> Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Müsnedü's-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.s.), 166.

<sup>7</sup> Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ fi'l-ilmî'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 249, 315; Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî, *Şerhu't-telvih ale't-tavdih* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 2/218.

<sup>8</sup> Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1972), 110, 111, 114, 116, 120, 121, 122, 128, 130.

dönem eserlerde herhangi bir tanımlaması yapılmamıştır.<sup>9</sup> İlerleyen süreçte ise her ilim dalı için farklı anlamlar taşıyacak şekilde istilahlaştığı söylenebilir.<sup>10</sup> Mute'arız rivayet metinlerinin te'vili açısından konuya bakıldığında ise ilk başlarda mânası kapalı ya da çelişki içeren her sözü kapsayacak biçimde tarif edilse de<sup>11</sup> devam eden süreçte yine bir kavramsal birlik yakalanamamıştır. Zira bir kısım ulemâ muhtelif ile müşkil kavramlarını eş anlamlı sayarken<sup>12</sup> kimileri onu hadisler arasındaki zahirî te'ârûza hasretmişlerdir.<sup>13</sup> Bazı âlimler de hadislerin diğer şer'î delillerle tenâkuzu için müşkil istilahını seçmişlerdir.<sup>14</sup> Daha geç dönemlere geldiğinde ise haberî sıfatlar konusunda aralarında çelişki bulunduğu düşünülen rivayetlerin te'lifi için bu ismin tercih edildiği görülmüştür.<sup>15</sup>

### 1.1. İbn Huzeyme ve Müşkil Rivayetlerin Te'lifi Noktasında Genel Yaklaşımı

Tam ismi Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme b. el-Muğîre b. Sâlih b. Bekir en-Neysâbü'rî mevlâ Mucşir b. Müzâhim es-Sülemî eş-Şâfiî<sup>16</sup> olan İbn Huzeyme 223/838'de Nişabur'da doğmuş<sup>17</sup>

<sup>9</sup> Abdülaziz b. Mukrin el-Kusayyir, *el-Ehâdisül-müşkiletil-vârideti fi tefsîril-Kurân* (Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzi, 2008), 21.

<sup>10</sup> Tefsîr, usûl-i fıkıh ve hadis ulemâsı nezdinde müşkil kavramının farklı anlamlarda kullanımı için bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 26; Zekiyyüddîn Şabân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 285; Râmhurmuzî, Kadı el-Hasen b. Abdirrahman, *el-Muhaddisu'l-fâsül beyne'r-râvî ve'l-vâ'i* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971), 329-350; Abdullah Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 2015), 225-226.

<sup>11</sup> Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415), 1/6.

<sup>12</sup> Kettânî, M.Ca'fer, *er-Risâletü'l-müstatrefe* (Karaçi: y.y., 1980), 158; Nüreddin el-Itr, *Men-hecû'n-nakd fi ulûmi'l-hadis* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1979), 337.

<sup>13</sup> Mustafa Sa'id Hân, *el-İzah fi ulûmi ve mustalahi'l-hadis* (Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1999), 158; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, 1/6.

<sup>14</sup> Muhammed Ebû Şehbe, *el-Vasît fi'l-ulûm ve mustalahi'l-hadis* (Cidde: Âlemü'l-Marife, 1983), 442-443; Fethuddîn Muhammed el-Beyânünî, *Müşkilü'l-hadis* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2012), 11-23.

<sup>15</sup> Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi* (İstanbul: Işık Yayınları, 2002), 29-32. Ayrıntılı bilgi için bk. Fatih Çimen, *İbn-i Fûrek ve Müşkili'l-Hadis ve Beyânüh Adlı Eseri* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 5-17.

<sup>16</sup> Sehmî, Hamza b. Yusuf Ebu'l-Kâsım el-Cürcânî, *Târîhu Cürcân* (Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 1981), 456; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Siyeru'l-âlemi'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 14/365; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ* (b.y.: y.y., 1964), 3/109.

<sup>17</sup> el-Atabekî, Ebu'l-Mehasin Yûsuf, *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûki Mısır ve'l-Kâhire* (Mısır: Müessesetü'l-Misriyye, 1383); Zehebî, *Siyer*, 14/365-383; Zehebî, *Târîhu'l-islâm ve vefyâtu meşâhir ve'l-â'lâm* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 7/243; Sehmî, *Târîhu Cürcân*, 456.

ve 311/924 senesinde, 89 yaşındayken yine burada vefat etmiştir.<sup>18</sup> Kaynaklarda hayatına ilişkin bilgi azdır. Her ne kadar kendisine Şâfiî diyenler bulunsun da herhangi bir mezhebe mutlak mânada müntesip sayılamayacağı ve müctehid şeklinde nitelenmesi gerektiğine dair değerlendirmeler de<sup>19</sup> mevcuttur.

Kendisinin fıkhu'l-hadis ve muhtelifu'l-hadis hususunda başarısına sıklıkla vurgu yapılmıştır. Hatta bu konuda onun, "Allâh Resulü'nden sahih isnâdla gelmiş birbirine zıt iki hadis bilmiyorum; kimin elinde böyle hadis varsa getirsin te'lîf edeyim" sözü meşhurdur.<sup>20</sup> Bu bağlamda; *Sahih'i fikhî* içerikli hadisleri, *Kitâbu't-tevhîd* ise haberî sifatlara dair çelişki arz eden haberleri te'lîf gayretleriyle doludur.<sup>21</sup>

İbn Huzeyme'nin çelişik sanılan haberî sifatlara ilişkin rivayetleri te'lîfte takip ettiği hususî usullerden evvel kendisinin Ehl-i hadis ulemasının genel yaklaşımını da benimseyerek sadece denk rivayetler arasında işkâl aradığı söylenebilir. Dolayısıyla sonradan tespiti yapılmış ve Ehl-i Hadisin sıhhat bakımından biri diğerine müsâvî sayılmayan metinler arasında çelişkiden söz edilemeyeceğine dair yaklaşımını<sup>22</sup> kendisinin de sürdürdüğünü söylemek hatalı olmaz.

Ehl-i Hadis'in genel yaklaşımı üzere İbn Huzeyme de müteşâbih hadisleri kabul etmekle birlikte onların keyfiyetine ilişkin net yorumlarda bulunmaz ve te'vilden uzak durur.<sup>23</sup> Ancak kimi araştırmalarda bu hususta aşırıya kaçması sebebiyle kendisinin teşbîhe düştüğü iddia edilmiştir.<sup>24</sup> Bu bağlamda çözümlenmelerinde çoğu kez, mev-

<sup>18</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 3/728; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *el-'Ubr fî haberî ğubr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 1/83; Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed İbn İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (Beyrut: y.y., 1986), 2/262.

<sup>19</sup> es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, 3/109; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1981), 1/170.

<sup>20</sup> İbn Salah, Ebû Amr Osman b. Abdîrrahman eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadis*, çev. Nurettin İtr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 285.

<sup>21</sup> İbn Huzeyme'nin haberî sifatlara yönelik tevilleri için bk. Rabia Zahide Temiz, *İbn Huzeyme'nin Kitâbu't-Tevhîd Adlı Eseri ve Hadis İlmi Açısından Değeri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014).

<sup>22</sup> Ebû Şehbe, *el-Vasît*, 443; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü'l-Ulûmi'l-hadis* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1977), 122.

<sup>23</sup> Ancak Abdurrahmân el-Mehdî (ö. 198/813) ve Beyhakî (ö. 458/1066) gibi ehl-i hadis alimlerinden bir kısmının te'vile başvurabildiği ifade edilmiştir. Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sifât* (Cidde: Mektebetü's-Sevâdiyye, 1994), 402; İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî* (Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1987), 346; Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, 98. Muhammed Ali Asar, "Beyhakî'nin el-Esmâ ve's-Sifât Adlı Eseri Özeline Ehl-i Hadis'in Haberî Sifat Anlayışına Farklı Bir Yaklaşım", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (2020), 235-277.

<sup>24</sup> Çimen, *İbn Fûrek*, 20.

cut herhangi bir soruya cevap vermek yerine bizzat kendisi bunu tasavvur ederek işkâl addettiği meseleleri ele almıştır.<sup>25</sup>

Tüm bunları yaparken Arap dilinin hususiyetlerinden ciddi mânada istifade ettiği ve yorumlamalarında bunlardan destek aldığı görülmektedir. Kimi zaman farklı kelimelerin aynı anlama gelme ihtimalleri üzerinden,<sup>26</sup> kimi zaman ifade sanatlarını konuya dair ayetlerden<sup>27</sup> destek alarak açıklayabilmiştir.<sup>28</sup> Tezat içeren ifadeleri muhtemel anlamlara hamletme İbn Huzeyme'nin sıklıkla ve çoğunlukla başvurduğu bir usuldür. Bununla birlikte kendisi bazen de mümtenî ilkesini tercih ederek te'lifler yapabilmiştir. Örneğin, Hz. Peygamber'in şefaet edenlerin ilki olduğunu belirten hadis,<sup>29</sup> başka şefî'lere de delalet ettiğini belirtir. Zira Arap dilinde ikincisi ya da üçüncüsü bulunmayan şey için birinci denilmesi mümkün değildir.<sup>30</sup>

İbn Huzeyme'nin, müteşâbih rivayetleri izah noktasında vücûdun ademe öncelenmesini kimi zaman kullandığı da görülmektedir. Allah'ın görülmesi meselesinde, Hz. Âişe'nin bunun imkânsızlığına dair yaklaşımı<sup>31</sup> yerine, bunu kabul eden görüşlere değer atfetmiştir. Yani, Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğünü belirten rivayetler aksi muhteviyattaki haberlere tercih edilmelidir.<sup>32</sup>

## 1.2. İbn Fûrek'in Müşkil Rivayetlerin Te'lîfi Noktasında Genel Yaklaşımı

İbn Fûrek'in tam ismi Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan el-Ensârî'dir. Takriben 330/941 senesinde İsfahan'da doğmuştur.<sup>33</sup>

<sup>25</sup> Hâdî Rûşû et-Tûnusî, *Muhtelifü'l-hadis ve cuhûdü'l-muhaddisîn* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009), 610.

<sup>26</sup> Ebû Bekir Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *Kitâbü't-tevhîd ve isbâtu sıfâtü'r-Rabb azze ve celle* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1994), 2/708.

<sup>27</sup> Nisa 4/48.

<sup>28</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 2/874.

<sup>29</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: y.y., 1955-56), "İmân" 332.

<sup>30</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 2/618.

<sup>31</sup> Müslim, "İmân" 287.

<sup>32</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 2/555.

<sup>33</sup> Ebu'l-Abbâs Şemsu'd-Din İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zemân* (Beyrut: Daru Sadr, 1978), 272; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Kitâbu'l-hudûd fi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, t.s.), 15-16; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis ve beyânuhu* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 17-30; Allâl Abdulkadir Bendevîş, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm, Mu'minûn Suresinden Ahzab Suresine Kadar* (Riyad: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 9-59; Ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî* (Ankara: Kültür Yayınları, 1989).

Tıpkı İbn Huzeyme gibi yaşamının büyük bir kısmını Nişabur'da<sup>34</sup> geçirmiştir.<sup>35</sup> İbn Fûrek, İmam Eş'arî'nin eserlerini bize en iyi şekilde tanıtan isimlerin başında gelmektedir. Defaatle Gazneli Mahmud'un huzurunda Mücessime fikrine reddiyede bulunmak için Kerrâmiyye müntesipleri ile münazaralarda bulunmuştur.<sup>36</sup> Kendisi 406/1015 senesinde vefat etmiştir.

İbn Fûrek'in haberî sıfatlarda işkâl arz eden rivâyetleri te'lifine dair *Müşkilü'l-hadis ve beyânuhû* isminde hususî bir çalışması vardır. Eser içerisinde bizzat kendisinin yaptığı bazı izahlar ve daha sonradan farklı isimler tarafından müstakil çalışmalarda ortaya konulan değerlendirmeler, onun rivayet te'lifleri noktasındaki yönlemsel tasarrufları hakkında ışık tutucudur.<sup>37</sup>

Eserini, gayr-i müslimlerin müteşâbih rivayetler üzerinden alayları ve ehl-i bid'atin muhaddisleri kötümeleri üzerine bir cevap niteliğinde kaleme aldığı belirten<sup>38</sup> İbn Fûrek; Allah'ın kendi dinini, kolay anlaşılması ve aklın kavrayabilmesi için gönderdiğini, dolayısıyla O'nun hitâbının mutlak mânada doğru anlamlarının bulunduğu söyler. Bu sebeple mezkûr hitâbın kavranamazlığını savunmak müellife göre Allah'ın zikrinin anlamsızlığına delalet eder.<sup>39</sup> Erken dönem Eş'arî mütekellimün içerisinde genel temayül, sıfatlara ilişkin müteşâbih rivayetlerin te'vîl edilebileceği yönündedir.<sup>40</sup> Bununla birlikte haberî sıfatların te'vîl edilmesine sıcak bakmayan Ehl-i Hadis'in varlığı<sup>41</sup> düşünüldüğünde, İbn Fûrek'in eserinde tüm bu kesimlere cevap vermeyi amaçladığı anlaşılmaktadır.

<sup>34</sup> İlyas Üzüm, "Mücessime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/449-450.

<sup>35</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11/189.

<sup>36</sup> Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 25/294.

<sup>37</sup> İbn Fûrek'in müşkil hadisleri izahı noktasındaki yönlemsel tasarrufları adına ayrıntılı bilgi için bk. Abdulfettah Mahmud İdris, "Kitâbu Müşkili'l-hadis ve beyânuhû li İbn Fûrek Dirâsetün Menhecîyyetün", *Mecelletü'l-buhûs* 4/29 (2014), 207-224; Abdurrahman Ece, "Müşkil ve Müteşâbih Hadisleri Yorumlama İlkeleri: İbn Fûrek Örneği", *e-Şarkıyat* 10/20 (2018), 548-577; Sabri Türkmen, "İbn Fûrek'in 'Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuh' Adlı Eserinde Müteşâbih ve Te'vîli", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2017), 53-69.

<sup>38</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 37.

<sup>39</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 496.

<sup>40</sup> Bkz. Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen İbn Asâkir, *Tebyînü kezibil-müfteri fimâ nüsibe ile'l-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1983), 447-455; Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/447-455.

<sup>41</sup> Bkz. Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân Süyûfi, *Savnu'l-mantik* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 33-83; M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/402.

İbn Fûrek'in müşkil rivayetleri te'lîfi noktasında gayretlerine genel bir perspektiften bakıldığında şu hususların zikredilmesi gerekir. Ele aldığı rivayetlerin genelinde sened zikretmeyen müellifin, halk arasında yaygın bir biçimde kullanılan zayıf ve kimi zaman da uydurma rivayetleri te'lîf etmeye çalıştığı görülmektedir. Tüm bunlara rağmen onun ifadelerine bakıldığında ise kendisine göre sahih isnâdlı bir rivayeti reddetmek âyeti reddetmekle aynı şeydir.<sup>42</sup>

Bir rivayetin mefhûmu itibarıyla zâhiren izâhında zorlanılmasını onun reddi için doğrudan bir gerekçe görmediği anlaşılan İbn Fûrek'in çözümleme uğraşları içerisinde âyetlerden istifade edişi önemli bir yer tutar. Örneğin; rivayette geçen, (مَرْبِينِ يَدَيْ) ifadesindeki (يد) kelimesini Hucurât Suresi'nin ilk âyeti üzerinden<sup>43</sup> izah etmiştir. Keza Allah'ın dünya semâsına inmesi meselesinde de<sup>44</sup> farklı üç âyetten istifade ile<sup>45</sup> açıklanmıştır.<sup>46</sup> Bunun örnekleri çoğaltılabilir.<sup>47</sup>

İbn Fûrek işkâl arz eden rivayetlerdeki bahse konu çelişkinin zahiri olduğu ön kabulünden yola çıkarak te'liflerde bulunulabileceğini belirtir.<sup>48</sup> Bu yüzden kendisinin takip ettiği usullerin başında *cem' ve te'lîf* gelmektedir. Örneğin, Kible istikametine tükürmeye dair rivayetleri<sup>49</sup> Allah'ın kulun yüzü tarafında bulunduğunu belirten nakillerle<sup>50</sup> birlikte mütalaa etmiş; keza üç kız çocuğu yetiştirmenin kişiyle ateş arasında perde sayılacağını ifade eden<sup>51</sup> rivayetleri de konuya ilişkin başkaca rivayetlerden destek alarak izaha çalışmış ve buradaki "hicab"ın üç kız çocuğu değil onları yetiştirmekle elde edilen sevap olduğunu söylemiştir.<sup>52</sup> İbn Fûrek'in, cem' ve te'lîf yönteminin bir diğer vechesi kabul edilen rivayetleri uygun zaman, şart ve durumlara göre hamletme prensibini rivayet te'liflerinde kullandığı görül-

<sup>42</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 38-40.

<sup>43</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 132.

<sup>44</sup> Mâlik b. Enes, *Muvatta* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1985), 30; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Şâhih*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), 14; Müslim, "Salâtu'l-musâfirin" 170.

<sup>45</sup> Nahl, 16/26; Bakara, 2/210; Fecr, 89/22.

<sup>46</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 211.

<sup>47</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 152-153, 214.

<sup>48</sup> Örneğin akraba ziyaretinin ömrü uzattığını belirten hadis, ecelin öne ya da ileri alınmamasını belirten rivayetlere zıt görünmekle birlikte ömrü uzatma ifadesini rızkın artırılması şeklinde değerlendirildiğinde sorunun kalmayacağını belirtmesi bu meyanda güzel bir örnektir. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 304.

<sup>49</sup> Buhârî, "Salât", 33; Müslim, "Mesâcid", 13.

<sup>50</sup> Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *Musannefu İbn Ebî Şeybe* (Beyrut: Dâru'l-Kible, 2006), 130; Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, 2/398.

<sup>51</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (Beyrut: y.y., 1405/1985), 28; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce* (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Edeb" 3.

<sup>52</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 263, 264.



mektedir. Örneğin; Allah'ın kürsüsü tabirinde, kürsünün onun ilmine; ya da hadiste geçen kadem ifadesinin meleklere hamledilebileceğini belirtmiştir.<sup>53</sup> Cem' ve te'lîf dışında İbn Fûrek'in muhkemi, müteşâbihe; mütekassayı, muhtasara tercih ettiği görülmektedir.<sup>54</sup>

İbn Fûrek'in Arap dili noktasında yetkinliği kaynaklarda hususî bir şekilde ifade edilmiştir.<sup>55</sup> Bunun yansımalarını haberî sıfatları te'lîfde de kendisini göstermektedir. Bu bağlamda kendisine göre Arap örfünde mevcut bir kullanım şekli üzerinden müteşâbih rivayetleri izah yoluna gitmek, Müşebbihe'nin Allah'a organlar nispet etmesi veya Mu'attıla'nın konuya dair haberleri toptan reddinden daha doğrudur.<sup>56</sup> Çelişik iki ifadeden mecaz<sup>57</sup> ve benzetim sanatı kullanılmayan metnin seçilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>58</sup> Örneğin, "Rabbimi en güzel (ahsen) surette gördüm."<sup>59</sup> hadisinde "ahsen" kelimesi Hz. Peygamber'i ya da Allah'ın sıfatlarının bir nitelemesi şeklinde görülmelidir. Çünkü böylesi bir kullanım Araplar arasında yaygındır.<sup>60</sup> Keza hadiste geçen "Rahman'ın sağ" ifadesi<sup>61</sup> sağ kelimesine Araplar tarafından yüklenen "makam, mevki" anlamı üzerinden düşünülerek Allah'ın yanındaki değeri şeklinde yorumlanabilir.<sup>62</sup> Bu tarz örneklerle eserinde sıklıkla rastlanmaktadır.<sup>63</sup>

İbn Fûrek kelime anlamı üzerinden yorumlamalarda bulunduğu kadar sarf ve nahiv kaideleri ile de te'lîflere yer vermektedir. Arapçada, (ي) harf-i cerri kimi zaman (ب) harf-i cerri yerine kullanılabilir. Örneğin, hadiste geçen, (ي صورة) ifadesinin asıl anlamı (بصورة) şeklindedir. Zira bu şekilde kabul edildiğinde sûret kelimesi, Allah'ın zatına değil sıfatlarına hamledilebilmektedir.<sup>64</sup>

Arap dilindeki yetkinliğinin sıfatlara dair müşkil rivayetleri çözümlene noktasında İbn Fûrek'e kattığı faydalardan bir diğeri de şiir kullanımınıdır. Böylesi bir usule kendisinden önce bu amaçla çok baş-

<sup>53</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 388.

<sup>54</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 48.

<sup>55</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed b. Sa'îd Gâmidî, *Ebü Bekir b. Fûrek ve Ârâuhu'l-usûliyye* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000).

<sup>56</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 134.

<sup>57</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 152.

<sup>58</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 302-303.

<sup>59</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Tefsîr, Kâf Suresi" 1. el-Elbânî rivayeti sahih kabul etmiştir.

<sup>60</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 69-72.

<sup>61</sup> Müslim, "İmâre", 5.

<sup>62</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 115-116.

<sup>63</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 82, 98-99, 111, 222-223, 224, 228, 243-245.

<sup>64</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 79-81, 235-241.

vurulmadığı belirtilmektedir.<sup>65</sup> Örneğin hadislerde geçen, “Allah’ın ayağını cennet ve cehennemin üzerine koyması” meselesi başta olmak üzere,<sup>66</sup> birçok başlıkta şiirle istişhâdda bulunmuştur.<sup>67</sup>

## 2. İbn Fûrek’in İbn Huzeyme’ye Tenkitleri

İbn Fûrek’in *Müşkilü’l-hadis* isimli eseri, (ذكر خبر) ismini taşıyan alt başlıklar ve (فصل) adı verilen üst bölümlerden meydana gelmektedir. Bu bölümlerden biri de, (ذكره ابن حُرَيْمَةَ فِي كِتَابِ التَّوْحِيدِ فَفَصَلَ فِيهَا) ismini taşımaktadır. Başlıktan da anlaşılacağı üzere İbn Fûrek, *Kitâbü’t-tevhid* üzerinden İbn Huzeyme’nin yorumlamalarını ele almıştır. Öncelikle belirtmekte fayda vardır ki; İbn Fûrek, İbn Huzeyme’yi bir hasım gibi görmez, onu “şeyh” diye niteler ve hakkında hayır duâda bulunur. İbn Fûrek, İbn Huzeyme’nin kendi eserinde müteşâbih addettiği rivayetleri işlediğine vurgu yaptıktan sonra, onun hem doğru hem de yanlış yönlerine işaret edeceğini belirtir. Sıfat değerlendirmelerinde câiz ve gayr-i câiz izâhlarını dile getireceğini, ardından da rivayet tahrîc ya da te’lîflerinde vehme düştüğü noktaları, bunların asıl mânalarını ve onlara götüren yolları izah edeceğini söyler.<sup>68</sup> İbn Huzeyme hakkındaki genel kanaatini de, “Allah’a ait sıfatların yaratılmışların hiçbirine benzemeyeceği” üzerine bina etmiştir. Bu bağlamda İbn Fûrek, İbn Huzeyme’yi birçok başlık üzerinden tenkîde tâbi tutmuştur.<sup>69</sup>

### 2.1. Allah’ın Eli ve Ta’tîl İddiası

İbn Fûrek’in İbn Huzeyme’ye yönelik tenkit başlıklarının ilki, naslarda yer alan “Allah’ın eli”ne yüklenecek anlamda kendisini göstermektedir.<sup>70</sup> İbn Huzeyme bu meselede sadece (يَدٌ/yed) meselesini *on beş* bâb üzerinden işlemiştir.<sup>71</sup> (يَدُ اللَّهِ) başlığı altında ise İbn Huzeyme’nin izahlarının genel teması, “Allah’ın eli vardır ve mahlukatına benzemez” şeklindedir.<sup>72</sup> Ancak burada önem arz eden nokta, İbn Huzeyme’nin bu tamlamaya kimi âyetlerden<sup>73</sup> yola

<sup>65</sup> Çimen, *İbn Fûrek*, 75.

<sup>66</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü’l-hadis*, 418.

<sup>67</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü’l-hadis*, 107, 112, 113, 115, 127, 130, 266, 273, 275, 317, 327. Ece, “Müşkil ve Müteşâbih Hadisleri Yorumlama İlkeleri”, 566.

<sup>68</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü’l-hadis*, 368.

<sup>69</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü’l-hadis*, 374, 384, 389, 392, 399, 406, 417.

<sup>70</sup> Allah’ın eli noktasındaki genel tartışmalar için bk. Recep Ardoğan, “‘Yed’in Ayetlerde Allah’a İzafe Edilmediyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/28 (2012), 7-46.

<sup>71</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/118-187.

<sup>72</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/53-76; 118-123.

<sup>73</sup> Maide 5/64

çıkarak “nimet” anlamının verilmesinin Cehmiyye ve Muattıla'ya ait hatalı bir iddia olduğunu söylemesidir.<sup>74</sup>

İbn Fûrek'e gelindiğinde kendisi, yed sıfatını kabul etmenin yanında –tam da İbn Huzeyme'yi karşısına alarak– belli durumlarda ona nimet ve kudret anlamının verilmesinde bir beis görmemektedir. Müellif konuyla alakalı izahların sadece mevcut haberler üzerinden yapılabileceğini söylemiş ve bu sebeple bu meselede aklî çıkarımlara ihtimâl bulunmadığını belirtmiştir.<sup>75</sup>

Bu bağlamda; (أَنَّ كَتَبَ التَّوْرَةَ بِيَدٍ وَغَرَسَ شَجْرَةَ طُوبَى بِيَدِهِ) hadisinde<sup>76</sup> geçen el kelimesinin de tıpkı, (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) âyetinde<sup>77</sup> Adem'in Allah'ın eliyle hilkatindeki gibi yaratmaya râcî' olduğunu ve bahse konu hadiste de mânanın, “Tevratın yazımını Levh-i mahfuzda ya da başka bir yerde yarattı” şeklinde anlaşılması gerektiğini söyler. Burada tafsîlin tahsîsi ve tebyîni vardır ve bu bağlamda kendisi Mu'tezile ile bu konuda tartıştığını dile getirmektedir.<sup>78</sup> İbn Fûrek'in Mutezile ile tartışma konusu yaptığı kısmın el sıfatına yönelik te'vilin varlığına değil, niteliğine dair olduğu anlaşılmaktadır. Zira Mu'tezile sıfatları reddederek hallerin olumlanması üzerine görüşlerini bina etmesi neticesinde, bu konuda (يد) kelimesinin kudretten mecaz olduğunu belirtmektedirler. Nimetten mecazını ise genel anlamda reddetmektedirler.<sup>79</sup> Dolayısıyla İbn Fûrek'in naslarda geçen ve Allah'a izafe edilen “el”in bir sıfat olarak nitelenebileceğini, ayrıca onun sadece kudret anlamıyla sınırlı tutulamayacağını, yeri geldiğinde nimet ve zât şeklinde de te'vil edilebileceğini belirtmektedir.

İbn Fûrek, cennetliklerin makam itibarıyla en yükseğinin durumundan bahseden rivayette Allah'ın onların için muradını belirten, (غَرَسْتُ كَرَامَتَهُمْ بِيَدِي) ifadesindeki<sup>80</sup> (بِيَدِي) tabiri üzerinden İbn Huzeyme'ye tenkitlerini sürdürür. İbn Fûrek buradaki (iki el/بِيَدِي) tamlamasının sıfat sayılması gerektiğini, bu sefer de onu nimet ya da organ şeklinde anlamamanın imkânsızlığını dile getirir. Bununla birlikte ta'til ve teşbihten uzak, kitap ve sünnete dayalı muhtemel

<sup>74</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhid*, 1/63, 66-67.

<sup>75</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 372.

<sup>76</sup> Müslim, “Kader” 13; Ebû Dâvud, “Sünne” 17.

<sup>77</sup> Sa'd 38/75

<sup>78</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 373.

<sup>79</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 178-179.

<sup>80</sup> Müslim, “İman” 312; İbn Huzeyme, *Kitâbu't-tevhid*, 1/164.

iki mânasını ortaya koyacağını söyler. Bu mânalardan ilki; Allah'ın muhataplarına üstünlüğü, verme/hibe etme ile hükmetmesidir. Diğeri ise bolluk ve faziletlerin kullara akıbet kılınmasıdır. Bu anlamlar dışında Allah'ın iki eli denildiğinde bunu organ gibi düşünmek mümkün değildir. Bu sebeple İbn Huzeyme'nin ya da onun gibi düşünenlerin Allah'ın Kitâbı ve sünnetinin hükümlerini boşa çıkarma vehmine düşebildiklerini dile getirmiştir.<sup>81</sup> Son tahlilde İbn Fûrek rivayetlerdeki (el/يد) kelimesinin geçtiği yere göre, bir sıfat ya da nimet mânasını taşımasının yanında kudret ve mülk gibi daha farklı anlamlara da gelebileceğini söyler. Yani, Allah'ın kulları üzerinde elleri vardır ve bu eller; kimi zaman sıfat, kimi zaman nimet, kudret ya da mülk anlamlarındadır.<sup>82</sup>

## 2.2. Vech Sıfatı ve Nassa Ziyade İddiası

İbn Huzeyme'nin Allah'ın vechi ile ilgili görüşleri şu şekilde özetlenebilir. O, istidlâlde bulunduğu hadis ve âyetlerden hareketle Allah'ın kendisi için bir vech ispât ettiğini; Mısır, Şam, Irak, Yemen, Tihame ve Hicaz ulemâsının da bu görüşte bulduklarını aktarmaktadır. Dolayısıyla o, Allah'ın zâtı için ispât ettiği şeyleri kendilerinin de tasdik ettiklerini ancak bunu hiçbir varlığa da asla benzetmediklerini, bu yönüyle teşbîhte bulunan Muattıla ve Cehmiyye'nin hataya düşüklerini, Arapça bilgilerinin de son derece zayıf olduğunu söylemektedir.<sup>83</sup>

İbn Fûrek, İbn Huzeyme'nin Allah'ın vechi ile ilgili açtığı bir bâbda yer verdiği ve içerisinde vech lafzı bulunan dört rivayet zikretmiş, bunları İbn Huzeyme'nin doğru yorumlamadığını söylemiştir. Ayrıca İbn Fûrek'e göre İbn Huzeyme, ( *بَابُ ذِكْرِ ضَوْءِ وَجْهِ رَبِّنَا جَلَّ وَعَلَا وَصَفَةِ سُبْحَاتِ* ) ( *وَجْهِهِ* ) şeklinde açtığı bâbda ışık anlamına gelen ( *ضوء* ) kelimesini Allah'ın haşmeti mânasındaki ( *السبحات* ) ile ilişkilendirmiştir. Buna göre İbn Huzeyme ( *ضوء* ) kelimesini Allah'ın haşmet ve azametini bildiren konuya dair hadislerin mefhûmunda bulunduğu vehmiyle koymuştur ve hata etmiştir.<sup>84</sup> Öyle ki bu hata ona göre nassa bulunmayan bir şeyi ziyade etmektir ve İbn Huzeyme yanlış te'vîl ile vehme düşmüştür.

<sup>81</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 380-381.

<sup>82</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 381

<sup>83</sup> Bu konuya dair ayrıntılı bilgi için bk. Rabia Zahide Temiz, "İbn Huzeyme'nin 'Kitabu't-Tevhid' Adlı Eseri Çerçevesinde Allah'ın Vech Sıfatı ile İlgili Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2015), 112-139. Konuya dair İbn Huzeyme'nin yorumlamaları için bk. İbn Huzeyme, *et-Tevhid*, 1/45-81.

<sup>84</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 375.

Oysaki İbn Fûrek'e göre, örneğin İbn Huzeyme'nin de izahlarında yer verdiği, (إِنَّ الْمَرْأَةَ عَوْرَةٌ، فَإِذَا حَرَجْتَ اسْتَشْرِفَهَا الشَّيْطَانُ، وَأَقْرَبُ مَا تَكُونُ مِنْ وَجْهِ رَجُلٍ وَهِيَ فِي فَعْرِ بَيْتِهَا) hadisindeki<sup>85</sup> “vech” sıfatı için muhtemel anlamlar, “tâ'ât” ve “kullukta ihlâsı isteme ve buna kastetme”dir. Yani burada vecih, yönelmeyi ifade eder. Keza bir başka rivayette<sup>86</sup> ise bu defa vech sıfatı Allah'ın azamet ve yüceliğine dönüktür ve bu iki sıfat üzerinden te'vîl edilmelidir.<sup>87</sup> Son tahlilde ona göre İbn Huzeyme, değerlendirmeleriyle ciddi bir hataya düşmüştür.

### 2.3. Allah'ın Ayağı/Ricl ve Hadise Yanlış Anlam Verme İddiası

İbn Fûrek'in İbn Huzeyme'yi tenkit ettiği bir diğer mesele de Allah'ın “ayağı/رجل” bahsidir. Burada onun üç temel eleştirisi vardır. Bunlardan ilki; âyetin yanlış yorumlanmasıdır. Zira İbn Huzeyme, “Allah'ın ricl/ayak kelimesini Kur'an'da ve sünnette açıkça ortaya koymasına karşın, bunu inkâr eden Muattıla ve Cehmiyye'ye cevap niteliğinde kendisinin ispât edeceğini” belirtmiş<sup>88</sup> ve ilk delilini, (أَهْمُ (الرِّجْلُ) يَمْشُونَ بِهَا أَمْ هُمْ آئِدٌ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ هُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا) âyetiyle<sup>89</sup> sunmuştur. İbn Fûrek ise, İbn Huzeyme'nin âyeti yanlış anlayarak büyük bir hata ettiğini söyler. Zira ilgili âyet öncesiyle birlikte mütalaa edildiğinde putların durumundan bahsetmektedir.<sup>90</sup>

db | 439

İbn Fûrek'in “ricl” sıfatına ilişkin ikinci eleştirisi İbn Huzeyme'nin rivayetleri eksik aktararak izahlarını kapalı bırakmasıdır. Buna göre İbn Huzeyme'nin kullandığı, (جَاءَ جَلَالُهُ رِجْلُهُ فِي النَّارِ يَضَعُ الْجَبَابِرَ) rivayetinin çoğu versiyonunda “ricl” kelimesi yerine “kadem” geçmekte, nadiren de “kademehû ev riclehû” lafzı yer almaktadır. Dolayısıyla İbn Fûrek'e göre İbn Huzeyme ya rivayetleri karıştırmış ya da “ricl” ile “kadem”i biri diğerine mutlak mânada mürâdif sanmıştır. İbn Fûrek'e göre ise kadem-ricl meselesinde üç yön vardır. Birincisi sıfatın izafesidir ki bu mümkün değildir. Zira bir mekân içerisinde ayağını koyma işini Allah'a izafe etmek muhaldir. İkincisi, kademi organ vasfıyla düşünmektir. Bu da zaten Allah için düşünülemez. Geriye tek bir seçenek kalmaktadır ki o da kademin mânasının, Allah'ın “yaratıkları” ve “mülkü” olmasıdır. Bu sebeple İbn Huzeyme'nin rivayetinin

<sup>85</sup> Süleyman b. Ahmed Taberânî, *Mu'cemu'l-kebir* (Musul: Mektebetü'l-'Ulüm, 1983), 9/295.

<sup>86</sup> Müslim, “İman” 296.

<sup>87</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 377.

<sup>88</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/202.

<sup>89</sup> Araf 7/195.

<sup>90</sup> “Onların ayakları mı var yürüyebildikleri? Onları elleri mi var tutabilecekleri? Onların gözleri mi var görebilecekleri? ...!”

birçok tarikinde bulunan ve meselenin çözümü noktasında veri sağlayan “kadem” içerikli metinleri vermemesi ve verdiği zamanda şüpheli bir üslupla nakletmesi onun doğrudan saptığını göstermektedir. İbn Fûrek açısından meselenin bu yönü, rey ve heva ile genişletilemeyecek kadar sınırları belli bir alandır. Zira bu konuda sadece âyet ve sahih sünnete itibar edilmelidir. İbn Fûrek, İbn Huzeyme’nin kendisinin de bunu söylemesine karşın kendi dediğine muhalif hareket ettiğini vurgular.

İbn Fûrek’in, ricl bahsinde İbn Huzeyme’ye yönelttiği üçüncü tenkit başlığı, (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) âyetini<sup>91</sup> delil getirmesidir. Zira İbn Huzeyme’ye göre kürsü, ayağın varlığını zorunlu kılar. İbn Fûrek’e göre ise buradaki kürsünün anlamı Allah’ın ilmîni ifade edebilir. Buradaki ayağın meleklere nisbeti iddiası da İbn Fûrek’e göre sonucu değiştirmez. Bu zaviyeden yukarıda “kadem”e yüklenen mülk ve halk anlamları burada da geçerlidir.<sup>92</sup>

#### 2.4. Arşa İstivâ, ‘Uluvv-Nüzûl Bahisleri ve Tecsîm İddiası

Arşa istivâ bahsi kendi içerisinde alt başlıkları bulunan bir meseledir. Bu mevzuda İbn Fûrek’in İbn Huzeyme’yi eleştirdiği nokta ise arşa istivânın anlamı üzerinedir. Zira İbn Huzeyme istivâyı yer edinme ve oturma (temkin ve istikrar) biçiminde yorumlamaktadır. Oysaki burada mâna İbn Fûrek’e göre, düzen ve üstünlükte yücelik şeklinde düşünölmelidir.

İbn Huzeyme’nin görüşlerini ispât için sunduğu, (إِنَّ كُرْسِيَّهُ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَإِنَّ لَهُ أَلْفَ أَلْفٍ مِائَةِ أَلْفٍ رَجُلٍ الْجَدِيدِ إِذْ رَكِبَ مِنْ نُفْلِهِ) rivayetinde<sup>93</sup> Allah’ın kürsüsünden çıkan sesin ağırlık sebebiyle yeni bir oturaktan çıkan sese benzetilmesinde geçen, “rahl-i cedîd ve onun ağırlığı” ifadelerini İbn Fûrek, İbn Huzeyme’nin yanlış yorumladığını; bu ağırlığın cennetin ağırlığı değil, Allah’ın azamet ve yüceliğinden gelen manevi ağırlık anlamına geldiğini söyler. Bunun dışında İbn Huzeyme’nin kullandığı rivayetlerin sağlam bir destekçisinin bulunmadığını belirtir. Şayet Allah’ın “ku’ûdu”nda bahsi geçtiği üzere velev ki âyet ve sahih sünnette karşılığı bulunsa bile o vakit de uygun şekilde te’vîl edilebileceğini söyler. Burada ku’ûdun nusret ve mu’âvenet gibi mânalara gelebileceğini belirtir.<sup>94</sup>

<sup>91</sup> Bakara 2/255.

<sup>92</sup> Tüm bu izahlar için bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 384-389.

<sup>93</sup> Rivayetin farklı bir tariki için bk. Abdullah b. Abdîrahmân Dârimî, *Sünen* (Mekke: Dâru'l-Muğni, 2000), 3/1845; İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/244.

<sup>94</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 389-399.

Bir diğer başlık olan Allah'ın 'uluvv ve nüzûlü meselesinde İbn Huzeyme konuya dair açtığı bâbda, (... دَحْرُ نُزُولِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ كُلِّ لَيْلَةٍ بِمَا كَيْفِيَّةِ نُزُولِ... دَحْرُ نُزُولِ...) cümleleriyle Allah'ın nüzûlü ya da yükselişi noktasında keyfiyetin sorulmayacağını belirtir. Kendisi Allah'ı, gerek Kitâb'ında gerekse sünnette yapıldığı dışında herhangi bir niteleme ile tavsif etmediğini hususiyetle belirtmektedir. Sünnet malzemesini kullanırken de sadece muttasıl isnâdlı ve râvileri âdil ve zâbit isimleri seçtiğini, uydurma yahut mürsel rivayetleri kullanmadığını, şahsi görüşler ve kıyaslara da başvurmadığını hususiyetle belirtmektedir.<sup>95</sup> Bu bağlamda ilgili kısımda; merfû, mevkûf ve maktû rivayetlerden müteşekkil otuzu aşkın rivayetle görüşlerini temellendirmeye çalışır.<sup>96</sup>

İbn Fûrek, İbn Huzeyme'nin Allah'ın 'uluvv ve nüzûlüne dair rivayetleri de yanlış anladığını düşünmektedir. Zira hadislerde Allah'ın geceleyin 'Adn cennetine oradan da Dünya semâsına inmesine ilişkin rivayetteki<sup>97</sup> inmeden kasıt; tıpkı Kabe'nin Allah'ın evi denildiğinde bunun gerçek anlamda bulunduğu yer olmayıp ona duyulan sevgi bağının ve ululuğun ifadesinde olduğu gibidir. Dolayısıyla bu, bir değer ve ödül bahşetme mânâsına gelmektedir. Allah'ın inişi sırasında bazı enbiânın onun yanında bulunması da yine o nebîlere verilen değer ve yardımın göstergesidir. Hadiste geçen, "Gecenin üçüncü saatine bakar"<sup>98</sup> kısmındaki bakmak da gözle bakmak değil, rahmet ve esirgeycilik ile nazar etmek anlamındadır. Yani bu rivayette geçen inzâl Rabbin bizâtihi inişi değildir.<sup>99</sup> Buradan hareketle İbn Huzeyme'nin tecsîme yakın ifadeler kullanmakla eleştirir.

## 2.5. Allah'ın Gülmesi ve Rivayetler Arasında Seçicilik

İbn Huzeyme Allah'ın gülme sıfatının keyfiyeti üzerine tıpkı O'nun konuşmasındaki gibi herhangi bir açıklamada bulunmaz. Zira ona göre Allah bizzat kendisi gülmesinin mahiyetini âyetlerde açıklamamıştır. Onun gülmesinin kullarınkine benzemediği âşikardır. Bu bağlamda İbn Huzeyme rivayetlerde yer alması sebebiyle gülme sıfatının tasdik etmekle mükellef olduğuna ve onun açıklanmayan yönleriyle uğraşmanın beyhudeliğine vurgu yapar.<sup>100</sup>

<sup>95</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/136.

<sup>96</sup> Konuya dair İbn Huzeyme'nin bütün değerlendirmeleri için bk. İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/289-328.

<sup>97</sup> Müslim, "Musâfirîn" 170.

<sup>98</sup> Rivayetteki ifade şu şekildedir: "ثُمَّ يَنْظُرُ فِي السَّاعَةِ الْتَّائِيَةِ".

<sup>99</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 399-401.

<sup>100</sup> Müellifin konuya dair izahlarının tamamı için bk. İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/563-588.

İbn Fûrek, Allah'ın gülmesi meselesinde İbn Huzeyme'nin bu başlığı Allah'ın konuşması ile irtibatlandırmasını hatalı görmekte ve bunu bir vehim diye nitilemektedir.<sup>101</sup> Ona göre gülmek, Allah'ın zâtına has bir şekilde zuhûru ve görünmesidir. Bu tecelli, yağmurun yeryüzüne inmesi, ya da sonunda cenneti de içine alan nimetlerini bahşetmesi şeklinde tezahür edebilir. Burada kendisi İbn Huzeyme'ye şaşırdığını da söylemektedir. Zira İbn Huzeyme bazı rivayetleri verip hakkında söz söylerken bazılarında susmaktadır.<sup>102</sup> Yani İbn Fûrek'e göre İbn Huzeyme kendi görüşleri dışındaki yaklaşımlara medâr sayılabilecek kimi rivayetleri görmezden gelmektedir.

## 2.6. Allah'ın Mûsâ ile Konuşması ve Müşkil Arz Etmeyen Konuları İşlemesi

İbn Huzeyme konuya dair açtığı iki hususi bâbda, öncelikle, Allah'ın konuşma sıfatını içeren Bakara 253. âyete mücmelen yer verdikten sonra Allah'ın ancak peygamberleriyle vahiy ile konuştuğunu beyân eden Şûra Suresi 51. âyetini zikreder. Bu kısmın sonunda ise Allah'ın Hz. Mûsâ ile kelâmını anlatan, Nisâ Sûresi 164. âyeti verir. Akabinde bu görüşünü altı farklı âyetle daha destekler. Tüm bu delillerden hareketle Allah'ın Mûsâ ile konuşmasının bir melek aracılığıyla da olamayacağını dile getirir. Bu bâbı takiben gelen bölümde ise Allah'ın Hz. Mûsâ ile arada bir elçi bulunmaksızın doğrudan bir örtü arkasından konuştuğuna delil gördüğü beş rivayet verir ve uzunca bir izahta bulunur. Yani İbn Huzeyme'ye göre Allah'ın keyfiyeti bilinmeyen bir konuşmasının kabulü gereklidir ve bunun niteliği sorgulanmamalıdır.<sup>103</sup>

İbn Fûrek, Hz. Mûsâ'nın Allah ile konuşması mevzuunda da İbn Huzeyme'ye birtakım eleştiriler getirmektedir. Buna göre; Hz. Mûsâ'nın Allah ile konuşması noktasında mezhepler arasında ihtilâf bulunmazken İbn Huzeyme böyle bir durum varmış zannına kapılmıştır. Bu konudaki tek ihtilâf Hz. Musa'nın konuşmasının mânası üzerinedir. İbn Huzeyme'nin konuya dair açtığı bâbın ise Kur'ân'ın gayr-ı muhdes ve gayr-ı mahlûk olduğu şeklindeki sünnetin asıllarından birine zıt düştüğünü söyler. Zira İbn Huzeyme'ye göre Allah'ın kelâmında insandaki gibi nefes alıp vermeden ya da düşünmeden kaynaklı bir fâsıla bulunamaz. O'nun kelâmı sessizlikten berî ve duraksamaksızın süreklilik arz eder.<sup>104</sup> İşte bu, Kur'ân'ın gayr-ı mahluk

<sup>101</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 419.

<sup>102</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 420.

<sup>103</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/328, 346.

<sup>104</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/349.



ve gayr-ı muhdes olmasına aykırıdır. Çünkü süreklilik arz eden bir şeyde önceki, şu ankiye göre eski sayılır. Allah'ın kelâmı için bu muhaldir. İbn Fûrek devamla, Kur'ân'ın mahlukiyeti noktasında Cehmîlerin dediğinin de bundan farklı sayılmadığını söyler. Bu şekilde noktaladığı değerlendirmelerinin ardından sistematik açıdan da birtakım eleştiriler getirir. Buna göre İbn Huzeyme'nin bu meselede seçtiği bâb ismi ile bâbın altındaki rivayetler dahi birbirine uyumlu değildir ve biri diğerini nakzedecek mahiyettedir. Tüm bu izahların ardında İbn Fûrek, İbn Huzeyme'yi tutarsızlık, fâsid bir reyle hükmetmek, âyet ve hadisleri anlamlandırmada aşırıya kaçmak ve taklit üzere yol almakla itham etmektedir.<sup>105</sup>

### 2.7. Ru'yet Meselesi ve Kabul Görmeyen Görüşü Savunma

Ru'yetullâh meselesi İbn Fûrek'in İbn Huzeyme ile fikir ayrılığına düştüğü başlıklardandır. Burada İbn Fûrek'in iki temel eleştirisi söz konusudur. Bunlardan ilki; İbn Huzeyme bu konuda çoğunun mânası, müşkil kabul edilmeyen haberler koymuştur. Te'âruz arz eden rivayetlerde ise daha çok lafızdan kaynaklı ihtilâflar söz konusudur. İbn Huzeyme bunları dahi karıştırmış ve söylediği şeye delâlet etmeyen te'villerde bulunmuştur. Öyle ki kendisi, kâfirlerden bir grubun kıyamet günü Allah'ı görebileceğini söylemiştir. Buna göre İbn Huzeyme, (كَأَنَّ أَحَدَهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) âyetindeki mahcûbiyeti, kıyamet günü kâfirlerin Allah'ı ilk başta görmelerinin ardından duyacakları tekrar görme isteği ve bunun reddinden kaynaklı mahrumiyet ve azap diye değerlendirmektedir. İbn Fûrek bu görüşün sonradan ortaya atıldığını söylemektedir.<sup>106</sup> Kendisine göre ise Allah'ın görülmesi meselesinde iki temel eğilim vardır. Bunlardan ilki; mümin ya da kafir hiç kimsenin Allah'ı göremeyeceğidir ki bu, Mutezile ve Cehmiyye'nin görüşüdür. İkincisi ise ahirette ve sadece Müslümanların göreceği düşüncesidir ki bu ise Ehl-i hakkın yaklaşımıdır. Bu izahlarının ardından İbn Fûrek devamla İbn Huzeyme'nin bahse konu iddiasının İbn Silm el-Basri (ö.?) dışında kimse tarafından ileri sürülmediğini söyler. Onun da mezhebinin ulemâ nazarında rağbet görmeyen ehl-i zühd olduğunu ekler.<sup>107</sup>

İbn Fûrek'in ru'yetullâh bahsinde İbn Huzeyme'yi eleştirdiği ikinci husus ise Nebî'nin Miraç'ta Allah'ı görüş keyfiyeti üzerinedir. Buna göre İbn Fûrek İbn Huzeyme'yi rivayetleri yanlış anlamakla suçlamaktadır. Zira İbn Huzeyme, Âişe'den gelen ve Hz. Peygamber'in

<sup>105</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 402-403.

<sup>106</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 406-408.

<sup>107</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 402-403.

Allah'ı gözüyle doğrudan görmediğini bildiren rivayet<sup>108</sup> ve Ebû Zerr'den aktarılan Nebî'nin gördüğünü sadece nûr şeklinde ifade eden haberlerden<sup>109</sup> yola çıkarak kafa gözüyle bir görmeyi kabul etmemektedir. İbn Fûrek ise başkaca rivayetlerde geçen, "Siz İbrâhim'in halilliğine, Mûsâ'nın Allah'la konuşmasına ve Hz. Muhammed'in Allah'ı görmesine mi şaşırıyorsunuz" şeklindeki sahabeden gelen görüşleri öne sürerek doğru anlamın Nebî'nin Allah'ı baş gözüyle görmesi şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir.

### 3. İbn Fûrek'in İbn Huzeyme Hakkındaki Değerlendirmelerinin Tahlîli

İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis* isimli çalışmasında sadece İbn Huzeyme'ye değil, İbn Kuteybe ve İbn Şucâ' es-Selcî gibi isimlere de eleştiriler yöneltmiştir. Bu açıdan bakıldığında örneğin, İbn Kuteybe'yi Allah'ın suretine dair yorumlaması sebebiyle ciddi mânada tenkîde tabi tutmuş, kendisiyle çelişkiye düşmekle itham etmiştir.<sup>110</sup> Kezâ Selcî için de eserinde hususi bir bölüm açmıştır. İbn Huzeyme özelinde bakıldığında ise İbn Fûrek'in kendisine yönelttiği eleştirileri *altı* ana başlık üzerinde toplamak mümkündür. Bunlar, nasta yer almayan lafzı ilave etmek, Nebevî ifadenin mânasını yanlış anlamak, teccîme götürecek izahlar serdetmek, yorumlamalarda hata yapmak, Cehmiyyeyi eleştirirken onların yöntemlerini hem de yanlış biçimde kullanmak, müşkil arz etmeyen konularda sanki ihtilâf var gibi izahlara girişmek şeklinde ifade edilebilir.

İbn Fûrek'in, İbn Huzeyme'ye yönelik eleştirel ifadelerine bakıldığında son derece haklı yönlerinin varlığı görülür. Örneğin; Allah'ın gülme sıfatı üzerinden İbn Huzeyme'nin istidlâlde kullanmadığı rivayetleri, (نسكت) ifadesiyle değerlendirmemesi yönündeki tenkîd, son derece tutarlı ve geçerli görülmektedir.<sup>111</sup> Kezâ Allah'ın konuşması sıfatında İbn Huzeyme'nin konuya ilişkin rivayetlerin lafzına herhangi bir yorumlama getirmeden izah bulma arayışında ortaya çıkan sorunları, İbn Fûrek son derece yerinde tespitlerle eleştirmiştir. Allah'ın Mûsâ ile konuşması bahsinde de asıl tartışma konuları yerine doğrudan ihtilaf bulunmayan başlıkları öncelemesi de bu meyanda İbn Fûrek'i haklı kılan yönler arasındadır. Son tahlilde Allah'ın ahiret-

<sup>108</sup> Tirmizî, "Tefsir", 7;

<sup>109</sup> Müslim, "İmân" 178.

<sup>110</sup> Konunun geçtiği kısım için bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 68. Bu mesele noktasında hususi bir çalışma için bk. Yahyâ Ali Fuâd, "el-Muhtelif ve'l-müşkil fi te'viley İbn Kuteybe ve İbn Fûrek li'l-ehâdisi'l-'akâid", *Mecelletü'l-Kalem* 4/ (2015), 146-182.

<sup>111</sup> Bununla birlikte İbn Huzeyme'nin böylesi bir tercihinin altında tevakkuf yönteminin de mevcudiyeti hatırdan uzak tutulmamalıdır.

te görülmesi meselesinde İbn Huzeyme'nin ikincil bir görüşü kendine mesned teşkil etmesine dair İbn Fûrek'in tenkitleri de bu minvalde tutarlı ve haklı gözükten eleştirilerdir.

Bununla birlikte İbn Fûrek'in İbn Huzeyme'yi eleştirdiği başlıklar irdelendiğinde kimi zaman farklı mütalaalara açık izahlarının mevcudiyeti dikkat çeker. Örneğin İbn Fûrek; el/ـه سifatına "nimet" anlamının verilmesi noktasında Mu'tezile ile mücadeleye giriştiğini böylesi bir anlamlandırmanın bazı durumlarda geçerli olduğu hâlde kimi zaman mümkün olmadığını belirtmiştir. İbn Huzeyme ise bu sifata "nimet" mânasını verenleri doğrudan eleştirmiş ve Cehmîlikle itham etmiştir. Daha da önemlisi; her iki isim de böylesine izahlarda bulunurken bir taraftan da aynı anda Muattıla'ya cevap verdiklerini iddia etmişlerdir. Buradan hareketle İbn Fûrek'in, İbn Huzeyme'ye karşı bir yöntem ve tespit eleştirisi kadar mezhebî aidiyet noktasında tenkitinin de varlığı açıktır. Yani eleştiri sadece el sıfatına yüklenen anlamların yanlışlığı üzerine değil, arka planda el sıfatına kendi yaklaşımından farklı mânalar verenlere yönelik tenkit ifadelerinin karşı tenkitidir. Yukarıda ifade edildiği üzere belli konularda İbn Huzeyme'nin temellendiremediği rivayetleri kullanmamasını eleştiren İbn Fûrek bu meselede İbn Huzeyme için yaklaşık seksen sayfalık bir kısımda yüze yakın rivayetle konuyu işlemesine rağmen, rivayet kullanımına en ufak bir telmihte bulunmamıştır. Dolayısıyla rivayet kullanımıyla ilgili eleştirilerin belli konulara hasredilmesi de farklı mütaalalara açıktır.

İbn Fûrek'in bir diğer eleştirisi Allah'ın vechi sıfatında İbn Huzeyme'nin nassa ziyadede bulunduğu iddiasıdır. Oysaki İbn Fûrek'in konuya dair değerlendirmeleri ile İbn Huzeyme'nin izahları tam örtüşmemektedir. Bu bağlamda *Kitâbu't-tevhid*'in elde mevcut baskısı üzerinden ilerlendiği zaman bir ayrıntı dikkat çekmektedir. Buna göre İbn Fûrek'in eleştirilerinin odak noktası ve İbn Huzeyme'nin ilavede bulunduğunu söylediği (ضوء) kelimesi elimizdeki nüshadaki bâb başlığında yer almamaktadır.<sup>112</sup> Bizzat İbn Fûrek'in tahkîkli neşrinde de mezkûr kelimenin varlığı nüshalar arasında farklılığı göstermektedir.<sup>113</sup> Son tahlilde *Kitâbu't-tevhid*'in yazma nüshası incelendiğinde de ibarenin



<sup>112</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/45.

<sup>113</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 375.

şeklinde olduğu görülür.<sup>114</sup> Dolayısıyla İbn Fûrek'in İbn Huzeyme'nin nassın lafzına –te'vîl metodu ile örtüşmeyecek ölçüde– ziyadede bulunarak değerlendirmeler yaptığı ya da bazı çıkarımlardan hareketle yorumlamalarda bulunduğu iddiası<sup>115</sup> net bir şekilde ispâtı yapılabilir düzeyde gözükmemektedir.<sup>116</sup>

Yukarıda ifade edildiği üzere İbn Fûrek İbn Huzeyme'yi Allah'ın ayağı meselesinde üç temel hususta eleştirmiştir. Bunlardan ilki, konuya dair âyette putlar kastedildiği halde İbn Huzeyme'nin bu âyeti Allah ile irtibatlandırmasıdır. Oysaki ayette, Allah putların eksik yönlerini belirtirken “Yürüye bildikleri ayakları mı var onların” buyurmuş yani Allah yürüyecek ayak sahibi olmayı tanrıda bulunmaması gereken bir özellik diye nitelememiştir. Kısacası İbn Huzeyme düz ve basit bir mantık yürüterek mefhûmu muhalefet prensibini kullanmıştır. İbn Fûrek'in böylesi basit bir çıkarımı anlamaması düşünülemez. Bu sebeple mefhumu muhalefet gibi kullanım alanı fikhî sahada bile sınırlı bir usulî itikadî alana taşıdığı<sup>117</sup> için İbn Huzeyme'yi eleştirmek yerine, âyetteki “ayak” ifadesinin putlara söylendiğini anlamamakla itham etmesi düşündürücüdür.

446 | db

İbn Fûrek'in ikinci eleştirisi ise (يَضَعُ الْجَبَّارُ حَلًّا جَالِدُهُ رَجُلَهُ فِي النَّارِ) rivayetinde “ricl” geçmesine karşın bu rivayetin neredeyse tüm varyantlarında “kadem” olduğunu, dolayısıyla İbn Huzeyme'nin ya rivayetleri karıştırdığını ya da iki kelimeyi mutlak mânada müradif zannettiği şeklindedir. İbn Fûrek'in bu rivayet özelinde eleştirisi son derece makul ve mantıklı görünmekle beraber gözden kaçırdığı husus, İbn Huzeyme'nin bu rivayeti doğrulamak ya da sadece bu rivayet üzerinden Allah'ın ayağının varlığını ispât etmek istememiş olmasıdır. Bu sebeplerdir ki eserinde Allah'ın ayağını “ricl” kelimesi ile ifade eden başkaca iki rivayet<sup>118</sup> daha kullanmıştır. İbn Fûrek'in bu rivayetlere hiç değinmemesi akıllara bazı sorular getirecektir. Zira bu metinler İbn Huzeyme'ye yönelik eleştirisini boşa çıkarması muhtemel malzemelerdir. Bunun dışında İbn Huzeyme'yi ricl rivayetinde kademli versiyonlarını kullanmamakla eleştiren İbn Fûrek, kendisi de hiçbir

<sup>114</sup> Ebû Bekir Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *Kitâbu't-Tevhîd* (Süleymaniye Kütüphanesi: Köprülü Mehmed Asım Bey Koleksiyonu, 173/89), 10a.

<sup>115</sup> et-Tûnusî, *Muhtelifü'l-hadis ve cuhûdü'l-muhaddisin*, 615.

<sup>116</sup> Metinde geçen “صورة” kelimesinin noktalar düşünülmediğinde muhtemel bir müstensih hatası ile “ضوء” şeklinde kaydedilmiş olma ihtimali de saklıdır.

<sup>117</sup> Zübeyir Bulut, *Haberî Sıfatlar, Anlama Yöntemleri ve Yorumlar* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 145.

<sup>118</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 202, 207.

hadis kaynağında bulunmayan bir senedle kadem rivayetini aktarmıştır.<sup>119</sup>

Burada İbn Fûrek'in bu şekilde doğrudan eleştirel bir üslup benimsemesinde mezhebî saiklerin bulunduğu açıktır. Ayrıca İbn Huzeyme'nin, Allah'ın riclini olduğu gibi kabul etmeyenleri hayvan ve hatta ondan daha aşağı nitelemesi de<sup>120</sup> İbn Fûrek açısından bir karşı duruşu adeta zorunlu kılmış, o da bunu İbn Huzeyme'nin son derece basit hatalar, vehimler ve yanlışlar yaptığını ortaya koyarak gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Yukarıda ifade edildiği üzere İbn Huzeyme Allah'ın yedi kat semâ üzerine mahiyeti bilinmeyecek şekilde istivâ ettiğini kabul eder.<sup>121</sup> Keza kendisine göre 'uluvv ve nüzûlün keyfiyetine girilmeden onun varlığına inanmak gerekir. Zira eğer bunun keyfiyetinin bilinmesi gerekseydi Allah, ayetleriyle ya da Nebî'sinden gelen sağlam rivayetler ile kıyasa da gerek kalmayacak ölçüde açıklardı. En kaba haliyle İbn Huzeyme'nin yorumlarını bu şekilde özetlemek mümkündür.<sup>122</sup> İbn Fûrek'in İbn Huzeyme'ye bu iki başlıktaki eleştirileri ise genel anlamda yorumlamalarının Mücessime'ye benzediği yönündedir.<sup>123</sup> Bunu doğrudan belirtmese de ifadelerinin zımnından bu anlaşılacaktır. Burada meselenin kelâmî boyutu bir kenara bırakılarak *Müşkilü'l-hadis* açısından yaklaşıldığında ise İbn Fûrek'in çok genel bir ifade üzerinden tenkitte bulunması dikkate değerdir. Kendisi İbn Huzeyme'nin özellikle de istivâ bahsinde seçtiği rivayetlerin Kur'ân ve sahih sünnette vârid olan malumatla desteklenemeyeceğini söylemektedir. *Kitâbu't-tevhîd*e bakıldığında; istivâ, 'urûc ve nüzûl bahislerine İbn Huzeyme'nin yaklaşık yüz sayfa ayırdığı görülür. Bu bölümlerde ise kırka yakın rivayet kullanmıştır. Mütâbeât türü rivayetlerle bu sayı yüzü aşmaktadır. İbn Fûrek'in başkaca meselelerde İbn Huzeyme'nin yanlış değerlendirdiği rivayetleri gündemine taşımaya karşın burada işlenen hiçbir rivayeti hangi kıstaslar muvacehesinde sahih kabul etmediğini belirtmemesi tenkitin ilmiliği açısından tutarlı gözükmemektedir. Bu bağlamda İbn Fûrek'in hadis sıhhat kıstasları da zaten tartışmaya açılmıştır. Kendisi değerlendirmeye tabi tuttuğu rivayetlerin çoğunu sadece sahabî ravisi ile zikrederek

<sup>119</sup> Bk. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 125.

<sup>120</sup> Konuya dair tüm malumat için bk. İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/202-231.

<sup>121</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/231-253.

<sup>122</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 1/254.

<sup>123</sup> Aynı şekilde İbn Huzeyme'de Kerramiye ile mücadele edenlerin başında geldiği halde onu Mücessime noktasında eleştirmesi de bu duruma benzerdir. Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, 8/1212; İsmail Pirlanta, *Orta Çağın İncisi Nişabur* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013), 134.

sened kullanmamıştır. Rivayetlerde yer verdiği az sayıdaki râvîler hakkında ve hatta rivayet metinleri üzerinde hatalı aktarımlarda bulunabilmiştir. Kimi zaman tahminî bilgiler aktarmış bazen de bilinmeyen senedlere yer vermiştir. Rivayet metinleri açısından da hadisin anlamını terse çevirebilecek şekilde yanlış aktarımlarda bulunabildiği tespit edilmiştir.<sup>124</sup> Genellikle halk arasında meşhur ve yanlış yorumlanan rivayetler olduğu için mezkûr haberleri çoğu kez sıhhat noktasında ciddi bir süzgeçten geçirmediği anlaşılmaktadır. Öyle ki uydurma ve isrâliyat nevi rivayetler de kullandığı iddia edilmiştir.<sup>125</sup> Hatta sahih hadisler varken te'vîle gitmekle de itham edilmiştir.<sup>126</sup> Tüm bunların dışında bir taraftan İbn Huzeyme'nin hadis kullanımını sıhhat noktasında eleştirirken, diğer taraftan sadece İbn Huzeyme'nin *Kitâbu't-tevhid*'inde geçen bazı nakilleri kullanması da düşündürücüdür.<sup>127</sup> Elbette İbn Fûrek'in te'vîl yöntemini benimsemiş olması sebebiyle yöntemsel olarak İbn Huzeyme ile mutlak manada ortak bir zeminde buluşması mümkün değildir. Burada kastedilen bizzat onu eleştirdiği hususlarda tenkit ettiği hususlara kendisinin riayet etmesidir.

448 | db

İbn Fûrek'in eleştirileriyle yapmak istediği; rivayetlerin sıhhatini öne sürerek, yorumlamaların sıhhatindeki sıkıntıyı gün yüzüne çıkarmaktır. Zira kaynaklarda İbn Huzeyme'nin istivâyı mutlak mânada kabul etmeyen küfürle itham ettiği ve Müslüman mezarlığına gömmülmemesi gerektiğine dair yorumlar yer almaktadır.<sup>128</sup> Dolayısıyla İbn Fûrek'in tenkitlerinde; işkâlde rivayetlerin sıhhat denkliği prensibinin işletilmesinden öte, kendi düşüncelerine ağır ithamda bulunan bir şahsa karşı bir duruş ve söylem söz konusudur. Bu bağlamda muhalifin yorumlarını hatalı göstermenin en sağlam yolu da onun rivayetlere aykırılığını iddia etmektir.

İbn Fûrek'in, Allah ile Hz. Mûsâ'nın konuşması meselesinde haklı biçimde eleştirdiği, ihtilâf bulunmayan başlıkları müşkil gibi tartış-

<sup>124</sup> Çimen, *İbn Fûrek*, 66-70.

<sup>125</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis*, 69, 80, 109, 354, Ayrıntılı bilgi için bk. Ece, "Müşkil ve Müteşâbih Hadisleri Yorumlama İlkeleri", 554-555.

<sup>126</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl* (Riyad: Câmîatu İmam Muhammed b. Su'ûd, 1991), 236; Zâhid Kevserî, *Muqaddimâtü'l-İmâm el-Kevserî* (Beyrut: Dâru's-Sürâya, 1997), 97.

<sup>127</sup> İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, 2/429. İbn Fûrek kimi zaman hakkında tam bilgi sahibi olmadığı isimleri eleştirildiği görülmektedir. Örneğin hadis uydurduğu kaynaklarda ifade edilen ve metruku'l-hadis denilen Muhammed b. Şucâ' es-Selcî'nin (ö. 266/880) kimi değerlendirmelerini eleştirirken kimilerini kullanması onun hakkında net bir bilgisinin bulunmadığı şeklinde yorumlanmıştır. İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 170, 175, 216, 242, 247, 292; Ayrıntılı bilgi için bk. Ece, "Müşkil ve Müteşâbih Hadisleri Yorumlama İlkeleri", 558.

<sup>128</sup> Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*, 84.

maya açmak şeklinde özetlenebilecek tenkîdi, çok ilginç bir biçimde bazı çalışmalarda kendisine yöneltilmiştir.<sup>129</sup> Bu sebeple İbn Fûrek'in böylesi bir yaklaşımının ardındaki farklı hususlar önem arz etmektedir.

Hiz. Peygamber'in Miraç'ta Allah'ı görmesi bahsinde İbn Fûrek, İbn Huzeyme'yi rivayetleri yanlış anlamakla itham etmiş ve görüşlerini sadece bazı sahabeden gelen nakillere dayandırmakla itham etmiştir. Oysaki kendisi de aynen İbn Huzeyme gibi yaparak yine sahabe kavli üzerinden kendi görüşünü temellendirmiştir. Kezâ genel anlamda ru'yetullâh başlığı altında, hadis ulemâsı nezdinde uydurma olduğu kabul gören bazı rivayetleri te'vîle uğraştığı da<sup>130</sup> vâkıdır.

### Sonuç

Farklı yönetsel tercihlerine rağmen, haberî sıfatları izâh noktasında yetkin iki isimden İbn Fûrek'in, İbn Huzeyme'ye tenkitlerinin ele alındığı bu çalışmada müşkilü'l-hadis kapsamında birtakım sonuçlara ulaşılmıştır.

İbn Fûrek, İbn Huzeyme'yi ilmî manada bir hasım saymamaktadır. Eleştirilerinin bir kısmı da son derece tutarlı gözükmektedir. Ancak kimi eleştirilerinin mahiyeti farklı mütalaalara açıktır. Bunda kendisinden önce yaşamış olan İbn Huzeyme'nin muârizlarına yönelik sert ve bir o kadar acımasız tenkitlerine aynı şekilde cevap verme uğraşının olduğu düşünülebilir. Bu bağlamda İbn Fûrek; kimi zaman sağlamasını tam yapmadan temin ettiği bilgileri eleştirilerine dayanak kılabilmiştir. Bununla ilişkili olarak bazen, ilmî tenkit mantığının aksine muhatabın yorumlarını basite indirgemeye çalışmıştır. Başkaca isimler tarafından kendisinin yoğun bir biçimde eleştirildiği hususlarda, İbn Huzeyme'yi yargıladığı da gözükmektedir. Bununla birlikte kendi argümanlarına karşı cevap olabilecek malzemeleri mütalaasının dışında tuttuğu fark edilmiştir. Aynı şekilde eleştirdiği hususların doğru kullanımının bulunduğu yerlerde herhangi bir değerlendirme yapmadığı da olmuştur. İbn Huzeyme'nin bir meseledeki net olmayan tespitlerini genele teşmil etmekte, mezkûr bahisteki ilmî mesaisine atıfta bulunmamaktadır. Tüm bunlar ise İbn Fûrek'in kimi zaman fikrî ve mezhebî şâiklerin tesiriyle yorumlamalarda bulunabildiğine ilişkin karine niteliğindedir. Bu açıdan bakıldığında özelde haberî sıfatlara, genelde ise her branştaki müte'âriz rivayetlere dair te'vîl bu iki ekolün yaklaşımlarını doğru okumak gerekmektedir. Aynı şekilde bu

<sup>129</sup> İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi 'l-'akl ve 'n-nakl*, 5/236,237.

<sup>130</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis*, 69.

konulara yönelik karşılıklı tenkitlerin altındaki farklı sâiklerin tespiti, sağlıklı neticeyi elde etmek için zorunludur.

### KAYNAKÇA

- Abdullah Aydın. *Hadis İstulahları Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 2015.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Ardoğan, Recep. “‘Yed’in Ayetlerde Allah’a İzafe Edilmediyle İlgili Kelamî Yaklaşımlar”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/28 (2012), 7-46.
- Asar, Muhammed Ali. “Beyhakî’nin el-Esmâ ve’s-Sıfât Adlı Eseri Özelinde Ehl-i Hadis’in Haberi Sıfat Anlayışına Farklı Bir Yaklaşım”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (2020), 235-277.
- Atabekî, Ebu’l-Mehasin Yûsuf. *en-Nucûmu’z-zâhire fî mulûki Mısır ve’l-Kâhire*. Mısır: Mûesse-setü’l-Misriyye, 1383.
- Aydın, Ömer. “Haberi Sıfatları Anlama Yolları”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999), 133-158.
- Bendeviş, Allâl Abdulkadir. *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm, Mu’minûn Suresinden Ahzab Suresine Kadar*. Riyâd: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Beyânûnî, Fethuddîn Muhammed. *Müşkilü’l-hadis*. Kahire: Dâru’s-Selâm, 2012.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *el-Esmâ’ ve’s-sıfât*. Cidde: Mektebetü’s-Sevâdiyye, 1994.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi’u’s-şâhih*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Bulut, Zübeyir. *Haberi Sıfatlar, Anlama Yöntemleri ve Yorumlar*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsîr Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu’l-mevâkıf*, çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Çimen, Fatih. *İbn-i Fûrek ve Müşkilü’l-Hadis ve Beyânüh Adlı Eseri*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Dârimî, Ebû Muhammed. *Sünen*. Mekke: Dâru’l-Muğni, 2000.
- Ebû Şehbe, Muhammed. *el-Vasît fî’l-ulûm ve mustalahi’l-hadis*. Cidde: Âlemü’l-Marife, 1983.
- Ece, Abdurrahman. “Müşkil ve Mütüşâbih Hadisleri Yorumlama İlkeleri: İbn Fûrek Örneği”. *e-Şarkiyat*. 10/20 (2018), 548-577.
- Fuâd, Yahyâ Ali. “el-Muhtelif ve’l-Müşkil Fî Te’viley İbn Kuteybe ve İbn Fûrek li’l-ehâdisi’l-’akâid”. *Mecelletü’l-Kalem* 4/ (2015), 146-182.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ fî ilmi’l-usûl*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993.
- Ğâmidî, Muhammed b. Sa’îd. *Ebû Bekir b. Fûrek ve Ârâuhu’l-usûliyye*. Mekke: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Hâkim en-Nisâbü’rî, Ebû Abdillâh Muhammed. *Ma’rifetü ’Ulûmi’l-hadis*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1977.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Tenkîhu’l-keâm*. İstanbul: Necmi İstikbal Matbaası, 1330.
- Itr, Nüreddin. *Menhecü’n-nakd fî ulûmi’l-hadis*. Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1979.
- İbn Asâkir, Ebû’l-Kâsım Ali b. el-Hasen. *Tebynü kezîbil-müfterî fimâ nusibe ile’l-Eş’arî*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1983.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *Musannefu İbn Ebî Şeybe*. Beyrut: Dâru’l-Kible, 2006.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan. *Kitâbu’l-Hudûd fî’l-Usûl*. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, t.s.
- \_\_\_\_\_ *Müşkilü’l-hadis ve beyânuhu*. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1985.
- İbn Hallikân, Ebu’l-Abbâs Şemsu’d-Dîn. *Vefâyâtu’l-a’yân ve enbâu ebnâi’z-zemân*. Beyrut: Daru Sadr, 1978.



- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk. *Kitâbu't-Tevhîd*. Süleymaniye Kütüphanesi: Köprülü Mehmed Asım Bey Koleksiyonu, 173/89.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk. *Kitâbü't-tevhîd ve isbâtu sıfâtı'r-Rabb azze ve celle*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1994.
- İbn İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. Beyrut: y.y., 1986.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Beyrut: Mektebetü'l-Mearif, 1991.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim. *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1972.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sünen-i İbn Mâce*. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Receb. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1987.
- İbn Salah, Ebû Amr Osman b. Abdîrrahman eş-Şehrezûrî. *Ulûmu'l-hadis*. çev. Nurettin İtr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed. *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl*. Riyad: Câmîiatu İmam Muhammed b. Sü'ûd, 1991.
- Kettânî, M. Ca'fer. *er-Risâletü'l-müstatrefe*. Karaçi: y.y., 1980.
- Kevserî, Zâhid. *Mukaddimâtü'l-İmâm el-Kevserî*. Beyrut: Dâru's-Sürâya, 1997.
- Kutlu, Sönmez. "Kerrâmiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/294-296. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Mahbûbî, Ubeydullah b. Mes'ûd. *Şerhu't-telvîh ale't-tavdîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Mahmud İdris, Abdulfettah. "Kitâbu Müşkili'l-hadis ve beyânühü li İbn Fûrek Dirâsetün Menhecîyyetün". *Mecelletü'l-buhûs* 4/29 (2014), 207-224.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *Muvatta*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1985.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Önal, Recep. "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşım ve Ebu'l-Berekâten En-Neseffî'nin Konuya Bakışı", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2016, 14/2, 376-407.
- Pırlanta, İsmail. *Orta Çağın İncisi Nişabur*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013.
- Râmhurmuzî, Kadî el-Hasen b. Abdîrrahman. *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971.
- Sa'îd Hân, Mustafa. *el-İzah fi ulûmi ve mustalahi'l-hadis*. Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1999.
- Sehmî, Hamza b. Yusuf Ebu'l-Kâsım el-Cürcânî. *Târîhu Cürcân*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1981.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ. *Muhtelifü'r-rivaye*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2005.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî. *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*. b.y.: y.y., 1964.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *Savnu'l-mantık*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şabân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kafi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *Müsnedü's-Şâfiî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.s.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *Mu'cemu'l-kebir*. Musul: Mektebetü'l-'Ulûm, 1983.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Müşkili'l-âsâr*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415.
- Tekineş, Ayhan. *Hadisleri Anlama Problemi*. İstanbul: Işık Yayınları, 2002.
- Temiz, Rabia Zahide. "İbn Huzeyme'nin 'Kitabu't-Tevhîd' Adlı Eseri Çerçevesinde Allah'ın Vech Sıfatı ile İlgili Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2015), 112-139.
- Temiz, Rabia Zahide. *İbn Huzeyme'nin Kitâbu't-Tevhîd Adlı Eseri ve Hadis İlmi Açısından Değeri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Tünüsü, Hâdî Rüşû. *Muhtelifü'l-hadis ve cuhûdü'l-muhaddisîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009.

- Türkmen, Sabri. "İbn Fûrek'in 'Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuh' Adlı Eserinde Müteşâbih ve Te'vili". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (2017), 53-69.
- Üzüm, İlyas. "Mücessime". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/449-450. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Eş'ariyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/447-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- \_\_\_\_\_. *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdi Beydavî*. Ankara: Kültür Yayınları, 1989.
- Yurdagür, Metin. "Haberî Sıfatları Anlamada Metod". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 249-264.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-'Ubr fî haberi ğubr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu meşâhir ve'l-a'lâm*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-islami, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Tezkiretü'l-huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.

# A Refutation to Ahl al-Hadith at the Point of Explanation of Mushkil al-Hadith and Khabari Adjectives

Osman AYDIN\*

## Extended Abstract

Considering that the first verses of the Qur'an revealed a creative imagination from the abstract to the concrete, it is essential to define the adjectives salbi correctly for a sound understanding of the image above. In this context, there are some verses and narrations that do not comply with the principle of tanzih. The adjectives that do not seem to belong to Allah at first glance are called khabari adjectives. In general, four methods have been followed to explain news adjectives. These; tawakkuf, which does not attempt any interpretation; tashbih and taksim, which considers khabari adjectives directly with their bodily and human meanings, Cad b. Dirham, the nefy method, which came to the fore for the first time, states that such attributes cannot be given to God, and lastly, isbat and ta'wil methods try to explain their meanings.

Many different concepts are used to express the contradictions seen among the hadiths. One of them is mushkil. Mushkil as a term has not been defined in the works of the first period. In the following process, it can be said that it has become a term that has different meanings for each branch of science. The contradictory situations among the verses have taken this name from tafsir scholars. Also, in fiqh; It has been described in words that can have various meanings. When we look at the subject in terms of interpretation of contradictory narrative texts, at first; Although it is generally defined to cover every word with a closed or contradictory meaning, a conceptual unity has not been achieved in the ongoing process. Because while some ulama consider the concepts of mukhtalif and mushkil to be synonymous, others have devoted it to the apparent contradiction between hadiths. Some scholars have chosen the term mushkil to contradict hadiths with other evidence.

When we look at the methods of proofing the methods above and the arguments used by scholars, it is noteworthy that sometimes there are preferences open to different interpretations. This can sometimes reach levels that can lead to biased or misinterpretations. In the study, the criticisms of Ibn Furak, who is considered one of the important names of the "ta'wil" method, to Ibn Khuzaymah, who adopted the "tawakkuf" method, were discussed. In addition, the background of the criticisms above is emphasized. The reason for choosing such a topic is to see the position of the problem of the objectivity of criticism in the interpretation of newsworthy attributes. The reason for limiting the subject with these two names is that the issue of adjectives falls within the boundaries of the science of "Mushkil al-hadith" and both scholars are accepted as an authority in this field. A comparative method

\* Asst. Prof., Hitit University, Faculty Of Theology, Department Of Hadith, Çorum, Turkey, [osmanaydin@gmail.com](mailto:osmanaydin@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0003-0413-1799>.

compares Ibn Furak's explanations that directly target his interlocutor with Ibn Khuzaymah's explanations.

Ibn Furak does not see Ibn Khuzaymah as an opponent in the scientific sense, and some of his criticisms seem very consistent. However, the nature of some criticisms is open to different opinions. It can be thought that Ibn Huzeyme, who lived before him, tried to respond in the same way to his harsh and ruthless criticisms of his opponents. In this context, Ibn Furak; was able to base his information without providing it entirely on his criticisms. He sometimes tried to simplify the interpretations of the interlocutor by going beyond the logic of scientific criticism. However, it has been noticed that sometimes he ignores the materials that can answer his arguments. In the same way, it is also common for him to make explanations as if they did not exist where the correct use of the points he criticizes. Extending the unclear determinations of Ibn Khuzaymah on an issue to general, he did not refer to his scholarly work in the issue above. These show that Ibn Furak's intellectual and sectarian feelings sometimes precede his scientific view. From this point of view, it is necessary to read the approaches of these two schools regarding the news adjectives in particular and the contradictory narrations in every branch in general correctly. Likewise, it is imperative to determine the different motives under the mutual criticisms on these issues to obtain a healthy result.

**Keywords:** Hadith, İbn Furak, İbn Khuzaymah, khabari adjectives, Mushkil al-Hadith.

