

## İmam Ebû Hanife'nin Sıfat Anlayışı

Zekerya Sarıbulak\*

### Öz

Sıfat meselesi kelimcilerin ihtilaf ettiği konuların başında gelir. Aynı zamanda İslam kelamının oluşmasını tetikleyen ihtilaflardandır. Bu konuda şiddetli tartışmalar meydana gelmiştir. Fakat tartışmaların ne zaman ve kimler tarafından başlatıldığı hususunda görüş birliği bulunmamaktadır. Bu eksende kimileri sıfatlarla ilgili görüşlerinden ötürü “muattıla”, kimileri ise bu konudaki aşırı teşbih taraftarı olduklarından “müşebbihe” adıyla anılmışlardır. Ehl-i Sünnet mezhebi ise iki uç arasında orta yolu takip etmiştir. Ebu Hanife'ye nispet edilen eserlerdeki sıfat anlayışına bakıldığında, onun da orta yolu takip ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada Ebu Hanife'nin sıfatlar konusundaki görüşleri ve Ehl-i Sünnetin sıfat anlayışındaki etkisi görülmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sıfatlar, Zatî, Sübutî, Haberî, Ebu Hanife, Ehl-i Sünnet

### Approach of Ebû Hanifa on The Divine Attributes

#### Abstract

Sıfat matter is one of the first subject which Kalamists argue about. At the same time it's an argue that which creates Islamic Kalam. There had been a lot of issues on this subject. But there is no consensus that when or by whom it was started. Among this different views, some called “Muattıla” because of their views about Sıfat. Some other called “Musebbihe” because of their metaphoric views to Allah linked to humankind. But Ehl-i Sunnet sect has followed a common way between the two sides. When it is looked to books, which are believed to belong to Ebu Hanife, it is understood that, he followed a common way either. As a result, in this work, it will be tried to understand both Ebu Hanife's thoughts about Sıfat and Ehl-i Sunnet's effect on Sıfat view.

**Keywords:** Sıfats, Zatî, Subutî, Haberî, Ebu Hanife, Ehl-i Sunnet

#### a) Sıfatlar Hakkındaki İlk Tartışmalar

Yüce Allah'ın zatını tanıtmak için âlimler bazen “esma” bazen “sıfat” sözcüklerini kullanmışlardır. Bu iki sözcük eş anlamlı mı? yoksa değişik anlamları mı ifade eder? Evvela kabul etmek gerekir ki, Yüce Allah'ı

---

\* Zekerya Sarıbulak, Van YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, zekerya184@hotmail.com

tanıtmak amacıyla, Kur'an ve sünnette "sıfat" kelimesi kullanılmamıştır. Sadece "esma" (name) kelimesi kullanılmıştır. Dolayısıyla bu konuyu işleyen çalışmalar "esmaullah" veya "esmaulhusna" başlığını taşımıştır. Konuyla ilgili te'lifte "sıfat" terimini ilk kullanan musannif Beyhakî (ö. 458)'dir.<sup>1</sup> Ondan önce te'lif adı olarak, bu sözcüğü kullanan başka bir musannife rastlamadık.

Aynı şekilde "sıfat" kelimesinin "esma" kelimesi (muteradif) anlamında kullanılıp kullanılmayacağına dair âlimler arasında yine ihtilaf vardır.

Bazıları her iki kelimeyi eş anlamlı görüp birini diğerkinin yerinde kullanmışlardır. Bu grup ulemaya göre Allah'ın isimleri sıfatları olduğu gibi sıfatları da isimleridir. Osman b. Said ed-Darimî bu görüştedir.<sup>2</sup> İbn Kullab (Ö. 240)'ın da bu görüşte olduğu kayıtlarda mevcuttur.<sup>3</sup> Bu görüşte olanlara göre, ilim, hayat ve kudret gibi sıfatlar her ne kadar "sıfat" olsalar da "esma" ile olan sıkı alakalarından dolayı isim yerine kullanılabilir.<sup>4</sup>

Bazı kelimciler ise "esma" ve "sıfat" kelimelerini eş anlamlı görmemişlerdir. Dolayısıyla sıfatların gerekliliğine inanmamışlardır.<sup>5</sup>

İbn Teymiyye sıfatlar hususunda kelimcileri üç kısma ayırır.

1) *Muattıla*: Onlar Rab için sabit olması vacip olan sıfatları inkâr ederler. Ona göre bunlarda üç gruba ayrılır.

a) *Muattala-i Gullat*: Bunlara göre: Allah ne mevcut ne de ma'dum, ne hayy ne de meyyit olarak vasf edilemez. Çünkü sübûtî (Allah) sıfatlarla vasf edilirse mahlukata, ma'dum (selbi) sıfatlarla vasf edilirse ma'dumat (olmayan şeyler) a benzemiş olur.

<sup>1</sup> Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Kitabu'l-Esmai ve's-Sifat*, (Thk. Muhammed Zahid Kevseri), Beyrut Ts.

<sup>2</sup> ed-Darimî, Osman b. Said, *Reddu'd-Darimî âla Bişri'l-Mureysî el-Ânid*, (Thk. Muhammed Hamid el-Fakî) 1. Bas. Kahire 1358, 8.

<sup>3</sup> İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim, *Minhacu's-Sünneti'n-Nebevî*, (Thk. Muhammed Reşad Salim) 1. Bas. Beyrut 1962, I/118-217-235-304.

<sup>4</sup> Eş'arî, Ali b. İsmail, *Mâkâlâtu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musâllin*, (Thk. Muhammed Muhyeddin) 2. Bas. Kahire 1969, 253.

<sup>5</sup> Emir Salih Me'mun, *Hilafati'l-Mutekellimin fi Sifati'l-İlahiye ve Mevkifi İbn Teymiyye Minha*, (Hurtum Üniversitesi Felsefe Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi) 14.

b) Sadece selb ve izafe ile Allah'ı vasf edenler: Bu görüşte olanlar muattılardan felsefeciler ve Cehmiyye'dir. Bunlar isim ve sıfatları inkâr ederler.

c) İsimleri kabul, sıfatları red edenler: Bu görüşte olanlar Mutezile kelimcileridir.<sup>6</sup>

*İkinci kısım müşebbihedir:* Bunlar Allah'ın sıfatlarını mahlukatın sıfatına benzetenlerdir. Bunlardan bazıları, insanların duyması ve görmesi gibi Allah'ın da öyle duyması ve görmesinin olduğunu iddia ederler. İshak b. Rahuveyy bunların söz konusu iddiaları için, bunlar eli (Allah'ın eli), insan eli şeklinde veya onun gibi iş yapan, duyması insan duyması gibi veya onun duyması gibi kulakla olan duyma olarak bilirlerse o zaman teşbih olur demektedir.<sup>7</sup>

*Üçüncü kısım Muvahhid Müslümanlardır:* Onlar, Allah'ın kendi nefsinin vasf ettiği gibi ve Resulünün kemal sıfatı olarak Allah'ın azametini laik bir şekilde, benzerlik, tahrif ve ta'tilsiz vasf ettiği gibi Yüce Allah'ı vasf ederler.<sup>8</sup>

İbn Kayyum el-Cevzî ise sıfatları ret edenleri ikiye ayırır.

*Birincisi ehl-i'te'vil'dir:* Bunlar kitap ve sünnetten olan nasslara herhangi bir delile dayanmadan zahir manaları dışında anlam yükleyenlerdir.

*İkincisi ehlu't-tehil'dir:* Bunlar isim ve sıfatların anlamlarını inkâr edip, anlamsız bazı kelimeleri sıfat olarak sabit görenlerdir.<sup>9</sup>

Ebu Hanife sıfatları inkâr eden kişinin Cehm b. Safvan, sıfatların tespitinde aşırılığa kaçan kişiyi ise Mukatil b. Süleymanı gösterir. O, doğudan bize iki fikir (sıfatlar konusunda) gelmiştir; ta'til fikrini (sıfatları ret) Cehm b. Safvan, teşbihi ise Mukatil b. Süleyman'ın getirdiğini söyler.

Şehrastânî, Vasıl b. Ata'nın bu konuyu kadim ve ezeli iki ilahın varlığının gayri mümkün olduğu hususunda oluşan ittifak üzerine, açıkça ilk münakaşa eden kelimci olduğunu söyler. Ona (Vasıl) göre herkim ki, bir sıfatın kadimliğini kabul ederse iki ilahın varlığını kabul etmiş demektir.

<sup>6</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuul-Fetava*, (Thk. Abdurrahman Asım el-Hanbelî) Beyrut, Ts. III-7-8.

<sup>7</sup> Muhammed b. Abdurrahman el-Hamis, *Usulu'd-Din İnde Ebi Hanife*, Suudi Arabistan, Ts. 286.

<sup>8</sup> el-Hamis, *a.g.e*, 286.

<sup>9</sup> İbn Kayyum, el-Cevzî, *Muhtasaru's-Sevaik'il- Murseleti Ala'l-Cehmiyye ve'l-Muaattala*, Riyad. 1405. 54.

Ondan sonra gelen Mutezile kelamcılarının sıfatlar meselesine girmeleri felsefe kitaplarının Arapçaya tercüme edilmesinden sonra olmuştur” demektedir.<sup>10</sup>

Makrizî, doğu bölgesinde sıfatları inkâr görüşünü benimseyen şahsın (h.120 civarında) Ca'd b. Dirhem olduğunu Cehm b. Safvan'ın onu takip ettiğini söyler. <sup>11</sup> Cehm bu konuda o kadar ileri gitmiş olmalı ki; Cehmiyye kelimesi, ilahî sıfatları inkâr edenlerin özel ismi haline gelmiştir. Cehm daha sonra aşırı bir tutum içerisine girerek Esmâ-ı Hüsna'yı da inkâr etmiştir. Bu yüzden Cehmiyye “Mutlak inkârcılar” yahut “Galiyye” diye isimlendirilmiştir.<sup>12</sup>

Haşviyetü'l-Müşebbihe ve Ashabu'l-hadisi'el-Haşviyye adıyla anılan hadisçi bazı âlimler Müşebbihe fırkaları olarak anılmaktadırlar. Mukatil b. Süleyman el- Belhî (ö.150) ve muhaddis Kehmes b. el- Hasan et-Temimî (ö.139)'ye göre, “Allah (haşa) cisimdir. İnsan şeklinde bir cüssesi vardır. Etten ve kandandır. El, ayak, baş, bacak gibi organları vardır. Bir yerden bir yere intikal eder, aşağı iner, yukarı çıkar, musafaha yapar, ihlâs sahibi insanlar, dünyada ve ahrette onunla kucaklaşırlar.” Mukatil'in, “Rab kendi karışıyla yedi karıştır” dediği rivayet edilmiştir.<sup>13</sup> Masum bir çıkış olan selefî teslimiyet (tevakkuf) anlayışı, bunlarla zamanla teşbih ve tecsime vardığı anlaşılmaktadır.

Bu görüşlerden anlaşıldığı gibi mezkûr fırkalar genel olarak sıfatlar konusunda iki gruba ayrılır. Birinci grup, sıfatları tamamen ret edenler. İkincisi sıfatları tespit hususunda Yüce Allah'ı mahlukata benzetecek kadar ileri gidenlerdir.

Ayriyeten o dönemde Müslümanlarla iç içe yaşayan Yahudî teşbih düşüncesi vardı ve kendilerinde karakter haline gelmişti. Şehristânî, Yahudîliğin sıfat anlayışını onların “iki gözü hastalandı da melekler onu ziyaret ettiler”; “ O Nuh tufanı üzerine gözleri şişinceye kadar ağladı”, “

<sup>10</sup> eş-Şehristânî, Ebu'l Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el- Mîlel ve'n - Nihal*, (Nşr. Ahmed Fehmi Muhammed), Beyrut 1947. I-46.

<sup>11</sup> İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim, *el-Fetâva*, Kahire, 1908. 45.

<sup>12</sup> İrfan Abdulhamit, *İslam'da İ'tikadî Mezhepler ve Akais Esasları*, (Ter. Saim Yeprem), 3. Bas. İstanbul, 1994. 245.

<sup>13</sup> İrfan Abdulhamit, *a.g.e*, 223.

Arş, onun altında semerin gıcırdaması gibi ses çıkardı” şeklindeki inançlarına bağlamaktadır.<sup>14</sup>

Görüldüğü gibi sıfatları kabul etmeyen ilk kelamcılar hususunda ittifak bulunmamaktadır. Fakat anlaşıldığı gibi Ca’d b. Dirhem, Vasil b. Âta veya Cehm b. Safvan hangisi olursa olsun bunlar ilk dönem kelamcılarıdır. Sıfatlar konusunda aşırı gidip teşbihe varan Mukatil b. Süleyman ve Kehmes b. el- Hasan et-Temimî (ö.139) de erken dönem âlimleridir. Bu durumda sıfatlar konusundaki tartışmalar daha ilk dönemde başlamıştır denilebilir. Ama bu durumun bir arka planı olduğu, kendiliğinde çıkmadığı şüphesizdir. Bunu Emevî hanedanı tabibi Yuhenna ed-Dımaşkî (ö.137/928) ’nin, (İsa’nın) “Allah’tan bir kelime”<sup>15</sup> (olduğu) ayetinden hareketle Hz. İsa’nın kâdimliğini Müslümanlar arasında yaymaya başlamasına bağlayanlar vardır. Onun *Bilgi Teorisi* adlı eseri defalarca Latince ve Arapçaya çevrilen bir eseri vardır.<sup>16</sup> Kelamcılar onun bu eserinden haberdar olmuş ve görüşlerine vakıf olmuştur. Dolayısıyla bazı Müslüman kelamcılar kâdimlerin çoğaltılacağı endişesiyle ve Hıristiyanların konumuna düşmemek için “Allah’la birlikte ezelî sıfatların varlığı” anlayışını ret etmişlerdir. Onlara göre ezelilik, ilahlıkla eşdeğer bir manadadır ve “teeddüd-i kûdema” (kelimelerin/ilahların sayısını çoğaltma) anlayışına götürür.<sup>17</sup>

Diğer bazıları ise nassların zahirine göre hüküm vererek teşbih ve tecsime düşmüşlerdir. Mukatil b. Süleyman el- Belhî (ö.150) ve muhaddis Kehmes b. el- Hasan et-Temimî (ö.139) bu görüşü dillendirenlerin başında gelirler.

Bütün bu düşünceler Ebu Hanife’nin yaşadığı dönemde dile getirilmiştir. Anlaşıldığı gibi adı geçen din mensupları ve fırkaların bazıları en üst seviyede sıfatları ret eder diğer bazılarında ise aynı seviyede teşbih ve tecsime düşmüş bulunuyordu.

<sup>14</sup> eş-Şehristanî, *a.g.e*, I-141.

<sup>15</sup> Ali-İmran, 3/45.

<sup>16</sup> Kutluay, Yaşar, *İslamiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu*, İstanbul 2003, 97-98.

<sup>17</sup> Sinanoğlu, Abdülhamit, *İmam Ebu Hanife ve Vasil b. Ata*, İstanbul 2012, 205.

### a) Ebu Hanife'nin Sıfat Anlayışı

Ebu Hanife sıfatları bir ayırma tabi tutmadan genel olarak, “Allah mahlukların sıfatıyla vasf edilmez”<sup>18</sup> diyerek sıfatlarda akla gelebilecek teşbihi red eder. “O, kendi nefsini nasıl vasf etmişse biz de öyle vasf ederiz. Hiç kimsenin başka bir şekilde vasf etmesi uygun değildir”,<sup>19</sup> “sıfatları mahluk veya sonradan yaratılmış olarak gören kişi ile tevakuf eden (kararsız kalan) veya şüphe ile bakan kişi kâfir olur”<sup>20</sup> şeklinde haberi/müteşabih sıfatlar konusunda akla dayanarak görüş belirtmenin yersiz olduğuna işaret ettiği gibi ret etmek, kararsız kalmak veya hadis görmek kişiyi dinden çıkaracak bir görüş olduğunu ifade eder. Bu durumda Ebu Hanife nasslar ışığında sıfatları kabul ettiği gibi “hayat (dirilik), kudret, ilim, kelam, semî, basar ve irade onun sıfatlarıdır”<sup>21</sup> diyerek zati/subutî sıfatların sayısını sınırlandırarak ehl-i sünnetin resmi sıfat anlayışını ilk belirten kişi unvanını kazanmış oluyor.

O, “Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır. Onun isim ve sıfatlarının hiç biri sonradan olma değildir”<sup>22</sup> şeklinde, ayırma tabi tutmadan bütün sıfatların ezeli olduğuna işaret eder. Aynı zamanda “değişikliğe uğrama, ihtilaf ve değişiklik mahlukat içindir”<sup>23</sup> diyerek sıfatların mahlukatta olduğu gibi zat-i vacibu'l-vücutta değişiklik meydana getirmesinin muhal olduğunu dile getirir. Dolayısıyla ona göre sıfatların varlığını kabul etmek Mutezilenin iddia ettiği gibi kâdimleri çoğaltmadığı gibi Müşebbihenin iddia ettiği gibi tecsim ve teşbihi de meydana getirmez. Çünkü “Yüce Allah bilir ama bilgisi bizim bilgimize benzemez. Kudret sahibidir, kudreti bizim kudretimize benzemez. Görür, görmesi bizim görmemize benzemez. Duyar, duyması bizim duymamıza benzemez. Konuşur, konuşması bizim konuşmamıza benzemez”<sup>24</sup>

Nakillerden anlaşıldığı kadarıyla ona göre, zati/subutî sıfatlar, hayat, sem', basar, kudret, meşiet (irade), ilim ve kelamdır.<sup>25</sup> O, kısa bir

<sup>18</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin), 70.

<sup>19</sup> Beyazî, Ahmed b. Hasan b. Sinanuddin, *el-Usulu'l-Munife li'l-Ebi Hanife*, İstanbul, 2010.44.

<sup>20</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin), 70.

<sup>21</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin), 70.

<sup>22</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin), 70.

<sup>23</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin), 72.

<sup>24</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin), 71.

<sup>25</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin), 70.

açıklamayla bunların insanlardaki sıfatlar gibi olmadığını açıklar. Fakat ilim, meşiet (irade) ve kelam sıfatları hakkında, başka meselelerle olan alakaları ve o dönemde çokça tartışıldığı için geniş açıklama yapar.

Ona göre , “Allah ezelden beri âlimdir. Eşya var olmadan önce de (olacak) varlık âleminde nasıl olacaklarından O’nun haberi vardı. Mevcut olan şeyin varlık halindeki durumunu da bilir. Nasıl fena (yok olacağı) olacağını da bilir. Allah, kaim (ayakta) olanı, bu halinde ayakta olarak; kaidi (oturan kişiyi) kuud (oturuş) halinde olarak ilmi değişmeden ve onda yeni bir bilgi hâsil olmadan bilir. Ezelî ve ebedî ilmi ile bilir. “İlim” O’nun ezeli sıfatıdır.<sup>26</sup> O, eşyayı takdir eden ve oluşturmaktadır. Allah’ın dilemesi, ilmi, kazası, takdiri ve Levh-i Mahfuz’daki yazısı olmadan dünya ve ahrette hiçbir şey vaki olmaz. Ancak O’nun Levh-i Mahfuz’daki yazısı hüküm olarak (takdiri, cebrî, iradî) değil tavsifidir.”<sup>27</sup>

Bu durumda Ebu Hanife’ye göre, Yüce Allah’ın ilmi, olacak şeylerin olmadan önce ve olduktan sonraki (varlık âlemine geldikten sonra) durumuna taâluk eder. O zaman ona göre kader cebrî bir yazgı değildir. Yüce Allah’ın olacakları ezeli ilmiyle bilip vasf etmesidir. Ancak Allah’ın ilminde bir değişiklik meydana gelmez. Çünkü ilahî ilim ezeli ve sabittir. Bunun için o, “O, kendi ilmiyle sürekli (ezelde ve ebedî) âlimdir. İlmi cüz’î ve küllî her şeye şamdır. Onun zatıyla kaim ezeli sıfatıdır. Bununla beraber ilahî ilim birdir, ancak malumatlar hasebiyle ayrı ayrıdır. Yani ilimde taaddüt olmaz demektedir.”<sup>28</sup>

Allah, meşiet (irade) sıfatı ile dileyendir. Mü’minlere imanı, hayır sahiplerine hayrı; kâfirlere küfrü ve âsilere masiyeti dilemiştir. Allah (ezeli) ilmi ile dilemiştir. Meşiet (iradesi), emrinin önüne geçmiştir. Emir iki türdür: Birisi oluş (keynunet) emridir ki, Allah bir şeyi emredince olur. Diğerisi ise vahiy emridir; bu, iradesinden değildir; iradesi de emrinin gereği değildir. Hz. İbrahim’in, oğluna söylediği şu söz bunu doğrular: “*Rüyada seni boğazladığımı görüyorum; bir düşün ne dersin? dedi. O da cevaben: babacığım! Sana emredilen şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulursun, dedi.*”<sup>29</sup> “inşallah” demeksizin, “beni sabredenlerden bulursun”

<sup>26</sup> Beyazî, a.g.e, 45.

<sup>27</sup> Ebu Hanife, *Fıkhu’l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin) 72.

<sup>28</sup> el-Mağribî, Ali Abdulfettah, *el-İmam Matürîdî ve Arauhu’l-Kelamiyye*, 2. Bas. Kahire 2009. 346-347.

<sup>29</sup> Saffat, 37/102.

demedi. Allah'ın emri bu şekilde oldu ve onun boğazlanmasını Allah dilemedi. Kim Allah'ın meşietini ile ona itaat eder ve emrettiği işi yaparsa; O'nun hoşnut olduğu ve doğru saydığı şeyi yapmış olur. Kim de Allah'ın dilemesi ile O'nun emrinin dışında bir iş yaparsa Allah'ın rızasına uygun bir iş yapmış olmaz. O'na isyan etmiş olur. O'na isyan ise rızasının gayridir. Allah, razı olmadığı şeyleri işleyen kullarını azap eder. Çünkü Allah, küfür ve ma'siyet karşılığında onlara azap eder, küfür ve isyana razı olmaz fakat onlara azap etmeye razı olur. İtâti terk etmeleri ve ma'siyet işlemeleri sebebiyle onlardan intikam alır. Küfür ve isyan karşılığı onlara azap eder; küfür ve ma'siyetleri de onlara diler. Allah, küfrü yaratmaya razı olduğu halde, bizatihi küfre razı değildir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “O, kullarının küfrüne razı olmaz.”<sup>30</sup> Onlara küfrü diler ama razı olmaz. Nitekim Allah, İblis'i, aynı şekilde şarabı ve domuzu yaratmış, bunları yaratmaya razı olmuş ancak kendilerinden razı olmamıştır. Çünkü Allah, bizzat şaraptan razı olsaydı, onu içen Allah'ın razı olduğu şeyi içmiş olurdu. Halbuki Allah, ne onu içmeye, ne küfre, ne İblis'e ve ne de İblis'in işlerine razı değildir. Allah bazen bir şeyi emrettiği halde, onu yaratmayı dilemez; bazen de bir şeyi diler fakat onu halka emretmez. Allah kâfir'e İslam'ı emretmiş fakat onun için dilememiştir. Kâfir için de küfrü dilemiş fakat ona küfrü emretmemiştir. Bazen de Allah nafîle ibadetlerde olduğu gibi onu emretmez. Allah, hoşnut olmadığı bir şeyi emretmemiştir. Çünkü o, emrettiği her şeyden hoşnuttur.<sup>31</sup> Bu geniş açıklamada o, irade sıfatının kâzâ ve kader ile olan ilişkisine deyindiği gibi meşiet/iradenin rıza olmadığını açıklamış olmaktadır. Anlaşıldığı gibi ona göre Allah'ın iradesi rızasından ayrıdır. Yüce Allah Kulun seçtiği şeyi irade eder derken, seçtiği şeyin vücuda gelmesine mani olmaz anlamındadır. Rızası ise kulun tercihiyle O'nun rızasına uygun işlediği fiillerdir.

Kelam sıfatı hususunda Ebu Hanife şöyle bir açıklama yapar: Allah konuşur fakat O'nun konuşması bizim konuşmamız gibi değildir. Biz mahreç ve harflerden oluşan âletlerle konuşuruz, Allah ise âlet ve harfler olmadan konuşur. Kur'an Yüce Allah'ın kelamıdır, mahluk değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirdiği vahiy'dir. O, Allah'ın hakiki sıfatıdır. Mushaflara yazılmış, dillerle okunmuş, zihinlerde ezberlenmiş fakat

---

<sup>30</sup> Zümer, 39/7.

<sup>31</sup> Beyazî, a.g.e, 44.



bunların hiçbirine hulul etmiş değildir. Yüce Allah'ın Musa ve diğer peygamberlerden, Firavun ve İblis'ten söz ettiği hususlar, Allah'ın onlar hakkında haber verdiği sözleridir. Musa ve diğer yaratılmışların sözü ise mahluktur. Allah, Musa ile konuşmadan önce de mütekellimdi. Musa Allah'ın kelamını işitmiştir. Nitekim Yüce Allah: “Allah Musa ile gerçekten konuştu”<sup>32</sup> buyurmuş ve ezeldeki sıfatı olan kelam ile konuşmuştur.<sup>33</sup>

Bu sıfat anlayışına göre, kelam sıfatı zatî/subutî bir sıfat olması hasebiyle ezelfî'dir. Çünkü Allah konuşur fakat konuşması bizim konuşmalarımız gibi değildir. O, bizim kullandığımız âlet ve harfler olmadan konuşur. Böylelikle bu sıfat Allah'a has bir sıfat olmaktadır. Çünkü bu tarifle bilinen kelam insan kelamından ayrı bir kelamdır. Kur'an Yüce Allah'ın kelamıdır, mahluk değildir. Buna göre, Allah'ın kelamı manendir ve zatı ile kaimdir. O zaman âlet (dil-ağız) ve harf olmadan vücuda gelip nefsi kelam olarak isimlendirilen kelamdır. Kur'an'da harflerle yazılanlar ise zat ile kâim durumda olan manevi kelama delalet eden lafızlardır. Bu lafızların manası Allah'ın zatı ile kaimdir. Mushaflara hulul etmez.

*Fıkhul-Ekber*'i şerh eden Ebu'l-Munteha el-Muğnisevî, Ebu Hanife'nin bu konudaki görüşlerini şöyle açıklar: “Mürekkep (bir araya getirilen), kağıt ve yazılar mahluktur. Çünkü bunlar kulların fiilidir. Allah'ın kelamı ise gayri mahluktur. Çünkü yazı, harfler, kelimeler ve ayetler Kur'an'a delalet ederler” ve devamla, “bazı nüshalara göre Ebu Hanife; bunları (kağıt ve yazı) insanların Allah'ın kelamını kullanmasında ihtiyaç duyduğu araçlar mesabesinde görür” demektedir.<sup>34</sup> Buna göre Allah'ın kelamı zatı ile kaimdir. Ancak anlamı bu araçlarla anlaşılmaktadır. Buna göre zatı ile kaim demek; Allah'ın kelamının, hâdis olan harf ve seslerden ibaret olmayan kâdim kelam olduğu demektir. Çünkü harfler ve sesler mahluktur. Allah'ın kelamı ise gayri mahluktur. Hadis olan şeylerin ise Allah'ın zatı ile taalluk etmesi muhaldir.

Esasen onun bu sıfatı açıklaması bir bakıma Kur'an hakkındaki görüşlerinin de açıklaması mahiyetindedir. Zira ona göre Kur'an Allah'ın kelamıdır ve kelam sıfatından neş'et etmiştir. Öyleyse Ebu Hanife kelam olması hasebiyle Kur'an'ı kadim ad eder. Kur'an'ın mahluk olduğu görüşü

<sup>32</sup> Nisa, 4/164.

<sup>33</sup> Beyazî, a.g.e, 44-48.

<sup>34</sup> el-Muğnisevî, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Fıkhul-Ekber*, Kahire 1325, 349-350.

Emevîler döneminde Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan dile getirmişler ve Ebu Hanife'nin bu iki kelamcıyla itikadî tartışmaları bilindiği halde bazı kelamcılar tarafından Kur'an'ı mahluk gördüğüne dair itham edilmiştir.<sup>35</sup> Fakat Ebu Hanife'nin bu görüşte olmadığını ona nispet edilen eserler ve onun bu konu hakkındaki görüşünü nakledenlerden anlayabiliyoruz.

Hâtib el- Bağdadî'ye göre, Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Zufer, Muhammed ve ashabından hiç kimse Kur'an hakkında (mahluk olduğuyla ilgili) konuşmamıştır. Ancak Bişr el-Müveysî ve İbnu Ebu Duad bu konuda (Kur'anın mahluk olduğunu) konuşurlardı. Bunlar Ebu Hanife ve ashabının, bu isimle itham edilmelerine sebep olmuşlardır.”<sup>36</sup> Ayriyeten Ebu Hanife'nin torunu İsmail b. Hammad'dan “Kur'an mahluktur” bu benim ve abâlarımın (baba, dede) görüşüdür”, orada bulunan Bişr b. Velid'in, senin görüşün olduğu doğrudur. Bu görüş babanın ve babasının görüşü değildir”<sup>37</sup> şeklinde nakil bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel, “Ebu Hanife'nin ve Amr b. Ubeyd'in Basra'da bazı ashapları Kur'an'ın mahluk olduğu konusunda Cehm b. Safvan'a tabi olduklarını” söylediler. Ancak bu cümlede geçen Ebu Hanife kelimesi cümlenin içeriğine uygun olmadığı açıktır. Çünkü adı geçenlerden maksat Ebu Hanife'nin ashabı olsaydı Ahmed b. Hanbel Amr b. Ubeyd'in ashabından söz ettiğinde, Bâsrî nisbetini nasıl verilmişse aynı şekilde Ebu Hanife'nin nispet edildiği şehrin adı da (Kûfi) cümle içerisinde verilmeliydi. Fakat Ahmed b. Hanbel'den geldiği söylenen kayıta, bu iddiada bulunanların “Ebu Hanife ve Amr b. Ubeyd'in Basra'da bulunan bazı ashabı” olarak geçmektedir. Bize göre bu kayıta geçen Ebu Hanife kelimesi, dikkatsiz bir mustensihin (yazan) kaleminden yanlışlıkla çıkmıştır. Çünkü Vasıl b. Ata'nın künyesi Ebu Huzeyfe'dir ve Vasıl, Amr b. Ubeyd'in arkadaşıdır. Her iki kelamcı genellikle birlikte anılıp ve her ikisi de Basra'ya nispet edilirler. Dolayısıyla Amr b. Ubeyd'den söz eden bu kayıta bir diğer isim olarak verilen kişinin Vasıl b. Ata olduğu kuvvetle muhtemeldir. Karışıklığa sebebiyet veren bu iki kelime Arapçada ابو حنيفة ابو (حنيفة) şeklinde yazılır. Görüldüğü gibi şeklen bir birine çok yakın kelimelerdir. Dolayısıyla bu benzerliğin karışıklığa meydan verdiği

<sup>35</sup> en-Neşşar, Ali Sami, *Neş'etu Fikri'l-Felsefi Fi'l-İslam*, 9. Bas. Kahire, Ts.237.

<sup>36</sup> el-Hatib, Ebu Bekir Ahmed b. Ali Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, Mısır, 1931. XIII/377.

<sup>37</sup> el-Hatib, a.g.e, XIII/398.

anlaşılmaktadır. Ayrıca Ebu Hanife'nin nisbesi Basra'ya değil Kûfe'ye yapılır.

Ali Sami en-Neşşar Ebu Hilal Askeri'den naklen, “bu konudaki ilk ihtilaflar Ebu Hanife döneminde meydana gelmiştir. Ebu Hanife Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul ediyordu. Çünkü ona (Ebu Hanife'ye) göre “Kur'an'a yemin ederim şöyle yapmam” şeklinde kâsem eden bir kişi, Allah'a kâsem etmiş sayılmaz. O zaman ona göre, Allah dışında kalan her şey hâdistir” denilebilir. Öyleyse Ebu Hanife'ye göre (Ebu Hilal Askeri'nin iddia ettiği gibi) Allah'ın ismi dışında başka bir şeyle yapılan kâsem yemin olmaz. Kur'an ise Allah'ın ismi değil kelamı olması hasebiyle sıfatıdır. Böyle de olunca Kur'an'a yapılan kasem yemin değildir. Çünkü Allah'ın dışında kalan her şey mahluktur. Kur'an da böyle olduğu için mahluktur.<sup>38</sup>

Şayet Ebu Hanife bu görüşte ise *Fıkhü'l-Ekber* adlı eserin aidiyet müşkülü karşımıza çıkar. Çünkü bu eserde, “Allah konuşur fakat O'nun konuşması bizim konuşmamız gibi değildir. Biz mahreç ve harflerden oluşan âletlerle konuşuruz, Allah ise âlet ve harfler olmadan konuşur. Kur'an Yüce Allah'ın kelamıdır, mahluk değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirdiği vahiy'dir. O, Allah'ın hakiki (kelam) sıfatıdır. Mushaflara yazılmış, dillerle okunmuş, zihinlerde ezberlenmiş fakat bunların hiçbirine hulul etmiş değildir. Yüce Allah'ın Musa ve diğer peygamberlerden, Firavun ve İblis'ten söz ettiği hususlar, Allah'ın onlar hakkında haber verdiği sözleridir. Musa ve diğer yaratılmışların sözü ise mahluktur. Allah, Musa ile konuşmadan önce de mütekellimdi. Musa Allah'ın kelamını işitmiştir. Nitekim Yüce Allah: “Allah Musa ile gerçekten konuştu”<sup>39</sup> buyurmuş ve ezeldeki sıfatı olan kelam ile konuşmuştur” şeklinde bir beyanatta bulunur. Buna göre Allah'ın kelamının mahluk olmadığı açık bir şekilde dile getirilmektedir. Onun fikhî görüşleriyle örtüşen kelamın mahluk olarak anlaşılması ve bu nakillerden anlaşılan ezellik arasındaki görüş ayrılığı nasıl giderilebilir?<sup>40</sup>

Bu şüpheyi gidermek için önümüzde üç seçenek vardır.

Birincisi; *Fıkhü'l-Ekber*'i daha sonra telif edilerek İmam Ebu Hanife'ye isnat edilmiş olarak kabul etmek.

<sup>38</sup> en-Neşşar, a.g.e, 238-239.

<sup>39</sup> Nisa, 4/164.

<sup>40</sup> en-Neşşar, a.g.e, 238-239.

İkincisi; Ebu Hanife hayatının ilk döneminde Kur'an'ın mahluk olduğuna kanaat etmiş olabilir, ancak talebelerinin tesiri altında kalarak bu görüşünden vazgeçmiş olduğunu kabul etmek.

Üçüncüsü ise; Ebu Hanife'nin kelamı, kelam-ı lafzî ve kelam-ı nefsi olarak ikiye ayırdığını kabul etmektir.

*Fıkhu'l-Ekber* adlı eserde bazı eklemelerin olduğu ihtimal dâhilinde olmakla beraber, eserin Ebu Hanife'ye ait olduğuna dair yukarıda gerekli açıklamalar yapıldı ve bu eserde bir isim vermemişse de Ebu Hanife'nin kelam-i nefsi'yi tespit ettiği açıklanmış oldu. Böylece şayet Ebu Hanife Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemişse dahi ayet ve surelerde yazılı kelamı (harflerden oluşan yazıyı) kast etmiştir denilebilir. Öyleyse nakışlar/harflerle mushaflarda yazılan ve okunan kelam (Kur'an) mahlûktur. Onun anlamı kalplerde mahfuzdur, o kelam zihinlerde şekillenen malum harflerle okunur. Yani sîma' yoluyla zapt altına alınan harfler ile dil ile okunan bu Kur'an mahluktur. Dolayısıyla bu anlamda (mürekkep, harfler ve kağıt) Kur'an mahluk olduğu için Kur'an üzerine yapılan kâsem yemin sayılmaz denilmiş olabilir. Böylece fıkhîta bu anlamda bir görüşün bulunması Ebu Hanife'nin Kur'an'ın mahluk olduğuna inandığı şeklinde anlaşılmalıdır. Ayriyeten ona nispet edilen eserlerde, onun Kur'an'ın mahluk olduğu şeklinde herhangi bir iması dahi bulunmamaktadır. Ancak fıkhîta ona intisap eden Bişr el-Mureysî ve İbn Ebu Duad gibi kelamcıların sıfat anlayışı sebebiyle veyahut manaya taalluk eden kelam-ı nefsiyi kabul etmeyen haşevîler tarafından bu görüş kendisine isnat edilmiş olabilir.

Esasen Ebu Hanife'nin kelam hakkındaki görüşü, Allah'ın kelamını mahluk gören Mutezileye ve aynı zamanda harf ve savtları da kâdim gören Haşevîyeye reddiye şeklinde vasat bir görüştür.

Ebu Hanife'ye göre, Yüce Allah'ın Kur'an'da zikrettiği gibi eli, yüzü ve nefsi vardır. Bunlar keyfiyetsiz sıfatlarıdır. Onun eli kudreti veya nimetidir denilmez. Zira bu takdirde sıfat iptal edilmiş olur. Bu da Kaderiyye ve Mutezile'nin görüşüdür. Onun elinin, keyfiyetsiz sıfat olması gibi, gazabı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlarından iki sıfattır.<sup>41</sup> O, gazap da eder, rıza da gösterir. Onun gazabı cezalandırması olmadığı gibi rızası da

---

<sup>41</sup> Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, 67.

mükâfatlandırması değil <sup>42</sup> keyfiyetsiz sıfatlarıdır. <sup>43</sup> Mahlûklara benzemez, mahluklarda ona benzemez. O bir şeydir ancak başka şeylere benzemez. “Şey”in anlamı Allah’ın var olduğunu göstermek içindir. <sup>44</sup>

O, “Allah şeylere benzemeyen bir şeydir” görüşünü dile getirirken Cehmiyye’nin ifrata varan tenzih anlayışını red etmiştir. Zira Cehmiyye Yüce Allah’ı eşyayla benzerlik olacağı korkusuyla “şey” olarak kabul etmez. Ebu Hanife’nin “şey” tabiri Allah’ın mevcudiyetini ifade eden bir kavramdır. Zâtının mahiyetine yönelik değildir. Zira Cehmiyye’nin “şey” tabiri Allah’ı var-yok arasında bir anlama indirgemektedir. Dolayısıyla Ebu Hanife bu anlayışı ret ederek Allah için “şey” tabirini kullanmıştır.

Ebu Hanife, Yüce Allah nerededir? sorusuna “Yaratılmadan önce mekan yoktu, Allah vardı. Mahlukattan hiçbiri yokken, “nerede” mefhumu mevcut değilken Allah vardı.” <sup>45</sup> “Yüce Allah’ın kendisi için bir ihtiyaç ve (arşın üzerine) istikrar (yerleşme, mekân tutma) olmaksızın arşa istiva ettiğini takrir (kabul) ederiz. O, arşı da diğer mahlukatı da korumaktadır. Eğer (arşa ve bir yerde yerleşip mekân tutmaya) muhtaç olsaydı, tıpkı mahluklar gibi âlemi yoktan var etmeye ve idareye muktedir olamazdı. (Bir mekânda) oturmaya ve karar kılmaya muhtaç olsaydı, arşı yaratmadan önce Yüce Allah nerede idi? Yüce Allah bundan münezzehtir” <sup>46</sup> derken müşebbihe ve mücessimenin iddia ettikleri teşbihi ortadan kaldırarak tenzih yoluna gitmiştir.

Rabbim, gökte mi yoksa yerde mi? bunu bilmiyorum diyen kimsenin kâfir olduğunu, aynı şekilde, “Yüce Allah arşın üzerindedir, arşın gökte mi yoksa yerde mi olduğunu bilmiyorum” diyenin durumu da böyledir.” <sup>47</sup> Esasen burada sıkı nassçı bir beyanat ortaya çıktığı düşünülebilir. Fakat yukarıda görüldüğü gibi o, Yüce Allah’ın gökte veya yerde olduğunu iddia edenlerin mekân isnat ettikleri ve bundan dolayı kafir olduklarını açıklamaktadır. Dolayısıyla Ebu Hanife’nin Yüce Allah göktedir iddiasında <sup>48</sup> bulunduğunu ileri sürmek doğru değildir. Zira o

---

<sup>42</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü’l-Ebsat*, 52.

<sup>43</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü’l-Ebsat*, 51.

<sup>44</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü’l-Ekber*. 59.

<sup>45</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü’l-Ebsat Rivayetu Ebi Muti’*, (Tahk. Zahid el-Kevserî) İstanbul 1981. 53.

<sup>46</sup> Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, (Tahk. Muhammed b. Abdulhay Uveyne) 1. Bas. Beyrut, 1997, 39.

<sup>47</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü’l-Ebsat Rivayetu Ebi Muti’*, 45.

<sup>48</sup> el-Hamis, *a.g.e*, 308.

yukarıdaki kayıttan anlaşıldığı gibi Allah'a mekân nispet edenleri tekfir etmektedir. Ona göre, Allah'ın yerde mi gökte mi olduğunu bilmiyorum demek de aynı şekilde mekân nispet etmektir. Çünkü Allah'ın yerde veya gökte olduğunu bilmediğini söyleyen kişi bu söz ile Yüce Allah'a cihet ve sınır tayin etmiştir; zîra ciheti ve sınırı olan şeyler zorunlu olarak mahluktur. Dolayısıyla bu söz, Yüce Allah'a kusur atfetmektir.”<sup>49</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla haberî (müteşabih) sıfatlar zahir anlamda ele alındığı takdirde teşbih ve tecsim meydana gelecektir. Böylece Ebu Hanife ciheti, teşbih ve tecsimi çağrıştıracığı için kabul etmediği açıkça görülmektedir. Nitekim Ebu Hanife *el-Vasiyye* de: Cennet ehlinin cennet'te Yüce Allah'a keyfiyet, teşbih ve cihet olmadan mülaki olmaları haklıdır demektedir.<sup>50</sup>

Ebu Hanife, Allah'ın semada olduğuna işarete eden cariyeyi Hz. Peygamberin mü'min saydığı manasında bir hadis rivayet eder. Beyazî, Hz. Peygamberin bunu kabul etmesini, cariyenin aklının eksikliğine bağlamaktadır.<sup>51</sup> Bize göre Ebu Hanife'nin “Yüce Allah'a, aşağıya doğru değil, yukarıya doğru (eller yukarıya doğru uzatılarak) dua edilir. Çünkü aşağı Rübûbiyet vasfı değildir”<sup>52</sup> şeklindeki açıklamasından anlaşıldığı kadarıyla, cariyenin Yüce Allah'a şanına layık (göge nispeten- yücelik) vasfta bulunduğu için, uygun cevap vermiş olacak ki, Hz. Peygamber onu mü'min saymıştır. Dolayısıyla cariyeye hadisi olarak bilinen bu hadisten de onun mekan nispet ettiği anlamı anlaşılmamalıdır.

Bize göre Ebu Hanife'nin haberî sıfat anlayışı, ta'til ve teşbihten uzak orta yol olarak nitelendirilebilecek bir anlayıştır. Bazen selef ulemasına benzer bir tutum sergiler, te'vil yapmaz, tefvîz'e gider. Fakat teşbihi andıran nasslarda gerektiğinde nisbî bir te'vil yaparak Yüce Allah'ı, mahlukatın sıfatlarından uzak tutar. Çünkü mahlukata has olan değişimler ve zaman ile mekânda intikal gibi şeyler Zat-ı Vacibu'l-Vücut için muhaldır. Bu gibi haberler O'nun zatı ve sıfatlarında hûdusu andırır. Onun

---

<sup>49</sup> el-Beyazî, *İşaratu'l-Meram*, 200.

<sup>50</sup> Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, (Tahk. Muhammed b. Abdulhay Uveyne) 1. Bas. Beyrut 1997, 58-59.

<sup>51</sup> Beyazî, *a.g.e*, 197.

<sup>52</sup> el-Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ebsat*, 53.

için değişim ve intikal gibi şeyleri kabul etmez. Yüce Allah, eşya ile birleşmez ve hulul etmez.<sup>53</sup>

Esasen Ebu Hanife'nin haberî/muteşabih sıfatları tespit yolu, İslam'a intisap eden müşebbihe ve mucessime ile Yahudi ve Hıristiyan din teologlarının sıfat anlayışına karşı Ehl-i Sünnetin sıfat anlayışını geliştirdiği anlaşılmaktadır. Böylece o, orta bir yol bulmuş ve bu yol daha sonra Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinin resmi sıfat anlayışı konumuna gelmiştir denilebilir.

Ebu Hanife'ye göre, fiilî sıfatlar Yüce Allah'ın, sıfatların her birinin zıddıyla (zıt anlamları) da vasf edilebileceği sıfatlardır. Halk (yaratma-yaratmama), rızık (rızık verme- vermeme), inşa (yoktan var etme-var etmeme), ibda' (meydana getirme-getirmeme), sun'(yapma-yapmama) sıfatları gibi. Yüce Allah, yaratmasıyla ezelde hâlik (yaratıcı) tir. Yaratma onun ezeli sıfatıdır. Yine fiili ile ezelde faildir. Fiil de onun ezeli sıfatıdır. Allah (varlıkları) yaratmadan önce de hâlik, rızık vermeden önce de razıktı. O'nun fiili, ezeli sıfatıdır. Fail, Yüce Allah'ın kendisidir. Allah'ın fiili mahluk değildir, mef'ul (yapılan) ise mahluktur.<sup>54</sup> Bu taksimden anlaşıldığına göre, Yüce Allah sıfatın zıddıyla vasf edilemeyecekse sıfatlar zatîdir. Fakat zıddı ile vasf edilmesi mümkün ise o zaman sıfatlar fiilîdir. Şayet verdiğimiz nakillerin senedinde sıkıntı yok ise bu ayrımı yapan ilk kelamcı Ebu Hanife'dir diyebiliriz.

Yukarıda *Fıkhu'l-Ekber*'den verdiğimiz nakillere göre, Ebu Hanife zatî ve fiilî sıfatları tamamen kâdim ad eder ve Matüridî'nin sıfatlar konusundaki görüşünü buradan aldığı anlaşılmaktadır. Eş'arîler ise, fiilî sıfatları hadis görerek bu konuda Ebu Hanife'yle aynı görüşü paylaşmamıştır. Ancak Ali Sami en-Neşar fiilî sıfatların kâdimliği görüşünün Ebu Hanife'ye ait olmama ihtimalinin yüksek olduğunu dile getirmektedir. Kur'an üzerine yapılan yemin meselesinde olduğu gibi fiili sıfatlarla yapılan yeminin kasem olarak sayılmadığını Hanefî fıkıhçıların "yemin" meselesi hakkındaki açıklamalarına dayandırır. Neşşar, ibadetler kısmında Ebu Hanife'nin fıkına baktığımızda, Ebu Hanife yeminle ilgili görüşlerini belirtirken, "acaba herhangi bir kişi Allah'ın zatî sıfatlarına olduğu gibi fiilî sıfatlarına da kasem etse, bu yemin sayılır mı?" diye bir

<sup>53</sup> el-Mağribi, *a.g.e.*, 245.

<sup>54</sup> Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, 58.

açıklamada bulunur. Irak Hanefîleri de, şayet kasem kudret, azamet, izzet ve celal gibi zatî sıfatlardan birine olursa yemin olur derler ve eğer kasem, rahmet, saht (rahmetin zıddı) ve gazap gibi fiili bir sığata yönelik olursa o zaman yemin olmaz şeklinde görüş belirtirler. Görüldüğü gibi zatî ve fiilî sıfatlara kasem konusunu, ayrı değerlendiren fıkıhçılar Hanefî fıkıhçılardır ve bu görüşlerine göre fiilî sıfatlar zatın gayrı olmalıdır.<sup>55</sup> böylece Ebu Hanife'nin Kur'an'ın mahluk olduğu görüşünde olabileceğini ima etmektedir. Şayet bu tespitlerin haklılık payı varsa fiilî sıfatlar Hanefî fıkıhçılara göre hâdistir. Buna göre, *Fıkhu'l-Ekber*'de fiilî sıfatların ezeliyle ilgili kaydın Ebu Hanife'ye ait olmama ihtimali yüksektir. Fakat başta Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'in itikadını şerh ettiğini söyleyen Tâhavî ve el-Hekim es-Semerkindî'nin sıfatlar arasında bir ayırım yapmadan tamamını ezeli görmeleri fiilî sıfatların kadim olduğu görüşünün Ebu Hanife'den geldiğini göstermektedir.<sup>56</sup> Zira adı geçen kelimeler bu sıfatları kâdim görürler. Bunlar erken dönem kelimeleridir ve Ebu Hanife'nin yöntemiyle eser te'lif etmişlerdir. O zaman adı geçen fikhî konunun Ebu Hanife'ye ait olmama ihtimali daha yüksektir. Ya da bu görüş ondan sonraki Hanefî fıkıhçıların görüşüdür. Bilindiği gibi Ebu Hanife'nin fıkıhta imlâ yoluyla te'lif ettiği herhangi bir eseri bulunmamaktadır.

### SONUÇ

Ebu Hanife'nin genel olarak sıfat anlayışı ele alındığında sonuç olarak ona göre, Allah'ın zatî ve fiilî sıfatlarının tamamı ezeldir. Çünkü ona göre Allah ezelden zatî ve fiilî sıfatlarla mavsuftur. Zatî olsun fiilî olsun hiçbir sıfatı sonradan olmamıştır. Allah'ın zatî ve fiilî sıfatları mahlukatın sıfatlarına benzemez. Allah bilir ama bilgisi bizim bilgimize benzemez. Çünkü bizim ilmimiz sonradan oluşmuş ve değişikliğe uğrar. Yüce Allah'ın ilmi ise kâdim olduğundan dolayı değişikliğe uğramaz.

Onun sıfatları tespit etme metodu nass ağırlıklıdır. Bazen akli delillerle açıklamak zorunda kalmıştır. Fakat bu konuda akli naklin önünde görmemiştir. Aynı zamanda ehl-i sünnetin kabul ettiği zati sıfatların sayısını da belirtmiştir. Dolayısıyla teşbih, tescim ve ta'til'e düşmekten

<sup>55</sup> en-Neşar, a.g.e,

<sup>56</sup> et-Tahavî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 10.; el-Hekim es-Semerkindî, *es-Sevâdü'l-A'zam*, (Çev. Sıdkı Güllü) İstanbul Ts. 39.



uzak kalmıştır. Bunu yaparken daha sonra sistemleşecek olan Matüridî mezhebi müntesiplerine, tartışması yapılmış ve genel halk kitlesi tarafından benimsenmiş bir sıfat anlayışını arkasında bırakmıştır. Öyle ki, bu anlayış hiçbir artışı ve eksisi olmadan daha sonra Matüridî mezhebinin resmi sıfat anlayışı olmuştur. Onun ileri sürdüğü bu anlayışa göre, Yüce Allah'ın sıfatlarını mahlukatın sıfatlarına benzetmeden sabit görmek, teşbih ve tecsim olmaz. O, Yüce Allah'ın mahlukata benzerliğini her halükarda ret eder, bununla beraber sıfatları da sabit görür. Böylece Cebriyye ve Mutezile'nin sıfatlar konusundaki ta'til anlayışını ret ettiği gibi Müşebbihe'nin tecsim ve teşbihe varan sıfat görüşünü de red etmiştir. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın sıfat anlayışına şekil veren ilk kelamcı İmam Ebu Hanife'dir söylenebilir

#### KAYNAKÇA

- el-Mağribî, Ali Abdulfettah, *el-İmam Matüridî ve Arauhu'l-Kelamiyye*, 2. Bas. Kahire 2009.
- İrfan Abdulhamit, *İslam'da İ'tikadî Mezhepler ve Akais Esasları*, (Ter. Saim Yeprem), 3. Bas. İstanbul, 1994.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Kitabu'l-Esmai ve's-Sıfat*, (Thk. Muhammed Zahid Kevseri), Beyrut Ts.
- Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, (Tahk. Muhammed b. Abdulhay Uveyne) 1. Bas. Beyrut, 1997.
- Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (M. Öz Arapça metin), İstanbul 2003.
- Ed-Darimî, Osman b. Said, *Reddu'd-Darimî âla Bişri'l-Mureysî el-Ânid*, (Thk. Muhammed Hamid el-Fakî) 1. Bas. Kahire 1358.
- Beyazî, Ahmed b. Hasan b. Sinanuddin, *el-Uşulu'l-Munife li'l-Ebi Hanife*, İstanbul, 2010.
- el-Hatip, Ebu Bekir Ahmed b. Ali Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, Mısır, 1931.
- el-Hekîm es-Semerkindî, *es-Sevâdü'l-A'zam*, (Çev. Sıdkı Güllü) İstanbul Ts.
- el-Muğnisevî, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Fıkhü'l-Ekber*, Kahire 1325.
- Emir Salih Me'mun, *Hilafati'l-Mutekellimin fi Sıfati'l-İlahiye ve Mevkifi İbn Teymiyye Minha*, (Hurtum Üniversitesi Felsefe Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi).
- en-Neşşar, Ali Sami, *Neş'etu Fikri'l-Felsefi Fi'l-İslam*, 9. Bas. Kahire, Ts.
- Eş'arî, Ali b. İsmail, *Mâkâlâtu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musâllin*, (Thk. Muhammed Muhyeddin) 2. Bas. Kahire 1969.
- eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim Ebu'l Feth, *el-Milel ve'n - Nihal*, (Nşr. Ahmed Fehmi Muhammed), Beyrut 1947.
- İbn Kayyum, el-Cevzî, *Muhtasaru's-Sevaik'il-Murseleti Ala'l-Cehmiyye ve'l-Muaattala*, Riyad. 1405.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim, *el-Fetâva*, Kahire, 1908.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim, *Mecmuul-Fetava*, (Thk. Abdurrahman Asım el-Hanbelî) Beyrut, Ts.

İbn Teymiyye, *Minhacu's-Sünneti'n-Nebevî*, (Thk. Muhammed Reşad Salim) 1. Bas. Beyrut 1962..

Kutluay, Yaşar, *İslamiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu*, İstanbul 2003.

Muhammed b. Abdurrahman el-Hamis, *Usulu'd-Din İnde Ebi Hanife*, Suudi Arabistan, Ts.

Sinanoğlu, Abdülhamit, *İmam Ebu Hanife ve Vasıl b. Ata*, İstanbul 2012.