

# MU'TEZİLE'YE GÖRE KABİR AZÂBI

## TORMENT OF THE GRAVE ACCORDING TO MUTAZILA

MURAT AKIN  
YRD. DOÇ. DR.  
BÜLENT ECEVİT Ü. İLÂHİYAT FAK.



2017 • SAYI-4 • SAYFA 151-177

### ABSTRACT

The Quran verses associated with the torment of the grave and its guidance has always been a discussion through out history due to the clash of opinions. Most Sunni sources claim that Mutazila deny the torment of grave, Mutazila's and some other Sunni sources state that this situation does not reflect the truth. Mutazila usually employ a critical analysis of a topic in accordance with religious texts while its reviewing it. It's most likely that this critical analysis method is used while reviewing the torment of the grave and as a result is seen by others as "denial of the torment of the grave" by other sects. In this study we will try to examine how Mutazila assess the torment of the grave.

Keywords: Death, Grave, Torment, Mutazila, Isthmus

### ÖZ

Kur'ân-ı Kerim'de kabir azâbıyla ilişkilendirilen âyetlerin delâletleri hususunda görüş ayrılıkları olduğundan bu konu tarih boyunca tartışılmıştır. Sünnî kaynakların çoğunda Mu'tezile'nin kabir azâbını inkâr ettiği belirtilmektedir. Fakat Mu'tezilî ve diğer bazı sünnî kaynaklara bakıldığında ise bu durumun gerçeği yansıtmadığı görülmektedir. Mu'tezile, genelde bir meseleyi incelerken eleştirel bir yöntem uygulamayı ve dinî metinleri te'vil etmeyi esas almıştır. Muhtemelen Mu'tezile'nin, kabir azâbı hakkında kullanılan delilleri de bu yöntemlerine tâbi tutmaları ve farklı yorumlamaları onların "kabir azâbını inkâr ediyor" diye vasıflandırılmalarına sebep olmuştur. Bu çalışmamızda her ne kadar homojen bir yapı arzemesi de Mu'tezile'nin kabir azâbını nasıl değerlendirdiklerini incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, Kabir, Azap Mu'tezile, Berzah.

## Giriş

Müslümanlar âhiret inançlarının gereği, ölümün bir son olmadığına tam aksine yeni bir hayatın başlangıcı olduğuna inanmaktadırlar. İnanıkları bu hayat, kabirle başlar; hesap, kitap, mîzan olarak devam eder ve nihâyetinde cennet ve cehennemle son bulur. Yüce Allah, ölen insanın kabre konulması gerektiğini “Allah, kardeşinin ölüsünü nasıl gömeceğini göstermek üzere, ona yeri eşeleyeyen bir karga gönderdi. “Bana yazıklar olsun! Kardeşimin ölüsünü örtmek için bu karga kadar olmaktan âciz kaldım” dedi de ettiğine yananlardan oldu.”<sup>1</sup> âyetiyle bizlere öğretmiştir.

Dünya hayatından sonra âhiret hayatından önceki zaman diliminde ölenlerin cesetlerinin kaldığı mekân için kabir, mezar, berzah ve benzeri isimler kullanılır. Kısaca ölenin gömüldüğü mekân olan kabir, ölümle başlayıp yeniden dirilişin vuku bulacağı âna kadar devam edecek olan zaman zarfında, içinde kalınacak yer olarak ifade edilebilir. Kur’ân-ı Kerîm’de kabir kelimesi, el-kabr,<sup>2</sup> el-mekâbir,<sup>3</sup> el-kubûr<sup>4</sup> şeklinde geçmektedir. Berzah kavramı da aynı anlamlarda kullanılmıştır. Sözlükte iki şey arasındaki engel anlamında kullanılan berzah, ölümle başlayan ve âhirette yeniden dirilmeye son bulacak hayatın adıdır.<sup>5</sup> Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025), berzah kelimesinin korkunç bir iş ve azap anlamında kullanıldığını da belirtir.<sup>6</sup> Berzah kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de “engel” anlamında kullanılmaktadır.<sup>7</sup> Ölümünden sonra yeniden dünyaya dönüşün olmasına engel bir mekân olarak düşünülebilir.

<sup>1</sup> Mâide, 5/31.

<sup>2</sup> Tevbe, 9/84.

<sup>3</sup> Tekâsür, 102/1-2.

<sup>4</sup> Abdüllattif Harpûtî, *Tenkîhu'l-keâm fî Akâidi ehli'l-İslâm*, Asitane, İstanbul 1330, s. 319.

<sup>5</sup> Ebû Fazl Cemaleddin Muhammed b. Murimin İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, tsz., c. I, s. 256.

<sup>6</sup> Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Tah. Abdülkerim Osman, Kahire 2009, s. 732.

<sup>7</sup> Bkz. Rahmân, 55/20.

Kabir ve berzah kelimelerinin dışında, el-cedes (الجدث)<sup>8</sup> ve el-merkad (المرقد)<sup>9</sup> kavramları da Kur'ân-ı Kerîm'de aynı anlamda kullanılmaktadır. Ayrıca Türkçemizde ziyaret edilen yer anlamında “mezar” ve bazı önemli zevatın kabri anlamında “meşhed” kelimeleri de kabir anlamında kullanılmaktadır.

Kelâm ilminde kabir hayatı ile ilgili konular sem'ıyyât başlığı altında incelenir. Bu bölümde: “Ölümden sonra yeni bir hayat var mı, kabirde hayat var mı, kabirde melekler tarafından bir sorgu var mı, kabirde azap veya nimet var mı, azap var ise kişinin bedeni mi ruhu mu veya her ikisi birlikte mi azâba uğratılacaktır, tüm bunlara inanmak imanın gereği midir?” gibi sorular tartışılmış ve bu sorulara cevaplar aranmıştır. Genelde tüm bu konularda özelde de kabir azâbı konusunda; hem Mu'tezile ekolü kendi içerisinde hem de diğer İslâm mezhepleri kendi aralarında görüş ayrılıklarına gitmişlerdir. Dolayısıyla kabir azâbı, kelâm alanında en çok tartışılan konulardan birisi olmuştur. Çalışmamızda sıraladığımız bu sorular çerçevesinde, “kabir azâbının veya nimetinin var olup olmadığı” meselesini Mu'tezilî bilgilerin görüşleri etrafında incelemeye çalışacağız.

Konunun daha iyi anlaşılması için Mu'tezile dışındaki kelâmcıların, meseleye nasıl yaklaştıklarını, kısaca hatırlamamız faydalı olacaktır. Bütün ekolleri tek tek ele almak ayrı bir çalışmaya konu olabilecek kadar geniş olması hasebiyle biz kabir azâbını kabul edenleri ve etmeyenleri belirterek kısaca delillerini ifade etmekle yetineceğiz.

Ehl-i Sünnet başta olmak üzere kelâmcıların çoğunluğu, bazı âyet ve rivayetlerden hareketle kabir azâbının varlığını kabul etmişlerdir. Delil olarak getirdikleri nasları kısmen makalenin ilerleyen sayfalarında açıklayacağımız için burada ayrıntıya girmeden yalnızca âyetleri ve hadisleri sıralayalım.

İlk kullanılan delillerden biri, “*Firavun ve adamları sabah-akşam ateşe atılırlar. Kıyametin kopacağı gün de denilir ki; Firavun hanedanını ateşin en şiddetlisine sokun.*”<sup>10</sup> âyetidir. Bu âyette Firavun ve adamlarının kıyamette daha şiddetli bir azâba sokulmaları emredildiği, sabah akşam atıldıkları azâbın ise bu azaptan önce gerçekleşen kabir azâbı olduğu şeklinde yorumlanmıştır.

Bu konuda kullanılan delillerden bir diğeri ise “*Allah Teâlâ sağlam sözle iman edenleri hem dünyâ hayatında hem de âhirette sapsağlam tutar...*”<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Yâsîn, 36/51.

<sup>9</sup> Yâsîn, 36/52.

<sup>10</sup> Mü'min, 40/46.

<sup>11</sup> İbrâhim 14/27.

âyetidir. Bu âyetin kabir azâbı hakkında nâzil olduğu peygamberimizden rivayetle delillendirilmiştir.<sup>12</sup>

Kabir azâbının varlığının ispatı için kullanılan diğer bir delil ise ölüm ânında meleklerin inanmayanların canlarını alırken yaptıkları eziyeti anlatan şu âyettir: “Allah’a karşı yalan uydurandan veya kendisine bir şey vahyedilmemişken “Bana vahyolundu, Allah’ın indirdiği gibi ben de indireceğim” diyenden daha zalim kim olabilir? Bu zalimleri can çekişirlerken melekler ellerini uzatmış, “Canlarınızı verin, bugün Allah’a karşı haksız yere söylediklerinizden, O’nun âyetlerine büyüklük taslamanızdan ötürü alçaltıcı azâbla cezalandırılacaksınız” derken bir görsen!”<sup>13</sup> Her ne kadar bu âyet kabir azâbını kabul edenler tarafından delil olarak kullanılsa da genel itibarıyla bu âyetin kabir azâbıyla ilgisinin olmadığını ölüm anındaki sıkıntı ve azâba işaret olduğunu belirten âlimler de bulunmaktadır. Fakat, bu âyetteki “alçaltıcı azapla cezalandırılacaksınız” ifadesinin berzah hayatındaki azap olma ihtimalinin de olabileceğini söylemişlerdir.<sup>14</sup> Âyetteki meleklerin kullandığı “bugün” ifadesini kıyamet azâbının yakınlığına işaret şeklinde yorumlayanlar da bulunmaktadır.<sup>15</sup>

Nuh kavmi hakkındaki şu âyet de kabir azâbı konusunda çok kullanılan delillerdendir: “Onlar; günahları yüzünden suda boğuldular; ateşet atıldılar; kendilerine Allah’tan başka yardımcı bulamadılar.”<sup>16</sup> Bu âyetin kabir azâbına delâlet ettiğini belirtenler; âyette boğulmaların hemen ardından azâba atıldıklarından hareketle ölümden sonra kabre girdiklerine göre atıldıkları azâbın kabir azâbı olduğunu söylemişlerdir. Fakat Kur’ân bütünlüğü açısından bu âyeti aynı sûredeki “İnsanlara: «Sakın tanrılarınızı bırakmayın, Ved, Suva, Yağus, Yeuk ve Nesr putlarından asla vazgeçmeyin» dediler.”<sup>17</sup> âyetiyle beraber değerlendirerek bu azap ile âhiretteki azâbın kastedilmiş olabileceğini söyleyenler de bulunmaktadır.<sup>18</sup>

Bu âyetlerden başka, zalimlere âhîret azâbından ayrı bir azâbın olduğuna işaret eden “Zulmedenlere şüphesiz, bundan başka da azap vardır; fakat onların çoğu bilmezler.”<sup>19</sup> ve iki defa azap ifadesinin yer aldığı “Çevre-

<sup>12</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, İstanbul, tsz., Tefsir, s. 14.

<sup>13</sup> En’âm, 6/93.

<sup>14</sup> Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *Tefsîru’l-Keşşâf an Hakâiki gavâmidi’t-tenzil ve uyûni’l-ekâvili fi vucûhi’t-te’vil*, Beyrut-Lübnan, 1429/2008, c. II, s. 37.

<sup>15</sup> Metin Özdemir, “Kabir Azâbı Tartışmasına Farklı Bir Bakış”, *İslâmiyât Dergisi*, c. 5, sy. 3, Ankara 2002, s. 160.

<sup>16</sup> Nûh, 71/25.

<sup>17</sup> Nûh, 71/23.

<sup>18</sup> Metin Özdemir, *a.g.m.*, s. 162.

<sup>19</sup> Tûr, 52/47.

nizdeki Bedevîler içinde ikiyüzlüler ve Medine'liler içinde de ikiyüzlülükte direnenler vardır. Onları siz değil, ancak Biz biliriz. Kendilerine iki defa azâbedeceğiz; onlar sonra da büyük bir azâba uğratılırlar”<sup>20</sup> âyetleri de kabir azâbını kabul edenlerin delilleri içerisinde zikredilmektedir.<sup>21</sup>

Kabir azâbını kabul edenler, âyetlerden daha çok rivayetlerden deliller getirmişlerdir. Bu rivayetlerden bazılarını burada sıralayalım: Peygamberin kendisine sorulan soruya; “ölen kişi kabre konulduktan sonra iki melek tarafından sorguya çekilecektir” şeklindeki cevabından hareketle kabirde bir sorgunun olduğu kabul edilmiştir.<sup>22</sup> Aynı şekilde “Kâfirlere ve bazı günahkâr müminlere kabir azâbı vardır. Kabir, iman ve sâlih amel sahipleri için Cennet bahçelerinden bir bahçe, kâfirler için de Cehennem çukurlarından bir çukurdur.”<sup>23</sup> şeklinde nakledilen hadisten hareketle de kabir azâbının varlığı kabul edilmiştir. Bu konuda en çok kullanılan rivayet şudur: “Peygamber Efendimiz bir mezarlıktan geçerken, iki kabirdeki ölünün bazı ufak şeylerden dolayı azâb çekmekte olduklarını gördü. Bu iki kabirdeki ölülerden biri hayatında koğuculuk yapıyor, diğeri ise idrardan sakınmıyordu. Bunun üzerine Resûlullah yaş bir dal almış, ortadan ikiye bölmüş ve her bir parçayı iki kabre de birer birer dikmiştir. Bunu gören ashab niye böyle yaptığını sorduklarında; “Bu iki dal kurumadığı müddetçe, o ikisinin çekmekte olduğu azâbın hafifletilmesi umulur.”<sup>24</sup>

Bunların dışında, Yahudilerin kabirlerinde azap görmesi,<sup>25</sup> ümmetin kabirlerde imtihana tâbi olması,<sup>26</sup> dünyada yapılan sâlih amellerin kabirde insana yardımcı olması, peygamberin kabir azâbından korunmak için öğrettiği dualar<sup>27</sup> ve yine kabir azâbının hafiflemesine vesile olacak ameller<sup>28</sup> gibi birçok rivayet kabir azâbının varlığına delil olarak gösterilmiştir. Bu

<sup>20</sup> Tevbe, 9/101.

<sup>21</sup> Kabir azâbını kabul edenlerin zikredilen bu âyetleri nasıl yorumladıkları hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû Hasan Ali b. İsmâil Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005, s. 87-88; Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, TDV Yay., Ankara 2004, c. II, s. 364-367; Nüreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, TDV Yay., Ankara 2005, s. 177; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, Dârü'l-Minhâc, Lübnan-Beyrut, 1437/2016, s. 371-372; Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, tahk. Muhammed Adnan Derviş, tsz, s. 160-161.

<sup>22</sup> Ebü'l-Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, İstanbul, tsz., “Cennet”, 70.

<sup>23</sup> Müslim, “İman”, 34; Tirmizî, “Kıyamet”, 26.

<sup>24</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 82; Müslim, “İman”, 34; Ebû Dâvûd, “Tâharet”, 26.

<sup>25</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 88; Müslim, “Cennet”, 69

<sup>26</sup> Müslim, “Cennet”, 67.

<sup>27</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. VI, s. 352.

<sup>28</sup> Buhârî, “Edeb”, 49.

rivayetler, bazı kelâm kitaplarında aynen sıralanmakla birlikte, azâbın mâhiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür.<sup>29</sup>

Her şeyden önce bu konunun gaybî bir özellik taşıyor olması sebebiyle, kabir azâbını kabul etmeyenler, kullanılan bu rivayetlerin delil olarak getirilmesini uygun bulmamaktadırlar. Onlara göre kabirde bir azâbın olması için yeniden bir dirilişin olması gerekmektedir. Kur'ân'a göre bu dirilme kıyametten sonra gerçekleşeceğinden böyle bir azâbın olması kabul edilmemiştir. Çünkü Kur'ân'da dirilmenin kıyametten sonra olacağı belirtilmiştir. Bu duruma *"Allah onların hepsini dirilttiği gün, kendilerine işlediklerini haber verir; Allah onları bir bir saymıştır, fakat kendileri unutmuşlardır. Allah her şeye şâhiddir."*<sup>30</sup> âyetini ve bu mânadaki diğer âyetleri delil olarak zikrederler. Ayrıca kabir azâbını kabul etmeyenlerin delil olarak kullandığı diğer bir âyet de şöyledir: *"Orada, ilk ölümden başka bir ölüm tatmazlar."*<sup>31</sup> eğer iki ölüm olsaydı o zaman kabirde dirilmeden söz edilirdi. Fakat bu âyet iki ölümün olmayacağına delildir.<sup>32</sup>

Ayrıca cansız bir vücut için azâbın mümkün olmadığı, eğer bir azap olunan varsa neden bunun görülemediği gibi akli çıkarımlardan hareketle getirilen delillerle kabir azâbının olamayacağı savunulmuştur.<sup>33</sup> Kabul etmeyenlerin argümanlarına bakıldığında, daha çok kabir azâbının keyfiyetinden hareketle böyle bir azâbın olamayacağı sonucuna ulaşıldığını söylemek mümkündür.

Kabir azâbını kabul etmeyenler, görüşlerini izah sadedinde bazı âyetlerden deliller getirdiği gibi azâbı kabul edenlerin delil olarak sunduğu âyetleri de farklı yorumlama yoluna gitmişlerdir. Meselâ insanların âhirette yalnız dünya hayatını hatırladıklarını ifade eden *"Siz dünyada sadece on gün eğleştiniz diye, aralarında saklı saklı konuşurlar. Aralarında konuştuklarını Biz daha iyi biliriz. En akıllıları: "Sadece bir gün eğleştiniz" der."*<sup>34</sup> âyeti bunlardandır. Bunun dışında dünyada yapılanları karşılığının yalnız âhirette ve amellerin tartılmasından sonra olacağını ifade eden âyetler de kabirde azâbın olmadığına delil olarak kullanılmıştır.<sup>35</sup>

<sup>29</sup> Kabir azâbını kabul edenlerin delil olarak aldığı rivayetler hakkında geniş bilgi için bkz. Eş'arî, *a.g.e.*, s. 87-88; Neseffî, *a.g.e.*, c. II, s. 364-367; Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 177; Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 371-372; Tefâtânî, *a.g.e.*, s. 160-161.

<sup>30</sup> Mucâdele, 58/6.

<sup>31</sup> Duhân, 44/56.

<sup>32</sup> Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015, c. III, s. 602.

<sup>33</sup> Kabir azâbını kabul etmeyenlerin delil ve argümanları için bkz. Metin Özdemir, "a.g.m.", s. 164-166; İbrahim Kaplan-Nail Karagöz, "Meâd", *Kelâm IV*, Araştırma Yay., Ankara 2016, s. 144-145.

<sup>34</sup> Tâhâ, 20/103-104.

<sup>35</sup> Yâsîn, 36/51-54; Mü'minûn, 23/101-104; Daha geniş bilgi için bkz. Metin Özdemir,

Bu konuyla ilgili olarak başta kelâm kitaplarımız olmak üzere tefsir ve hadis gibi ilim dallarında da birçok görüş ayrılığı bulunmaktadır. Ehl-i Sünnet âlimleri ve Mu'tezile'nin çoğunluğu, inananlarla bazı günahkâr müminler ve âsiler için kabir azâbının, itaatkâr müminler için de nimetin gerçekleşeceğini kabul etmişlerdir. Mu'tezile'den Dırâr b. Amr (ö.200/815)<sup>36</sup>, Mürcie'den kabul edilen Bişr el-Merîsî (ö. 210/835)<sup>37</sup> ve Cehmiyye gibi diğer bazı gruplar ise kabir azâbını kabul etmemişlerdir.<sup>38</sup> Dırâr b. Amr'ın kabir azâbını inkâr ettiği bilgisinin yanı sıra ömrünün sonuna doğru bu fikirden vazgeçtiği de kaynaklarda geçmektedir.<sup>39</sup> Kendi eserinde bunu doğrulayacak bir ifade bulunmamaktadır.<sup>40</sup>

Günümüzde bu konuyla ilgili çalışmalar devam etmektedir. Türkiye'de de bu konu hakkında bir takım araştırmalar yapılmaktadır. Bu araştırmalardaki yöntemlere değinmeyi, uygulanan eksiklikleri tespit noktasında önemsiyoruz. Şöyle ki bazı araştırmacılar, çoğunlukla rivayetlerden hareketle kabir azâbının varlığını kabul ederek, inkâr edenlerin küfre gittiklerini savunmuşlardır. Hatta bu başlık altında kitaplar dahi yazmışlardır.<sup>41</sup> Diğer bazı araştırmacılar ise bu tür konularda rivayetlerin kullanılmaması gerektiğini savunmuş ve bu rivayetleri reddetmişlerdir. Onlara göre bu rivayetlere inanmak âhirete imanın anlamını yitirmesine sebep olacaktır. Yine onlar, Kur'an'da kabir azâbıyla ilgili açık bir âyetin olmaması ve Peygamberin de Kur'an'a aykırı bir şey ifade etmeyeceği gerçeğinden hareketle bu rivayetlerin reddedilmesi gerektiğini ısrarla savunmuşlardır.<sup>42</sup>

“a.g.m.”, s. 164-166.

<sup>36</sup> Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-tahrîş*, tahk. Hüseyin Hansu, çev. Mehmet Keskin, Litera Yay., İstanbul 2014, s. 103.

<sup>37</sup> Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'nin doğduğu yer ve tarih kesin olarak bilinmemektedir. Fakat 140/753 tarihinde Bağdat'ta doğup 210 veya 218/833 tarihinde yine aynı yerde vefat ettiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Mürcie'nin önemli kelâmcılarından. Me'mûn döneminde itibarı olan kişiler içerisinde gösterilir. “Kur'an'ın Allah'ın yaratılmış kelâmı olduğu fikrini” yayma hususunda rolünün olduğu belirtilmektedir. (Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-a'yan*, c. I, s. 271-278; Ahmet Saim Kılavuz, “Bişr b. Gıyâs el-Merîsî, Hayatı, Görüşleri ve İslâm Düşünce Tarihindeki yeri”, *UÜİFD*, Bursa, 19897, sy. 2, c. II, s. 99-109; Cürçânî, *a.g.e.*, c. III, s. 602.

<sup>38</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 87-88; Neseffî, *a.g.e.*, c. II, s. 364-367; Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 177; Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 371-372; Tefâtânî, *a.g.e.*, s. 160-161.

<sup>39</sup> Ebü'l-Hüseyin Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Salim el-Umrani'l-Yemenî'sh-Şafî, *el-İntisar fi'r-red ale'l Mu'tezileti'l-kaderiyyeti'l-esrâr*, Riyad 1419/199, c. III, s. 708.

<sup>40</sup> Bkz. Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-tahrîş*, s.103-106.

<sup>41</sup> Bkz. Fezzullah Birşık, *Kabir azâbı Hakur İnkârı Küfürdür*, Polen Yay., İstanbul 2012, s. 1 vd.

<sup>42</sup> Bkz. Mehmet Okuyan, *Kur'an'ı Kerîm'e Göre Kabir azâbı*, Düşün Yay., İstanbul 2015, s. 13-14; İbrahim Sarmış, *Rivayetler ve Yorumlarla Akaid Oluşturmak ve Kabir Azâbı*, Düşün Yay., İstanbul 2013, s. 7 vd.

Kanaatimizce burada uygulanan her iki yöntemin de Temel İslâm Bilimleri açısından eksiklikleri bulunmaktadır. Birinci yöntemde âyetlerle sabit veya açık olmayan bir konudan dolayı tekfir etmenin eksik bir uygulama olduğunun bâriz olmasından dolayı,<sup>43</sup> daha çok ikinci yöntem (yalnız Kur’ân/ rivayetleri yok sayma) üzerinde durulması gerekmektedir. Bu bakımdan kelâm yöntemlerinin yeniden ele alınması ve geliştirilmesi önem arz etmektedir. Çünkü İslâm Bilimlerinin temel kaynaklarından olan hadisleri başta Ehl-i Sünnet olmak üzere Mu’tezile de dâhil tüm ekoller kullanmıştır. Şimdi konunun zeminini oluşturacak olan, “haberlerin Mu’tezile’ye göre bilgi değeri” üzerinde duralım.

### A. Mu’tezile’ye Göre Haberlerin<sup>44</sup> Bilgi Değeri

Haberler, doğruluklarının kesin olarak bilinip bilinmemesi açısından üç kısma ayrılır. Birincisi doğruluğu kesin bilinen haber ki bu mütevâtir olup zorunlu bilgi ifade eder. İkincisi yalan olduğu kesin olan haber ki bunlar akli ilkelere aykırı haberlerdir. Üçüncüsü ise doğru ve yalana ihtimali bulunan haberler ki âhâd haber/haber-i vâhid bu grupta ele alınır.<sup>45</sup> Haberlerin delil alınıp alınmaması ayrımını ilk yapan Mu’tezile’den Vâsıl b. Atâ (ö. 131/749) olduğu belirtiliyor.<sup>46</sup>

Usûl olarak inanç prensiplerinin tespiti noktasında ilk olarak Kur’ân-ı Kerîm’den hareket edilmiştir. Çünkü kelâm ilmi açısından Kur’ân-ı Kerîm hiçbir tereddüte mahal vermeyecek şekilde itikadî esasların tespitinde birinci kaynak olmuştur. Bunda da ekoller veya şahıslar arasında farklılıklar bulunmamaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’den getirilen delillerin zan ifade etmesi durumu yalnızca delâlet yönünden yapılan bir ihtilâftır.

Fakat peygambere nispet edilen rivayet ve hadislere gelince durum farklılık arz etmektedir. Şöyleki; ilk kısım olan mütevâtir haber, yalan söylemeyecek kalabalık bir topluluk haber verdiği için kelâmcılara göre yakınî bilgi ifade eder. İtikadî prensiplerin tespitinde bilgi değeri vardır.<sup>47</sup> Mu’tezile mütevâtir habere “hüccet olan haber” nazarıyla bakmış ve bu şekilde isimlendirmiştir.<sup>48</sup> Mu’tezile’ye göre hüccet olan haber, akıl sa-

<sup>43</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, Trc. Mustafa Öz, (İmâm-ı Âzam’ın beş eseri içinde), İstanbul 2015, s. 46; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Faysalu’l-tefrika*, (Mecmûatu’r-resâil içerisinde), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1971, s.78-79.

<sup>44</sup> Başlıktaki haberden kastımız hadislerdir. Bu ifadeyi kullanmamızın sebebi ise Mu’tezile’nin hadis yerine daha genel bir kavram olan haberi kullanmasıdır.

<sup>45</sup> Hüseyin Hansu, *Mu’tezile ve Hadis*, Otto Yay., Ankara 2012, s. 107.

<sup>46</sup> Hansu, *a.g.e.*, s. 114.

<sup>47</sup> İzmirli İsmâil Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ankara 1981, s. 34.

<sup>48</sup> Hansu, *a.g.e.* s. 114.



hipleri için zorunlu bilgi ifade eder.<sup>49</sup> Kâdî Abdülcebâr'ın hocaları Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) de bu fikirde olup mütevâtir haberin zorunlu bilgi gerektirdiğini ifade etmişlerdir. Fakat Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931) ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) zorunlu bilgi değil nazârî bilgi gerektirdiği görüşünü savunurlar.<sup>50</sup> Yani bir takım mu'tezilî bilginler mütevâtirin direkt delil alınması gerektiği görüşünü savunurken diğer bir takım Mu'tezilî bilginler ise akılla da desteklenmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Mütevâtirlerin dışındaki rivayetler ise genel anlamda âhâd olarak isimlendirilir.<sup>51</sup> Âhâd haber, hadis kritiği açısından şartlara haiz olduğunda bazen sahih, bazen hasen, bazen de makbul olabilir.<sup>52</sup> Mu'tezile âhâd haberi; doğru ve yanlışa ihtimali olup mütevâtir seviyesine ulaşmayan haberler olarak tanımlar. Bunu rivayet edenlerin sayısı veya bununla amel etmek için gerekli râvi sayısı bir ile dört arasında değişmektedir.<sup>53</sup>

Bu tür hadislerle amel edilip edilmeyeceği konusu mezhepler tarafından tartışılmış ve her bir mezhep farklı şartlar çerçevesinde bunlarla amel edilebileceğini söylemişlerdir.<sup>54</sup> Hatta Bâkîllânî (ö. 403 / 1013), “nakleden adalet sahibi ise gereğince amel vâciptir” ifadesini kullanmıştır.<sup>55</sup> Fakat “senedi sahih âhâd haberin kesin bilgi ifade ettiği” söyleminin ehl-i hadîse ait olduğu ve bunun da ilk dönemde hadisçilerle diğer ekollerin karşılıklı mücadeleleri esnasında söylenmiş olabileceği de bazı araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir.<sup>56</sup> Burada zaman zaman Mu'tezile'nin hadisleri kabul etmediği görüşünün de bu tür tartışmaların yapıldığı dönemlerde ifade edilmiş olabileceği ihtimalini de hatırlatmak isteriz. Zira Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/912)'ın “Resûlullahın bilinen sünnetine

<sup>49</sup> Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhidi ve'l-Adl*, Tah. Abdulhalim Mahmûd-Süleymân Dünyâ, Dârü'l-Mısriyye, Mısır, tsz., c. XV, s. 349.

<sup>50</sup> Fahreddin Muhammed b. Ömer el-Hatîb er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, tah., Câbir Feyyâz Alvânî, tsz. c. IV, s. 230-231.

<sup>51</sup> Âhâd da kendi arasında meşhur ve garîb şeklinde ikiye ayrılır. Meşhur hadis ise birkaç kişinin rivayetinden sübûtunda problem olduğundan yakînî bilgi ifade etmeyip zannî bilgi gerektirmektedir. Zann ifade ettiğinden de inkârî küfrü gerektirmez. Fakat bu hadis çeşidiyle amel edilmesi ekollerin kabulüdür. İtikadî konularda bilgi değerinin olmaması ise sübûtundaki problemten kaynaklanmaktadır. (İzmirli İsmâil Hakkı, *a.g.e.*, s. 34; Tefik Yücedoğru, “İtikadî İlkelerin Tespiti”, *SÜİFD*, sy. 19, s. 59) Bu ayırım Mu'tezile'de fazla olmadığından biz ayrıntılarına girmedik.

<sup>52</sup> Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid”, *DİA*, c. XIV, s. 352.

<sup>53</sup> Hansu, s. 127-128.

<sup>54</sup> Bkz. Mustafa Ertürk, *Mu'tezile ve Hadis*, “Haber-i Vâhid”, *DİA*, c. XIV, s. 349-352.

<sup>55</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkîllânî, *Kitâbü'l-Temhîd*, nşr. Richard J. McCarty, el-Mektebetü's-Şarkıyye, Beyrut 1957, s. 386.

<sup>56</sup> Sarmış, *Rivayetler ve Yorumlarla Akaid Oluşturmak ve Kabir Azâbı*, s. 21.

aykırı haberlerin şaz olarak değerlendirilip reddedilmesi”<sup>57</sup> gerektiğini ifade etmesi ve Kâdî Abdülcebbâr’ın sübûtu ve delâleti kesin olan sünnetin, Kur’ân seviyesinde bir delil olacağını belirtmesi<sup>58</sup> bu ekolün hadise karşı olmadığını; aksine bu konuda titiz bir yaklaşım sergilenmesi gerektiğini göstermektedir.

Bütün bunlarla beraber, âhâd haberin zann ifade etmesi sebebiyle, bunu kabul etmeyen kişinin tekfir edilemeyeceği gibi, itikadî prensiplerin tespitinde de delil olarak kullanılmayacağı yönünde genel bir kanaat olmuştur.<sup>59</sup> Başta Mu’tezile olmak üzere Mâtürîdiyye ve Eş’ariyye ekolleri de bu görüşü kabul etmişlerdir. Hatta bu, kelâm ilminde bir prensip olarak yerini almıştır. Fakat haber-i vâhid, hakkında başka delil bulunmayan konularda râvisinin adalet vasfını taşıması şartıyla sem’iyyât kısmında delil olarak kullanılmıştır.<sup>60</sup> Mâtürîdî (ö. 333/944), dinde emirler, nehiyeler, özendirmeler, sakındırmalar, haramlar ve özellikle duyu ötesi konuların ancak nakille bilinebileceği ve bundan dolayı da bu hususlarda haber yönteminin kullanılması gerektiğini ifade eder.<sup>61</sup> Yine Mâtürîdî âlimlerden Sâbûnî (ö. 580/1184) de “meydana gelmesi aklen mümkün olan bir şey hakkında nas vârid olunca onu kabul etmek ve inanmak gereklidir.” der.<sup>62</sup> Sâbûnî’nin bu ibareleri, kabir azâbını anlatmaya başlayacağı kısmın ilk cümlesi yapması da bizce önemlidir. Bu durum bize “âhâd haberin itikadî sahada kullanılmayacağı” prensibinin teoride söylendiği fakat pratikte uygulanmadığını göstermektedir.

Rivayetlerin bilgi değeri ve itikadî konularda kullanımları hakkında verdiğimiz bu kısa bilgilerden sonra, şimdi Mu’tezile’nin meseleye yaklaşımını daha ayrıntılı görelim. Ekolün kurucusu olan Vâsıl b. Atâ’nın rivayetlerin bilgi kaynağı olabilmesi için sübûtu ve mânaya delâleti açısından incelenmesi gerektiğini söyleyen ilk kişi olduğunu yukarıda belirtmiştik.<sup>63</sup> Haber-i vâhidler de sübûtu yönünden problemlı olması hasebiyle ekol bunu delil olarak kabul etmemiştir. Mu’tezile içerisinde hadisçi yönüyle öne çıkan ve ekolün ikinci kurucusu olarak bilinen Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), rivâyetin sübutu yönünden problemlı olması ve akla aykırı olması durum-

<sup>57</sup> Ebû Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman el-Hayyât, *Kitâbü’l-intisâr ve’r-redd alâ İbn Râvendî el-mülhîd*, tah. H. S. Nyberg, Beyrut 1987, s. 137.

<sup>58</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. XVII, s. 90.

<sup>59</sup> Bkz. İzmirli İsmâil Hakkı, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>60</sup> Celalüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tahrîcü ehadisi Şerhi’l-Mevâkif fi İlm-i Kelâm*, tah. Yusuf Abdurrahman el-Meraşlı, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut 1986, s. 123-124; Ayrıca bkz. Tevfik Yücedoğru, “İtikadî İlkelerin Tespiti”, *SÜİFD*, sy. 19, s. 62.

<sup>61</sup> Ebû Mansur Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, tah. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Dârü Sader, Beyrut 2010, s. 254.

<sup>62</sup> Nüreddîn es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 177.

<sup>63</sup> Yücedoğru, “a.g.m.”, s. 65

larında delil alınamayacağını belirtmiştir.<sup>64</sup> Bu iki âlimden sonra gelen diğer Mu'tezilî bilginler haber-i vâhidle amel edilmesi için birtakım şartlar sıralamışlardır. Rivâyetin mütevâtir sünnete, akla, sahâbî uygulamasına, icmâ ve kıyasa aykırı olmaması bu şartlardandır. Burada itikâdî sahayı ilgilendiren şartlar, akla ve mütevâtir sünnete aykırı olmama durumudur.<sup>65</sup>

Mu'tezile'nin usûl-ü hamsesinin sistematik hâle gelmesinde büyük katkısı olan Ebû Hüzeyl el-Allâf (ö. 227/841), yukarıda sayılan şartlara ilâve olarak rivâyetin dört kişi tarafından yapılması gerektiğini belirtmiştir. Ebu Ali el-Cübbâî de âhâd haberin itikadî konularda delil olamayacağını söylemiştir.<sup>66</sup>

Mu'tezile içerisinde, kaynaklarının günümüze ulaşması bakımından önem arz eden Kâdî Abdülcebâr ise zan ifade eden âhâd haberin itikadî sahada delil olabilmesi için akla, Kur'ân'a ve sahih sünnete aykırı olmaması gerektiğini belirtir. Bunlara aykırı olması durumunda ise te'vil yapılması, eğer te'vil yapılmazsa o zaman reddedilmesi gerektiği üzerinde durmuştur.<sup>67</sup>

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin haber-i vâhidin itikadî konularda delil alınmayacağını, dolayısıyla zorunlu bilgi değil nazarî bilgi gerektirdiğini savunduğunu yukarıda belirtmiştik.<sup>68</sup> El-Basrî, el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh isimli eserinde konuyla ilgili bölümde özellikle fıkhâ yönelik durumlarda haber-i vâhid konusunu teferruatlı bir şekilde ele alıp örneklerle açıklamıştır. El-Basrî'ye göre akıl bir şeyi kabul etmiyorsa, onu şartlı ya da şartsız kabul etmiyordur.<sup>69</sup> Dolayısıyla ona göre bazı durumlarda haber-i vâhid kabul edilebilirken bazı durumlarda edilmez. Meselâ ona göre birden fazla kişinin vâkif olamayacağı bir haber olursa haber-i vâhid kabul edilir. Buna da, normal süresinde âdet döneminin bittiğini söyleyen kadının haberine inanılması gerektiği örneğini verir. Fakat birden fazla kişinin vâkif olması imkân dâhilinde olan haber olursa kabul edilmez. Yine Peygamberin getirdiği dine yeni bir şey ekliyorsa kabul edilmez. Fakat varolan hükmü açıklıyorsa o zaman kabul edilir.<sup>70</sup>

<sup>64</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid", *DİA*, c. XIV, s. 353.

<sup>65</sup> Hansu, *a.g.e.*, s. 134.

<sup>66</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. XV, s. 330.

<sup>67</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 769-770.

<sup>68</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, c. IV, s. 230-231.

<sup>69</sup> Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basrî, *Kitabu'l-mu'temed fî usûli'l-fikh*, Dımaşk 1965, c. II, s. 641.

<sup>70</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, "Haber-i Vâhid Kesin İlim İktizâ Etmez", çev. Osman Arık, *Din Felsefesi Açısından Mu'tezile Gelenek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, İz Yay., İstanbul 2014, c. I, s. 428-429; Ayrıca el-Basrî'nin âhâd haber ile ilgili görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Abdullah Kahraman, "Mu'tezilî Usûlcü Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber", *Marife*, 3/3, Kış-2003,

El-Basrî “âhâd haberle fikhî konularda mükellefiyet câiz ise bunlarla usûl/inançlar da câiz olmalıdır” itirazına şöyle cevap verir: Eğer buradaki “usûl”den kasıt namaz ve oruç gibi ibadetler ise zaten bunların mükellefiyeti âhâd haberle câizdir. Fakat “usûl”den kasıt Allah’ın tevhid ve adaleti ise biz bunlarda âhâd haberi kabul edersek, o zaman biri kalkar ve bize peygamberden naklen “Allah görülmez” haberini verirse, bunu peygamberin söyleyip söylemediğini tespit imkânımız olamaz. Böylelikle Allah’ın görülüp görülmeyeceğini bilmeyenler olarak bunu inanç hâline getirirsek, inancımızın bir cehâlet olmasından emin olamayız. Cahillik olup olmadığı emin olunmayan her inanç ise kabihdir. Fakat şeriatın fikhî kısmı bir inanç olmayıp pratik ameller bütünüdür.<sup>71</sup> Kısaca el-Basrî de diğer Mu’tezilî bilginler gibi haber-i vâhidle dinî mükellefiyet alanında amel etmenin câiz fakat itikadî sahada câiz olmadığı üzerinde durmuştur.

Burada şunu belirtmek isteriz ki; her bir fikhî meselenin bir inanç boyutu bulunmaktadır. Meselâ namaz ibadetinin eda edilişi ile ilgili şartlar ve hükümler fikhî kitaplarında anlatılırken, bu ibadetin dinde sabit olup olmadığı yönü de akâid ve kelâm kitaplarında anlatılabilmektedir. Nihâyetinde her amelî konunun dinde sabit olup olmaması bakımından itikadî bir yönü bulunmaktadır. Buradan el-Basrî’nin fikhî ve amelî sahanın delillerini, birbirinden bu derece ayırmasını eleştirmek mümkündür.

Tüm bunlarla beraber, Mu’tezile’ye göre herhangi bir aklî karîneye ihtiyaç duymaksızın bazı durumlarda naklî deliller doğrudan kullanılabilir. Bu meseleler başta namaz ve namazla ilgili şartlar, rükünler, diğer ibadetler ve bunların şartları, sevap ve cezalar ve bunların ölçüsü ancak sem’î delillerle bilinebilir. Yine sem’îyyât konularının tamamı böyle olup ancak bunlara akılla değil sem’î delillerle ulaşılır.<sup>72</sup> Kabir azâbı da sem’î konular içerisinde olması hasebiyle, bu konudaki rivayetler delil olarak kabul edilebilmelidir.

Yukarıda haber-i vâhidin, hakkında başka delil bulunmayan konularda, râvisinin adalet vasfını taşıması şartıyla sem’îyyât kısmında delil olarak kullanıldığını<sup>73</sup> belirtmiştik. Bu fikre yakın görüşlerin Mu’tezile içerisinde de söylendiğini görmekteyiz. Meselâ Ebü’l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) bazı şartlarla haber-i vâhidin delil alınabileceğini ifade etmiştir. Mu’tezile’nin hadis anlayışının bir özeti konumunda olan Ebü’l-Kâsım el-Bel-

s. 163-184.

<sup>71</sup> el-Basrî, *a.g.e.*, c. I, s. 433.

<sup>72</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Muteşâbihu'l-Kur’ân*, tah. Adnân Muhammed Zerkûr, Kahire 1969, s. 35-36.

<sup>73</sup> Celalüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tahrîcû ehadîsi Şerhi'l-Mevâkıf fî İlm-i Kelâm*, tah. Yusuf Abdurrahman el-Meraşlı, Dârü'l-Ma’rife, Beyrut 1986, s. 123-124; Ayrıca bkz. Tefvik Yücedoğru, “a.g.m.”, s. 62.

hî'nin yazdığı ve Hüseyin Hansu'nun mukaddimesini çevirdiği “Bilgi Kaynağı Olarak Haber” isimli risâleden haber-i vâhidin delil alınabilmesi için sıraladığı şartları buraya almayı uygun buluyoruz. El-Belhî'nin, haber-i vâhidin delil alınabilmesi için sıraladığı şartlar şöyledir: Kur'ân'a, icmâ edilen sünnete, ümmetin icmâsına, sahâbînin uygulamasına, Allah'ın insanlar için hüccet kıldığı akla aykırı bulunmayacak ve bu tür haberler tevhid ve adl gibi konularda olmayacak.<sup>74</sup>

El-Belhî, bu eseri hocası Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât'ın haber-i vâhid hakkındaki görüşlerini eleştirmek maksadıyla kaleme almıştır. Ayrıca bazı şartlar muvâcehesinde haber-i vâhidin delil kabul edilebileceğini ispat için yazmış<sup>75</sup> olması da önemlidir.

Yukarıdaki izahatlardan anlaşılıyor ki; Mu'tezile itikadî esasların tespiti hususunda vahyin belirleyiciliğini kabul etmiştir. Bunların akla uygun olarak yorumlanmasına da son derece önem vermiştir. Bu bağlamda Hadislerin/rivayetlerin sübûtu noktasında akılcı yöntemleri uygulamıştır. Kullandıkları bu yöntem hadisi inkâr ettikleri anlamına gelmez. Zira bizzat kendileri eserlerinde mezheplerinin, Kur'ân ve sünnet yolu olduğunu ifade etmişlerdir. Hatta bazı rivayetlerle amel şartı olarak sünnete uygunluğu da savunmuşlardır. Ayrıca Mu'tezile bir hadis ekolü olmayıp kelâm ekolü olduğundan, elbette hadisleri fazla kullanmamış olabilir. İlgilendikleri konular itikadî olunca hadisleri anlamada daha titiz davranarak tenkit metodunu da kullanmış olabilirler.<sup>76</sup>

Haberlerin bilgi değeri, kullanıldıkları alana göre önem arzetmektedir. Meselâ Kâdî Abdülcebâr, şefaât, mîzan, sırat, âhiret hâlleri ve kabir azâbı gibi bir çok konunun izahatını haber-i vâhide dayandırarak yapmıştır. Kullandığı bu yöntemi ise haberlerin açık/zâhir olmasına bağlamaktadır.<sup>77</sup> Yine kendi görüşlerini desteklemek için bazen uydurulmuş rivayetleri bile kullanmışlardır.<sup>78</sup>

<sup>74</sup> el-Belhî, *a.g.e.*, s. 418.

<sup>75</sup> el-Hayyât'ın haber-i vâhidin delil alınamayacağını anlattığı eseri; *er-Red alâ men esbete habere'l-vahid*, el-Belhî'nin de buna reddiye/cevap olarak yazdığı eser ise *Kitâbü'l-hüccce fî ahbâri'l-âhâd* olarak belirtilir. Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî el-Belhî, “Bilgi Kaynağı Olarak Haber”, çev. Hüseyin Hansu, *Din Felsefesi Açısından Mu'tezile Gelen-ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, İz Yay., İstanbul 2014, c. I, s. 417.

<sup>76</sup> Mu'tezilenin haber tenkidini daha çok metin üzerinden yapmaları, sened yönünü ihmal etmeleri bazı hadis uzmanları tarafından, bir zaaf olarak gösterilmiştir. Bkz. Hansu, *a.g.e.*, s. 118.

<sup>77</sup> Ebu'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebâr, *Fadlu'l-i'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, tahk. Fuâd Seyyid, Dâru't-Tunus li'n-Neşr, Cezayir 1974, s. 202.

<sup>78</sup> Bkz. “Ümmetimden Vâsıl b. Atâ adında biri çıkacaktır, Allah onunla hak ile bâtılın arasını ayıracaktır.” Kâdî Abdülcebâr, *Fadlu'l-i'tizâl*, s. 204.

Âhâd haber hakkında genel kanaatin itikadî konularda delil alınmayacağı meselesi, itikadî konularda âhâd haberin hiç kullanılmayacağı anlamına gelmemelidir. Zira Mu'tezile, bu haberlerin itikadî konuları te'kid ve teşvik bağlamında kullanılabileceğini belirtmiştir.<sup>79</sup> Ayrıca Nazzâm (ö. 231/845), haber-i vâhidin bilgi ifade edebileceğini belirterek genel kanaatten ayrılmıştır. Ona göre haberin delil sayılması onun mütevâtir veya âhâd olmasından kaynaklanmaz. Delil olarak kullanılması onun zorunlu bilgi ifade edip etmemesine bağlıdır. Bu da râvi sayısına bağlı olarak değil; ancak üzerinde icmâ edilmiş veya karînelerle desteklenmiş olmasıyla bilinir. Dolayısıyla haber-i vâhid, karînelerin varlığı ile kesin bilgi ifade eder. Şayet karîneyle desteklenmiyorsa mütevâtir haber de olsa kesin bilgi ifade etmez.<sup>80</sup>

İslâm'ın başta Allah ve âhiret inancı olmak üzere birçok inanç prensibi gayba dayanmaktadır. Gaybı mutlak bilen ise Allah'tır. Hadis veya rivâyetin sıhhatini tespit için uygulanan birtakım kriterlerden sonra eleştirilen bir rivayetten hareketle sünnetin inkâr edildiği söylenmemelidir. Burada yöntemin tümünden kabul veya tümünden red şeklinde olmaması gerektiğini vurgulamalıyız.

Çalışmamızın içeriği itikadî olup delillerin çoğu da rivayetlerden oluştuğundan dolayı bir kimsenin, bunlardan birisinden hareketle kendisi gibi düşünmeyenleri tekfir etmesi doğru değildir. Kabir azâbı gibi hem itikadî hem de gaybî bir meselede bu durum hayli geçerlidir. Çünkü Kur'ân'ın sahip olduğu otantikliğe hiçbir rivayet sahip değildir.

Bütün bu ayrıntılardan sonra haber-i vâhidin direk itikadî sahada kullanılmasını Mu'tezile'den kimse kabul etmemektedir. Fakat dolaylı olarak kullanımı için bir takım şartlar muvâcehesinde olabileceği az da olsa söylenmiştir. Mütevâtir haberler kesin ve zorunlu bilgi arzettiğinden itikadî konularda delil kabul edilmiştir. Fakat zannî bilgi ifade eden haber-i vâhid ise tek başına itikadî konularda kullanılmayıp varolan başka delilleri destek için kullanılmıştır.

Son tahlilde Mu'tezile'nin haber konusunda itikadî konularda titiz davrandıklarını ancak semi'yyât kısmında rivayetlerden istifade ettiklerini söylemek mümkündür. Şimdi Mu'tezile'nin kabir azâbı hakkındaki görüşü ve kullandıkları delillere bakalım.

## B. Mu'tezile'ye Göre Kabir Azâbı

Mu'tezile, kabir azâbı konusunu “el-menzile beyne'l-menziyeteyn” ve “el-va'd ve'l-va'îd” prensipleri çerçevesinde ele almaktadır.<sup>81</sup> Kabir azâbı konusu bazı sünnî kaynaklarda incelenirken, bu bölümdeki ilk cümleler-

<sup>79</sup> Hansu, *a.g.e.*, s. 143.

<sup>80</sup> Hansu, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>81</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 730.

den biri, “Mu‘tezile’nin kabir azâbının varlığını inkâr ettiği” şeklindedir.<sup>82</sup> Hatta bazı kaynaklarda Mu‘tezile’nin kabir azâbını inkârından dolayı kendilerine “el-kabriyye” isminin verildiği de geçmektedir.<sup>83</sup> Bazı kaynaklarda ise tafsîlî olarak Mu‘tezile’den kimlerin kabir azâbını inkâr ettiği belirtilmektedir.<sup>84</sup>

Fakat Mu‘tezilî ve diğer bazı sünî kaynaklara baktığımızda durumun böyle olmadığını görmekteyiz. Hatta Mu‘tezile içerisinde kabir azâbını kabul edenlerin inkâr edenlerden daha çok olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Mu‘tezile’den Kâdî Abdülcebbar bu meselede ümmetin çoğunluğu ile kendileri arasında bir ihtilâfın bulunmadığını, Dırâr b. Amr hariç kimsenin buna muhalefet etmediğini belirtir. Kâdî Abdülcebbar, Mu‘tezile’nin kabir azâbını inkâr etmediğini tekrar tekrar ifade ederek bu meselede kendilerinin, cumhurdan farklı düşünmediğini belirtir. Kendilerinin kabir azâbını kabul etmediklerine yönelik oluşan algının ise, İbn Ravendî’nin töhmetlerinden ibaret olduğunu belirtir.<sup>85</sup>

Ebû Ali el-Cübbâî’nin, hocası eş-Şahhâm’a kabir azâbıyla ilgili sorduğu soru üzerine; Dırâr b. Amr dışında hiçbir Mu‘tezilî âlimin kabir azâbının inkâr etmediğini söylemesi,<sup>86</sup> Mu‘tezilî âlimlerinin hepsinin kabir azâbını inkâr etmediğini, aksine büyük çoğunluğunun kabul ettiğini söylemek mümkündür.

Yine İbn Hazm, Dırâr b. Amr hariç Bişr b. el-Mu‘temir ve Ebû Ali el-Cübbâî başta olmak üzere Mu‘tezile’nin tamamının kabir azâbını kabul ettiğini bildirir.<sup>87</sup> Ayrıca Mâtürîdî kaynaklar içerisinde önemli bir yere sahip olan Tabsiratü’l-edille’de bir kısım Mu‘tezilînin kabir azâbını inkâr ettiğine yönelik atıflar vardır.<sup>88</sup> Burada “ba‘z” (بعض) kelimesinin geçmesini, Mu‘tezile içerisindeki azınlık bir grubu temsil ettiğine işaret olarak düşünmekteyiz. Ancak Cürçânî gibi isimler de Mürcie’den Bişr el-Merîsî ile sonraki Mu‘tezile âlimlerinin kabir azâbını mutlak olarak kabul etmediğini belirtir.<sup>89</sup>

<sup>82</sup> Bkz. Ali b. Muhammed Sultan el-Herevî Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu’l-Fıkhî’l-ekber*, Beyrut 1984, s. 208; Eş‘arî, *a.g.e.*, s. 87; Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 371; Adûdiddîn el-Îcî, *el-Mevâkıfî İlmî’l-Kelâm*, Beyrut, ts., s. 382; Nüreddîn es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 177.

<sup>83</sup> Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrizî, *el-Mevâ‘izu ve’l-İ’tibârü bi Zikri’l-Hitati ve’l-Âsâr*, Kahire 1326/1824, c. IV, s. 169.

<sup>84</sup> Cürçânî, *a.g.e.*, c. III, s. 602-603.

<sup>85</sup> Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 730.

<sup>86</sup> Ahmed b. Yahya İbnü’l-Murtezâ, *Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, tahk. Suzanna D. Wilzer, Daru’l-Muntazır, Beyrut 1430/2009, s. 72.

<sup>87</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-ehvâi ve’n-nihal*, Beyrut 1406/1986, c. IV, s. 22-24.

<sup>88</sup> Neseî, *a.g.e.*, c. II, s. 364.

<sup>89</sup> Cürçânî, *a.g.e.*, s. 603.



Dırâr b. Amr'ın kendi eserine baktığımızda; “kabir azâbı hakkında ne diyorsunuz?” sorusuna “Ali’ye kabir azâbı soruldu. Dedi ki: Allah, Yahudilere lânet etsin, Onlar ric’atin ba’stan önce olduğunu iddia ediyorlar. Onlar Allah’ın kitabını okumuyorlar mı?” şeklinde cevap verdiğini ve devamında da insanoğlunun yaratılış aşamaları ile ilgili âyetlerden<sup>90</sup> hareketle bunlar içerisinde kabir azâbı diye bir aşamanın olmadığını belirterek bunu kabul etmediğini görüyoruz. Ayrıca Hz. Âişe’nin “Ya Resûlallah biz kabirlerimizde imtihana çekilip azap görür müyüz?” diye sorduğunda, Resûlullah’ın ona; “*Haşa! Bu, ümmetimden kaldırılıp nesh edilmiştir.*” şeklinde ifade ettiği bir rivayetin olduğunu ve buradan hareketle de kabir azâbının nesh edildiğini belirtir.<sup>91</sup>

Tüm bu bilgiler çerçevesinde kabir azâbı, diğer ekollerde olduğu gibi Mu’tezile içinde de bir kısım bilginin, kabir azâbının varlığını kabul etmesi ve bunu bir takım delillerle temellendirmeye çalışması; diğer bir kısmın da kabir azâbının varlığını kabul etmemesi ve aksi deliller ile temellendirmeye çalışması üzerine kurulmuştur.

Kabir azâbı konusu Mu’tezile ve diğer ekollerde naklî deliller kullanılarak incelenmektedir. Hatta sünnî kaynaklarda geçen “gerçekleşmesi mümkün olan bir mesele hakkında nas varsa onu kabul etmek gereklidir”<sup>92</sup> söylemi, Mu’tezile tarafından da kullanılmıştır. “Kabir azâbı” ifadesi direk bu şekilde Kur’ân-ı Kerîm’de olmasa da bir takım âyetlerin yorumlanmasından hareketle ispatlanmaya çalışılmıştır. Şimdi Mu’tezile ekolünün son dönem temsilcilerinden Kâdî Abdülcebâr’ın eserinde ve diğer bazı eserlerde konu hakkında kullanılan gelen âyetleri inceleyelim.

Mu’tezile’nin bu konuda ilk kullandığı delillerden birisi Nûh kavmi hakkındaki şu âyettir: “*Onlar, günahları yüzünden suda boğuldular, ateşe atıldılar; kendilerine Allah’tan başka yardımcı bulamadılar.*”<sup>93</sup> Kâdî Abdülcebâr’a göre bu âyette “*suda boğuldular, ateşe atıldılar*” şeklindeki iki durumun arasında kullanılan “*fe*” bağlacı, “tâkibiyye” için kullanılmıştır. Yani buradaki mâna, hemen cehenneme girmeleri şeklindedir. İşte bu durum kabir azâbının olduğuna işaret eder.<sup>94</sup> Bu yorumu sünnî kaynaklarda da görmekteyiz.<sup>95</sup> Zemahşerî de bu âyetin iki şekilde yorumlanabileceği üzerinde durmuştur. İlki bu azâbın mutlaka gerçekleşecek olan azap, diğeri ise kabir azâbı olabileceğidir.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> Mü’minûn, 23/12-16.

<sup>91</sup> Dırâr b. Amr, *Kitâbu’t-tahrîş*, s.103-104.

<sup>92</sup> Sâbûnî, *a.g.e.*, 177.

<sup>93</sup> Nûh, 71/25.

<sup>94</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 730.

<sup>95</sup> Bkz. Neseî, *a.g.e.*, c. II, s. 364.

<sup>96</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, c. IV, s. 468.



Ayrıca Kâdî Abdülcebâr, “*Onlar; sabah akşam ateşe sunulurlar. Kıyamet çattığı gün, “Firavun’un adamlarını azâbın en ağırına sokun” denir.*”<sup>97</sup> âyetinden hareketle de Firavun ailesinin kabir azâbı göreceğine işaret ettiğini söyler.<sup>98</sup> Zemahşerî, bu âyetteki “sabah-akşam” ifadesinden hareketle “dünya devam ettiği sürece azâbın da devam edeceği”nin kastedildiğini ve âyetin kabir azâbına delil olarak kullanıldığını söyler.<sup>99</sup> Buradan Zemahşerî’nin ayetteki azâbı, kabir azâbı şeklinde yorumladığı ifade edilmiştir.<sup>100</sup>

Bu konuda diğer bir delil ise “*Ey Rabbimiz bizi iki defa öldürdün ve iki defa dirilttin.*”<sup>101</sup> âyetidir. Kâdî Abdülcebâr, bu âyeti el-Muhtasar fî usûli’ d-dîn isimli eserinde şu soruya karşılık kullanmıştır: “Hadislerde bildirilen kabir azâbı, münker-nekir, sorgulanma-hesaba çekilme, mîzan, sırât vb. şeyleri mümkün görüyor musunuz?” Âyetteki ilk ölüm dünya hayatını sona erdiren ölümdür. Diğer ölüm ise kabirdeki azap veya nimetin görülmesinden sonra gerçekleşecek olan ölümdür.<sup>102</sup> Bu âyetin izahatından anlaşılan, Mu’tezile’nin açıkladığı kabir azâbı, devamlı bir azaptan ziyâde geçici bir azâbın varlığını tanımlar. Diğer bir ifade ile kabir azâbını hak eden kimseler, kabirlerinde diriltir azaplarından sonra tekrar ölüme geri döndürülürler.

Yukarıdaki âyeti başka eserinde izah eden Kâdî Abdülcebâr, “eğer kabir azâbı olmasaydı bir defa öldürme olurdu” şeklinde yorumda bulunur.<sup>103</sup> Bu âyete benzer bir diğer âyet de şudur: “*Çevrenizdeki Bedeviler içinde ikiyüzlüler ve Medine’liler içinde de ikiyüzlülükte direnenler vardır. Onları siz değil, ancak Biz biliriz. Kendilerine iki defa azâbedeceğiz; onlar sonra da büyük bir azâba uğratılırlar.*”<sup>104</sup> Zemahşerî bu âyeti açıklarken; iki azaptan maksadın öldürülme ile kabir azâbı veya utandırma ile kabir azâbı olabileceğini belirtir.<sup>105</sup>

Yukarıda belirttiğimiz âyetlerden başka, Zemahşerî başka âyetleri de kabir azâbıyla irtibatlandırarak açıklamıştır. Meselâ, “*Allah’a karşı yalan uydurandan veya kendisine bir şey vahyedilmemişken “Bana vahyolundu, Allah’ın indirdiği gibi ben de indireceğim” diyenden daha zalim kim olabi-*

<sup>97</sup> Mü’min, 40/46.

<sup>98</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, s. 730.

<sup>99</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, c. IV, s. 129.

<sup>100</sup> Okuyan, *a.g.e.*, s. 270.

<sup>101</sup> Mü’min, 40/11.

<sup>102</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Mu’tezile’de Din Usûlü*, (el-Muhtasar fî Usûli’ d-dîn), çev. Murat Memiş, İz Yay., İstanbul 2006, s. 147.

<sup>103</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihu’l-Kur’an ani’l-Metâin*, Beyrut, ts., s. 366.

<sup>104</sup> Tevbe, 9/101.

<sup>105</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, c. II, s. 229.

lir? Bu zâlimleri can çekişirlerken melekler ellerini uzatmış, “Canlarınızı verin, bugün Allah’a karşı haksız yere söylediklerinizden, O’nun âyetlerine büyüklük taslamanızdan ötürü alçaltıcı azapla cezalandırılacaksınız” derken bir görsen!”<sup>106</sup> âyetindeki “alçaltıcı azapla cezalandırılacaksınız” ifadesindeki azâbın vakti hususunda; ölüm anındaki azap, kıyamette mâruz kalacağı azap olma ihtimaliyle beraber berzah hayatındaki azâbın da olma ihtimali üzerinde durmuştur.<sup>107</sup>

Zemahşerî, “O takdirde sana, hayatın da ölümün de, kat kat azâbını tatırırdık. Sonra bize karşı bir yardımcı da bulamazdın.”<sup>108</sup> âyetini de kabir azâbıyla irtibatlandırmaktadır. Zemahşerî, bu âyetteki “kat kat azâbı” ifadesinden hareketle âhiret ve kabir azâbının ikişer kat verileceğini belirtir. İki azaptan ilkinin ölümdeki azap olarak ifade eden Zemahşerî, bunun kabir azâbı olduğunu, İkincisi olan âhiret azâbının ise cehennem azâbı olduğunu vurgular.<sup>109</sup>

Kâdî Abdülcebâr, âyetlerden başka birtakım rivayetlerden de deliller getirmektedir. Kabir azâbını kabul eden Kâdî Abdülcebâr, bununla bağlantılı olarak, kabirde suali de kabul ederek, Allah’ın münker ve nekir meleklerini göndereceğinden de bahseder. Bunların yapılan sorgular neticesinde kişiye ya azap ya da nimet vereceklerini belirtir.<sup>110</sup> Sünnî kaynaklarda çokça kullanılan hadislerin/rivayetlerin Mu’tezilî kaynaklarda da kullanıldığını görmekteyiz. Meselâ “Resûl-i Ekrem iki kabre uğramış ve şöyle buyurmuştur: “Bu ikisi de azap görmektedir. Ancak azap görmele-ri büyük günah işlemeleri sebebiyle değildir. Bunların birincisi lâf getirip götürdüğü (nemîme) diğeri ise idrardan kaçınmadığı için azap görmektedir.”<sup>111</sup> rivayeti bunlardandır. Bu rivayetten hareketle “küçük günahların affedileceği bilinmesine rağmen nasıl bununla delil getirilir?” sorusuna şu şekilde cevap vermiştir: Söz konusu günah, bizzat büyük günah ise kabir azâbı görür. Bu günah küçük de olsa kabir azâbının sübûtuna delâlet ettiğini gösterir.<sup>112</sup> Mu’tezilî olup ancak onlardan farklı düşünen Dırâr b. Amr da Mu’tezile’nin kabir azâbıyla ilgili rivayetleri kabul ettiğini belirtmektedir.<sup>113</sup>

Mu’tezile, kabir azâbının ispatı hususunda naklî delillerin yanında aklî deliller de kullanır. Meselâ kabir azâbını inkâr edenlerin; “eğer kabir azâbı

<sup>106</sup> En’âm, 6/93.

<sup>107</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, c. II, s. 37.

<sup>108</sup> İsrâ, 17/75.

<sup>109</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, c. II, s. 503.

<sup>110</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 733.

<sup>111</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 81,82, “Edeb”, 46, 49.

<sup>112</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 733.

<sup>113</sup> Dırâr b. Amr, *Kitâbu’t-tahrîş*, s. 104.

olsaydı onların iniltileri kabirde hırsızlık yapanlar tarafından işitilir ve görülürdü” sözlerine şöyle cevap verir: Allah, kabirdekine öyle bir azapla azap edebilir ki o azâbı kabir soyguncularına hissettirmeyebilir. Ayrıca maslahat gereği azâbın başkaları tarafından görülüp hissedilmemesi daha yerinde olacaktır.<sup>114</sup>

Kâdî Abdülcebâr, “ceza ve mükâfatın yeri âhiret olduğuna göre, dünya zaman dilimi içerisinde sayılan kabirde, ölen kimseye nasıl olur da azap edilir?” sorusuna şöyle cevap verir: Nasıl ki dünya hayatında bazı günah işleyenlere had ve ceza verilmesi uygunsa aynı şekilde, kişinin maslahatı için kabirde azâbın bir kısmını çekmesi uygundur.<sup>115</sup> Yine “boğularak veya ateşte yanarak veya yırtıcı hayvanlar tarafından parçalanarak ölen ve cesedinin her bir parçası ayrı kabre konulan nasıl azap görebilir?” sorusuna da; parçalanmış bedenleri toplamak “Allah’ın kudretindedir” diyerek cevap verir.<sup>116</sup>

Kabir azâbının mükelleflerin yararına olduğunu söyleyen Kâdî Abdülcebâr’a göre, insanlar kötülük yaptıklarında önce kabirde sonra da cehennemde azap göreceklerini bilirlerse bu tür kötü fiilleri işlemekten kendilerini uzaklaştırırlar.<sup>117</sup> Burada fert ve toplumu kötü fiillerden sakındırma düşüncesi olduğu görülmektedir.

Tüm bu ayrıntılar bize Mu’tezile’nin kabir azâbını inkâr etmediğini aksine konunun ispatı için başta âyetler, hadisler olmak üzere birçok naklî ve aklî deliller sıraladığını gösterir. Pek çok kaynakta Mu’tezile’nin kabir azâbını inkâr ettiğinin belirtilmesi büyük ihtimalle bu azâbın keyfiyeti hususundaki farklı yorumların olması ile ilişkilidir.

### C. Kabir Azâbının Keyfiyeti

Kabir azâbının keyfiyetini ele almamızın sebebi; eğer bu durum vuzuha kavuşursa “Mu’tezile içerisinde kabir azâbını inkâr edenler” olarak belirtilenlerin neyi inkâr ettiği daha da iyi anlaşılabilir olacaktır. Bu konuda genel olarak üç durum belirtilir. Birincisi azâbın yalnız cesede olması, ikincisi yalnız ruha üçüncüsü ise ruh ve beden birlikte olduğu hale azâbın olacağı şeklindedir. Şunu özellikle belirtmek isteriz ki; bunlardan herhangi birisini savunmak diğerlerini kabul etmemek, kabir azâbını inkâr anlamına gelmemektedir.

Buna örnek olarak İbn Hazm’ı gösterebiliriz. İbn Hazm eserinde kabir azâbını kabul edenler arasında, Ehl-i Sünnet, Bişr b. Mu’temir ve Cüb-bâî gibi isimler vererek Mu’tezile’nin de olduğunu belirtir. Bu görüşü ka-

<sup>114</sup> Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 733.

<sup>115</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Fadlu’l-i’tizâl*, s. 202.

<sup>116</sup> Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 203.

<sup>117</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 732-733.

bul etmelerinde, rivayetlerin etkisi olduğunu söyleyen İbn Hazm, kişinin ölümünün vuku bulmasıyla beraber kabir azâbının başladığını ve bunun da ruha uygulandığını savunmuştur. Bu açıklamalar son derece önem arz etmektedir. Kabirde ruhun bedene dönüşünün mümkün olmadığını söyleyen İbn Hazm, ruhların geri gelmeyeceğini ifade eden bazı âyetleri<sup>118</sup> delil olarak kullanır.<sup>119</sup> Burada İbn Hazm'ın bu farklı yorumundan hareketle kabir azâbını inkâr ettiğini söyleyemeyiz. Fakat azâbın keyfiyeti hususunda farklı bir yoruma sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Meselâ kabir azâbı konusunda Ehl-i Sünnetin fikrini savunan Ömer Nasuhi Bilmen Mü'min sûresindeki “*sabah akşam ateşe arz olunurlar...*” kısmının tefsirini yaparken, “zalimlerin ruhlarının ateşe atılacağını” belirtir. Devamında kâfir ve günahkâr mü'minlerin kabirdeki azaplarının, onların ruhlarının zaman zaman ateşe atılmaları şeklinde olacağını ifade eder.<sup>120</sup> Burada Bilmen'in ruhlar azâba atılıyor demesinden hareketle kabir azâbını inkâr ettiğini söyleyemeyiz çünkü başka âyetlerin yorumunda da ruh-beden birlikteliğine işaret etmiştir. Ölen kişinin azap veya nimet içerisinde olduğu, bu azâbın hem ruha hem de bedene yapıldığı, ruh bedenden ayrılınca ya nimetler içinde ya da azap içinde olduğu çağdaş âlimler tarafından da söylenmiştir.<sup>121</sup>

Bazı kaynaklarda “Allah'ın ruhlara azap veya nimet verdiği fakat kabirdeki cesetlerin bunu hissetmedikleri”<sup>122</sup> fikrini savunanların olduğunu belirtilmesi, bize, kabir azâbının kabul edildiği fakat farklı yorumlandığını göstermektedir. Meselâ kabir azâbını inkâr ettikleri belirtilen grupların -ki bunlar genelde Mu'tezile olarak geçer- şöyle dedikleri belirtilir: “Ölen kişinin cesedi cansız ve idraksizdir dolayısıyla buna azâbın da olması mümkün değildir.”<sup>123</sup> Fakat bu fikirleri savunanların şu görüşlerinin olduğu da bilinmelidir: “Allah bir kişiye azap etmeyi murad ederse ruh bedene geri gelmeden de yapabilir.”<sup>124</sup> Yani yalnız ruha azâbın yapıldığı belirtiliyor. Bu ikinci kısım olmadan yalnız ilk kısma bakıldığında kabir azâbının inkâr edildiği anlaşılır fakat ikinci kısım ile beraber ele alındığında kabir azâbının inkâr edilmediği fakat keyfiyeti noktasında farklı düşünüldüğü görülür.

<sup>118</sup> “*Nihâyet onlardan birine ölüm gelip çattığında der ki, 'Rabbim beni geri gönder! Ta ki boşa geçirdiğim dünya hayatımda artık iyi ameller işleyeyim. Hayır! O, söylediği boş bir laftan ibarettir. Onların arkalarında ise, yeniden diriltilecekleri güne kadar bir berzah vardır.'*” (Mü'minûn, 23/99-100).

<sup>119</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, c. II, s. 372-373.

<sup>120</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâlî Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yay., tsz, İstanbul, c. VII, s. 3155.

<sup>121</sup> Şerafeddin Gölcük, *İslâm Akaidi*, Esra Yay., Konya 1988, s. 207.

<sup>122</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 132, 312.

<sup>123</sup> Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 160-161.

<sup>124</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 733.

Kanaatimizce kaynaklarda Mu'tezile'nin kabir azâbını inkâr ettiğinin çokça geçmesi de bu yüzdendir. Hâlbuki ruh-beden birlikteliğine azâbın olabileceği fakat bunun dünyada olduğu gibi kâmil mânada bir hayatın olmayıp azap ve nimeti hissedebilecek bir seviyede olduğunu hem Gazzâlî, Neseî ve İbn Hazm gibi sünî âlimler, hem de Mu'tezile'den bazı âlimler savunmuşlardır. Meselâ Neseî, Mu'tezile'den bazılarının, hayat olmadan azâbın olmasını müstehil gördüklerini beyan eder. Diğer bir ifade ile hayat sahibi olmayan azap göremez. Aynı bilginler, hayat olmadan ilmin (yani yapılan azâbın bilinmeyeceğini), beden olmadan da hayatın olamayacağını savunmuşlardır. Bunun neticesinde de kabir azâbını inkâr etmişlerdir. Neseî, bu fikirde olanları ba'z/azınlık olarak ifade etmektedir. Kabir azâbının nasıllığı konusunda bu yorumu yapan Mu'tezilî âlimler azınlık olup çoğunluğun fikirlerini yansıtmamaktadır. Çünkü Mu'tezile içerisinde Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî gibi âlimler de "hayat olmadan azâbın olabileceğini" belirtmiştir.<sup>125</sup> Bu durum bize Mu'tezile'nin çoğunluğunun kabir azâbını inkâr etmediğini aksine farklı yorumladığını göstermektedir. Ayrıca azâbın yalnız beden veya beden-ruh birlikteliğine değil aynı zamanda ruha veya ruhun ağırlıkta olduğu bir hayata olabileceğine dair işaretler de bulmak mümkündür. Bu bilgileri eserinden öğrendiğimiz Neseî, hayatın olması için bedeni gerekli görenlere; "o zaman hayy olan Allah için bir beden düşünmek gerekli olur" diyerek eleştirilerde bulunur.<sup>126</sup> Cürcânî de aynı şekilde hayat için bünyenin şart olmasını reddederek, bazı âlimlerin hayatın, bedenin bir kısım parçalarına indirgenmesini ve bizler görmesek de o parçanın diriltilip azâba uğramasını mümkün gördüklerini belirtir.<sup>127</sup> Bu bilgilerden sonra, şimdi Mu'tezile'nin kabir azâbının keyfiyeti hakkındaki değerlendirmelerine bakalım.

Öncelikle Kâdî Abdülcebâr, kabir azâbının keyfiyetinin akılla anlaşılmasının zor olduğunu bunun için de nakillerden/sem'î delillerden hareketle bir takım yorumlar yapılması gerektiğini belirtir. Buradan hareketle kabir azâbının keyfiyeti konusunda; bu azâbın ruh-beden birlikteliği ile gerçekleşeceğini, cansız bir bedene azâbın mümkün olamayacağını savunur. Bunun için de azap göreceklerin hem diriltilmeleri hem de kendilerine suçsuz yere azâbın yapılmadığını idrak için akıllarının da yerinde olması gerektiğini belirtir.<sup>128</sup> Kâdî Abdülcebâr, bu durumda akla gelebilecek bazı muhtemel sorulara da cevap vermektedir. Meselâ "eğer kabir azâbı varsa buna kabir kazıcıların şahitlik etmeleri gerekmez miydi veya diğer insanların onların iniltilerini işitmeleri gerekmez miydi?" sorularını sorar ve cevap verir.

<sup>125</sup> Cürcânî, *a.g.e.*, c. III, s. 604; Neseî, *a.g.e.*, s. 365.

<sup>126</sup> Neseî, *a.g.e.*, s. 365.

<sup>127</sup> Cürcânî, *a.g.e.*, c. III, s. 608.

<sup>128</sup> Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 730-732.

Kâdî Abdülcabbâr, bu azâbın, kabir kazıcılar veya diğer insanlar tarafından işitilmesinin onlara faydası olmadığından Allah'ın gizlemesinin câiz olduğunu belirtir. Ayrıca yaşayanların, ölümler üzerindeki kabir azâbının etkisini görmemelerinin mümkün olacağını belirtir.<sup>129</sup>

Kâdî Abdülcabbâr'ın yukarıda savunduğu görüşü Bısr b. el-Mu'temir ve Ebü'l-Huzeyl el-Allâf gibi Mu'tezile'nin önde gelen âlimleri de savunmaktadır. Bunlar azâbın nasıllığı konusunda, beden-ruh irtibatının yeniden kurulması gerektiğini savunmuşlardır. Yani kabir azâbı için ölen tekrar dirilmelidir diyorlar. Bu dirilmenin, diğer bir ifadeyle azâbın verilmesinin iki surun üfütülmesi arasındaki dönemde olacağını belirtiyorlar.<sup>130</sup> Kabirdeki azâbın iki sûr arasında olmasını Kâdî Abdülcabbâr da dile getirmiştir. Hatta Kâdî Abdülcabbâr, kabir azâbı konusunda bir tartışmanın olmadığı asıl tartışmanın bu azâbın ne zaman gerçekleşeceği noktasında olduğunu söylemiştir.<sup>131</sup> Kâdî Abdülcabbâr, iki sûrun arasında azâbın gerçekleşeceğine dair ise “*Onlardan birine ölüm gelince: “...Tekrar diriltilecekleri güne kadar arkalarında geriye dönmekten onları alıkoyan bir engel vardır. Sûra üflendiği zaman, o gün, aralarındaki soy yakınlığı fayda vermez ve birbirlerine de birşey soramazlar.*”<sup>132</sup> âyetini delil getirir.<sup>133</sup>

Mu'tezile'ye göre kabirde azap, o kişinin Allah tarafından diriltilip sonra tekrar ölüme döndürüleceği şeklindedir. Buna şu hadîsi delil getirirler: “*Ölen kimse, kabre koyulduğunda, arkadaşları geriye dönüp gittiklerinde onların ayaklarının çıkardığı sesleri işitir. Yine geride bıraktıklarının kendisi için ağlamalarından dolayı ona azap edilir.*”<sup>134</sup> Bu hadiste ölen kişinin arkada kalan yakınlarının ağlamaları sebebiyle azap görmesi zulüm olur ki bunu da Allah yapmaz. Bu kişi ölmeden önce arkasında ağlamayı istemesinden dolayı bunu hak etmiştir.<sup>135</sup> Bu şekilde kendi peşine ağlamanmasını isteme veya vasiyet etmenin Arap âdetlerinden olduğunu belirten Kâdî Abdülcabbâr, sanki bu rivayetle o kişinin azap görmeden önce diriltildiğini ve artık idrak edebilen bir kişi olduğunu belirtmek istemiştir. Bu da azâbın olması için beden-ruh irtibatının yeniden kurulması ve azâbı hissetmek için de idrakinin açık olması gerektiğini savunduğunu gösterir. Bunun için şu âyeti de delil olarak kullanır: “*Ey Rabbimiz bizi iki defa öldürdün ve iki defa dirilttin.*”<sup>136</sup> Dolayısıyla “Allah, azap edeceği zaman o kişiyi diriltir

<sup>129</sup> Kâdî Abdülcabbâr, *a.g.e.*, s. 733.

<sup>130</sup> Cürçânî, *a.g.e.*, s. 604.

<sup>131</sup> Kâdî Abdülcabbâr, *a.g.e.*, s. 733.

<sup>132</sup> Mü'minûn, 23/100-101.

<sup>133</sup> Kâdî Abdülcabbâr, *a.g.e.*, s. 730; Fakat bu yorum bazı araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir. Bkz. Okuyan, *a.g.e.*, s. 212.

<sup>134</sup> Müslim, “Cennet”, 17.

<sup>135</sup> Kâdî Abdülcabbâr, *a.g.e.*, s. 731.

<sup>136</sup> Mü'min, 40/11.

sonra tekrar ölüme döndürür” diyerek<sup>137</sup> kabir azâbının varlığını kendi yorumladıkları şekilde kabul etmişlerdir. Çünkü Mu'tezile, ölüyü cemadattan kabul ederek onun ne hayatının ne de idrakinin bulunmadığını dolayısıyla bu hâlde bir azâbın muhal olduğunu söylemektedir.<sup>138</sup>

Mu'tezile'nin kabir azâbının keyfiyeti konusundaki görüşleri İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in görüşlerine benzemektedir. Çünkü bu iki âlim, kişi nerede ve nasıl ölürse ölsün ruh ve bedene birlikte kabir azâbının olacağını savunmuşlardır. Bunu savunurken azâbın yalnız ruha veya yalnız bedene olamayacağını belirtmişlerdir.<sup>139</sup> Bu iki âlimden ayrı bu konuda eser yazan Süyûfî de bu görüşleri savunmuştur. Hatta daha net bir şekilde kabirde bir bedensel hayatın olduğunu birçok rivayetten hareketle savunmuştur.<sup>140</sup>

Yukarıda Zemahşerî'nin “*Onlar, günahları yüzünden suda boğuldular, ateşe atıldılar, kendilerine Allah'tan başka yardımcı bulamadılar.*”<sup>141</sup> âyetini kabir azâbıyla irtibatlandırıldığını belirtmiştik. Bu âyetin devamındaki izahatının ruhun da azap görebildiğine dair ipuçları verdiği görülmektedir. Şöyle ki Zemahşerî, kişinin kabir azâbını çekmesi için mutlaka toprağa gömülmesinin gerekmediğini belirterek, kişinin suda boğularak veya ateşte yanarak veya yırtıcı hayvanlar tarafından yenilerek ölse bile kabirdekilere yapılan azâbın ona da yapılabileceğini ifade eder.<sup>142</sup> Bu yorum Zemahşerî'nin beden ortada olmasa da bir azâbın olabileceğini kabul ettiğini göstermektedir.

Kabir azâbını mezarla veya ruh-beden birlikteliği ile bağlantılı değerlendirmek konunun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Kabirde azâbi veya nimeti, insanın lezzet ve elemi hissetmesi şeklinde anlamak akla daha yakın görülmektedir. Kabirde bu azâbi hissedecek kadar hayatın verileceği ve bu şekilde azap veya nimeti hissedeceği bazı âlimler tarafından benimsenmiştir.<sup>143</sup> Meselâ Mâtürîdî iki tür azaptan bahseder: Bunlar azâb-ı arz ve azâb-ı ayndır. Azâb-ı arzı, kabirde insanlara gidecekleri yerlerin gösterilmesi ve bu şekilde acı hissini verilmesi, azâb-ı ayını ise dirildikten sonra cehenemde hissedeceği azap olarak açıklar.<sup>144</sup>

<sup>137</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, s. 147.

<sup>138</sup> Sırrı Girîdî, *Nakdû'l-kelâm fî Akâidi'l-İslâm*, Asitane, İstanbul 1310, s. 240.

<sup>139</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, Beyrut 1991, s. 50, 58.

<sup>140</sup> Tüm bu rivayetler ve eleştirileri için bkz. Okuyan, *a.g.e.*, s. 208.

<sup>141</sup> Nûh, 71/25.

<sup>142</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, c. IV, s. 468.

<sup>143</sup> Cemaleddîn Ahmed b. Muhammed b. Saîd el-Gaznevî el-Hanefî, *Kitâbü Usûlü'd-Dîn*, tahk. Ömer Vefîk, Beyrut 1419/1998, s. 215.

<sup>144</sup> Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, tahk. Murtaza Bedir, müracaat. Bekir Topaloğlu, Dârü'l-Mîzan, İstanbul 2008, c. XIII, s. 60.



## Sonuç

Neticede, azınlıkta olan bir grup kabir azâbının ruha yönelik olacağını söylerken büyük çoğunluk ise azâbın ruh-beden birlikteliğiyle gerçekleşeceğini savunmuştur. Mu'tezile içerisinde kabir azâbını kabul edenlerin, bunun ruh-beden birlikteliği ile gerçekleşeceğini savunduklarını yukarıda belirttik. Kanaatimizce ekol içerisinde "kabul etmeyenler" olarak belirtilenlerin ve kaynaklarının günümüze ulaşmamasından dolayı da Dırâr b. Amr hariç ismini tespit edemediklerimizin, kabir azâbının ruha olacağını savunmuş olmaları muhtemeldir. Bunu savunmuş olmaları genel kanaate aykırı olduğundan dolayı da "kabul etmeyenler" olarak kaynaklarda yer almalarına sebep olmuştur düşüncesindeyiz. Kaynaklarda "kabul etmeyenler" olarak belirtilen Mu'tezile ekolünün, kabir azâbı ve nimetinin tahakkuk edebilmesi için dirilmenin şart olduğunu, bunun ise kabirde mümkün olmadığını düşünerek kabirde bir azâbı ve nimeti aklen kabul etmediklerini söylemek daha uygun görülmektedir.

Genelde kabir azâbı için delil olarak getirilen âyetler, farklı şekilde yorumlandığından, kabul edenler kendilerine göre farklı yorumlayanları inkârcı olarak vasıflandırmaktadırlar. Hâlbuki bunlar âyetleri inkâr etmekte, bu âyetlerin kabir azâbına delâlet etmediğini ifade etmektedirler. Yani onlar da kabir azâbını ispatlamaya çalışanlar gibi te'vil ve yorumlarda bulunmaktalar. Tıpkı bu durum gibi, kabir azâbını kabul edenlerin bazıları, bunun ruh-beden birlikteliği şeklinde olacağını savunurken bazıları da yalnız beden veya ruha olabileceğini ifade etmişlerdir. Bu durumda ruh-beden birlikteliğinin dışında bir keyfiyetle kabir azâbını açıklayanlar bu azâbı inkâr etmiş olmayıp, olaya farklı yorumda bulunmuşlardır.

Tabi bu, kabrin içindeki şahsın ruhuna veya ruhun dönüş yaptığı bir bedene azâbın olabileceğini inkâr ettikleri anlamına gelmemelidir. Eğer kabirde azap olacaksa ölen kişinin dirilmesi ile bu işin olabileceğini söyleyerek, bu şekildeki kabir azâbının varlığını, birkaç âlim hariç çoğunluğu kabul etmiş ve bunun için de birçok aklî ve naklî deliller getirmişlerdir. Bu bağlamda ekol içerisinde iki farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Bunlar azâbı câiz görenler ve bunu kesin olarak kabul edenler şeklindedir. Kısaca kabir azâbının varlığı kabul edilmiş, ancak keyfiyeti hakkındaki yorumlamalarda farklılığa gidilmiştir diyebiliriz.

Son tahlilde bu çalışmada, Mu'tezile'nin kabir azâbını inkâr ettiği iddiasının gerçeği yansıtmadığı, nasların değerlendirilmesi noktasında farklı yorumların olması ile beraber, kabir azâbının varlığı konusunda Ehl-i Sünnetten farklı düşünmedikleri sonucuna ulaşılmıştır.



### Kaynakça

- Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Muhammed Sultan el-Herevî, *Şerhu'l-fikhü'l-ekber*, Beyrut 1984.
- Aydınlı, Osman, *Akılcı Din Söylemi-Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*, Hititkitap Yay., Ankara 2010.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, *Kitâbü'l-Temhîd*, nşr. Richard J. McCarty, el-Mektebetü's-Şarkiyye, Beyrut 1957.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yay., İstanbul, Tsz.
- Bırışık, Feyzullah, *Kabir Azâbı Haktır İnkârı Küfürdür*, Polen Yay., İstanbul 2012.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-sahîh*, İstanbul Tsz.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015.
- Dırâr b. Amr, *Kitâbu'l-tahrîş*, tah. Hüseyin Hansu, çev. Mehmet Keskin, Litera Yay., İstanbul 2014.
- Ebü'l-Hüseyin Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Salim el-Umrani'l-Yemenî's-Şafî, *el-İntisar fi'r-red ala'l Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-eşrâr*, Riyad 1419/199, c. I, s. III.
- Ebü Hanîfe, *el-Fikhü'l-Ebsat*, trc. Mustafa Öz, (İmâm-ı Âzam'ın beş eseri içinde), İstanbul 2015.
- Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", *DİA*, c. XIV, s. 352.
- Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- el-Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *Kitabu'l-mu'temed fi usûli'l-fikh*, Dimeşk 1965.
- \_\_\_\_\_, "Haber-i Vâhid Kesin İlim İktizâ Etmez", çev. Osman Arık, *Din Felsefesi Açısından Mu'tezile Gelen-ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, İz Yay., İstanbul 2014.
- el-Belhî, Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî, "Bilgi Kaynağı Olarak Haber", çev. Hüseyin Hansu, *Din Felsefesi Açısından Mu'tezile Gelen-ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, İz Yay., İstanbul 2014.
- el-Gaznevî, Cemaleddîn Ahmed b. Muhammed b. Saîd el-Hanefî, *Kitâbü Usûlü'd-Dîn*, tah. Ömer Vefîk, Beyrut 1419/1998.
- el-Cevziyye, İbn Kayyım, *er-Rûh*, Beyrut 1991.
- el-Îcî, Adûdiddîn, *el-Mevâkıf fi'l-İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, Tsz.

- el-Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, tah., Murtaza Bedir, Mürâcat Bekir Topaloğlu, Dâru'l-Mîzan, İstanbul 2008, c. XIII
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd, Dârü'l-Minhâc*, Lübnan-Beyrut 1437/2016.
- \_\_\_\_\_, *Faysalu't-tefrika*, (Mecmûatu'r-resâil içerisinde), Dârü'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- Girîdî, Sırrı, *Nakdû'l-kelâm fî akâidi'l-İslâm*, Asitane, İstanbul 1310.
- Gölcük, Şerafeddin, *İslâm Akaidi*, Esra Yay., Konya, 1988.
- Hansu, Hüseyin, *Mu'tezile ve Hadis*, Otto Yay., Ankara 2012.
- Harputî, Abdüllattif, *Tenkihu'l-Kelâm fî Akaidi Ehli'l-İslâm*, Asitane, İstanbul 1330.
- Hayyât, Ebû Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitâbü'l-intisâr ve'r-redd alâ İbn Râvendî el-mülhîd*, tah. H. S. Nyberg, Beyrut 1987.
- İbn Manzûr, Ebû Fazl Cemaleddîn Muhammed b. Murimin, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, Tsz, c. I, s. 256.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Beyrut 1406/1986.
- İbnü'l-Murtezâ, Ahmed b. Yahya, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, tah. Suzana D. Wilzer, Daru'l-Muntazır, Beyrut 1430/2009.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ankara 1981.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, tah. Abdülkerim Osman, Kahire 2009.
- \_\_\_\_\_, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, tah. Abdulhalîm Mahmûd-Süleymân Dünyâ, Dâru'l-Misriyye, Mısır, Tsz.
- \_\_\_\_\_, *Muteşâbihu'l-Kur'ân*, tah. Adnân Muhammed Zerkûr, Kahire 1969.
- \_\_\_\_\_, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, tah. Fuâd Seyyid, Dâru't-Tunus li'n-neşr, Cezayir 1974.
- \_\_\_\_\_, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, (el-Muhtasar fî usûli'd-Dîn), çev. Murat Memiş, İz Yay., İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_, *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Beyrut, Tsz.
- Kahraman, Abdullah, "Mu'tezilî Usûlcü Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber", *Marife*, 3/3, Kış-2003, s. 163-184.
- Kaplan, İbrahim – Karagöz, Nail, "Meâd", *Kelâm IV*, Araştırma Yay., Ankara 2016.

- Makrizî, Takiyuddîn Ahmed b. Ali, *el-Mevâ'izu ve'l-İ'tibâru bi Zikri'l-Hitâti ve'l-Âsâr*, Kahire 1326/1824.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed, *Kitâbü'l-Tevhîd*, tah. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Dâru Sader, Beyrut 2010.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahîh*, İstanbul, Tsz.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Ankara, TDV Yay., 2004.
- Okuyan, Mehmet, *Kur'an'ı Kerim'e Göre Kabir Azâbı*, Düşün Yay., İstanbul 2015.
- Özdemir, Metin, "Kabir Azâbı Tartışmasına Farklı Bir Bakış", *İslâmiyât Dergisi*, c. 5, sy. 3, Ankara 2002.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer el-Hatîb, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, tah. Câbir Feyyâz Alvânî, tsz.
- Sâbûnî, Nûreddîn, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, TDV Yay., Ankara 2005.
- Sarmış, İbrahim, *Rivayetler ve Yorumlarla Akaid Oluşturmak ve Kabir azâbı*, Düşün Yay., İstanbul 2013.
- Suyutî, Celalüddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tahrîcü ehadîsi Şerhi'l-Mevakîf fî İlm-i Kelam*, tah. Yusuf Abdurrahman el-Meraşlı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1986.
- Taftazânî, Sa'eddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullâh, *Şerhu'l-Akaid*, tah. Muhammed Adnan Derviş, Tsz.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Haber-i Vâhid", *DİA*, c. XIV.
- Yücedoğru, Tefvik, "İtikâdî İlkelerin Tespiti", *SÜİFD*, sy. 19.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, *Tefsîru'l-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîli fî vucûhi't-te'vîl*, Beyrut-Lübnan 1429/2008.