

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz | July | يوليو | 2025, 14: 622-649

Ehl-i Hadis'in Ebû Ya'lâ el-Ferrâ Eleştirisi

The Criticism of Abû Ya'lâ al-Farrâ' by Ahl al-Ḥadīth

تقد أهل الحديث لأبي يعلى الفراء

Mehmet Zülküf Taş

Doktora Öğrencisi | Ph.D. Student
Diyanet İşleri Başkanlığı | Presidency of Religious Affairs
İstanbul | Türkiye
E-mail: zulkuftas62@gmail.com
ORCID: orcid.org/0009-0008-2427-1207
RORID: <https://ror.org/007x4cq57>

Mehmet Bilen

Prof. Dr.
Dicle University | Faculty of Theology
Diyarbakır | Türkiye
E-mail: bilenmehmet@hotmail.com
ORCID: orcid.org/0000-0003-1225-860X
RORID: <https://ror.org/0257dtg16>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article
Geliş Tarihi | Received Date: 15.01.2025
Kabul Tarihi | Accepted Date: 29.07.2025
Yayın Tarihi | Published Date: 31.07.2025
Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Temmuz | July
DOI: 10.61218/hadith.1620996

Yazarların Katkıları | Authors Contributions

Çalışmanın Tasarlanması | Conceiving the Study: MZT (%80), MB (%20)
Veri Toplanması | Data Collection: MZT (%70), MB (%30)
Veri Analizi | Data Analysis: MZT (%80), MB (%20)
Makalenin Yazımı | Writing Up: MZT (%80), MB (%20)
Makale Gönderimi ve Revizyonu | Submission and Revision: MZT (%70), MB (%30)

Atıf | Citation: Taş, Mehmet Zülküf – Bilen, Mehmet. "Ehl-i Hadis'in Ebû Ya'lâ el-Ferrâ Eleştirisi". *HADITH* 14 (Temmuz 2025), 622-649.

Etik Beyan | Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Mehmet Zülküf Taş – Mehmet Bilen)

Çıkar Çatışması | Competing Interests: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. | No conflict of interest declared.

Finansman | Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. | No external funding was used to support this research.

Yayıncı | Published by: Veysel Özdemir.

İntihal | Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımının taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. | This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected. Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. | This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Ehl-i Hadis'in Ebû Ya'lâ el-Ferrâ Eleştirisi

Mehmet Zülküf Taş

Prof. Dr. Mehmet Bilen

Anahtar Kelimeler:

Hadis
Ehl-i hadis
Kelâm
Te'vil
Haberi sıfatlar

Öz

Bu çalışma, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Hanbelî/Ehl-i hadis geleneği içinde te'vîl yöntemine başvurarak literalist yorum çizgisini esnettiği ve eleştirel bir zeminde geliştirdiği rasyonel yaklaşımı incelemektedir. Ebû Ya'lâ, özellikle tevhiid, ma'rifetullah ve hüsn-kubuh gibi temel itikadî meselelerde akıl ile nakli uzlaştırmaya yönelik bir metodoloji benimseyerek, Ehl-i hadis içerisinde klasik yorum kalıplarının dışına çıkmıştır. Bu yönüyle, mezhep içi metodolojik dönüşüme öncülük eden önemli bir figür olarak öne çıkmakta; hem kendisinden sonraki bazı Hanbelî âlimleri üzerinde etkili olmakta hem de mezhebin sınırlarını yeniden tartışmaya açmaktadır. Onun bu düşünsel girişimi, geleneksel çizgiyi korumaya çalışan Ehl-i hadis mensuplarının sert tepkilerine yol açmış ve kendisini mezhep içinde tartışmalı bir konuma taşımıştır. Bu bağlamda çalışma, Ebû Ya'lâ'nın temsil ettiği yaklaşımı tarihsel ve fikrî bağlam içinde ele alarak, onun akıl-vahiy ilişkisine dair katkılarını değerlendirmekte ve bu sebeple kendi i'tiâdî mezhebi olan Ehl-i hadis geleneği tarafından kendisine yapılan eleştirileri sistematik biçimde analiz etmeyi amaçlamaktadır.

The Criticism of Abû Ya'lâ al-Farrâ' by Ahl al-Ḥadīth

Keywords:

Ḥadīth
Ehl-i Hadis
Kalam
Ta'wil
Textual attributes

Abstract

This study examines the rational approach developed by Abû Ya'lâ al-Farrâ' within the Ḥanbalî/Ahl al-Ḥadīth tradition, in which he employed the method of ta'wīl (allegorical interpretation) to soften the rigid literalist framework and construct a critical interpretative model. Abû Ya'lâ adopted a methodology aimed at reconciling reason ('aql) and transmitted revelation (naql), particularly in relation to fundamental theological issues such as tawhīd, ma'rifat Allāh, and ḥusn-qubḥ. In doing so, he departed from the classical interpretive patterns of the Ahl al-Ḥadīth school and emerged as a key figure in the internal methodological transformation of the tradition. His intellectual initiative influenced several later Ḥanbalî scholars and reopened discussions regarding the boundaries of the school. However, his approach also provoked strong reactions from traditionalist Ahl al-Ḥadīth scholars, positioning him as a controversial figure within his own tradition. Accordingly, this study aims to analyze Abû Ya'lâ's theological methodology within its historical and intellectual context, assess his contributions to the relationship between reason and revelation, and systematically explore the theological tension that emerged within the Ahl al-Ḥadīth tradition as a result of his ideas.

Giriş

İslâm düşünce tarihinde müteşâbih nassların anlaşılması meselesi, farklı yöntem ve yaklaşımların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu bağlamda, üç temel yaklaşım dikkat çekmektedir: teşbîh, tevfiż ve te'vîl. İlk iki yöntem birbirine oldukça yakın olup üçüncü yöntemden tamamen ayrılmaktadır. Bu yaklaşımların her biri, Kur'ân'da Allah'a nispet edilen ve kelâm literatüründe "haberî sıfatlar" olarak adlandırılan yed (el) ve vech (yüz) gibi kavramlar üzerinden kendini göstermektedir.

Teşbîh yaklaşımı, bu sıfatların herhangi bir te'vîle başvurulmaksızın, metinde yer aldığı haliyle anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bu anlayış, *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* ayetini "Allah'ın eli onların elleri üzerindedir"¹ şeklinde tercüme etmekte ve yed sıfatını insan organı olan el anlamında ele almaktadır. Aynı şekilde, vech sıfatını da yüz olarak yorumlamaktadır.² Bu yaklaşım, Allah'ı insan biçimli bir varlık olarak tasavvur etmeyi bir sorun olarak görmemektedir.³

Tevfiż yaklaşımı, sıfatlar konusunda teşbîh ile benzer bir duruş sergilemektedir. Bu yaklaşımı benimseyenler, nasslar karşısında akli bir yorumlama aracı olarak kullanmayı reddetmekte ve bu tür bir çabanın bid'at, her bid'atın ise dalalet olduğunu ileri sürmektedirler. Bununla birlikte, tevfiż yaklaşımı, sıfatların literal anlamını kabul etmekle birlikte, bu sıfatların Allah'ın şanına yakışır bir mahiyette olduğunu ve insana ait sıfatlarla benzerlik taşımadığını ifade etmektedir. Bu anlayış, "bi-la keyf" (nasıl olduğu bilinmez) ilkesiyle meseleye yaklaşarak sıfatların mahiyetine dair herhangi bir açıklamadan kaçınmaktadır. Ancak bu tutum, bazı eleştirmenler tarafından agnostik (bilinmezlik) bir yaklaşıma kapı araladığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁴

Te'vîl yaklaşımı, haberî sıfatların soyut bir şekilde yorumlanmasını savunmakta ve bu sıfatların Allah'ın şanına uygun bir tarzda anlaşılması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu anlayışın temel gerekçesi, literal bir yorumun kişiyi antropomorfik (insan biçimli) bir Tanrı tasavvuruna sürükleyebileceği ve böyle bir durumun İslâm'ı pagan (çok Tanrılı dinler) inançlarla benzer bir konuma taşıyabileceği endişesidir. Bu sebeple, söz konusu yaklaşım yed sıfatını Allah'ın kudreti, vech sıfatını ise zatı olarak te'vîl etmektedir.⁵

Yukarıda ele alınan yaklaşımlardan birincisi, Müşebbihe tarafından benimsenmiştir. İkinci yaklaşım da Ehl-i hadis (Selefiyye) çevresinde kabul görmektedir. Üçüncü yaklaşımı ise Mu'tezile,

¹ el-Fetih, 48/10.

² er-Rahmân, 55/27.

³ Râzî, Fahrü'd-Dîn Muhammed b. Ömer, *İ'tikâdâtü fıraki'l-muslimin ve'l-muşrikîn*, thk. Ali Samî en-Neşâr (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1402/1982), 84; Nadim Macit, İnsan biçimli fırka: Müşebbihe, *İlim ve Sanat Dergisi*, 40, (1996): 70-71.

⁴ Mustafa Hilmî, *es-Selefiyye beyne 'akideti'l-İslâm ve felsefeti'l-garb* (İskenderiyye: Dârü'd-Da'va, 1403/1983), 61; Ebû Ya'lâ, el-Kâdî Muhammed b. Hüseyin b. el-Ferrâ, *İ'tikâdu eimmeti's-selef ehli'l-hadîs* (Riyad: Dârü Atlasi'l-Hudrâ, 1423/2002), 25, 31; Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Mekâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Nuaym Zerzûr (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2005), 1/162.

⁵ Ferhat Koca, *Fıkıh Usûlüne Göre Te'vil: Kur'ân'ın Bâtını ve İşârî Yorumu* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 271-272.

Eş'arîler ve Mâtürîdîler savunmaktadır. Bu yaklaşımlar, temelde iki ana kategoriye ayrılabilir: Te'vîl karşıtları ve te'vîlciler. Buna göre birinci ve ikinci yaklaşımları savunanlar, literal yorumu benimseyen te'vîl karşıtları olarak değerlendirilmektedir. Üçüncü yaklaşımı benimseyenler ise te'vîlciler olarak adlandırılmaktadır. Bu iki grubun temsilcileri açısından bakıldığında, te'vîl karşıtlığını Ehl-i nakil, te'vîli ise Ehl-i re'y temsil etmektedir. Böylelikle, İslâm düşüncesinde akıl ve nakil arasındaki metodolojik farklılıklar bu tartışmalar üzerinden daha belirgin bir şekilde görünür hâle gelmektedir.

Ehl-i hadis başta olmak üzere, yukarıda adı geçen fırkalar, nasslara yönelik yaklaşımlarında kendi görüşlerini mutlak doğru olarak kabul etmiş ve muhalif fırkaların batıl üzerinde olduğunu iddia etmiştir. Bu durum, fırkalar arasında yalnızca fikrîsel tartışmalara değil, zaman zaman çatışmalara da yol açmıştır. Özellikle Ehl-i hadis'in, tüm prensiplerini te'vîle karşı bir temel üzerine inşa ederek uzun süre bu katı anlayışına bağlı kaldığı ve bu nedenle pek çok fırkayla karşı karşıya geldiği görülmektedir.⁶

Tarihî süreç içerisinde Ehl-i hadis'in bu katı tutumunda da çözümler yaşandığını görebiliyoruz. Bu çözümme sürecinde, bazı isimler katı tutumu yumuşatarak, akli önceleyen mezhepler karşısında zayıflayan Hanbelî/Ehl-i hadis çizgisi için bir ihya hareketi başlatmayı hedeflemiştir. Hicri 5. asır itibarıyla, te'vîl lehine somut adımlar atan ılımlı bir akımın ortaya çıktığı dikkat çekmektedir. Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ile başlayan bu akımın, İbn 'Akîl (ö. 513/1119), Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî (ö. 510/1116), İbnü'z-Zâğûnî (ö. 527/1133) ve Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi isimlerle devam ettiği müşahade edilmektedir.⁷ Akîl ve naklî ilimlerde uzman olan bu isimler, aşırı tevîf ile aşırı te'vîl arasında dengeli bir yöntem geliştirmeyi denemişlerdir. Bu yönüme göre, akıl aktif bir rol oynamakta ve insanın te'vîl yetkisi bulunmaktadır. Ancak nakil hem kontrol edici hem de yol gösterici bir otorite olarak varlığını sürdürmektedir. Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *Kitâbü'l-mu'temed*'i, İbn 'Akîl'in *el-Vadîh*'i ve Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Def'u şühbeti't-teşbîh*'i, bu akımın paradigmasını anlamak açısından önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.

Söz konusu bu akımın başlattığı ihya hareketi, Ehl-i hadis içerisinde derin tartışmalara ve sert tepkilere yol açmış, bu hareketin önde gelen isimleri, mezhebin temel ilkelerine aykırı davrandıkları gerekçesiyle ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler, yalnızca fikrîsel düzeyde kalmamış, zaman zaman tehditkâr bir boyuta ulaşarak bu akımı temsil eden âlimler üzerinde ciddi bir baskı oluşturmuştur. Özellikle akılcı yaklaşımıyla dikkat çeken İbn 'Akîl, Ehl-i hadis dışındaki bazı mezheplerin fikirlerini benimsemesi ve onlara sevgi beslemesi gerekçesiyle, kendi mezhebine mensup

⁶ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî, İtikadî ve Fıkî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, (İstanbul: Hisar yayınları, 1403/1983), 164.

⁷ Enes Yılmaz, "Selefiyye'nin Te'vîl Anlayışına Farklı Bir Yaklaşım: İbn Akîl Örneği", *İslâmî İlimler Dergisi*, 15/2 (2015).

kişiler tarafından ölümle tehdit edilmiştir. Bu durum, mezhep içindeki gerilimlerin sadece entelektüel bir zeminde değil, aynı zamanda sosyo-psikolojik bir düzlemde de derinleştiğini göstermektedir.

Bu çalışma, Hicri 5. asırda Hanbelî/Ehl-i hadis geleneği içinde ortaya çıkan ve klasik literalist çizgiye alternatif bir yönelim sergileyen te'vîl merkezli yaklaşımı, öncüsü kabul edilen Ebû Ya'lâ el-Ferrâ örneğinde incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma, özellikle Ebû Ya'lâ'nın el-Mu'temed fî Usûli'd-Dîn ve İbtâlû't-Te'vîlât adlı eserlerinde sergilediği te'vîl uygulamalarını merkeze almakta; bu uygulamaların Ehl-i hadis geleneği içerisindeki yansımalarını, dönemin ilmî ve mezhebî dinamikleri bağlamında değerlendirmeyi hedeflemektedir. Böylelikle, Ehl-i hadis'in katı literalizmine karşı içerden gelişen ve gelenek içinde yer yer çelişkili yer yer uzlaştırmacı nitelikler taşıyan bir düşünsel kırılma mercek altına alınmaktadır.

Araştırmanın temel amacı, Ebû Ya'lâ'nın te'vîl yönteminin, geleneksel Ehl-i hadis çizgisinden ne ölçüde ayrıldığını, ne tür teolojik ve metodolojik açılımlar barındırdığını, aynı zamanda bu yaklaşımın dönemin kelâmî ortamında ne tür eleştirilere maruz kaldığını bütüncül bir bakış açısıyla ortaya koymaktır. Bu bağlamda çalışma, yalnızca Ebû Ya'lâ'nın görüşlerinin metinsel düzeyde tahlilini değil, aynı zamanda bu görüşlerin mezhep içi tartışmalardaki karşılığını da kapsamaktadır. Te'vîl, tevîd, ma'rifetullah, hüsün-kubuh, Allah'a mekân ve cihet atfetme gibi temel kelâmî meseleler üzerinden Ebû Ya'lâ'nın Ehl-i hadis çizgisine getirdiği yorumlar analiz edilmekte ve bu yorumların hangi yönleriyle geleneksel çizgiyle örtüştüğü, hangi yönleriyle ondan ayrıldığı tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Çalışmanın önemi, Ebû Ya'lâ'nın yalnızca Ehl-i hadis içerisinde değil, aynı zamanda Mu'tezile, Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi kelâm mezhepleriyle kurduğu entelektüel temaslar bağlamında değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira Ebû Ya'lâ, hem rivayet geleneğine bağlı kalmaya çalışan hem de akılcı bir yorum geleneğiyle irtibat kurarak yeni bir mezhep içi pozisyon üretmeye çalışan istisnai bir figürdür. Bu yönüyle, onun düşüncesi Hanbelî/Ehl-i hadis geleneğinin tamamen katı literalistçi bir yapıda olmadığını; içsel dönüşüm ve etkileşime açık bir karakter taşıdığını göstermesi açısından dikkat çekmektedir.

Bu çerçevede çalışmanın kapsamı, Ebû Ya'lâ'nın fikirlerinin oluştuğu tarihsel arka planın, metodolojik tercihlerin, te'vîle yönelme nedenlerinin ve bu tercihlerin Ehl-i hadis geleneğindeki etkilerinin tespitiyle sınırlı değildir. Aynı zamanda, bu yaklaşıma karşı geliştirilen eleştiriler, özellikle İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kuddâme (ö. 620/1223) ve İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)) gibi önemli isimlerin tenkitleri de ele alınmaktadır. Böylece sadece bir şahsiyetin fikir dünyası değil, aynı zamanda bu fikirlerin doğurduğu tartışma zemini de ortaya koymak hedeflenmektedir.

1. Hanbelî/Ehl-i hadis Geleneğindeki Metodolojik Kırılma Süreci ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Bundaki Rolü

Tarihsel süreçte ortaya çıkan fikir ve ideolojilerin, kendilerini çevreleyen sosyo-politik bağlamdan bağımsız gelişmesinin mümkün olmadığı gerçeği, araştırmacılar arasında genel kabul görmektedir. Bu bağlamda, Abbasî halifesi Mütevekkil (232/847-247/861) döneminde siyasî otoritenin daha önce desteklediği Mu'tezile'yi etkisiz hâle getirip Ehl-i hadis ile yakınlaşması, bu mezhebin sonraki süreçte popülerleşmesine zemin hazırlamış ve Mu'tezile'ye karşı duruş sergileyen Eş'arî ve Mâtüridî gibi diğer mezheplerin doğuşuna katkı sağlamıştır.⁸ Elbette, bu mezheplerin oluşum sürecini yalnızca sosyo-politik çevrenin etkisiyle açıklamak, böylesine büyük düşünsel hareketleri küçümseyen bir yaklaşım olacaktır. Bu süreçte, sosyo-politik faktörlerin yanı sıra, düşünsel, kültürel ve ilmî muhitlerin etkisi de son derece belirgin olmuştur. Fetihler sonucunda İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte Hint, İran, Helenistik ve daha pek çok kültürle tanışan İslâm toplumu, bu kültürlerle büyük bir ilgi göstermiştir. Söz konusu ilgi, bu kültürlerle ait eserlerin Arapçaya tercüme edilmesiyle daha da artmış ve İslâm toplumunun farklı düşünce dünyalarını tanımasına imkân sağlamıştır. Özellikle felsefe ve kelâma dair eserlerin tercümesi, bu etkileşimlerin en somut göstergelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hem çeviri eserler vesilesiyle tanıştıkları farklı inanç ve düşüncelere karşı kendi inançlarını koruma refleksi hem de entelektüel dünyalarını zenginleştirme gereksinimi, İslâm aleminin tarihsel süreçte Beytül-Hikme ve Nizâmiye Medreseleri gibi ilim merkezleri inşa ederek ilmî seviyelerini ve düşünsel ufuklarını geliştirmelerine katkıda bulunmuştur. Özellikle Abbasilerin başkenti olduktan sonra uzun bir süre barış ve istikrarın hâkim olduğu Bağdat, sahip olduğu huzur ortamı sayesinde birçok farklı kültür ve düşüncenin barınağı haline gelmiş ve bu dönüşümden en fazla etkilenen şehir olmuştur.⁹ Tüm bu gelişmeler, İslâm dünyasında farklı düşünce yapılarına sahip oluşumların doğmasına zemin hazırlamış, aynı mezhep içerisinde bile monoton düşünceye karşı seslerini yükselten akımların ortaya çıkmasına olanak tanımıştır. Örneğin, giriş bölümünde metodolojisine kısaca temas ettiğimiz akım, Ehl-i hadis'in te'vîl karşıtlığına ve müteşâbih ayetlere yönelik katı ve tekdüze yaklaşımına karşı, te'vîl-tevfiz karışımı bir sentez girişiminde bulunarak dönemin Hanbelî/Ehl-i hadis çevrelerinde önemli bir adım atmıştır.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın, Ehl-i hadis mezhebi içerisindeki ilgili akımın kurucusu olduğu ifade edilmektedir. Onun bu akımı geliştirmesinde, farklı mezheplerden Hanefî, Şafîî, Mu'tezilî ve Eş'arî gibi

⁸ İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Der'u te'ârudi'l-'akl ve'n-nakl*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Sa'ûd el-İslâmiyye, 1412/1991), 103-105.

⁹ Abdülazîz ed-Dûrî, "Bağdat", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/457-467.

âlimlerle ilmi temaslarda bulunmasının yanı sıra, renkli fikirleri benimseyen bir ailede yetişmesinin de etkili olduğu söylenebilir. Nitekim, Ebû Ya'lâ'nın biyografisine bakıldığında, Hanefî bir ailede yetiştiği, babasının dönemin önde gelen Hanefî âlimlerinden olduğu ve dedesinin ünlü Hanefî fakîhi Cessâs'ın (ö. 370/981) rahle-i tedrisinden geçtiği müşahade edilmektedir. Bu bağlamda, onun akılcı düşüncenin ve re'y anlayışının ön planda tutulduğu bir çevrede yetişmiş olduğunu söylemek mümkündür.¹⁰ Ayrıca hocaları arasında yalnızca rivayete değil, dirayete de önem atfeden isimlerin yer aldığı dikkat celbetmektedir. Bu isimlerden biri, yaklaşık on yıl boyunca kendisinden ders aldığı ve etkisinde kaldığı belirtilen Ebû Hamid'tir (ö. 403/1012). Rivayetlere göre, Hanbelî/Ehl-i hadis mezhebinde te'vîl karşıtlığının yumuşaması ve kelâm ilmine yönelik ılımlı bir yaklaşımın ilk kez Ebû Hamid ile başladığı ifade edilmektedir.¹¹ Bunun yanı sıra, Ebû Ya'lâ'nın noterlik ve kadılık görevleri dolayısıyla aristokrasiye yakın durması,¹² farklı düşünce dünyalarıyla temasını artırmıştır. Bu durum da Ebû Ya'lâ'nın zihinsel ufkunu geliştirmesini sağlayarak yeni bir paradigma geliştirmesine zemin hazırlamış olabilir.

Ebû Ya'lâ, Ehl-i hadis metoduna yeni bir ivme kazandırarak bu yöntemi nazar ve istidlâlle uzlaştırmaya çalışmış ve Ehl-i hadis literatürüne yeni birtakım kelâmî kavramlar kazandırmıştır. Onun cedele olan ilgisi doğrultusunda Mu'tezile'nin beş temel prensibini Ehl-i hadis düşüncesine uyarlayarak yeniden yorumlama girişiminde bulunduğu gözden kaçmamaktadır.¹³ Bunun yanı sıra, Ebû Ya'lâ'nın akli ön planda tutarak te'vîle başvurusu, bir yandan Eş'arîlik, diğer yandan Mu'tezilîlik çizgisine kaydığı yönünde tartışmalara yol açmıştır. Bu durum, hakikatin izini sürme gayesi taşıdığı anlaşılan Ebû Ya'lâ'yı, Hanbelî/Ehl-i hadis çevrelerinin tenkitlerinin odağı haline getirmiştir. Hicri 5. asırda Şam ve Bağdat olmak üzere iki farklı ekole ayrılan Ehl-i hadis çevresinde, Ebû Ya'lâ'nın görüşleri özellikle Bağdat ekolünde yankı uyandırmıştır. Şam ekolü bu dönemde te'vîlden tamamen uzak durmayı benimserken, Bağdat ekolünün te'vîl karşıtı tutumunda bir yumuşamanın ortaya çıktığı görülmektedir. Kaynaklar, Ebû Ya'lâ'nın etkisiyle Bağdat ekolünde yaşanan bu kırılmanın, Şam ekolünde yüksek perdeden tepkilere yol açtığını aktarmaktadır. İbn Kuddâme ve İbn Teymiyye'nin tepki gösterenlerin başında geldiği belirtilmektedir.¹⁴ Şam ekolünün, bu yeni yaklaşıma ses

¹⁰ Mustafa Karatay, Hanbelîliğin Eş'arîleşmesi (Ankara: Ankara Okulu, 2024), 56-59.

¹¹ İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ebî Ya'lâ, *Tabakâtu'l-henâbile*, thk. Muhammed Hanit el-Fakî (Kahire: Matba'atu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1371/1952), 2/204; Bâkâsî, Meşâil Binti Hâlid b. Ömer, "Dirâse", *Muhtasaru'l-mu'temed fi usûli'dîn li'l-Kâdi Ebi Ya'lâ el-Ferrâ*, mlf. Ebû Ya'lâ (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1424/2003), 58-59.

¹² Cengiz Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10/253-255.

¹³ İbrahim Bayram, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın bilgi teorisi, *Dergipark*, 15/2 (2016), 233-269.

¹⁴ İbn Kuddâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî, *er-Redd 'alâ İbn 'Akîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004), 15-50; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ* (Medine: Mecme'u Melik Fehd,

çıkarmaması hâlinde mezhebin teolojik bütünlüğünde bir devrim yaşanacağını ve bu durumun mezhep içinde kırılmalara yol açacağını fark ettiği anlaşılmaktadır.

2. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Antropomorfistliği Andıran Anlatımlarıyla İlgili Eleştiriler

Ebû Ya'lâ'ya yöneltilen eleştirilere, aklı ön planda tutup te'vîle başvurusuyla değil, onun Hicri 5. asrın en sansasyonel eserlerinden biri olan *İbtâlû't-te'vîlât li ahbari's-sifât* adlı çalışmasında antropomorfist yaklaşımı andıran ifadeleri nedeniyle müşebbihe ve mücessimelikle itham edilmesiyle başlayalım. Şöyle ki, Bakillânî (ö. 403/1013) ve Ebû İshâk el-İsfereyânî (ö. 406/1015) ile birlikte Eş'arî geleneğini sistemleştiren üç önemli aktörden biri kabul edilen İbn Fûrek (ö. 406/1015), *Müşkilü'l-hadis* adlı eserinde sıfatların te'vîl edilmesi gerektiğini savunmuş¹⁵ ve bu sıfatların zâhir anlamlarıyla anlaşılmasının kişiyi küfre sürükleyebileceğini iddia etmiştir. Ayrıca bu eserinde, Ehl-i hadis'in önde gelen isimlerinden İbn Kuteybe'yi (ö. 276/890) teşbîhe düşmekle suçlamış ve sert bir dille eleştirmiştir.¹⁶ Ebû Ya'lâ ise, bu eleştirilere reddiye olarak, *İbtâlû't-te'vîlât li ahbari's-sifât* adlı ünlü eserini kaleme almıştır. Ehl-i hadis'i savunma endişesiyle kaleme aldığı bu eserde, birçok hadisten ve selef sözünden delil getirerek İbn Fûrek ve Eş'arî geleneğine yönelik karşı argümanlar geliştirmiştir. Ancak, eserin isminden de anlaşıldığı üzere, te'vîlin geçersizliğini ispatlama çabası içinde yazılan bu eser, içerdiği bazı teşbîh ve tecsîmi andıran pasajlar nedeniyle, sadece Eş'arî âlimlerin değil, aynı zamanda diğer bazı ilim çevrelerinin de eleştirilerinin hedefi haline gelmiştir. Eserde yer alan bazı mevzû ve zayıf hadislerin varlığı, Ebû Ya'lâ'nın yaklaşımına duyulan tepkileri daha da artırmıştır.¹⁷

Yüce Allah'ın Kur'ân'ın birçok ayetinde kendisinin eşi ve benzerinin olmadığını açıkça ifade etmesi,¹⁸ İslâm inancında tevhîd ilkesini mutlak bir merkez haline getirmiştir. Bu nedenle, tevhîd anlayışıyla çelişebilecek her türlü antropomorfist anlatım, Ehl-i hadis geleneğinde temkinle yaklaşılmaması gereken bir mesele olarak görülmüştür. Ancak, hadis, fıkıh, tefsir ve kelâm gibi pek çok disiplinde derin tesirler bırakan Ebû Ya'lâ'nın *İbtâlû't-te'vîlât* adlı eseri, içerdiği teşbihvari ifadeler ve tecsîmî yorumlarla tartışmaların odağı haline gelmiştir. Bu durum, Ebû Ya'lâ'nın yalnızca farklı mezheplere mensup âlimler tarafından değil, kendi mezhep çevresinden de ciddi eleştiriler almasına neden olmuştur. Şafiî/Eş'arî geleneğinin önde gelen âlimlerinden İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), bu eser

1420/2004), 4/164; Mehmet Sait Özervanlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), 59..

¹⁵ Abdurrahman Ece, "Müşkil Ve Müteşâbih Hadisleri Yorumlama İlkeleri:İbn Fûrek Örneği", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 10/20 (2018), 548-577.

¹⁶ İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek el-Ensârî el-Esbehânî, *Müşkilü'l-hadis*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut, Alemü'l-kütüb, 1405/1985), 67.

¹⁷ İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulkarim b. Âbdu'l-Vâhid eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-tarih*, thk. Ömer Âbdusselam Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-'Arâbî, 1417/1996), 12; Halid Kebir 'Allâl, *Safahât min târihi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a bi Bağdâd* (Cezayir: Matbaatu Hume, 1430/2009); Zehebî, *Siyeru 'alâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût (Lübnan: Müessesü'tü'r-Risâle, 1405/1985), 18/89.

¹⁸ eş-Şûra, 42/11.

hakkında şu dikkat çekici ifadeler yer vermektedir: “Ebû Ya'lâ, İbtâlû't-te'vîlat adlı eserine tüm garip bilgileri dahil etmiştir. Kitabın bab başlıkları dahi mahza tecsîme delalet etmektedir.”¹⁹ Bu eleştiriler, eserinin yöntem ve içeriği açısından Ehl-i hadis geleneğinin tevhîd anlayışıyla bağdaşmayan unsurlar içerdiğini vurgulamaktadır. Ayrıca Malikî/Eş'arî geleneğin önemli temsilcilerinden Ebûbekir İbnü'l-Arabî(ö. 543/1148), Bağdat'ta bulunduğu dönemde güvenilir bir hocasının kendisine Ebû Ya'lâ'dan şu ifadeleri duyduğunu ifade ettiğini aktarmaktadır: “Allah Teâlâ hakkında sakal ve avret gibi sıfatlar hariç, haberî sıfatlarla ilgili tüm nasları zahir anlamlarıyla kabul ediyorum. Bu sözlerimin sorumluluğunu tamamen üstleniyorum ve dileyen herkes bu sözleri bana isnat edebilir.”²⁰

Ebû Ya'lâ'nın söz konusu yorumları, sadece kendi şahsını değil, aynı zamanda Ehl-i hadis geleneğinin doktrinel bütünlüğünü de hedef haline getirmiştir. Hanbelî/Ehl-i hadis geleneğinden Ebû Muhammed et-Temîmî (ö. 488/1095) de bu tartışmalara sert bir şekilde müdâhil olmuş ve şu sözlerle Ebû Ya'lâ'yı eleştirmiştir: “Allah ona merhamet etmesin! O, bu yaptıklarıyla Hanbelîlere öyle çirkin bir leke sürmüş, öyle büyük bir pislik bulaştırmış oldu ki kıyamete kadar silinmez.”²¹ Bu ağır eleştiriler, Ebû Ya'lâ'nın İbtâlû't-te'vîlat eserinin, yalnızca dış çevrelerde değil, kendi mezhep topluluğunda da ciddi bir rahatsızlık yarattığını göstermektedir.

Ebû Ya'lâ'ya isnat edilen tecsîm ile ilgili ifadelerin kendi eserlerinde bulunmadığı, daha çok ikincil kaynaklardan aktarıldığı dikkat çekmektedir. Dahası, bu suçlamaların birçoğunun asılsız olup tezvirattan ibaret olduğu da birçok âlim tarafından ifade edilmiştir. Bu âlimlerden biri de müellifin oğlu İbn Ebî Ya'lâ'dır(ö. 526/1131). İbn Ebî Ya'lâ, babasının haberî sıfatlar konusunda Ehl-i hadis yolundan sapmadığını ve bu bağlamda öteden beri kabul edilen صفات الأخبار ثَمَرُ كَمَا جَاءَتْ (sıfatlar bize nasıl geldiyse öyle kabul edilir) anlayışını benimsediğini belirtmektedir. Ona göre, Ebû Ya'lâ, sıfatlar hususunda 'bi-la keyf'çi (keyfiyetsiz) bir yaklaşım benimsemiştir. Diğer bir deyişle sıfatların nasılığına dair herhangi bir yorum yapmamış ve seleflerinin izinden gidip acziyetini ifade ederek konuyla ilgili olarak her zaman sükût prensibini esas almıştır.²²

Antropomorfistlikle ilgili Ebû Ya'lâ'yı savunmaya çalışan bir diğer isim ise İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye, konuyla ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Muhallifleri, Ebû Ya'lâ'ya uzaktan yakından alakası bulunmayan birtakım iftiralar atmışlardır. Ebûbekir İbnü'l-'Arabî'nin kendisi hakkında söyledikleri de bu iftiralarından biridir. İbnü'l-'Arabî'nin(ö. 543/1148) kendisinden rivayette bulunduğu hocasının

¹⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, 8/209.

²⁰ İbnü'l-'Arabî, el-Kâdî Muhammed b. 'Abd illâh Ebû Bekir b. 'Arabî el-Me'âfirî el-İşbilî el-Mâlikî, *en-Nassü'l-kâmil li kitâbi'l-'avâsim mine'l-kavâsim*, thk. 'Ammâr et-Tâlibî (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1423/2002), 210; Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-te'vîlat li ahlâ'î's-sıfât*, thk. Ebû Abdullah Muhammed b. Hamd el-Hamûd en-Necdî (Muhakkikin Dipnotu) (Kuveyt: Dâru ilâfî'd-Devliyye, 1416/1995), 1/45.

²¹ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Hasan Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Def'u şühbeti't-teşbîh*, thk. Zâhit el-Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1372/1953), 9; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, 8/209..

²² İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtu'l-henâbile*, 2/207-208.

adını zikretmemesi de bunun kanıtıdır. Ancak, bununla birlikte, Ebû Ya'lâ'nın hem aklî hem de naklî yönden merdût birçok görüşü bulunmaktadır. Yine, Eş'arî ve Bâkıllânî'nin haberî sıfatlarla ilgili görüşlerinde olduğu gibi, onun da kâh sıfatları nefyedenleri, kâh ispat edenleri destekleyen paradoksal içerikli görüşleri dikkat çekmektedir. Ayrıca, İbn Fûrek'e reddiye olarak kaleme aldığı İbtâlû't-te'vîlât'ına aldığı hadislerin senetlerini müsned olarak zikretmesine rağmen, içinde Miraç gecesi yüce Allah'ın açık bir şekilde görüldüğünü ifade eden hadis gibi birçok mevzû' hadisin yer aldığı görülmektedir.”²³

Çağdaş İslâm âlimi Halid Kebir Allâl, Hicri 5. ve 7. yüzyıllar arasında Hanbelî/Ehl-i hadis ile Eş'arîler arasındaki ilişkileri ele aldığı *el-Ezmetü'l-akidiyye beyne'l-Eşaira ve Ehli'l-hadis* adlı eserinde bu konuya temas etmektedir. Yazar, konuyla ilgili görüşlere değindikten sonra, Ebû Ya'lâ'nın antropomorfist bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu yönündeki eleştirilerin, hadis ilmine yeterince vâkıf olmamasından kaynaklanmış olabileceğini ifade etmektedir. Özellikle, *İbtâlû't-te'vîlât*'ında teşbîh ve tecsîmle ilgili rivayet ettiği zayıf veya mevzû' hadisler ile selef sözleri nedeniyle bu tür suçlamalara maruz kaldığını dile getirmektedir.²⁴

İbn Teymiyye, yukarıdaki açıklamasında Ebû Ya'lâ'nın müşebbihe ve mücessimelik ile itham edilmesini vâkıya aykırı bulsa da onun merdût birçok görüşü bulunduğunu ifade ederek, kelâma meyledip te'vîle başvurduğuna işaret etmektedir. Nitekim, kendisini Eş'arî ve Bâkıllânî'ye benzetmesi de bu değerlendirmeyi destekler niteliktedir. Ebû Ya'lâ'nın, i'tikâdî meselelerde Ehl-i hadis'ten ayrıldığı noktalarda özellikle Bâkıllânî'yi takip ettiği yönündeki gözlemler bu iddiayı güçlendirmektedir. Konuya daha detaylı bir şekilde vakıf olmak isteyenler, irâde, nazar, araz, cisim, ihtiyârî fiillerin nefyi, gazab, rıza ve muhabbet gibi konulara dair Ebû Ya'lâ'nın *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn* adlı eseri ile Bâkıllânî'nin *el-İnsâf fi mâ yecübü i'tikâduhu ve-lâ yecüzü'l-cehlu bih* adlı eserini karşılaştırmalı olarak mütalaa edebilirler.

3. Te'vîl Teorisine Başvurması Sebebiyle Ebû Ya'lâ'ya Yapılan Eleştiriler

Ebû Ya'lâ'nın Ehl-i hadis tarafından en çok eleştirilen görüşleri, kelâm alanında yazdığı *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'd-dîn* adlı eserinde yer almaktadır. Araştırmalar, bu eserin Hanbelî/Ehl-i hadis geleneğinde kelâm disiplini çerçevesinde kaleme alınan ilk eserlerden biri olduğunu ortaya koymuştur.²⁵ Bu sebeple, mezhebin katı gelenekçi mensupları arasında tartışmalara ve polemiklere sebep olmuştur. Eserin adı dahi, Ehl-i hadis geleneğinden gelen eleştirilerin hedefi olma potansiyeline sahiptir. Çünkü eserin adındaki “Usûlü'd-dîn” kısmı, kelâm ilmine atıfta bulunmaktadır. Ehl-i hadis geleneği ise tarih boyunca mütemadiyen kelâm ilmine mesafeli durarak, bu alanla uğraşmayı bid'at olarak değerlendirmiştir. Örneğin geleneğin önde gelen isimlerinden Ahmed b. Hanbel, kelâmı birçok

²³ İbn Teymiyye, *Der'u te'ârüdi'l-'akl ve'n-nakl*, 7/238.

²⁴ Halid Kebir 'Allâl, *el-Ezmetü'l-akidiyye beyne'l-Eşaira ve Ehli'l-hadis* (Cezayir: Daru'l-İmâmi Malik, 1426/2005), 46.

²⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mu'temed fi Uşûli'd-Dîn*, thk: Vâil b. 'Afif el-'Affî (Riyâd: Dârü's-Sumay'î, 1421/2000), “Muhakkikin Mukaddimesi”, 61-75.

kez sert bir şekilde eleştirmiş ve halkı bu ilimle uğraşmamaları konusunda tembihlemiştir.²⁶ Öyle ki, sadece kelâmıla uğraşıp bid'atçılara cevap vermek için eser yazdığı gerekçesiyle Hâris el-Muhâsibî'ye (ö. 243/857) öfkelenmiş, onunla olan arkadaşlığını sonlandırmış ve taraftarlarını onun sohbetlerinden uzak durmaya çağırmıştır.²⁷

Benzer şekilde, İbn Teymiyye de kelâm ilmiyle meşgul olmanın birçok âlimi Yunan filozofları ve mantıkçılarının etkisi altına soktuğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda, kelâmıla iştigal edenlerin isimlerini sıraladığı bir listede Ebû Ya'lâ'ya da yer vermiştir.²⁸ İbn Teymiyye'nin Ebû Ya'lâ hakkındaki şu ifadeleri dikkat çekicidir: *"Bir grup âlim, hadisleri dinler ve selef âlimlerine de saygı duyar. Ancak akâid meselelerinde kelâmcılarla aynı safta yer alırlar. Bu kişiler, hadislerin sahihini zayıfından ayırt etme veya hadislerin manalarının derinliklerine inme noktasında Ehl-i hadis kadar yetkin değildirler. Bu nedenle, Cehmiyye'nin akâid ile ilgili bazı görüşlerini doğru zannetmişlerdir. İbn Fûrek, Ebû Ya'lâ ve İbn 'Akîl'in durumu bundan ibarettir."*²⁹

Bu kısa bilgidan sonra Ehl-i hadis'in te'vîl ile ilgili Ebû Ya'lâ'ya yönelttikleri eleştiri konularını maddeler hâlinde sıralayıp değerlendirmeye çalışabiliriz.

3.1. Ma'rifetullah

Ehl-i hadis âlimleri, ilk dönemlerde ilâhiyat konularını derinlemesine incelemekten kaçınmış, diğer kelâm mezheplerinin aksine spekülâtif tartışmalara girmekten özellikle imtina etmişlerdir. Bu yaklaşımın temel nedeni, büyük ölçüde Ehl-i hadis'in ilâhiyatı kutsal ve dokunulmaz bir alan olarak görmesi ve insanları bu konuda manipüle etmekten kaçınma gayreti olmuştur. Ancak Abbasîler döneminde, Mu'tezile'nin devlet tarafından desteklenip resmi mezhep ilan edilmesi, durumu siyasi bir boyuta taşımıştır. Abbasîler ve Mu'tezile'nin iş birliği sonucunda halk, bu mezhebi benimsemeye zorlanmış; kabul etmeyenler çeşitli baskılara maruz bırakılmış, devlet erkânı ise psikolojik mobbinge maruz kalmıştır.³⁰ Bu baskıcı ortam, Ehl-i hadis'in kendi ilâhiyat anlayışını oluşturup geliştirmesini zorunlu hâle getirmiş, bu da kendine özgü bir metodoloji geliştirmesini sağlamıştır.

Bu metodoloji, epistemik otoritenin yalnızca Kur'ân ve hadislerde olduğunu vurgulamaktadır. Ehl-i hadis'e göre, doğru bilgiye ulaşmanın yegâne yolu bu iki kaynak üzerinden mümkün olup, Kur'ân ve hadislerde yer alan itikadî nasslar, hiçbir şekilde te'vîle başvurulmadan, zâhirî ve literal anlamlarıyla yorumlanmalıdır. Akıl ise Ehl-i hadis tarafından bu metinlerin anlaşılmasında yalnızca

²⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *er-Redd alâ'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî (Mekke: Mektebetü'l-Haremeyn, 1388/1968), 132; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsumail b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdi'l-Muhsin (Dâru'l-Hacer, 1418/1997), 14/391-392.

²⁷ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl* (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hedîsiyye, 1375/1956), 159.

²⁸ İbn Teymiyye, *Der'u te'ârudi'l-'akl ve'n-nakl*, 38; *Mecmûu'l-fetâvâ*, 6/290.

²⁹ İbn Teymiyye, *Der'u te'ârudi'l-'akl ve'n-nakl*, 7/34.

³⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Ebû'l-Fazl İbrahim (Kahire: ys, 1382/1962), 8/633.

bir yardımcı araç olarak görülmekte, bağımsız bir otorite olarak kabul edilmemektedir.³¹ Bu yöntem, Ehl-i hadis'in ilâhiyat anlayışında vahyi merkeze alan ve spekülâtif düşüncelerden uzak duran bir çerçeve oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu yaklaşım, Mu'tezile'nin rasyonalist ve spekülâtif yaklaşımlarına karşı bir tepki olarak da değerlendirilmelidir.

Daha önce de ifade edildiği üzere, Ebû Ya'lâ, Ehl-i hadis'in katı literalist yaklaşımını yumuşatma çabasıyla birçok konuda olduğu gibi ma'rifetullah (Allah'ı bilme) konusunda da mezhebin geleneksel tutumunu esnetmeye çalışmıştır. Ehl-i hadis ekolü, insanın akıl ve deneyimleriyle Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında bilgi edinme çabasını reddetmekte ve bu bilginin yalnızca vahiy kaynaklı olabileceğini savunmaktadır. Bu anlayış doğrultusunda, ilgili ayet ve hadislerle dayalı bir düşünce biçimini benimsemişlerdir. Ebû Ya'lâ ise Hanbelî/Ehl-i hadis geleneği içinde yetişmiş olup genel anlamda bu geleneğe bağlı kalmakla birlikte, ma'rifetullah konusunda daha esnek ve genişletici bir yaklaşım benimseyerek dikkat çekmiştir. Ona göre, Allah hakkında bilgi edinme sürecinde yalnızca vahiy değil, aynı zamanda akıl da aktif bir rol oynamaktadır. Bunun yanı sıra, insanın içsel sezgi yoluyla da Allah hakkında bilgi edinebileceğini kabul eden Ebû Ya'lâ, ma'rifetullah kavramını daha kapsamlı bir çerçeveye oturtmuştur. Ancak bu esnekliğe rağmen, akıl ve içsel sezginin vahye ters düştüğü durumlarda kaynaklık değerini yitireceğini vurgulayarak nihai otoriteyi vahye teslim ettiğini belirtmiştir.³²

Ebû Ya'lâ'nın akla verdiği önem ve bu bağlamda nazar kavramına yüklediği rol, Ehl-i hadis'in katı literalist yaklaşımıyla uyuşmamaktadır. Ma'rifetullah gibi diğer pek çok konuda kelâm alanında gelenek ile yenilik arasında bir köprü oluşturma çabası, onun kendi mezhebi içerisindeki bazı âlimler tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Özellikle Ehl-i hadis'in dogmatik bilgi teorisiyle bağdaşmayan bu tutumu, Ebû Ya'lâ'nın çağdaşı veya hâlefi olan âlimler arasında tartışmalara yol açmıştır. Bu bağlamda, İbn Teymiyye, Ebû Ya'lâ'nın görüşlerini eleştiren önemli isimlerden biridir. İbn Teymiyye, nazar yoluyla Allah'ın bilinmesi gerektiği fikrini benimseyen âlimlere yönelik eleştirilerinde şu ifadeleri dile getirmiştir: “Birçok kişi, ma'rifetullah hususunda Ehl-i hadis çizgisinden ayrılıp farklı bir yaklaşım benimsemiştir. Bazıları, Allah'ın sadece nazar yoluyla bilinebileceğini iddia ederek, inanç alanında kişinin bilmesi gereken ilk rûknün nazar veya nazar yoluyla Allah hakkında edinilen bilgi olduğunu ileri sürmüştür. Bu yaklaşım, akıl yöntemini nakil metodunun önüne koymaktadır. Ebû Ya'lâ da el-Mu'temed adlı eserinde böyle yapmıştır. O, ma'rifetullah konusunda Mu'tezile'ye yakın bir görüş sergileyen Kâdî Ebû Bekir el-Bakillânî ve benzeri âlimleri takip etmiştir. Aynı şekilde İbn Akîl ve İbnü'z-Zâğûnî de bu görüşü paylaşmaktadır.”³³

³¹ Bağdadî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Afâkî'l-Cedîde, 1397/1977), 302.

³² Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fi usûlî'd-dîn*, thk. Vedî' Zeydan (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1406/1986), 231.

³³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 8/434-437; *Der'u te'ârudi'l-'akl ve'n-nakl*, 9/36.

İbn Teymiyye'nin bu eleştirisi, Ebû Ya'lâ'nın bilgi teorisi bağlamında akli yöntemlere verdiği önemle Ehl-i hadis ekolünün temel prensiplerinden ayrıldığını açıkça ortaya koymaktadır. Ebû Ya'lâ'nın bu tutumu, Ehl-i hadis içerisinde maruz kaldığı eleştirilerin başlıca sebeplerinden biri olmuştur. Aynı zamanda, kelâm sahasında sergilediği bu yenilikçi yaklaşım, geleneksel sınırları zorladığını ve İslâm düşüncesinde literalizm ile akılcı metodoloji arasındaki gerilimli ilişkiye dikkat çektiğini göstermektedir.

3.2. Tevhîd

Ehl-i hadis'in Ebû Ya'lâ'ya yönelttiği eleştiriden biri onun tevhîd kavramına getirdiği yeni tanımla alakalıdır. Ebû Ya'lâ, tevhîd konusunda Ehl-i hadis'in geleneksel yaklaşımından ayrılarak Bâkılânî'nin çizgisini benimsemiş ve erken dönem Eş'arî metodolojisini takip etmiştir. Tevhîd anlayışında, tevhîd kavramını Ehl-i hadis'in tevfiiz eksenli yaklaşımı yerine, Ehl-i re'y'in tenzîh temelli bakış açısıyla ele almıştır. Ebû Ya'lâ, bu bağlamda ortaya koyduğu paradigmada, tevhîdi Allah'ın yaratılmış varlıkların sonradanlık ve sınırlılığını gösteren niteliklerden arınmış, değişime tabi olmayan, öncesiz ve sonrasız biricikliği olarak tanımlamaktadır.³⁴ Ebû Ya'lâ, tevhîd hakkındaki görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir: *"Yüce Allah ne dokunulabilir bir cisim, ne hissedilebilir bir cevher, ne de sonu olan bir a'razdır. Parçaların birleşiminden oluşmuş bir bileşke ya da organlardan müteşekkil bir varlık değildir. O, bilgisiyle her yeri kuşatan, herhangi bir yönde bulunmaksızın her şeye tanıklık eden; ezeli olduğu gibi ebedî, fânî değil, bâkî, İnsanlarla hiçbir şekilde mukayese edilemeyen ve zihinlerin kavrayışının ötesinde hayal edilemez bir varlıktır."*³⁵ Ebû Ya'lâ'nın bu tanımı, Ehl-i hadis'in literalist ve tevfiiz odaklı anlayışına kıyasla daha tenzîhî ve felsefî bir çerçeveye sunmaktadır. Bu tanım aynı zamanda Ehl-i hadis ile Eş'arî düşünce arasında bir köprü kurma girişimi olarak da değerlendirilmektedir.

Tevhîd üzerinden Ebû Ya'lâ'ya yüklenen İbn Teymiyye, Cüveynî (ö. 478/1085) ve diğer birkaç âlimle birlikte onu da Mu'tezile ve Eş'arîlerin kervanına katarak tenkîd etmektedir. Ona göre Ebû Ya'lâ Mu'tezile'nin 5 prensibini Ehl-i hadis usûlüne uyarlayayım derken kelâmcılık selinin akımına kapılmış ve nihayetinde beraberindekilerle birlikte nazar ve istidlal ürünü olarak gördükleri kelâmın ilimlerin en üstünü olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Hatta Ebû Ya'lâ ve maiyetindekiler bununla da yetinmeyip kendilerinin kelâmı sahabeden daha iyi bildiklerini iddia etmektedirler. Sahabenin kelâmı neden bilmediklerine dair ise: *"Ya cihatla meşgul olduklarından kelâma vakit ayıramamışlar veya Hz. Peygamber bu ilimle iştigal etmeyi sahabeden sonrakilere bırakmıştır."* diyerek kıytırik birtakım gerekçelere bağlamışlardır. İbn Teymiyye, Ebû Ya'lâ ve onun gibi düşünenlerin tevhîd adı altında birçok bid'at ihdas ettiklerini de iddia etmektedir. Haberî sıfatları nefyetmek, kaderi inkâr etmek, alemin sonradan

³⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fî usûlî'd-dîn*, 212.

³⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fî usûlî'd-dîn*, 212.

yaratılmış olduğunu arazlarla ispat etmek bunlardan sadece bir kaçıdır.³⁶ O bu konuyu uzun uzun tartışarak kendi iddialarını ispatlamaya, Ebû Ya'lâ ile onun gibi düşünenlerin tezlerini de çürütmeye çalışmaktadır.³⁷

3.3. Allah'a Mekân ve cihet (yön) Atfetmek

İslâm kelâm mezheplerinin büyük çoğunluğu, Allah'a mekân çağrıştıran cihet, kurbet ve istiva gibi sıfatların nispet edilmesi hususunda tenzih eksenli bir yaklaşım benimsemiş ve Allah'ın zaman ve mekândan yüce olduğunu savunmuştur.³⁸ Ancak, Ehl-i hadis, diğer birçok kelâmî meselede olduğu gibi bu konuda da farklı bir görüş ileri sürmüş ve Allah'a mekân nispet etmenin câiz olduğunu ileri sürmüştür.³⁹ Bu yaklaşım, Ehl-i hadis ile diğer mezhepler arasında konuyla ilgili ciddi tartışmalara zemin hazırlamıştır. Ehl-i hadis, Allah'a atfedilen mekân vasfının ve cisim benzeri sıfatların tamamını kabul etmiş ve bu tutumlarını öteden beri dile getirdikleri *إِنَّمَا تَمُرُّ كَمَا جَاءَتْ* (nasıl geldiyse öyle kabul edilir) şeklindeki bi-la keyfiyetçi bir ifade ile desteklemişlerdir. Onlara göre, bu sıfatlar üzerinde spekülasyona girmek yerine, “Onları anlamakla değil inanmakla yükümlüyüz” ilkesi benimsenmelidir. Bu tutum, Ehl-i hadis'in müteşâbih nasslara yönelik genel yaklaşımını yansıtmaktadır.⁴⁰

Bu konuyu detaylandırmak adına birkaç örnek sunmak faydalı olacaktır. *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-zenadika* adlı eserinde Ahmed b. Hanbel, Cehmiyye'nin “Allah arşa istivâ etti” görüşünü reddedip Allah'ın her yerde olduğunu savunmalarını eleştirmiş ve O'nun semada olduğunu ispatlamak amacıyla birçok ayet ve hadisten delil getirmiştir. Bu bağlamda şu ifadelere yer vermektedir: “Müslümanların Rabb'inin yer almadığı birçok mekân olduğunu söylememiz üzerine Cehmiyye, ‘Hangi mekânlar gibi?’ diye sorunca şöyle cevap verdik: ‘Örneğin bedenlerinizde, sizlerin ve domuzların karınlarında, işkembelerde ve çöplüklerde Allah'tan hiçbir eser bulunmaz. Allah, ‘Göktekinin sizi yerin dibine geçirmeyeceğinden emin mi oldunuz?’⁴¹ buyurarak bize gökte olduğunu söylemektedir.”⁴² Ahmed b. Hanbel, aynı eserin farklı bölümlerinde Cehmiyye'nin bu görüşlerine karşı tartışmalar açmış ve onların iddialarını çürütmeye çalışarak Allah'ın semada ve yaratılmışlardan uzak olduğunu ifade etmiştir.⁴³ Benzer şekilde, Lâlekâî (ö. 418/1027), Allah'ın yeri yarattıktan sonra arşa yönelip oraya kurulduğunu savunmuş ve bu görüşü

³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, 6/290.

³⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, 6/228, 290-297.

³⁸ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 287; Şehristanî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihel* (Kahire: Müessesetu'l-Halebî, 1413/1993), 1/131, 132, 135, 137-138.

³⁹ Abdurrahman b. Nasır el-Berrâk, *Şerhu kasidetü'd-dâlliyye*, (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1430/2009), 60.

⁴⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mesâilü'l-akidiyye min kitabi'r-rivâyeteyn ve'l-vecheyn*, thk. Saûd b. Abdulaziz el-Halef (Riyad: Müessesetü'l-Cerîsî, 1419/1999), 51-54.

⁴¹ Mülk Suresi, 67/16.

⁴² Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'alâ'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, thk. Sabri b. Selâme Eş'arî-Şâhîn (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1441/2020), 142.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'alâ'l-Cehmiyye ve'z-zenâdika*, 71, 147, 148, 155,

desteklemek için çeşitli nakillerde bulunarak hasımlarına birçok eleştiri yöneltmiştir.⁴⁴ Siczî (ö. 444/1052) ve Ebû'l-Ferec eş-Şirâzî (ö. 486/1094) Allah'a mekân nispet eden ve O'nun gökyüzünde, arşın üzerinde olduğunu ifade eden diğer Ehl-i hadis âlimleri arasında yer almaktadır.⁴⁵

Ancak Ebû Ya'lâ, bu konuyla ilgili olarak tutarsız bir rota izlemektedir. Bazı eserlerinde Allah'a herhangi bir sınır çizilemeyeceğini, O'na ön, arka, alt ve üst gibi mekânla ilişkili vasıfların nispet edilemeyeceğini; zira Allah'ın mekândan münezzeh olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶ Bununla birlikte, diğer bazı eserlerinde ise başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere selef âlimlerinden nakillerde bulunarak Allah'ın arşa konmasının (istivâ) belli sınırlar çerçevesinde olduğunu, böyle bir durumun ise bir cihet olmaksızın tasavvur edilemeyeceğini savunduğu görülmektedir.⁴⁷ Hatta Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-te'vîlât* adlı eserinin bazı bölümlerinde, mekân gerektirdiği için Allah'a bir cihet atfedilmesinin imkânsız olduğunu öne sürerken,⁴⁸ aynı eserin diğer bölümlerinde Allah'a bir cihet atfedilebileceğini savunmaktadır.⁴⁹ Bu ikircikli yaklaşımı, Ebû Ya'lâ'nın bu konuda net bir kanaate ulaşmadığını göstermektedir.

Bahsi geçen eserinin son bölümünde istivâ ayetini tahlil ederken şu ifadelerle yer vermesi, onun bu kararsızlığını açıkça ortaya koymaktadır: “Arşın evrenin bir cihetinde olduğu herkesçe kabul görmüş bir vâkiadır. Allah'ın arşa istivâ ettiği de ayetle sabittir. Bu önermeden, Allah'ın da bir cihette bulunduğu sonucu çıkmaktadır. Bilindiği üzere bu eserimizin birçok yerinde Allah'a bir cihet nispet edilmesini reddetmiştik. Ancak görünen o ki en sahih görüş, O'nun bir cihette olduğu görüşüdür. Nitekim Ahmed b. Hanbel hem Allah'ın semada olduğunu hem de arşa istivâ ettiğini kesin bir dille kabul etmektedir. Bunları kabul eden bir kimse, O'nun bir cihette bulunduğunu da kabul etmiş olur. Kerrâmîler ve Ehl-i hadis'ten İbn Mende de bu görüştedirler. Tüm Müslümanların dua ederken semaya bakıp ellerini semaya doğru kaldırması, Allah'ın bir cihette olduğuna delil olarak yeterli sayılabilecek bir argümandır.”⁵⁰ Ebû Ya'lâ'nın bu ifadeleri, onun düşünce sistemindeki çelişkili unsurları gözler önüne sermektedir. İstivâ kavramına dair de farklı görüşler sunarken, bir yandan literalist bir yaklaşımla Ehl-i hadis çizgisinde durmaya çalışmış, diğer yandan tenzîh eksenli

⁴⁴ Lâlekâî, Ebû'l-Kasım Hibetullah b. el-Hasan b. Mansûr et-Taberî er-Râzî el-Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâe*, thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Ğâmidî (Arabistan: Dâru Taybe, 1423/2003), 3/441-581..

⁴⁵ Siczî, Ebû Nasr Ubeydullah b. Saîd b. Hâtim es-Siczî, *Risâletü's-Siczî ilâ ehli zebîd fi'r-reddi alâ men enkerâ'l-harfe ve's-savt*, thk. Muhammed Ba Kerim Ba Abdullah (Suud: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Camiati'l-İslâmiyye, 1423/2002), 182-190; Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-te'vîlât li ahhâri's-sifât*, 1/182, 183; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Kitâbü'l-mu'temed*, 56-57; Şirâzî, Ebû'l-Ferec Abdülvehid b. Muhammed b. Alî eş-Şirâzî el-Makdisî el-Dımsîqî, *et-Tebîrâ fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid İsâ Abdüzzâhir, Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün (Riyad: Dâru'l-Me'sûr, 1434/2013), 127-136.

⁴⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn*, 56.

⁴⁷ Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-te'vîlât li ahhâri's-sifât*, 1/157.

⁴⁸ Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-te'vîlât li ahhâri's-sifât*, 1/130, 151.

⁴⁹ Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-te'vîlât li ahhâri's-sifât*, 1/157.

⁵⁰ Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-te'vîlât li ahhâri's-sifât*, 595.

düşünceye yakınlaşmıştır. Bu durum, onun kelâmî meselelerde kesin bir tutumdan ziyade farklı perspektifleri harmanlamaya çalıştığını göstermektedir.

Ebû Ya'lâ'nın Allah'a cihet atfetmekle ilgili tereddütlerini eserlerine yansıtması, Ehl-i hadis tarafından ciddi eleştiriler almasına sebep olmuştur. Ehl-i hadis'ten te'vîl karşıtı olanlar, özellikle Ebû Ya'lâ'nın eserinin başında Allah'ı mekân çağrıştıran sıfatlardan tenzih etmesini tenkîd ederek, onu Allah'ın zaman, mekân ve cihetten münezzehe olduğu görüşünü benimseyen Eş'arîler gibi düşünmekle itham etmişlerdir.⁵¹ Bununla birlikte, Ebû Ya'lâ'nın Ehl-i hadis içerisindeki te'vîl geleneğini başlatan figürlerden biri olduğu ve bu geleneğin sonraki âlimler tarafından da sürdürüldüğü görülmektedir. Örneğin, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, sıfatlarla ilgili bazı görüşlerini eleştirmek amacıyla *Def'u şübehi't-teşbih bi eküffi't-tenzih* adlı bir eser kaleme almış ve bu eserinde Ebû Ya'lâ'nın Allah'ın yeryüzü semasına inişiyle⁵² ve ayağını cehennemin üzerine koymasıyla⁵³ ilgili hadislerle getirdiği yorumları hedef almıştır. Ebû Ya'lâ, bu hadisleri yorumlarken, Allah'ın zatıyla yeryüzü semasına indiğini ve cehennem üzerine koyduğu ayağından maksadın gerçek bir ayak değil, ilâhî zat olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴

İbnü'l-Cevzî, Ebû Ya'lâ'nın yukarıdaki görüşlerini hedef belirleyerek şöyle demektedir: “Dördüncü mesele, sıfatları zahir anlamlarına yorma hastalığıdır ki bu hastalık ehl-i nakil arasında oldukça yaygındır. Bu kişiler, Allah hakkında neyin mümkün neyin muhâl olduğunun ölçüsü olan aklî ilimlerden nasiplenmemişlerdir. Halbuki aklî ilimleri bilselerdi, teşbih ve tecsîmi çağrıştıran sıfatların asıl anlamlarında kullanılmasının mümkün olmadığını ve bunların uygun şekilde te'vîl edilmesi gerektiğini anlayacaklardı. Şayet Allah için hareket, intikâl ve değişimin söz konusu olmadığını kavrayabilselerdi, tüm sıfatları zahir anlamları üzere bırakmazlardı. Ebû Ya'lâ da Allah için söz konusu olan inmek (nüüzûl) gibi sıfatların te'vîl edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Ne tuhaftır ki aynı Ebû Ya'lâ, Allah için hareketin söz konusu olmadığını kabul etmesine rağmen, O'nun hareket ve intikâl olmaksızın yeryüzü semasına zatıyla indiğini iddia etmektedir. Daha da tuhaf olan, İbn Ebî Şeybe'nin *Kitâbü'l-'arş* adlı eserinde aktardığı şu rivayettir: ‘Allah, yeryüzünden semaya, oradan da arşa yükseldiğini ve nihayet arşa yerleştiğini haber vermiştir. “Bu duruma duyduğu tepkiyi dile getiren İbnü'l-Cevzî şu ifadeleri eklemektedir: “Çok şükür ki Allah, bizleri hem naklî hem aklî ilimlerden nasipsiz bırakmadı. Mezhebimize kara bir leke sürdükleri için bu kişilerin sebep olduğu ayıplarla bizim uzaktan yakından bir ilgimizin olmadığını burada belirtmek isterim.”⁵⁵

⁵¹ İbn Teymiyye, *Minhâcüs-sünneti'n-nebevî*, thk. Muhammed Raşâd Sâlim (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Saûd, 1406/1986), 2/322-328.

⁵² Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, el-Câmi'u's-Sahîh, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1374/1955), “Salât”, 167.

⁵³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, el-Câmi'u's-Sahîh, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1414/1993), “Tefsîr”, 333.

⁵⁴ Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-te'vîlât li ahbâri's-sifât*, 1/197-201; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Def'u şübehi't-teşbih*, 60-63.

⁵⁵ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Def'u şübehi't-teşbih*, 60-63.

3.4. Hüsün-Kubuh

Güzellik (hüsün) ve çirkinliğin (kubuh) bilinebilirliğinin kaynağı, yani bu kavramların nasslarla mı yoksa akıl yoluyla mı anlaşılabilirliği meselesi, kelâm ve usûlü'l-fıkıh literatüründe "hüsün-kubuh" kavramlarıyla ele alınmaktadır. Bu konu, İslâm öncesi dinlerden itibaren tartışılmakta olup, İslâm akâid mezhepleri arasında da teolojik ve etik açıdan önemli ayrışmalara neden olmaktadır. Hüsün ve kubuhun mahiyetine ilişkin bu farklılıklar, akıl ve nakil arasındaki metodolojik öncelikleri belirginleştirmektedir.

Mu'tezile, aklın iyilik ve kötülüğü kavrama kapasitesine sahip olduğunu savunmakta ve ilâhî adaletin bu temel üzerine inşa edildiğini ileri sürmektedir. Onlara göre, dinin görevi akıl tarafından belirlenen iyilik ve kötülüğü teyit etmektir. Bununla birlikte aklın tespit edemediği bazı fiillerin hüsün ve kubuhu da din aracılığıyla bilinebilmektedir.⁵⁶ Bu görüş, Cehmiyye, Şîa, Kerrâmiyye ve bazı Mâtürîdiyye âlimleri tarafından da benimsenmektedir.⁵⁷

Bir kısım Ehl-i Hadis ve Eş'arîler ise, hüsün ve kubuhun yalnızca şer'î normlara dayalı olarak tanımlanması gerektiğini savunmaktadır. Onlara göre, insan aklı sınırlı bir kapasiteye sahip olduğundan bir şeyin güzel ya da çirkin olduğunu bağımsız olarak belirleyemez. Bu nedenle, bir eylemin iyi veya kötü olması, Allah ve Peygamber tarafından belirlenen ölçütlere dayanmaktadır.⁵⁸ Akıl, bu ölçütlere uygunluğu tespit etmekte bir araç olarak işlev görmektedir, ancak nihâî otorite olarak kabul edilmemektedir.⁵⁹

Esasen hüsün ve kubuh konusundaki tartışmada, Mu'tezile'nin vahyi tamamen devre dışı bırakmadığı ifade edilebileceği gibi, Eş'arîlerin de aklı tamamen görmezden gelmediği söylenebilir. Bu mezheplerin kaynakları incelendiğinde her iki ekolün de belirli durumlarda akla aktif bir rol verdiği görülecektir. Bu iki görüş, hüsün ve kubuhun belirlenmesinde akıl ve nakil arasındaki öncelik sıralaması bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Eş'arî ekolüne göre, akıl şer'î normları sorgulama yetkisine sahip değildir; din, aklın onaylamadığı emirler verebilir ve yasaklar koyabilir. Ancak akıl, dinin belirlediği çerçevenin dışına çıkamaz. Bu nedenle, hüsün ve kubuhun akıldan ziyade dinî kaynaklarla ilişkilendirilmesi Eş'arî düşüncesinde temel bir prensip haline gelmiştir.⁶⁰

⁵⁶ Bâkâsî, Meşâil Binti Hâlid b. Ömer, *Muhtasarü'l-mu'temed fi usûli'd-dîn li'l-Kâdî Ebi Ya'lâ el-Ferrâ*, 146-148.

⁵⁷ İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 19/59-63.

⁵⁸ Ebû Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-reddi 'ala ehlî'z-zeyğ ve'l-bida*, thk. Hamûde Garabe (Londra: Matbaatu Masiner, 1374/1955), 116, 125.

⁵⁹ İzz b. Abdi's-Selâm, Ebû Muhammed İzzü'd-Dîn Abdulaziz b. Abdi's-Selâm, *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm* (Mısır: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1414/1991), 1/11.

⁶⁰ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâü 'Ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.), 1/112; Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed 'Abdus-Selâm Ebû's-Şâfi, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993), 46-52.

Bir kısım Hanbelî hâlef ulemâsı ve Mâtürîdîler, hüsün ve kubhun tespitinde akıl ve naklin birlikte kullanılması gerektiğini savunmaktadır.⁶¹ Bu görüşe göre, fiillerin ontik (bir nesnenin özünde var olan özellikler) özelliklerinden kaynaklanan iyilik ve kötülük, yalnızca akıl ya da yalnızca nakille değil, her ikisinin rehberliğiyle belirlenebilmektedir. Ancak nihâî karar merciinin nakil olduğu vurgulanmaktadır. Bu mezhepler, aklın yalnızca nakle rehberlik edebileceğini, mutlak bir belirleyici olamayacağını ifade etmektedir.⁶²

Bazı fiillerin hüsün ve kubuhu şartlara bağlı olarak değişebilmektedir. Örneğin, yalan genel olarak kötü bir fiil olarak değerlendirilmekte, ancak masum bir insanı kurtarmak amacıyla söylendiğinde ahlaki bir değer kazanmaktadır. Benzer şekilde, cinsî münasebet kötü bir fiil olmamakla birlikte, dinin yasakladığı yollarla yapıldığında zina olarak nitelendirilmekte; dinin mübah kıldığı yollarla gerçekleştirildiğinde ise sevap kazandıran bir eyleme dönüşmektedir. Bu gibi durumlarda vahiy, aklın yetersiz kaldığı meselelerde nihâî kararı belirlemektedir.

Hüsün ve kubuh tartışmalarının temelinde insanın sorumluluğu meselesi yatmaktadır. Hüsün ve kubhun belirlenmesinde aklın etkin rol oynadığını ifade edenler, peygamber ve kutsal kitap olmaksızın da insanların Allah'ı bilmek ve iyiyi kötüden ayırt etmekle yükümlü olduğunu savunmaktadır. Buna karşın, iyilik ve kötülüğün yalnızca şer'î hükümlere dayalı olarak belirlenmesi gerektiğini ileri sürenler, açık bir nass bulunmadığı durumlarda kişinin bu fiillerden sorumlu tutulamayacağını belirtmektedir.

Ebû Ya'lâ, hüsün-kubuh meselesinde Ehl-i hadis seleflerinin gelenekselci yaklaşımını aşarak, nispeten daha akılcı bir çizgi benimseyen Eş'arîlerin görüşüyle büyük ölçüde paralellik gösteren bir tutum sergilemiştir.⁶³ Onun Eş'arî perspektifle benzer bir yaklaşım benimsemesinde birçok faktörün etkili olduğu söylenebilir. Ebû Ya'lâ'nın yaşadığı dönem, Eş'arîlerin entelektüel anlamda yükselişte olduğu bir döneme denk gelmektedir. Bu durum, ömrünün büyük bir bölümünü Eş'arîlerle mücadele ederek geçirmiş olsa da onların lehine esen fikir atmosferinin etkisi altında kaldığını ve bu nedenle hüsün-kubuh gibi birçok konuda Eş'arîlerle paralel bir görüş geliştirdiğini düşündürmektedir. Bunun yanı sıra, gelenekselci Hanbelî/Ehl-i hadis ekolünün katı nassçı yaklaşımının da Ebû Ya'lâ'nın bu tercihini şekillendirmede önemli bir rol oynadığı göz ardı edilmemelidir. Ehl-i hadis içerisinde te'vîl akımını başlatan bir figür olarak, Ebû Ya'lâ'nın bu katı gelenekselci tutumu yumuşatma çabası, onun akılcı bir çizgiye yönelmesinde etkili olmuş görünmektedir. Ayrıca, kelâm ve felsefenin İslâm dünyasında altın çağını yaşadığı bir dönemde bulunması, akıl ve vahiy arasındaki ilişkinin sofistike

⁶¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 8/428

⁶² Ahmed er-Risûnî, *Nazarîyetü'l-makâsîd* (Amman: ed-Dârü'l-Alemiyye, 1412/1992), 243-244.

⁶³ Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', *el-Udde fi usûli'l-fıkıh*, thk. Ahmed b. Ali el-Mübârekî, (y.y., 1410/1990), 3/812, 4/1257-1259.

yöntemlerle açıklanmaya çalışıldığı bir entelektüel atmosferde yer alması da Ebû Ya'lâ'nın akıl vahiy entegrasyonu çabasını zorunlu kılmış olabilir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Ehl-i hadis, hüsün ve kubuh konusunda iki ana yaklaşıma ayrılmıştır. Ebû Ya'lâ'dan önceki Ehl-i hadis âlimleri ve takipçileri, hüsün ve kubhun yalnızca nakil ile bilinebileceğini savunmuşlardır. Ancak Ebû Ya'lâ'nın başlattığı akımın temsilcileri, hüsün ve kubhun belirlenmesinin hem aklî hem de naklî bir temele dayandığını savunarak mezhepte önemli bir değişikliğe gitmiş ve Mâtürîdî çizgiye kaymıştır. Akla da değer verilmesi gerektiğine inanan Ebû Ya'lâ, dönemin gelenekçi ve dominant mezhebi olan Ehl-i hadis'in statükocu algısına karşı çıkmış ve hüsün-kubuh gibi birçok konuda daha esnek bir yaklaşım benimsemiştir. Bu tutumu, onu bir yandan Ehl-i hadis'in katı mensuplarının, diğer yandan ise kendi başlattığı yeni akımın bireylerinin eleştirilerinin hedefi haline getirmiştir. Ehl-i hadis'in gelenekçi mensupları, Ebû Ya'lâ'yı, bu konuda Eş'arîler gibi davranarak nassa karşı çıkmak ve sınırlı da olsa akla önem vermekle suçlamışlardır.⁶⁴ Buna karşılık, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, İbn Kuddâme, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi isimler ise Ebû Ya'lâ'yı Eş'arîlerin etkisi altında kalarak akla kısıtlı bir rol tanımakla itham etmişlerdir. Bu iki farklı eleştiri hattı, Ebû Ya'lâ'nın hem gelenekçi Ehl-i hadis içerisinde hem de kendi başlattığı akımın temsilcileri arasında tartışmalı bir figür olmasına yol açmıştır.⁶⁵

3.5. Ebû Ya'lâ'nın Ehl-i Hadis'e Muhâlefet Ettiği Diğer Bazı Meseleler

Ebû Ya'lâ'nın diğer pek çok meselede Ehl-i hadis'in geleneksel görüşüne muhâlefet ettiği görünmektedir. Bunlardan biri ihtiyârî fiiller meselesidir. Allah'ın fiilleri ezelde planlayıp zamanı geldiğinde yaratması anlamına gelen ilâhî eylemler, kelâm ilminde fiil terimiyle ifade edilmektedir. Ehl-i hadis âlimleri büyük oranda ilâhî fiillerle ilgili tafsîlâtı girmeyip spesifik konulara dalmaktan kaçınmaktadır. Allah'ın fiillerine “keyfiyetsiz” bir şekilde inanan Ehl-i hadis zaman içinde peyderpey meydana gelen yaratma ve rızık verme gibi fiilleri irâde ve kudret sıfatlarıyla ilişkilendirirler de bu fiillerin yaratılmış olduğuyla ilgili yorumda bulunma konusunda çekimser kalmaktadır. Ebû Ya'lâ ise ihtiyârî fiillerle ilgili daha net bir tavır sergilemektedir. Kendisi de yaratma ve rızık verme gibi fiilleri irâde ve kudret sıfatlarının bir tecellisi olduğuna inanmakta, ancak ona göre bu fiiller ezeli değil hâdis olup Allah'ın zatıyla kaimdirler.⁶⁶

⁶⁴ El-Merdâvî, Alâüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Merdâvî el-Hanbelî, *et-Tehbîr şerhu tahrîr*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn, 'Aid el-Karnî, Ahmed Serrâh (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000), 2/781.

⁶⁵ Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-İmrânî el-Yemânî, *el-İntisâr fir-reddi alâ'l-mu'tezileti'l-kaderiyeti'l-eş'râr*, thk. Suûd b. Abdülaziz el-Halef (Muhakkikin dipnotu) (Riyad: Edvâü's-Selef, 1419/1999), 2/459; İbn Teymiyye, *Şerhü'l-'akidi'l-isfehâniyye*, thk. Muhammed b. Riyad el-Ahmed (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1425/2004), 216; Bâkâsî, Meşâil Binti Hâlid b. Ömer, *Muhtasaru'l-mu'temed fi usûli'd-dîn li'l-kâdî ebi Ya'lâ el-ferrâ*, 142-153.

⁶⁶ Bâkâsî, Meşâil Binti Hâlid b. Ömer, *Muhtasaru'l-mu'temed fi usûli'd-dîn li'l-Kâdî Ebi Ya'lâ el-Ferrâ*, 140-146; Alâ' İsmâil Hasan, *Muvâfakâtu'l-Kâdî Ebû Ya'lâ İbnü'l-Ferrâ el-Hanbelî ve terâce'âtuh* (Riyad: Merkezü's-Selef li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 1443/2022), 14.

Diğer bir mesele ise Allah'ın muhabbeti meselesidir. Hem Ehl-i hadis hem Ebû Ya'lâ müteâl varlık ile fâniler arasında bir aşktan bahsetmenin imkânsız olduğunu belirtmektedir. Zira aşk nefsanî arzuları giderme, sevgiliye özlem duyma ve şehvanî emellere ulaşma duygusundan ibârettir ki bunların Allah için söz konusu olması mümkün değildir. Çünkü bu özellikler cisim ve cevherden ibâret olan varlığa özgü özellikler olup bir arada yaşamayı gerekli kılmakta, Allah ise yegâne olup cisim ve cevherden yücedir. İlâhî muhabbet ile ilgili durum ise daha farklıdır. Şöyle ki Ehl-i hadis Kur'an'ın birçok âyetinde geçtiği için muhabbetin Allah için söz konusu olabileceğini kabul etmekte⁶⁷ ama bu muhabbetin keyfiyetini sorgulamamaktadır. Ebû Ya'lâ ise muhabbet sıfatını kelâmî bir çerçevede ele almaktadır. Ona göre Allah'ın muhabbeti kendi zatına özgü bir özellik olup ezeldir ve insanî duygulardan tamamen farklıdır. O, Allah'ın muhabbetinin kulları için yararlı olanı irade etmekten başka bir anlam ifade etmediğini belirtmektedir.⁶⁸ Bu yaklaşım, Ebû Ya'lâ'nın bu konuda Ehl-i hadis'e nazaran daha rasyonel bir çizgide durduğunu göstermektedir.

Son olarak Ebû Ya'lâ'nın, özellikle Allah'ın sıfatları konusundaki te'vîl yaklaşımı, Ehl-i hadis çevresinde önemli tartışmalara yol açmıştır. Ehl-i hadis içinde te'vîle şiddetle karşı çıkan bir isim olarak bilinen Ebû Ya'lâ, *ibtâlû't-Te'vîlât*'ında te'vîlin caiz olmadığını savunmuş, ancak aynı eserde Allah'ın bazı sıfatlarını te'vîl etmiştir. Örneğin, *إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ وَغَيْرُهُ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ* hadisinde⁶⁹ geçen “Allah'ın kıskanması” anlamına gelen *يَغَارُ* kelimesini, “hoşlanmamak” (*الكَرَاهِيَّةُ*) olarak te'vîl etmiştir. Benzer şekilde, *يَأْتِي جَاءَ* ve *هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا* ayetlerinde⁷⁰ geçen *يَأْتِي* fiillerini, “hareketsiz ve intikalsiz bir gelme” olarak yorumlayarak te'vîle baş vurmuştur.⁷¹ Ehl-i Hadis âlimleri, bu te'vîlleri sebebiyle Ebû Ya'lâ'yı eleştirmiş; onun ve ondan bu örneklerle ilgili nakillerde bulunan İbnü'l-Cevziyye'nin bu gibi te'vîllerle Allah'ın sıfatlarını inkar eden Mu'tezile'ye hizmet ettiklerini ifade etmişlerdir.⁷²

Sonuç

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ Ehl-i hadis geleneği içerisindeki geleneksel yaklaşımı esneterek yeni ve akılcı bir paradigma geliştirmek için gösterdiği çabayla öne çıkmaktadır. Kendi mezhebi olan Ehl-i hadis'in dogmatik çizgisini aşip geleneği akılla buluşturma çabası İslâm teolojisinde akıl-vahiy dengesinin geniş bir bağlamda tartışılmasına olanak sağlamıştır. Onun bu tutumu gelenek ve yenilik arasındaki ilişkiye dair sunulan yeni bir perspektifin ilk nüveleri olarak değerlendirilmiştir. Ebû Ya'lâ'nın düşüncesi kendisinden sonra gelip kendi çizgisini takip eden İbn 'Akîl, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî gibi

⁶⁷ el-Bakara, 2/195, Al-i İmrân, 3/146.

⁶⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fi usûlî'd-dîn*, 76.

⁶⁹ Buhârî, *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*, “Nikâh” 70.

⁷⁰ el-Fecr, 89/22; el-Bakara, 2/210.

⁷¹ Alâ' İsmail Hasan, *Muvâfakâtu'l-Kâdî Ebû Ya'lâ İbnü'l-Ferrâ el-Hanbelî ve terâcü'âtuh*, 14.

⁷² Abdurrahman b. Salih b. Salih el-Mahmud, *Mevkifu İbn teymiyye mine'l-Eşâire* (Riyad: Mektebetu ibn Rüşd, 1415/1995), 3/1164.

yenilikçi Ehl-i hadis âlimlerine ilham kaynağı olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Ebû Ya'lâ'nın hem Ehl-i hadis hem İslâm düşünce geleneği içerisinde ne kadar özgün ve bir o kadar da önemli bir konuma sahip olduğu kolayca anlaşılabacaktır.

Ebû Ya'lâ'nın yaptıkları herkes tarafından olumlu karşılanmamıştır. Onun akıl ve nazar kavramlarına vurgu yaparak geliştirdiği yaklaşım, Ehl-i hadis mezhebinin kelâm alanındaki durağanlığını eleştiren bir yenilik hareketi şeklinde yorumlanarak mezhep içerisindeki bazı gelenekçi âlimlerin tepkisine neden olmuş ve Ebû Ya'lâ bu âlimlerin eleştiri oklarının hedefi haline gelmiştir. Bu minvalde Ebû Ya'lâ'nın ma'rifetullâh tevhîd, hüsn-kubuh, ihtiyârî fiiller, muhabbet ve diğer bazı sıfatlarla ilgili farklı yorumları iki taraf arasında tansiyonu yükselten saiklerin başında yer almaktadır.

Sonuç olarak kendisine birtakım eleştirilerin yapılmasına sebep olsa da Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın çalışmalarının Ehl-i hadis mezhebi içerisindeki gelenekselciliğe meydan okuduğu ifade edilebilir. Onun düşünce dünyası, gelenek ile yenilik arasında bir köprü olarak değerlendirilebilir ve İslâm düşüncesindeki teolojik tartışmaların seyrinde önemli bir dönüm noktası kabul edilebilir. Bu da onun sadece Ehl-i hadis geleneği içerisinde değil, genel olarak İslâm düşünce tarihi bağlamında da incelenmesi gereken önemli bir âlim olduğunu göstermektedir.

Extended Abstract

In the intellectual history of Islam, the interpretation of *mutashābih* (ambiguous) scriptural texts has generated diverse theological approaches, notably *tashbih* (anthropomorphism), *tafwīḍ* (consignment), and *taʾwīl* (allegorical interpretation). The first two approaches share literalist tendencies, while the third diverges by prioritizing reasoned reinterpretation. Each approach has been applied to Qurʾānic terms such as *yad* (hand) and *wajh* (face), particularly within the debate on divine attributes (*ṣifāt khabariyya*). While *tashbih* accepts these terms in their apparent human-like sense, *tafwīḍ* consents to the wording without delving into meaning. *Taʾwīl*, however, reinterprets such terms to align with divine transcendence and avoid anthropomorphism.

During the 5th/11th century, a theological transformation occurred within the Ahl al-Ḥadīth tradition, marked by a departure from strict literalism. A key figure in this internal shift was Qāḍī Abū Yaʿlā al-Farrāʾī (d. 458/1066). Though generally associated with the Ahl al-Ḥadīth school, he initiated a new theological trajectory by integrating rational elements into traditional discourse. This reformist trend continued with scholars like Ibn ʿAqīl, Ibn al-Zāghūnī, and Ibn al-Jawzī. These figures sought a balanced methodology between excessive *taʾwīl* and rigid *tafwīḍ*, granting reason an interpretive role while retaining revelation (*naql*) as a guiding authority. This study focuses primarily on Abū Yaʿlā's major theological works, *al-Muʿtamad fī Uṣūl al-Dīn* and *Ibṭāl al-Taʾwīlāt*, and analyzes his contributions to the evolution of Ahl al-Ḥadīth theology. His methodology reflects a significant paradigm shift in reconciling reason and tradition within Islamic creed.

However, Abū Yaʿlā's rationalist approach attracted considerable criticism. Paradoxically, he was accused both of rationalism (*ʿaqlaniyya*) and anthropomorphism (*tashbih*, *tajsim*). His critics, including Ibn Taymiyya, Ibn Qudāma, and Ibn al-Jawzī, argued that *Ibṭāl al-Taʾwīlāt* contained statements suggestive of corporealism. For instance, his interpretations of divine "jealousy" (*ghayrah*) and descent (*nuzūl*) were deemed inconsistent and contradictory, as he sometimes affirmed *taʾwīl* despite his declared opposition. The controversial nature of some weak or fabricated hadiths used in his argumentation further fueled backlash. Beyond anthropomorphism, Abū Yaʿlā diverged from Ahl al-Ḥadīth views on several theological concepts. In his formulation of *tawḥīd*, he followed an approach close to that of the Ashʿarī school, emphasizing God's transcendence and rejection of bodily, spatial, and temporal limitations. Similarly, his epistemological stance on *maʿrifat Allāh* (knowledge of God) incorporated not only revelation but also reason and spiritual intuition elements that the Ahl al-Ḥadīth typically rejected.

He also held nuanced views on *ḥusn* and *qubḥ* (ethical good and evil), leaning toward a moderate Ashʿarī or even Māturīdī perspective that combined both rational and textual sources in

ethical discernment. His stance on divine volitional acts (af'âl ikhtiyâriyya) and divine love (maḥabba) echoed rationalist undertones, interpreting them in metaphorical rather than literal terms. The reactions to Abū Ya'lâ's thought varied within his own school. Some hailed him as a necessary reformer who expanded the methodological framework of Ahl al-Ḥadīth theology, while others branded him a deviant whose intellectual borrowings from the Ash'arīs and Mu'tazilīs undermined the purity of the tradition. His legacy thus occupies a liminal position between tradition and innovation. This study concludes that Abū Ya'lâ represents a pivotal moment in Islamic theological history. His efforts to synthesize reason and transmission initiated an internal critique within Ahl al-Ḥadīth that would shape later discourses. While controversial, his role as a bridge between literalism and rationalism warrants recognition for its methodological and theological implications.

ملخص موسع

تُعَدُّ مسألة فهم النصوص المتشابهة في التراث الإسلامي من القضايا التي أدت إلى بروز مناهج كلامية متعددة، من أبرزها: التشبيه والتفويض والتأويل. أما المنهجان الأولان (التشبيه والتأويل) فيتقاسمان النزعة اللفظية في التعامل مع الصفات الإلهية، بينما ينفرد التأويل بمقاربة عقلية تهدف إلى تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات. وقد ظهرت هذه الاتجاهات بوضوح في تفسير الصفات التي وردت في النصوص الشرعية مثل اليد والوجه اللتين وردتا في القرآن. شهد القرن الخامس الهجري تحولاً نوعياً داخل مدرسة أهل الحديث، تمثل في انفتاح بعض علمائها على المنهج العقلي. وكان القاضي أبو يعلى الفراء (ت. 458هـ) من أبرز من مثل هذا التحول، إذ عمل على بناء تفسير وتأويل يجمع بين النص والعقل دون أن يُفَرِّط في الالتزام بالنقل. وقد واصل هذا الاتجاه لاحقاً علماء بارزون من أمثال ابن عقيل وابن الزاغوني وابن الجوزي، محاولين إيجاد توازن بين التفويض والتأويل، بحيث يُمنح للعقل دور تفسيري ضمن إطار الضبط النصي.

تركّز هذه الدراسة على تحليل فكر أبي يعلى من خلال أبرز مؤلفاته الكلامية، المعتمدة في أصول الدين وإبطال التأويلات للنصوص الواردة في الصفات. وتتناول الدراسة منهجيته في التعامل مع الصفات الإلهية وتفسيراته العقلية داخل منهج أهل الحديث، معتبرةً ذلك نقطة تحوّل مهمة في مسار المدرسة الحنبلية. غير أنّ توجهات أبي يعلى لم تسلم من النقد. فقد وُجِّهت إليه تهم مزدوجة: فمن جهة، اتُّهم بالتجسيم والتشبيه بسبب بعض العبارات في كتابه إبطال التأويلات، ومن جهة أخرى، انتُقد لميله إلى العقل والتأويل الذي يعارض منهج السلف. ومن أبرز منتقديه: ابن تيمية، وابن قدامة، وابن الجوزي، حيث اعتبروا بعض عباراته إقراراً ضمناً بالتجسيم، وخاصة ما يتعلق بـ "غيرة الله" و "مجيئه"، بالإضافة إلى تضمين كتابه روايات ضعيفة وموضوعة. كما خالف أبو يعلى منهج أهل الحديث في مسائل أخرى أيضاً، منها تعريف التوحيد، حيث تأثر بمنهج الباقلاني والأشاعرة، فعرّف التوحيد بأنه تنزيه الله عن صفات الحدوث والتركيب والتغير. كما وسّع نطاق معنى التوحيد (معرفة الله) لتشمل العقل والفطرة، لا النص فقط. وأكد على أن العقل يمكن أن يكون مصدراً للمعرفة بالله ما لم يخالف النص.

وفي مسألة الحُسن والقُبْح، تقارب أبو يعلى مع الأشاعرة والماتريدية، حيث اعتبر أن العقل والنقل معاً ضروريان لتحديد ما هو حسن أو قبيح، مخالفاً بذلك التقليد الحرفي لأهل الحديث. كما ناقش مسألة الأفعال الإلهية (كالخلق والرزق) واعتبرها حادثة وليست أزلية، لكنها قائمة بذات الله، وهو موقف فيه جراءة منهجية داخل الإطار

التقليدي الحنبلي. وبخصوص صفة المحبة الإلهية، رفض المعنى الحسي أو العاطفي المرتبط بالبشر، وأولها على أنها إرادة الخير للمخلوق. كما عبّر عن تردده في مسألة نسبة الجهة إلى الله، ففي بعض المواضع نفاه، وفي أخرى أثبتها استناداً إلى ظاهر النصوص، مما جعله عرضة لاتهامات بالتناقض والاضطراب المنهجي. ومن مظاهر جرأته الفكرية أيضاً تفسيره لبعض النصوص التأويلية، رغم ادعائه رفض التأويل، مثل تأويله لحديث "إن الله يغار" بمعنى "يكره"، وتأويله لمجيء الله يوم القيامة بأنه "مجيء بلا حركة ولا انتقال". هذه التناقضات دفعت بعض علماء أهل الحديث إلى القول بأنه يسلك منهج المعتزلة من حيث لا يدري. لكن، وبالرغم من هذه الانتقادات، فإن أبا يعلى يُعدّ من الشخصيات الفريدة التي حاولت تأسيس خطاب كلامي عقلائي ضمن المنهج الحنبلي في العقائد. وقد ألهم فكره علماء مثل ابن عقيل وابن الجوزي في تطوير منهج أكثر انفتاحاً داخل أهل الحديث. كما يُعدّ فكره حلقة وصل بين العقل والنقل، وبين التقليد والتجديد.

تظهر هذه الدراسة أن أبا يعلى كان يمثل حالة وسطية بين الاتجاه السلفي الصارم والمدرسة العقلانية. فبالرغم من التزامه بالمنهج الحنبلي، إلا أنه عمل على تجاوز الجمود التقليدي، محاولاً تأسيس مذهب متجدد دون التفريط في الأصول. لذلك، فإن تأثيره لم يقتصر على أهل الحديث، بل شمل مسار الفكر الإسلامي بأكمله، ما يجعله شخصية تستحق الدراسة المعمقة في سياق تطور علم الكلام.

الكلمات المفتاحية: الحديث، أهل الحديث، علم الكلام، التأويل، الصفات الخيرية.

Kaynaklar / References

- Abdurrahman b. Sâlih b. Sâlih el-Mahmûd. *Mevkifu İbn Teymiyye mine'l-Eşâire*. Riyad: Mektebetu İbn Rüşd, 1415/1995.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *er-Redd alâ'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*. thk. Abdürrahman b. Yahyâ el-Muallimî. Mekke: Mektebetü'l-Haremeyn, 1388/1968.
- Alâ' İsmâil Hasan. *Muvâfakâtu'l-Kâdî Ebû Ya'lâ İbnü'l-Ferrâ el-Hanbelî ve terâce'âtuh*. Riyad: Merkezü's-Selef li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 1443/2022.
- Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî. *Râhu'l-Meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-sebu'l-mesânî*. thk. Ali Abdu'l-Bârî Âtiyye. 16 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1431/2010.
- Bâkâsî, Meşâil Binti Hâlid b. Ömer. "Dirâse", *Muhtasaru'l-mu'temed fî usûli'dîn li'l-Kâdî Ebi Ya'lâ el-Ferrâ*. mlf. Ebû Ya'lâ. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1424/2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1414/1993.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Hâlef el-Ferrâ'. *İ'tikâdu eimmeti's-selef ehl-i hadis*. Riyad: Dârü Atlasi'l-Hudrâ, 1423/2002.
- Ebû Ya'lâ, *el-Mesâilü'l-'akâdiyye min kitâbi'r-rivâyeteyn ve'l-vecheyn*. thk. Saûd b. Abdulaziz el-Hâlef. Riyad: Müessesetü'l-Cerîsî, 1419/1999.
- Ebû Ya'lâ, *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali el-Mübârekî. Riyad: Mektebetü'l-Mübârekî, 1410/1990.
- Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fî usûli'd-dîn*. thk. Vedî' Zeydan. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1406/1986.
- Ebû Ya'lâ, *İbtâlu't-te'vilât li ahbârî's-sifât*. thk. Ebû Abdullah Muhammed b. Hamd el-Hamûd en-Necdî. 2 Cilt Kuveyt: Dârü ilâfi'd-Devliyye, 1416/1995.
- Ebû'l-Ferec eş-Şîrâzî, Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah Eş'arî-Şîrâzî. *et-Tebkira fî usûli'd-dîn*. Riyad: Dârü'l-Me'sûr, 1434/2013.
- Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Hasan Abdurrahman İbnü'l-Cevzî. Def'u şühbeti't-teşbîh. thk. Zâhit el-Kevserî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1372/1953.
- ed-Dûrî, Abdülazîz. "Bağdat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- el- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî *el-Bağdâdî. el-Fark beyne'l-firak*. Beyrut: Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, 1397/1977.
- el-Eş'arî, Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'arî. *el-Lüma' fî'r-reddi 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. thk. Hamûde Garabe. Londra: Matbaatu Masiner, 1374/1955.
- el-Eş'arî, *Mekâlâtü'l-islâmiyyîn*. thk. Nuaym Zerzûr. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2005.
- el-Merdâvî, *et-Tehbîr şerhu tahrîr*. thk. Abdurrahman el-Cibrîn, Aîd el-Karnî, Ahmed Serrâh. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî. *el-Müstasfa*. thk. Muhammed Abdüsselâm Ebû's-Şâfi. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.
- Gazzâlî, *Münkiz mine'd-delâl*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadisiyye, . 1375/1956.
- Halid Kebîr 'Allâl, *el-Ümetü'l-'akâdiyye beyne'l-eşâ'ira ve ehli'l-hadîs*. Cezayir: Dârü'l-İmâm Mâlik, 1426/2005.
- Halid Kebîr 'Allâl, *Safahât min târihi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a bi Bağdâd*. Cezayir: Matbaatu Hume, .
- İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî. *Tabakâtu'l-hanâbile*. thk. Muhammed Hanî el-Fakî. 2 Cilt. Kahire: Matba'atu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1371/1952.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdî'l-Muhsin. 21 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hacer, 1418/1997.
- İbn Kuddâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîl el-Makdisî. *er-Red 'alâ İbn 'Akîl*. thk. Ahmed Ferit el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, . 1425/2004.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. Medine: Mecme'u Melik Fehd, 1420/2004.
- İbn Teymiyye, *Der'u te'ârudi'l-'akl ve'n-naql*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Sa'ûd el-İslâmiyye, 1412/1991.
- İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Sa'ûd, 1406/1986.
- İbn Teymiyye, *Şerhu'l-'akîdeti'l-isferâniyye*, thk. Muhammed b. Riyâd el-Ahmed. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1425/2004.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbu'l-'Arabî, 1417/1996.
- İzz b. Abdî's-Selâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1414/1991.
- Karatay, Mustafa. *Hanbelîliğin Eş'arîleşmesi*. Ankara: Ankara Okulu, 1425/2024.
- Koca, Ferhat. *Fıkıh usûlüne göre te'vil: Kur'an'ın bâtinî ve işârî yorumu*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1439/2018.
- Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberî er-Râzî. *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdan el-Ğâmidî. 9 Cilt. Riyad: Dârü Taybe, 1423/2003.
- Macit, Nadim, "İnsan Biçimli Fırka: Müşebbihe". İlim ve Sanat Dergisi, 1417/1996.
- Muhammed Ebû Zehrâ, İslâm'da Siyasî, İtikadî ve Fikhî Mezhepler Tarihi. Çev. Abdülkadir Şener. İstanbul: Hisar Yayınları, 1403/1983.
- Mustafa Hilmi, *es-Selefiyye beyne akîdeti'l-islâm ve felsefeti'l-garb*. İskenderiyye: Dârü'd-Da've, 1403/1983.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, 1374/1955.
- Özervarlı, Mehmet Sait, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi*. İstanbul: İsam Yayınları, 1429/2008.

Öztürk, Mustafa, *Tefsirde batınlık ve Batınî Te'vîl Geleneği*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *İ'tikâdâtü firâki'l-müslimîn ve'l-muşrikîn*. thk. Ali Sâmî en-Neşâr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1402/1982.

Siczî, Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed b. Abdilcelîl es-Siczî. *Risâletü's-Siczî ilâ ehli zebîd fi'r-reddi 'alâ men enkere'l-harfe ve's-savt*. thk. Muhammed Bâ Kerîm Bâ Abdullah. Riyad: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1423/2002.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkерim b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî. *el-Milel ve'n-nihel*. 3 Cilt. Kahire: Müessesetu'l-Hâlebî, 1413/1993.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Târîhu'l-ümem ve'l-mulûk*. thk. Ebû'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1382/1962.

Yahyâ b. Ebî'l-Hayr el-İmrânî. *el-İntisâr fi'r-reddi 'alâ'l-mu'tezileti'l-kaderiyeti'l-eşrâr*. thk. Riyad b. Abdülaziz el-Hâlef. Riyad: Edvâü's-Selef, 1419/1999.

Yılmaz, Enes. "Selefiyye'nin Te'vîl Anlayışına Farklı Bir Yaklaşım". İslâmi İlimler Dergisi, 1436/2015.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût. 25 Cilt. Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.