T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

AHİ ÇELEBİ ABDURRAHMAN el-EMÂNÎ'NİN İTİKÂD ŞERHİ ADLI ESERİNİN TRANSKRİPSİYONU VE MÂTÜRÎDİYYE KELÂMI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

HAZIRLAYAN
ESMA KUMRAL
1218253104

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET FATİH SOYSAL

EDİRNE 2025

Tezin Adı: Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin İtikâd Şerhi Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Mâtürîdiyye Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi.

Hazırlayan: Esma KUMRAL

ÖZET

Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *''Mârifetnâme''* kitabında bulunan *''Hüdâ Rabbim''* ile başlayan ve yer yer bu isimle zikredilen *''Manzum İlmihal''*i üzerine *''İtikâd Şerhi''* isimli şerh çalışmasını yapmıştır. Biz de tezimizde Osmanlı Türkçesi ile telif edilen bu eserin transkripsiyonunu yaptık ve muhteviyatını inceledik. Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş bölümünün birinci kısmında tezin konusu, önemi, kapsamı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgilendirmeler yapılmış; ikinci kısmında ise tezin amacına binaen müellifin hayatı ve eseri hakkında bilgiler verilmiştir.

Tez çalışmamızın konusu olan *''İtikâd Şerhi''* adlı eserin Ehl-i sünnet akâidini ihtiva eden içeriği üzerine Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmı bağlamındaki ihtilaflı meseleleri zikrettiğimiz birinci bölümde Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik hakkında bilgi verilmiş; iki ekol incelenerek Mâtürîdîlik değerlendirmesi yapılmış ve tezi temellendirmeye yardımcı olacak bilgiler zikredilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde sıbyan mekteplerinde okutulmak amacıyla Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış olan *''İtikâd Şerhi''* isimli eser, aslı korunacak şekilde metni üzerine ağır transkripsiyon çalışması yapılarak ilgili okuyucuya sunulmuştur.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde avam ve havas halk tarafından takip edilip okunan ilmihal eserlerin ve şerhlerinin daha çok hangi kelâmî ekol nezdinde telif edildiği ve hangi kelâmî ekol bağlamında kaleme alındığı incelediğimiz eser üzerinde yaptığımız çalışma ile tarafımızca tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İtikâd Şerhi, Manzum İlmihal, Abdurrahman el-Emânî, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Osmanlı Devleti, Mâtürîdiyye.

The name of the thesis: Transcription of Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî's Work Named Commentary of Itikâd and Evaluation in Terms of Mâtürîdiyye Theory.

Prepared by: Esma KUMRAL

ABSTRACT

Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî has made a commentary study called *"Commentary on Itikād"* on *''Poetic Catechism''* which starts with *"Hudā Rabbim"* in Erzurumlu İbrahim Hakkı's *''Mârifetnâme''* and is occasionally mentioned with this name. In our thesis, we have transcribed this work which was written in Ottoman Turkish and examined its content. Our study consists of three parts. In the first part of the introduction of our study, information about the subject, importance, scope, method and sources of the thesis has been given; in the second part, information about the author's life and works has been given in relation to the purpose of the thesis.

In the first chapter, where we mentioned the controversial issues in the context of Ash'ari and Maturidi theology on the content of the work called *"Commentary on Itikād"*, which is the subject of our thesis study and includes the Ahl al-Sunnah creed, information about Ash'ari and Māturīdiyya was given; the two schools were examined, an evaluation of Māturīdiyya was made and information that would help to establish the thesis was mentioned.

In the second part of our study, the work titled *"Commentary on Itikād"*, which was written in Ottoman Turkish to be taught in primary schools in the last periods of the Ottoman Empire, was presented to the interested reader after an intensive transcription work was done on the text in a way that preserved the original.

In the third part of our study, we tried to determine by the study we conducted on the work we examined, which the catechism works and commentaries that were followed and read by the common people and elite people in the last periods of the Ottoman Empire were mostly written by which theological school and in which theological school context they were written.

Key Words: Commentary on Itikād, Poetic Catechism, Abdurrahman al-Emānī, Erzurumlu Ibrahim Hakki, Ottoman State, Māturīdiyya.

ÖNSÖZ

İnsan denilen varlık kendisini ve içerisinde bulunduğu kâinatı anlamlandırmaya çalışmış, bu eşsiz bir düzen içerisinde bulunarak tüm kâinata şahit olması sonucunda mezkur düzenin işleyiş planının rastgele olmadığı düşüncesine ulaşmıştır. Kâinatın işleyişi insanoğlunun gözlerini kamaştırmış, böylelikle bu ahengin bir yapıcısı olması gerektiği aklen ispat edilmiştir. Tüm bunlardan yola çıkarak bir yaratıcı olması fikrine ulaşmak da kaçınılmaz olmuştur. İnsan fıtratı, yaratıcısını bulma güdüsü ile yaratılmış olsa da yaratıcı, insanoğluna kendilerinden olan haberciler yani peygamberler göndermiştir. Peygamberler tek yaratıcının Allah Teâlâ olduğu, O'nun emirlerini yerine getiren melekler olduğu, kulları için peygamberler gönderdiği, içerisinde tevhit dinini anlattığı kutsal kitaplar indirdiği ve ahiret hayatının varlığı nevinden iman esasları dediğimiz bilgileri insanoğluna aktarmışlardır. İslâm dininin iman esasları ilim talebeleri ve Müslüman kimselerin kolaylıkla öğrenebilmeleri için âlimler tarafından fasıllara ayrılmak suretiyle izah edilmeye çalışılmıştır. Teslim olmanın esas olduğu İslâm dini, Allah Teâlâ'nın kullarını davet ettiği tevhit dinidir. Biz insanlar da tevhit dininin iman esaslarını kutsal kitaplardan, peygamberlerden ve âlimlerin telif ettiği çeşitli eserlerden öğrenmekteyiz.

İslâm âlimleri, temel inanç meselelerini akâid adı ile muhtasar şekilde kaleme alarak itikâdî meselelerin öğrenilmesinde kolaylık sağlamışlardır. Akâid eserleri âmentü ismiyle Osmanlı Devleti'nde XV. yüzyılda ilk kez Hanefî-Mâtürîdî âlimler tarafından neşredilmiş, birçok âlim Osmanlı Devleti'nin modernleşme dönemlerinde âkaid metinleri kaleme alarak İslâm inancının muhafazasına katkıda bulunmuşlardır. Osmanlı'nın modernleşmeye başladığından bahsettiğimiz son dönemlerinde Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *''Mârifetnâme''* isimli eserinde bulunan ve *''Hüdâ Rabbim''* ismiyle ünlenen manzum akâid bahsettiğimiz yazım türünün güzide örneklerinden birini teşkil etmektedir.

Biz tez çalışmamızın amacına uygun olacak şekilde 1867 yılında Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın manzum ilmihalinin üzerine Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî tarafından telif edilmiş olan *''İtikâd Şerhi''* isimli eseri tahlil ettik. Eserde bulunan itikâdî meselelerin Ehl-i sünnet'in iki önemli ekolünden hangisinin kelâmî öğretisine bağlı kalınarak yazılmış olduğunu tespit etmeye çalıştık ve böylece Osmanlı

Devleti'nin hangi kelâm ekolünün öğretisini takip ettiğini tespite çalışarak Osmanlı'nın Eş'arî kelâmını benimsediği iddialarını ele aldık.

Tez çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş bölümünün birinci kısmında tezin konusu, önemi, yöntemi ve kaynaklarından bahsettikten sonra ikinci kısmında incelediğimiz eserin müellifi olan Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin hayatı ve eseri hakkında bilgi verdik. Çalışmamızın birinci bölümünde Ehl-i sünnetin iki önemli ekolünün gelişimi, ihtilafları, uzlaşıları ve Osmanlı'daki konumları hakkında bilgi vererek Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye hakkında değerlendirme yaptık. Çalışmamızın ikinci bölümünde *''İtikâd Şerhi''* isimli eserimizin Osmanlı Türkçesi ile telif edilmiş metnini aslı korunacak şekilde -şerhte kullanılan terimlerin metni daha iyi anlatacağı kanaatiyle- ağır transkripsiyon yöntemi uygulayarak kaleme aldık. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise *''İtikâd Şerhi''*nin muhtevasını Eş'ariyye-Mâtürîdiyye ekolleri açısından değerlendirmeye tabi tuttuk.

Öncelikle müellifin eseri hakkında süreklilik kazanmayı temenni ettiği duasını gerçekleştirebilmenin büyük sevincini yaşadığımızı belirtmek isteriz. Bu gibi ilmî çalışmaların geçmişe ışık tutup geleceği yönlendireceği hususunda büyük önem teşkil ettiği aşikârdır. Biz de tez çalışmamızı bu husus çerçevesinde hazırladık. Tezimizin ilmî değere ulaşmasını sağlayan; lisans ve lisansüstü eğitimim boyunca desteklerini hiç eksik etmeyen; çalışmamız süresince bana ilmî tavsiyeler ve olumlu görüşlerini sunarak destek veren; çalışmamı titizlikle değerlendiren danışman hocam sayın Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih Soysal'a; tezin değerlendirme aşamasında kıymetli görüşleri ile çalışmamızı aydınlatan jüri üyelerim sayın Prof. Dr. Muhammet Altaytaş ve Dr. Öğr. Üyesi Mikail İpek'e; çalışmam boyunca destek, temenni ve dualarını esirgemeyen akraba ve arkadaşlarıma; annem Selda Kumral, babam Rahim Kumral ve kardeşim İbrahim Kumral'a çok teşekkür ederim.

Esma KUMRAL

EDİRNE 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET……...I
ABSTRACT……...II
ÖNSÖZ…….....III
İÇİNDEKİLER……..…...V
KISALTMALAR……VII
GİRİŞ
1. Tezin Konusu ve Önemi, Kapsamı, Yöntemi ve Kaynakları……...1
1.1. Tezin Konusu ve Önemi……1
1.2. Tezin Kapsamı……...3
1.3. Tezin Yöntemi……...3
1.4. Tezin Kaynakları……...4
2. Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin Hayatı ve *''İtikâd Şerhi''* Adlı Eseri …....5
2.1. Hayatı…….5
2.2. ''*İtikâd Şerhi*'' İsimli Eser…..…….…….….6
I. BÖLÜM
Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye Münasebeti……..……...…..8
1. Ehl-i Sünnet'in Gelişim Süreci, Osmanlı Devleti'nde Eş'arîlik-Mâtürîdîlik Tercihi ve Mâtürîdî Kelâmına Yaklaşım……...9
1.1. Ehl-i Sünnet'in Gelişim Süreci...…….……...……9
1.2. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye Arasındaki İhtilaflar……...…….23
1.3. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye Uzlaşması……...…….30
1.4. Osmanlı Devleti'nde Eş'arîlik-Mâtürîdîlik Tercihi ve Mâtürîdî Kelâmına Yaklaşım…….....32
II. BÖLÜM
''*İtikâd Şerhi''* Metninin Transkripsiyonu….…….……...……..41
2.1. Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin *''İtikâd Şerhi''* Adlı Eserinin Transkripsiyonu …….…….....42
III. BÖLÜM
''*İtikâd Şerhi"*nin Değerlendirmesi…...…….…...……...……...…..….87
3.1. *''İtikâd Şerhi''* Muhtevasında Bulunan İhtilaflı Meseleler…….....……88

3.1.1. Mârifetullah……..…….…….……..…….……..…...89
3.1.2. Allah Teâlâ'nın Sıfatları……..……..…..……..91
3.1.3. Tekvin-Mükevven-Ma'dum…….……...…….…...105
3.1.4. Allah Teâlâ'nın İradesi……..……...…108
3.1.5. Kulların Fiilleri Bağlamında Küllî ve Cüzî İrade……..……..……110
3.1.6. İstitaat ve Teklîf-i mâ lâ yutâk…….……..……..……117
3.1.7. Hüsün-Kubuh…….……..……...…..120
3.1.8. Hikmet-Şer…….……..……...…..121
3.1.9. Kelâmullah'ın İşitilebilirliği……..……...…123
3.1.10. İmâmet……..…….130
3.1.11. Kaza……..……...……..…….131
3.1.12. İman ve İslâm…….134
3.1.13. Amel-İman……...……..136
3.1.14. İmanda İstisna……...…….138
3.1.15. Müminlerin Meleklerden Üstün Olması……...…….....139
3.1.16. Mukallidin İmanı ve İstidlâlin Vücûbiyeti……..…….……..141
3.1.17. Müşrik Çocuklarının Akıbeti……...……..142
SONUÇ……144
KAYNAKÇA……...147

KISALTMALAR

bkz. : Bakınız

çev. : Çeviren

DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi

dip. not. : Dip Notları Hazırlayan

edit. : Editör

h. : Hicrî

haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi

ö. : Ölüm Tarihi

s. : Sayfa

sade. : Sadeleştiren

s.a.v. : Sallallâhu Aleyhi ve Sellem

talk. : Yorumlayan/Açıklayan

tahk. : Tahkik

TBMM : Türkiye Büyük Millet Meclisi

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

terc. : Tercüme

vb. : Ve benzeri

GİRİŞ

1. Tezin Konusu, Kapsamı, Yöntemi ve Kaynakları

1.1. Tezin Konusu ve Önemi

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde modernleşme ve Batılılaşma çalışmalarına başlanması; başta eğitim-öğretim kurumları olmak üzere birçok alanda yeniliklere gidilmesi sonucunu doğurmuştur. Özellikle eğitim alanında yapılan yenilikler sebebiyle medreseler yerini neredeyse modern sistemin yeni okullarına bırakmıştır. Çağdaş batı düşüncesini esas alan yeni eğitim-öğretim sistemi, klasik medrese eğitiminin geride kalmasına ve çoğu medresenin kapanmasına sebep olmuştur. Bu zaman diliminde İslâmî ilimlerin geri planda kalmış olmasına binaen İslâm âlimleri tarafından inanç konularının daha anlaşılır kılınması için çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar İslâm inanç esaslarının anlatıldığı kısa, manzum ve özet şeklinde hazırlanan, kolayca ezberlenebilen kelâm metinleridir. Tezimizin amacı Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde sıbyan mekteplerinde özellikle eğitim-öğretime yeni başlayan talebelere, İslâm inancının temel esaslarının öğretilmesi amacıyla ezberletilen Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö. 1194/1780) Ehl-i sünnet temelinde telif ettiği *''Manzûme-i Akâid''* isimli eserinin üzerine Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî tarafından Osmanlı Türkçesi ile yazılmış *''İtikâd Şerhi''* adlı muhtasar şerh çalışmasının transkripsiyonunun yapılması ve şerhin muhtevasında bulunan itikâdî konuların incelenerek dönemin kelâm anlayışının Mâtürîdiyye kelâmı açısından değerlendirilmesinin yapılmasıdır. Bu çalışmamız, Osmanlı döneminde itikâdî meselelerde çoğunlukla Eş'arî kelâm kitaplarının okutulduğu ve Osmanlı'nın Eş'arî kelâmını benimsediği iddialarının ne kadar geçerli olduğu ve Mâtürîdiyye kelâmının halk tarafından ne kadar benimsendiği hakkında geçmişe ışık tutması açısından önemlidir. Böylelikle Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in bu iki ekolünün aralarında ihtilaf ettikleri itikâdî meseleler ve konular çerçevesinde; ekollerin Osmanlı'nın avam ve havası nezdinde nasıl kabul gördüğü de tespit edilmiş olacaktır. Osmanlı muhitinin Mâtürîdiyye'ye nazaran Eş'arî kelâmını benimsediği iddialarının geçerliliği ve bu iki ekolden hangisinin tercih edilmiş olduğu; Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin *''İtikâd Şerhi''* isimli eserinin incelenmesi ile ele alınacaktır.

Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî, hakkında bilgi sahibi olamadığımız bir âlim olup eserine giriş olarak yazmış olduğu açıklamasından anlaşıldığı üzere kendisi XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Padişah Sultan Abdülaziz Han Dönemi'nde yaşayıp eserinde Türkler dışında sadece Bulgarlardan bahsetmiş olduğundan Bulgar kökenli bir âlim olduğu tarafımızdan tahmin edilmektedir. *''İtikâd Şerhi''* ile birlikte *''Risâle-i Mevlîd-i Şerîf'' (Şerh-i Mevlid-i Şerif)*, *''Tarih ve Takvîm-i Emânî''*, *''Siyerü'l-Ahmediye fi Şerhi Vilâdeti'l-Muhammediye''*, *''Şerhu Risâletü'l-Kefevî mine'l-Âdâb''*, ve *''Şerhu Binâi'l-Ef'âl''* isimleriyle kendisine ait altı eserinin bulunduğu bilinmektedir.[1] Müellifimiz şerh çalışmasına dua ile başlamış ve ardından eserini telif etme nedenini açıklamıştır. Mevlanâ İbrahim Hakkı'nın *''Mârifetnâme''* isimli kitabında Ehl-i sünnet ve'l-cemaat akidesini ihtiva eden bu manzume, bir ilmihal risalesinin içerisinde basılmış ve neşredilmiştir. Sıbyan muallimleri ve hocalar bu manzum eseri Müslüman çocuklara ezberletip anlayış seviyelerine uygun olacak şekilde açıklamaya gayret göstermişler; manzumenin anlatımı her ne kadar kolay ise de bazı yerlerinin şerh ve izah edilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bu çalışma, Sultan Abdülaziz Han'ın eğitim öğretim çalışmalarını hızlandırdığı dönemde, Müslüman çocukların anlayabileceği düzeyde açık ve sade bir Türkçe ile kaleme alınmış; Erzurûmî'nin manzumesinin izahının özet bir şekilde yapıldığı Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin *''İtikâd Şerhi''* ismini verdiği eserdir.[2] Bu şerh çalışması, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde medreselerde ve halk nezdinde Mâtürîdî kelâmına göre Eş'arî kelâmının önde olduğu iddialarının tespit edilmesi açısından geçmişe ışık tutacaktır.

Yapılan ilmî çalışmalar ve tespitler ile eserlerin ilim dünyasında karşılık bularak karanlıkta kalan taraflarının aydınlatılması, eserlerin günümüz okurlarına ve ilmî hazineye kazandırılması açısından önem teşkil etmektedir. *''İtikâd Şerhi''* de bu eserlerden biri olmuştur. Müellifin de ifade ettiği gibi eser, çocuklar başta olmak üzere tüm okuyucular tarafından kolayca anlaşılabilmesi için yalın Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış üslup bakımından da açıklayıcı bir anlatım kullanılmıştır. Nitekim

[1] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''Şemseddin Sivâsî Mevlidi ve Şerhi es-Siyeru'l-Ahmediyye fî Şerhi Vilâdeti'l-Muhammediyye''*, (haz. Alper Ay-edit. Alim Yıldız), Dün Bugün Yarın Yayınları: 370, İstanbul-2024, s. 27-28.
[2] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 2-3.

yapacağımız transkripsiyon çalışmamız ve incelemelerimiz sonucunda, eserin üslubu ve anlatım yöntemi de tespit edilmiş olacaktır. *''İtikâd Şerhi''*nin orijinal baskısıyla mekteplerde okutulup ezberletilmesi eserin dönemin ilmî çalışmalarından sayıldığının ve Osmanlı'da kabul görmüş olduğunun da bir göstergesi olmuştur. Müellif, eserin Ehl-i sünnet ve'l-cemaat akâidini ihtiva ettiğini belirtmesi üzerine çalışmalarımız soncunda; müellifin Ehl-i sünnet'in iki ekolünden hangisinin kelâmî öğretisini tercih ettiği çalışmamız neticesinde tespit edilmiş olacaktır.

1.2. Tezin Kapsamı

Çalışmamızda konu tespitini doğru yapabilmek adına karşılaştırma metodunu kullanacağız. Öncelikle *''İtikâd Şerhi''*nde ihtiva edilen İslâm inanç esaslarını tespit edecek daha sonra bu meselelerin Ehl-i sünnet'in hangi ekolünün kelâmî öğretisi ile izah edildiği incelenecektir. Bunun için Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin kelâm öğretileri hakkında bilgi verildikten sonra her iki mezhep arasındaki farklılıklar ele alınacaktır. Zikredilen farklılıklara göre şerhin muhtevasında bulunan itikâdî meselelerin hangi mezhebin kelâmî öğretisi ile açıklandığı tespit edilecektir. Böylece tezimizin amacını teşkil eden müellifin ve Osmanlı'nın hangi mezhebe tabii olduğu sorusuna yanıt aranacaktır.

1.3. Tezin Yöntemi

Tez çalışmamız, Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin Osmanlı Türkçesi ile kaleme aldığı *''İtikâd Şerhi''* isimli eserinin İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı nezdinde Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı'nda bulunan Osman Ergin Kitapları Dizisi'nin sunduğu 2496 numaralı matbu nüshasının transkripsiyonunun yapılmasının ardından; şerh içerisinde bulunan itikâdî meselelerin tespit edilmesi ve tespitlerin çeşitli kaynaklar açısından Mâtürîdiyye kelâmı ile karşılaştırılması şeklinde gerçekleştirilecektir. Çalışmamızda araştırma amacımıza uygun olacak temel kaynak kitaplar, yüksek lisans, doktora ve doçentlik tezleri, makaleler ve çeşitli eserler araştırılıp incelenecek; karşılaştırmalı bir

yöntem ile inceleme sonucunda elde dilen bilgiler değerlendirilerek belirtilen doğrultuda yazılacaktır.

Giriş bölümünde tezi oluşturan unsurlar, müellifinin hayatı ve eseri hakkında bilgi verilecektir. Birinci bölümde Ehl-i sünnet'in iki önemli ekolü olan Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye izah edilecek ardından Osmanlı Devleti'nde hangi ekolün tercih edildiği tartışılarak dönemin Mâtürîdiyye kelâmına yaklaşımı paylaşılacaktır. İkinci bölümde tezimizin ana metni olan *''İtikâd Şerhi''* aslına bağlı kalınarak ağır bir transkripsiyon metodu ile okuyucuya sunulacaktır. Üçüncü bölümde ise *''İtikâd Şerhi''*nde bahsedilen ihtilaflı meselelerde konuların iki önemli kelâm ekolü olan Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'den hangisinin öğretisi ile işlendiği değerlendirilecektir.

Çalışmamızda ağır transkripsiyon yöntemini kullanmayı tercih ettik. Bu yöntem ile eserin içerisinde bulunan Arapça ve Farsça kelimelerin daha iyi tespit edileceği ve metnin daha iyi anlaşılacağı kanaatindeydik. Böylece metni, İsnad Atıf Sistemi'nde bulunan transkripsiyon alfabesi ile aslına uygun olacak şekilde kaleme aldık. Eserdeki beyitleri sıra sayıları ile köşeli parantez içerisinde bolt olarak şöyle **[1]** numaralandırırken; eserin sayfa numaralarını ise yine köşeli parantez içerisinde bolt olacak şekilde şöyle **[s. 1]** numaralandırdık. Eserde zikredilen âyet-i kerîmeleri müellifin de yaptığı gibi Arapça aslına uygun bir şekilde yazdık ve âyetin hangi surede olduğunu dipnotta belirttik. Hadis-i şerifleri ise müellifin de yaptığı gibi Arapça aslına uygun olacak şekilde yazdık ve dipnotta hadisin hangi hadis kitabında kaç numara ile zikredildiğini -eksik kısımlarını da tamamlayarak- belirttik.

1.4. Tezin Kaynakları

Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin *''İtikâd Şerhi''* isimli muhtasar şerhi tezimizin temel kaynağı olarak ilk sırada yer alırken, müellifin şerh ettiği *''Manzûme-i Akâid''*in içerisinde yer aldığı Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *''Mârifetnâme''* isimli eseri de çalışmamıza kaynaklık eden bir diğer eserdir. Bunlardan ziyade şerhte işlenen itikâdî esasların tespit edilmesi hususunda Beyâzîzâde Ahmed Efendi'nin *''el-Usûlü'l-Münîfe li-İmâm Ebî Hanîfe''*si, İmam Mâtürîdî'nin *''Kitâbu't-Tevhîd''*i, Ebu'l-Mu'în en-Nesefî'nin *''Bahru'l-Kelâm''*ı ve *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*i, Pezdevî'nin *''Usûlü'd-Dîn''*i, Nureddin es-Sâbûnî'nin *''Kitâbu'l-Bidâye mine'l-*

*Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûli'd-Dîn''*i, Gaznevî'nin *''Kitâb-u Usûlu'd-Dîn''*i, Ali el-Kârî'nin *''İmam Âzam Fıkh-ı Ekber Şerhi'',* Ömer Nasûhi Bilmen'in *''Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri Ehl-i Sünnet İtikadı'',* İmam Eş'arî'nin *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*si, Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin *''Şerhu'l-Mevâkıf/Mevâkıf Şerhi''*ı, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *''Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edille fî Usûli'l-İtikâd''*ı, Teftâzânî'nin *''Şerhu'l-Akâid''*ı, *''Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye''*si ve *''Makâsıdü'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm''*ı, Kâdî Abdülcebbar'ın *''Şerhu'l-Usûli'l-Hamse''*si, Ka'bî'nin *''Kitâbu'l-Makâlât ve Maahu Uyûni'l-Mesâil ve'l-Cevâbât''*ı, İsmail Hakkı İzmirli'nin *''Yeni İlm-i Kelâm''*ı gibi temel kelâm kaynaklarına başvurduk. Konuları işlerken kavramların terim anlamları için temel kaynaklar yanında genellikle Diyanet İslâm Ansiklopedisi'ni ve Kelâm Terimleri Sözlüğünü kullanmayı tercih ettik. Bunların yanında yüksek lisans, doktora ve doçentlik tezlerine; makale ve diğer kaynaklara da başvurarak tezimizi tamamladık.

2. Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin Hayatı ve *''İtikâd Şerhi''* Adlı Eseri

2.1. Hayatı

Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emanî, hayatı hakkında arşivlerde bilgi bulamadığımız bir müellif olup, eserini yazdığı dönemden anlaşıldığı üzere tarafımızca 1800'lü yıllarda yani XIX. yüzyılda yaşadığı düşünülmektedir. Kütüphane arşivlerinde kendisine ait altı eserinin bulunduğu bilinmektedir. İncelediğimiz *''İtikâd Şerhi''* isimli eserinin bir cümlesinde Bulgarca bir terimden bahsetmesi, akıllara müellifin Bulgar kökenli bir Türk olduğu düşüncesini getirmiştir. Müellifi, eserlerinde kendisinden bahsettiği kadar tanımaktayız. Nitekim müellif eserlerinde kendisinden Ahi Çelebi kazası müftüsü Yakub el-Emânî'nin oğlu olarak bahsetmiştir. Kendisinin de Gümülcine'de günümüzde Smolyan olarak bilinen, Bulgaristan topraklarına dahil edilmeden Paşmaklı ismini taşıyan Ahi Çelebi kazasında yaşadığı ve oranın müftüsü olduğu bilinmektedir. Üstelik müellifin yazmış olduğu mevlid risalesinden dolayı bu dönemde Edirne'ye baş müderris olarak atandığı da zikredilmiştir.[3]

[3] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''Şemseddin Sivâsî Mevlidi ve Şerhi es-Siyeru'l-Ahmediyye fî Şerhi Vilâdeti'l-Muhammediyye'',* s. 26-27.

2.2. *''İtikâd Şerhi''* İsimli Eser

Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emanî, telif ettiği *''İtikâd Şerhi''* isimli bu eserinde Erzurumlu İbrahim Hakkı Efendinin *''Mârifetnâme''* isimli kitabında bulunan, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat akâidini içeren *"Manzûme-i Akâid''* isimli manzum bölümü ve bu bölümün muhtevasını şerh etmeye çalışmıştır. *Manzûme-i Akâid*, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde sıbyan mekteplerinde muallimlerin Müslüman çocuklara Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebinin akîdesini öğretmek amacıyla ezberletip okuttuğu, Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış 116 beytten oluşan muhtasar bir akâid metnidir. Çalışmamızın konusu olan *İtikâd Şerhi* 64 sayfadan oluşmaktadır. Eser, müellifin belirttiği üzere 18 Şaban 1284 / 12 Aralık 1867 tarihinde yazılmış ve 21 Zilhicce 1286 / 24 Mart 1870 tarihinde sahaf Es'ad Efendi matbaasında basılmıştır. Bu dönem, Osmanlı Devleti'nin iç ve dış durumlarının karışık olduğu, Bulgarların devlet içindeki ihtiyarının arttığı ve Sultan Abdülaziz Han'ın hilafetinin son yıllarına tekabül etmektedir. Batı'nın çeşitli baskıları sebebiyle devlet içerisinde başta eğitim-öğretim faaliyetleri olmak üzere yönetim, hukuk, devlet ve toplumun neredeyse tüm kurumlarında modernleşme çalışmaları yapılmış; Sultan Abdülaziz Han tarafından milli eğitim alanında birçok faaliyet gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde Müslüman veya gayr-i müslim olsun öğrenciler için dil okulları, ilkokullar, liseler, çeşitli tedrisat kurumları ve dini müesseseler açılmıştır.[4]

Müellifimiz şerh çalışmasına Rahman ve Rahim olan Allah Teâlâ'nın adı ile başlar. Kendisini ve ümmeti Müslüman kıldığı ve sapkın mezheplerde bulunup dalalette olanlardan eylemediği için Allah Teâlâ'ya hamd; Kur'ân-ı Kerîm'i getiren, en faziletli olan Peygamberimiz Hz. Muhammed Efendimize, O'nun ailesine ve hidayet ehli olan ashabına salat ve selamda bulunur. Yerlerde ve göklerde, ortağı ve dengi olmayan, tek ve kendisinden başka ilah bulunmayan Allah Teâlâ'ya ve O'nun hem kulu hem de elçisi olan ve bizi hidayete yönlendiren Peygamberimiz Hz. Muhammed Efendimize şahitlik ederek duasını tamamlar. Hamdele ve salvele sonrasında kendisi hakkında, ikinci bir varlıktan söz edilemeyek olan Allah Teâlâ'ya güvenen fakir bir kimse sıfatı ile kelamda bulunan Yakup el- Emânî Ahi Çelebi oğlu Abdurrahman el-Emânî olarak

[4] Küçük, Cevdet, *''Abdülaziz''*, DİA: 1, İstanbul-1988, s. 181.

tanıtır. Allah Teâlâ'nın kendisine ve babasına lütfu ile muamele etmesini umarak dua eder.[5] Eser sonunda tövbe istiğfar ve dua yapılır. Ardından da müellif eserin kim tarafından ne zaman yazıldığı, nerede ve hangi tarihte basımı yapıldığı hakkında bilgiler vererek şerhini tamamlar. Bu şerh çalışmasını, 1284 senesinin Şaban ayının on sekizinci gecesinde tamamladığını belirtir.

[5] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 2.

I. BÖLÜM

Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye Münasebeti

1. Ehl-i Sünnet'in Gelişim Süreci, Osmanlı Devleti'nde Eş'arîlik-Mâtürîdîlik Tercihi ve Mâtürîdî Kelâmına Yaklaşım

1.1. Ehl-i Sünnet'in Gelişim Süreci

Hicrî III. yüzyıllarda gerçekleştirilen fetih hareketleri ile İslâm coğrafyasının genişleyen sınırlarında karşılaşılan çeşitli kültürler vesilesi ile farklı eserleri tercüme etme faaliyetleri artmış ve bu sebeple inanç alanında değişik fikirler edinilmiştir. Çeşitli akımların ve felsefenin, İslâm düşünce geleneğine bu yıllarda dahil olduğu görülmüştür. İslâm âlimleri tarafından bir tehdit unsuru olarak görülen bu konu Selef âlimlerini itikâdî meseleler konusunda akıl yürütmeye yönlendirmiş ve onları, inanç meselelerini akıl ekseninde temellendirmeye sevk etmiştir. Hicrî III. yüzyıl öncesinde oluşan iç sebepler[6] ve hicrî III. yüzyıl sonrasında oluşmaya başlayan dış sebepler zamanla kelâm ilminin teşekkülüne vesile olmuştur. Dolayısıyla kelâm ilmi başta olmak üzere birçok alanda eserlerin tedvin edilmesine başlanmıştır. Âlimler, dönemlerinde bulunan çeşitli bidat fırkalar, felsefî akımlar, fıkhî mezhepler ile iletişimde bulunmuş; hadislerin tedvin edilmesi, akâid hadislerinin belirli bâblarda toplanması, Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili ilmî eserlerin yazılması ile ilgilenmiş ve tasavvufun ortaya çıkması sebebiyle müteşâbih nasları yeniden incelemişlerdir. İslâm inanç esaslarını aklî ilkeler ile temellendirmeye çalışmışlardır.[7] Bu âlimler Şâfiî hadis taraftarı kimseler olmalarına karşın itikâdî meselelerde kelâma yer vererek bu konuda öncü kabul edilmişlerdir.[8] Hicrî IV. yüzyılda müçtehitlerin itikâdî meseleler konusunda üzerlerine aldıkları bu sorumluluk, halktan avam denilen sınıfın müçtehitlerin ittifak ettiği ve ihtilafın bulunmadığı itikâdî meseleleri taklit ederek öğrenmelerini sağlamıştır.[9]

Ehl-i sünnet kelâmcıları zümresi zamanla itikâdî bir mezhep haline gelmiş; özellikle hicrî IV. yüzyılda Müslümanların çoğunluğunun takip ettiği bir mezhep

---

[6] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Kelâm'', *DİA*: 25, Ankara-2022, s. 198-199.
[7] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Ehl-i Sünnet'', *DİA*: 10, İstanbul-1994, s. 527.
[8] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, 4. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara-2023, s. 88-89.
[9] Arpaguş, Hatice K., ''Osmanlı Geleneksel İslâm'ının Temel Kaynakları: İlmihâl ve Akâid Eserleri'', *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi: 28*, 14. Cilt, 2016, s. 333.

olmuştur.[10] Sünnî kelâmın temelini atan Ehl-i sünnet kelâmcıları âlimlerinden ve İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) öğrencisi Ehl-i hadis zümresi kurucusu olan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile aynı dönemde yaşayan İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854 [?]), Mu'tezile'yi hilafetinde resmi mezhep haline getiren Halife Me'mun'un (ö. 218/833) halku'l-Kur'ân iddiasına karşın Kur'ân-ı Kerîm'in kadîm olduğunu savunan ilk âlim olmuştur. Bu savunmasından dolayı Ahmed b. Hanbel tarafından da tenkit edilmiştir. Selefî âlimlerin yolundan gitmeyi tercih eden İbn Küllâb el-Basrî, insanları fiillerinin fâili olarak kabul etmiş ve bu konuda Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) kesb fikrini benimseyerek kulun fiillerindeki sorumluluğunu delilleriyle ispatlamaya gayret etmiştir. İbn Küllâb el-Basrî Selef akâidini Mu'tezile ve Cehmiyye'ye karşı mantıksal ve kelâmî delillerle temellendirmeye çalışarak savunan ilk Sünnî kelâmcı kabul edilmiştir. İbn Küllâb el-Basrî Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi ekol haline gelinceye kadar Sünnî kelâmını, Küllâbiyye ismi ile Basra, Bağdat ve Horasan bölgelerinde kâim kılmıştır.[11]

Ehl-i sünnet kelâmının temsilcilerinden bir diğeri de Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'dir (ö. 324/935-36). Eş'arî, küçük yaşlarında üvey babası olan Ebû Ali el-Cübbâî'den (ö. 303/916) kelâm ilmini tahsil etmiştir. Hocasının Mu'tezilî olmasından dolayı gençliğinde Mu'tezile mezhebinin ilkelerini benimsemiştir. Basra ve Bağdat'ta ilim tahsil ettiği sürede Mu'tezile mezhebini savunduğu eserler telif ettiği belirtilmiştir. Fakat daha sonra Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebinin Allah Teâlâ'yı cebir altına sokan vücûbiyet iddiasının doğru olmadığını fark etmesi ve bazı ilkeler hakkında aklı ön planda tutarak naslar ile zıt düşmesi hususundan ve başka bir bilgiye göre de İmam Âzam Ebû Hanife ve öğrencileri başta olmak üzere Mu'tezile'yi tenkit edenlerin reddiyelerini inceleyerek edindiği fikrî gerçekliklerden dolayı bu mezhepten ayrılıp, Ahmed b. Hanbel ve hadis âlimlerinin temsil ettiği Ehl-i hadis zümresine katılarak Selefî akâidi desteklemiş, bundan sonra Bağdat'ta birçok talebe yetiştirmiştir.[12] Kendisi ile çağdaş olduğu düşünülen, Bağdat'ta ilmî halkalarda yetişen ve üstelik İbn Küllâb el-Basrî'nin takipçisi olduğu bilinen Ebu'l-Abbas el-Kalânîsî (ö. IV. asır başları) ve İbn Küllâb el-Basrî'nin kelâmî metodunu benimsemiş takipçileri hem

[10] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Ehl-i Sünnet'', *DİA*: 10, İstanbul-1994, s. 527.
[11] Yavuz, Yusuf Şevki, ''İbn Küllâb'', *DİA*: 20, İstanbul-1999, s. 156-157.
[12] Fettah, İrfan Abdülhamid, ''Eş'arî, Ebü'l-Hasan'', *DİA*: 11, İstanbul-1995, s. 444.

kendilerini bidatçılık ile suçlayan Hanbelîler ile hem de aklı fazlaca önemseyen Mu'tezile ile karşı karşıya gelmiştir. Kalânîsî'nin bu tenkit ve tartışmalardan dolayı isminin çok duyulmadığı düşünülmüştür.[13] Hatta hicrî IV. yüzyılın sonlarına doğru İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]) *''el-Fihrist''* adlı eserinde Küllâbîlik'ten bahsederken Kalânîsî'yi zikretmeyip Eş'arî'yi zikretmesi, Küllâbîliği temsil eden kişinin Eş'arî olması şeklinde algılanmıştır. Daha birçok talebe ve âlimin eserlerinde Küllâbîliği temsil eden kişinin Eş'arî olduğunu zikretmesi ve savunması; hicrî V. yüzyıl itibarı ile Küllâbîliğin Eş'ariyye'ye dönüştüğünün göstergesi olmuştur.[14] Eş'ariyye'yi ashab, tâbiîn ve müçtehitlerin itikâdının devamı olarak gören, Eş'ariyye'nin kelâm metodunun sistemli hale gelmesinde katkı sağlayan Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) mezhebin mütekaddimîn döneminin en önemli eserini *''Usûlü'd-Dîn''* ismiyle telif ettiği bildirilmiştir.[15] Eş'ariyye mezhebinin yayılmasında ve Mâtürîdiyye mezhebinin önüne geçmesinde bu sebeplerin payı olduğu düşünülebilir.

Hicrî V. yüzyılın sonlarına doğru Eş'arîlik, Şâfiîliğin desteği ile doğu bölgelerinde de hızlıca yayılmış hatta medreselerde Şâfiî-Eş'arî âlimlerin Şâfiî fıkhını okuttuğu bildirilmiş; özellikle Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde Şâfiî kimseler itikâdî mezhep olarak Eş'arîliği seçmiş; böylece Eş'arîlik Selçuklu Hanedanlığında Şâfiîlerin kelâmî düsturu olmuştur.[16] Selçuklu Hanedanlığı zamanında Mu'tezile ve Şii destekçisi olan Büveyhîler'in varlığına son verilerek Sünnî akımın ilerlemesine engel olan sorun ortadan kaldırılmış ve Sünnî mezheplerin varlığının devam etmesi sağlanmıştır.[17]

Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092) emri ile Nişabur ve Bağdat'ta kurdurulan Nizâmiye medreseleri, Eş'arîyye mezhebinin yayılmasına büyük katkılar sağlamıştır.[18] Hicrî IX. yüzyıllara kadar İslâm coğrafyasında üstün bir hakimiyet sağlayan Eş'ariyye mezhebi bundan sonraki dönemlerde gerileme yaşamış; özellikle de Horasan bölgesinin Safevîler'in zoruyla Şii yapılmak istenmesi sonucunda

[13] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 91-92.
[14] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 96-97.
[15] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, Emin Yayınları: 192, 2. Baskı, Bursa-2017, s. 129.
[16] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 100-103.
[17] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 67.
[18] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Eş'ariyye'', *DİA*: 11, İstanbul-1995, s. 449.

bölgedeki Eş'arîliğin hakimiyetine son verilmiş; zamanla Safevîler'in tarihten silinmesiyle birlikte felsefî kelâm temelli Eş'arîlik silinmeye başlamış[19] ve böylelikle Selçuklu Hanedanlığından itibaren Eş'arîliğe verilen siyasi destek kaybolmuştur.[20] Osmanlı Devleti'nin, Eş'ariyye'yi destekleyen Memlüklerin idaresine son vermesi (1517) ve Memlük topraklarına sahip olması ile akâid Eş'arîliği Osmanlı topraklarına taşınmaya başlamıştır.[21]

Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî'nin (ö. 493/1100), Eş'arî'den daha önce zuhur ettiğini söylediği Ebû Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944), hicrî III. yüzyılda Abbasi Devleti'nin gücünü kaybettiği zamanlarda hilafete bağlı müstakil birliklerden olan Samanoğulları'nın Mâverâünnehir bölgesinde hakimiyet kurduğu dönemde Semerkant ve çevresinde, Türklerin çoğunlukta olduğu bölgede yaşayan bir Türk âlim, müfessir, fakih ve Hanefî mezhebinin üçüncü kuşak temsilcilerindendir. Hocaları Rey kadısı olan Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. [?]), Ebû Bekir Ahmed el-Cüzcânî (III./IX. asır) ve Ebû Nasr el-İyâzî'dir (ö. III./IX. asrın son çeyreği [?]). Daha birçok hocadan ders alan Mâtürîdî daha sonra birçok âlime hoca olmuş ve nice âlimler ondan fıkıh ve kelâm dersi tahsil etmişlerdir. Mâtürîdî'nin büyüyüp yetiştiği, Semerkant'ın da içerisinde bulunduğu bölgede itikâdî açıdan en çok takip edilen mezhebin Mürcie mezhebi olduğu bildirilmiştir.[22]

Mürcie mezhebi, İslâmiyet'in ilk yıllarında ılımlı ve uzlaştırıcı fikirleriyle insanları yatıştıran, doğru düşünmeye sevk eden; Hz. Osman (ö. 35/656) ve Hz. Ali (ö. 40/661) başta olmak üzere itikâdî sorunlardan olan büyük günah işleyenlerin durumunun ne olacağı meselesinde bu kimselerin manevi sorumlulukları hakkında fikir beyan etmeyip, durumlarını Allah Teâlâ'ya bırakan kişilerin oluşturduğu itikâdî ve siyasi bir fırkadır. Bu olaylara tepki gösteren ve ilk mürcii sayılan Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) başta olmak üzere içerisinde Ashab'ın da bulunduğu, tarafsızlar olarak tanımlanan kimseler Şam, Mısır ve Basra'da yoğunluklu olarak da Mekke ve Medine'de bulunmuş. Mekke ve Medine'de Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer'in (ö. 23/644) hilafetine destek vererek oluşmaya başlayan Mürcie fırkası zamanla toplumun her

[19] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 74.
[20] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 111.
[21] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 74.
[22] Özen, Şükrü, ''Mâtürîdî'', *DİA*: 28, Ankara-2003, s. 146-149.

kesiminden destek görmüş, Emevîler'in hilafetinde Mürcii destekli siyasi hareketler yapılmış ve şairler, kumandanlar dahil Mürcii kelâmcılar, müfessirler ve fakihler gibi pek çok âlimin mezhebi olmuştur. Kelâmcı Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin (ö. 100/718 [?]) Mürcie fikriyatını anlattığı *''Kitâbü'l-İrcâ''* adlı eserini Basra, Mekke, Kufe ve başka büyük şehirlere göndermesi ile Mürcie mezhebi fikriyatı yayılmıştır. Mürcie mezhebi mensupları, Horasan ve Mâverâünnehir bölgesindeki fetih hareketlerine de katılarak; bu bölgelerde yaşayan, cizye gelirlerinin azalacağı endişesi ile yeni Müslüman olan kimselere yapılan haksızlıklara karşı çıkmış ve bu kimselerin devlet tarafından inançlarının sorgulanması üzerine onların İslâm toplumundan sayıldığını savunmuşlardır. Mürcie mezhebi, Mâverâünnehir bölgesinde yeni Müslüman olanların mezhebi haline gelmiş, Horasan ve Mâverâünnehir'de yeni fethedilen yerlerdeki çeşitli milletlerden ve özellikle Türklerden olan toplumların Müslüman olmasını kolaylaştırmıştır.[23]

Mürciîlerin mihne döneminde devlete destek vermeleri Bağdat'ta, Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde Mu'tezile ile aynı seviyede anılmasına sebep olmuştur. Daha sonraları Nişabur, Rey, Semerkant ve Buhara başta olmak üzere birçok bölgede merkezî mezhep halini almıştır. Belh'ten Kufe'ye gelen ilim talebeleri eğitim almak için Ebû Hanife ve öğrencilerini tercih etmişlerdir. Çünkü Abbasiler döneminde bu bölgelerde Mürcie mezhebinin önderi ve temsilcisi Ebû Hanife'dir. Öyle ki Mürcie denildiğinde akıllara Ebû Hanife ve öğrencilerinin geldiği söylenmiş; İslâm fikriyatında hem fıkhî konularda hem itikâdî konularda aklı, kıyası, istidlâli ve tevili sistemli bir şekilde kullanan ilk ekolün Mürcie ekolü olduğu bildirilmiştir. Ebû Hanife'nin Irak merkezli öğrencileri, onun fıkhî görüşlerini öğrenmeye ve öğretmeye devam ederken; Rey, Belh, Nişabur ve Semerkant'ta bulunan öğrencileri onun hem fıkhî hem de itikâdî fikirlerini öğrenmiş ve öğretmeye devam etmişlerdir. Mürcie'nin akidesine bağlı olarak Rey merkezinde Neccâriyye ekolü, Nişabur merkezinde Kerrâmiyye ekolü ve Semerkant merkezinde Mâtürîdiyye ekolü oluşmuştur. Bu üç ekol arasında Mâtürîdiyye ekolü Ehl-i sünnet temelinde varlığını sürdürerek günümüze ulaşmış, diğer ekoller zamanla tarihten silinmiştir. Hicrî III. ve IV. yüzyıllarda ise Mürciî-Hanefî fıkhının merkezi Semerkant, Fergana ve Buhara olmuş,

[23] Kutlu, Sönmez, ''Mürcie'', *DİA*: 32, İstanbul-2006, s. 42-44.

Mürciî-Hanefî fıkhı buralarda rağbet görmüştür. Mürcie mensupları Hanefî mezhebinin fıkhî fikriyatı ile amel etmiş ve böylelikle bütün Mürciîler rey taraftarı kabul edilmiştir.[24] Mürciî-Hanefî mezhebinin Semerkant'ta yayılmasına katkı sağlayan Ebû Mukâtil es-Semerkandî'nin (ö. [?]) *''Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim''* isimli eserinde, Ebû Hanife'nin öğrencileri ile birlikte ircâ akidesini anlattığı bir diyalog metni bulunmaktadır. Bu diyalog şeklinde oluşturulan metin Ebû Hanife'nin itikâdî görüşlerini barındırmaktadır. Ebû Hanife'nin hem arkadaşı hem de öğrencisi olan Ebû Mukâtil es-Semerkandî'nin *''Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim''* isimli eserinin rivayet zincirinde birçok âlimin yanı sıra Ebû Mansur el-Mâtürîdî de zikredilmiştir. Bu eser Mürcie mezhebi fikriyatının Mâtürîdî'ye ulaşmasını sağlamıştır. Bu bölgelere yayılan eserler sayesinde Mürciî-Hanefî kelâmının temelleri atılmıştır. Zamanla Mürcie ismi farklı anlamlar taşıyan kavramlara dönüştürülmüş ve toplum içinde Mürcie'ye ve Mürciîliğe karşı olumsuz bir bakış açısı sergilenmiştir. Mâverâünnehir bölgesinde bulunan Hanefîler, Mürcie ismi ile ilgili daha hassas davranmaya çalışmışlardır. Hicrî V. yüzyılda Buhara'da Şâfiîlerin Hanefîleri küçümsemek amacıyla Mürciî olarak tanımladığı bildirilmiştir. Bu sebepten Hanefîler Mürcie'yi iki kısma ayırmak isteyerek bu soruna çözüm bulmuşlardır. Birinci Mürcie kısmı âlimler tarafından lanetlenmiş ve yanlış yola götürenler olarak tanımlanırken; ikinci Mürcie kısmı ise Ebû Hanife itibarıyla Hanefî kimselerin takip ettiği övülen yol olarak tanımlanmıştır.[25] Bu sebepten bazı âlimler tarafından isim değişiklikleri yapılmıştır. Hicrî IV. yüzyıldan sonra Hanefîlerin çoğunluğu tarafından itikatta imam kabul edilen Mâtürîdî, mürcie kavramının anlam kapalılığından rahatsızlık duymuş; ircâ kavramının amacını ve kapsamını belirlemek istemiştir.[26] Mâtürîdî, bu kavramın üç türlü kesim hakkında kullanılabileceğini düşünmüştür. Birinci kesim, ameli imandan cüz saymayan ve imanda istisna yaparak imanlarının Allah Teâlâ katında korunduğunu iddia eden Haşviyye yani imanda artma ve eksilmeyi kabul eden Ehl-i hadis grubu; ikinci kesim, büyük günah işleyen kimselerin ahiretteki durumları hakkında yorum yapmadan Allah Teâlâ'nın iradesine bırakan, hüküm vermeyen ve büyük günahları

[24] Kutlu, Sönmez, ''Mürcie'', *DİA*: 32, İstanbul-2006, s. 44.
[25] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 119-120.
[26] Karadaş, Cağfer, ''Mürcie'nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansur el-Mâtürîdî'', *Milel ve Nihal*: 7/2, s. 211.

işleyenlerin cennet veya cehenneme konduramayan[27] Mu'tezile grubu ve üçüncü kesim ise Hz. Ali, onun taraftarları ve düşmanları hakkında hüküm vermeyerek, hükmü Allah Teâlâ'ya bırakırken bunun yanında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den sonra fazilet bakımından Hz. Ali'nin üstün olarak geleceğini savunan Şia grubudur.[28] Fakat Mâtürîdî ircâ fikrini temelde ikiye ayırarak bu soruna çözüm bulmak istemiştir. Mâtürîdî, ircâ fikrini mahmud yani övülen ve mezmum yani yerilen şeklinde ikiye ayırmıştır: övülen ircâ fikrinin, büyük günah işleyenlerin manevi sorumluluklarının durumunu Allah Teâlâ'ya havale etmek olduğunu ve yerilen ircâ fikrinin ise fiillerini Allah Teâlâ'ya nispet ederek, kullara irade yüklemeden Allah Teâlâ'nın kulların fiillerini yaratmasında zorunlu tutulması şeklinde açıklamıştır.[29] Ebû Hanife'nin temsil ettiği Mürcie mezhebi övülen ircâ fikri temellidir. Mâtürîdî'nin görüşü bu yönde olup kendisinden sonraki Hanefîler de bu görüşten etkilenmiştir. Medenî, hoşgörülü, ılımlı aynı zamanda çoğulcu yaklaşımıyla Mürcie, Mâtürîdîliğin temelini atmış ve doğuşuna katkı sağlamıştır.[30]

Mâtürîdîliği oluşturan diğer önemli mezhep ise Hanefîliktir. Hanefilik, İran'ın doğusunda ve Mâverâünnehir'de en çok taraftara ve temsilciye sahip olan mezhep iken bunun yanında Samanoğulları'nın hilafetindeki idarecilerin de Hanefî olması durumu ve Horasan ve Mâverâünnehir bölgesindeki şehirler başta olmak üzere Ebû Hanife'nin öğrencilerinin de bulunduğu sınır uçlarında bulunan Türk şehirlerin Hanefîliği güçlü bir şekilde desteklemesi de Hanefî mezhebine resmiyet kazandıran olaylardandır. Öncesinde Mürcie mezhebinin hâkim olduğu bu bölgelerde Hanefîliğin ve daha sonra Mâtürîdîliğin benimsenmiş olması, bölgede köklü bir fikriyatın temellendiğinin göstergesidir. Mâverâünnehir bölgesindeki Hanefîlik hem usulde hem de fürûda Ebû Hanife'ye uymak anlamına geldiğinden buradaki Hanefîler Ebû Hanife'nin hem kelâm hem de fıkıh ilmine ilgi göstermişler ve Hanefî mezhebinin hem kelâmî hem de fıkhî olarak anlatıldığı eserler buralarda çok okunur olmuştur.[31] Ebû Hanife'nin öğrencilerinden ders okuyan, Sünnî-Hanefî anlayışa derinlik kazandıran ve

[27] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd'',* (terc. Bekir Topaloğlu), İstanbul; Ankara: İSAM; TDV, 2022, s. 728.
[28] Karadaş, Cağfer, ''Mürcie'nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansur el-Mâtürîdî'', s. 212-213.
[29] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi'',* s. 120.
[30] Kutlu, Sönmez, ''Mürcie'', *DİA*: 32, İstanbul-2006, s. 44.
[31] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi'',* s. 125.

Semerkant'ta Dârü'l-Cüzcâniyye ismiyle medrese açan ve burada pek çok âlime ders okutan Ebû Süleyman el-Cüzcâni (ö. 200/816 [?]), Mâtürîdî'nin hocası ve bu alanda eser telif ederek ilk kelâmcı kabul edilen Ebû Bekir el-Cüzcânî'nin de hocasıdır. Ebû Bekir el-Cüzcânî iki önemli âlim okutmuştur. Biri Mâtürîdî'nin hocalarından olan Ebû Nasr el-İyâzî ve diğeri de kendisi, Ebû Mansur el-Mâtürîdî'dir. Ebû Bekir el-Cüzcânî, Ebû Nasr el-İyâzî ve Ebû Mansur el-Mâtürîdî, bu üç önemli âlimin okumaları, çalışmaları ve telifleri neticesinde ortaya çıkan kelâm anlayışına Ehl-i sünnet denilmiştir.[32] Mâverâünnehir bölgesinde ilk dönem kelâm âlimlerinden ve Mâtürîdî'nin arkadaşı olan Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953) de Sünnî-Hanefî anlayış içerisinde yetişmiş ve bu anlayışın yayılmasını sağlamış; yine Mâtürîdî'nin öğrencileri Ebu'l-Hasan er-Rüstüfağnî (ö. 345/956) ve Ebû Seleme es-Semerkandî (ö. [?]) de mütekaddim kelâmcılardan olup; sonrasında Mâtürîdiyye olarak isimlendirilecek bu öğretinin öncüleri olmuşlar; mütekaddim döneminin son kelâmcıları olan Ebû Şekûr es-Sâlimî el-Keşşî (ö. 460/1068'den sonra) ve Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî de Hanefî-Mâtürîdî geleneği temsil ederek, öğretinin Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışı şeklinde yayılmasına katkı sağlamışlardır.[33] Hanefî mezhebinin kelâmî ve fıkhî anlayışının anlatıldığı ve telif edildiği eserler Ebû Hanife'nin hem arkadaşı hem de öğrencisi olan Ebû Mukatil es-Semerkandî, Ebû Mutî' el-Belhî ve Nusayr el-Belhî gibi âlimlerin eserleridir. Hanefî mezhebinin yayılmasında Selçuklu Hanedanlığının ve Osmanlı Devleti'nin rolü büyük olmuştur. Çünkü bu devletler çeşitli kazalara Hanefî kadılar, imamlar tayin ederek ve Hanefî fıkhını öğreterek Hanefî mezhebinin yayılmasına katkı sağlamışlardır.[34]

Ebû Mansur el-Mâtürîdî de hem itikâdî hem de fıkhî alanda Ebû Hanife'yi takip eden âlimlerden biri olmuştur. Hatta fıkıhta ve itikatta Ebû Hanife'nin kapalı kalan görüşlerini yeni delillendirmeler yaparak açıklamaya çalışmıştır. Mâtürîdî'nin yazdığı *''Tevilât''* adlı eserinde Ebû Hanife'nin fıkhî ve itikâdî görüşlerinin Kur'ân-ı Kerîm'e olan uygunluğunu kanıtlamak istediği bildirilmiştir.[35] Mâtürîdî'nin öğrencilerinin de eserlerinde bahsettiği üzere Ebû Hanife hem fıkıh ilminde hem de kelâm ilminde

[32] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 112-113.
[33] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 113-114.
[34] Bardakoğlu, Ali, ''Hanefî Mezhebi'', *DİA*: 16, İstanbul-1997, s. 6-8.
[35] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 127.

tartışmasız bir imam kabul edilmiştir. Mâtürîdî hakkında bilgi edinilen en eski kaynak, Mâtürîdî'nin kendi eseri olan *''Kitâbü't-Tevhîd''*den sonra mezhebin ikinci kurucusu sayılan ve böylelikle mezhebin müteahhirin dönemini başlatan[36] Ebu'l-Mu'în en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *''Tebsîratü'l-Edille''* isimli eseridir.[37] Nesefî, Eş'arîler ve Mâtürîdîlerin etkileşimlerinin başladığı ilk yıllarda yaşamış ve bu etkileşimlere tanık olmuş; Eş'arîlerin Hanefîlere yönelttikleri eleştirileri doğrudan gözlemlemiş, örneğin tekvin sıfatının Allah Teâlâ'nın ezelî sıfatlarından biri olduğunu savunan Hanefîleri eleştiren Eş'arîlerin bu konudaki tespitlerini de eserinde zikretmiştir.[38] Nesefî, *''Tebsîratü'l-Edille''* isimli eserinde her ne kadar Mâtürîdî'nin ismini zikretmemiş olsa da hem bu eserinde hem de diğer eserlerinde Mâtürîdî'nin görüşlerine atıflar yapmasıyla onun görüşlerinin duyulmasını sağlamış ve Sünnî-Hanefî geleneğin öğretisini sistemleştirerek bu bölgede Eş'arîlikten ayrı olarak bulunan başka bir Sünnî kelâm öğretisinin de bulunduğunu duyurmuştur.[39] Ehl-i sünnet'in kurucusunun her ne kadar İmam Eş'arî olduğu düşünülmüşse de muasırı olan İmam Mâtürîdî'nin Sünnîliği, Eş'arîlik öğretisini geçmiştir. Ebu'l-Mu'în en-Nesefî'den sonra gelen, hicrî VI. yüzyıldaki en önemli kelâm âlimlerinden biri olan ve eserleri ile Hanefî-Mâtürîdî öğretinin büyük ölçüde yayılmasına vesile olan âlim ise Nureddin es-Sâbûnî'dir (ö. 580/1184).[40] Hicrî VI. yüzyılın sonunda Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) eserinin birinde Mâverâünnehir'de Mâtürîdî'yi destekleyenlerden bahsederken Ebû Mansur el-Mâtürîdî'ye atıfta bulunmuş; doğudan batıya göç eden Hanefîler vesilesiyle Mâtürîdî'nin ismi Şam ve Mısır bölgelerinde ünlenmiştir. Üstelik Tâceddin es-Sübkî'nin (ö. 771/1370) *''Kasîdetü'n-Nûniyye''* isimli eseri ile Eş'ariyye ve Hanefiyye'nin görüş ihtilaflarını ilk kez ele alarak, iki mezhebi uzlaştıran yaklaşımını Mâtürîdî'nin akâidi üzerinden şerh etmek istemesi, Mâtürîdî'nin Hanefîler nisbesinde ilk kez anılmasını sağlamıştır. Mâtürîdî'nin görüşleri hicrî VIII. yüzyıllarda Mâverâünnehir Hanefîlerinin eserlerinde de zikredilmiştir. İbn Hâcib (ö. 646/1249) *''Akide''* isimli eserinde Hanefîlerin itikâdî imamının Mâtürîdî olduğunu söylemiştir. Yine bu dönemlerde doğuda ilmî faaliyetlerde bulunan Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö.

[36] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 114.
[37] Özen, Şükrü, ''Mâtürîdî'', *DİA*: 28, Ankara-2003, s. 147.
[38] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 27.
[39] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 114.
[40] Aruçi, Muhammed, ''Sâbûnî, Nûreddin'', DİA: 35, İstanbul-2008, s. 360.

792/1390) *''Şerhu'l-Makasıd''* adlı eserinde ''Mâtürîdiyye'' kavramını kullanarak Mâtürîdî'nin Ehl-i sünnet'in Mâverâünnehir bölgesindeki temsilcisi olduğunu zikretmiştir. Eserinde Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye arasındaki tekvin, imanda istisna ve mukallidin imanı gibi bazı usul konularının farklı olduğunu belirtmesi yanında aslında iki mezhebin de birbirini suçlamadan Peygamber sünnetine tabi olduğunu savunmuştur.[41] Teftâzânî'nin Mâtürîdiyye kavramını zikretmesi ile Mâtürîdiyye kavramı meşhur bir isim olmuştur. Teftâzânî'nin Anadolu'da yaşayan ve ilmî faaliyet içinde bulunan birçok öğrencisi ve takipçisi, onun Ehl-i sünnet'in Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinden oluştuğu ve aralarında büyük bir fark olmadığını belirttiği fikirlerini Anadolu'ya yaydığı belirtilmiştir. Şerh, hâşiye ve reddiye gibi eserlerde Teftâzânî'nin bu eserinden alıntılar yapılmıştır. Şâfiî-Eş'arîler ve Hanefî-Mâtürîdîler, birbirlerinin eserlerine yazdıkları şerhler, hâşiyeler ve reddiyeler ile aralarındaki uzlaşma çabalarını çok daha ileri seviyelere taşımışlardır. Osmanlı Devleti'nin Fatih ile yükselişe geçtiği dönemlerde İbn Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) Tâceddin es-Sübkî'nin *''el-Kasîdetü'n-Nûniyye''*sine benzer yazdığı bir risalesinde de Hanefîler yerine ''Mâtürîdiyye'' kavramını kullandığı bildirilmiştir. Mâtürîdiyye kavramı artık Hanefîler'in itikâdî kimliğini temsil etmekteydi. Fıkıhta Hanefî olan Mu'tezile, Kerrâmiyye ve Neccâriyye gibi itikâdî mezhepler izleri kalsa bile zamanla tarihten silindiği bildirilmiştir. Mu'tezile Mâtürîdîlik içerisinde, Kerrâmilik Yesevîlik içerisinde erimiş[42], Neccâriyye ise görüşlerini sonraki nesillere aktaramadan ortadan kalkmıştır.[43]

Diğer âlimlerde olduğu gibi birçok ilim tahsil eden Mâtürîdî'nin, zamanında kelâm ilmi başta olmak üzere birçok ilim alanında çalışmalar yapmış olmasına rağmen ihmal edilerek çoğu kaynakta bahsedilmediği belirtilmiştir. Aynı dönemde seyreden Eş'ariyye mezhebi, Eş'arî kelâmcısı İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)[44] sayesinde felsefe ve mantık ilimleri ile ilgilenip kendini yenileyerek geniş coğrafyalarda ismini duyurmuş; Mâtürîdiyye mezhebinin felsefe ile uğraşmadan

[41] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 79-82.
[42] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 83-85.
[43] Öz, Mustafa, ''Neccâriyye'', *DİA*: 32, İstanbul-2006, s. 483.
[44] Ed-Dîb, Abdülazim Mahmud, ''Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn'', *DİA*: 8, İstanbul-1993, s. 141.

kelâmî düsturunu Hanefîlik çizgisinde koruması, onun Eş'ariyye mezhebinin gerisinde kalmış olmasına sebep olmuştur.[45]

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat kavramı *''Hz. Peygamber ile ashap cemaatinin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler''*[46] anlamındadır ki bu konu ile ilgili Hz. Peygamber'in, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılıp sadece bir fırkasının cennete ve diğer fırkaların cehenneme gideceğini belirttiği rivayetlerin bulunduğu bir hadisinin olduğu söylenmiştir.[47] Allah Teâlâ'nın Rahman ve Rahim olmasının yanında ümmetten kurtuluşa erip cennetlik olacakların bir rakamla sınırlandırılmasının doğruluğu tartışılmış ve bu düşüncenin kendilerini fırka-i nâciye olduğunu savunan taraftarların kendilerinin cennetlik olduğunu meşrulaştırıp, kendileri dışındaki fırkaların cehennemlik ve Ehl-i bid'at olduğunu iddia etmeleri üzerine şekillendiği de düşünülmüştür.[48] Bu konu hakkında mezhep imamları, Müslümanlar arasında fitne çıkması ihtimaline binaen İslâmiyet'in birleştirici olması özelliğinin üzerinde durarak orta yolu bulduran bir tavır sergilemeyi tercih etmişlerdir. Bu birleştirici özelliği ile Ehl-i sünnet ve'l-cemaat, Hz. Peygamber'in sünneti etrafında toplanan ve O'nun yolundan giden Sahabe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiînin görüşlerine tabi olarak ortak bir yolu izleyen insanları ifade eden bir olgu olarak açıklanmıştır.[49] Bu konu hakkında Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *''Mârifetnâme''* isimli eserinde de bilgi bulunmaktadır. O, kitabında Sünnî tasavvuf akımlarını açıkladığı bir bölümde tasavvuf ehlinin on iki fırkaya ayrıldığını ve bu fırkalardan *''Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerif, dinimize ve dünyamıza kâfidir ve şeriat bize vâfidir''*[50] diyerek sadece bir tanesinin kurtulanlardan olacağını savunmuştur.

Ehl-i sünnet'e bağlı olup sağlam ve doğru inancı benimseyenlere Sünnî denilmekte olup; bunlar, Kâbe'yi kıble olarak kabul edenleri tekfir etmeyen, inanç sahibi olan herkesin arkasında namaz kılınacağını kabul eden, ameli imandan cüz saymayan ve Sahabeyi hayır dua ile anarak itidalli davranıp kuşatıcı görüşleri benimseyen

---

[45] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 85.
[46] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Ehl-i sünnet'', 8. Baskı-İstanbul; Ankara, İSAM; TDV, 2022, s. 90.
[47] Keleş, Ahmet, ''73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme'', *Marife: 3,* 5. Yıl, Kış-2005, s. 26.
[48] Gömbeyaz, Kadir, ''73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi'', *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 2,* 14. Cilt, 2005, s. 150-152.
[49] Okumuş, Ejder, ''Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in Bir Meşrûiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı'', *Marife: 3,* 5. Yıl, Kış-2005, s. 49.
[50] Çağrıcı, Mustafa, ''İbrâhim Hakkı Erzurûmî'', *DİA*: 21, İstanbul-2000, s. 307.

kimselerdir.[51] Ehl-i sünnet ikiye ayrılmaktadır. Birincisi itikâdî konularda naslara yani Kur'ân-ı Kerîm'e ve Sünnet'in lafzına bağlı kalıp tevili kabul etmeyen Selefiyye ekolüdür.[52] Eseriyye de denilen Selefiyye ekolü, tâbiînin mezhebinde bulunan, yolu Kur'ân-ı Kerîm'in yolu olan fakihler ve muhaddislerden oluşur.[53] Ahmed b. Hanbel önderliğinde kurulmuş, akidesini Kur'ân-ı Kerîm, sünnet ve Ashabın esaslarına dayandırarak Ehl-i bid'at'a karşı çıkan hadis âlimlerinden oluşan zümredir.[54] Bu zümre, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiklerinden tebyin etmediği şeyleri araştırmamış ve naslarda nasıl yazılmış ise öylece inanmış[55]; ilâhî sıfatların ispatının yanında haberî sıfatların tevil edilmemesinin gerekliliğini, Kur'ân-ı Kerîm'in ezelî oluşunu, rü'yetullah gibi inanç esaslarının naslarla belirlenmesi gerektiğini belirtmiş; itikâdî konularda naklin esas alınması gerektiğini savunmuştur. Selefin ittifak etmediği meselelerde yorum yapmadıkları ve Sünnî çizgide ilerledikleri için Ehl-i sünnet-i hâssa akidesi olarak adlandırılmışlardır.[56] İkincisi, hakkında sahih bir nakil bulunmayıp Sahabe ve Tâbiîn'in ittifakıyla rivayet edilmemiş olan konuları değerlendirmekten geri durmayarak[57]; İbn Küllâb el-Basrî'den itibaren Selef-i Salihînin takip ettiği Ehl-i sünnet mezhebi ile Cehmiyye ve Mu'tezile'nin takip ettiği Ehl-i bid'at mezhebi arasında orta yol izleyen, Eş'arî'nin tesis ettiği[58], Mâtürîdî'nin metot ve yöntemleri ile tamamladığı ve Selefiyye'nin alternatifi olan Ehl-i sünnet-i âmme[59] de denilen zümredir. Eş'arî Basra ve Bağdat'ta görüşlerini yayarken ona paralel olarak Mâtürîdî Mâverâünnehir'de görüşlerini yaymış ve yazmış olduğu eserleriyle bu bölgede kendisini kelâmcı, müfessir ve fakih olarak ispat ederken; Mâtürîdiyye, üslûbu ve yöntemleri açısından Selef ve Mu'tezile arasında yer almış, Eş'arîliğe nazaran Selef akâidine daha yakın bir görüş ortaya koymuştur.[60]

---

[51] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Ehl-i sünnet'', s. 90.
[52] Özervarlı, M. Sait, ''Selefiyye'', *DİA*: 36, İstanbul-2009, s. 399.
[53] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, Şehzâdebaşı Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, Tetkîkât ve Telifât-ı İslâmiyye Heyeti Neşriyatı, TBMM Kütüphanesi, 1. Cilt, 3. Baskı, İstanbul, 1339-1341, s. 98.
[54] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Ehl-i Sünnet'', *DİA*: 10, İstanbul-1994, s. 526.
[55] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 75.
[56] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Ehl-i Sünnet'', *DİA*: 10, İstanbul-1994, s. 527.
[57] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Ehl-i sünnet'', s. 90.
[58] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 77-79.
[59] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Ehl-i Sünnet'', *DİA*: 10, İstanbul-1994, s. 527.
[60] Kılavuz, Ahmet Saim, *''Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş''*, Temel Kültür Kitapları: 8, Ensar Yayınları, 34. Baskı, İstanbul, Temmuz-2022, s. 392.

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebini oluşturan ve kuran iki ekol Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'dir. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin oluşturduğu Ehl-i sünnet kelâmı, itikâdî konularda nakil yanında akla da önem vermiş ve tevil yöntemini kullanarak aslında kelâm ilminin kurulmasına vesile olan Mu'tezile'nin yöntemini de kullanmıştır. Her iki ekolün de imamı olan âlimler, Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu itikâdı ve bu itikattan meydana gelen itikâdî meseleleri, aklî ve mantıkî açıdan yaptıkları delillendirmeler ile akıl ve nakli çatıştırmadan ispat etmeye çalışmışlardır.[61] Selefiyye ekolü kendini ve alanını sınırlandırmış; sorgulayıcı bir davranış sergileyerek kelâm ilminin temellerini atan kelâmcılar ve taraftarları tarafından takip edilmeyerek zamanla itibarını kaybetmiştir. Bu sonucun doğal olduğu göz ardı edilmemelidir. Çünkü zamanla yeni sorunlar ortaya çıkmakta ve Kur'ân-ı Kerîm'de bu sorunlar ile ilgili direkt olarak hüküm bulunmamaktadır; üstelik Hz. Peygamber'in de vefat etmiş olmasından dolayı bu sorunlara sıhhatli çözümler üretilememektedir. Bu sorunların yanında İslâm düşünce geleneğine farklı fikirlerin ve felsefenin de temas etmesi sonucu entelektüel saldırılara maruz kalan İslâm âlemi, sorgulayıcı bir tavır ile cevap arama sorumluluğunu üstlenmiştir. Böylece düşünce dünyasındaki sorunların hemen hemen hepsi esas alınarak, Ehl-i sünnet-i âmme sıfatı ile Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi sayesinde İslâm düşünce tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Eş'arî ve Mâtürîdî, İslâm inanç esaslarını kelâmî deliller ile temellendirerek kanıtlamaya çalışan iki önemli mezhep imamıdır. Her iki imamın da yetiştiği kültürün farklı olması, doğal olarak aralarında ufak tefek farklılıkların oluşması sonucunu doğurmuşsa da her iki imam da Ehl-i sünnet akidesini Ehl-i bid'at'a karşı savunarak yayma gayreti göstermişler; Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu itikâdı, akıl ve mantık ilkeleri ile delillendirip tespit etme yoluna başvurmuşlardır.[62] Eş'arî ve Mâtürîdî'nin görüşleri dolayısıyla Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi oluşmuş ve mezhep, hicrî IV. yüzyıl itibarı ile İslâm inanç külliyatının temsilcisi olarak Müslüman toplulukların çoğunluğunu kendisine tabi etmiştir. Bu noktada Ehl-i sünnet'in ortak ilkeleri şu şekilde tespit edilebilir:

---

[61] Taşpınar, Halil, ''Mâtürîdiyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?'', *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 10. Cilt/1, Haziran-2006, s. 214.
[62] Taşpınar, Halil, ''Mâtürîdiyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?'', s. 217.

1. Kâinat, olayları ve tüm parçalarıyla sonradan yaratılmıştır.
2. Eşyanın yani varlıklar ve gerçekleşen olayların bir gerçekliği vardır. Bu gerçeklikler vehim değildir ve bu gerçeklikler ile bilgi edinilmektedir.
3. Kâinatın, âlem içerisindeki her şeyin tek yaratıcısı Allah Teâlâ'dır.
4. Allah Teâlâ tektir, O'ndan başka ilah yoktur ve varlığı kendinden zorunludur yani vâcibu'l-vücûddur. O, her türlü güce sahiptir ve her türlü eksiklikten münezzehtir.
5. Allah Teâlâ'nın zâtından ayrı olmayan kendisi ile ezelî ve ebedî olan, zâtı ile kâim olan sıfatları bulunmaktadır.
6. Allah Teâlâ ahirette Mümin kimseler tarafından görülecektir.
7. Hayır olsun şer olsun hepsi Allah Teâlâ'dan gelmektedir. Her şey O'nun iradesine binaen yaratması ile oluşur, kullarının iyi ve kötü her fiilini onların seçmesi ve irade etmesi üzerine Allah Teâlâ yaratmaktadır. Yani kul seçmekte Allah Teâlâ yaratmaktadır.
8. Kaderin hak olduğu bir gerçektir fakat kullar cebir altında değildir.
9. Peygamberlerin hak olduğu gibi onların mucizeleri de haktır. Veliler ve kerametleri de haktır. Ama peygamber olsun veli olsun hiçbirinde yaratıcılık yoktur herkes gibi onlar da insandır.
10. Allah Teâlâ'nın kelâmı ezelîdir ve ses ya da harf gibi yaratılmış şeylerden oluşmaz. Kur'ân-ı Kerîm de Allah Teâlâ'nın kelâmıdır ve Allah Teâlâ'nın kelâmı yaratılmamış yani gayr-i mahluktur.
11. Ölümden sonraki kabir azabı, Münker ve Nekir meleklerinin sorgusu, kıyamet, hesap, sırat köprüsü, mizan, şefaat, cennet ve cehennem hepsi haktır; şefaat büyük günah işleyen Müminlerin affı için olacaktır, cennet ve cehennem ebedî olarak vardır.
12. İman denilen olgu, inanılacak şeyi kalp ile tasdik etmektir. Amel imandan bir cüz olmayıp inanan kimse amel etmediğinden veya işlediği günah yüzünden dinden çıkmış olmaz. Bir Mümin ancak beş sebepten dolayı dinden çıkmaktadır. Bunlar: Allah Teâlâ'nın yaratıcılığını inkâr etmek, Allah Teâlâ'ya ortak koşmak yani şirk koşmak, nübüvveti ve gönderilen peygamberleri inkâr etmek, dinin zaruretlerinden bir ilkeyi bilerek inkâr etmek, helal ve haram olduğu nas ile sabit olan şeylerin helal veya haram olduğuna inanmamak.

13. Kıble ehli tekfir edilmez. Çünkü dinin zaruretlerinden biri reddedilmedikçe imandan çıkmış olunmaz.
14. Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi sıraya göre Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. Bunların yanında Ashap ehlinin hepsi hürmet gösterilmesi gereken kişilerdir.
15. Halife olsun başkan olsun lider seçmek ve bunların tayinini yapmak Müslümanlara farzdır ve bunun yöntemi de şûra ve seçim yapmaktır.
16. İyilik yapan kimseler mükafatı, kötülük yapan kimseler cezayı hak eder ve karşılıklarını alırlar. Fakat Allah Teâlâ dilediği kulunun günahlarını dilediği şekilde bağışlayabilir.
17. Ecel denilen şey değişmez ve ölen kimse de öldürülen kimse de eceli ile ölmüş olur.
18. Haram ya da helal, kulların tüm rızıkları Allah Teâlâ'dan gelir.
19. Hem sefer hem de mukim halde mest üzerine mesh etmek caizdir.[63]

1.2. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye Arasındaki İhtilaflar

Mâtürîdiyye mezhebinin Eş'ariyye mezhebinden ayrıldığı noktalar:

1. Din, tebliğ edilmemiş de olsa insan Allah Teâlâ'yı aklı sayesinde bulmalıdır.
2. İyilikler, kötülükler, güzellikler ve çirkinlikler hepsi akıl ile bilinebilir niteliklerdir. Allah Teâlâ bir şeyi iyi ve güzel olduğu için emrederken bir şeyi kötü ve çirkin olduğu için yasaklamaktadır.
3. Kulun kendi cüzî iradesi vardır. Kul bu iradesi ile seçimlerini yapabilmektedir. Kul seçimini yapar Allah Teâlâ da kulunun seçtiği fiili yaratmaktadır.
4. Allah Teâlâ'nın sıfatları ezelî olduğu gibi tekvin yani yaratma sıfatı da ezelîdir.
5. Allah Teâlâ kulunun gücü yetmeyeceği işleri, görevleri ve sorumlulukları ona yüklemez ve kulunu bunlardan sorumlu tutmaz.
6. Allah Teâlâ'nın fiillerinin sebepleri ve hikmetleri vardır. Kul bazen bu sebepleri ve hikmetleri bilebilirken bazen de bilemez.[64]

---

[63] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 123-124; Kılavuz, Ahmet Saim, *''Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş''*, s. 440-442.
[64] Kılavuz, Ahmet Saim, *''Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş''*, s. 446.

Eş'ariyye mezhebinin Mâtürîdiyye mezhebinden ayrıldığı noktalar:

1. Dinin tebliğinin kendilerine ulaşmadığı kullar akılları ve kendi çabaları ile Allah Teâlâ'yı bulmak ve O'na inanmakla yükümlü değildirler.
2. İyilikler, kötülükler, güzellikler ve çirkinlikler akılla değil şeriatla bilinirler. Çünkü bir şey Allah Teâlâ emrettiği için iyi ve güzelken; bir şey Allah Teâlâ yasakladığı için kötü ve çirkindir. Fiilin kendisinde böyle nitelikler bulunmaz.
3. Kulun kendisinin yönettiği cüzî bir iradesi yoktur. Çünkü kulun iradesi Allah Teâlâ'nın iradesine bağlı şekilde gerçekleşir. Kul ister fakat Allah Teâlâ kulun isteğini diler ise yaratır dilemez ise yaratmaz.
4. Allah Teâlâ'nın sıfatları içerisinde ayrı, ezelî olarak tekvin diye bir sıfatı yoktur. Çünkü bu sıfat kudret sıfatına dahildir.
5. Allah Teâlâ kulunun gücü üzerinde, gücünün yetmeyeceği şeyleri kuluna sorumluluk olarak yükleyebilir.
6. Allah Teâlâ'nın fiillerinde sebep ve hikmetin bulunması zorunlu değildir. O'nun fiillerinde sebep ve hikmet bulunabilir iken bulunmaya da bilir.[65]

Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezhepleri arasındaki temel farklar:

1. Mârifetullah: Eş'ariyye'ye göre Mârifetullah'ı bilmek, şer'î bir emir ile vacip olurken; Mâtürîdiyye'ye göre akıl ile vacip olur.
2. Hüsün-Kubuh: Eş'ariyye'ye göre hüsün-kubuh emre ve nehye bağlıdır. Hüsün ve kubhun bilgisi akıl ile idrak edilemez. Bir şey emir veya nehiy olur ise hüsün veya kubuh olmakta; yani bir şeyin hüsün veya kubuh olduğunu Allah Teâlâ belirlemektedir. Mâtürîdiyye'ye göre hüsün ve kubuh emir ve nehyin delili olup akıl ile idrak edilebilir. Emir ve nehyin şer'i hüsün ve kubha delalet eder. Bir şey hüsün olduğu için emredilir ya da bir şey kubuh olduğu için nehyedilir.[66]
3. Tekvin: Eş'ariyye'ye göre tekvin, itibari bir sıfattır ve kudret sıfatına mahsustur. Mâtürîdiyye'ye göre ise tekvin de kudret gibi hakiki bir sıfattır.

[65] Kılavuz, Ahmet Saim, *''Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş''*, s. 448.
[66] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 114.

4. Teklîf-i mâ lâ yutâk: Eş'ariyye'ye göre cisimleri yaratmak, semaya çıkmak gibi kulun gücünün dışında olan şeyler ile Allah Teâlâ'nın kullarını sorumlu tutması caizdir. Mâtürîdiyye'ye göre ise böyle bir şey caiz olamaz.
5. Sebep-Hikmet: Eş'ariyye'ye göre ilâhî fiiller herhangi bir hikmetle illetli değildir ve fiiller sebebe bağlanmaz. Mâtürîdiyye'ye göre ise ilâhî fiiller hikmet ile illetlidir ve fiiller sebebe bağlıdır.[67]
6. Ye's halinde tevbe etmek: Eş'ariyye'ye göre ye's halinde tevbe etmek makbul değildir. Mâtürîdiyye'ye göre ise ye's halinde tevbe etmek makbuldür.
7. Amellerin geri dönmesi / İrtidat: Eş'ariyye'ye göre dinden dönen bir kimse tekrar iman eder ise amelleri geri döner. Mâtürîdiyye'ye göre ise dinden dönen bir kimse tekrar iman eder ise amelleri geri dönmez.[68]
8. İmanda istisna: Eş'ariyye'ye göre ilâhî ilimde ne takdir edilmiş ise o gerçekleşeceğinden kulların mümin ya da kafir olarak öleceği bellidir. Eğer kesin olarak müminim ya da kafirim diye düşünülürse bu ilâhî ilme doğru ya da yanlış hükmetmek olur ve bu sebepten ''inşallah müminim'' demek gerekmektedir.[69] Mâtürîdiyye'ye göre ise mümin bir kul imanını şüpheye atacak veya imanında ihtimal bulunduracak, ''inşallah'' gibi ifadeler kullanmamalı ve ''hakikaten müminim'' demelidir.[70]
9. Peygamberlikte cinsiyet: Eş'ariyye'ye göre nübüvvetin şartları arasında erkek olma şartı yoktur. Onlara göre kadınlardan da örneğin Meryem, Âsiye, Sâre, Hâcer, Mevâ ve Musa'nın annesi gibi nebi olabilir. Mâtürîdiyye'ye göre nübüvvetin şartlarından birisi de erkek olmadır. Kadınlardan nebi olamaz.[71]
10. Kesb: Eş'ariyye'ye göre insanlar eylemlerini gerçekleştirme hususunda Allah Teâlâ'nın mutlak kudretinin altındaki fiilleri hakkında sadece kesb etmek konusunda özgürdür.[72] Mâtürîdiyye'ye göre ise insanlar fiillerini kesb etmek için Allah Teâlâ tarafından verilen kudretlerini kullanır. Bu kudret iki istitaat

---

[67] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 114.
[68] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 115.
[69] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 112.
[70] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 114.
[71] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 127-128; İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 115.
[72] Çevik, Mustafa, ''Eş'arî-Dinin İnanç İlkeleri el-İbâne an Usuli'd-Diyâne'', *İlâhiyat Araştırma-İnceleme: 46*, 1. Baskı, Ankara-2005, s. 9.

türüne ayrılır. Kesb, fiilleri gerçekleştirmede sebeplerin ve araçların sağlam olması durumuna dayanan ilk tür istitaatin fiilden hemen önce var olarak gerçekleşmesidir.[73] Mâtürîdîyye mezhebi insanın fiillerinin kesbinin kendisine izafe edilmesi hususunun hakiki anlam taşıdığını söylerken; Eş'ariyye mezhebi ise bunun mecâzî bir anlam olduğunu söylemektedir.[74]

11. Cüzî İrade: Eş'ariyye'ye göre cüzî irade Allah Teâlâ tarafından yaratılır. Fakat Mâtürîdiyye'ye göre Allah Teâlâ tarafından yaratılmaz.[75]
12. Kelâm-ı Nefsî: Eş'ariyye'ye göre kelâm-ı nefsî işitilebilir. Fakat Mâtürîdiyye'ye göre kelâm-ı nefsî işitilemez.
13. Ezelde Ma'duma Hitap: Eş'ariyye'ye göre Allah Teâlâ ezelde mütekellim olduğundan dolayı ma'dum olana ezelde hitap etmiştir. Mâtürîdiyye'ye göre ise Allah Teâlâ ezelde mütekellim olmadığı için ma'duma ezelde hitap etmemiştir.[76]
14. İbadetin edâsı: Eş'ariyye'ye göre gayri müslim kimseler ibadetleri edâ etmekle mükelleftirler ve bundan dolayı ayrıyeten azaba çarptırılacaklardır. Mâtürîdiyye'ye göre ise gayri müslim kimseler ibadetleri edâ etmekle mükellef değillerdir. Bundan sebep ayrıyeten azaba çarptırılmayacaklardır.[77] Çünkü gayri müslimler her kötülüğü içinde bulunduran küfürlerinden dolayı ibadet ile mükellef kılınmaz; onlara sadece küfürlerinden dolayı azap edilecektir.[78]

Eserlerinde, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye arasındaki farklılıkları sıralayan birçok âlim, iki mezhep arasındaki farklılığın uygulamadaki metottan kaynaklandığını, üstelik bu farklılığın birinci derecedeki esas meselelerde değil de ikinci derecedeki ferî meselelerde olduğunu belirtmiştir. Âlimler, iki mezhebin de birbirlerinin ne aynısı ne de gayrısı olduklarını söylemiş, özlerinin aynı olduğunu ve bu yüzden birbirlerini dalalet ile suçlamadıklarını zikretmişlerdir. Özellikle bazı görüşler hususunda, iki mezhep üyeleri arasında kendi mezheplerinden farklı olarak karşı mezhebi destekleyen

[73] Toprak, Süleyman, ''İnsanın Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf'', *Selçuk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi: 3*, 1990, s. 173.
[74] Toprak, Süleyman, ''İnsanın Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf'', s. 174.
[75] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 113.
[76] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 114-115.
[77] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 115.
[78] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 159-160.

âlimlerin bulunduğu da görülmüştür. İki mezhep arasındaki farklılıkların tespit edildiği birçok eser telif edilmiştir. Telif edilen bu eserlerde ihtilaflı konuların sayıları hep farklı çıkmıştır. Bunun sebebi olarak da âlimlerin, özü itibarı ile bir olan; şekil ve yöntem bakımından çeşitli metotları bulunan Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine tabi olmaları gösterilmiştir.[79]

Mütercim Ahmed Âsım Efendi'nin (ö. 1235/1819), telifini Sultan III. Selim'e (ö. 1223/1808) ithaf ettiği[80] *''Merâhu'l-Meâlî fî Şerhi'l-Emâlî''* isimli eserinde, Eş'arî ve Mâtürîdîler arasında zikrettiği farklar şunlardır:

1. Mârifetullah'ı şer'an değil aklen bilmek vaciptir.
2. Resul gönderilmese de insanların Mârifetullah'ı bilmesi üzerlerine vaciptir.
3. Allah Teâlâ sâni-'i âlem sıfatıyla, mârifetiyle bilinir.
4. Hakikatte vücud vaciptir ve zâtın aynısındır.
5. Bazı işlerin hüsün ve kubhu akıl ile idrak olunur.
6. Fiilî sıfatların hepsi hakiki, zâtî sıfatlardır ki bunlar tekvin sıfatına râcidir. Tekvin, ademden vücuda ihracın başlangıcıdır, zâtî fiiller gibi hakikidir itibarî değildir. Fiilî sıfatların hepsi Zât-ı Bârî ile kâim ve kadîmdir.
7. Vâcibu'l-vücûdun her bir zâti ve fiilî sıfatı mümkine değildir.
8. Fiilî sıfatlardan Hâlik, Bârî, Râzik ve emsalleri anlaşılır ve kudretin gayrıdır.
9. Tekvin mükevvenden farklıdır.
10. Bekâ, sıfat-ı zâide değildir.
11. Sem' ve Basar sıfatları, duyulan ve görülen ilmin gayrıdır.
12. Koklanan, tadılan ve giyilen, idrâk-ı şân-ı İlâhiyyede ilmin gayr-ı sıfatı değildir.
13. İlâhî fiiller hüküm ve maslahatla mualleldir.
14. İrâde rıza ve muhabbeti gerektirmez.
15. Allah Teâlâ ezelde mütekellimdir mükellim değildir.
16. Bazı Kur'ânlar bazısından yücedir.
17. Ma'duma ezelde hitap taalluk etmez.

[79] Taşpınar, Halil, ''Mâtürîdiyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?'', s. 218.
[80] Arpaguş, Hatice K., ''Osmanlı Geleneksel İslâm'ının Temel Kaynakları: İlmihâl ve Akâid Eserleri'', s. 343.

18. Eşyanın vücudu icat iledir ve kün sözüyle değildir; Pezdevî hepsiyledir der.
19. İman artmaz ve eksilmez.
20. İmanda istisna yani ‘’inşallah’’ kelimesinin söylenmesi, şimdi için de olsa gelecek için de olsa caiz değildir.
21. Hala şakî olan saîd ve saîd olan şakî olur.
22. Her mevcuda rü’yetin taalluk etmesi caiz ise de her mevcuda semâ’ın taalluk etmesi caiz değidir.
23. Nebimiz Hz. Musa kelâm-ı nefsîyi değil harfler ve seslerden oluşan kelâmı işitmiştir.
24. Teklîf-i mâ lâ yutâk caiz değildir.
25. Mutî’ kimseyi azap etmek, kafir kimseye nimetler vermek, Mümini nârda ve kafiri cennette sonsuza dek yaşatmak hikmete muhalif olup aklen caiz değildir.
26. Allah Teâlâ rüyada görülmez fakat Hanefîlerin çoğu bunun zıddını düşünür diyerek Şeyh’in kelâmını tevil etmişlerdir.
27. Rüya, hayal bâtıl değildir. Ruhani bir müşahede çeşitidir.
28. Enbiyâ-i Izâmı’ın risaletleri vefat ile ortadan kalkmaz.
29. Hz. Peygamber, ahkâm-ı şer’îyyede vahiy ile görüş ile ve içtihad ile amel etmeyi buyurmuşlardır.
30. İstidlâli terk etmeleri ile her ne kadar asi olsalar da mukallid kimsenin imanı sahihtir.
31. İstidlâlî imanda bütün itikâdî meseleler için aklî delil lazım değildir; kulun resule itikâd etmesi yeterlidir.
32. İsim, müsemmânın aynısıdır.
33. Kulun fiiline kesb itlak olunur. Halk yani yaratmak itlak olunmaz.
34. İlâhî fiiller halk yani yaratmaktır, kesb değildir.
35. Fiil, ilâhî fiillerin ismine ve kulların fiillerine bi-tarîkı’l-hakikati ve’l-mecâz ile itlak olunur.
36. Âlete ihtiyaç duymadan vaki olan icat, halk yani yaratmaktır. Âlete ihtiyaç duyularak vaki olan kesptir.
37. Şey, beş duyunun biri ile idrak olunandır. İlim değildirler. Onlar yani beş duyu ilmi bilmede âlettir.

38. Erkeklik, nübüvvetin şartlarındandır.
39. Nazar-ı sahih, halk yani yaratmak ve kesbin hepsi iledir; sadece halk yani yaratmak ile değildir.
40. Kulun kudreti fiilinde tesir eder, onun dışında tesir etmez.
41. İlletler ve sebepler.
42. İki kâdirin kudretleri arasında kudretli birisinin vaki olması caizdir.
43. Ruhlar cisim ve cismânî değildir; maddeden mücerrede olan umûrdur.
44. Allah Teâlâ ilim yaratmasıyla ya da kesbin dahilinde olmayarak tasdik-i resulün vacip olması ve yalanın haramlığı gibi veyahut nazar ve tertib-i mukaddimat ile resulün gönderilmesinden önce bazı ahkâmın mârifeti caizdir.
45. İlâhî sıfatlar bir bekâ ile bâkidir ki evvel bekâda nefs sıfat-ı seniyyedir.
46. Vasıfların hepsinin örneklenmesinde müşareket ile tahakkuk eder.
47. Örneklendirme cinstir ki çeşitleri olan benzerleri, geçişleri ve denklikleri şamil olur.
48. Benzerlerin hükmü âlem-i dünyada recâ-i mârifet-i muradın kesilmesidir.
49. Kaza ve kader, ezelî iradenin gayrıdır.
50. Peygamber gaybı bilir diyenler küfre gider.
51. Her müçtehit musib, isabet etmiş değildir. Hak birdir.
52. Eğer manây-ı vahid üzere mütevatir olursa delil, lafz-i yakîn olarak ifade eder.
53. Muhabbet hamdetmeyi istemek anlamındadır, mutlak irade manasında değildir ki bu cihetle taat gayrıya taalluk eylemez.
54. Kafir dünyada nimetlendirilir.
55. Kafir furû ile mükellef değildir.
56. Enbiyâ-i Izâm kasıtla sağairden ve katan kebâirden masumdurlar.
57. Mefdulün imameti sahihtir.
58. Arazlar için bekâ yoktur.
59. Tevbe-i ye’s makbuldür.
60. Hüsnü veya kubhu, sukutu kabul eylemeyen hükmün neshi caiz değildir; imanın vacipliği ve küfrün haramlığı gibi.
61. Hüsün ve kubuh akılla idrak olunan mahallerde emir ve nehyin delilidir.
62. İkrar, imanın parçasıdır. Bazıları şartıdır der.

63. Her ne kadar hikmette dahli yoksa da aklın bazı şer'î konuları idrak etmede dahli vardır.
64. İrsâl-i rusul layık manasında vaciptir.
65. İstitaat fiile bitişiktir.

Zikrolunan ihtilafların çoğu birbirlerine dönüşlü olup; çoğunluğu lafzî münakaşadan ibarettir.[81]

1.3. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye Uzlaşması

Osmanlı döneminde âlimler, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezhepleri arasındaki ihtilafları tespit edip açıkladıkları ve bu iki mezhep arasını uzlaştırmaya yönelik yazdıkları eserler de telif etmişlerdir. Bunlardan bazıları:

1. Tâceddin es-Sübkî'nin *''el-Kasîdetü'n-Nûniyye''* isimli eseri,
2. İbn Kemal'in nâm-ı diğer Kemalpaşazâde'nin Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezhepleri arasında bulunan on iki meseledeki farklılığı anlattığı *''Risâle fî'l-İhtilâf beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî''*[82] isimli eseri,
3. Şeyhzâde Abdurrahim'in *''Nazmü'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid''* isimli eseri,
4. Ebû Azbe'nin *''er-Ravzatü'l-Behiyye''* isimli eseridir.[83]

Osmanlı Devleti'nde medreselerde, kelâmı ve felsefeyi ihtiva eden metinlerin okutulması, Osmanlı'nın siyasi ve toplumsal tüm farklılıkları uzlaştıran politikasını destekler nitelikte olmuştur. Bu sebepten içerisinde felsefenin bulunmadığı Hanefî-Mâtürîdî eserler değil, çoğunlukla felsefenin bulunduğu Eş'arî eserler okutulmuştur. Bu politikanın medreselere yansıması kaçınılmaz bir gerçektir. Âlimler de eserlerini, okutulan öğreti üzerine şerh ve hâşiye yazarak telif etmişlerdir.[84] Örneğin Fatih Sultan Mehmet'in isteği üzerine gerçekleşen mukaddimât-ı erbaa tartışmalarında Mâtürîdî âlim Sadrüşşerîa'nın (ö. 747/1346) *''et-Tavdîh ve et-Tenkîh''* isimli eserinde belirttiği üzere Eş'arî'yi ve takipçilerini eleştirdiği dört mukaddime, Teftâzânî tarafından *''et-*

[81] Mütercim, Ahmed Âsım Efendi, ''*Merâhu'l-Meâlî fî Şerhi'l-Emâlî'',* İstanbul-1304/1886, s. 15-18.
[82] Bkz. Kemalpaşazâde (İbn Kemal), Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal, *''Risâle fî'l-İhtilâf beyne'l-Eş'arî ve'l-Mâtürîdî'',* Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Edirne Selimiye Kütüphanesi, Selimiye Basmalar, 1304, s. 57.
[83] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş'',* s. 128.
[84] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş'',* s. 119-120.

Telvîh'' isimli şerhte ele alınmış ve böylece Teftâzânî Sadrüşşerîa'ya cevap vermiştir.[85] Hanefî-Mâtürîdî ekolünün en önemli temsilcilerinden Sadrüşşerîa'nın kelâmî eserlerinde kendi yaklaşımlarını açıklarken geleneksel öğretiyi kullanmayıp felsefe, mantık ve kelâmın içerisinde bulunduğu Fahreddin er-Râzî'nin öğretisini kullanması[86]; Teftâzânî'nin bunu tenkit etmesi ve üzerine hâşiye yazması, Mâtürîdî ve Eş'arî öğretinin birlikte yol aldığını[87] ve Mâtürîdîyye'nin mezhebî kimliğini açıkça kazandığının bir göstergesidir. Bu gelişmeler ile Mâtürîdiyye ekolü ilk kez kelâmî bir seviyede yer almıştır. Nitekim bundan sonraki süreçte Mâtürîdiyye kelâmına yapılan atıfların arttığı görülmüştür.[88]

Tüm bunlar Osmanlı âlimlerinin Eş'arî olduğu anlamına gelmediği gibi medreselerde okutulan müfredatın da Eş'arî temelli olduğunu göstermemektedir. Çünkü âlimler, bu öğreti üzerinden şerh ve hâşiye türünden eserler telif ederken Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmının arasındaki ihtilaflı konuları tespit etmiş ve tercihlerini çoğunlukla Mâtürîdî öğretiden yana kullanmışlardır. Böylece Eş'arî eserler üzerinden yapılan şerh ve hâşiye çalışmalarıyla Mâtürîdî kelâm öğretisini yaymışlardır. Örneğin Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kelâmının ihtilafları arasındaki insan iradesi ve hüsün-kubuh konularında Mâtürîdiyye'nin görüşleri kabul görmüştür.[89]

Her ne kadar okutulmamışsa da bazı âlimler tarafından Hanefî-Mâtürîdî kelâm öğretisinin anlatıldığı eserler de telif edilmiştir. Bu âlim ve eserlerinden bazıları şunlardır: Beyâzîzâde Ahmed Efendi ve eseri *''İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm''*, İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ve eseri *''el-Müsâyere''*, Hızır Bey (ö. 863/1459) ve eseri*''el-Kasîdetü'n-Nûniyye''*, Taşköprîzâde (ö. 968/1561) ve eseri *''el-Me'âlim fî İlmi'l-Kelâm''*, Hayâlî Ahmed Efendi (ö. 875/1470 [?]) ve eseri *''Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye''*, Dâvûd-i Karsî (ö. 1169/1756) ve eserleri *''Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye''* ve

---

[85] Kalaycı, Mehmet, ''18. Yüzyıl Osmanlı Dini Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil'', *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)-18. Yüzyıl*, 2. Cilt, 1. Baskı, İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, Kitap No: 53, İstanbul, Aralık-2018, s. 62-63.
[86] Özen, Şükrü, ''Sadrüşşerîa'', *DİA*: 35, İstanbul-2008, s. 428.
[87] Arpaguş, Hatice K., *''Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrâde-i Cüz'iyye Yorumu''*, Mahya Yayıncılık/85, Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları, 1. Baskı, İstanbul, Eylül-2019, s. 259.
[88] Kalaycı, Mehmet, ''18. Yüzyıl Osmanlı Dini Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil'', s. 64.
[89] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 120.

*''Şerhu Bedi'l-Emâlî''*dir. Bu eserlerin varlığının yanında Osmanlı Devleti'nde öğreti, Eş'arî ve Mâtürîdî olarak fiilen ikiye ayrılmamış; Osmanlı Devleti, siyasi görüşü olan âlemin nizamını koruma ilkesi sebebiyle topraklarında yaşayan halkın sükûnetini korumak ve Müslümanlar arasındaki ihtilafı kaldırıp birliği tesis etmek amacıyla uzlaştırıcı bir yol izlemek istemiştir. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye arasındaki iletişimin çatışmalı olması Osmanlı Devleti'nin siyasi politikasına uymadığından, Memlükler döneminde iki mezhebin uzlaştırılması için yapılanlar çalışmalar Osmanlı döneminde daha da artmış; bunun sonucunda iki mezhep arasındaki ayrımın ortadan kalkarak her iki mezhebin de kardeş olduğu ve eskiden olduğu gibi Ehl-i sünnet ismi altında birleştiği kabul edilmiştir. Bunun kanıtı olarak da iki mezhep arasındaki ihtilaflı konuların lafzen olduğunun anlatıldığı *''hilâfiyyât''* adlı eserlerin telif edilmesi gösterilmiştir.[90]

1.4. Osmanlı Devleti'nde Eş'arîlik-Mâtürîdîlik Tercihi ve Mâtürîdî Kelâmına Yaklaşım

Türk-İslâm Hanedanlarından Mâverâünnehir ve Doğu Türkistan'da hüküm süren[91] Karahanlılar ve yine Türklerin İslâmi devirde kurdukları en büyük hanedanlardan biri[92] olan Selçuklular dönemlerinde, Hanefîlik ile yayılan Hanefî-Mâtürîdî öğretinin tanınması Türklerin batıya doğru yürümesiyle başlamış ve Hanefî-Mâtürîdî öğreti, merkez coğrafyada karşılaştığı Eş'ariyye ile kendi öğretisinin farklı bir Sünnî kelâm olduğunu fark etmiştir. Eş'arîler ve Hanefî-Mâtürîdîler arasında diğer mezheplerde olduğu gibi birtakım farklılıklar ve ayrılıklar vaki olmuştur. Nitekim birbirlerini eleştirdikleri ve kelâmî olarak birbirlerinden farklı olduklarını kanıtlayan bu ayrımlardan ilki tekvin sıfatı meselesi hakkındaki görüşleridir.[93] Eş'arîler, tekvin sıfatı meselesi hakkındaki görüşlerinden dolayı Hanefîler'e birtakım ithamlarda bulunmuş, Hanefîler de kendilerini bu ithamdan kurtarmak adına görüşlerinin bid'at olmadığını temellendirmek istemeleri üzerine, bu meselenin ilk kez konuşulmadığını, görüşlerinin aynı şekilde Selef âlimlerince de savunulduğunu ispat etmek istemişler ve bu ispatı

[90] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 120-121.
[91] Bkz. ''Karahanlılar'', Madde: *DİA*.
[92] Bkz. ''Selçuklular'', Madde: *DİA*.
[93] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 114-115.

Mu'tezile'ye ve temelde Mu'tezile âlimlerinden Ka'biyye fırkasının önderi olan[94] Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî'ye (ö. 319/931) karşı en iyi yapan âlimin de İmam Mâtürîdî olduğunu bildirmişlerdir.[95] Böylelikle Hanefîler, görünüşte Eş'arîler ve temelde Şâfiîler ile rekabet haline girmiş; hem karşıt görüşleri tanımış hem de kendi kelâmî öğretilerinin nasıl bir içeriğe sahip olduğunu keşfetmişlerdir. Selçuklu Hanedanlığının Eş'arîlere karşı cephe almasının sebebinin bu olduğu düşünülmektedir.[96] Hanefiyye şeklinde anılan Sünnî kelâmın Mâtürîdîyye şeklinde ilk kez, müstakil olarak er-Râzî'den yaklaşık iki asır sonra;[97] hicrî VIII. yüzyılda Teftâzânî tarafından anıldığı kaydedilmiştir.[98] İslâm âleminde siyasi bakımdan en büyük güce sahip, Türk-İslâm dünyasının en uzun ömürlü devleti olan[99] ve Hanefî mezhebini benimseyen Osmanlı Devleti'nde Hanefî-Mâtürîdî akâid kaynaklarının öne çıkmamış olmasının yanında; Osmanlı'nın kendisinden önceki münakaşalı mirası devralması; Osmanlı'nın daha fazla oranda Eş'arî âlimler ve eserlerinin tesiri altında kalmasına sebep olmuştur.[100] Osmanlı Devleti Mâtürîdî'nin Ebû Hanife'nin itikâdî görüşlerini temellendirmesi vesilesi ile Mâtürîdîliği desteklemiş; bunun yanında Eş'ariyye'yi reddetmemiş fakat Hanefîlik üzerinden Mâtürîdîliği destekleyerek Ehl-i sünnet kelâmının gittikçe Mâtürîdîlik ile yayılmasına ve Mâtürîdîliğin Eş'arîliğin yerini almasına vesile olmuştur. Böylelikle Eş'ariyye mezhebi hüküm sürdüğü coğrafyalarda siyasi etkisini yitirmiş ve eskisi kadar çok sayıda âlim yetiştirememiştir. Eş'ariyye mezhebi daha çok Şâfiî ve Mâlikî mezhebine bağlı olan Müslümanlar tarafından benimsenmiş ve İslâmiyet'in Araplar vesilesi ile yayıldığı Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda hüküm sürmüştür.[101] Hicrî IX. yüzyıl itibarı ile fıkıhta Hanefiyye mensubu olanların itikatta Mâtürîdî olduğu zikredilmiştir.[102]

---

[94] Bebek, Adil, ''Ka'bî'', *DİA*: 24, İstanbul-2001, s. 27.
[95] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 290.
[96] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 115.
[97] Kalaycı, Mehmet, ''18. Yüzyıl Osmanlı Dini Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil'', s. 53.
[98] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 115.
[99] Bkz. ''Osmanlılar'', Madde: *DİA*.
[100] Arpaguş, Hatice K., ''Osmanlı Geleneksel İslâm'ının Temel Kaynakları: İlmihâl ve Akâid Eserleri'', s. 337.
[101] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 111.
[102] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 83.

Osmanlı Devleti'nin medreselerinde, Nizamiye medreselerinde yetişen Eş'arî âlimlerden miras olarak alınan İslâmî ilim öğretilerinin tedvin edilerek derlenmesi; Osmanlı kelâm âlimlerinin Mâtürîdî olmasına rağmen Fahreddin er-Râzî'nin ve müteahhirîn âlimlerin Eş'arî öğretisini anlattığı eserlerinin üzerinden şerh, hâşiye ve çeviri çalışmalarının yapılmış olması Eş'arîliğin eğitim üzerinde nasıl etkili olduğunu açıklar niteliktedir.[103] Her ne kadar Osmanlı Devleti'nin ilk medresesi olarak İznik'te kurulan Orhan Gazi Medresesi'nin ilk müderrisi Dâvûd-i Kayserî'nin (ö. 751/1350) bu medresede hangi tür kelâmî kitapları okuttuğu bilinmese de;[104] yukarıda açıkladığımız üzere Eş'arî öğretinin toplumda nasıl yayıldığı net bir şekilde anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti'nde Mâtürîdîlik her ne kadar medreselerde yer almamış ve okutulmamışsa da devletin Hanefîliği kabul etmiş olması Mâtürîdîliğin önünü açmış; Türkler ve Hanefîler içerisinde gelişerek yayılan Mâtürîdîlik, Türkler açısından Hanefîliğin bir parçası haline gelmiş; fethedilen bölgelerde Hanefîlik ve Mâtürîdîlik birlikte ünlenmiştir.[105] Kuvvetli bir kelâm ve fıkıh bilgisine sahip, Sahn-ı Seman ve Süleymaniye medreselerinde müderrislik yapmış, Osmanlı Devleti âlimi ve kazaskeri olan Beyâzîzâde Ahmed Efendi itikâdî meseleleri Hanefî-Mâtürîdî çerçevede anlatan eserler kaleme almıştır.[106] Aklî ve naklî ilimlerin tercih edilmesi hususunda iki ilim arasındaki gerilimin yaşandığı dönemde yaşayan Beyâzîzâde bu konuda orta bir yol izleyerek her iki ilmin de gerekli olduğunu ve üstelik her iki ilmin de birbirini tamamladığını savunmuştur. Beyâzîzâde, kelâm ilmine felsefe üzerinden yüklenilen bu dönemde kelâm ilminin ne kadar çok gerekli bir ilim olduğunu kanıtlamaya ve temellendirmeye çalışmış; eserlerinde Mâtürîdî kelâmın öğretisini felsefî kelâmın nezdinde kıyaslamaktan ziyade, Mâtürîdîliği daha anlaşılır, net ifadeler ve hükümlerle ortaya koymuştur.[107]

Osmanlı Devleti'nin gerek yönetici sınıfıyla ve gerek ulema sınıfıyla olsun Mâtürîdîliği Hanefî mezhebi ile benimsemiş olmasına rağmen; dönemin Mâtürîdiyye

---

[103] Coşkun, İbrahim, "Eş'arî Kelâmının Selçuklu/Nizamiye ve Osmanlı Medreselerine Girişi ve Kimi Eş'arî Yorumların Toplumdaki Yansımaları". *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA)* 5 (Aralık 2020), s. 12.
[104] Demirci, Osman, *''Osmanlı Medreseleri'nde Kelâm Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)''*, (Doktora Tezi), İstanbul-2012, s. 146.
[105] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 118.
[106] Çelebi, İlyas-İzgöer, Ahmet Zeki, ''Beyâzîzâde Ahmed Efendi'', *DİA*: 6, İstanbul-1992, s. 55.
[107] Demir, Osman - Kılavuz, Ulvi Murat - Gömbeyaz, Kadir, *''Osmanlı'da İlm-i Kelâm''*, İSAR Yayınları/10, Osmanlı'da İlimler Dizisi/1, 2. Baskı, İstanbul, Aralık-2022, s. 66.

âlimlerinin ekollerine bağlı olmadığı iddia edilmiş ve bu sebepten dolayı medreselerde Eş'arî âlimlerin kelâm kitaplarının okutulduğu ve kitap teliflerinde de Eş'arî kelâmının öğretilerine yer verildiği söylenmiştir.[108] Osmanlı âlimlerinin Hanefîliği benimsemiş olmasının yanında Mâtürîdîliği bu kadar benimseyememiş olması iddiası iki sebebe dayandırılmaktadır ki birincisi, Osmanlı medreselerinde Eş'arî kelâmcıların yazdığı kelâm kitaplarının okutulması ve ikincisi, Osmanlı âlimlerinin telif ettiği kelâm kitaplarının daha çok Eş'arî kelâm metinleri üzerine yapılan şerh ve hâşiye çalışmalarından oluşması şeklinde sıralanmıştır.[109] Kelâm tarihi kaynaklarından edindiğimiz bilgilere göre müteahhirîn dönemde Mâtürîdiyye kelâmı hakkında yazılan eserlerin daha çok olmasına rağmen bu iki sebebin de doğru olduğu görülmüştür. Çünkü her ne kadar Mâtürîdî âlimler ve eserleri okutulmuş olsa da bu, Eş'arî âlimler ve eserlerinin sayısının çok altındadır hatta Mâtürîdiyye'nin okutulmadığı söylenecek kadar azdır. Bunun nedeni Eş'arî olmasına rağmen Eş'arîliği geçecek bir bilgi ve anlayış biçimine sahip olduğu söylenen, üstelik felsefî kelâmın en büyük âlimi olarak da nitelenen[110] Fahreddin er-Râzî'nin İslâm filozoflarına karşı Eş'arî kelâm öğretisini savunarak eserlerinde Gazzâlî'ye nazaran daha fazla felsefî konulara yer ayırması ve felsefe ile kelâmın konularını birleştirerek felsefî kelâm dönemini başlatmış olmasıdır.[111] İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî ile mantık ilminin kelâm ilmine dahil olması ve ardından Râzî'nin bu çalışmaları ile Aristo felsefesinin kelâm ilmine dahil olması; ilâhiyat, tabiiyyat ve bilgi gibi felsefî konuların, kavramların ve kuramların kelâm eserlerine girmesini sağlamıştır.[112] Aslında yenilik gibi görünen bu gelişim kelâm ilmine büyük zarar vermiş, felsefî konular incelenip ayrıştırılmadan olduğu gibi kelâm kitaplarına aktarılmıştır. Âlimler bunun sakıncalı olduğunu söylemiş ve bu gibi girişimlerden uzak durulması gerektiğini belirtmişler, bu yüzden Râzî'yi ve kelâm kitaplarını, Beydâvî'yi (ö. 685/1286) ve *''Tavâlî''* adlı kitabını, Nasîruddin et-Tûsî'yi (ö. 672/1274) ve onların eserlerini okuyup takip edenleri de örnek göstererek bu durumu tenkit etmişlerdir.[113] Zamanla Eş'arî eserlerde felsefî konuların işlenmesi

[108] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Mâtürîdiyye'', *DİA*: 28, Ankara-2003, s. 167.
[109] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 118-119.
[110] Koloğlu, Orhan Şener, *''Kelâm Tarihine Giriş''*, s. 119.
[111] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Fahreddin er-Râzî'', *DİA*: 12, İstanbul-1995, s. 90.
[112] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 71.
[113] Saçaklızâde, Mehmed Efendi, *''Tertîbu'l-Ulûm''*, (çev. Zekeriya Pak - M. Akif Özdoğan), UKDE Kitaplığı: 77, Maraş Kültürü Edebiyat Serisi: 13, Kahramanmaraş, Aralık-2009, s. 182-183.

artmış, felsefî konular kelâm ilminin alanına giren meselelerin yerini almış ve özellikle sem'iyyat bahislerinden bahsedilmez olmuştur. Eş'arîlik, felsefî kelâmcılık görevini ve sorumluluğunu üstlenerek muhtevasını değiştirmiş ve muhataplarını yenilemiştir; yeni muhatapları felsefeciler olmuş, bunun yanında Mu'tezile ve az da olsa Mâtürîdîler ile de muhatap olmuştur. Fatih Dönemi'nden itibaren Osmanlı Devleti'nde yer edinen felsefî Eş'arîliğin, Mâtürîdîlik ile muhatap olduğu görülmemiş, onlar buradaki Hanefî kesim ile iletişimde bulunmuştur.[114] Özellikle Kanuni Sultan Süleyman Dönemi'nden itibaren şeri'at hassasiyetinin artması ile zühd ve fıkıh merkezli öğretinin önemsenmesi, Ebû Hanife'nin öğretisini ve eserlerini ön plana çıkarmıştır.[115] Felsefî Eş'arîlik karşısında kendisini muhatap olarak görmeyen Mâtürîdîyye'nin, Osmanlı âlimlerinin Hanefî-Mâtürîdî öğretiyi desteklemesi ile etkisini yenileyerek sürdürdüğü görülmüştür.[116] Çeşitli mezhep propagandalarına karşı Eş'arîliğin alternatif olarak sunulması ve Eş'arîliğin tasavvufla birlikte akâid formuna geri döndürülmesi mezhebi, itikâdî ve siyasi bir forma sokmuş; bu sebepten Eş'arîlik batıda bir akide olarak algılanmaya başlanmış; hicrî VIII. yüzyıl sonrasında Memlükler Eş'arîliği Ehl-i sünnet olarak nitelendirmiştir.[117] Aslında İmam Eş'arî'den sonra yazılan Eş'arî gelenekli eserlerin şerh olarak değil de öğretiyi tamamlayıcı nitelikte olduğu göz önüne alındığında, bunun henüz tamamlanmamış bir öğreti olduğu ve müstakil olarak tam bir akâid öğretisi olmadığı görülmüştür.[118] Akâid Eş'arîliği Memlükler döneminden itibaren arabuluculuk sıfatı üstlenerek Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik arasında uzlaşmayı hedeflemiş, Osmanlı Devleti'nin Memlükler'in siyasetine son vermesi ile akâid Eş'arîliği Osmanlı Devleti topraklarına taşınmıştır. Zamanla Safevîlerin tarihten silinmesiyle birlikte felsefî Eş'arîlik de tarihten silinirken, akâid Eş'arîliği ünlenmeye başlamış; böylece Eş'arîlik Cüveynî ile kazandığı felsefî kimliğiyle değil, klasik hadisçilik esaslı kelâmî öğretisine geri döndürülmeye çalışılmıştır. Bu çalışmalar ile Eş'arîlik, hicrî XI. ve XII. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde akâid temelli olarak temsil

---

[114] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 71-72
[115] Kalaycı, Mehmet, ''Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı'', *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi: 29*, 15. Cilt, 2017, 79-151, s. 149.
[116] Kalaycı, Mehmet, ''Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı'', s. 148.
[117] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 73.
[118] Kalaycı, Mehmet, ''Eş'arî'nin İkmâli Mâtürîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz'', *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı,* 1. Baskı, Eskişehir, 28-30 Nisan, s. 138.

edilmiş, son dönem mezhep tartışmalarında bulunan Eş'arîliğin akâid temelli olduğu bildirilmiştir.[119]

Mâtürîdîlik, felsefî kelâm öğretilerinin yayıldığı dönemlerde Osmanlı Devleti'nde şerh ve hâşiye kitapları üzerinden anlatılmış, akâid Eş'arîliğinin geri dönmesiyle yeniden dinî düşünce sisteminde yerini almış ve böylece felsefeden ayrılmış olan klasik akâid Eş'arîliğinin yeniden muhatabı olarak ünlenmiştir. Bu noktada Mâtürîdîliğin kendi çizdiği yolda ilerlerken fark edilerek tekrar ünlendiği görülmektedir. Aslında Eş'arîlik'ten daha önde var olan Mâtürîdîliğin, Eş'arîliğin felsefeden arındırılmış haliyle kıyaslandığında salt Sünnî öğreti bakımından daha doyurucu olduğu gözler önüne serilmiştir. Bu gelişmelerden sonra ele alınan konulardan en önemlisi, her iki mezhebin de aralarındaki öğreti farkıdır. Belirli bir müddet, içerisinde felsefî öğretileri bulunduran Eş'arî kelâmı felsefeden arındırılmış haliyle Mâtürîdî kelâmı ile kıyaslandığında Mâtürîdîlik galip gelmiş ve Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet Dönemine geçiş süresinde Mâtürîdîliğe geri dönülmüştür.[120]

Klasik dönemde Osmanlı medreselerinde yüksek düzeyde kelâm kitapları okutulurken XVI. yüzyıl sonrasında ilmî açıdan daha düşük düzeyde kelâm kitapları okutulmaya başlanmış; bu dönemden sonra aklî ilimlere verilen değerin düşmesiyle birlikte medrese müfredatlarında kelâm ilmine daha çok yer verilmiştir.[121] XVI. yüzyıl sonrasında aklî ilimlere karşı ilginin azaldığı ve kelâm ilmine karşı ilginin arttığı görülmüştür. XVI. yüzyılda kelâm ilmine karşı ilgilinin artması yanında medreselerde klasik dönemde olduğu gibi yüksek seviye kelâm kitapları değil de daha çok ilmî açıdan düşük seviyede olan kelâm kitapları tercih edilmiştir. Bunun sebebi olarak da itikâdî konuların müderrisler, talebeler ve Osmanlı'nın avam ve havas halkı nezdinde daha anlaşılır kılınmasının amaçlandığı düşünülebilinir. XV. yüzyılda Osmanlı medreselerinde Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin, itikâdî meseleleri âmentü şeklinde formülleştirdiği ve telif etmeye başladığı ilmihal kitaplarının ve manzum eserlerinin okutulması bu gerekçeye örnek olarak gösterilebilir. Nitekim âmentü diye isimlendirilen temel inanç esaslarını ilk kez formülleştirip, Osmanlı medreselerinde

[119] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 74.
[120] Kalaycı, Mehmet, *''Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi''*, s. 86.
[121] Demirci, Osman, *''Osmanlı Medreseleri'nde Kelâm Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)''*, s. 78.

ilmihal ismiyle ders olarak okutulmasını sağlayanların Hanefî-Mâtürîdî âlimler olduğu bildirilmiştir.[122] Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyıldan itibaren devletin resmî mezhebinin Hanefî olduğunu açıklamasının ardından felsefî ilimlere karşı ilgi azalırken Ehl-i sünnet öğretisine gösterilen ilgi artmıştır.[123] Bu dönemlerde medreselerde okutulmuş olan kitap türlerinin neler olduğu hala tartışılagelen konular arasında iken derslerin müderrislerin rütbesine göre listelendiği açıklanmıştır. Kanunnâme-i Talebe-i İlim'de bildirildiği üzere dersler genellikle müderrislerin rütbesine göre listelenmiş; en kıdemli müderrisler *''Şerh-i Adud''* ve *''Hidâye''* isimli fıkıh, *''Keşşâf''* isimli tefsir kitaplarını; mutavassıt derecedeki müderrisler *''Telvîh''* isimli fıkıh kitabını, alt derecedeki müderrisler ise *''Şerh-i Tevâlî''* isimli kelâm, *''Şerh-i Metâlî''* isimli mantık, *''Mutavvel''* isimli belagat ve *''Hâşiye-i Tecdrîd''* isimli kelâm kitaplarını okutmuşlardır.[124] Bu yüzyılda açılan ve müfredatında akâidi anlatılan Birgivî (ö. 981/1573) medresesi, yönetici ve âlimler nezdinde çok itibar görmüş; üstelik Birgivî'nin *''et-Tarîkatü'l-Muhammediyye''* isimli eserinin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazma sayısının beş yüz civarında olması, Osmanlı Devleti'nde eserin ne kadar çok okutulduğunun göstergesi olmuştur.[125] Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafının eserler açısından farklılaştığı dönemlerde çeşitli metinler ve cüzî irade metinlerinden Mâtürîdîyye'ye ait olanların ön plana çıkmış olması yine Mâtürîdîyye'nin ön planda olduğunun göstergelerinden biri olmuştur.[126] Eş'arîliğe karşı Mâtürîdîliğin tercih edilmesinin en önemli sebebi Mâtürîdîliğin daha durgun bir coğrafyada gelişmiş olması, felsefe ve farklı öğretilere karşı mesafesini koruyarak kendi öğretisini onlardan uzak, çekişmesiz, anlaşılır ve duru kalacak şekilde büyütmesidir diyebiliriz.

Osmanlı Devleti'nin dünyanın en büyük devleti konumunda olduğu halde yüzünü Batı'ya çevirerek modernleşme hareketlerine yöneldiği XVIII. yüzyılda, yaptığı

---

[122] Arpaguş, Hatice K., ''Osmanlı Geleneksel İslâm'ının Temel Kaynakları: İlmihâl ve Akâid Eserleri'', s. 332.
[123] Demirci, Osman, *''Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)''*, s. 197.
[124] Beyazıt, Yasemin, ''XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmiyye Kanunnâmeleri ve Medrese Eğitimi'', *Osmanlı Medreseleri Eğitim, Yönetim ve Finans*, Mahya Yayıncılık/80, 1. Baskı, İstanbul, Nisan-2019, s. 606.
[125] Önal, Recep, ''Osmanlı Coğrafyasında Sünnî Düşüncenin Resmî İdeoloji Olarak Benimsenmesi Üzerine Sosyo-Jeopo-Teolojik Analizler'', *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi: 4*, 10. Cilt, Aralık-2018, s. 1271.
[126] Bkz. Kalaycı, Mehmet, ''Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı'', s. 127-147.

ıslahat ve yeniliklerden dolayı resmî, siyasi ve askerî kurumlar başta olmak üzere toplum da büyük ölçüde etkilenmiştir. Batı modernitesine göre eğitim ve öğretimde bir inkılap yaşanmadıkça toplumun batılılaşması söz konusu değildi; bu sebeptendir ki eğitim kurumlarında İslâm ve Hristiyanlık birlikte okutulmak istenmiştir.[127] Siyasi ve hukuksal yenileşme çalışmalarının yanında Osmanlı eğitim kurumları nezdinde geleneksel dini eğitim veren medreseler başta olmak üzere çeşitli medreselerin içe kapanarak yerlerini yeni okullara bıraktığı görülmüştür.[128] Böyle bir dönemde İslâmi ilimlerin okutulması konusunda zorluk yaşanmış, âlimler gerileme dönemini yaşayan Osmanlı'nın nasıl canlandırılacağı konusunda çeşitli çalışmalar yapmaya başlamışlardır. Erzurumlu İbrahim Hakkı da çeşitli çalışmalarıyla, içerisinde bulunduğu döneme damgasını vuran âlimlerden biri olmuştur. O, dönemin olumsuzluklarına rağmen kendisini ilmî alanda çok iyi yetiştirmiş, toplumun eğitim ihtiyacına binaen*''Tertîbu'l-Ulum''* isimli ilk Türkçe manzume eserini, eleştirdiği eğitim-öğretim sistemine ders programı önerisiyle sunmuştur. İmam Âzam Ebû Hanife'den ser mezhebimiz diye bahseden Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın çeşitli ilimler içeren eserleri okunmuş ve içlerinden en meşhuru da *''Mârifetnâme''* olmuştur.[129] Erzurûmî'nin, ''*Mârifetnâme''* isimli eserinde Hanefî mezhebinin itikâdî görüşleri çerçevesinde, Osmanlı Türkçesi ile kaleme aldığı manzume şeklindeki akâid metni, Osmanlı'nın bu zorlu dönemlerinde sıbyan mekteplerindeki talebeler ile buluşturulmuştur. Osmanlı'nın son dönemlerinde Hanefî kelâmının okutulduğunun kanıtları arasında; Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın yazdığı - kendisine ait olmadığı şeklinde bazı iddialar bulunmaktaysa da-[130] *''Akâid Manzûmesi''* ya da*''Hüdâ Rabbim''* ismiyle şöhret bulmuş[131] manzum eseri, onun halefi olan Halil Efendi'nin tasavvufî kimlikle yazdığı *''Âmentü Şerhi'',* yine onun halefi olan İbrahim Efendi'nin

[127] Çoban, Mustafa, ''Osmanlı Çöküş Sürecinde Modernleşme ve Eğitime Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme'', *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 20*, 2012. s. 103.
[128] Çoban, Mustafa, ''Osmanlı Çöküş Sürecinde Modernleşme ve Eğitime Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme'', s. 117.
[129] Çağrıcı, Mustafa, ''İbrâhim Hakkı Erzurûmî'', *DİA*: 21, İstanbul-2000, s. 307-309.
[130] Memduhoğlu, Adnan, ''İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin Manzûm İlmihâli'', *Siirt Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 2*, 2. Cilt, s. 31.
[131] Memduhoğlu, Adnan, ''İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin Manzûm İlmihâli'', s. 34.

de tasavvufî eserleri bulunmaktadır.[132] Bunların yanında Abdurrahman el-Emânî'nin *''Hüdâ Rabbim''*i Mâtürîdî kelâmı ile şerh ettiği *''İtikâd Şerhi''* isimli eseri de gösterilebilmektedir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş aşamasındaki bu dönemlerde Osmanlı kelâm ilminin Hanefî-Mâtürîdî öğreti çerçevesinde şekillendiği görülmüştür. Bu çerçeve dahilinde Osmanlı'nın salt Eş'arî olduğu iddiasının tartışılabilir bir mesele olduğu anlaşılmaktadır. XIX. yüzyılın sonlarına doğru ise modern ilimler referans alınarak yeni kelâm kitapları yazılmaya başlanmış; fakat medreselerde hala klasik kelâm eserleri üzerinden eğitim yapılmaya devam edilmiştir.[133]

[132] Bursalı, Mehmed Tahir, *''Osmanlı Müellifleri''*, (haz. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen), Meral Yayınevi, 1. Cilt, Beyazıt-İstanbul, s. 92.
[133] Demirci, Osman, *''Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)''*, s. 203.

II. BÖLÜM

''İtikâd Şerhi'' Metninin Transkripsiyonu

2.1. Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin *''İtikâd Şerhi''* Adlı Eserinin Transkripsiyonu

İʿTİḲĀD ŞERḤİ [s. 2]

Bismiʾllāhiʾr-Raḥmāniʾr-Raḥīm

El-ḥamdü liʾllāhiʾlleẕī ceʿalenā mineʾl-müslimīneʾl-mūḳınīne. Ve ḫallaṣanā ʿan ʿaḳāyidiʾz-zāyiġate ve meẕāhibiʾḍ-ḍāllīne. Veʾṣ-ṣalātü veʾs-selāmü ʿalā efḍale men ūtiyeʾl-kitābuʾl-mübīnü. Ve ʿalā ālihi ve aṣḥābihiʾl-hādīneʾl-mühtedīne. Ve eşhedü en Lā İlāhe İllallāhu vaḥdehū lā şerike lehū ve lā naẓīra lehū fiʾs-semāvāti veʾl-erḍīn. Ve eşhedü enne Muḥammeden ʿabdühū ve resūlühüʾlleẕī hedānā lihāẕā ve mā künnā mühtedīn.

Emmā baʿdü. Fe yeḳūlüʾl-faḳīruʾl-vāṣiḳu bi-men leyse lehū ṣānī. ʿAbduʾr-Raḥmānuʾl-Emānī İbn Yaʿḳūb el-Aḫī Çelebevī. ʿĀmelehümallāhü Teʿālā bi-luṭfihiʾl-ḳaviyyi.

Maʿlūm ola ki baḳıyyetüʾl-ʿulemāiʾl-muḥaḳḳıḳīn, Mevlānā İbrāhīm Ḥaḳḳı ḳuddise sirruhū efendimiz ḥażretleriniñ ''Maʿrifetnāme'' nām kitāb-ı meʿārif niṣābında kāin, ʿaḳāyid-i Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿati **[s. 3]** ḥāvī olan manẓūme-i celīleniñ, bir müddetden beru bir güniñ ʿilm-i ḥāl risālesiniñ āḫirinde ṭabʿ ve temsīl ile diyārımızda neşr olunup muʿallim-i ṣıbyānlardan baʿżı ḫāceler daḫī, manẓūme-i meẕkūreyi eṭfāl-i müslimīne ezberletip ʿalā ḳadri vüsʿihim meʿānīsini añlatmaḳta ihtimām etmekte olup ve manẓūme-i meẕkūreniñ ʿibāresi her ne ḳadār ḳolay ise de naẓım ve vezin żarūretiyle baʿżı maḥalliñ şerḥ ve īżāḥına muḥtāç olmaġın, mücerred eṭfāl-i müslimīne bir ḫiẕmet-i nāçize etmek niyyet-i ḫayriyyesiyle çocuḳlara münāsip, ġāyet āçıḳ ve meşhūr ḳaba Türkçe ile muḥtaṣarca olaraḳ, manẓūme-i meẕbūreniñ şerḥ ve muġlaḳātını ḥall-u keşfe biraz müddet ṣarf edip ve baʿdeʾl-itmām, İʿtiḳād Şerḥi nāmıyla tevsīm eyledim. Eṭfāl-i bī günāhdan ve sāir nāẓırīnden mercūdur ki, bu faḳīri ḫayır ile yād ve teẕkār edeler. Ve işbu şerḥiñ cemʿ ve teʾlīfi sulṭānüʾs-selāṭīn, Es-Sulṭān İbnuʾs-Sulṭān es-Sulṭān ʿAbdüʾl-ʿAzīz Ḫān ḥażretleriniñ zamān-ı meʿārif ʿunvānlarında vāḳıʿ olup, vaḳt-i meymenetlerinde fuyūżāt-ı meʿārifiñ fevḳaʾl-ʿāde intişar-ı cereyānı sebebiyle, bu kitābım daḫī maḳbūl-u enām olmaḳlıġını temennī ederim. Ebbedehuʾllāhu Teʿālā ilā intihāiʾz-zamān ve nihāyetiʾd-devrān āmīn.

Ḳāleʾn-Nāẓım ḳuddise sirruhū: **[s. 4]**

[1]

Ḫudā Rabbim, Nebim Ḥaḳḳā Muḥammed'dir Resūlullāh.
Hem İslām dīnidir dīnim, kitābımdır Kelāmullāh.

Evvela maʿlūm ola ki işbu manẓūme fenn-i ʿarūżça baḥr-i hezecden müşemmenüʾl-eczā yaʿni her bir beyti sekiz ʿaded mefāʿīlin vezninden mürekkebdir. Ve işbu meẕkūr olan bir beyit, iki mıṣrāʿdır. Taḳṭīʿī bu vecihledir ki Ḫudā Rabbim, mefāʿīlin; Nebim Ḥaḳḳā, mefāʿīlin; Muḥammed'dir, mefāʿīlin; Resūlullāh, mefāʿīlin; Hem İslām dī, mefāʿīlin; nidir dīnim, mefāʿīlin; kitābımdır, mefāʿīlin; Kelāmullāh, mefāʿīlin. Ve bundan ṣoñra gelecek olan her bir beyti bu vecihle taḳṭīʿ olunur. Ve ḳıs ʿalā hāẕā.
Bundan ṣoñra maʿlūm ola ki bu beyit, beş ʿaded mesāil-i iʿtiḳādiyyeyi müştemildir. Ve işbu meseleler, ḳabirde Münker ve Nekir nām melāikeniñ suallerine cevābı telḳīn eder.

Evvelki meselesi, Ḫudā Rabbim'dir. Ḫudā, Allāh gibi esmā-i ilāhiyyedendir. Ve Fārisīdir. ʿAcem, Allāh diyeceği yerde Ḫudā yâsız, ve yâ ile daḫī Ḫudāy derler. Nitekim Türkler Tañrı ve Bulġârca Ġospot derler. Cümlesi Allāh demektir. Rabb daḫī Allāh Teʿālā'nıñ ṣıfat-ı ismidir. Onuñ için esmā-i ḥüsnāda meẕkūr değildir. Terbiye edici maʿnāsınadır ve īcād edici maʿnāsını daḫī ifāde eder, Ḫāliḳ ve Bāriʾ gibi. İmdi, Ḫudā Rabbim demeniñ maʿnāsı, Allāh Teʿālā benim Rabbimdir yaʿni beni ve cümle maḫlūḳātı yoḳtan **[s. 5]** vâr edip, işbu kemāle götüren ancaḳ oldur demek.

İkinci meselesi Nebim Ḥaḳḳā Muḥammed'dir. Yaʿni benim peyġamberim Ḥaḳḳā Muḥammed ṣallallāhu Teʿālā ʿaleyhi ve sellemdir. Yaʿni Ḥaḳḳ Teʿālā'dan emr-i şeriʿati ḳullarına getirip ve lāyıḳıyla teblīġ edip, olduġum dīn-i İslām'ıñ vāżıʿ ve muḫbiri oldur. Āḫir zamānda dünyāya gelip, biñ ʿaded esmāsından eñ meşhūru ve maḳbūlü Muḥammed'dir. Kendisi hem nebī ve hem daḫī resūldür. Yaʿni, Ḥaḳḳ Teʿālā ile ḳulları arasında, aḥkām-ı şerīʿat-i ġarrāyı beyān etmek için gönderilmiştir. Yaʿni, ʿıbādellāha şerīʿati beyān eylediği için peyġamber denildi. Eğerce derece-i nübüvvet ve risālet daḫī, min ʿındillāh kendisine iḥsān olunmuştur.

Üçüncü meselesi Resūlullāh yaʿni Muḥammed (s.a.v.) Resūlullāh'dır. Yaʿni min ʿındillāh ḳullara, kendileri cinsinden insān olaraḳ ve eşref-i ḳabāilden ki Ḳureyş ve Hāşim ḳabīlesinden olduġu ḥālde, aḥkām-ı şerīʿati beyān için gönderilmiştir.

Dördüncü meselesi Hem İslām dīnidir dīnim, yaʿni benim dīnim ve milletim, dīn-i İslām ve millet-i İslām'dır. Yaʿni olduġum dīn ve millete, dīn-i İslām denilir. Ve işbu dīn-i İslām ile mütedeyyin ve bu dīn ve millet aḥkāmıyla ʿāmil olanlara Müslümān derler. Ve ümmet-i Muḥammed daḫī bunlardır. Sāir edyān ile mütedeyyin olanlara Müslümān denilmez. Ḥażreti Muḥammed ʿaleyhiʾs-selām baʿs olunduḳtan ṣoñra, ḥaḳ dīn ancaḳ budur. Başḳaları mensūḫ ve bāṭıl oldu.

Beşinci meselesi kitābımdır Kelāmullāh, yaʿni benim oḳuduġum ve ʿamel ettiğim kitāp, Kelāmullāh'dır. Yaʿni, Ḳurʾān ʿAẕīmuʾş-Şān **[s. 6]** denilen kitāp ve Muṣḥaf-ı Şerīf, Allāh Teʿālā'nıñ kelām-ı lafẓīsidir. Kelām-ı maʿnevīden istifāde ḳılınmıştır. Ḥaḳḳ Teʿālā Ḥażretleri bu kitāb-ı celīli, Cibrīl-i Emīn vāsıṭasıyla, peyġamberimiz Muḥammed ʿaleyhiʾs-selāma, bize tebliġ ve taʿlīm için göndermiştir ki dīn-i İslām'ı bize onunla beyān etmiştir. Ve Ḥażreti Muḥammed'iñ ḥaḳ peyġamber olduġuna eñ büyük muʿcizesidir. Zīrā eñ ḳıṣa sūreniñ miṣlini getirmeğe hiçbir kimse, yalñız veyāḫūd cemʿu keṣīr daḫī ḳādir değildir. İşte, muḫtaṣarca olaraḳ beytiñ maʿnāsını ifāde ettik. Vallāhuʾl-Muʿīn.

[2]

ʿAḳāyid içre Ehl-i sünnet oldu meẕhebim Ḥaḳḳā,
ʿAmelde bu Ḥanīfe meẕhebidir meẕhebim Vallāh.

Bu beyit daḫī, yalñız iki meseleyi müştemildir:

Evvelkisi iʿtiḳāda, yaʿni inanmaḳ ve īmān etmek ḥaḳḳında, meẕhebim Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat meẕhebidir. Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat demek yaʿni Ḥażreti Muḥammed ʿaleyhiʾs-selām ve aṣḥābı ve tābiʿīn ve müctehidīn her ne iʿtiḳād üzere oldular ise, ben daḫī o iʿtiḳād üzerindeyim yaʿni īmānım, onlarıñ īmānı gibidir demek.

İkinci mesele, ʿamelde meẕhebim İmām Aʿẓam Ebū Ḥanīfe efendimizdir yaʿni ʿamele müteʿalliḳ olan meseleleri, İmām Aʿẓam efendimiz nice beyān etti ise ben daḫī onlar ile ʿamel edip, o meseleler[in] ḥaḳ olduġuna inanırım. Mıṣrāʿ-i sāniyede ''Bu Ḥanīfe'' elifsiz zikrolundu. Yaʿni żarūret-i vezin içindir.

[3]

Daḫī ẕürriyyetim, Ḥażreti Ādem Nebī'niñ hem [s. 7]
Ḫalīl'iñ milletiyem daḫī Ḳıblem Ḳaʿbe Beytullāh.

Bu beyit daḫī, üç meseleyi müştemildir:

Evvelki mesele "Kimiñ ẕürriyyetisin?" yaʿni "Kimiñ evlādındansın?" diye suāl etseler, diyesin ki "Cümle nāsıñ ilk babaları olan, Ḥażreti Ādem peyġamber ʿaleyhiʾs-selāmıñ evlādındanım", diyesin ki "Eñ büyük babamız ve cedd-i aʿlāmız oldur. Ve eñ evvelki anamız, Ḥażreti Ādem Nebī'niñ zevce-i pākizesi, Ḥavvā razıyallāhu Teʿālā ʿanhādır."

İkinci mesele "Hanġi milletdensin?" diye suāl etseler, diyesin ki "Ḥażreti İbrāhīm ʿaleyhiʾs-selāmıñ milletine muvāfıḳ olan, millet-i İslām'danım" diyesin. Zīrā millet-i İslām, onuñ milleti üzerindedir.

Bu maḳāmda baʿżı ʿulemā, millet-i İbrāhīm'denim demeği tecvīz etmezler. Sū-i īhām eder derler. Ancaḳ, cumhūra göre cāizdir. Zīrā millet-i İbrāhīm, biʿaynihī işbu Millet-i İslām'dır. Ḥālbuki **(وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ)** [134] āyet-i kerīmesi mucibince millet-i İbrāhīm'denim demekte Ḥażreti İbrāhīm'i yād ve teẕkār vardır.

Üçüncü mesele "Ḳıbleñ nedir?" deseler yaʿni "Ne ṭarafa namāz ḳılarsın?" ṣorsalar; "Ḳıblem, Ḳaʿbe-i Mükerreme'dir ki Mekke'de vāḳıʿ olan Beytullāh dedikleri binā-i ʿaẓīm ve muhteremdir" diye. Ve her bir Müʾmine, böyle iʿtiḳād etmek farżdır.

[4]

Bulunmaz, Rabbimiñ żıddı ve niddi miṣli ʿālemde
Ve ṣūretden münezzehdir, muḳaddestir Teʿālallāh. [s. 8]

Bu maḳām biraz tafṣīle muḥtāçtır. Şöyle ki Allāh Teʿālā Ḥażretlerini bilmek, cümleye farż-ı ʿayndır. Zīrā, mevcūdātıñ yaratılmasına sebep, ancaḳ maʿrifetuʾllāhtır. Ve iʿtiḳād demek, Allāh Teʿālā'yı bilip ve inanıp, ḳalbini o maʿrifete ve inanmaġa ʿaḳd edip baġlamaḳtır. Ḥālbuki Allāh Teʿālā Ḥażretleri, göz ile görünmez ve sāir ḥavāss-ı ẓāhire ile daḫī bilinmez. Zīrā maḥsūsāttan değildir. Ḥavās ile idrāk olunmaḳtan, münezzeh ve berīdir. Ḫavāṣṣ-ı ḥavās O'nda yoḳtur.

---

[134] Eş-Şu'arâ, 26/84.

Bil ki Allāh Teʿālā Ḥażretlerini bilmek, ṣıfatlarını bilmek ile olur. O'ndan başḳa vecihle bilinmesi muḥāldir. Böyle olunca maʿlūm ola ki ṣıfat daḫī iki ḳısımdır. Biri, ṣıfāt-ı iʿtibāriyyedir. Ve biri, ṣıfāt-ı s̱ubūtiyyedir.

İmdi, ṣıfāt-ı iʿtibāriyye altıdır:

Birisi, vucūddur ki Allāh Teʿālā vâr olmaḳ maʿnāsına, buña ṣıfat-ı nefsiyye denilir. Ẕāt-ı Celīle, bu ṣıfatsız taṣavvur olunmadığından, buña ṣıfat-ı nefsiyye denildi. Ve beşine, ṣıfāt-ı selbiyye denilir. Onlar, ḳıdem, beḳā, ḳıyām bi-nefsihī, vaḥdāniyyet, muḫālefetün liʾl-ḥavādiṣ. Bunlarıñ maʿnālarında selb olduġundan, bunlara ṣıfāt-ı selbiyye denilir. Nāẓım İbrāhīm Ḥaḳḳı ḥażretleri daḫī ibtidā, ṣıfāt-ı selbiyyeyi beyān etti. Zīrā "taḫliye" ḫāʾ-i muʿceme ile, "taḥliyeden" ḥāʾ-i mühmele ile evveldir. Zīrā Ḥaḳḳ Teʿālā'yı, noḳṣāndan berī olduġunu bilmek ve iʿtiḳād etmek, kemāl ile tavṣīfden muḳaddemdir. Ve noḳṣāndan berīdir demek, kemāl ile mevṣūftur demektir.

Ve daḫī ṣıfāt-ı **[s. 9]** s̱ubūtiyye daḫī sekizdir:

Ḥayat, ʿilim, semʿ, baṣar, irāde, ḳudret, kelām, tekvīn. İmdi, Nāẓım ḳuddise sirruhū ḥażretleri ziyāde īżāḥ için, işbu me‿zkūr olan altı ʿaded ṣıfāt-ı iʿtibāriyye üzerine müteferriʿ daha biraz ṣıfāt beyān eyledi. İmdi, beyt-i me‿zkūrda beyān etti ki, Allāh Teʿālā'nıñ żıddı yoḳtur. Zīrā żıddı olmaḳ, ʿaczi müstelzimdir. Allāh Teʿālā ise ʿaczden münezzehdir. Ve daḫī niddi yoḳtur dedi. Nidd, kesr-i nunla ve dālıñ teşdīdiyle, mi‿sil demektir. Böyle olunca, mā baʿdi ʿaṭf-ı tefsīrdir. İmdi, Allāh Teʿālā'nıñ mi‿sli daḫī yoḳtur demek yaʿni O'ña beñzer hiçbir şey yoḳtur. Zīrā mi‿sli olsa, maḫlūḳ olmaḳ lāzım gelir yāḫūd ḥāşā iki olmaḳ lāzım gelir. Bunlar ise muḥāl ve bāṭıldır, fesād lāzım gelir. Ve teʿaddüdü īcāb eder. Eğer, ḥāşā Allāh müteʿaddid olaydı, şu mevcūdāt yıḳılır idi ve yine ʿademe gider idi. Veyāḫūd, beynlerinde temānuʿ mümkün olurdu. Nāẓım ḳuddise sirruhū, Rabb'iñ żıddı ve niddi ve mi‿sli ʿālemde bulunmaz demek, bu ṣıfatlar her ān ve maḥalde, Ḥaḳḳ Teʿālā'dan meslūbdur demektir yaʿni ʿālemde ve māverāʾ-yı ʿālemde daḫī, bu ṣıfatlarıñ muḳteżāsı yoḳtur demek.

İkinci mıṣrāʿ Allāh Teʿālā Ḥażretleri ṣūretden daḫī münezzehtir. Zīrā ṣūret, vāṣıy-yi ecsāmdır. Ve ʿacz ile ḥudūṯu ve levni ve şekli müstelzimdir. Ḥaḳḳ Teʿālā bunlarıñ cümlesinden berīdir.

[5]

Şerīki yoḳ, berīdir doġmadan daḫī doġurmadan [ancak] [s. 10]

Eḥaddir küfüvü yoḳ, iḫlāṣ içinde ẕikr eder Allāh.

Bu beyit, ‘’Ḳul hüvaʾllāhu eḥad’’ sūresiniñ maʿnāsını ifāde ve beyān eder ki Allāh Teʿālā’nıñ şerīki yoḳtur. Zīrā eḥaddir ẕātında ve ṣıfātında ortaġı ve dengi ve aḳrānı yoḳtur. Ve daḫī doġmadan ve doġurmadan berīdir ki ne anası ve ne baba[sı] vâr ve ne daḫī Allāh Teʿālā bir kimseye ana ve babadır. Yaʿni uṣūl ve furūʿdan münezzehtir. Onuñ için hiçbir ferde muḥtāç değildir. Cümlesi Allāh’a muḥtāçtır. Bu ṣoñraki maʿnā, Allāhuʾṣ-Ṣamediñ maʿnāsı ise de biʾl-münāsebe burada ẕikrolunacaḳ iken żaruret-i vezin sebebiyle terk olunup aşaġıda beyān etmiştir. Allāh Teʿālā’nıñ dengi ve aḳrānı yoḳ demek, cümle māsivādan aʿlā ve eceldir demek.

[6]

Ne cisim ne ʿarażdır ne müteḥayyiz ne cevherdir.

Yemez içmez, zamān geçmez, berīdir cümleden Allāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā, cisim ve cismānī değildir. Keẕālik ʿaraż değildir ve bir mekān ile mütemekkin ve müteḥayyiz daḫī değildir. Ve cevher daḫī, yaʿni cüzʾ olup başḳa şey ondan mürekkeb değildir. Zīrā cisim olsa, mürekkeb olmaḳta eczāya ve mekāna muḥtāç olmaḳ lāzım gelir. ʿAraż olsa, boya gibi meṣelā ḳāim biʾl-ġayr olmakla yine cisme muḥtāç olmaḳ lāzım gelir. Müteḥayyiz olsa, mā bihiʾt-teḥayyüz olan mekāna muḥtāç olmaḳ iḳtiżā eder. Cevher olsa, başḳa şey kendisinden mürekkeb olmaḳ ve keẕālik mekāna muḥtāç olmaḳ īcāb eder. **[s. 11]** Onun için yaʿni bunlarıñ cümlesi, ʿacz ve ḥudūṯu īcāb etmekle maʿlūm oldu ki Ḥaḳḳ Teʿālā bunlardan münezzehtir.

Ve daḫī yemek ve içmek gibi şeylere daḫī iḥtiyācı yoḳ[tur]. Zīrā yemez ve içmez. Zīrā bunlar daḫī iḥtiyācı īcāb eder. Ve daḫī zamānī de değildir. Zīrā, zamān ḥādiṯtir. Eğer Cenāb-ı Allāh zamāna mensūb olsa, O daḫī ḥādiṯ olmayı īcāb ederdi. Ḥālbuki zamān yoḳ iken, Allāh Teʿālā Ḥażretleri vâr ve mevcūd idi. Öyle ise maʿlūm oldu ki Ḥaḳḳ Teʿālā bunlarıñ cümlesinden daḫī berī ve münezzeh ve muḳaddestir.

[7]

Tebeddülden, teġayyürden daḫī elvān ü eşkālden,

Muḥaḳḳaḳ O müberrādır, budur selb-i Ṣıfātullāh.

Tebeddülden yaʿni Ḥaḳḳ Teʿālā yerine başḳası bedel olmaḳ; veyāḫūd ufaḳ iken büyük ve ṣaḳalsız iken ṣaḳallı; veyā siyāh iken beyāż olmaḳ gibi tebeddülāttan ve keẕālik müteġayyir olup bozulmaḳtan yaʿni genç iken iḫtiyār olmaḳtan; veyāḫūd çürümekten; veyāḫūd başḳa vecihle kendisine żaʿf ve fenā ṭārī olmaḳtan münezzehtir. Ve daḫī, levn ile mütelevvin ve boyalı olmaḳ, meselā beyāż veyā siyāh veyā ṣarı ve sāir renklerden ve eşkālden ki ḳıṣa veyā uzun veyā müdevver veyā maḫrūṭa veyā murabbaʿ veyā müseddes veyā müselles ve sāir cümle eşkālden berīdir ve münezzehtir. İşte bu meẕkūr ṣıfatlar[a] da ṣıfāt-ı selbiyye denilir. Ve bunlardan ġayrı daḫī ṣıfāt-ı selbiyye vardır. Nitekim, işbu beyt-i ātīde buyurur:

[8] [s. 12]

Ne göklerde ne yerlerde ne ṣaġ u ṣol ne öñ ārdda,

Cihetlerden münezzehdir ki olmaz hiç mekānullāh.

Bu beyit, Cenāb-ı Kibriyā[’nın] cihāt-i sitteden münezzeh olduġunu ve daḫī mekāndan münezzeh ve berī olduġunu ifāde eder. Yaʿni Ḥaḳk Teʿālā ne yuḳarıda göklerde ve ne daḫī aşaġıda yerlerde; veyāḫūd havada ve yerler içinde ve ne daḫī ṣaġ ve yā ṣol ṭarafta; veyā öñde veyā ard ṭarafta olmaḳtan, yaʿni işbu cihetler ile muḳayyed olmaḳtan münezzehtir. Zīrā Ḥaḳḳ Teʿālā mekāndan münezzehtir. Eğer şu cihetler ile muḳayyed olsa idi, mekānī olmaḳ lāzım gelirdi. Ḥālbuki Allāh Teʿālā mekāndan münezzehtir. Ve keẕālik, Cenāb-ı Kibriyā’ya nisbetle daḫī cihet iʿtibārı yoḳtur. Bizim gibi ṣaġı, ṣolu, öñü, ārdı ve sāir ciheti yoḳtur. Böylece iʿtiḳād etmek, her Müʾmine farżdır.

[9]

Ḫudā vârdır, velī vârlıġına yoḳ evvel u āḫir.

Yine O vârlıġıdır kendīden ġayrī değil Vallāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā Ḥażretleri vucūd ṣıfatı ile muttaṣıfdır ki, vucūdu dāim ve sābittir. ʿAdem ve fenā, yaʿni muḳaddem yoḳ olup ṣoñradan vâr olması; veyāḫūd vâr olduḳtan ṣoñra yoḳ olup ʿademe gitmesi yoḳtur ki vucūdunuñ evvelisi de yoḳ āḫiri de

yoḳ[tur]. Dāimā ezelen ve ebeden mevcūddur. ʿAdemden ve fenā olmaḳtan münezzeh ve berīdir. Ve vârlıġı daḫī kendi ẕātından olur, ġayrıñ īcādıyla ve yaratmasıyla değildir. Vucūdu, Ẕāt-ı Celīle'sine lāzımdır.

[10] [s. 13]

Bu ʿālem yoġīken O vâr idi, ferd ü tek ü tenhā.
Değildir kimseye muḥtāç, hep muḥtāç ġayrullāh.

Bu beyit daḫī, beyt-i sābıḳı teʾkīd ve īżāḥ eder. Ve Allāhuʾṣ-Ṣamed maʿnāsını müştemildir. Nitekim yuḳarıda beyān olunmuş idi. Yaʿni bu ʿālem ki māsivallāh demek, yoḳ iken Ḥaḳḳ Teʿālā yine vâr idi. Ẕāt-ı Celīle ferd ki yalñız ve tenhā ki vaḥdette ve tek olduġu ḥālde mevcūd idi. Bu maʿnādan añlaşılır ki Ḥaḳḳ Teʿālā hiçbir şeyʾe muḥtāç ve hiçbir kimesneye müttehim değildir. Māsivā ki, Allāh Teʿālā'dan ġayrı cümle mevcūdāt, O'ña iḥtiyācı ṣābittir.

[11]

O'ña ḥādiṯ ḥulūl etmez ve bir şey vācib olmaz kim,
Her işte ḥikmeti vârdır, ʿabeṯ fiil işlemez Allāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā Ḥażretlerine ḥavādiṯten ve māsivādan bir şey ḥulūl etmez. Yaʿni, hiçbir şeyʾe maḥal değildir. Meṯelā ẕāt-ı insāna, rūḥ-i ḥayvānī ve nefs-i nāṭıḳa ḥulūl ettiği gibi değildir. Yaʿni, maḥal liʾl-ḥavādiṯ değildir. Böyle olunca Ḥaḳḳ Teʿālā, ṣoñradan hiçbir şeyle müstekmil değildir. Ve O'ña hiçbir şey vācib daḫī olmaz. Zīrā, Allāh Teʿālā'nıñ fevḳında bir mücbir yoḳtur ki O'ña bir şey vācib olmaḳ iḳtiżā eylesin.

Ve işi daḫī hiçbir ġaraż ve ʿıvāża mebnī değildir. Ancaḳ, her işte ḥikmeti vardır. ʿAbeṯ ve fāidesiz iş Allāh Teʿālā aṣlā işlemez ve lākin baʿżı işlerinde ḥikmeti bellidir. Ve baʿżı āḫarda ḫafī ve mestūrdur, ʿilm-i ḫavāṣṣa maḫṣūṣtur. Ve baʿżı işlerinde daḫī ḥikmet **[s. 14]** ve maṣlaḥatını kimseye bildirmeyip, yalñız kendisi bilir.

[12]

Ḥulūl etmez O Ẕāt ʿabde ve hiçbir ferde ẓulüm etmez.
ʿIbādıñ aṣlaḥı lāzım değil kim ḫalḳ ede Allāh.

Beyt-i sābıḳtan mefhūm oldu ki Allāh Teʿālā Ḥażretleri ḥavādiṯten hiçbir şeyʾe maḥal değildir. Ve bir ḥādiṯ, O'ña ḥulūl ve duḫūl etmez. İmdi bu beyitte daḫī

ẕikrolundu ki Ḥaḳḳ Teʿālā ḥavādiṯe maḥal olmadıġı gibi, ḥavādiṯde ḥāl daḫī değildir. Yaʿni, ḥavādiṯ daḫī Allāh'a maḥal değildir. Yaʿni Allāh Teʿālā, ne bir şeyʾe maḥaldir ve hiçbir şey daḫī O'ña maḥal değildir.

Ve işinde hiçbir ferde ẓulüm etmez. Zīrā her ne işlese kendi mülkünde mutaṣarrıftır. Ḥāṣıl-ı kelām, ez her cihet ẓulüm ve teʿaddīden münezzeh ve berīdir. Kāfirleri ve ʿāṣīleri ʿaẕāb etmesi ʿadlindendir.

Ve daḫī, Ḥaḳḳ Teʿālā ḳullarına aṣlaḥ ve yarar işlerini ḫalḳ etmek O'ña lāzım değildir. Diler ise fażl u keremiyle, ʿıbāda münāsib ve kendilerine yarar işleri ḫalḳ eder. Ve diler ise ḫalḳ etmez. Faḳaṭ fażl-u kereminden, dāimā ʿıbāda lāyıḳ ve menfaatli şeyleri ḫalḳ eder.

[13]

O'ña bir kimse cebrile bir iş işletemez aṣlā.
Ne kim kendi murād eyler vucūda o gelir billāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā Ḥażretleri, efʿālinde muḫtārdır. Hiçbir kimse, cebr ve zor ile Ḥaḳḳ Teʿālā'ya bir iş işletemez ve işletmeye ḳādir daḫī değildir. Ḳullar duʿā ve niyāz ettiklerinde duʿālarını ḳabūlde muḫtārdır. Diler ise **[s. 15]** ḳabūl eder, diler ise ḳabūl etmez. Ancaḳ duʿānıñ şurūṭuna riʿāyet olunduḳda ḳabūlünü vaʿd buyurmuştur.
Ḥāṣıl-ı kelām, Ḥaḳḳ Teʿālā kendisi her ne iş murād eyler ise o işi ḳudret-i ilāhiyyesiyle ve ''kün'' ḳavliyle vucūda gelir. Faḳaṭ başḳasınıñ cebr ve ilḥāhıyla vucūda gelmesi mutaṣavver ve mümkün değildir.

[14]

O'nuñ her bir kemāli bī-teġayyür ḥāṣıl olmuştur
Ki yoḳtur muntaẓır olunacaḳ hiçbir Kemālullāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā'nıñ kemāli, aṣla ve ḳaṭʿa bozulmaḳ iḥtimāli yoḳtur. Ẕātında ve ṣıfātında ve efʿālinde, ezelen ve ebeden kemāl ile muttaṣıftır. Zevāl veyāḫūd żaʿaf gelmekten münezzehtir. Zīrā Ḥaḳḳ Teʿālā, ṣoñradan gelecek bir kemāl ile müstekmil değildir. Ezelde, kemāl ile mevṣūftur. Ṣoñradan intiẓār ve beklenecek bir kemāl ḳalmamıştır. Dāimā kemāl-i tām ile kāmildir.

[15]

Ṣıfāt-ı bā kemāl ile O dāim muttaṣıftır kim;

Ḳamu noḳṣān ṣıfatlardan berī̆dir Ẕüʾl-Celāl Allāh.

Bu beyit daḫī, beyt-i sābıḳı teʾkīd ve īżāḥ eder. Yaʿni, Allāh Teʿālā kemāl ṣıfatlarıyla dāim muttaṣıftır. Ve cümle noḳṣān ṣıfātlardan münezzeh ve berī̆dir. Hem cemāl ve hem daḫī celāl ṣāḥibidir demektir. Fefhem.

[16]

Sekizdir çün ṣıfāt-ı ẕātī̆, ʿilim ile irādedir,

Ḥayāt ve ḳudret ve ḫalḳ ve baṣar, semʿ ve Kelāmullāh.

Nāẓım ḳuddise sirruhū ḥażretleri, bundan ṣoñra ṣıfāt-ı sübūtiyyeyi beyāna şurūʿ **[s.16]** eyledi. İmdi, ṣıfāt-ı sübūtiyye sekizdir. Onlara, ṣıfāt-ı ẕātiyye daḫī derler:

Biri ʿilim ṣıfatı ki bilmek. Ve biri daḫī irāde ṣıfatı ki dilemek ve murād etmek. Ve üçüncüsü ḳudret ṣıfatı ki gücü yetmek. Dördüncüsü ḥayāt ṣıfatı ki Ḥaḳḳ Teʿālā diri olmaḳ. Beşincisi ḫalḳ ṣıfatı ki yaratmaḳ ve bu ṣıfata ıṣṭılāḥ-ı mütekellimīnde tekvīn ṣıfatı derler. Yaʿni, dilediği nesneyi yapmaḳ ve vucūda getirmek. Ve bu bir ṣıfat-ı ʿāmmedir ki ne ḳadār ṣıfāt-ı fiiliyye vâr ise cümlesi bunda münderiçtir. Altıncısı baṣar ṣıfatıdır ki görmek ve baḳmaḳ. Yedincisi semʿ ṣıfatıdır ki işitmek. Ve sekizincisi kelām ṣıfatıdır ki söylemek.

İmdi, Ḥaḳḳ Teʿālā işbu sekiz ṣıfātlaŕ dāim, yaʿni ezelen ve ebeden muttaṣıfdır. Ancaḳ işbu ṣıfatlar bizde yaʿni insānda ve sāir maḫlūḳātta olduġu gibi, ālāt ve aʿżā vāsıṭasıyla taʿalluḳ etmezler. Ve ġayrla ḳāim değildirler.

[17]

ʿAlīm Oldur ki ʿilmine erişmez kimseniñ ʿaḳlı.

İḥāṭa eylemiştir cümle bu eşyāyı ʿİlmullāh.

Nāẓım ḳuddise sirruhū beyt-i sābıḳta ṣıfāt-ı sübūtiyye-i ḥaḳīḳıyyeyi sekiz olduġunu beyān [ile] ṣıfāt-ı meẕkūreler Allāh Teʿālā'ya sābit olduġu añlaşıldı. Ve bu beyitte daḫī beyān eder ki Ḥaḳḳ Teʿālā'da mādemki ʿilim ṣıfatı vardır, ʿalīm olmaḳ lāzım gelir. İmdi buyurur ki Allāh Teʿālā ʿalīmdir yaʿni bilicidir. Ancaḳ, ʿilminiñ miḳtārına hiçbir ferdiñ ʿaḳlı ermez. Cümle eşyayı Allāh Teʿālā'nıñ ʿilm-i ezelīsi iḥāṭa etmiştir. Ne ḳadār mevcūd eşyā vâr ise **[s. 17]** ve ne ḳadār vucūda gelecek nesne vâr ise ve şimdiye ḳadār

vucūda gelip yine ʿademe gitmiş ne ḳadār maḫlūḳ vâr ise cümlesiniñ eczā ve evṣāfına varınca ve mevcūd olduġu ḥālde ne yapmış ve ne işlemiş şeyler vâr ise cümlesine ʿilmi, ezelde daha şāmildir. Ve görür gibi cemīʿsini bilir. Hiç bilmediği şeyʾ yoḳtur. Şekk ve şüphe ve ẓann ve vehm O'nda olmaz ve olmaḳ daḫī muḥāldir.

[18]

Mürīd Oldur, dileyicidir ve her şey üzere Ḳādirdir.

Ne kim diler, olur peydā ʿalā vefḳ-ı Murādillāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā, irāde ṣıfat-ı ḥaḳīḳıyyesiyle muttaṣıf oldu ise mürīd yaʿni dileyici olmaḳ lāzım geldi. Keẕālik, ḳudret ile muttaṣıf oldu ise ḳādir olmaḳ lāzım geldi. Her ne diler ise dilediği gibi noḳṣān ve ziyāde olmamaḳsızın ḳudret ṣıfatınıñ taʿalluḳu ile her murād vucūda gelir.

[19]

Cemīʿ-i ḫayr u şerrī O diler taḳdīr u ḫalḳ eyler;

Velī ḫayrı sever ancaḳ ki sevmez şerleri Allāh.

Nāẓım ḳuddise sirruhū ḥażretleri bu beyitte tekvīn ṣıfatını beyān eder, der ki ʿālem-i kevnde ne ḳadār efʿāl vâr ise ḫayr olsun ve gerek şer olsun, Ḥaḳḳ Teʿālā onları diler ve taḳdīr edip ḫalḳ eder. Ve lākin ḫayrı sever demek, ḫayır işlerden rāżı ve ḫoşnūttur. Ve şer ve ḫayırsız ve fenā olan işleri sevmez. Ancaḳ yine onları daḫī sevmez iken ḳuluñ irādesi üzere ḫalḳ eyler. Velḥāṣıl, Ḥaḳḳ Teʿālā irāde ṣıfatıyla bir şeyʾiñ vucūdunu tercīḥ **[s. 18]** ettikde vucūd bulmasına ḳudret ṣıfatı daḫī taʿalluḳ edip, onu tekvīn ṣıfat-ı ezeliyyesiyle īcād eder demektir.

[20]

Baṣīr Oldur ḥaḳīḳatte ki hep eşyāya nāẓırdır;

Velī gözden münezzehdir, başardır min Ṣıfātillāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā'da olan başar ṣıfatı, baṣīr olmaḳlıġını iḳtiżā eder. İmdi, Ḥaḳḳ Teʿālā her bir şeyʾi olduġu gibi āşikār olaraḳ görücüdür. Ancaḳ, göz denilen aʿżādan münezzeh olmakla, bizim gibi göz ile görmez. Bil ki başar ṣıfatı ile ẕātına lāyıḳ olan rüʾyetle görücüdür. O'nuñ rüʾyet-i ilāhiyyede merʾī olan şey muḳābil olmaḳ; veyāḫūd ne pek uzaḳ ve ne pek yaḳīn olmaḳ şarṭ değildir bizde şarṭ olduġu gibi. Ve keẕālik,

rüʾyet-i Ḥaḳḳī’ye żiyā ve aydınlıḳ daḫī şarṭ olmayıp, ḳarañlıḳ gece ḳara ṭaşta olan ufacıḳ ḳara böceği görür. Velḥāṣıl, baṣar ṣıfatullāh ise de Allāh Teʿālā ʿużuvdan berīdir.

[21]

Semīʿ Oldur işitir her āvāzı, sırr ile cehri,
Münezzehtir ḳulāḳtan O, ṣıfattır O’nda semʿullāh.

Cenāb-ı Kibriyā’da semʿ ṣıfatı olduġu ecilden kendisine semīʿ ıṭlāḳı ṣaḥīḥtir. Yaʿni ne ḳadār āvāz gizli daḫī olsa da nice ṣavt olsa uzaḳ yaḳīn iʿtibārı olmayaraḳ cümlesini Ḥaḳḳ Teʿālā işitir. Zīrā Allāh’a nisbetle uzaḳ ve yaḳīn iʿtibārı yoḳtur. Cümlesi O’ña göre **[s. 19]** birdir. Cemīʿ-i mesmūʿātı semʿ ṣıfātı ile ʿālim ve muḥīṭ ve işiticidir.

[22]

Mütekellimdir Ol ammā berīdir dilden, āġızdan;
Ḥurūf ve lafẓ-ı ṣavtiyle değil vaṣf-i Kelāmullāh.

Yaʿni Ḥaḳḳ Teʿālā’nıñ kelām ṣıfatı olduġundan mütekellim olmaḳlıġı lāzım gelir. Yaʿni Ḥaḳḳ Teʿālā söyleyicidir. Ve lākin söylemesi bizim gibi dil ve āġız ve ses ile değildir. Ve kelāmında ḥarf ve lafıẓ ve kelime yoḳtur. Ve hiçbir keyfiyyet ile mütekeyyif değildir. Kelāmullāh, bir maʿnāy-i nefsiyyedir ki keyfiyyetini ancaḳ O bilir. Ve Kelāmullāh, ḳulaḳ ile ve öyle cihet ile mesmūʿ değildir. Guş-ı cān ile bilinir bir maʿnādır. Bu ʿilim daḫī enbiyāya maḫṣūṣdur.

[23]

Ṣubūtiyye ṣıfātı kim ne ʿaynīdir ne ġayrīdir.
Ḳadīm, dāim ve ẕātiyle ḳāimdir ṣıfātullāh.

Allāh Teʿālā’nıñ ṣubūtiyye ṣıfātı ki yuḳarıdan beri meẕkūr olan sekiz ṣıfāt, ẕāt-ı celīleniñ neʿaynıdır ve ne ġayrıdır. Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat meẕhebi böyledir. Yaʿni ʿaynı değildir demek ẕātından başḳadır ve ġayrı değildir demek ẕātından ayrılması cāiz değildir. Ve cümlesi ḳadīmdir, Ẕāt-ı Celīle gibi ẕāt ile ṣıfāt arasında iʿtibār olunan teḳaddüm, teḳaddüm-i zamānī değildir; bil ki teḳaddüm-i ẕātīdir. Ve onlar daḫī Ẕāt-ı Celīle gibi ezelī ve lā yezālīdir demek. Ancaḳ onlar, Ẕāt-ı Celīle ile ḳāimdir. Velḥāṣıl, işbu ṣıfāt-ı ṣubūtiyye bālāda beyān **[s. 20]** olunduġu vecihle sekizdirler. Ve bunlara

lāzım olan ḥay, ʿalīm, semīʿ, baṣīr, mürīd, ḳadīr, mütekellim, ḫāliḳ bunlar daḫī sekiz, cümlesi on altı olur. Ṣıfat-ı selbiyye daḫī altı, cümlesi yirmi iki ṣıfāt olur.

Baʿdeẕā, maʿlūm ola ki Ḥaḳḳ Teʿālā işbu ṣıfāt-ı ṣubūtiyye ile muttaṣıf olmaḳlıġı, eżdādından münezzeh olmayı īcāb eder. Yaʿni cehlun, ṣummum, bukmun, ʿumyun, cebr, ʿacz, taʿaṭṭul, mevt O'nda olmadığını beyān eder. Faḳaṭ, Nāẓım ḳuddise sirruhū ḥażretleri ḥayāt ṣıfatınıñ lāzımı olan ḥay ṣıfatını ẕikretmedi. ʿİlim ve ḳudret ṣıfatlarınıñ lāzımı ile iktifā eyledi. Çünkü ḥayātıñ maʿnāsı, ṣıḥḥatüʾl-ʿilim veʾl-ḳudret demektir. İmdi ʿalīm, ḳadīr, mürīd, mütekellim denildikde ḥay daḫī onlarda dāḫil olmakla ẕikrini terk eyledi. Vallāhu Teʿālā aʿlem.

[24]

Ḥaḳḳ'ıñ mükerrem ʿıbādīdir Melekler, yerde göklerde.
ʿAvāmından ʿavām-ı nāsī efḍal eylemiş Allāh.

Yaʿni Ḥaḳḳ'ıñ ki Allāh Teʿālā'nıñ, mükerrem ve maḳbūl ḳulları yalñız benī Ādem değildir. Melāike-i kirām daḫī mükerrem ve maḳbūl ḳullarıdır. Gerek melekūtī olup semāda ve yeryüzünde olan melāike-i kirām olsun ve gerek ceberrūtī ki melāike-i müheyyimīn olsun cümlesi Ḥaḳḳ Teʿālā'nıñ mükerrem ḳullarıdır ki onlar hiç ʿāṣī olmazlar. Ancaḳ cins-i beşer ve nevʿ-i insān, meleklerden efḍaldir. Ḥattā ʿavām-ı nāsıñ müʾmin, muttaḳīleri ve ṣulaḥāsı melekleriñ **[s. 21]** ʿavāmından efḍaldir demektir.

[25]

Yemek, içmek hem erkeklik, dişilik yoḳtur onlarda.
Ḥaḳḳ'a hiç ʿāṣī olmazlar, muṭīʿdirler li-emrillāh.

Yaʿni melāike, ḫavāṣṣ-ı insāndan berīdirler. Zīrā onlarda yemek ve içmek ve erkeklik ve dişilik yoḳtur. Ne onlardan bir kimesne doġar ve ne daḫī onlar bir nesneden doġmuştur. Evlād ve ana ve baba onlarda olmaz. Cenāb-ı Kibriyā, onları nurdan ḫalḳ etmiştir. Ve onlar daḫī Ḥaḳḳ Teʿālā'ya aṣlā ʿāṣī olmazlar. Dāimā emr-i ilāhī ile ʿāmiller olup; eẕkār ve tesbīḥāt ve taḥmīdāt ve temcīdāt ve tekbīrāt ve sāir müekkel ve meʾmūr olduḳları şeyler ile meşġuldürler. Faḳaṭ, onlar daḫī fevt olurlar. Ve lākin onlarıñ ʿömürleri pek uzundur.

[26]

Ve Cebrāīl u Mīkāīl u İsrāfīl u ʿAzrāīl

Muḳarrebdir, peyġamberdir bu dördü hep Emīnullāh.

Yaʿni işbu dört melāike ki Cibrīl, Mīkāīl, İsrāfīl, ʿAzrāīl ʿaleyhimuʾs-selām, Allāh Teʿālā'nıñ pek yaḳīn ve maḳbūl ḳullarıdır. Ve bunlar peyġamberdirler ve daḫī Allāh Teʿālā'nıñ emīn ḳullarıdır. Ve daha sāir peyġamberler vardır. Yaʿni maʿlūm ola ki melāike-i kirāmda üç şeyʾi bilmek vācibdir.

Biri, cümle melekler ehl-i īmāndır. Biri daḫī, melāike emr-i ilāhīye muṭīʿ ve menhiyyāttan ictināb edip, aṣlā ʿāṣī olmazlar. Üçüncüsü, onlar ḫaṣāiṣ-i insāndan münezzehtir. Yemek ve içmek **[s. 22]** ve erkeklik ve dişilik ve doġmaḳ ve doġurmaḳ ve elem ve keder ve üşenmek ve yorulmaḳ ve uyḳu ve sāir levāzım-ı beşeriyye onlarda yoḳtur.

[27]

Ḥaḳḳ'ıñ yüz dört kitābı kīm nebīler üzere inmiştir;

Kitāptır onlarıñ dördü, ṣuḥuf yüzü Kelāmullāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā, yeryüzüne yüz dört kitāp gönderdi. Dördü büyük kitāptır ve yüzü ṣuḥuftur. Onlar[ın] cümlesi Kelāmullāh'tır. Başḳa kimseniñ kelāmı değildir.

[28]

Zebūr'u verdi Dāvūd'a daḫī Tevrāt'ı Mūsā'ya

Ve hem İncīl'i ʿĪsā'ya getirmiş Cebrāīl billāh.

Yaʿni büyük kitāplardan birisi Zebūr nām kitāptır ki Ḥaḳḳ Teʿālā onu, Ḥażreti Dāvūd ʿaleyhiʾs-selāma gönderdi. Ve eñ büyüğü ve ibtidāsı Tevrāt nām kitāptır ki Ḥaḳḳ Teʿālā onu Ḥażreti Mūsā ʿaleyhiʾs-selāma irsāl eyledi. Ve biri daḫī İncīl kitābıdır ki Allāh Teʿālā onu Ḥażreti ʿĪsā ʿaleyhiʾs-selāma inzāl eyledi. Ve bunlarıñ cümlesini, Cebrāīl ʿaleyhiʾs-selām vāsıṭasıyla cümle irsāl ve inzāl buyurmuştur.

[29]

Habībullāh'a Ḳurʾān'ı getirdi ḥācet olduḳça,

Yirmi üç yıl içre cümle ḳaṭʿ oldu o Vaḥyullāh.

Yaʿni işbu büyük kitāplarıñ dördüncüsü Ḳurʾān ʿAẕīmuʾş-Şān'dır ki onu Ḥaḳḳ Teʿālā ḥācet olduḳça azar azar, āyet be-āyet Cibrīl-i Emīn vāsıṭasıyla; Ḥażreti Muḥammed ʿaleyhiʾs-selāma tām yirmi üç yılda inzāl **[s. 23]** eyledi. Bir kerre cümle, Leyle-i Ḳadir veyāḫūd Leyle-i Berāt'ta, Levḥ-i Maḥfūẓ'da inzāl ettikten ṣoñra oradan vāsıṭa-ı Cibrīl-i Emīn ile Ḥażreti Faḫr-i ʿĀlem'e azar azar inzāl eyledi. Ve kütüb-i ilāhiyyeden eñ ṣoñra Ḳurʾān nāzil olup baʿdehū vaḥyullāh munḳatıʿ oldu. Ondan ṣoñra hiçbir kimseye kitāp ve yā ṣuḥuf nāzil olmadı ve olmayacaḳtır. Ve işbu Ḳurʾān-ı ʿAẕīm nāzil olduḳtan ṣoñra kütüb-i müteḳaddimeniñ ʿameliyyāt-ı aḥkāmını nesḫ eyledi. Ve Ḳurʾān-ı Kerīm'iñ aḥkāmı ilā yevmiʾl-ḳıyāmet bāḳī ve maʿmūl ve meʾmūrun bihtir. Maʿlūm ola ki on ṣuḥuf Ādem ʿaleyhiʾs-selāma ve elli ṣuḥuf Şīt ʿaleyhiʾs-selāma ve otuz ṣuḥuf İdrīs ʿaleyhiʾs-selāma ve on ṣuḥuf İbrāhīm ʿaleyhiʾs-selāma nāzil olmuştur. Ve kitāp ancaḳ peyġambere nāzil olur. Başḳasına kitāp ve vaḥy olmaz.

[30]

Daḫī ben Enbiyā ḥaḳḳında bildim ʿismet u fiṭnat,

Neẕāfet hem emānet, ṣıdḳ ile teblīġ-i Ḥükmullāh.

Maʿlūm ola ki enbiyā-i ʿıẓām ʿaleyhimuʾṣ-ṣalāt veʾs-selām ḥaḳlarında işbu beyitte meẕkūr olan altı ṣıfatı bilip ve iʿtiḳād etmek cümle Müʾminlere lāzımdır. Cümle enbiyā ve rusul-i kirām ḥażerātı işbu ṣıfatlar ile muttaṣıfdırlar.

Biri, ʿişmet ki günāhtan maʿṣūm ve maḥfūẓ olmaḳ. Ve ikincisi feṭānet ki cümlesi ʿaḳıl ṣāḥibi olmaḳ. Ve üçüncüsü neẕāfet ki cümlesi pak ve ṭāhir ve ṭayyib olmaḳ. Ve dördüncüsü, emānet ki cümlesi emīn **[s. 24]** ve muʿtemed ve doġru olmaḳ. Beşincisi ṣıdḳ ki cümle enbiyā sözlerinde ṣādıḳ olup[135] aṣlā yalan söylememek. Altıncısı teblīġ-i ḥükmullāh ki Allāh Teʿālā'dan onlara vaḥy olunan emir ve nehyini ḳullarına teblīġ ve īṣāl ve beyān etmek. Baʿdehū sāir evṣāfı, kütüb-i mebsūṭada mufaṣṣaldır.

[135] ve fiillerinde.

[31]

Ḳażerle[136] ẕenb u ḥumḳ u kiẕb u kitmān u ḫıyānetle;

Münezzehtir, müberrādır cemīʿ-i Enbiyāullāh.

Yaʿni enbiyā-i ʿıẓām efendilerimiz ḥażerātı, beyt-i sābıḳta meẕkūr ṣıfatlar ile mevṣūf olup żıdları ve naḳīżleri olan ṣıfāt-ı meẕmūmeniñ cümlesinden berīdirler. İmdi pislik ve ẕenb ki günāh, ve ḥumḳ ve budala olmaḳ ve yalan söylemek ve emr-i Ḥaḳḳ'yı ketm eylemek ve tebliġ etmemek ve emānet ve sāir ʿuḳūd ve ʿuhūdda ḫıyānet etmekten cemīʿ enbiyā ʿaleyhimuʾs-selām berīdirler. Ve daḫī ṭabīʿat, nefret edecek her bir fiil ve ṭavır ve ḫastalıḳ ve saḳaṭlıḳtan münezzeh ve berīdirler. Ve cümlesi, aḥsen-i ḫılḳat üzerinedirler ve Allāh'tan ġayrı hiçbir nesneden ḳorḳmazlar. Velḥāṣıl, enbiyāda ḳuṣūr ʿaddolunacaḳ şeyʾ aṣlā bulunmaz. Ḥażreti Eyyūb ḥaḳḳında naḳil olunan ḳurt ḥikāyesi ve Ḥażreti Süleymān ḥaḳḳında ḥikāye olunan urba ḳıṣṣası bāṭıl; ve o iki nebyy-i ẕī şāna iftirāy-ı maḥżaddır. Ḥaşviyye ṭāifesi bunları iḫtirāʿ etmişlerdir. Bunları ve emṡālī ki enbiyā-i ʿıẓāmıñ şān-ı şerīflerine şeān ve nefret getirecek **[s. 25]** ḥikāyeleri naḳil ve onlarıñ ḥaḳḳ-ı ʿālīlerinde sūʾ-i taʿbīr ḥarāmdır.

[32]

Nebīler ismini bilmek dediler baʿżılar vācib.

Yirmi sekizīn bildirdi Ḳurʾān'da bize Allāh.

Yaʿni peyġamberleriñ isimlerini bilmek ve her nebīyi kendisine maḫṣūṣ olan ādı ile ẕikretmek baʿżı ʿulemāʿ indinde vācibdir. Ancaḳ, Ḳurʾān'da meẕkūr olan yirmi sekiz ʿaded enbiyādan ġayrılarınıñ isimlerini bilmekte ʿöẕr olmakla, Cenāb-ı Allāh şu Ḳurʾān-ı Kerīm'de beyān eylediği yirmi sekiz peyġamberiñ ismini bilmek lāzım oldu.

[33]

Biri Ādem biri İdrīs u Nūḥ, Hūd ile Ṣāliḥ,

Hem İbrāhīm u İsḥāḳ ile İsmāʿīl Ẕebīḥuʾllāh.

Bu beyitte esmā-i enbiyāyı beyāna şurūʿ edip buyurur ki:

Biriniñ ism-i şerīfi Ādem Ṣafiyyullāh daḫī derler. Ancaḳ Ḳurʾān'da yalñız Ādem meẕkūrdur. Ādem ile tesmiyesiniñ vechinde dediler ki Cenāb-ı Kibriyā onu Mekke ile

[136] Ġadirle: Vefânın zıttı olan hıyanet.

Ṭāif arasında ṭopraḳtan ḫalḳ etmekle Ādem denildi. Eğerce aʿlāmda maʿnā mülāḥaẓası olmaḳ lāzım değildir. Ḳırḳ ṣabāḥ balçıġı yoġrulduḳtan ṣoñra ṣūreti taṣvīr ḳılındı. Nitekim ḳıṣṣası kütüb-i tefāsīr ve kütüb-i sāirede mufaṣṣaldir. Ve biri daḫī İdrīs ʿaleyhiʾs-selāmdır. İdrīs ile müsemmā olduġu keşret-i ʿilim ve dirāseti olduġundandır dediler. Rivāyet-i ṣaḥīḥaya göre bir kerre öldü baʿdehū **[s. 26]** dirilip ḥālā şimdi cennette ḥaydır demişler.

Ve daḫī Ḳurʾān'da ismi meẕkūr olan enbiyādan birisi daḫī Nūḥ ʿaleyhiʾs-selāmdır. Oña Neciyyullāh daḫī dediler. Baʿżıları buña Ādem-i ṯānī derler. Çünkü ṭūfānda cümle nesil munḳaṭıʿ olup yalñız Ḥażreti Nūḥ'uñ nesli ḳaldı. Onuñ için Ādem-i ṯānī ve eb-i ṯānī oldu. Bunuñ aṣıl ismi Şākir idi. Ṣoñra ḳavmi oña tābiʿ olmayıp ʿāṣī olduḳlarından pek çoḳ aġlayıp nevḥa ettiğinden Nūḥ tesmiye ḳılındı. Ṣoñra, vaḥy-i ilāhī ile sefīneyi īcād edip mā cerā oldu. Buña şeyḫuʾl-enbiyā daḫī derler. Bu daḫī Ḥażreti Ādem gibi biñ sene muʿammer olup baʿdehū vefāt eyledi. Tafṣīl-i ḳıṣṣa, tefsirlerde meẕkūrdur.

Ve biri daḫī Hūd ʿaleyhiʾs-selāmdır. ʿĀd ḳavmine baʿṯ olundu idi. Īmān etmediklerinden Ḥaḳḳ Teʿālā onları rüzgār ile helāk etti.

Biri daḫī Ṣāliḥ ʿaleyhiʾs-selāmdır. Ḳavmi ondan muʿcize ṭaleb ettiler. O daḫī, Cenāb-ı Ḫudā'ya niyāz ettiğinde ṭaştan deve çıḳardı. Ṣoñra deveyi ḳatl etmeleriyle Ḥaḳḳ Teʿālā o ḳavmi daḫī helāk eyledi.

Ve biri daḫī İbrāhīm Ḫalīlullāh'dır. Buña daḫī şeyḫuʾl-enbiyāʾ denilir. Ḥażreti Faḫr-i ʿĀlem peyġamberimiz Muḥammed ʿaleyhiʾs-selāmıñ silsilesi oña müntehī olup ve ḳableʾl-biʿṯeti dīn-i ehīm ile teʿabbud ederdi. Kaʿbe-i Muʿaẓẓama'yı ibtidā binā eden oldur. Merḳad-i mübārekeleri Ḳudüs-i **[s. 27]** Şerīf'de Ḫalīluʾr-Raḥmān nām ḳaryeye ḳarīb olan maġaradadır demişler. Baʿżı rivāyette ṭoz onuñ muʿcizesi olup ʿālemi onuñ ile seyretmiştir.

Biri daḫī İsḥaḳ ʿaleyhiʾs-selāmdır ki bu daḫī İbrāhīm ʿaleyhiʾs-selāmıñ oġludur. Babası yüz yaşında ve vālidesi Sāre rażıyaʾllāhu ʿanhā doḳsan yaşında iken doġmuştur.

Ve İbrāhīm ʿaleyhiʾs-selāmıñ diğer oġlu İsmāʿīl ʿaleyhiʾs-selām daḫī Ḳurʾān'da meẕkūrdur. Yedi yaşında iken pederi İbrāhīm ʿaleyhiʾs-selām onu ẕebiḥ ile meʾmūr olup, o daḫī iṭāʿat ve inḳıyād etti. Ancaḳ Cenāb-ı Kibriyā onuñ yolunda cennetten bir ḳoç gönderip fedāʾen li-İsmāʿīl onu ẕebḥ etti. Ḥikāyeleri, ḳıṣaṣ-ı enbiyāda ve sāir tevārīḫ ve kütüb-i mufaṣṣalede muḥarrerdir.

[34]

Daḫī Yaʿḳūb ile Yūsuf, Şuʿayb u Lūṭ ile Yaḥyā,
Zekeriyyā ile Hārūn aḫī Mūsā Kelīmullāh.

Ve daḫī Ḳurʾān-ı Kerīm'de isimleri meẕkūr olan peyġamberlerden birisi daḫī, Ḥażreti Yaʿḳūb ʿaleyhiʾs-selāmdır. Bu daḫī, aḫfād-ı İbrāhīm ʿaleyhiʾs-selāmdandır.

Ve biri daḫī Yūsuf bin Yaʿḳūb ʿaleyhiʾs-selāmdır. Bunlarıñ arasında bi-ḥikmetihī Teʿālā sinīn-i vefīra firāḳ ve āyrılıḳ vāḳıʿ olup çoḳ duʿā ve niyāz ve mācerādan ṣoñra yine Mışır'da cemʿ oldular. Sūre-i Yūsuf ḳıṣṣalarında gāḫaldır.

Ve biri daḫī ḫaṭībuʾl-enbiyā Şuʿayb ʿaleyhiʾs-selāmdır. Ḥażreti Mūsā'ya ʿaṣāyı ve kerīmesini verip dāmāt eyledi.

Ve biri daḫī **[s. 28]** Lūṭ ʿaleyhiʾs-selāmdır. Lūṭ ḳavmi buña nispet olunur. Ḳavm-i meẕkūr īmān etmediklerinden Ḥaḳḳ Teʿālā onları yere batırıp Ḥażreti Lūṭ'a necāt verdi.

Biri daḫī Ḥażreti Yaḥya ʿaleyhiʾs-selāmdır ki oña bir ibtilā oldu ki peyġamber ẕīşān iken bi-ḥikmetihī Teʿālā bir ʿāḳıra ḳārı onu ẕebḥ eyledi. Ṣoñra Ḥaḳḳ Teʿālā onuñ s̱aʾri için ḳatline rıżā verenlerden nice insān, bir rivāyette yetmiş biñ kişi ḳatl olunup ḥattā dem-i mübāreki durmayıp tā ki o ḳadār insān ḳatl olununcaya değin ve ḥattā güneş daḫī onuñ intiḳāmı kemāl bulmaḳ için bir miḳdār mekṣ eyledi. Ḥażreti Yaḥya ḥaḳḳında kütüb-i tevārīḫte başḳa rivāyet vâr ise de Cāmiʿuʾṣ-Ṣaġīr'de: **''اِنَّ مِنْ هَوَانِ الدُّنْيَا اَنَّ يَحْيَى عَلَى اللهِ [بنَ زَكَرِيَا فَتَلَتْهُ اِمْرَأَةٌ عَاقِرَةٌ''** [137] ḥadīs̱-i şerīf mervīdir. Rivāyet-i uḫraya göre ḥadīs̱-i şerīf, müʾevvel olmaḳ iḳtiżā eder. Vallāhu Teʿālā aʿlem.

Ve biri daḫī Zekeriyyā ʿaleyhiʾs-selāmdır. Bi-ḥikmetihī Teʿālā bunu daḫī küffār bıçḳı ile yardılar. **''قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامِ : اَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءُ الْاَنْبِيَاء [الصَّالِحُونَ] ثُمَّ الْاَمْثَلُ فَالْاَمْثَلُ''** [138] El-Ḥadīs̱.

Biri daḫī Ḥażreti Hārūn'dur ki Mūsā ʿaleyhiʾs-selāmıñ ḳarındaşı idi. Mūsā ile beraber Firʿavn'a mebʿūs̱ idi.

Ve biri daḫī Ḥażreti Mūsā Kelīmullāh'dır ki Cebel-i Ṭūr'da Cenāb-ı Ḥaḳḳ'a münācāt ve kelām-ı ilāhī ile şerefyāb olurdu. Firʿavn'ıñ helākı Ḥażreti Mūsā'nıñ

---

[137] Es-Suyûtî, Celaleddin, *''Ṣaḥīḥu ve Ḍaʿīfu'l-Cāmiʿıʾṣ-Ṣaġīri ve Ziyādetihī''*, Hadis no: 4825 / Bkz. Zayıf Hadis no: 2015.
[138] Es-Suyûtî, Celaleddin, *''Ṣaḥīḥu ve Ḍaʿīfu'l-Cāmiʿıʾṣ-Ṣaġīri ve Ziyādetihī''*, Hadis no: 996 / Bkz. Sahih Hadis no: 994.

yediyle oldu. Ve bir ṭaşa ʿaṣāyı ḍarb ile on iki ırmaḳ cārī oldu. Ve ʿaṣāsı ejderhā olurdu. Ve bıldırcın ile ḳudret ḥelvāsı gökten nāzil olup ḳavmi tepede iken ʿalā rivāyetin ḳırḳ sene onuñla geçindiler. Fesübḥānaʾllāhiʾl-Ḳādiriʾl-Ḥakīm.

[35]

Ve Dāvūd u Süleymān ve daḫī İlyās u Eyyūbdür,
Birī de Elyesaʿdır daḫī ʿĪsā'dır O Rūḥullāh. [s. 29]

Kelāmullāh'da isimleri meẕkūr olan enbiyādan daḫī birisi Dāvūd ʿaleyhiʾs-selāmdır. Onuñ bir muʿcizesi demir elinde aldıḳda bal mumu gibi yumuşaḳ olup ondan ẕerre yapardı. Ve ṣadāsı ġāyet ḫūb olup ḥattā cennet içinde ehl-i cennet onuñ ṣadā ve elḥānıyla teleẕẕüẕ edecekler.

Ve biri daḫī, oġlu Süleymān ʿaleyhiʾs-selāmdır ki ins ve cinne ḥükm edip vuḥūş ve ṭuyūruñ lisānını fehmeder idi. Ve rüzgār, oña musaḫḫar olup istediği yere rüzgār ile gider idi. Ḥattā bir āylıḳ yolu bir sāʿatte alırdı.

Ve biri daḫī İlyās ʿaleyhiʾs-selāmdır ki ḥālā ḥaydır derler.

Ve biri daḫī Eyyūb ʿaleyhiʾs-selāmdır. Bir müddet pek ḫasta olup ṣabr etti ve aṣlā muʿālece etmedi. Ve ʿilāç daḫī aramadı. Ve hiç bir kerre âh u enīn etmedi. Ḥaḳḳ Teʿālā Ḥażretleri, onu medḥ ḥaḳḳında, **(نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهُ اَوَّابٌ)** [139] buyurmuştur.

Ve birisi daḫī Elyesaʿ ʿaleyhiʾs-selāmdır. Babası aḫṭūb idi. Bu daḫī benī İsrāīl'e mebʿūṯ olup menāḳıbı ḥadden efzūndur.

Ve biri daḫī ʿİsā ʿaleyhiʾs-selāmdır ki oña Rūḥullāh daḫī derler. Emr-i ilāhī ile babasız Ḥażreti Meryem doġurup baʿdehū benī İsrāīl'e nübüvvet ile baʿṯ olunmakla onu ḳatledecek olduḳlarından Ḥaḳḳ Teʿālā onu otuz üç yaşında iken semāya refʿ eyledi. Ḥālā diridir. Āḫir zamānda yine yeryüzüne nāzil olacaḳ ve deccāli ḳatledecektir. Baʿdehū bir miḳtār muʿammer olduḳda Medīne-i Münevvere'de vefāt edecektir diye mervīdir ki māide semādan oña muʿcize olaraḳ nāzil oldu. **[s. 30]** Ve yarasa denilen ḳuş, ṭopraḳtan taṣvīr edip emr-i Ḫudā ile ẕī rūḥ oldu. Ve ekmeh ile ebraṣ onuñ mesḥī ile şifā bulurdu.

---

[139] Es-Sâd, 38/44.

[36]

Birīniñ ismi Ẕüʾl-Kifl ü birī Yūnus nebīdir hem,
Ḫitāmī O ḥabīb-i Ḥaḳḳ Muḥammed'dir Resūlullāh.

Ve daḫī, Ḳurʾān'da ism-i şerīfi yād olunan peyġamberān-ı ʿızāmdan birisi daḫī, Ẕüʾl-Kifl ʿaleyhiʾs-selāmdır. Yüz ʿaded peyġamber ẕīşāna kefālet edip ḳatilden ḳurtardığı için ismine Ẕüʾl-Kifl denildi.

Ve biri daḫī Yūnus ʿaleyhiʾs-selāmdır. Bu daḫī balıḳ ḳarnına girip bir müddet mekṣden ṣoñra Ḥaḳḳ Teʿālā'ya tesbīḥ ve münācātı sebebiyle yine necāt bulup deryādan ḳaraya çıḳmıştır.

Ancaḳ cümle enbiyānıñ efḍali ve ḫātemi Ḥabībullāh Muḥammed ʿaleyhiʾs-selāmdır. Onuñ daḫī ism-i şerīfi Muḥammed ve Aḥmed ʿunvānıyla Ḳurʾān-ı Kerīm'de meẕkūrdur. Ve sāir evṣāf ile daḫī yād olunmuştur.

[37]

ʿUzeyīr, Loḳmān u Ẕüʾl-Ḳarneyn üçünde iḫtilāf oldu
Ki baʿżı enbiyādır der ve baʿżı der veliyyullāh.

Ve daḫī Ḳurʾān'da ism-i şerīfleri meẕkūr olanlardan biri Ḥażreti ʿUzeyīr'dir. Yüz sene meyyit olduḳdan ṣoñra biʾiẕnihī Teʿālā yine ḥayāt bulmuştur. **(اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ)**[140] El-Āyet. Naẓm-ı celīli bunuñ ḥaḳḳındadır.

Ve biri daḫī Ḥażreti Loḳmān'dır ki Loḳmān-ı Ḥakīm demekle meşhūrdur. Ve **(آتَيْنَا لُقْمَنَ الْحِكْمَةَ)**[141] **[s. 31]** bunuñ ḥaḳḳındadır.

Ve biri daḫī, Ẕüʾl-Ḳarneyn'dir ki oña İskender Ẕüʾl-Ḳarneyn denilir. Maġrib ve Meşriḳ'a mālik ve mutaṣarrıf olmuştur.

Ancaḳ işbu üç ẕevāt-ı kirāmlara ʿulemā iḫtilāf ettiler. Baʿżılar enbiyādır derler ve baʿżılar evliyādır derler. Bunlarda lāzım olan ḥükm etmemektir. Vallāhu Teʿālā aʿlem. Ve bunlardan māʿadā nīce peyġamberān-i ʿızām vardır ki isimleri Ḳurʾān'da meẕkūr olmayıp kimisi eḥādīṣde ve baʿżılar kütüb-i müteḳaddimeden isimleri maʿlūm olmuştur. Ancaḳ ekṣer enbiyānıñ isimleri henüz maʿlūm değildir.

---

[140] El-Bakara, 2/259.
[141] El-Lokman, 31/12.

Şīt, ve Yūşaʿ ve Şemʿūn ve Dānyāl ve Ermiyā ve Ḥanẓala bin Ṣafvān ʿaleyhimuʾs-selām. Bunlarıñ isimleri meşhūr ise de Ḳurʾān'da meẕkūr değildir.

Ve daḫī Ḫıżır ʿaleyhiʾs-selām daḫī muḫtelifun fīhdir. Ancaḳ bunuñ daḫī ḥayātında aḳvāl mużṭarrun bih ise de eṣaḥ olan ḥay olup her sene İlyās ʿaleyhiʾs-selām ile ʿArafāt'ta görüşürler. Vallāhu Teʿālā aʿlem.

[38]

Cemīʿ-i Enbiyānıñ evvelīdir Ḥażreti Ādem.

Ḳamudan efḍal u āḫir Muḥammed'dir Ḥabībullāh.

Yaʿni cümle enbiyānıñ evvelīsi ve insānıñ aṣlı ve pederi Ḥażreti Ādem ʿaleyhiʾs-selāmdır. Ḥaḳḳ Teʿālā onu ḳuru balçıḳdan yaratmış iken cemīʿ maḫlūḳāt üzerine mükerrem ḳılıp; esmāyı müsemmeyāt ile beraber taʿlīm edip melāike-i kirāma fazlını iẓhār etdikde; oña doġru secde ile cümle melekler meʾmūr olup yaʿni melekūtī olan meleklere Allāh Teʿālā **[s. 32]** secde ile emretti. Ve onlar daḫī cümlesi secde ettiler. Yalñız İblīs secde etmeyip ġurūru sebebiyle melʿūn ve maṭrūd oldu. Baʿdehū Ḥaḳḳ Teʿālā Ādem'i cennete ḳoyduḳtan ṣoñra ṣol iki kemiğinden Ḥażreti Ḥavvā'yı ḫalḳ edip oña mūnis oldu. Ḳıṣṣaları kütüb-i mebsūṭadır. Velḥāṣıl enbiyānıñ evvelīsi Ḥażreti Ādem ve āḫiri ve cümle efḍal ve ḫātemi Ḥażreti Muḥammed ʿaleyhiʾs-selāmdır. Zīrā Ḥabībullāh ancaḳ O'dur.

[39]

İkisiniñ ārasında ḳati çoḳ enbiyā geldi

Ḥesābın kimseler bilmez, bilir onu hemān Allāh.

Yaʿni, Ḥażreti Ādem ve Ḥażreti Muḥammed ʿaleyhiʾs-selāmıñ aralarında yaʿni zamān-ı vucūd-ı Ādem ile zamān-ı ẓuhūr-ı Muḥammed ʿaleyhimaʾs-selāmıñ ara yerdeki olan zamān içinde ḳati çoḳ peyġamberler gelmiştir. Ancaḳ yaḳīn üzere ḥısābın ancaḳ Ḥaḳḳ Teʿālā Ḥażretleri bilir. O'ndan ġayrı bir kimse ʿadedlerini bilmez. Bir rivāyette cümle enbiyā iki yüz yirmi dört biñdir dediler. Ve başḳa rivāyette yüz yirmi dört biñdir demişler ise de yaḳīn üzere ʿadedleri nā maʿlūmdur. Ve umūr-ı iʿtiḳādiyye de budur. Ve ẓanniyyāt maḳūlesi ġayrı muʿteber olmakla hemān şu ikisiniñ arasında her ne miḳdār peyġamber geldi ise cümlesine īmān ettim demek gerektir. Zīrā ʿadedleri, ḫaber-i vāḥid ile s̱ābittir.

[40]

Risālāt-i Rusul mevtiyle bāṭıl olmaz ol ḳaṭʿā [s. 33]

Ve efḍaldir Melekler cümlesinden Enbiyāullāh.

Yaʿni peyġamberler emnüʾl-ʿazildir. Peyġamberler münʿazil olmadıḳları gibi vefātlarında mevtle risāletleri bāṭıl olmaz. Dünyā ve āḫirette peyġamberdirler. Ve efḍaluʾl-beşer veʾl-melektirler.

[41]

Bizim Peyġamberiñ aḥkām-ı şerʿī öyle bāḳīdir

Ki ehl-i maḥşeri bu şerʿile faṣl edecek Allāh.

Bizim peyġamberimiziñ aḥkām ve şerīʿati, nesḫ ve tebdīlden berī olmakla ḳıyāmete ḳadār bāḳī olup ḥattā baʿde ḳıyāmiʾs-sāʿati rūz-i maḥşerde bile ehl-i maḥşeriñ daʿvā ve nizāʿlarını Cenāb-ı Kibriyā işbu şerīʿat-i ġarrā-i Muḥammediyye ile faṣl ve rüʾyet edecektir.

[42]

Ve miʿrāc-ı Nebī ḥaḳtır, O'ña şaḫṣīyle muḫtaṣtır.

Çıḳıp fevḳaʾl-ʿulāya Ḥaḳḳ'ı görmüşidir Ḥabībullāh.

Ve daḫī miʿrāc-ı Nebī yaḳaẓada yaʿni uyanıḳlıḳ ḥālinde, Mekke'den Ḳudüs'e isrā ve ondan ilā mā şāaʾllāh ʿulāya ʿurūcu ve çıḳması ḥaḳtır. Ve şaḫṣla olmaḳ Ḥażreti Faḫr-i ʿĀlem'e maḫṣūṣtur. Fevḳaʾl-ʿulāda maḳām-ı maḫṣūṣadan Cenāb-ı Ḥaḳḳ'ı görüp ve kelāmına bilā vāsıṭa nāil olmuştur.

[43]

Cihān, cümle ṣıfātıyla ve eczāʾ-i ṣıfātıyla,

Hem efʿāl-i ʿıbādıñ ḫayr u şerri cümle ḫalḳullāh.

Yaʿni cihān ki ʿālem, mülk ve melekūt cümle cihātı ve eczāsıyla ve güne gün, evṣāf ve keyfiyetiyle ve ʿıbādıñ her bir efʿāl ve ḥarekāt ve sekenātı ve ḫayır ve şerri cümlesi ḫalḳullāhtır ki Ḥaḳḳ Teʿālā'nıñ yaratmasıyla ḥāṣıl olmuştur.

[44] [s. 34]

Ānıñ ʿilm u murād u ḫalḳ u taḳdīriyle ḥādiṯtir

Ki yoḳtur Ḫāliḳ u Bārī iki ʿālemde ġayrullāh.

Yaʿni işbu meẕkūrāt cümlesi Ḥaḳḳ'ıñ ʿilm-i ezelīsi ile ve murādıyla ve yaratmasıyla ve taḳdīriyle ḥādiṯ olup ṣoñradan vucūda gelmişler ve gelmekte olmuşlardır. Zīrā, Ḥaḳḳ Teʿālā'dan başḳa iki cihānda Ḫāliḳ ki yaratıcı ve Bārī ki yaratmasını ikmāl edici yoḳtur. Ḫāliḳ ve Bārī ancaḳ O'dur. ʿIbādıñ yalñız bir kesbi vardır. Ol daḫī Ḥaḳḳ Teʿālā'dan ifāża-i ḳudret ve iḥsān-ı miñnet ile ḥāṣıldır.

[45]

ʿIbādıñ iḫtiyārı vardır efʿālinde cüzʾīce,

O efʿāl üzere bulmuşlar ṯevāb hem ʿıḳābullāh.

Bu maḳām, bir miḳdār tafṣīle muḥtācdır. Şöyle ki Ḥaḳḳ Teʿālā ḳullarında bir irāde ḫalḳ edip oña irāde-i külliyye derler ki ol bir ḳuvvet ve müreccidir ki ʿaḳıl ve nefs-i nāṭıḳanıñ bir şuʿbesi gibidir. İmdi, ḳullar daḫī ol ḳuvvet sebebiyle efʿālinde fiil veyāḫūd terk ṭarafını tercīḥ ederler. Ve işbu ḳuvvet ve istiʿdādıñ efʿāl-i cüzʾiyyelerinde istiʿmāllerinde irāde-i cüzʾiyye denilir ki irāde-i külliyyeniñ taʿalluḳu demektir. Ve işbu irāde-i cüzʾiyye maḫlūḳ değildir demişler. Cenāb-ı Kibriyā ḳullarına ṯevāb iʿṭāsı ve ʿıḳāb eylemesi ve her güne cezāları işbu irāde-i cüzʾiyyeye menūṭ olup ʿıbād daḫī bu ḳuvvetle mecbūr olmalarından çıḳıp her bir efʿāllerinde **[s. 35]** muḫtārdırlar denilir. Yoksa bu irāde olması, cebr lāzım gelecektir.

[46]

Ol efʿāliñ cemīlīdir Ḥaḳḳ'ıñ ḥubb u rızasıyla,

Ḳabīḥinde bulunmāz ne muḥabbet ne rıżāullāh.

Yaʿni, ʿıbādıñ efʿāli iki türlüdür:

Biri, cemīl yaʿni güzel fiildir. Ve bir türlüsü daḫī ḳabīḥ ki çirkindir. İmdi, ḳısm-ı evvel ve ḳısm-ı ṯānī ikisi daḫī ḫalḳullāh ile vucūda gelir. Ve lākin ḳısm-ı evvelindeki cemīlinde Ḥaḳḳ'ıñ rıżāsı vardır. Ve ḳısm-ı ṯānī olan şer ve ḳabīḥinde rıżāullāh yoḳtur. Ve rıżāsı olmayaraḳ ḳuluñ irāde-i cüziyyesi üzere Cenāb-ı Ḥaḳḳ ḫalḳ eyler. Onuñ için efʿāl-i ḳabīḥa üzere ʿıbād ġażab ve ʿıḳāb-ı Ḥaḳḳ'a maẕhar olurlar.

[47]

Ş̲evāb efḍalidir Ḥaḳḳ'ıñ ve ʿadlīdir ʿıḳāb O'nuñ,
Vucūb icābsız Ḥaḳḳ'a bī istiḥḳāḳ ʿAbdullāh.

Yaʿni Ḥaḳḳ Teʿālā, ḫayır ve ʿamel-i ṣāliḥ için ḳullarına verdiği ş̲evābı mücerred fażl-ı ilāhīdir. Ve ḳullara Cenāb-ı Ḥaḳḳ ṭarafından bir iḥsān ve ikrāmdır. Yoksa, ḳullarda bir vecihle istiḥḳāḳ yoḳtur ki Cenāb-ı Ḥaḳḳ onlara ş̲evāb iʿṭāsı vācib olsun ve daḫī ḳullarını ʿıḳāb ve ʿaẕ̲āb etmesi Ḥaḳḳ'ıñ ʿadlidir ẓulüm değildir. Ḥaḳḳ Teʿālā, ẓulümden münezzehtir. Hiç vesilesiz ḳuluna ʿaẕ̲āb etse ve o ʿaẕ̲āb muḳābilinde hiçbir ḥabbe iḥsānı olmasa yine ẓulüm değildir. Zīrā mülk-i maḥżında mutaṣarrıftır. Ancaḳ, **[s. 36]** ḳulları ʿāṣī olduḳlarında ʿışyānlarına cezā olaraḳ ʿadliyle onlara ʿaẕ̲āb ve ʿıḳāb eylemesi ẓulüm değildir. Baʿżan şirkten ġayrı olan ẕ̲ünūbu ʿafv eylemesi daḫī şān-ı ʿālīsindendir yoksa bi-ṭarīḳıʾl-vucūb değildir. Velḥāṣıl ḳullar ettiği ṭāʿāt, niʿmet-i dünyāya muḳābil gelemez. Onuñ için ş̲evābı, ifḍāl ve iḥsānīdir. Ḳullarıñ istiḥḳāḳı ile değildir.

[48]

Muḳārindir bu fiile istiṭāʿat kim o ḳudrettir;
Bulunsa istiṭāʿat olunur teklīf-i şerʿullāh.

[49]

Ki ʿabdiñ kendi vüsʿinde ne kim olmaz, ānı aṣlā,
Añā dīn içre teklīf etmemiştir O Ḥalīmullāh.

Yaʿni istiṭāʿat denilen ḳuvvet ʿıbādıñ efʿāline muḳārindir ki işbu istiṭāʿat yaʿni ḳulda fiile ḳudreti olmaḳ, her hanġi ḳuluna Ḥaḳḳ Teʿālā verdi ise, tekālīf-i şerʿiyye daḫī o ḳula vāḳıʿ olmuştur. Nitekim ḳıyāma ḳudreti olmayan kimesneye ḳıyām farż değildir. Keẕ̲ālik zād ve rāḥıleye ḳudreti olmayan kimseye ḥac farż olmadıġı gibi yaʿni ḳuluñ ḳudreti ve iḳtidārı olmayınca işbu dīn ve millet-i Ḥanīfe-i Sehele-i Beyżā'da Ḥalīm olan Cenāb-ı Ḥudā bir şey teklīf etmemiştir. Yaʿni teklīfiñ şarṭı, istiṭāʿat ve ḳudrettir. Onuñ için mecnunlar ve ṣabīler, tekālīf-i şerʿiyye ile mükellef değildirler.

[50]

Ḥarām erzāḳıdır herkes yer içer kendi rızḳın heb; [s. 37]

Ve kimse kimseniñ rızḳın alıp ekil edemez Vallāh.

Maʿlūm ola ki rızıḳ, boġazdan geçen ṭaʿāma derler, ḥarām olsun, ḥelāl olsun. İmdi, ḥelāl rızıḳ olduġu gibi ḥarām daḫī bi-ʿaynihī rızıḳtır. Herkes ne yese, hep kendi rızḳını yer ve içer; hiçbir kimse başḳasınıñ rızḳını yemek ve içmeğe ḳādir değildir demek.

[51]

Ecel vaḳtinde meyyittir o maḳtūl, ecel birdir

Ve ḥāl-i yeʾsiñ imānı değil maḳbūl ʿındellāh.

Ḥāṣıl-ı maʿnāsı, ḳuluñ eceli geldikde o vaḳit mevt gelir. Ondan evvel vefātı mümkün değildir. Ve ecel hep birdir. Her ne sebeple vāḳıʿ-ı mevt olsa birdir. Meṣelā ḫastalıḳ ile veyāḫūd ḳatil ile veyā başḳa ḳażā ile olsun hep ecel birdir. Yoksa, ecel ikidir dedikleri bāṭıldır. Ancaḳ ʿamden ḳatilde ḳıṣāṣıñ icrāsı ve baʿdehū ʿıḳābı, mücerred irāde-i cüzʾiyye ve iḫtiyārını menhī olan şeyʾe ṣarf edip Ḥaḳḳ'ıñ mükerrem bināsını bi-ġayr-i haḳ hedm ettiğinden ve vereṣeniñ intiḳāmını almaḳ için ve sāirine ʿibret içindir. Ve daḫī kāfir ḥayātından ḳatʿ-ı ümīd etdikde īmān eylese īmānı maḳbūl değildir. Zīrā īmānı żarūrī olup ḥāl-i iḫtiyārında emr-i ilāhīye imtiṣāl etmediğinden īmānı maḳbūl olmaz.

[52]

Heyūlā yoḳtur, eẕhān içre bir cüzʾ olduġu ḥaḳtır

Ki ol vaṣf-i tecezzīden berīdir der bu ehlullāh. [s. 38]

Heyūlā ki ḥikmet-i ṭabīʿıyye aṣḥābı iṣbāt ettikleri nesne ki gūyā bal mumu gibi her türlü cisme ḳābil bir cevher vardır. Ecsām, ondan ve ṣūretten mürekkebdir. Ve işbu heyūlā, ḳadīmdir derler. Ancaḳ Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat aṣḥābı, heyūlā yoḳtur derler. Onlara göre ecsām, cüzʾü lā yetecezzādan mürekkebdir. Yaʿni ġāyet küçük, bulunmaya ḳābil olmayan eczāʾ-i keṣīreden cisim terekküb eder. Ehlullāh, Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat demektir.

[53]

Ḳabirde meyyite, Münker Nekir dört şey suāl eyler

Ki Rabbiñ kim, Nebīñ kim, nedir dīniñ ve Ḳıbleñ Gāh.

Yaʿni ḳabirde meyyite Münker ve Nekir nām iki melek gelip dört nesne ṣorarlar. Bu maḳām da eʿamdır. Gerek ḥaḳīḳat-i ḳabirde olsun ve gerek maġārada veyā denizde veyāḫūd balıḳ ve sāir ḥayvān ḳarnında ve her nerede olur ise olsun, muṭlaḳā meyyite işbu iki melek emr-i ilāhī ile dört nesne ṣorarlar. Biri, ‘’Rabbiñ kimdir? ve biri ‘’Peyġamberiñ kimdir?’’ ve biri daḫī ‘’Dīniñ nedir?’’ ve biri ‘’ Ḳıbleñ nedir ve ne ṭaraftadır?’’ derler. Müʾminīn-i muḫliṣīn bilā tevaḳḳuf dünyāda bildikleri gibi hemen Rabbim Allāh ve peygamberim Muḥammed ve dīnim dīn-i İslām ve ḳıblem Kaʿbe-i Mükerreme’dir derler. Ümmet-i Muḥammed’iñ cevābı böyle olur. Ümem-i sāire yalñız Rabbim Allāh’tır cevabında bu ümmete müttefiḳtir. Sāir cevāpları başḳa türlüdür. Ve bu sualler ʿaẕāb-ı ḳabirden maʿdūd olup āḫirette evvel ibtilā budur. Ancaḳ, cevāb vereniñ **[s. 39]** bundan ṣoñra işi hep ehvendir diye mervīdir.

[54]

Cevābın vereniñ, cānı ile cismi ẕevḳ eder ānda.

Şāşub küffār u ʿāṣīler çeker ānda ʿaẕābullāh.

Yaʿni cevāb veren Müʾmin-i Muḫliṣiñ cismi ve cānı ḳabirde olduġu yerde ẕevḳ eder. Ancaḳ küffār ve ʿāṣīler şāşıp cevāb veremeyeceklerinden onlarıñ vucūdlarını ḳabir ol ḳadār ṣıḳar ki kemikleri birbirine geçer. Baʿdehū cehennemden onlara kapı açılır, oradan muʿaẕẕeb olunurlar. Müʾminler ise onlara cennetten kapı küşād olup hediyyeler ve ṭaʿāmlar ve günā gün niʿmetler ile müteleẕẕiẕ olurlar.

[55]

Bu dünyāya gelen gider ki ḳalmaz cānlı hiç kimse

Daḫī yevm-i ḳıyāmette eder emvātı baʿṯüllāh.

Bu dünyāya cānlı ne ḳadār maḫlūḳ gelmiş ve gelecek ise cümlesi ölseler gerektir. Hiçbir ẕī rūḥ ḥay olaraḳ ḳalmaz. Baʿdehū ḳıyāmette Ḥaḳḳ Teʿālā cemīʿ emvātı baʿṯ edip diriltse gerektir. Dünyā, ẕikrolunmuş iktifā ḳabīlindendir. Göklerde olan ẕī rūḥ daḫī ölseler gerektir. Ḥesāb, defter, mīzān ondan ṣoñra olacaḳtır.

[56]

Verirler defter-i aʿmālini her ādemiñ ānda,

Kiminiñ ṣāġ eline kimine ṣoldan maʿāẕallāh.

Yaʿni yevm-i ḳıyāmette ve rūz-i maḥşerde her ādemiñ ʿameli ne ise ḫayr u şer, defterde muḳayyed olmakla o defterler herkese kendi defteri verilse gerektir. Müʾminlere ṣaġ ṭarafından ve ʿāṣīler ile küffāra ṣol cānibinden ve arḳa ṭaraftan verilse gerektir. Maʿāẕallāh ey Eʿūẕü Maʿāẕallāh. **[s. 40]** Mervīdir ki rūz-i maḥşerde defterler ehl-i maḥşer üzerine yaġmur gibi yaġıp Müʾminlere ṣaġ ve ʿāṣīler ile küffārıñ ṣol ve arḳalarından düşseler gerektir. O vaḳit Müʾminler mesrūr olup yanında olanlara, al defterime baḳ diye iftiḫār edecekler. Küffār ve ʿāṣīler, mebhūt olduḳları ḥālde ḳalırlar.

[57]

Kitābıyla ḥesābı vâr Ḫudā'nıñ rūz-i maḥşerde

Ṣorarlar herkesiñ efʿāl u aḳvālin biʾemrillāh.

Yaʿni maḥşer gününde, Allāh Teʿālā'nıñ ḥesāb ve kitābı vardır. O gün herkese ''Ne işlediñ dünyada?'' ve ''Ne yapdın?'' ve ''Ne söyledin?'' cümlesini birer birer suāl etseler gerektir. Mervīdir ki yevm-i maḥşerde ibtidā namāzdan suāl edeceklerdir.

[58]

Kebāirle ṣaġāir ehline ol gün şefāʿatler

Ederler Enbiyā u Ehl-i ʿilm u Evliyāullāh.

Kebāirle ṣaġāir ehli ki büyük günāh irtikāb etmiş olanlara keẕālik küçük günāh işleyen kimesnelere rūz-i ḥaşirde, enbiyā ve ʿulemā ve evliyādan şefāʿatler edecekler. Ve ol şefāʿatler sebebiyle nice nice kimesneler cehennemden ḳurtulacaḳlardır. Ancaḳ kāfir ve müşrik olanlara maʿāẕallāh Teʿālā ne şefāʿat olacaḳ ve ne daḫī ʿafv lāḥıḳ olacaḳ. Cihāndan küfür ile āḫirete gidenler ebedüʾl-ābād cehennemde ḳalacaḳlar. Ḥafaẓanallāhu Teʿālā ve iyyāküm āmīn. **[s. 41]** Çünkü Ḥaḳḳ Teʿālā, küfür ve şirki ʿafv-ı maġfiret etmek ḥikmete muḫāliftir. Onuñ için maʿlūm oldu ki küfür ve şirk ʿafv olunmaz. Onlardan māʿadā her günāhıñ ʿafvı cāizdir. Nitekim aşaġıda Nāẓım daḫī beyān edecektir:

[59]

ʿAmeller vezn olunduḳda ṣırāṭı geçmemiz ḥaḳtır
Ve Kevs̱erle sekiz cennet verir Müʾminlere Allāh.

Yaʿni maḥşer gününde herkesiñ ʿameli ḥesāb ve kitāp olup vezin olunduḳda ve maḥşere müteʿalliḳ işler tamām olduḳda cehennem üzerine vażʿ olunan ṣırāṭ köprüsünü geçmemiz ḥaḳ ve s̱ābittir. Faḳaṭ ʿamelleri ṣāliḥ olanlar ġāyet serīʿ geçecekler ve baʿżıları çoḳ zamān ṣırāṭ üzerine meks̱ edip ve bir ṭāḳım sürüne sürüne geçeceklerdir. Ve baʿżı ʿāṣīler ile cümle küffār cehenneme düşeceklerdir. Mervīdir ki ṣırāṭ üzerine elli mevḳıf vardır. Ve mez̲kūr ṣırāṭıñ vaṣfında rivāyet olundu ki ḳıldan ince ve ḳılıçtan keskin ve parlaḳ olacaḳtır. Baʿdehū Cenāb-ı Kibriyā, Müʾminleri ḥavż-ı Resūl'e uġratıp orada yeñiden ḥayāt ve fevḳaʾl-ʿāde lez̲z̲et bulacaḳlar. Baʿdehū sekiz cennete herkes ʿalā merātibihim dāḫil ve nāil olacaḳtır. İmdi ṣırāṭ, mīzān, ḥavż, sekiz cennet ve yedi cehennem ḥaḳ ve s̱ābittirler. Böylece iʿtiḳād etmek gerektir.

[60]

Girecek cennete Müʾminler ānda çoḳ bulup niʿmet,
Görürler şüphesiz ānda niteliksiz Cemālullāh. [s. 42]

Müʾminler cennete girince, orada ḥesāpsız niʿmet-i ilāhiyye bulup; her türlü z̲evḳ ve rāḥatlar edeceklerdir. Ve cümle niʿmetleriñ eʿazzi ve aʿlāsı olan rüʾyet-i cemāl-i ilāhī ile müşerref olup oradan Ḥaḳḳ Teʿālā'yı bilā keyf ve lā cihet müşāhede edeceklerdir. Allāhümme yessir lenā yā Ḳayyūm.

[61]

Ve cennetle cehennem şimdi vâr, ehlīyle bāḳīdir.
Cehennem yedidir, ehlin yaḳar dāim o nārullāh.

Ve daḫī cennet ile cehennem ḥālā şimdi vâr mevcūddur. Ve ehl-i cennet olan, ḥūri ve vildān daḫī mevcūd olup ve ehl-i cehennem olan zebāniye melāikeleri daḫī mevcūd ve ḥāżır olup ve cümlesi ehliyle bāḳīdirler. Ve daḫī cennet, yuḳarıda beyān olunduġu üzere sekizdir. Cehennem yine yedidir. Oña müsteḥaḳ olanları yaʿni kāfirleri dāimā yaḳacaḳtır. ʿĀṣīleri daḫī günāhları miḳdārınca ʿaz̲āb edip baʿdehū cennete çıḳacaḳlardır.

[62]

Ḳażā ile gelir her ḫayr u şer Tañrı cenabından.
Bulur ḫayır ehlin dāim olur şer ehline hemrāh.

Yaʿni gerek ḫayır ve gerek şer, cümlesi Ḥaḳḳ Teʿālā'nıñ ḳażāsı ile ve taḳdīriyle gelir. Ezelde her kime ḫayır taḳdīr olundu ise vaḳt-i muʿayyenesinde ehl-i ḫayrı bulup ulaştığı gibi şer daḫī her kime ezelde yazıldı ise ehli ve müsteḥaḳḳını ve ṭālibini bulup vaḳt-i merhūnunda her ne yerde olsa onu bulup yoldaş olur. Bu maḳāmda ḫayırdan murād, insānıñ **[s. 43]** maṭlūbuna muvāfıḳ niʿmetler, ve şerden murād, mizācına muḫālif belā ve cefālar demektir. İmdi böyle olunca, ḳorḳmaḳ ve ḳaçmaḳ beyhūde yere elem ve zaḥmet çekmektir. Ancaḳ, tehlike olan maḥalden ictināb etmek daḫī vācibdir. Zīrā, ḳażā muʿallaḳ olmaḳ daḫī cāizdir. Bu meselede ʿilm maʿlūma tābiʿ olduġunu bilmek kişiyi iḳnāʿ eder.

[63]

Ve Peyġamber ne kim eşrāṭ-ı sāʿatten ḫaber vermiş
İnandım, cümlesīn iẓhār eder vaḳtinde hem Allāh.

Eşrāṭ, erbāb vezninde rānıñ fetḥiyle şarṭıñ cemʿīdir. ʿAlāmetler demektir. Yaʿni Peyġamberimiz ʿaleyhiʾs-selām ḳıyāmet ʿalāmetlerinden her ne ki olacaḳ diye ḫaber verdi ise ben onlarıñ cümlesine inandım ki ḥaḳtır. Allāh Teʿālā, onlarıñ her birini vaḳtinde iẓhār edecektir gerek ʿalāmet-i kübrā olsun ve gerek ʿalāmet-i ṣuġrā olsun. Faḳaṭ ʿalāmet-i ṣuġrā peşīn ẓuhūr ettikten ṣoñra büyük ʿalāmetler daḫī ẓuhūr etseler gerektir. Ḳıyāmet yaḳīn olduḳda tesbīḥ tāneleri gibi ʿalāmet-i kübrā birbirini taʿḳīb edecektir. Şöyle ki biri biter bitmez diğeri daḫī ẓuhūr eder.

İmdi, ʿalāmet-i kübrā ondur. Biri duḫān ve biri daḫī dābbetüʾl-arż ve biri deccāl ve biri yeʾcūc ve meʾcūc ve biri Ḥażreti ʿĪsā'nıñ yeryüzüne nüzūlü ve biri daḫī Mehdī'niñ ḫurūcu ve biri daḫī güneşin maġribden ṭulūʿı. Ve üçü daḫī, üç maḥalde yeriñ göçmesidir. Ancaḳ **[s. 44]** Nāẓım ḳuddise sirruhū ḥażretleri, beyt-i ātīde yalñız beşini beyān etmiştir. Nitekim buyurur:

[64]

Çıḳar yer Dābbesi, Deccāl ü Yeʾcūc ile Meʾcūcü.

Doġār gün maġribinden çün iner gökten O Rūḥullāh.

Dābbetüʾl-arż bir ḥayvāndır ki Mekke ile Ṭāif arasında yer yarılıp oradan ẓuhūr edecektir. Ve yedinde ʿaṣāy-ı Mūsā ile mühr-i Süleymān olacaḳtır. Müʾminlere ʿaṣā ile doḳunup bu ādem Müslümāndır diye yazılacaḳtır. Ve kāfirlere mührü vurup kāfir diye yazılsa gerektir.

Deccāl, bed feʿāl daḫī İṣfahān'dan yetmiş biñ ṭaylesanlı Yehūd ile çıḳıp ḳırḳ gün yeryüzünü dolaşacaḳtır. Dünyāda ondan büyük belā yoḳtur diye mervīdir.

Ve daḫī Yeʾcūc ve Meʾcūc ṭāifesi, ḥālā sedd-i İskender arḳasında maḥbūsturlar. İki ṣınıftırlar, bir ṣınıfı ġāyet büyük ve iri ve bir ṣınıfı ġāyet küçük boylu olacaḳlardır. Onlar daḫī bir miḳdār yerde mekṣden ṣoñra ʿĪsā ʿaleyhiʾs-selām duʿāsıyla boyunlarda birer ḳurt peydā olup ondan cümlesi ḳırılacaḳlardır.

Ve daḫī Ḥażreti ʿĪsā gökten nāzil olup Deccāl'i ḳatledecektir. Baʿdehū yeryüzünde bir miḳdār meḳṣ edip şerīʿat-i ġarrā-i Muḥammediyye ile ʿāmil ve ḥākim olduḳtan ṣoñra Medīne-i Münevvere'de vefāt edecektir. Mervīdir ki Ravża-i Muṭahhara-i Seyyidiʾl-ʿĀlemīn yanında bir ʿarṣa-i ḫāliyye var. Ḥażreti ʿĪsā o ʿarṣada medfūn olacaḳtır.

Ve daḫī, güneş bir gün **[s. 45]** Maġrib ṭarafından ṭulūʿ edip baʿdehū yine keʾl-evveli meşriḳten ṭulūʿ etse gerektir. Ve ondan ṣoñra tevbe ḳapısı münsed olacaḳtır.

[65]

Kebīre, Müʾmini imāndan iḫrāc eylemez daḫī

Ne küfre dāḫil ve ne ṭāʿatin ḫabṭ ede ʿındellāh.

Kebīre yaʿni büyük günāh irtikāb eden Müʾmin o günāhı ḥarām olduġunu iʿtiḳād ederek ve Allāh'ıñ ʿaẕābından ḫavf ederek işler ise o günāh Müʾmini īmāndan çıḳārmaz ve cehennemde daḫī muḫalled ve dāim ḳalmaz. Ve o Müʾminiñ işlediği ṭāʿatiñ ṣevābını daḫī ḫabṭ ve ibṭāl etmez. Ve lākin eğer onu ḥelāl iʿtiḳād edip işler iken Allāh ḳorḳusu ḫāṭrına gelmez ise o vaḳit kāfir olup ʿameli daḫī maḫbūṭ olur. Nitekim buyurur:

[66]

O ʿişyān eylemez ānı muḫalled hem cehennemde,
Meğerki iʿtiḳād ede ḥelāl onu maʿāẕallāh.

Yaʿni günāh her ne ḳadār büyük daḫī olsa küfür ve şirk ve günāh-ı kebāiri ḥelāl iʿtiḳād etmedikçe Müʾminiñ cehennemde muḫalled ve ebedī ḳalmasını īcāb etmez. Faḳaṭ ḥarām-ı ḳaṭʿīyi ḥelāl veyā ḥelāl-i ḳaṭʿīyi ḥarām iʿtiḳād etmek küfür olmakla ḫulūdu iḳtiżā eder. Ḥāṣılı, küfür ve şirkten başḳa günāh, ḫulūdu müstelzim değildir.

[67]

Ḫudā ʿafv eylemez şirki ve illā ondan ednayı.
Dilediği ḳulundan her günāhı ʿafv eder Allāh. [s. 46]

Yaʿni Ḥaḳḳ Teʿālā küfrü ve şirki ʿafv eylemeği ḥikmet-i rabbāniyyesine muḫālif olmakla onu ʿafv etmez, dünyāda tevbe ve müslümān olmadıḳça. Ancaḳ küfür ve şirkiñ mādūnunda olan kebāir olsun ṣaġāir olsun Ḥaḳḳ Teʿālā dilediği ḳulundan ʿafv eder.

[68]

Kebāirden ḳaçan cāiz ʿıḳāb olmaḳ ṣaġāirle
Ve bī tevbe giden cāiz kebāirden geçe Allāh.

Yaʿni günāh-ı kebāirden her kim ḳaçar ise ṣaġāirini ʿafv edip ʿaẕāb etmemesi cāiz olduġu gibi ʿaẕāb etmesi daḫī cāizdir. Keẕālik günāh-ı kibārı işleyip baʿdehū tevbe etmeden vefāt edenlerden daḫī kebāirlerini ʿafv etmek ve o günāhından geçmek Ḥaḳḳ Teʿālā'ya cāizdir demek.

[69]

Ḳabūl eyler duʿāyı Ḥaḳḳ Teʿālā kendi faẓlından
Ve ḥācāt-i ʿıbādī hem ḳabūl eyler Raūf Allāh.

Ḥaḳḳ Teʿālā Ḥażretleri ḳullarınıñ duʿā ve ḥācātını ve recā ve iltimāsātlarını kendi faẓl-ı kereminden ḳabūl edip bitirmesi mercūdur. Ancaḳ küffārıñ duʿāsı maḳbūl değildir, meğerki dünyāya müteʿalliḳ olursa küffārıñ baʿżı işlerine muḳābil dünyā için duʿālarını ḳabūl eder.

[70]

Daḫī imān ile İslām ikisi şeyʾ-i vāḥiddir,

Cenāb-ı Ḥaḳḳ'tan ol her ne getirdiyse Resūlullāh.

Ve daḫī īmān ile İslām ikisi daḫī birdir. Ḳalple inanıp ve dil ile **[s. 47]** iḳrār eylemekten ʿibārettir. Yaʿni Ḥażreti Muḥammed ʿaleyhiʾs-selām, Allāh Teʿālā ṭarafından getirdiği şeyʾiñ cümlesini ḳalp ile taṣdīḳ ve dil ile iḳrār etmeğe īmān ve İslām denilir. Nitekim dīn ve millet daḫī birdir. Onuñ için kāh dīn-i İslām denilir ve kāh millet-i İslām denilir.

[71]

Ḳamūsīn dil ile taḳrīr u taṣdīḳ eyledim biʾl-ḳalb.

Birine yoḳtur inkārım, ināndım şüphesiz Vallāh.

İşbu beyit māḳablini īżāḥ ve beyān eder. Yaʿni Ḥażreti Faḫr-i ʿĀlem Efendimiz Allāh Teʿālā ṭarafından her ne getirdi ise ben onuñ cümlesine ḳalbim ile taṣdīḳ ve dilim ile iḳrār ederim ve aṣlā şüphem ve inkārım ve tereddüdüm yoḳtur. Ve bu vecihle inandığıma Ḥaḳḳ'a ḳasem daḫī ederim demektir. Īmān ve İslām'ıñ maʿnāsı budur.

[72]

Çū dīn aʿmāli imāndan muḥaḳḳaḳ başḳa, ḫāriçtir.

Pes imān izdiyād nāḳıṣ olmaz ḥıfẓ ede Allāh.

Yaʿni īmān ve İslām ikisi birdir ve lākin dīn ve ʿamel bir değildir. Bil ki ʿamel īmāndan ḫāriç başḳa şeydir. Ḥāṣılı īmāndan cüzʾ değildir. Böyle olunca maʿlūm oldu ki aʿmāl sebebiyle īmān, ziyāde ve noḳṣānı ḳabūl etmez. Faḳaṭ īmān ḳuvvet cihetinden tefāvuti vardır. Nitekim peyġamberler ile āḥād-ı nāsıñ īmānları ḳuvvette bir değildir.

[73]

Demem ki inşāallāh Müʾminim bel Müʾminim ḥaḳḳā. [s. 48]

Bu maʿnā ile imān kesbī ve maḫlūḳtur lillāh.

Yaʿni īmānım ḳaṭʿīdir. Ve ḳaṭʿā īmān ettiğimi bilirim. Onuñ için ḥaḳḳān Müʾminim derim. İnşāallāh Müʾminim demem. Zīrā inşāallāh demek şekki īcāb eder. Ḥālbuki īmānda şek küfürdür. Bāḫuṣūṣ īmānımda şekkim olmadığından öyle şekki īhām eder

taʿbīrden daḫī iḥtirāz ederim. İmdi, bu maʿnā ile īmān kesbīdir ki her Müʾmin irāde ve iḫtiyārıyla īmānı kesbedip Ḥaḳḳ daḫī ḫalḳ etmiştir sāir efʿāl-i ʿıbād gibi.

[74]

Ve emmā Tañrı'nıñ kendi ḳuluna maʿrifet güncīn,
Hidāyet ḳıldığı maʿnā ile vehbīdir ol Tallāh.

Fe emmā ki Ḥaḳḳ Teʿālā ḳullarına maʿrifet ve īḳān ḫazīnesini bilā ṭaleb feyż edip bildirmesi ve hidāyet ve tevfīḳ eylemesi maʿnā ile īmān-ı vehbīdir ki ḳuluñ kesbde medḫali yoḳtur. Mücerred fażl-ı ilāhī ve iḥsān-ı rabbānīdir demektir.

[75]

Ve imān-ı muḳallid hem ṣaḥīḥ olmuştur emmā ki
Ol istidlāl-i ʿaḳlı terk ile āṣim olur billāh.

Yaʿni Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat meẕhebine göre muḳallidiñ īmānı ṣaḥīḥ olup muḳallid olan kimesne Müʾmin olmakla kendisine aḥkām-ı İslāmiyye icrā ḳılınır sāir Müʾminler gibi. Ancaḳ ʿaḳlen Ḥaḳḳ Teʿālā'yı delil ile bilmek mümkün ve vāḳıʿ olmakla istidlāli terk etmesi sebebiyle günāhkārdır. ʿĀṣī naẕarıyla baḳılır. Zīrā istidlāl vācibdir. **[s. 49]** Yaʿni hiç olmasa bāri işbu maṣnūʿāt-ı Bārī'ye bakıp eṣerden müeṣṣire istidlāl farżdır. Muḳallid şuña derler ki delilsiz hemen işitmek ile Allāh birdir ve mevcūddur ve ṣıfāt-ı kemāliyye ile mevṣūf ve noḳṣān ṣıfatlardan münezzehtir ve peyġamberler ḥaḳtır ve bizim peyġamberimiz Muḥammed ʿaleyhiʾs-selāmdır diye iʿtiḳād eden kimesneye derler ki iʿtiḳādı yalñız iḫbār-ı mücerredeye müstenid ola, delil bilmeye demektir.

[76]

Kerāmāt-ı velī ḥaḳtır, nebīsi muʿcizātīdir.
Keser āz müddet içre çoḳ mesāfe Evliyāullāh.

[77]

Bulurlar vaḳt-i ḥācette ṭaʿāmı hem libās onlar.
Behāim hem cemādātıyla söylerler biʾiẕnillāh.

[78]

Gehī şu üzerinde meşiy ederler vecd-i ḥāletle,
Havāda hem uçarlar ḫarḳ eder ʿādātını Allāh.

Bu maḳām, bir miḳdār tafṣīle muḥtācdır. Ve mineʾllāhiʾt-tevfīḳ. Ḫāriḳ-i ʿāde demek ʿādeti yırtıcı yaʿni ʿādet-i ilāhiyyeniñ ḫilāfı olaraḳ bir şeyʾiñ vuḳūʿuna derler. İmdi işbu ḫāriḳ-i ʿāde denilen ḫavārıḳ altı ḳısımdır:

İrhāṣ, muʿcize, kerāmet, maʿūnet, istidrāc, ihānet. Peyġamber olacaḳ kimesneye baʿṣ olunmazdan muḳaddem yedinde ẓuhūr eden ḫāriḳa irhāṣ denilir. Baʿdeʾl-biʿset yedinde görünen ḫavārıḳa muʿcize denilir. Velī olan kimesne yediyle ẓuhūr eden **[s.50]** ḫāriḳa kerāmet denilir. Baʿżı meżāyiḳa ḥālinde Müʾmin-i Ṣāliḥe ẓuhūr eder ānsızın imdāda maʿūnet denilir. Peyġamberlik veyā tañrılıḳ daʿvāsını edip murādına muvāfıḳ verilen kāẕibiñ ḫāriḳine istidrāc denilir. Yine daʿvāy-ı nübüvvete muḳārin ḫilāf-ı maṭlūb verilen ḫāriḳa ihānet denilir.

Evveliki Ḥażreti Faḫr-i ʿĀlem baʿṣ olunmazdan [önce] üzerinde dāimā bir āḳ buluṭ sāyebān olduġu gibi. Ve ikincisi şaḳḳ-u ḳamer gibi. Üçüncüsü Ḥażreti Meryem'e vaḳt-i ḥācette ṭaʿām ẓuhūru gibi. Dördüncüsü Ehl-i Īmān'a min ġayr-i meʾmūl ẓuhūr eden imdād gibi. Beşincisi Firʿavn ve Sāmirī'den ẓuhūr eden baʿżı ḫāriḳler gibi. Altıncısı Müseylemetüʾl-Keẕẕāb'a vāḳıʿ olan ḫilāf-ı maṭlūb ḫāriḳi gibi. Nitekim bir gözü şaşı olan kimesne için iyi olmaġa duʿā etdikde; öbürkü gözü daḫī şaşı oldu. Nitekim kütüb-i mufaṣṣalede meşrūḥtur.

Ancaḳ velīniñ kerāmeti kendi nefsine nisbetle kerāmet, metbūʿu olan nebīye nisbetle muʿcizedir demek. İmdi az müddet içinde çoḳ yol almaḳ ve vaḳt-i ḥācette ṭaʿām, mübāşeret-i esbāb bulunmadan ṭaʿām bulmaḳ ve iḥżār etmek ve libās ẓuhūr etmek ve ḥayvānāt ile söyleşmek ve ṭaşlar ve aġaçlar ile söyleşmek bunlar cümlesi kerāmettir. Keẕālik vecd-i ʿaşḳ ḥāletiyle kāh şu üzerinde yürümek ve kāh havāda uçmaḳ gibi şeyler cümlesi Cenāb-ı Kibriyā ṭarafından Ehlullāh'a kerāmet olup onlara **[s. 51]** ikrām için Cenāb-ı Kibriyā ʿādetini ḫarḳ ve tebdīl edip maḳṣūdları ūz-ı kerāmetler iḥsān buyurup ḫalḳ arasında onları taʿẓīm eder.

[79]

Erişmez bir velī hiçbir nebīniñ rütbesine hem
Oña ermez ki ondan sāḳıṭ ola emr u nehyullāh.

Yaʿni evliyā olan ẕāt ne ḳadār büyük dereceye nāil olsa da yine peyġamber derecesine vāṣıl olmaz. Derece-i nübüvvet mevhibe-i ilāhiyye ile ḥāṣıl bir rütbedir kim velī ol rütbeye nāil olmaḳ mümkün değildir. İmdi Enbiyā ʿaleyhimüʾs-selām bu ḳadār derecāt-ı ʿāliyyāt ile kendisinden emir ve nehiy sāḳıṭ olmuyor dāimā emr-i ilāhīye imtiṯāl ve nehyinden ictināb kendilerine farż ve onlar daḫī bunlara mütemeṩsil iken velī olan kimesneden bir vecihle emir ve nehiy sāḳıṭ olmaḳ cāiz ve muḥtemel değildir. Yaʿni Enbiyā emir ve nehyiñ suḳūṭuna elyaḳ iken onlardan sāḳıṭ olmayınca evliyādan sāḳıṭ olmayacaġı bi-ṭarīḳıʾl-ūlā ṯābittir. Zīrā derece-i nübüvvetten büyük derece olmaz. Velī her ne ḳadār çoḳ ṭāʿāt etse yine derece-i nübüvvete vāṣıl olamaz. Öyle ise emir ve nehiy velīden daḫī sāḳıṭ olmaz demektir. "Aʿlā dereceteiʾl-evliyā ednā dereceteiʾl-enbiyāʾ" denilmiştir. Böyle olunca Melāḥide'niñ iddiʿāsı[nın] bāṭıl olduġu añlaşıldı.

[80]

Ve efḍal evliyā Ṣıddīḳ-ı Ekber baʿdehū Fārūḳ
Ve Ẕiʾn-Nūreyn'den ṣoñra ʿAlī'dir o Velīyyullāh.

[81] [s. 52]

Bu dördü hem ḫilāfette bu tertīb üzere ḳāimdir.
Bu çār-i yārdan ṣoñra hem efḍal Evliyāullāh.

[82]

Ḳalan Aṣḥābdır ki cümlesiniñ ẕikrī ḫayır olsun.
Cemī-ʿi āl-i Aṣḥāb-ı Kirām'ı sevmīşem billāh.

Ḫafī değildir ki efḍal-i nās enbiyādır. Ancaḳ enbiyādan ṣoñra yine efḍal-i nās Ḥażreti Ebī Bekriʾṣ-Ṣıddīḳ razıyallāhu Teʿālā ʿanh ḥażretleridir. İsmi ʿAbduʾllāh bin Ebī Ḳuḥāfe'dir. Kendisi ve babası ve anası ve cümle evladı, şeref-i İslām'la müşerreftirler. Ve bu ḫaṣlet aṣḥābdan hiçbir kimesnede bulunmadı. Ondan ṣoñra efḍal-i nās tertīb üzere Ḥażreti ʿÖmeruʾl-Fārūḳ ve ʿOṩmān Ẕiʾn-Nūreyn ve ʿAliyyuʾl-Murtażā rıżvānullāhu Teʿālā ʿaleyhim ecmeʿīn ḥażerātıdır. Bunlarıñ dördünde daḫī

ḫıṣāl-i fāḍıla vardır. Meşelā Ebū Bekriʾṣ-Ṣıddīḳ-i yār-ı Resūlullāh, ve bilā tereddüd emr-i miʿrācı taṣdīḳ etmesi gibi. Ve ʿÖmer rażıyallāhu ʿanh onuñla dīn-i İslām ḳuvvet bulup ẓāhir oldu. Ḥażreti ʿOşmān efendimiz fevḳaʾl-ʿāde ḥayā ṣāḥibi olup iki defʿa daḫī dāmād-ı Resūlillāh olmakla Ẕiʾn-Nūreyn tesmiye ḳılındı. Ve Cāmiʿuʾl-Ḳurʾān idi. Ve Ḥażreti ʿAlī daḫī dāmād-ı Resūlillāh ve ʿamm-i zādesi olup aʿlemuʾn-nās ve eşceʿuʾl-ḫalḳ idi. Fāṭımatüʾz-Zehrā'nıñ zevci ve Ḥasan ile Ḥüseyin'iñ babalarıdır. Menāḳıb-ı keşīresi vardır. Baʿdehū işbu dört ẕevāt-ı kirāmdan ṣoñra efḍal-i nās sāir Aṣḥāb-ı Güzīn **[s. 53]** efendilerimizdir ki cümlesiniñ ẕikri ḫayır olsun rıżvānullāhu Teʿālā ʿaleyhim ecmeʿīn. Ancaḳ onlarıñ arasında daḫī fāḍıl ve mefḍūl vardır. Menāḳıbı kütüb-i siyerde meẕkūrdur. Nāẓım ḳuddise sirruhū buyurur ki: ''Allāh'a ḳasem ederim ki Aṣḥāb-ı Güzīn'iñ cümlesini kemāl mertebe sevmişem. Bu faḳīr daḫī Aṣḥāb-ı Kirām'ıñ cümlesini fevḳaʾl-ʿāde severim ve şefāʿatlerini Cenāb-ı Ḥaḳḳ'tan niyāz ederim. Yesserallāhu lenā ve leküm ecmeʿīn.

[83]

ʿAşere-i mübeşşere ve Fāṭıma, Ḥasan, Ḥüseyin,
Bu ümmetten bulāra cennetiyle neşhedü billāh.

ʿAşere, on demektir. Mübeşşere, müjdelenmiş maʿnāsındadır. Yaʿni cennet ile Ḥażreti Faḫr-i ʿĀlem lisānında müjdelenmiş olan on nefer Aṣḥāb-ı Kirām ile bint-i Resūlillāh Ḥażreti Fāṭımatüʾz-Zehrā ve sibṭayn-i Resūlillāh Ḥażreti Ḥasan ve Ḥüseyin. Cemʿan bu ümmetten işbu on üç ẕevāt-ı kirāma cennet ile beşāret vāḳiʿ olduġundan ben daḫī onlar ehl-i cennettir diye ḥüküm edip şehādet ederim. Zīrā ḫaber-i yaḳīn vārid olmuştur.

[84]

Ve ġayri kimseye ʿayniyle cennetlik denilmez ki
O, ġayba ḥüküm olur ġaybı ne bilsin kimse ġayrullāh.

Yaʿni işbu meẕkūr olanlar ki on üç ẕevāt-ı kirāmdır ki onlar: Ebū Bekir ve ʿÖmer ve ʿOşmān ve ʿAlī ve Zübeyr ve Ṭalḥa ve ʿAbduʾr-Raḥmān bin ʿAvf ve Ebū ʿUbeydetüʾl-Cerrāḥ ve Saʿd bin Ebī Vaḳḳāṣ ve Saʿd bin Zeyd ve Fāṭımatüʾz-Zehrā **[s.54]** ve Ḥasan ve Ḥüseyin rıżvānullāhu Teʿālā ʿaleyhim ecmeʿīn ḫażerātıdır.

Bunlardan ġayrısına ʿayniyle ve şaḥṣīyle fulān kimesne ehl-i cennettir diye ḥüküm olunmaz. Zīrā ġayba ḥükmeder. Ve lā yaʿlemuʾl-ġaybe illallāh demektir.

[85]

Ve Aṣḥāb-ı Kirām'ıñ cümlesinden şoñra ümmetten
Cemīʿ-i tābiʿīn olmuştur efḍal-i Evliyāullāh.

Yaʿni mefhūm olduġu üzere bu ümmet-i merḥūmeniñ efāḍılı Aṣḥāb-ı Kirām efendilerimizdir. Baʿdehū onlardan ṣoñra efḍal-i nās tābiʿīn raḥımehumullāh Teʿālā ḥażerātıdır ki onlar aṣḥābı görmüş olan ẕevāt-ı kirāmdır. Faḳaṭ, onlar daḫī birbirlerine nisbetle fāḍıl ve mefḍūl vardır.

[86]

İmām-ı Müslimīn-i sulṭān, Müslümān, ḥürr, mükellef hem
Ḳureyşī, ẓāhir olmalı edip tenfīẕ-i ḥükmullāh.

[87]

Velī Hāşimlī hem maʿṣūm olmaḳ şarṭ değildir kim
O fısḳ u cevr için hiç münʿazil olmaz bi-şerʿillāh.

Yaʿni ehl-i İslām'ıñ, imām-ı kebīri ve pādişāh ve sulṭānları Müslümān olmaḳ ve ḥür olmaḳ ve mükellef olmaḳ ve Ḳureyşī olmaḳ ve ẓāhir olup maḫfī olmamaḳ ve ḥudūdullāhı icrāya ḳādir olmaḳ şarṭtır. Ve lākin, Hāşim ḳabīlesinden olmaḳ ve maʿṣūm olmaḳ şarṭ değildir. Onuñ için, fısḳ ve cevr ile münʿazil olmaz ve pādişāhlıḳtan düşmez demektir.

[88] [s. 55]

Ve berr u fācire uyup namāzım ḳılıram bile.
Hem onların cenāzesi namāzīn ḳılıram lillāh.

Berr, bānıñ fetḥ ve teşdīd-i rāʾile, ṣāliḥ kimesne ki fāsıḳıñ żıddıdır. Fācir daḫī fāsıḳ demektir. Yaʿni namāzda imām olan kimesne ṣāliḥ olsun, fācir ve fāsıḳ olsun mādemki Müslümāndır; oña iḳtidā ṣaḥīḥ olmakla ben daḫī iḳtidā ederim demektir. Zīrā Selef-i Ṣāliḥīn iḳtidā ettiler ve böyle fāsıḳıñ cenāze namāzını daḫī ḳılarım demektir. Selef'ten mütevāriṯ olan böyledir.

[89]

Ḫuff üzere ḥażarda hem seferde mesḥ caizdir

Ve müskir olmayān temr u ʿaneb ṣuyu mübāḥullāh.

Yaʿni mest üzere muḳīm baʿdeʾṭ-ṭahāratiʾl-kāmileti yirmi dört sāʿat ve misāfir için üç gün mesḥ etmek cāizdir. Ve ʿalāmāt-i Ehl-i sünnettendir. Ve müskir olmayan yaʿni serḫoşluḳ vermeyen ḥurma ve üzüm ṣuları ve sāir ḫoşāb ve murabbāları içmek mübāḥtır. Zīrā bunlar müskir olmadıḳça ḥurmetini īcāb eder şey yoḳtur.

[90]

Taṣadduḳla duʿāmızdan bulur emvātımız niʿmet

Ve faḍl-ı emkine, eşḫāṣ u ezmān ḥaḳtır ey Vallāh.

Yaʿni taṣadduḳ ve iḫlāṣ ile duʿāmızdan bulur emvātımız. Yaʿni bizden ölenlerimiz için ṣadaḳa ve duʿā ve niyāz olunduḳda onlar niʿmet bulurlar. Yaʿni dirileriñ duʿāları ve taṣadduḳları sebebiyle mevt mütteneʿim olup **[s. 56]** maġfiret olunurlar. Ve Ḥaḳḳ Teʿālā onlara raḥmet eder. Ve daḫī mekān ve zamān ve insān ve mülk için fażīlet ṯābittir. Baʿżı mekānlar ki Mekke ve Medīne'de ve mesācid-i sāire için şeref[li] olmaḳ ḥaḳtır. Keẕālik zamānlar ki şehr-i Ramażān ve Receb ve Şaʿbān ve Ẕiʾl-Ḥicce ve Cumʿa ve ʿIdeyn ve emṯāli gibi, Leyle-i Ḳadir ve Leyle-i Berāt miṯliñi. İnsānıñ daḫī birbirlerine nisbetle fażīletleri olduġu bālāda güẕer etmiştir. Faẓl u şeref daḫī ʿibādete ve ṭāʿate nisbetledir. Ve daḫī duʿānıñ maḳbūliyyetine dāirdir. Faḳaṭ eşref-i emkine ve ezmānıñ ʿiṣyānca daḫī medḥalleri olup öyle buḳāʿ-i mübārekelerde günāh daḫī ziyāde yazılır.

[91]

Bilinmez müşrikīn eṭfālī cennette mi nārda mı?

Ve küffāra Kirāmen Kātibīn vermiş Kerīmallāh.

Yaʿni henüz bulūġa ermeyen müşrikīn eṭfālī ve çocuḳları, cennette mi olacaḳlar yoksa cehennemde mi olacaḳlar maʿlūm olmayıp öyle bir delīl-i müreccеḥ ẓuhūr etmemekle, İmām-ı Aʿẓam efendimiz tevaḳḳuf etmiştir. Faḳaṭ, küffara müekkel kirāmen kātibīn melāikesi olup onları muḥāfaẓa ederler ve aʿmālini yazarlar demektir.

[92]

Ne ki maʿdūmdur o şey ve merʾī ʿad olunmāz ki

Mükevvin, kāināta beñzemez şeydir Teʿālallāh.

Her ne ki maʿdūmdur ki yoḳtur. Oña şey denilmez. Ve daḫī o maʿdūm göz ile de görünmez. Ve daḫī mükevvin olan Allāh Teʿālā kāināta **[s. 57]** bir vecihle benzemez. Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat meẕhebi böyledir. Tekvīn başḳa, kāināt başḳadır. Ammā, Muʿtezile muḫālefet etmişdir. Teʿālallāh demek Allāh Teʿālā münezzeh oldu demektir.

[93]

İṣābet-i ʿayn cāizdir ve siḥir insāna vāḳiʿdir.

Beşer ʿaḳlından efḍaldir ʿulūm-i Enbiyāullāh.

Yaʿni naẓar iṣābet etmek cāiz ve vāḳiʿdir. Ve siḥir etmek ve siḥir vāḳiʿ olmaḳ bunlar cümlesi ḥaḳdır ve ṣābittir. Ancaḳ siḥir yapmaḳ günāh-ı kebāirdir. Ve eğer siḥir ḥelāldir der ise küfürdür. Ve daḫī peyġamberleriñ ʿilmi ve ifādeleri ve teblīġi, ʿuḳūl-i beşerden efḍaldir. Zīrā ʿulūm-i enbiyā vaḥiy ile ve ilhām iledir. İnsān ʿaḳlı ise her şeyʾi idrākten ḳāṣırdır.

[94]

Delīle müctehid evvel bāḳıp eyler iṣābet-i ḥaḳ

Ve şoñra muḥkeme bāḳıp ḫaṭāsīn ʿafv eder Allāh.

Yaʿni müctehidīn olan ʿulemāy-ı ʿıẓāmıñ daḫī ḫaṭāsı cāizdir. Bir kerre evvel delīle baḳıp şu mesele böyledir diye ḥüküm ettikten ṣoñra müeḫḫıran başḳa bir delīl-i muḥkem ʿindinde ẓāhir olmakla meseleyi taṣḥīḥ ve ḳavl-i evvelinden rücūʿ eder ve muḳaddemiñi, ḫaṭāsını Ḥaḳḳ Teʿālā ʿafv eder. Zīrā ʿindinde olan vüsʿini beẕl etmiş idi. Onuñ için ḫaṭāsı maġfiret olunur.

[95]

Ve ḥaḳ birdir, muʿayyendir ve Ḳurʾān ve ḥadīṯ ancaḳ. [s. 58]

Ne miḳdār olsa mümkin, ẓāhirine ḥaml olur her gāh.

Ve daḫī ḥaḳ, birdir. Yaʿni murādullāh birdir. Her kim iṣābet eder ise ḥaḳ üzere ancaḳ ol olur. Yoksa ḥaḳ müteʿaddid olup her müctehidiñ ictihād ettiği vecihle murādullāhtır denilmez. Ve daḫī Ḳurʾān ile ḥadīṯi ḥasebe mā emkene ẓāhirlerine ve

meʿānī-i ḥaḳīḳiyyelerine ḥamlolunur. Zīrā ḥaḳīḳat, ẓāhir ve delīle muṭābıḳ iken mecaza gidilmez. Ve eğer maʿnā ẓāhir olmaz ise veyā teʿārużu mūcib olur ise o vaḳit maʿnāy-ı münāsibleri üzere tevfīḳ veyāḫūd Ḥaḳḳ'a ḥavāle ḳılınır.

[96]

Bu ẓāhirden ol Ehl-i bāṭınıñ daʿvāsı maʿnāya
ʿUdūlü hem nuṣūṣ-ı redd u istiḫfāf-ı şerʿullāh.

[97]

Hem istiḫlāl-i ẕenb ve raḥmet-i Ḥaḳḳ'tan yeʾsi hem de
ʿAẕābından emīn olmaḳ, bu cümle küfürdür billāh.

Yaʿni işbu ẕikrolunan maʿnāy-ı ḥaḳīḳat ve ẓāhirlerine baḳmayıp Bāṭıniyye ṭāifesiniñ iddiʿā ettikleri maʿnālara ḥaml ve āyāt ile eḥādīṯten ḳaṭʿā murād budur demek, Ḥaḳḳ'tan ʿudūl ve nuṣūṣ-ı ḳaṭʿıyyeyi red ve edille-i ẓāhiriyyeyi inkār ve şerʿullāhı taḥḳīr ve istiḫfāf etmek ve ḥarām olan günāhı ḥelāldir demek ve öyle iʿtiḳād etmek ve Allāh'ıñ raḥmetinden ümīd kesmek ve Allāh'ıñ ʿaẕābından emīn olup ḳorḳmamaḳ bunlar küfürdür.

[98]

Ve lafẓ-ı küfrī ṭavʿīle ve kāhin sözlerīn taṣdīḳ [s. 59]
Küfürdür lākin inkārı yeñiden tevbedir lillāh.

Yaʿni elfāẓ-ı küfürden bir nesne-i, ṭavʿla ve iḫtiyār ve ḳaṣdıyla söylemek ve kāhini yaʿni ġāibden ḫaber veren ehl-i nücūma inanmaḳ bunlar daḫī küfürdür, maʿāẕallāh Teʿālā. Ancaḳ bunları inkār ve yeñiden tevbe ve istiġfār sebebiyle ʿafv olunmaları daḫī vāḳiʿdir.

[99]

Ḫudā, otuz iki farżı ʿıbādine buyurmuştur.
Ḳamūsīn farż bildim, boynuma aldım bi-ṭavʿillāh.

Yaʿni Allāh Teʿālā ḳullarına otuz iki farż emir buyurmuştur. Cümlesine, ben daḫī inandım ve farż bilip boynuma aldım ve taʿahhüd ettim demektir.

[100]

Şurūṭī beştir İslām'ıñ ki tevḥīd u ṣalāt u ṣavm

Zekāt u ḥac, ġanīler ḥaḳḳına bu cümle farżullāh.

Yaʿni otuz iki farżdan beşi, şurūṭ-ı İslām olan beş nesnedir:

Biri tevḥīd ki ''Lā İlāhe İllallāh'' demek ve mażmūnunu iʿtiḳād etmek. Biri daḫī namāz. Ve biri daḫī ṣavmdır ki oruç ṭutmaḳ. İşbu üçü, cümle ehl-i İslām'a bilmesi ve ʿamel etmesi farżdır. Ve biri daḫī zekāttır. Ve beşincisi ḥacdır. Bunlarıñ ʿilmi, cümleye ʿām ise de ʿameli yalñız ġanīlere farżdır.

[101]

Namāzıñ farżı ḫāricde olanlar altı farż olmuş.

Ve erkānı içinde oldular hem altı farżullāh. [s. 60]

Otuz iki farżıñ beşi beyt-i sābıḳta ẕikrolundu. Altısı daḫī namāzıñ ḫāricinde ve altısı içindedir. Evvelkilere şarṭ ve ikincilere rükun derler.

[102]

Dışındaki ṭahārat, setr-i ʿavret, vaḳti bilmektir

Ve ābdest almaḳ ve niyyet hem istiḳbāl-i Beytullāh.

Namāzıñ dışında olan farż ve şarṭlardan biri ṭahārettir ki cesedini ve libāsını ve ḳıldığı mekānı necāsetten pak etmektir. Ve ikincisi ʿavret yerini örtmektir. Ve üçüncüsü vaḳti bilmektir. Ve dördüncüsü ābdest almaḳtır eğer muḳaddemden ābdesti yoḳ ise. Beşincisi namāzıñ evvelinde niyyet etmektir. Altıncısı, Kaʿbe-i Mükerreme'ye dönmektir.

[103]

Namāz içinde tekbīr u ḳıyām ile ḳırāʾattir,

Rükūʿ u ḳaʿde-i uḫrā, ikişer secdedir lillāh.

Ve daḫī namāz içinde olan farż ve rükunlerden biri namāzıñ ibtidāsında ''Allāhu Ekber'' demek. Ve biri ayaḳ üzere ḳılmaḳ. Ve biri Ḳurʾān oḳumaḳ. Ve biri rükūʿ etmek. Ve biri iki kerre her rekʿatte secde etmek. Ve biri daḫī ḳaʿde-i aḫīrede teşehhüd miḳdārı oturmaḳ. İmdi, işbu on iki ile yuḳarıda beş ʿaded İslām'ıñ şurūṭī ile on yedi farż oldu.

[104]

Vuḍūnuñ farżı yüzün ellerīn dirsekleriyle hem
Bāşa mesḥ eyleyip, ayaḳları ġasl et dedi Allāh.

Ve daḫī vuḍū ki abdestiñ farżı dörttür. Biri yüzünü ve biri ellerini **[s. 61]** dirsekleriyle bile ve biri ayaḳlarını birer kerre yıḳamaḳ. Dördüncüsü başınıñ dört bölüğünden bir bölüğüne ışlaḳ el ile mesḥ etmektir. İşte bu dört ile farżları yirmi bir oldu.

[105]

Ve ġuslüñ farżı üçtür, mażmaża ile hem istinşāḳ,
Üçüncü cümle aʿżāsīn yümaḳtır tevbeten lillāh.

Yaʿni otuz iki farżdan üçü daḫī ġuslüñ farżlarıdır ki ikisi aġzına ve burnuna şu almaḳ ve durulamaḳ. Üçüncüsü cümle bedeni yümaḳtır. Bunlar ile yirmi dört farż beyān olundu. Ve daḫī tevbe lillāhda işāret vardır ki ġuslüñ meşrūʿiyyeti tevbe ve rucūʿ içindir. Çünkü māsivā ile teleẕẕüẕ ḥāṣıl olup Ḥaḳḳ'tan ġayrıya iltifāt olunduġundan ġusül ile emir vārid oldu.

[106]

Teyemmüm eylemek vācibdir ābdest ile ġusül için
Şu bulunmazsa yā ḳudret yoġīsedir bu şerʿullāh.

Yaʿni şunuñ istiʿmāli mümkün olmadığı yerde abdest ve ġusül için ḫalef olup ʿıbāda teyemmüm meşrūʿ olmakla yüsr iḥsān ḳılındı ve abdest ile ġusül yerini ṭuttu. İmdi, teyemmümüñ şartı beş ve rüknü ikidir. Nitekim Nāẓım ḳuddise sirruhū buyurur:

[107]

Onuñ rüknü iki vurmaḳ, biri niyyet.
Ṣaʿīd u ṭāhir u mesḥ biri ʿacz-i ʿıbādullāh. [s. 62]

İmdi, rüknü ikidir. Yaʿni ellerini pak ṭopraġa iki defʿa vurup biri ile yüzünü ve diğeri ile ḳollarını dirsekleriyle bile mesḥ etmek. Ve şurūṭu beştir ki biri ṭopraḳ. Ve biri pak ṭopraḳ olmaḳ. Ve biri mesḥ. Ve biri şu bulunmamaḳ veyā istiʿmāli mümkün olmamaḳ. Ve biri daḫī niyyet etmektir. İmdi, meẕkūr iki farż ile yuḳarıda beyān olunan yirmi dört farż cemʿan yirmi altı farż oldu.

[108]

Ve ṣavmıñ farżı üç, niyyetle ekl-i nīki terk etmek.

Fecir doġduḳda gün batınca imsāk oldu emrullāh.

Ṣavmıñ yaʿni orucuñ farżı daḫī üçtür. Bunlar ile yirmi doḳuz farż oldu. Biri niyet. Ve ikincisi yemek ve içmek ve cimāʿ ve sāir orucu bozan şeylerden imsāk etmek. Ve üçüncüsü orucuñ o vaḳti ile āḫir vaḳtini bilmek. Evvel vaḳti ṭulūʿ-ı fecr ve āḫir vaḳti ġurūb-ı şemstir.

[109]

Daḫī ḥaccıñ furūżu üç, biri iḥrāma girmektir,

Biri vaḳfe cebel üzere ziyāret oldu Beytullāh.

Ve daḫī ḥaccıñ farżı daḫī üçtür. Biri iḥrāma girmek. Ve biri ʿArafāt'ta vaḳfe etmek. Ve biri ṭavāf ziyāreti etmektir. Bunlar ile farżlar tamām otuz iki olmuş oldu. Baʿżılarına işbu otuz iki farżı başḳa türlü beyān etmiştir. Ancaḳ nizāʿ lafẓīdir. Aṣıl maḳṣūd, cemīʿ ferāiż Allāh'ı bilip ve ʿamel edip ve iʿtiḳād etmektir. Zīrā bunlardan ġayrı elli dört farż daḫī beyān olunur. **[s. 63]** Velḥāṣıl işbu beyānlardan murād, żabṭa bir suhūlet göstermektir. Vallāhu Teʿālā Huveʾl-Muvaffiḳ.

[110]

Ḥarāmı iʿtiḳād etmek ḥarām, ondan ṣaḳınmaḳtır,

Ḥelāli hem ḥelāl bilip bu oldu cümle farżullāh.

İmdi işbu beyitte meẕkūr olan aḥkām daḫī farżdır. Ḥarāmı, ḥarām bilip ve öyle iʿtiḳād etmek ve ondan ḥaẕr etmek farżdır. Ve daḫī ḥelāli, ḥelāl bilip iʿtiḳād etmek daḫī farżdır.

[111]

Hep Aṣḥāb-ı Güzīn u tābiʿīn u müctehidīniñ

Ne ki vâr, Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat cümle Ehlullāh.

Nāẓım ḳuddise sirruhū ḥażretleriniñ bu beyitten murādı, işbu manẓūmey-i Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat meẕhebi üzerine naẓm ve teʾlīf etmiş olduġunu beyān etmektir. Ve Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat demek, aṣḥāb ve tābiʿīn ve müctehidīn ve onlara tābiʿ olan fırḳa-i nāciyeden ʿibārettir. Nitekim yuḳarıda daḫī murūr etti.

[112]

Ḳamunuñ iʿtiḳādı bu yüz on beyit içre bi̇l Ḥaḳḳı.

Budur ḥaḳ meẕheb ancaḳ bunda s̱ābit eylesin Allāh.

Yaʿni cümle Ehl-i sünnet veʾl-cemāʿat'iñ iʿtiḳādını işbu yüz on beyit içre ẕikir ve beyān olunmuştur. Ve Nāẓım kendisine maḫlaṣıyla ḫiṭāb edip buyurur ki: ‘’Bunu böyle bil ve bu vecihle iʿtiḳād eyle Ey İbrāhi̇m Ḥaḳḳı. Zi̇rā ḥaḳ meẕheb ancaḳ budur.’’ Ḥaḳḳ Sübḥāne ve Teʿālā Ḥażretleri bu meẕhebi ve iʿtiḳād üzerine s̱ābit ve dāim ḳılsın āmi̇n. Bundan ṣoñra tevbe ve istiġfār telḳīn edip buyurur ki:

[113] [s. 64]

Eğer benden küfür ʿamden ḫaṭāen ṣādır olduysa,

Ben o küfrüñ cemi̇ʿından beri̇ oldum li-vechillāh.

[114]

Daḫī şerʿa muḫālifse eğer aḳvāl u efʿālim,

Ben onlardan rucūʿ ettim ve tübtü ḳurbeten lillāh.

[115]

Ne ki ḳılmış Ḥabi̇buʾllāh bize tebli̇ġ-i aḥkāmı,

Ḳabul ettim onu āmentü billāhi ve ḥükmillāh.

[116]

Dilim iḳrārımı ḳalbimle taṣdi̇ḳ eyledim cāndan,

Seniñ ḥıfẓında imānım emānet olsun ey Allāh.

Yaʿni eğer benden, ʿamden ev sehven ev ḫaṭāen, küfür ve şirk ṣādır ve vāḳiʿ oldu ise yaʿni vuḳūʿunu bilmem ve i̇mānım s̱ābittir; ancaḳ eğer oldu ise ben onlarıñ cümlesinden tevbe ve rücūʿ ve pişmān oldum. Ve hiçbir daḫī etmemeğe ʿazm ve cezm ve ḳaṣd ettim. Yā Rabb, Peyġamberimiz ʿaleyhiʾs-selām seniñ ṭarafından her ne getirdi ise inandım. Ḥaḳtır ve gerçektir. Āmennā ve ṣaddeḳnā. Ve daḫī eğer efʿāl ve aḳvālim şerʿa muḫālif ise ondan daḫī rücūʿ ettim. Ve dilim ile iḳrārımı ḳalbim ile daḫī taṣdi̇ḳ ederim. Ve cān-ı göñül ile ḳabul ettim. İmdi Yā Rabb, Yā Laṭīf, Yā Raḥi̇m, benim

īmānım seniñ ḥıfẓında emānet ettim. Onu benden ve beni īmāndan ve Ḳurʾān'dan āyırma.

Yā Rabb, Yā Rabb, Yā Rabb, Yā Rabb, Yā Rabb, Sübḥāne Rabbunā Rabbuʾl-ʿİzzeti ʿAmmā Yaṣıfūn ve Selāmun ʿaleʾl-Mürselīn veʾl-Ḥamdü Lillāhi Rabbiʾl-ʿĀlemīn. Allāhümme ṣalli efḍale ṣalāten ʿalā Seyyidinā Muḥammedin ʿadede maʿlūmātike ve midāde kelimātike. Küllemā ẕekerakeʾẕ-ẕākirūn ve ġafele ʿan ẕikrikeʾl-ġāfilūn. Ve ṣalātun ve selāmun ʿalā cemīʿ-ıʾl-Enbiyā-i veʾl-Mürselīn ve Ālihim ve Ṣaḥbihim ecmeʿīn. Veʾl-Ḥamdü liʾllāhi Rabbiʾl-ʿĀlemīn.

Ḳad vaḳaʿaʾl-ferāġ ʿan tebyīż hāẕeʾl-şerḥıʾl-vecīz fī leyletiʾs-sāmineti ʿaşere min şehr-i Şaʿbāniʾl-Muʿaẓẓam li-seneti erbaʿi ve semānīn ve miʾeteyn ve elf. Ve Eneʾl-Faḳīruʾl-Vāsiḳu bi-men leyse lehu sānī ʿAbduʾr-Raḥmānuʾl-Emānī ibn Yaʿḳūb el-Aḫī Çelebevī el-müftī bi-ḳażā-iʾl-meẕkūr. ʿAfā ʿanhümā el-ʿAfüvvüʾl-Ḳaviyyi.

İşbu İʿtiḳād Şerḥi, ṣaḥāf Esʿad Efendiniñ destgāhında ṭabʿ olunmuştur.
Sene 1286 Ẕiʾl-Ḥicce 21.

III. BÖLÜM

*''İtikâd Şerhi''*nin Değerlendirmesi

3.1. *''İtikâd Şerhi''* Muhtevasında Bulunan İhtilaflı Meseleler

Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî'nin *''İtikâd Şerhi''* ismiyle şerh ettiği Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın manzum akâid metni *''Hüdâ Rabbim''*, ''*Mârifetnâme''*nin üçüncü fennin, birinci babın birinci faslının dördüncü kısmında; itikâdı düzeltmeyi ihtiva eden konuların anlatıldığı bölümde, Kur'ân-ı Kerîm ve sünnete uyarak itikâdı Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'e uygun olacak şekilde yaşamanın öneminin vurgulandığı kısımda bulunmaktadır.[142] Manzume bazı nüshalarda 116 ve bazı nüshalarda ise 110 beyitten oluşmuş şekilde kaleme alınmıştır.[143] İncelediğimiz şerhte bulunan manzume 116 beyitten oluşmaktadır.

Müellifimiz, başlangıçta beş adet itikâdî meseleyi izah etmiş, bu meselelerin kabirde kullara Münker ve Nekir melekleri tarafından sorulacağını söylemiş ve onları sırasıyla şöyle açıklamıştır: Birinci mesele ''Hüdâ Rabbim''dir. Hüdâ ismi Allah ismi gibi ilâhî isimlerdendir. Hüdâ Fârisî bir kelimedir. Yabancılar Allah yerine Hüdâ veya Hüdây demekte; Türkler Allah yerine Tanrı, Bulgarlar ise Gospot demektedirler. ''Hüdâ Rabbim'', Allah Teâlâ benim Rabbim'dir anlamına gelir ve bu, cümle mahlukatı yoktan var eden ve kemâle erdirenin Allah Teâlâ olduğuna iman etmektir. İkinci mesele ''Peygamberim Hz. Muhammed'dir''. Hz. Muhammed şeriatın emirlerini Allah Teâlâ'dan alıp kullara tebliğ eden, bildiren, İslâm dininin açıklayıcısı ve habercisidir. Hz. Muhammed ahir zamanda dünyaya gelmiş bir peygamberdir. O hem nebi hem de resuldür; Allah Teâlâ ve kulları arasında elçi olmak suretiyle kullara şeriat hükümlerini beyan etmek için gönderilmiş ve kullara şeriatı beyan ettiği için ona peygamber denilmiştir. Nübüvvet ve risalet derecesi kendisine Allah Teâlâ tarafından ihsan edilmiştir. Üçüncü mesele ''Hz. Muhammed Allah Teâlâ'nın Resulüdür'' meselesidir. Hz. Muhammed Allah Teâlâ tarafından kullara kendilerinin cinsinden, insan olarak en şerefli kabilelerden olan Kureyş ve Haşim kabilelerinden şeriat hükümlerini beyan etmesi için gönderilmiştir. Dördüncü mesele ''hak din ve millet, İslâm'dır'' meselesidir. İman ettiğimiz bu dine-millete İslâm dini denilmektedir. İslâm dini ile mütedeyyin olan, İslâm dini hükümleri ile amel etmeye mükellef olanlara da

---

[142] Erzurûmî, İbrahim Hakkı, *''Mârifetnâme''*, (terc. Faruk Meyan), Bedir Yayınevi, İstanbul-2024, s. 501-506.

[143] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 4; Memduhoğlu, Adnan, ''İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin Manzûm İlmihâli'', s. 34.

Müslüman denilmekte; ümmet-i Muhammed ise bu Müslümanlardan oluşan topluluk demektir. Diğer dinlere iman edenlere Müslüman denilemez. Çünkü Hz. Muhammed gönderildikten sonra hak din ancak İslâm dini olmuştur. Diğer dinler Allah Teâlâ tarafından feshedilmiş ve batıl sayılmıştır. Beşinci mesele okumakla amel edilen kitap ‘’Kelâmullah’’tır. Kur’ân-ı Azimu’ş-Şân denilen bu kitap ve Mushaf-ı Şerif Allah Teâlâ’nın kelâm-ı lafzîsi olup kaynağı kelâm-ı mânevîdir. Allah Teâlâ bu yüce kitabı, Cebrâil meleği vasıtasıyla Hz. Muhammed’e kullara tebliğ edip öğretmesi için göndermiştir. Allah Teâlâ İslâm dinini kullarına Hz. Muhammed ile beyan etmiş; bu da Hz. Muhammed’in hak olduğuna dair en büyük mucizesi olmuştur. İtikatta mezhebimiz Ehl-i sünnet ve’l-cemaat mezhebidir. Ehl-i sünnet ve’l-cemaat demek Hz. Muhammed’in, ashabın, tabiin ve müçtehitlerin itikâdı üzerine olmaktır. Amelde mezhebimiz İmam Âzam Ebû Hanife’dir. Yani amele dair meseleleri İmam Âzam Ebû Hanife nasıl beyan etti ise öyle amel etmekte ve bu meselelerin hak olduğuna öylece inanırız demektir.[144]

Müellifimiz, Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın itikâdî meselelerde tabi olduğu mezhebin Ehl-i sünnet ve’l-cemaat olduğunu; amelde takip ettiği mezhebin ise İmam Âzam Ebû Hanife’nin mezhebi olduğunu beyan etmiştir. Nitekim şerhinde beyan ettiği açıklamaların yapısından, müellifin kendisinin de Ehl-i sünnet ve İmam Âzam Ebû Hanife’nin mezheplerine bağlı olduğunu kastettiği görülmektedir. Şerhine, yaratıcının Allah Teâlâ olduğuna, peygamberin Hz. Muhammed olduğuna, Hz. Muhammed’in Allah Teâlâ’nın resulü olduğuna, hak dinin İslâm olduğuna ve amel edilecek olan kitabın Kur’ân-ı Kerîm olduğuna iman etmenin önemini vurgulayarak başlamıştır. Daha sonra da şerh boyunca Ehl-i sünnet’in kabul ettiği iman esaslarını zikretmiştir. Ancak Eş’ariyye’den farklı olarak Mâtürîdiyye akâidini tercih ettiği tespit edilmiştir.

3.1.1 Mârifetullah

Mârifet, irfan kelimesinin kökünden türemiş olan ve bilgi, ilim, bilmek, bir şeyi hakiki anlamı ile bilmek ve tanımak anlamlarına gelen bir kavramdır. Mârifetullah ise içerisinde Allah Teâlâ’nın bilinmesiyle ilgili hususları barındıran bir terimdir. İtikâdi açıdan Allah Teâlâ’nın bilinmesi demek aslında onun varlığına inanmak demektir.

[144] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *‘’İtikâd Şerhi’’*, 1870, s. 4-6.

Âlimler, Allah Teâlâ'ya inanmanın O'nu bilip tanıdıktan sonra tasdik etmek demek olduğunu belirtmişler; dolayısıyla başta Mu'tezile olmak üzere bazı kelâm âlimleri Allah Teâlâ'ya inanmak için Mârifetullah'ı bilmenin gerekli olduğunu savunmuşlardır.[145]

Mârifeti öğrenmenin üç yolu bulunmaktadır. Birincisi sağlam duyulara sahip olmaktır. Sağlam duyular işitmek, görmek, koklamak, tatmak ve dokunmaktır. İkincisi doğru haberdir. Üçüncüsü ise akıldır. Filozoflar bu hususta iki yol benimsemiş ve mârifeti öğrenmek için doğru haberin kullanılmasını kabul etmemişlerdir. Onlar nazar ve istidlâlin iptali ile âlemin kıdemini savunarak beş duyu vasıtası ile bilinenlerin haricinde hiçbir şeyin olmadığını savunmuş, yeniden dirilmeyi ve ahiret gününü de yalanlamışlardır. Aynı zamanda onlar, mutlak mânâda nebi ve resulleri de inkâr etmişlerdir.[146]

Kelâm âlimleri, Mârifetullah konusunda nazarî bilginin vacip olduğunu, Allah Teâlâ'nın akıl ile bilinebileceğini savunmuşlardır. Böylece Mârifetullah'ın istidlâlî bir bilgi ile bilinebileceğini söylemişlerdir. Mâtürîdiyye kelâmcılarından çoğu, Mu'tezile kelâmcıları ve bazı çağdaş kelâmcılar Mârifetullah'ı aklî bir sorumluluk olarak kabul etmişler; bu sebepten Allah Teâlâ'yı bilmeyenlerin ahirette azaba çarptırılacaklarını söylemişlerdir. Eş'ariyye kelâmcıları, Haşeviyye ve bazı küçük fırkalar ise Mârifetullah'ı şer'î bir sorumluluk olarak görmüşlerdir. Bu sebepten Eş'arîler, Allah Teâlâ'yı bilmeyenlerin ahirette azaba çarptırılmayacağını ileri sürmüştür.[147]

Allah Teâlâ'yı bilmek herkese farz kılınmıştır. Çünkü mevcudatın yaratılmasının sebebi Mârifetullah'tır. İtikat etmek Allah Teâlâ'yı bilmek, O'na inanmak ve kalbi O'nun mârifetine bağlamaktır. Allah Teâlâ göz ile görülemeyen ve zâhirî hisler ile bilinemeyen bir yaratıcıdır. Duyular ile algılanabilecek şekilde mahsûsâttan değildir. O, duyular ile idrak edilmekten berîdir ve duyuların nesnesi olan özelliklerden de tenzih edilir. Duyusal özellikler O'nda bulunmaz. Allah Teâlâ'nın zıddı da yoktur. Çünkü zıtlık acizliği gerektirmektedir. Allah Teâlâ aciz olmaktan da münezzehtir.

---

[145] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Mârifet-Mârifetullah'', (İSAM); TDV, 8. Baskı, Ankara; İstanbul-2022, s. 226-227.
[146] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn''*, (tahk. Muhammed el-Enver Hamit İsa), Ezher Miras Kütüphanesi-El-Cezire Yayınları, 1. Cilt, 1. Baskı, Kahire-2011, s. 141-142.
[147] Şaşa, Mehmet, ''Kelâm Ekolleri Bağlamında Mârifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı'', *Artuklu Akademi*, 5/1, 2018, s. 86.

Allah Teâlâ'nın niddi yani misli de yoktur ki bu O'na benzer hiçbir şey yok demektir. Allah Teâlâ'nın misli olsaydı, yaratılmış olması ya da benzeri olan bir ikinci varlığın bulunması gerekirdi. Eğer öyle olsaydı tüm mevcudat ve mahlukat ortadan kalkar, yokluğa gider ya da aralarında zıtlık meydana gelirdi diye bildirilmiştir. Allah Teâlâ'da zıtlık, niddlik ve misillik sıfatları bulunmaz. Bu sıfatlar her an ve her yerde Allah Teâlâ'dan selb edilir yani olumsuzlanır. Allah Teâlâ suretten de münezzehtir. Çünkü suret, cisimlerin özelliklerindendir ve aczi, yaratılmayı, rengi ve şekli gerektirir. Bu sebepten Allah Teâlâ tüm eksiklik, noksanlık ve yaratıcılık vasfına yakışmayacak her şeyden tenzih edilmektedir.[148] Nitekim müellifimiz şerhindeki beyanında, itikâd etmenin Allah Teâlâ'ya kalp ile inanmak olduğunu söylemiş; Allah Teâlâ'nın her türlü benzerlikten tenzih edilerek nasıl bilinmesi gerektiğini aklî delillere göre açıklamış ve Mârifetullah'ın yani Allah Teâlâ'nın bilinmesi konusunda istidlâlin farz olduğunu beyan etmiştir. Müellifin Mârifetullah konusunda Allah Teâlâ'yı bilmenin akıl ve istidlâl ile olacağını savunması yukarıda açıklamasını yaptığımız üzere meseleyi Mâtürîdiyye kelâmına uygun olacak şekilde izah ettiği görülmektedir.

3.1.2. Allah Teâlâ'nın Sıfatları

Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerde Allah Teâlâ için sıfat tabiri kullanılmamışsa da farklı inançların çoklu tanrı anlayışı ve tevhit dinine uymayan iddialarından Allah Teâlâ'yı tenzih etmek için İslâm âlimleri tarafından bazı vasıflar ve sıfatlandırmalar kullanılmıştır.[149]

Selefiyye âlimleri Allah Teâlâ'ya nispet edilen sübûtî ve haberî sıfatları, mahiyetleri hakkında sorgulamada bulunmadan, naslarda geçtiği üzere kabul etmişlerdir. İlâhî sıfatların ispatını nasların zâhiri üzerinden temellendiren Selefiyye âlimleri, haberî sıfatların tevil edilmemesi gerektiğini savunmuştur. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat kelâmcıları ise Allah Teâlâ'nın sıfatlarını tevilden kaçmadan açıklamayı uygun görmüşler fakat içlerinden İmam Mâtürîdî, Ebu'l-Mu'în en-Nesefî[150], İmam Eş'arî[151],

---

[148] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 8-9.
[149] Çelebi, İlyas, ''Sıfat'', *DİA*: 37, 2009, s. 101.
[150] En-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *''Bahru'l-Kelâm''*, (tahk. Muhammed Seyyid Bersici), Dâru'l-Feth Neşriyat, 1. Baskı, 2014, s. 113-116.
[151] El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, Dâru İbn-i Zeydûn, Beyrut, Lübnan, s. 38.

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî[152] gibi âlimler haberî sıfatların tevil edilmesini uygun görmemişlerdir. İmam Mâtürîdî, İmam Âzam Ebû Hanife[153] gibi Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de kendisine nispet ettiği bu sıfatların tevil edilmemesi ve beşerin sıfatına da benzetilmemesi gerektiğini savunmuştur.[154] İmam Eş'arî'ye nisbet edilen diğer bir görüşe ve Mu'tezile mezhebine göre ise haberî sıfatlar tevil edilse bile ancak Allah Teâlâ'ya uygun olacak mecazî anlamlarıyla tevil edilmelidir.[155]

Müellifimiz, Allah Teâlâ'yı tüm olumsuzluklardan ve eksikliklerden tenzih etmek suretiyle, manzumede olduğu üzere ilk olarak Allah Teâlâ'nın itibari sıfatlarını anlatmaya başlamış, ardından da Allah Teâlâ'nın kemâl sıfatlarını açıklamayı uygun bulmuştur. Allah Teâlâ'yı bilmek, ancak O'nun sıfatlarını bilmek ile olabilir. Allah Teâlâ'nın başka bir şekilde bilinmesi imkansızdır. Allah Teâlâ'nın sıfatları ikiye ayrılmaktadır. Birincisi itibari sıfatlardır. İtibari sıfatların anlamlarında selb yani olumsuzluk bulunduğundan bunlara selbî sıfatlar da denilmektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı, öncelikle selbi sıfatları beyan etmiştir. Çünkü Allah Teâlâ'yı eksikliklerden berî olarak bilmek ve böyle iman etmek, O'nu kemâl sıfatları ile vasıflandırmaktan önce gelmektedir. Allah Teâlâ'nın eksiklikten berî olması demek, O'nun kemâl sıfatlar ile vasıflı olması demektir. İtibârî Sıfatlar yani selbî sıfatlar altı tanedir. Bunlardan biri vücûddur. Bu sıfat, sıfat-ı nefsiyyedir. Yani Allah Teâlâ bu sıfat olmadan tasavvur edilemez. Vücûd, Allah Teâlâ'nın varlığının kendinden olmasıdır. O'nun varlığı ezelî, ebedî, dâim ve sabittir. Diğer beş sıfata ise selbî sıfatlar denmektedir. Bu sıfatların mânâlarında selb yani olumsuzluk olduğundan bu sıfatlar olmadan Allah Teâlâ'nın varlığının vasıfları bilinemez. Selbî sıfatların birincisi kıdem, ikincisi bekâ, üçüncüsü kıyâm bi-nefsihî, dördüncüsü vahdâniyet ve beşincisi muhâlefetün li'l-havâdistir.[156] Allah Teâlâ'nın sıfatları, O'nu en iyi şekilde tanımamızı ve bilmemizi sağlamaktadır. Allah Teâlâ'nın ne olduğunu açıklamak için öncelikle O'nun ne olmadığını bilmemiz gerekmektedir. Bu yüzden Allah Teâlâ, öncelikle hakkında düşünülmesi muhtemel

---

[152] El-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *''Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edille fî Usûli'l-İtikâd''*, (tahk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih – Tevfik Ali Vehbe), Dini Miras Kütüphanesi Yayınları, 1. Baskı, Kahire-2009, s. 137.

[153] Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, *''el-Usûlü'l-Münîfe li-İmâm Ebî Hanîfe''*, (tahk. Yusuf Abdürrezzak), Ezher Miras Kütüphanesi Yayınları, Kahire-2012, s. 18-19.

[154] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, Palet Yayınları, Ocak-2022, s. 286.

[155] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 284.

[156] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 8.

tüm olumsuz sıfatlardan tenzih edilir. Tenzihe O'nun tek olması anlamına gelen vahdâniyet sıfatı ile başlanır. Vahdâniyet, Allah Teâlâ'nın şerikinin yani benzerinin olmadığı anlamına gelen en önemli sıfatıdır.[157] Allah Teâlâ tebeddülden yani yerine başkasının geçmesinden, küçük, büyük, siyah, beyaz olmak gibi değişikliklerden; mütegayyir olup bozulmaktan yani gençken ihtiyar olmaktan, çürümekten, zaafı olmaktan ve fani olmaktan münezzehtir. Renk ile boyalı olmaktan örneğin beyaz, siyah, sarı ve sair renklerden; şekillerden yani kısa, uzun, daire, düz, konik, dörtgen, altıgen, üçgen ya da diğer şekillerden olmaktan veya onlara benzemekten münezzeh ve berîdir. Bu sayılanlar dışında Allah Teâlâ hakkında zihinlerde olumsuz anlamlar çağrıştıracak birçok selbî sıfatlar bulunmaktadır.[158] Allah Teâlâ altı yönden ve tüm yönlerden yani mekân ile vasıflı olmaktan da berî ve münezzehtir. Allah Teâlâ yukarıda, aşağıda, göklerde, yerlerde, havada ya da yerler içerisinde olmaktan; sağ, sol, ön ve arka taraflarda olmaktan yani tüm yönlerden ve bu yönlerde kayıtlı olmaktan tenzih edilir. Allah Teâlâ bu yönler ile mukayyet olsaydı eğer herhangi bir mekânda bulunması gerekirdi ki Allah Teâlâ mekândan da münezzehtir. Nitekim Allah Teâlâ'ya nispet etmekle bir yön kastedilmesi uygun bulunmaz. Çünkü Allah Teâlâ'nın aşağıda, yukarıda, yerde ya da gökte herhangi bir mekânda olması fikri küfrü gerektirmektedir.[159] Allah Teâlâ'nın bizim gibi önü, arkası, sağı, solu ve sair yönleri yoktur. Böyle itikâd etmek her mümine farzdır diye bildirilmiştir.[160]

Sıfatlardan ikinci grup ise sübûtî sıfatlardır. Bunlara zâtî sıfatlar da denilmektedir. Allah Teâlâ bu sekiz sıfat ile daima, ezelî ve ebedî olarak vasıflıdır. Ancak bu sıfatlar bizde ve diğer yaratılanlarda olduğu gibi değil; Allah Teâlâ'da âlet, aza olmaksızın; vasıtasız, vesilesiz, ezelî ve ebedî olarak bulunmaktadır. Bu sıfatların O'nda başkasıyla kâim olmayacağı belirtilmiştir. Sübûtî sıfatlar yani zâtî sıfatlar sekiz tanedir. Birincisi ilim yani bilmektir. İkincisi irade yani dilemek ve murâd etmek demektir. Üçüncüsü kudret yani gücü yetmek demektir. Dördüncüsü hayat yani diri olmak demektir. Beşincisi halk yani yaratmak demektir. Halk sıfatı mütekellimlerin lügatinde tekvin olarak kullanılmaktadır, tekvin sıfatı ne kadar fiil ve yaratma sıfatı varsa hepsini içinde

---

[157] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Vahdâniyyet'', s. 367.
[158] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 11.
[159] El-Kârî, Ali, *''İmam Âzam Fıkh-ı Ekber Şerhi''*, (terc. Hüseyin S. Erdoğan), Hisar Yayınevi, İstanbul-2020, s. 296.
[160] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 12.

barındıran genel bir sıfattır. Altıncısı basar yani görmek ve bakmaktır. Yedincisi sem' yani işitmektir. Sekizincisi kelâm yani söylemektir diye bildirilmiştir.[161] Allah Teâlâ'nın yukarıda sayılan sübûtî sıfatları meânî ve manevi olarak ikiye ayrılmaktadır ki meânî sıfatlar: ilim, irade, kudret, sem', basar, hayat, kelâm ve tekvin olmak üzere sekizdir; manevi sıfatlar ise şu şekilde mezkûr meânî sıfatların müştak formlarıdır: Âlim, mürîd, kâdir, semi', basîr, hayy, mütekellim ve mükevvin. Sübûtî sıfatlar Allah Teâlâ'nın zâtı ile ne aynıdır ne de O'ndan gayrıdır denilmiştir. Sıfatlarının hepsi Allah Teâlâ'nın zâtı ile kadîmdir. Bu Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine göre böyle kabul edilir. Burada bahsedilen kadîmlik veya tekaddümlük zamansal değil, zâtî ve ezelîdir. Bahsedilen kadîmlik Allah Teâlâ'nın Zât-ı Celîl'i ile kâim anlamındadır. Sübûtî sıfatlar sekiz tane olup bunların müştak formları ile toplam on altı sıfat olmaktadır. Selbî sıfatlar da altı olmak üzere hepsi toplam yirmi iki sıfat etmektedir. Allah Teâlâ'nın sübûtî sıfatlar ile vasıflanması, O'nun sübûtî sıfatların zıtları ile vasıflanmasından münezzeh olmasını gerektirmektedir. Yani Allah Teâlâ cehaletten, sağırlıktan, suskunluktan, körlükten, zorlamadan, acizlikten, atıl olmaktan ve ölümlü olmaktan münezzehtir. Erzurumlu İbrahim Hakkı manzumesinde hayat sıfatının müştak formu olan hayy sıfatını zikretmemiştir. Onun yerine ilim ve kudret sıfatının gerekliliğini zikretmekle yetinmiştir. Çünkü hayat sıfatının anlamı "*sıhhatü'ilim ve'l-kudret*" yani ilim ve kudreti imkan dahilinde olması anlamına gelmektedir. Alîm, kadîr, mürîd ve mütekellim sıfatlarına hayy sıfatının dahil olduğu görülmektedir.[162] İlâhî sıfatların Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi gerektiğini savunan Sıfâtiyye, müteşâbih naslarda bulunan sıfatları tevil edenler ve etmeyenler şeklinde ikiye ayrılmıştır:[163] Birincisi, müteşâbih naslarda bulunan sıfatları tevil etmeyi uygun bulmayan Selefiyye âlimlerinden İmam Şafii'nin öğrencisi Ahmed b. Hanbel önderliğinde, inanç esaslarını Kur'ân-ı Kerim'e, sünnete ve ashabın esaslarına dayandıran, çoğunluğu hadis âlimlerinden oluşan zümredir. İkincisi, ilk Sünnî kelâmcı kabul edilen İbn Küllâb el-Basrî önderliğinde, ona tabii olan âlimlerden oluşan Ehl-i sünnet kelâmcıları zümresidir. Ehl-i sünnet kelâmcıları, dönemlerinde bulunan çeşitli bidat fırkalar, felsefi akımlar ve fıkhi mezhepler ile iletişimde bulunmuş; hadislerin tedvin edilmesi,

[161] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 16.
[162] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 19-20.
[163] Çelebi, İlyas, ''Sıfâtiyye'', *DİA*: 2, Ankara-2019, s. 504.

akâid hadislerinin bablarda toplanması, Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili ilmî eserlerin yazılması ile ilgilenmiş; tasavvufun ortaya çıkması sebebiyle müteşâbih nasları yeniden incelemişlerdir. İnanç esaslarını aklî ilkeler ile temellendirmeye gayret göstermişlerdir.[164]

Eş'ariyye mezhebi Allah Teâlâ'nın haberî sıfatlarını tevil etmeyi uygun görmemiş fakat Allah Teâlâ hakkında yanlış düşünceler üretilmesini önlemek adına bu sıfatların O'na uygun olacak şekilde tevil edilmesinin gerekli olduğunu düşünmüştür. Eş'ariyye ve Mu'tezile mezhepleri haberî sıfatları tevil ederken Allah Teâlâ'nın zâtına layık olacak şekilde anlamlandırma yapmaya çalışmışlar ve tevillerin Kur'ân-ı Kerîm, sünnet ve Arap dilinin kurallarına uygun olmasına dikkat etmişlerdir. Mâtürîdiyye mezhebi âlimleri ise haberî sıfatları tevil etmeyi uygun görmeyerek Selefin düsturunu takip etmiş fakat yine de Allah Teâlâ'nın bu sıfatlar sebebiyle yaratılmışlara benzemesi ihtimaline karşı onlara aklen uygun anlamlar verilebilmesini de uygun görmüşlerdir.[165]

Allah Teâlâ'nın kemâlinin bozulma veya eksik olma ihtimali yoktur. Çünkü O, zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde ezelî ve ebedî olarak kemâl sıfatı ile muttasıftır. Allah Teâlâ zeval veya zaafı olmaktan da münezzehtir. Çünkü Allah Teâlâ sonradan gelecek bir tamamlayıcı ile tamamlanan değildir. O, ezelde kemâl sıfatı ile vasıflanmıştır ve bütün noksan sıfatlardan münezzeh ve berîdir. O'nun için sonradan gelecek, beklenen bir tamamlanma kalmamıştır. Allah Teâlâ daima tam bir kemâl ile kâmildir denilmiştir.[166] Kelâm âlimleri öncelikli olarak Allah Teâlâ'yı kemâl vasfı ile tüm eksikliklerden uzak olacak şekilde selbî sıfatlar ile tenzih etmiş, ardından da zâtına uyacak sübûtî sıfatlar ile vasıflandırmayı uygun görmüşlerdir. Müteşâbih naslarda bulunan sıfatları ise akıl ekseninde tevil etmeyi uygun bulmuşlardır. Ehl-i sünnet kelâmcıları aynı zamanda kâinat ve yaratılışı hakkında Allah Teâlâ'nın sübûtî sıfatları üzerinden de temellendirme yapmışlardır.[167] Sübûtî sıfatlara aynı zamanda zâtî sıfatlar diyerek onları, Allah Teâlâ'nın zâtı ile kadîm ve ezelî kabul etmişlerdir.[168] Allah Teâlâ'yı bilebilmek ve tanıyabilmek O'nun sıfatlarını bilmek ile olmaktadır. Allah

[164] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Ehl-i Sünnet'', *DİA*: 10, İstanbul-1994, s. 526-527.
[165] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 280-290.
[166] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 15.
[167] Yücedoğru, Tevfik, ''Tekvin'', *DİA*: 40, İstanbul-2011, s. 389.
[168] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, ''*İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 19.

Teâlâ kemâl sıfatı ile tüm eksikliklerden münezzehtir. Allah Teâlâ'ya böyle iman etmek gerekmektedir. Çünkü Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in inancı budur.

Allah Teâlâ'nın sıfatlarını kabul etmekle birlikte, sıfatları Allah Teâlâ'nın zâtı ile ilişkilendirme hususunda âlimler farklı görüşler beyan etmişlerdir. Örneğin, Mücessime zümresinin Allah Teâlâ'nın sıfatlarının mahlukata benzer şekilde bulunduğunu söylemesi; Mu'tezile zümresinin, tevhit inancına ters düşeceği üzere sıfatların hâdis veya kadîm olacağından Allah Teâlâ'ya hiçbir sıfatın nispet edilmemesi gerektiğini savunması gibi.[169] Çünkü Mu'tezile'ye göre Allah Teâlâ'nın sıfatları zâtından ayrı mânâlar değil, ilâhî zâtın aynısıdır; Allah Teâlâ'nın zâtından ayrı ezelî sıfatları yoktur.[170] Sa'düddîn et-Teftâzânî, Allah Teâlâ'nın kâinatı yaratmasındaki ahenge dikkat çekerek, sıfatların zıtlarının Allah Teâlâ için noksanlık gerektireceğini ifade etmiş ve Allah Teâlâ'nın bu sıfatlar ile vasıflanmasının kaçınılmaz olduğunu savunmuştur.[171] Mu'tezile ve bazı filozoflar Allah Teâlâ'nın sıfatlarını zâtı ile bir tutup, sıfatlarını da O'nun ile kadîm kabul etmişlerdir.[172] Mu'tezile mezhebinin Allah Teâlâ'ya hiçbir sıfat nispet etmemesinin sebebi ileri sürülen teaddüd-i kudemâ fikrinden olsa gerektir. Ehl-i sünnet kelâmcıları bu fikri, ilâhî sıfatlar zâtın aynı olmadığı gibi gayrı da değildir düşüncesiyle temellendirerek iki uç olan ifrat ve tefritten uzak, orta bir görüş belirtmişlerdir. İbn Küllâb el-Basrî, Allah Teâlâ'nın kadîm olan isim ve sıfatlarını kabul ederek onları temellendirmeye çalışmış ve kendisinden sonra gelen kelâmcılardan Mâtürîdî ve Eş'arî de bu temellendirmeyi tamamlayıcı tespitlerde bulunmuşlardır.[173] Mâtürîdî Allah Teâlâ'nın sıfatlarla isimlendirilmesinin doğru olduğunu, aksi halde Allah Teâlâ'nın mevcut olmayan ve herhangi bir ismi bulunmayan varlıklar gibi olması gerekeceğini belirtmiş; üstelik Allah Teâlâ'nın kendisini Kur'ân-ı Kerîm'de isimlerle tesmiye ederek vasıflandırdığını söylemiştir.[174]

---

[169] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 220.
[170] Aydın, Hüseyin–Bardakçı, Sefa, ''*Sistematik Kelâm''*, Lisans Yayıncılık, İstanbul-2019, s. 134.
[171] Teftâzânî, Sa'düddîn, *''Şerhu'l-Akâid''*, (terc. ve izah Talha Hakan ALP), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul-2017, s. 142.
[172] Teftâzânî, Sa'düddîn, *''Şerhu'l-Akâid''*, s. 165.
[173] Çelebi, İlyas, ''Sıfat'', *DİA*: 37, İstanbul-2009, s. 101-104.
[174] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd'',* (terc. Bekir Topaloğlu), İstanbul; Ankara: İSAM; TDV, 2022, s. 125.

İslâm âlimleri, sıfatların kolay öğrenilebilmeleri açısından Allah Teâlâ'nın sıfatlarının sayısı ve sınıflandırılması hususunda farklı tespitlerde bulunmuşlardır. İmam Âzam Ebû Hanife, Allah Teâlâ'nın sıfatlarını zâtî ve fiilî olacak şekilde ikiye ayırmıştır:[175] ''*zâtî sıfatlar: hayat, semi', basar, ilim, kudret, irade ve kelâmdır,''*[176] *''fiilî sıfatlar: yaratmak, rızıklandırmak, meydana getirmek (inşâ), yoktan var etmek (ibdâ), yapmak (sun') ve diğerleridir.''*[177] İmam Âzam'a göre Allah Teâlâ'nın fiilleri mahluk değildir, fillerden oluşan işler mahluktur.[178] Ahmed b. Hanbel de Allah Teâlâ'nın sıfatlarını zâtî ve fiilî olarak ikiye ayırmış, sıfatları sadece Hz. Peygamber'in bildirdikleri vahiyler (sem') ile bilinenler ve hem vahiy (sem') ile hem de akıl ile bilinenler şeklinde temellendirmiştir. Sadece vahiy (sem') ile bilinenleri: sem', basar, vech, yed, yemîn, istivâ, gazap, rıza ve nefs sıfatları şeklinde; hem vahiy (sem') hem de akıl ile bilinenleri: hayat, ilim, kudret, irade ve kelâm şeklinde sınıflandırmıştır. İmam Âzam Ebû Hanife'nin üçüncü kuşak temsilcilerinden olan Mâtürîdî de Allah Teâlâ'nın sıfatlarını zâtî ve fiilî olarak ikiye ayırmış; fiilî sıfatları ezelî olarak tanımladığı tekvin sıfatının içerisinde konumlandırarak mütâlaa etmiş, eserlerinde sıfatları açıklamasının yanında onları selbî, sübûtî ve haberî şeklinde tanımlamamış; ancak haberî sıfatları Allah Teâlâ'nın yaratılmış olanlardan tenzih edilmesi için aklî deliller ile tevil etmeyi uygun görmüştür.[179] Eş'arî ise sıfatları Ahmed b. Hanbel'in yaptığı gibi tasnif etmiş ve müteşâbih naslarda bulunan sıfatların akıl ile tevil edilmesi gerektiğini savunmuştur.[180] Çünkü Eş'arî *''el-İbâne''* adlı eserinde her ne kadar müteşâbih nasların keyfiyetinin bilinmeyeceğini ifade eden bilâkeyf anlayışını desteklemiş olsa da Mutezîle'nin tevil tercihlerine sıcak bakmamakla kendisi de müteşâbih nasları tevil etmeyi uygun görmüştür.[181] Eş'arî, müteşâbih naslarda bulunan haberî sıfatları teşbihe ve tecsîme düşmeden, sıfâtullah anlayışına uygun akılcı bir yol ile tevil etmiştir. Eş'arî, haberî sıfatların ancak sem' yoluyla bilinebileceğini ve bu sıfatların mânâlarının da ancak akıl ile ispat edilebileceğini savunmuştur. Eş'arî, bu

[175] Çelebi, İlyas, ''Sıfat'', *DİA*: 37, İstanbul-2009, s. 103.
[176] Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, ''*İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri''*, (çev. İlyas ÇELEBİ), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Baskı, İstanbul-2022, s. 95.
[177] Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, ''*İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri''*, s. 105.
[178] Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, ''*İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri''*, s. 42.
[179] Çelebi, İlyas, ''Sıfat'', *DİA*: 37, İstanbul-2009, s. 103.
[180] Çelebi, İlyas, ''Sıfat'', *DİA*: 37, İstanbul-2009, s. 103.
[181] Aydın, Hüseyin, *''Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal''*, Fecr Yayınları: 172, 1. Baskı, Eylül-2012, s. 211.

sıfatların akıl ekseninde izah edilmesini sıfâtullahın ulûhiyetine zıt düşecek anlamlardan uzak tutulması için önemli görmüştür.[182] Eş'arî'ye göre zâtî ve fiilî sıfatlar arasında fark vardır. Zâtî sıfatlar ile fiilî sıfatlar arasındaki fark, sıfatların nefyedildiğinde zıtlıklarının durumuna göre belirlenmekte olup; ona göre nefyedildiğinde zıddı ile sabit olan sıfatlar zâtî, nefyedildiğinde zıddı lazım gelmeyen sıfatlar da fiilî sıfatlardır. Örneğin hayatın zıddı ölüm, kudretin zıddı acizlik, ilmin zıddı cehalet, iradenin zıddı cebir, kelâmın zıddı konuşmamaktır, bu sıfatlar zıtları olmadan Allah Teâlâ'da zâtî olarak bulunmaktadır. Örneğin diriltmek, öldürmek, yaratmak, rızıklandırmak gibi tüm sıfatlar da fiilî sıfatlardandır ki zıtlarıyla Allah Teâlâ'nın vasıflanması câizdir.[183]

Ehl-i sünnet kelâmcıları, her şeyin yaratıcısı olan Allah Teâlâ'nın âlim, kâdir ve mürîd olmasının yanı sıra hakikatte de ilim, kudret ve iradeye de sahip olması gerektiğini savunmuşlardır. Çünkü nasıl ki dünyada âlim kimsenin ilmi, kâdir kimsenin kudreti ve mürîd kimsenin iradesi bulunuyorsa gaybî olarak bilinen âlimin de ilmi, kâdirin de kudreti ve mürîdin de iradesi olmalıdır.[184] İlâhî zâta izafe edilen mânâ sıfatları, manevi sıfatlar ile birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Üstelik naslarda Allah Teâlâ'nın alîm[185], kadîr[186], mürîd[187], semî'[188], basîr[189], mütekellim[190], hâlik[191] ve daima hay[192] olduğu zikredilmiştir.

Nitekim Allah Teâlâ'nın sem' sıfatının olması, semî' ismini alması gerektiğine delalet etmektedir. Allah Teâlâ sesleri gizli de olsa açık da olsa yakın ya da uzak farkı olmaksızın hepsini işitmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'ya uzaklık ya da yakınlık farkı yoktur. Allah Teâlâ'ya göre hepsi birdir. O, tüm sesleri, ses olanları sem' sıfatı ile âlim, muhit ve işitendir denilmiştir. Allah Teâlâ'nın basar sıfatının olması, Basîr ismini alması gerektiğine delalet etmektedir. Allah Teâlâ her şeyi olduğu gibi görendir. Fakat

---

[182] Aydın, Hüseyin, *''Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal''*, s. 215-216.
[183] El-Kârî, Ali, *''İmam Âzam Fıkh-ı Ekber Şerhi''*, s. 63.
[184] Çelebi, İlyas, ''Sıfâtiyye'', *DİA*: 2, Ankara-2019, s. 504.
[185] Şu'arâ Suresi 26/220.
[186] Âl-i İmran Suresi 3/189.
[187] Hûd Suresi 11/107.
[188] En'âm Suresi 6/13.
[189] İsrâ Suresi 17/30.
[190] Kehf Suresi 18/109.
[191] Mâide Suresi 5/17.
[192] Bakara Suresi 2/255.

bu, göz denilen azadan münezzeh olarak gerçekleşmektedir. O, insanlar gibi göz ile görmez. Basar sıfatı ile zâtına layık olan rü'yet ile görür. O'nun ilâhî rü'yetinde insanlarda olduğu gibi karşıtlık, karışılık, düzgünlük, uzak ya da yakın olmak şartı bulunmaz. Hakiki rü'yette ışık ve aydınlık şart değildir. Allah Teâlâ karanlık gecede kara taşta olan ufacık kara böceği dahi görmektedir. Çünkü Allah Teâlâ göz denilen azadan berî olarak görendir. Allah Teâlâ'nın kelâm sıfatının olması ise mütekellim ismini alması gerektiğine delalet etmektedir. O'nun mütekellim olması konuşan ve söyleyen olması demektir. Fakat O'nun söylemesi insanın söylemesi gibi dil, ağız ve ses ile olmaz. Çünkü O'nun kelâmında harf, lafız ve kelime yoktur. Allah Teâlâ hiçbir biçimlendirme ile kendini uyarlayıcı değildir denilmiştir.[193]

Ehl-i sünnet'e mensup olma hususunda birleşen Mâtürîdîler ve Eş'arîler sıfatlar meselesinde tekvin hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. *''Tekvin 'olmak, meydana gelmek; sonradan olmak' anlamındaki kevn (kiyân) kökünden tef'îl kalıbında türemiş bir masdar olup 'oluşturmak, meydana getirmek; yaratmak' demektir. Terim olarak 'mevcut olmayanı o konumdan varlık alanına çıkarma' (yaratma) diye tanımlanır. Fiil, halk, tahlîk, icad, ihdâs, ihtirâ', ibdâ', sun' vb. kelimeler de aynı mânâda kullanılır.''*[194] Tekvin sıfatı fiilî sıfatların hepsini içinde barındıran bir sıfat olup; tekvin sıfatı ile yaratılmış olan şeye mükevven denmektedir. Tekvin sıfatı Mâtürîdîler ve Eş'arîler arasında, yaratma fiilinin hangi sıfat ile yapıldığı konusunda tartışılan bir husus olup; Mâtürîdîler yaratma fiilinin hepsinin tekvin sıfatından kaynaklandığını kabul ederken, Eş'arîler yaratma fiilinin kudret ve irade sıfatı ile gerçekleştiğini kabul etmiş ve ezelî bir sıfat olan tekvin sıfatını reddetmişlerdir.[195] İmam Âzam Ebû Hanife *''el-Vasıyye''* adlı eserinde kulların fiillerinin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu ifade ederken tahlîk ve tekvin ifadelerini kullanmıştır.[196] Mâtürîdîler'in bu fikri benimsemesinde Ebû Hanife'nin etkisi olduğu düşünülmüşse de Ebû Hanife'nin Allah Teâlâ'nın fiilî sıfatlarının başlangıcı olarak tekvin kavramını kullanmadığı

---

[193] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 18-19.
[194] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü'',* ''Tekvin'', s. 343.
[195] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü'',* s. 343; Aykaç, Mustafa, ''Osmanlı Kelâmında Mâtürîdîlik Vurgusu: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerindeki Tekvin Tartışmaları Bağlamında Bir İnceleme'', *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kader Dergisi: 1,* 18. Cilt, 1-30, 2020, s. 7.
[196] Ebû Hanife, Numan b. Sâbit, *''İmam Âzam Ebû Hanife ve Onun Fıkhu'l-Ekber, Fıkhu'l-Ebsat, el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Vasıyye ve Risâletü Ebî Hanife Adlı Eserlerinin Tercümesi''*, (haz. ve çev. Ali Yıldız Musahan), Araştırma Yayınları, Ankara-2020, s. 52.

görülmüştür.[197] Buradan da anlaşılacağı üzere tekvin kavramı Mâtürîdî ve sonrasındaki âlimlerin kullandığı bir sıfat olmuştur. Mâtürîdîler'e göre Allah Teâlâ'ya nispet edilen sübûtî sıfatlar tekvin sıfatı ile sekizdir.[198] Tekvin, tahlîk, halk, icat, ihdâs ve ihtirâ' hepsi eş anlamlı isimlerdir ve onlarla tek bir anlam ifade etmek istenir ki bu anlam da yok olanın yokluktan varlığa çıkartılmasıdır.[199] Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen her yaratma fiili, Allah Teâlâ'nın tekvin sıfatına delâlet etmektedir.[200] Bu durumda, Allah Teâlâ'ya nispet edilen tekvin sıfatı için naslarda birçok naklî delilin bulunduğu görülmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın yaratıcı olduğuna dair birçok naklî delil zikredilirken bu hususta birçok aklî delil de söz konusudur. Mâtürîdî'ye göre kâinata bakıldığında yaratıcısının olmadığı düşünülemediğinden, kâinatın yaratıcısının yaratma (*tekvin*) sıfatının olmadığı da düşünülemeyecektir.[201] Bunun aksine Ehl-i bâtıl, tekvinin kadîm olması fikri ile âlemin de kadîm olması gerekeceği iddiasını ortaya atmıştır.[202] Allah Teâlâ her şeyi yokluktan var etmiştir ki buna yaratmak denmektedir. O'nun yaratması olmadan hiçbir şey var olmamış ve olmayacaktır. Eğer var olsaydı bu durumda mahluk varlıkların birbirini yaratması gerekirdi ki bu da imkânsızdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan âyet-i kerîmelerde tek yaratıcının Allah Teâlâ olduğu birçok kez zikredilmiştir. Nitekim bu âyetler Mâtürîdîler'in nezdinde tekvin sıfatına delalet eden naklî delillerdendir. Zira mahluk varlıkların birbirini yaratması imkansızdır. Aksi halde bu durum teselsülü gerektirecektir.[203] Kâinatın mahluk oluşundan yola çıkarak her hâdis varlığın bir muhdise, her mümkün varlığın da bir sebebe dayanması gerektiği düşüncesi üzerine, âlimler muhdis ve sebebin kadîm ve vacip olması gerektiğini düşünmüş; böylelikle birçok muhdis ve sebebin kadîm ve vacip olması fikri oluşmuştur. Bu durum teselsül demek olur ki iki mümkün varlığın birbirlerini herhangi bir illetle var etmesi; sebep-

---

[197] Yeşilyurt, Temel, ''Mâtürîdîler'de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi'', *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 1*, 1. Cilt, Ocak-2017, s. 10.
[198] Yücedoğru, Tevfik, ''Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması'', *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 2*, 2. Cilt, 1987, s. 256.
[199] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 1. Cilt, Dımeşk-1990, s. 306.
[200] Aykaç, Mustafa, ''Osmanlı Kelâmında Mâtürîdîlik Vurgusu: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerindeki Tekvin Tartışmaları Bağlamında Bir İnceleme''s. 7.
[201] Yücedoğru, Tevfik, ''Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması'', s. 256.
[202] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 1. Cilt, s. 306.
[203] Yücedoğru, Tevfik, ''Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması'', s. 256-257.

sonuç ilkesinin oluşturduğu olayların ve olguların da geriye doğru sonsuza dek ulaşması şeklinde açıklanmaktadır.[204] İslâm âlimleri, âlemin kıdemi ve hudûsu hakkındaki meseleleri kanıtlamak amacıyla mahlukatın ve sebep-sonuç bağlamındaki olayların bu şekilde sonsuza dek sürmesini bâtıl kabul etmiştir. Aksi halde bu zincirin sonsuza dek uzanması Allah Teâlâ'nın ezelî ve ebedî tek yaratıcı olma vasıflarını ortadan kaldıracak nitelikte olup, selbî sıfatlarını inkâr etmek olacaktır. Bu gibi aklî deliller Allah Teâlâ'nın tekvin sıfatını kanıtlar niteliktedir.

Fiilî sıfatların her biri ayrı ayrı, müstakil sıfatlar olmayıp hepsi tekvin sıfatında toplanmıştır.[205] Mâtürîdîler tarafından fiilî sıfatların bağımsız, ayrı ve müstakil olmayıp, hepsinin tekvin sıfatından kaynaklandığı belirtilmiş; ayrı ve müstakil oldukları kabul edildiği takdirde taaddü-i kudemâ oluşacağı yani kadîm varlıkların çoğalması durumunun oluşacağı söylenmiştir.[206] Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın sıfatlarının ve fiillerinin ezelî, ebedî ve kadîm olduğunu belirtirken; ilim, kudret, irade ve tekvin konularındaki hususların zamana dayalı olduğunu; bu sıfatların zamanı, vakti gelince gerçekleştiğini önemle vurgulamıştır.[207] Allah Teâlâ irade sıfatıyla bir şeyin vücudunu tercih ettiğinde o şeyin vücut bulması, kudret sıfatının tekvin sıfatına taalluk etmesiyledir. Bu da Allah Teâlâ'nın ezelî sıfatı olan tekvin ile yaratması, icat etmesi demektir. Oluş ve bozuluş âleminde ne kadar fiil var ise hayır olsun şer olsun her fiili Allah Teâlâ vaktinde diler, takdir eder ve halk eyler yani yaratır. Allah Teâlâ irade sıfatıyla bir şeyin vücudunu tercih ettiğinde Allah Teâlâ o şeyin vücut bulması için kudret sıfatını vesile ederek tercih ettiği şeyi ezelî olan tekvin sıfatı ile yaratır denilmiştir.[208]

İlim, Allah Teâlâ'nın en kapsamlı sıfatıdır. Çünkü Allah Teâlâ'yı cehaletten, âcizlikten, noksanlıktan ve fakirlikten tenzih ederek ilminin umumu ve kudretinin şümulü hakkında naslarda katî şekilde bilgiler bulunmaktadır.[209] Naslarda, kendisinin Alîm ve Âlim olduğunu buyuran Allah Teâlâ'nın ilim sıfatının bulunması kaçınılmaz olup; O'nun ilminin olmadığını söylemek mümkün değildir. Allah Teâlâ, ezelî ve

[204] Demir, Osman, ''Teselsül'', *DİA*: 40, İstanbul-2011, s. 536.
[205] Yeşilyurt, Temel, ''Mâtürîdîler'de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi'', s. 10.
[206] Yeşilyurt, Temel, ''Mâtürîdîler'de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi'', s. 10.
[207] Yücedoğru, Tevfik, ''Tekvin'', *DİA*: 40, İstanbul-2011, s. 389-390.
[208] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 17-18.
[209] Teftâzânî, Sa'düddîn, *''Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye''*, (dip. not. Ali El-Kârî/tahk. Ali Kemal), Beyrut-Lübnan, s. 57.

ebedî olan ilmi ile her şeyin bilicisidir. Her ne varsa veya yoksa, O'nun bilgisi dahilindedir. Allah Teâlâ'nın ilim sıfatının olması, O'nun alîm ismini alması gerektiğine delalet etmektedir. Allah Teâlâ alîm yani bilicidir. Ancak O'nun ilminin miktarına hiçbir kulun aklı ermez denilmiştir. Çünkü Allah Teâlâ her şeyi ezelî ilmi ile bilendir. Allah Teâlâ vücuda gelecek, gelmiş ve gelip ademe yani yokluğa gitmiş ne kadar mahluk varsa her şeyi ve her işleneni vasfıyla ve cüzîce ezelî ilmi ile bilendir. O'nun bilmediği hiçbir şey yoktur. O hepsini görür gibi bilmektedir. O'nda şek, şüphe, zan ve vehim olmaz, olması da imkansızdır. Çünkü yaratıcı olan O'dur.[210]

İrade sıfatı, bir zorunluluk olmaksızın yapılması ya da yapılmaması mümkün olan ve bir durumda iki taraftan birini tercih etmeyi gerekli kılan nitelik anlamına gelmektedir.[211] Allah Teâlâ'nın irade sıfatı ile vasıflanması, O'nun mürîd yani dileyici ismini alması gerektiğine delalet etmektedir.[212] Mâtürîdî, irade kavramının birçok anlam ifade etmesi sebebiyle bu sıfatın tanımlanmasında güçlük çekilerek tartışılan konular arasında bulunduğunu belirtmiş; Allah Teâlâ'ya nispet edilen iradenin, fâilin zorlama altında kalmadan fiilini planlayıp dilediği şekilde meydana getirmesi anlamlarına geldiğini ifade etmiştir. İlâhî iradenin kâinattaki tüm hâdisler için geçerli olduğunu, böylesine bir irade dışında herhangi bir hâdisin mevcut olamayacağını savunmuştur.[213] Ehl-i sünnet'ten bazı âlimler ma'dum olanın Allah Teâlâ'nın iradesinin dışında olduğunu ifade etmiş ve ilâhî iradenin fiille birlikte bulunduğu için ma'dumun fiile konu olmayacağını düşünmüşlerdir. Mâtürîdî ve Eş'arî âlimlerden bazıları, Allah Teâlâ'nın iradesinin ma'duma talluk etmemesi fikrinin Allah Teâlâ'nın iradesi ile âlemi yoktan var etmesine mani olacak bir iddia olduğunu düşünerek bu konuya itiraz etmiş ve ilâhî iradenin ma'dum olana da taalluk ettiğini kabul etmişlerdir.[214] Allah Teâlâ'nın irade sıfatı, belli bir düzene dayalı olarak var olma vakitlerinde irade edilmiş olanlara taalluk etmesidir.[215] Mâtürîdî'ye göre mahlukatın birbirinden farklı zamanlarda ve farklı şekillerde yaratılması, Allah Teâlâ'nın mahlukatı irade ve seçimleriyle yarattığını kanıtlayan aklî delillerdendir. Selefî âlimler

[210] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 16-17.
[211] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü'',* ''İrade'', s. 177.
[212] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 17.
[213] Yağlı Mavil, Hikmet, ''Kelâm İlminde İlâhî İrade Tartışmaları'', *Diyânet İlmî Dergi: 57,* 2021, s. 282.
[214] Yağlı Mavil, Hikmet, ''Kelâm İlminde İlâhî İrade Tartışmaları'', s. 299.
[215] Yeşilyurt, Temel, ''Mâtürîdîler'de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi'', s. 11.

ilâhî iradeyi, tekvînî irade ve teşrîî irade şeklinde ikiye ayırmışlardır. Tekvînî iradeye meşîet de denir ki dilemek anlamına gelen bu fiil Allah Teâlâ için kullanıldığında icat ve yaratma anlamlarını ifade eder; teşrîî irade ise, belirleyici ve hüküm koyucu olup her zaman fiil olarak sonuç vermeyebilir.[216] Mâtürîdî âlimler irade sıfatının tekvînî irade kısmında, Eş'arî âlimler ise irade sıfatının teşrîî irade kısmında yoğunlaşmış; iki taraf da düşüncelerinde haklı görülerek irade sıfatının, genel anlamda Allah Teâlâ'nın iradesi ile her şeyi iyi ya da kötü olmak kaydıyla, onlara rıza gösterip göstermemesi durumuna dayalı olarak yaratması şeklinde kabul etmenin daha isabetli bir görüş olduğu düşünülmüştür.[217]

Kudret kavramı terim olarak *''dilediğini eksiği ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapmak''*[218] anlamındadır. Kudret sıfatı, Allah Teâlâ'nın mümkün varlıkların bütün türlerine ve tüm yönlerine güç yetirmesi demektir; kudret sıfatı yaratma sıfatından önce gelmekte ve yaratma olmadan da kudret sıfatı Allah Teâlâ'da bulunmaktadır.[219] Allah Teâlâ'nın kudret sıfatının bulunması, O'nun kâdir ismini alması gerektiğine delalet etmekte olup; O ne diler ise eksik ve fazla olmaksızın kudret sıfatına bağlı olarak her istediğini vücuda getirir denilmiştir.[220]

Eş'arî kelâmcılar eserlerinde taalluk konusu üzerine hicrî VII. yüzyılın başlarından itibaren tekvin sıfatının münakaşasını yapmaya başlamışlardır.[221] Tekvin konusunu bu kadar geç zamanda tartışmaları hakkında Eş'arîler'in Allah Teâlâ'nın yaratma fiilini kudret sıfatına bağlamasından kaynaklandığı düşünülmüştür. Nitekim Eş'arîler, sübûtî sıfatları tekvin sıfatı olmaksızın yedi tane zikreder. Çünkü, Mâtürîdîler'in tekvin anlayışına binaen Eş'arîler, yaratmanın *''kudret sıfatının ikinci (hâdis) taalluku ile''*[222] olacağını kabul etmişlerdir. Eş'arîler'e göre kudret sıfatının ezelî ve ebedî (*lâ yezâlî*) olacak şekilde iki taalluku bulunmaktadır. Ezelî olan taalluk, mümkün varlıkları yaratılmaya müsait bir hale getirmekte; ebedî olan taalluk ise yaratılmaya müsait olan varlıklara tekvin ya da icat ile tesir edilmesinden sonra bu sıfatın taalluk ettiği mümkün

---

[216] Aytekin, Arif, ''Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında İrade ve Meşîet Yorumları'', *Düzce Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi: 2,* 2. Cilt, 2018, s. 22.
[217] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 227.
[218] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Kudret'', s. 211.
[219] Yeşilyurt, Temel, ''Mâtürîdîler'de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi'', s. 13.
[220] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 17.
[221] Yücedoğru, Tevfik, ''Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması'', s. 256.
[222] Yücedoğru, Tevfik, ''Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması'', s. 258.

şeyin var olmasını sağlamaktır.[223] Tekvin, kudret sıfatının bahsedilen ikinci taallukunun eseri olup, Eş'arîler'e göre tekvin adıyla Allah Teâlâ'ya nispet edilen müstakil bir sıfat bulunmamaktadır.[224] Onlara göre tekvin ve icat, tesir ettikleri mümkün varlıkların yani eserlerin durumlarına ve tezahürlerine göre isimlendirilir. Örneğin eserler kevn, halk ve vücûd ile tesir olmuşsa tekvin, halk ve icat olarak; rızk, hayat ve memât ile tesir olmuşsa terzîk, ihyâ ve imâte olarak isimlendirilirler. Bu sıfatların mükevvin, hâlik, mûcid, râzık, muhyi, mümît gibi formları da Allah Teâlâ'nın sıfatlarıdır ve Allah Teâlâ bu isimlerin kökü olan mastarlar ile kâdirdir.[225] Eş'arîler'e göre fiilî sıfatlar kadîm değil hâdistir; çünkü fiiller ortaya çıkmadan Allah Teâlâ'yı ezelde fiillerinden türemiş olan bu sıfatlar ile vasıflandırmak mümkün değildir.[226] Eş'arî'ye göre tekvin izâfî, itibârî ve hâdis olduğundan Allah Teâlâ'nın zâtı ile kâim olan hakiki bir sıfat değildir.[227] Eş'arîler Allah Teâlâ'nın kadîm bir irade ile mürîd olduğunu, aksi halde Allah Teâlâ'nın başka bir iradeye ihtiyaç duyması gerekeceğini savunmuşlardır.[228] Onların nezdinde yaratma, irade sıfatının kudret sıfatına katılmasıyla oluşmaktadır.[229] Bu sebeptendir ki Eş'arîler sübûtî sıfatları yedi olarak zikrederler.

Mâtürîdî'ye göre irade ve kudret sıfatları tekvin sıfatı olmaksızın yaratmayı sağlayacak nitelikte değildir. Çünkü ona göre mahlukat eğer kudret sıfatı ile yaratılıyor olmuş olsaydı Allah Teâlâ kendisini ''Hâlık'' olarak vasıflandırmazdı ve aynı zamanda yaratılacaklar için Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulan ''ol'' kelâmının da bir anlamı kalmazdı.[230] Tekvin sıfatı, takdir edilen şeyin varlığını zorunlu kıldığı halde kudret sıfatı bunu gerektirmemektedir; çünkü Allah Teâlâ bir şeyin var olmasını sahih kıldığı takdirde o şey var olur, dolayısıyla Mâtürîdîler kudret ve tekvin sıfatını bu şekilde ayırt

---

[223] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 232.
[224] Şahin, Necati, ''Ehl-i Sünnet Kelâmında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar ve Eş'arîler'in Açmazları'', s. 55-56.
[225] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 232.
[226] Şahin, Necati, ''Ehl-i Sünnet Kelâmında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar ve Eş'arîler'in Açmazları'', s. 59.
[227] Yeşilyurt, Temel, ''Mâtürîdîler'de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi'', s. 14.
[228] El-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *''Kitâbü'l-İrşâd İnanç Esasları Klavuzu''*, (ter. Adnan Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan- Faruk Sancar), TDV, 4. Baskı, Ankara, Ocak-2022, s. 93.
[229] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 233.
[230] Yeşilyurt, Temel, ''Mâtürîdîler'de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi'', s. 13.

ederler.[231] İlim sıfatı ile malumât bilinmekte, kudret sıfatı ile mümkün sayılan şeylerin yapılması ya da yapılmaması yani terk edilmesi belirlenmekte ve irade sıfatı ile de fiilde yaratma ve terk tarafından biri tercih edilmektedir.[232] Allah Teâlâ'nın tekvin sıfatı O'nun yarattığı iyi, kötü, güzel ve çirkin her şeyden ayrı olarak zâtî ve ezelîdir. Çünkü Allah Teâlâ'ya itaat, isyan, ahlaksızlık ve kötülük izafe etmek ve O'nu böyle vasıflandırmak aklî olarak küfürdür.[233] O'nun bu fiillerin fâili olduğunu kabul etmek tüm vecihleri ile bâtıldır; Allah Teâlâ, emreden, nehyeden, mükâfatlandıran ve cezalandırandır.[234] Dolayısıyla Mâtürîdîler'e göre Allah Teâlâ'nın yaratması, tekvin sıfatı ile meydana gelmektedir. Bu sebepten sübûtî sıfatlar Mâtürîdî âlimler tarafından sekiz tane sayılmıştır.

Müellifimiz Allah Teâlâ'nın sıfatlarını izah ederken Allah Teâlâ'yı tenzih etmekte çok dikkatli davranmış. Öncelikle Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın yaptığı gibi Allah Teâlâ'nın selbî sıfatlarını zikrederek O'nu tüm eksikliklerden tenzih etmiştir. Daha sonra O'nun kemâl yani sübûtî sıfatlarını tekvin de dahil olmak üzere Mâtürîdî gibi sekiz tane olacak şekilde zikretmiştir. Fiilî sıfatların hepsinin tekvin sıfatından kaynaklandığını izah etmiş; yaratma fiilini Allah Teâlâ'nın yaratmayı irade ve tercih ettiği şeyi, kudret sıfatının taalluku ile tekvin sıfatı ile yaratmasıdır şeklinde açıklamıştır. Buraya kadar anlattıklarımızdan anlaşılacağı üzere müellifimizin sıfatlar konusunda Mâtürîdiyye mezhebinin kelâmî görüşlerini zikrettiği görülmüştür.

3.1.3. Tekvin-Mükevven-Ma'dum

Mâtürîdî ve Eş'arî âlimlerce tartışılan konulardan birisi de tekvin sıfatının ezelî olup olmadığı meselesinden ortaya çıkan mükevvenin yani yaratılmışın da ezelî olup olmadığı meselesidir. Mâtürîdî'ye göre tekvin sıfatı Allah Teâlâ'nın müstakil ve kadîm bir sıfatıdır.[235] Tekvin sıfatı kadîm olmasaydı eğer ' *'ezelde bulunmayan yaratmayı, bu*

[231] Şahin, Necati, ''Ehl-i Sünnet Kelâmında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar ve Eş'arîler'in Açmazları'', *Akif 52/1,* 2022, s. 58.
[232] Şahin, Necati, ''Ehl-i Sünnet Kelâmında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar ve Eş'arîler'in Açmazları'', s. 61.
[233] Yeşilyurt, Temel, ''Mâtürîdîler'de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi'', s. 14.
[234] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, *''Kitâbu't-Tevhîd''*, Beyrut, (edit. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçı), İrşad Kitap Yayın Dağıtım, İstanbul, s. 226.
[235] Aykaç, Mustafa, ''Osmanlı Kelâmında Mâtürîdîlik Vurgusu: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerindeki Tekvin Tartışmaları Bağlamında Bir İnceleme'', s. 8.

yaratmanın oluşumundan başka hiçbir ilâhî sıfattan söz etmeden Allah'a izâfe etmek olacaktır.''[236] Bu da Allah Teâlâ'nın ezelî olmasına ve yaratıcı olmasına ters düşmek demektir. Fiilî sıfatların taalluku ile yaratılan şeye mef'ûl veya mükevven denir. Mükevven, vakit ile kayıtlıdır ve zamanı geldiğinde vücut bulur. Mükevvenin vakit ile mukayyet olmasıyla ezelî olmadığı ispatlanmıştır. *''Sıfatla birlikte onun konusu da (mef'ûlü, mükevven) zikredildiğinde hemen yanında vaktin de hatırlatılması gerekir ki mükevvenin ezeliyeti akla gelmesin.''*[237] Tekvin ve mükevven farklıdır; tekvin ezelî, mükevven hâdistir.[238] Tekvin başka kâinat başkadır. Ama Mu'tezile bu fikre muhalefet etmiştir. Teâlallah demek Allah münezzeh oldu demektir. Çünkü Allah yarattığı şeylere benzemekten berîdir. O yaratılanlara benzemekten tenzih edilir.[239]

Eş'arî ve Mu'tezile kelâmcılarına göre Allah Teâlâ kâinatı ve mahlukatı, ilâhî fiillerinin kaynağı olan kudret sıfatının taalluku ile yaratmaktadır. Çünkü onlara göre fiilî sıfatlar Allah Teâlâ'nın zâtı ile kâim olmayan hâdis sıfatlardır. Fiiller, ezelî olan kudretin mahlukata taalluk etmesiyle oluşmaktadır. Dolayısıyla tekvin gerçek bir sıfat değildir. Çünkü tekvin ile mükevven aynı zamanda bulunmaktadır. Onlara göre mükevven nasıl hâdis ise tekvin de hâdistir.[240]

Ma'dum ise 'adem kökünden türemiş bir kelime olup, varlığın zıttı olan yokluk, hiçlik, varlığın yaratılmasından önceki hal ve var olmayan anlamlarına gelmektedir.[241] Kelâmcılar aralarında, ma'duma şey denilip denilemeyeceği hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Varlık vacip, mümkün ve mümteni olacak şekilde üç kısımda açıklanmaktadır. Ma'dumun bu üç kısımdan, başkası sayesinde var olmuş ya da olabilecek olan mümkün kısmında yer aldığı ifade edilmiştir. Çünkü yok olmak da var olmak gibi ihtimallerden sadece birisidir. Mümkün varlık demek, varlığı ya da yokluğu mümkün olan demektir. Kelâmcılar arasında tartışılan husus, mümkünün yok olma ihtimalinden biri gerçekleştiğinde ve ma'dum olduğunda, şey olarak nitelenip nitelenemeyeceğidir.[242]

---

[236] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd'',* (terc. Bekir Topaloğlu), s. 128.
[237] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd'',* (terc. Bekir Topaloğlu), s. 131.
[238] Aykaç, Mustafa, ''Osmanlı Kelâmında Mâtürîdîlik Vurgusu: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerindeki Tekvin Tartışmaları Bağlamında Bir İnceleme'', s. 8.
[239] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 57.
[240] Yağlı Mavil, Hikmet, ''Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar'', *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 5*, 3. Cilt, 3. Yıl, Bahar-2015, s. 180.
[241] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Ma'dum'', s. 221.
[242] Aydın, Hüseyin–Bardakçı, Sefa, ''*Sistematik Kelâm'',* s. 92.

Ma'dum olan yok olan demektir. Yok olana şey denilemez. Ma'dum, göz ile görülemez ve sair duyular ile de algılanamaz. Mükevvin olan Allah Teâlâ, yaratmış olduğu kâinata herhangi bir yönden asla benzemez. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine göre böyle kabul edilmektedir.[243] Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'e göre varlık mevcut ve ma'dum olarak ikiye ayrılmaktadır. Mevcut varlık hem zihinde hem de dış dünyada var olan; ma'dum ise hem zihinde hem de dış dünyada yok olan anlamına gelmekte ve var ile yok arasında başka bir alternatif bulunmamaktadır. Mu'tezile'ye göre ise mevcut varlık hem zihinde hem dış dünyada var olan; ma'dum ise mutlaka yok olan değil, zihinde var olup dış dünyada yok olana denilmektedir. Onlara göre ma'dum, dış dünyada henüz belirlenmemiş bir şeydir. Örneğin onlar ahiretin henüz yaratılmamış, ma'dum olduğunu belirtirken ahiretin Allah Teâlâ'nın ilminde var olması dolayısıyla bir varlığının bulunması gerektiğini ifade ederler.[244]

Mu'tezile mezhebinin bazı kelâmcıları mümkün ma'dumu, varlık sıfatından ayrı olarak dışta kalmaya karar kılmış sabit şey olarak tanımlarlar. Çünkü onlara göre mahiyet, varlıktan hariç ve varlığın iliştiği bir içeriktir ki bazen mahiyet tahakkuk ettiği halde varlık dışında bulunabilir. Ma'dum, mümkün sınıfında kayıtlanmış; imkânsız ma'dum menfî olarak vasıflanmıştır. Eş'arîler mümkün olsun imkânsız olsun ma'dumun şey olmasını kabul etmemişler, mümkün ma'dumun imkânsız ma'dum gibi şey olmadığını söylemişlerdir. Çünkü Eş'arîler'e göre varlık, hakikatin kendisi olduğundan varlığın olumsuzlanması hakikatin olumsuzlanması anlamına gelecektir. Şey, varlıktan başka olsa da varlığa denk ve ona eşittir. Bu sebepten Eş'arîler'e göre ma'dum şey değildir.[245] Mâtürîdiyye'ye göre şey, varlığı caiz olan demektir. Fakat Mu'tezile ve ma'duma şey diyen kimseler varlığı imkânsız olup yok olana şey demektedir.[246] Ma'dum, varlığı herhangi bir meleke veya duyu yoluyla hissedilmeyip akıl ile düşünülemeyendir. Mu'tezile'nin ma'dumun şey olduğunu savunması, onların nesnelere ezelde mahiyet yani hakikat atfetmelerinden kaynaklanmaktadır. Nesnelere,

---

[243] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 56-57.
[244] El-Kâdî, Abdülcebbar, *''Şerhu'l-Usûli'l-Hamse / Mu'tezile'nin Beş İlkesi''*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı: 14, Dini İlimler Serisi: 1, 1. Cilt (2 Cilt), 1 Baskı, İstanbul-2013, s. 490.
[245] El-Cürcânî, Seyyid Şerif, *''Şerhu'l-Mevâkıf/Mevâkıf Şerhi''*, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 45, Dini İlimler Serisi: 5, 1. Cilt, 1. Baskı: İstanbul-2015, 2. Baskı: İstanbul-2021, s. 548.
[246] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn''*, (tahk. Muhammed el-Enver Hamit İsa), s. 128.

fiillere onlar var olmadan önce ezelde mahiyet yani hakikat atfetmek tevhit ilkesini reddetmek olup, onların ezelde var olduğuna inanmayı gerektirir ki bu da Mu'tezile'nin ezelde Allah Teâlâ'dan başka varlıkların olduğuna inandığının bir göstergesidir. Nitekim Mu'tezile herhangi bir müessir bulunmaksızın âlemin var oluşunu da gerekli görmüştür ki bu da batıl bir düşüncedir.[247]

Müellifimiz, Eş'ariyye ve zikrettiği üzere Mu'tezile'nin aksine tekvin ve mükevvenin farklı olduğunu dile getirmiş ve tekvin sıfatının ezelî ve mükevvenin de hâdis olduğunu zikretmiştir. Allah Teâlâ'yı yarattığı varlıklara benzemekten de tenzih etmiştir. Allah için Teâlallah sıfatının O'nu tüm noksanlıklar ile vasıflandırmaktan tenzih etmek için kullanıldığını açıklamıştır. Ma'dum olanın duyular ile algılanamayacağını ve dolayısıyla ma'dumun şey olarak nitelendirilemeyeceğini ifade etmiştir. Nitekim müellifimizin yaptığı açıklamaların yukarıda izah ettiğimiz üzere Mâtürîdîyye kelâmına uygun olduğu gözlemlenmiştir.

3.1.4. Allah Teâlâ'nın İradesi

Allah Teâlâ'nın iradesi, O'nun kararını ve hükmünü ifade eden bir sıfattır ki Allah Teâlâ bir şeyi istemez, sadece bir iş için yapılması ya da yapılmaması kararını verir ve işin yapılmasını istediği takdirde o işi emreder.[248] Allah Teâlâ'nın iradesi her şeyi kuşatıcı bir niteliğe sahiptir. Çünkü O'nun iradesi olmadan hiçbir şey olmaz. İhtiyar kelimesi ve meşiet kelimesi de irade ile aynı anlamlar taşır fakat ihtiyar birçok iş içerisinden en hayırlısını seçme anlamına gelir ve iradeden daha özel bir anlam ifade eder; üstelik Kur'ân-ı Kerîm'de hem Allah Teâlâ için hem de insanlar için kullanılan bu üç terim içerisinde insanların sorumlu olduğu fiillerini iradesi ile işlemesi anlamında kullara, fâil-i muhtar denilmiştir.[249] Bu açıklama ile anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ'nın ve insanların iradesi farklı anlamlar taşımaktadır. Allah Teâlâ fiillerinde muhtar yani seçicidir. Hiç kimse zorlama ile Allah Teâlâ'ya bir iş yaptıramaz ve buna kâdir de değildir. Kullar dua ettiğinde ve niyazda bulunduğunda Allah Teâlâ kullarının dualarını kabul etmekte muhtardır. Duaları diler ise kabul eder ve diler ise kabul etmez. Fakat Allah Teâlâ, duanın şartları gözetildiği takdirde

[247] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd''*, (terc. Bekir Topaloğlu), s. 194-195.
[248] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 165.
[249] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''İrade'', s. 177.

kullarının dualarını kabul edeceğinin vaadini vermiştir. Allah Teâlâ her ne işi ister ise o iş ilâhî kudret ile ve 'kün' sözüyle vücuda gelmektedir. Bir başkasının zorlaması ve dayatması ile vücuda getirmesi mümkün değildir denilmiştir.[250]

Eş'arîler'e göre Allah Teâlâ'nın bir şeyi irade etmesi Allah Teâlâ'nın irade ettiği şeyden razı olduğunu gösterir. Yani Allah Teâlâ ne yaratırsa ondan razıdır. Bu, aynı zamanda Allah Teâlâ'nın irade ettiği o şeyi, irade ettiği şekliyle sevmesi anlamına gelmektedir. Eş'ariyye'ye göre irade ve rıza aynı anlama gelir. Birbirleri yerine de kullanılabilinen irade ve rıza kavramları eğer zıt olsaydı insanların sevmediği bir şeyi istemesi üzerine Allah Teâlâ'nın yaratması söz konusu olacaktı. Nitekim Eş'arîler'e göre Allah Teâlâ yarattığı her şeyden razı olduğunu âyetlerinde zikretmiştir.[251]

Her hâdis varlık Allah Teâlâ'nın iradesi, kazası ve kudreti ile gerçek, araz, hayır ya da şer olarak meydana gelir ki Allah Teâlâ'nın iradesi hem ilmi ile hem de fiilleri ile faaliyettedir. Mâtürîdî, bu meseleyi kulların fiillerinin yaratılması meselesinin bir parçası olarak düşünmüş ve kulların tüm fiillerinin Allah Teâlâ'nın iradesi vesilesi ile yarattıklarıdır şeklinde temellendirmiş ve Allah Teâlâ'nın, kulların fiillerini yaratmada mecbur olması gerektiği fikrinin, öne sürdüğü delillerle imkânsız olduğunu savunmuştur.[252] Bu konuda en çok tartışılan husus Allah Teâlâ'nın iradesinde, kötü fiillerin rızaya dayalı olup olmadığı ile ilgilidir. Kabih yani kötü olan şeyler: küfür, isyan, şer, masiyet, kerâhetler, zulüm ve cevr olanlardır. Bunlarda Allah Teâlâ'nın rızası bulunmamaktadır. Allah Teâlâ birçok âyet-i kerîmesinde kötülükten razı olmadığını buyurmuştur. Dolayısıyla, kötü fiillerin ilâhî irade vesilesiyle yaratılmasındaki ilişki ve mahiyet, akıllara takılan önemli bir mesele olmuştur. İlâhî irade ve kötü fiil ilişkisi hakkında İmam Âzam Ebû Hanife tarafından açıklama yapılmıştır. Ona göre iyi veya kötü her şey Allah Teâlâ'nın iradesi ile Levh-i Mahfuz'da yazılmıştır; bununla birlikte kötü fiiller Allah Teâlâ'nın iradesiyle gerçekleşir fakat irade, emir ve rıza farklı şeyler olduğundan, kötü fiiller Allah Teâlâ'nın emri ve rızası değildir.[253] Mâtürîdîler'e göre irade, rıza ve sevgiden daha

---

[250] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 14-15.
[251] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 223-224.
[252] Topaloğlu, Bekir, *''Nûreddin es-Sâbûnî Mâtürîdiyye Âkâidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi''*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: 259, 18. Baskı, İstanbul-2018, s. 70.
[253] Karagöz, Nail, ''Allah'ın İradesi ve Kötü Fiiller'', *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi 6:2*, s. 203.

kapsamlı bir kavramdır. Onlara göre iradede rıza ve muhabbetin bulunma şartı yoktur. İrade edilen şeyin genellikle sevilmesi beklenir fakat bu, yaratılan her şeyin sevildiği anlamına gelmez. Allah Teâlâ olacağını bildiği şeyleri iyi olsun kötü olsun irade eder ve yaratır; olmayacağını bildiği şeyleri ise onların olmamasını dileyerek yaratmaz. İnsanın itaat, ibadet ve diğer güzel fiillerinde Allah Teâlâ'nın rızası bulunurken; küfür, şer ve diğer kötü fiillerinde ise rızası bulunmaz. Allah Teâlâ küfür ve şirk gibi vahdaniyetine aykırı fiilleri yasaklamakla birlikte kafir olmayı irade edenlerin iman etmeyeceklerini bildiğinden kafir olmalarını irade etmiş, yine de onlardan razı olmamıştır. Çünkü kafir, küfrü irade etmiştir.[254] Mâtürîdiyye mezhebi görüşlerini Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetler ve irade, rıza ve muhabbet kelimelerinin dildeki kullanım anlamları ile temellendirmiştir.

Müellifimiz Allah Teâlâ'nın fiillerinde muhtar yani seçici olmasını O'nun hiçbir zorlama altında kalmadan istediği fiili istediği şekilde yaratacağı anlamında; kulları dua dahi etse dualarını kabul edip etmemekte kararın kendisine bağlı olduğunu beyan ederek açıklamıştır. Müellifimiz Allah Teâlâ'nın irade ettiği şeyi ilâhî kudreti ve ''kün'' emri ile yarattığını zikretmiştir. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın irade sıfatı, O'nun iyi ya da kötü olsun kulun tercih ettiği şeyleri irade ve ihtiyarına göre yaratması şeklinde beyan edilmiş; irade sıfatının genel bir anlam ifade ettiği ve Allah Teâlâ'nın güzel işlerden razı olduğu ve kötü işlerden de razı olmadığı belirtilmiştir. Müellifimizin şerhinde yapmış olduğu bu açıklamaların yukarıda izah ettiğimiz şekliyle Mâtürîdiyye mezhebinin görüşleri ile uyumlu olduğu tespit edilmiştir.

3.1.5. Kulların Fiilleri Bağlamında Küllî ve Cüzî İrade

Kaynaklarda istemek, dilemek, nefsin ihtiyacı olan bir şeyin yapılmasına hükmederek o şeyin gerçekleşmesini istemeye yönelmek, canlılardan meydana gelebilecek fiillerin oluşmasını sağlayan nitelik ve bir şeyden fayda umarak o şeye meyletme anlamlarına gelen irade kavramı, bu nitelendirmeler ile Allah Teâlâ'ya nispet edilemez. Çünkü Allah Teâlâ bu şekildeki istemekten ve fayda ummaktan münezzehtir.[255] Allah Teâlâ ancak bir zorunluluk olmaksızın yapılması ya da

[254] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 224-225.
[255] Çağrıcı, Mustafa-Hökelekli, Hayati, ''İrade'', *DİA*: 22, İstanbul-2000, s. 380.

yapılmaması mümkün olan bir hususta, yapılması ya da yapılmaması seçeneklerinden birini tercih etmeyi gerektiren nitelik anlamına gelen irade sıfatı ile mevsuftur. Kelâmcılar, irade kavramının altında zikrettiği ve birden çok davranış içerisinden en hayırlı olanı seçme hürriyeti anlamına gelen ihtiyar kavramını, iki anlamda kullanmışlardır. Birincisi, fâilin istediğini yapabilme durumunda olmasıdır ki bu anlam ile fâilin hürriyetinin olduğu vurgulanmaktadır. İkincisi, yapılması ya da yapılmaması mümkün olan bir şeyin yapılmasını ya da terk edilmesini tercih etmek anlamında fâilde kudretin bulunmasıdır.[256] Allah Teâlâ'nın iradesi ile kullarının iradesi farklıdır. İnsan, sorumluluğu olduğu fiillerini gerçekleştirmede sınırlı olacak şekilde fâil-i muhtar sıfatı ile vasıflandırılmıştır. Allah Teâlâ'nın iradesi ise sınırsızdır. Kelâmcılar bu vasıflara binaen bir tasnife göre Allah Teâlâ'nın iradesine küllî, kullarının iradesine cüzî demiş; bir başka tasnife göre ise Allah Teâlâ tarafından kullara verilen iradeye küllî, kullara verilen bu küllî iradenin her bir olaya taalluk etmesine de cüzî irade demişlerdir.[257]

Kulların yalnız bir kesbi vardır. O da Allah Teâlâ tarafından kullarına kudret vermesiyle ve minnet ihsan etmesiyle olmaktadır. Yani kullar kendi fiillerini kesb ederek elde etmektedirler. Aksi halde kulun fiilinin yaratıcısı olduğunun düşünülmesi itikâdî açıdan sakıncalı bir durum olacaktır.[258] Mâtürîdiyye mezhebine göre kulların fiilleri hususunda fiilî sıfatlar iki çeşit sayılmaktadır. Birincisi Allah Teâlâ'nın kulunda onun iradesi ve ihtiyarı haricinde yarattığı fiillerdir. Buna örnek hastalık hallerinde insanın elinde olmadan iradesi dışında gerçekleştirdiği hareketler gösterilebilir. Bu fiiller kulun iradesi dışında kulda Allah Teâlâ tarafından yaratılmış olup O'nun kulunda bu şekilde vasıtasız olarak yaratmış olduğu fiiline halk denilmiştir. İkincisi Allah Teâlâ'nın kulunun kudreti, iradesi ve ihtiyarı üzerine kulda vasıtalı olarak yarattığı fiillerdir. Buna örnek olması açısından insanın isteyerek gerçekleştirdiği tüm fiilleri gösterebiliriz. İşte bu fiil çeşidine de kesb denilmiştir.[259]

Eş'ariyye mezhebine göre bütün hâdis varlıklar Allah Teâlâ'nın fiilidir. Kulların fiillerini de Allah Teâlâ yaratmaktadır. Buna delil olarak Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı

---

[256] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 166.
[257] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''İrade'', s. 177.
[258] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 34.
[259] Topaloğlu, Bekir, ''*Nûreddin es-Sâbûnî Mâtürîdiyye Âkâidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi''*, s. 131-132.

Kerîm'de Sâffât Suresi 96. âyet-i kerîmesinde *''Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah Teâlâ yaratmıştır''*[260] buyurması delil gösterilmiştir. Eş'arî'nin, fiillerin Allah Teâlâ'dan bağımsız olarak gerçekleşmesinin O'nun yaratıcılık vasfına aykırı düşeceği endişesi ile bu savunmayı yaptığı bildirilmiştir.[261] Fiiller Allah Teâlâ tarafından yaratıldığına göre kul fiil anında kendisinde yaratılan irade ve gücü kullanarak fiilin oluşmasına yardım eder ve böylece fiilini kesb etmiş olur. Böylece kul fiilinin fâili değil kâsibi olmaktadır. Çünkü gerçek fâil, yaratıcı için kullanılan bir kavramdır. Gerçek fâil Allah Teâlâ'dır.[262] Allah Teâlâ ihtiyarı ile fâildir ve ihtiyarı olan fâilin fiili yapması da terk etmesi de isteğine bağlıdır ki fâil olan Allah Teâlâ ihtiyarı ile kâdirdir.[263] İhtiyarî fiil ilim, irade, kudret, kasıt ve icat olmak üzere beş şey üzere mebnidir ki ilim iradeden ve kudret de kasıttan önce gelmektedir; dolayısıyla icat da böyle olmaktadır.[264] İnsan Suresi 30. âyet-i kerîmede Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *''Ancak Allah'ın (bir şeyi) dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.''*[265] Âyetin mânâsına binaen Eş'ariyye mezhebi kulun iradesinin Allah Teâlâ'nın iradesine bağlı olarak cebir ile ortaya çıktığını savunmuştur.[266] Mâtürîdiyye mezhebi ise bu âyetin mânâsına binaen Allah Teâlâ'nın kulda şevk yaratmadan kulun irade ettiğini gerçekleştiremeyeceğini, kulların istikametinin ancak Allah Teâlâ'nın iradesi ile O'nun irade ettiği istikameti yaratmasıyla vücuda geleceğini savunmuş; kul istemese dahi kulun istikametinin tasarrufunun yine Allah Teâlâ'ya ait olduğunu söylemiş fakat bunun kulun iradesine bağlı olarak gerçekleşmesinin esas olduğunu belirtmiştir.[267] Çünkü kulun iradesinin olmaması halinde, kulların zorunluluk altına girmesi gerekmekte ve ihtiyar hakkının bulunmaması gerekmektedir. Bu da Allah Teâlâ'nın kullarına hiçbir hak tanımaması anlamına gelecektir ki o zaman kulun hürriyeti olmayacaktır. Allah Teâlâ kullarında bir irade yaratır. Buna küllî irade denilmektedir. Küllî irade aklın ve nâtık nefsin bir şubesi gibi bir kuvvet ve etkidir. Kullar bu kuvvet

---

[260] Sâffât Suresi 37/96.
[261] Aydın, Hüseyin, *''Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal''*, s. 298-299.
[262] Yazıcıoğlu, Mustafa Said, ''Fiil'', *DİA*: 13, İstanbul-1996, s. 60-61.
[263] Es-Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref, *''es-Sahâifü'l-İlâhiyye''*, (tahk. Ahmed Abdurrahman Eş-Şerif), Riyad, s. 319.
[264] Es-Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref, *''es-Sahâifü'l-İlâhiyye''*, s. 338.
[265] İnsan Suresi 76/30.
[266] El-Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa, ''İrâde-i Cüz'iyye Risalesi'', / (sade. Abdulhamit Sinanoğlu), *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 16*, 2010, s. 138.
[267] El-Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa, ''İrâde-i Cüz'iyye Risalesi'', s. 139.

sebebiyle fiillerinde yapma ya da yapmama taraflarını tercih ederler. Bu kuvvet ve istidat yani güç yetirmenin, fiillerin cüzlerinde kullanılmalarına cüzî irade denilir ki bu da küllî iradenin taalluku yani bağlantısı demektir. Cüzî irade mahluk değildir denilmiştir. Allah Teâlâ'nın kullarına sevap vermesi ve azap edip cezalandırması yani karşılık vermesi cüzî iradeye bağlı olup; kullar bu kuvvetle mecbur olmaktan çıkarak her bir fiillerinde muhtar yani seçicidir denilir. Bu iradenin olmaması durumunda kullar için bir zorunluluk yani cebir söz konusu olacaktır. Bu da kulların hür olmadığı anlamına gelmekte olup böylelikle kulun imtihan olmasının anlamı sorgulanacaktır.[268]

Eş'arîler'e göre ilâhî irade beşerî iradeyi kapsamakta hatta ilâhî iradenin yanında beşerî iradenin varlığı hakkında şüphe duyulmaktadır. Çünkü kulun iradesi mevzu bahis olduğunda Allah Teâlâ'nın mutlak iradesinin gücü zayıflayacaktır. Bu yüzden kader, kesb ve istitaat meselelerinde iyi ya da kötü her şeyin Allah Teâlâ'nın iradesi ile gerçekleştiğini ve yaratıldığını savunmuşlardır. Ancak kulun iradesinin olmadığı da söylenemeyeceğinden kulun iradesinin, az da olsa canlı varlıkta bulunan ve fiilin meydana gelmesini sağlayan sıfatı olarak tanımlanmıştır. Eş'arîler tarafından birden çok şey arasından birini tercih etmek anlamına gelen ihtiyar kavramı da mecburi olan bir seçim olarak düşünülmüştür. Çünkü Allah Teâlâ seçilecek şey hakkında belirli sebepleri yaratarak ihtiyarî de olsa seçimi mukayyet hale getirmektedir.[269] Bu sebepten Eş'ariyye'ye göre cüzî iradeyi Allah Teâlâ yaratmaktadır.[270] Eş'arîler, Mu'tezile mezhebinin iddialarına karşı Allah Teâlâ'nın mutlak iradesini savunmak amacıyla olsa gerek hem Allah Teâlâ'nın mutlak iradesi yanında kulun iradesinin varlığını yok saymışlar hem de kulun bu fiillerden mesul olduğunu savunmuşlardır.[271] Mustafa Sabri Efendi'nin ilâhî bir sır olarak tanımladığı bu zıtlık bir tek Eş'ariyye mezhebi tarafından benimsenmiştir. Mustafa Sabri Efendi'ye göre irade ve kader, akıl yetirilemeyecek ilâhî bir sır olup onların ifşa edilmesi sakıncalıdır.[272] Eş'ariyye

[268] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 34-35.
[269] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 170-172.
[270] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, Şehzâdebaşı Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, Tetkîkât ve Telifât-ı İslâmiyye Heyeti Neşriyatı, TBMM Kütüphanesi, 1. Cilt, 3. Baskı, İstanbul,1339-1341, s. 113.
[271] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 172.
[272] Doğan, Hüseyin, ''Mustafa Sabri Efendi'nin İnsan İradesine Bakışı'', *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 29,* 2017, s. 151.

mezhebine göre her insan kendisini ihtiyar sahibi olarak bilir fakat onun fiilleri, ezelî olan ilme bağlıdır.[273]

Hanefî mezhebinin üçüncü kuşak temsilcisi Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ kullarının fillerinin yaratıcısıdır fakat bunda kullar için bir zorunluluk yoktur ve kullar için bir ihtiyar söz konusudur. Kulların küllî ve cüzî irade şeklinde iki ihtiyarı bulunmaktadır. Küllî irade hem yapmayı hem de yapmamayı tercih edecek şekilde ikisini de kapsayan potansiyel bir kuvvet olarak Allah Teâlâ tarafından kullar için yaratılmıştır. Hangi fiil olursa olsun insan, küllî irade ile bir fiili yapmayı veya yapmamayı tercih ederken tercih ettiğini, istidatın fiile bağlanması ile cüzî iradeye dönüştürür. İnsan, küllî iradesi ile mümkün olan fiillerden seçme ve seçmeme ihtiyarı hakkına sahip olurken; cüzî iradesi ile seçim yaptığı fiili kullanma hakkına sahip olmaktadır. Bu sayede tek bir seçim hakkına mecbur kalmayan kullar birden çok seçim hakkına sahip olurlar ve herhangi bir zorunluluk altında kalmazlar. Mümkün fiillerden herhangi biri ihtiyar edilmediği müddetçe irade küllî olarak kalır; mümkün fiillerden herhangi biri ihtiyar edildiğinde ise bölünen küllî irade, cüzî iradeye dönüşür. Bu durumda insan, kudretini iyi ya da kötü olacak şekilde neye sarf ettiyse iradesi de o yönde cüzîleşir ve sonrasında Allah Teâlâ kulunun ihtiyar ettiği fiili yaratır. Allah Teâlâ'nın ilâhî iradesinin küllî olması düşüncesi ve kulların iradesinin bunun bir cüzü olduğu düşüncesi Mâtürîdîler tarafından doğru bulunmamıştır. Çünkü Allah Teâlâ'nın ilâhî sıfatları, tevhit ilkesine bağlı olacak şekilde basît olarak tanımlanmıştır.[274] Basît kavramı kelâm terminolojisinde *''başka bir şey ile karışmayıp tek unsur halinde olan, birleşik olmayan''*[275] anlamına gelmektedir. Şu hâlde Allah Teâlâ'nın iradesinin bölünmesi ve kulun bir şekilde ilâhî iradeye ortak olması fikri boşa çıkmaktadır. Bu sebepten dolayı Allah Teâlâ'nın iradesi, mutlak irade ya da ezelî irade olarak isimlendirilmeli; kulların iradesi ise küllî ve cüzî irade olarak isimlendirilmelidir.[276]

Kulların iradesi meselesinde Mutezîle, Eş'arî ve Mâtürîdîler arasında ortak bir yol bulunamayan en önemli husus, kulların cüzî iradesinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmış olup olmadığı hususudur. Allah Teâlâ cüzî iradeyi kulların ihtiyarî fiillerini

[273] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 173.
[274] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 176.
[275] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*,''Basît'', s. 48.
[276] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 177.

yaratmak için onlarda bulunmasını şart koşmuştur. Kulların fiilleri Allah Teâlâ'nın ilmi, iradesi ve takdiri ile Levh-i Mahfuz'da yazılır ve daha sonra da yaratılır fakat fiillerin Levh-i Mahfuz'da yazılmış olması ve ondan sonra yaratılması cebir ifade etmez. Çünkü kul fiillerini kesbedendir.[277] Kesb kavramı, kelâm terminolojisinde ihtiyarî fiillerin meydana gelmesi meselesinde kulların etkisini ifade eder.[278] Allah Teâlâ kulun kesbinden sonra fiili yaratandır ki yaratılan bu fiil iki kudretin yöneliminden sonra oluşmaktadır. Yani kulun kudreti kesb, Allah Teâlâ'nın kudreti ise yaratmaktır.[279] Kulun kesb kudretini de Allah Teâlâ yaratmaktadır. İhtiyarî fiil için dört unsur gereklidir. Bunlardan birincisi, insanın her an onu terk etmesi söz konusu olan tasavvurdur; tasavvurdan yüz çevirip başka bir şey ile meşgul olmasıyla ikinci unsur olan şevk ortaya çıkmaktadır; üçüncüsü yine terki tercih edilmesi olası olan iradedir ki terki olmadıkça dördüncü unsur olan azaların hareketi devreye girer ve böylelikle fiillerin yaratılması için herhangi bir terkin bulunmaması durumunda Allah Teâlâ fiilleri yaratır.[280] Mâtürîdî, her fiili ihtiyarı ile irade eden bir fâilin bulunması gerektiğini savunur. Mâtürîdî'ye göre cüzî iradeyi Allah Teâlâ yaratmaz.[281] Çünkü ilâhî fiiller hür seçimlerle gerçekleşir, bunun delili de mahlukatın farklı mahiyetlerde ve farklı zamanlarda hikmete bağlı olarak ortaya çıkmasıdır.[282]

Kulların fiilleri iki türlüdür. Biri güzel fiillerdir. Diğeri de çirkin fiillerdir. İkisi de halkullah yani Allah Teâlâ'nın yaratması ile vücuda gelir. Güzel fiillerde Allah Teâlâ'nın rızası var iken şer ve çirkin fiillerde Allah Teâlâ'nın rızası yoktur. Fakat rızası olmayarak kulunun cüzî iradesi üzerine istenilen fiili halk eyler yani yaratır. O sebeptendir ki kullar, çirkin fiiller için gazaba ve azaba uğratılırlar denilmiştir.[283]

Mutezîle'ye göre fiil, mânâ ve hakikat itibarıyla yaratmak; fâil ise dil itibarıyla yaratıcı anlamına gelmektedir. Hakikatte yaratmak fiilden ayrıdır. Çünkü yaratmak bir şeyi kuvvetsiz, çaresiz ve zahmetsiz şekilde ihdas etmektir. Fiil, bu anlam üzerinedir ki ihdas kuvvet, çare ve uygulama ile oluşur. Kulların fiilleri yaratılmamıştır. Mu'tezile kelâmcılarından Abbâd'a göre kötü ve şer olanları Allah Teâlâ yaratır

[277] El-Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa, ''İrâde-i Cüz'iyye Risalesi'', s. 136.
[278] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü'',* ''Kesb'', s. 204.
[279] El-Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa, ''İrâde-i Cüz'iyye Risalesi'', s. 136-137.
[280] El-Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa, ''İrâde-i Cüz'iyye Risalesi'', s. 141.
[281] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 113.
[282] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd'',* (terc. Bekir Topaloğlu), s. 151.
[283] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 35.

demek de caiz değildir.[284] Mu'tezile'nin beş prensibinden biri olan adalet ilkesine göre insan hür bir varlıktır. Mu'tezile'ye göre insan, kendi fiillerini kendi yapmaktadır. Allah Teâlâ insana bu gücü vermiştir. Eğer insan kendi fiillerini kendi yapmış olmasaydı hür olmazdı. Dolayısıyla insanın işlediği kötü ve iyi ameller sebebiyle karşılık olarak sevap veya azaba mazhar olması anlamsız olurdu. Allah Teâlâ'nın insanı fiillerini yapmasında zorlamış olması ve karşılığında azap etmesi, O'nun insana zulmetmesi olacaktır ki bu sebepten Mu'tezile, kulların fillerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmadığını kabul etmiştir. Allah Teâlâ adildir ve kimseye haksızlık etmez. Bu yüzden kulların irade hürriyeti bulunmaktadır.[285]

Eş'arîler'e göre kulların cüzî iradesi Allah Teâlâ tarafından yaratılırken; Mâtürîdîler'e göre kulların cüzî iradesi Allah Teâlâ tarafından yaratılmamıştır. Her mezhebin kendi fikirlerini temellendiren görüşleri bulunmaktadır. Mu'tezile, fiillerin yaratılmadığını iddia ederken Allah Teâlâ'nın adalet sıfatını temellendirmiş; Eş'arîler, iradeyi dünya hayatında kullanılmak üzere Allah Teâlâ tarafından hazırlanmış olan ve muhteviyatını kimsenin bilemeyip, içeriğini kulların değiştiremeyeceği bir zorunluluk olarak tanımlamıştır. Mâtürîdîler ise Allah Teâlâ'nın kudretiyle irade edilen fiile tesir ettiğini söylemiş; kulların cüzî iradelerinin yaratılmamış olduğunu savunmuştur.[286] Çünkü Allah Teâlâ'nın cüzî iradeyi yaratması kulları cebir altında bırakacaktır. Bu yüzden Mâtürîdîler tarafından cüzî iradenin yaratılmadığı zikredilmiştir.

Müellifimiz, kulların fiillerini Allah Teâlâ'nın onlara lütfettiği kesb ile elde ettiğini söylemiş ve kulların fiillerinin yaratıcısı olmadığını beyan etmiştir. Allah Teâlâ kullarının fiillerini onların irade ve ihtiyarına göre yaratmaktadır. Allah Teâlâ kullarının irade edebilmesi için önce onlarda küllî bir irade yaratmış ve kullarını güç ve kuvvet sahibi kılmıştır. Kullar küllî irade ile kazandıkları potansiyel kuvvet sayesinde fiillerinin yapmak ya da terk tarafını tercih edebilme imkanına sahip olmuş; kulların fiili yapma veya terk etme zamanında bu kuvvet fiile bağlanarak cüzî iradeye dönüşmüştür. Böylelikle cüzî irade yaratılmış olmaktan çıkmaktadır. Kulların işledikleri fiiller karşısında sevap kazanmaları veya cezaya çarptırılmaları da cüzî

---

[284] Ka'bî, el-Belhî, *''Kitâbu'l-Makâlât ve Maahu Uyûni'l-Mesâil ve'l-Cevâbât''*, (tahk. Hüseyin Hanso- Racih Kürdî- Abdülhamid Kürdî), 1. Baskı, 2018, s. 321-322.
[285] Işık, Kemal, *''Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri''*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967, s. 69.
[286] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 177.

iradenin yaratılmamış olduğuna delalet etmektedir. Müellifimizin cüzî irade ile ilgili yapmış olduğu bu açıklamalar ile yukarıda aktardığımız bilgilerden de anlaşıldığı üzere Mâtürîdiyye mezhebinin görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

3.1.6. İstitaat ve Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk

İstitaat kavramı terim anlamıyla, kulun ihtiyari olarak seçtiği fiillerini meydana getirmesine imkân sağlayan güç olarak tanımlanır. Kelâmcılar nezdinde istitaat ile kullar kastedildiğinde kavram kudret, kuvvet ve takat terimleri ile yakın anlamlar taşımaktadır.[287] İstitaatin zıttı acizliktir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de istitaat kavramının yer aldığı âyet-i kerîmelerde ve hadis-i şeriflerde kulun sınırlı bir güce sahip olduğu beyan edilmiştir. Kelâm ilminde istitaat kavramı, engeli bulunmayarak sağlıklı olması şartı ile fiilin işlenmesinde kullanılan vasıtaları ve fiili gerçekleştiren güç anlamında kullanılmaktadır. Bu kavram insanın fiillerindeki sorumluluğu hakkında kelâmcılar tarafından tartışılan konular arasında yer almıştır. Mu'tezile'ye ve Ehl-i adalet'in çoğunluğuna göre bu güç yani istitaat, kulda fiilden önce bulunmalıdır.[288] Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'e göre ise Allah Teâlâ'nın kudret sıfatının gölgelenmesinden endişe duymuş olsalar gerektir ki onlar istitaatin kulda fiili işleyeceği anda Allah Teâlâ tarafından kula verilmesi ile ortaya çıkması gerektiğini savunmuşlardır. Böylelikle kul işlediği fiillerden sorumlu olacaktır. Hanefî-Mâtürîdîler ve Mu'tezile âlimleri istitaatin hem hayır işlerini hem de şer işlerini gerçekleştirebildiğini söylerler. Bu fikir kulların fiil işleme hürriyetine değinmektedir. Selefiyye ve Eş'ariyye âlimlerine göre ise her fiilin ayrı ayrı istitaate ihtiyacı vardır. Bu fikir ise kulların cebir altında kalmış olma ihtimalini akla getirmektedir. İşte tam bu hususta kulun fiillerini işlerken kudretinin yani istitaatinin ne şekilde bulunduğunun temellendirilmesi büyük önem arz etmektedir. Çünkü bu sayede kullar, fiillerini işlerken ya hür ya da mecbur olacaklardır. Mu'tezile âlimlerine göre kulların fiillerini işlerken hür olması için onların kudretinin fiilden önce bulunması gerekmektedir. Eş'ariyye âlimlerine göre kudret kulun fiili işlemek istediği anda Allah Teâlâ

[287] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 2. Cilt, Dımeşk-1993, s. 541.
[288] Ka'bî, el-Belhî, *''Kitâbu'l-Makâlât ve Maahu Uyûni'l-Mesâil ve'l-Cevâbât''*, s. 305.

tarafından yaratılmaktadır.[289] Mâtürîdî âlimlerine göre ise iki ayrı güç bulunmaktadır ki biri, fiilden önce kulun belli yükümlülükleri yerine getirebilmesi için gerekli şartları taşıdığına dair mevcut olan kudreti; ikincisi, kulun fiili işlemek istediği anda Allah Teâlâ'nın kulda yarattığı kudretidir.[290] Bu hususta istitaat denilen kuvvet, kulun fiillerine bağlı olarak kulun fiili yapma kudretinin olmasıdır. Allah Teâlâ bir kuluna istitaat verdiyse o kulda şeriat yükümlülükleri vuku bulur denilmiştir. Örneğin kıyam etmeye kudreti bulunmayan bir kimseye kıyam farz değildir. Yine gıda ve yolculuğa kudreti olmayan kimseye hac ibadetinin farz olmadığı gibi. Yani kulun kudreti ve iktidarı bulunmadığında, bu Hanif ve kolaylık dininde, Halîm olan Allah Teâlâ, kulu güç yetiremeyeceği bir şey ile sorumlu tutmamıştır. Sorumluluğun şartı istitaat ve kudret olması sebebiyle deliler, küçük çocuklar ve kudreti olmayanlar şeriat yükümlülükleri ile mesul değildir denilmiştir.[291]

Teklîf ise terim olarak birine yapılması zor olan bir görevi veya bir işi yüklemek anlamında, Allah Teâlâ'nın kulunu bir işi yapma ve yapmama konusunda sorumlu ve yükümlü tutması anlamına gelen bir kavramdır. İslâmiyet'e göre kişinin bir görevden veya işten sorumlu tutulup yükümlü olması için akıllı ve ergenlik çağına ulaşmış olması gerekmektedir. Kelâm ilminde teklîf yani kulların sorumlu tutulması konusu, Allah Teâlâ'nın kullarını güç yetiremeyeceği işler hakkında sorumlu tutmasının aklen caiz olup olmaması hususunda tartışılagelen bir mesele olmuştur. Bu mesele kelâm ilminde teklif-i mâ lâ yutâk ismiyle adlandırılmıştır ki mâ lâ yutâk demek güç yetirilemeyecek şey demektir. Teklîf-i mâ lâ yutâk kavramı terim anlamıyla, yaratıcının yerine getirildiğinde mükafat vereceği ve yerine getirilmediğinde azap edeceği güç yetirilemeyecek işleri, imtihan olarak kuluna yüklemesi ve kulundan istemesi demektir. İslâm dinine göre ergin olan insanlar, cinler ve melekler bu teklife tabi tutulurlar. Eş'arîler'in aksine Mâtürîdîler'e göre Allah Teâlâ'nın güç yetiremeyeceği bir sorumluluğu kuluna vermesi caiz değildir.[292] Peygamberler ise her ne kadar ismet sıfatı ile vasıflanmış olsalar dahi bu sıfat onların imtihanına mâni

---

[289] El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, (tahk. Ebû Abdi'l-İlâh), 1. Baskı, Riyad-2011, s. 220.
[290] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''İstitaat'', s. 187-188.
[291] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 36.
[292] Es-Sâbûnî, Nureddin, *''Kitabu'l-Bidâye mine'l-Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûli'd-Dîn''*, (tahk. Fethullah Halif), Dâru'l-Meârif bi-Mısır, Cambridge Üniversitesi, 1969, s. 118.

olmadığından Mâtürîdî'ye göre teklîf grubu içerisinde düşünülürler. İslâm âlimleri, Allah Teâlâ'nın gücü yetmeyen kullarını sorumlu tutması durumunu Allah Teâlâ'nın adaletine ters düşeceği gerekçesiyle uygun bulmamışlardır. Fakat yine de bu meseleyi aklen delillendirmek istemişlerdir. Eş'arî âlimler Allah Teâlâ'nın gücü yetmediği konularda kullarını sorumlu tutmasını caiz görürken; Mâtürîdî âlimler ise bu meseleyi aklen doğru bulmamışlardır.[293] Eş'arîler'e göre Allah Teâlâ'nın güç yetirilemeyeni teklîf etmesinin iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi kullara göre mutlak güç sahibi olan Allah Teâlâ'nın emirlerinin hikmetli ve adaletli olmasıdır. Çünkü onlara göre Allah Teâlâ'nın kuluna gücünün yetmeyeceği şeyi emretmesi adaletine ve hikmetine uygundur. Örneğin Eş'arî, Allah Teâlâ'nın teklifte bulunduğunda küfre gireceğini bildiği kuluna teklifte bulunmasını doğru bulurken; Allah Teâlâ'nın kafiri iman ile mükellef kıldığı halde, kafirin gücünün yetebilmesi durumuna göre iman edebileceğini dile getirmiş; insanın imana acizliği sebebiyle güç yetiremeyeceğini veya imanı terk etmesi ve küfür ile meşgul olması dolayısıyla iman etmeye güç yetiremeyeceğini savunmuştur.[294] İkincisi ise kulun gücünün fiili işleme anında mevcut olmasıdır. Mâtürîdîler'e göre ise güç yetirilmeyen şeyin kula teklîf edilmesi caiz değildir. Çünkü kudret denilen güç bir şeyin iki yönü için de kullanılabilir. Örneğin kulun kudretini iman etmeye ve etmemeye kullanabilmesi gibi. Mâtürîdî'ye göre gücü olmayan kişinin yükümlü tutulması aklen tutarsız olup kudret, sağlıklı insanlarda bulunmakta ve kişinin iradesine göre oluşmaktadır; dolayısıyla irade olmayınca kudret de oluşamaz ve ziyan olur.[295] Böylelikle kulun mümin ya da kafir olmaya gücü yetmektedir. Kulların imtihan olmasının anlam kazanması cebir altında kalmadan güçlerini kullanabilmesinden geçmektedir.[296]

Müellifimiz, istitaati kulun fiillerinde kudretinin olması şeklinde açıklamıştır. Bu durumda Allah Teâlâ'nın kulunu kudretine göre sorumlu tutmasının isabetli olduğunu ifade etmiş ve kudreti olmayan bir kulun Allah Teâlâ tarafından yükümlü tutulmayacağını beyan etmiştir. Yükümlü olmanın şartının istitaat, kuvvet ve kudret

---

[293] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Teklîf / Teklîf-i mâ lâ yutâk'', s. 343.
[294] Aydın, Hüseyin, *''Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal''*, s. 336-337; El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, Dâru İbn-i Zeydûn, s. 55.
[295] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd''*, (terc. Bekir Topaloğlu), s. 511-512.
[296] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtüridi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 210-213.

sahibi olmak olduğunu açıklarken; kudreti bulunmayan bir kimse için yükümlük hususunda İslâm dininin kolaylık sağladığını ve Allah Teâlâ'nın kudreti bulunmayan kulunu sorumlu tutmadığını söylemiştir. Dolayısıyla müellifimizin bu açıklamaları ile Mâtürîdî kelâmına uygun beyanlarda bulunduğu görülmüştür.

3.1.7. Hüsün-Kubuh

Hüsün ve kubuh, sözlükte güzellik ve çirkinlik anlamına gelen iki kelime olup; Kur'ân-ı Kerîm'de ahlâkî olarak ve kelâm ilmi terminolojisinde mânevî olarak güzellik ve çirkinlik, iyilik ve kötülük, dünyada ve ahirette karşılaşılacak fayda ve zarar anlamlarına gelmektedir.[297] Teorik olarak Allah Teâlâ'nın ve insanların fiilleri üzerinden temellendirilen hüsün-kubuh, mezhepler arasında teklîf, nübüvvet ve adalet meselelerinde tartışmaya açılmıştır.[298] Kelâmcılar, mânevî olan güzellik ve çirkinlikler bakımından insanın ahiret saadetini veya cezasını gerektiren fiilleri hakkında Allah Teâlâ'nın fiillerinin güzel veya çirkin olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği, çirkin olan şeyler ve fiillerin Allah Teâlâ'nın iradesi ile olup olmayacağı meselelerinde hüsün ve kubhun Allah Teâlâ ile olan ilişkisini temellendirmeye çalışmışlardır.[299]

Allah Teâlâ'nın hayrı sevmesi, hayırlı işlerden razı ve hoşnut olması anlamına gelmektedir. Allah Teâlâ şer, hayırsız ve fena olan işleri sevmemekte ve onlardan razı olmamaktadır. Fakat sevmediği halde kulunun isteği üzerine onları yaratmaktadır.[300] İmam Âzam Ebû Hanife'ye göre iyi veya kötü her şey Allah Teâlâ'nın iradesi ile Levh-i Mahfuz'da yazılmıştır; bununla birlikte kötü fiiller Allah Teâlâ'nın iradesiyle gerçekleşir fakat irade, emir ve rıza farklı şeyler olduğundan, kötü fiiller Allah Teâlâ'nın emri ve rızası değildir.[301]

Eş'ariyye mezhebine göre hüsün ve kubuh, emir ve nehyin gerektirdiği bir sonuçtur. Eş'ariyye'ye göre emir ve nehiy akıl ile idrak olunamadığından, bir şey emir veya nehiy olursa ancak o zaman hüsün veya kubuh olur. Yani bir şeyin hüsün veya

---

[297] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Hüsün-Kubuh'', s. 152.
[298] Koç, Zeynep Hümeyra. "Teklîf ve Adâlet Temelinde Hüsün-Kubuh: Âfet Olgusu", *Kader* 21/2, Aralık, 2023, s. 716.
[299] Çelebi, İlyas, ''Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh'', *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi:16-17*, 1998-1999, s. 61.
[300] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 18.
[301] Karagöz, Nail, ''Allah'ın İradesi ve Kötü Fiiller'', *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi 6:2*, s. 203.

kubuh olmasını Allah Teâlâ kararlaştırır. Mâtürîdiyye mezhebine göre ise hüsün ve kubuh, emir ve nehyin delilidir. Mâtürîdiyye'ye göre hüsün ve kubuh akıl ile idrak olunduğundan emir ve nehyin şer'i ona yani hüsün ya da kubuh olana delalet etmektedir. Yani güzel ve kötü olan şey, o şeyin emir veya nehiy olmasının delili sayılmaktadır. Bir şey hüsün yani güzel olduğu için emir; bir şey kubuh yani kötü ve çirkin olduğu için nehiy olmaktadır.[302] Dolayısıyla kulların fiilleri iki kısma ayrılmıştır. Biri güzel fiiller; diğeri de çirkin fiillerdir. İkisinin de halkullah ile vücuda geldiği bildirilmektedir. Güzel fiillerde Allah Teâlâ'nın rızası vardır. Fakat şer ve çirkin fiillerde Allah Teâlâ'nın rızası yoktur. Fakat Allah Teâlâ yine de rızası olmayarak kulunun cüzî iradesi üzerine istenilen fiili halk eder. Bu sebepten kullar, çirkin fiiller için gazaba ve azaba uğramayı hak ederler denilmiştir.[303]

Müellifimiz, hüsün ve kubuh olan işlerin kulunun iradesi üzerine yaratıldığını ifade etmiştir. Allah Teâlâ bu yüzden kubuh olan işlerin karşılığında kullarına azap etmektedir. Allah Teâlâ kullarının azabı hak etmemesi için kubuh olan işleri nehyeyler yani yasaklar. Dolayısıyla bir iş kötü olduğu için nehiy olmaktadır. Bu saptamalarla müellifimizin açıklamalarının Mâtürîdiyye mezhebine uygun olduğu tespit edilmiştir.

3.1.8. Hikmet-Şer

Sözlükte anlamı çok fazla olmakla birlikte terim anlamıyla hikmet kavramı, Allah Teâlâ'nın hükümlerinde gözetmiş olduğu ve çoğu kez illeti de içinde bulunan üst maksatlar şeklinde açıklanmış; muhtevası bakımından adalet kavramı ile aynı anlamlara gelmesi, ilim kelimesi karşılığında kullanılabilmesini sağlamış olmakla birlikte hikmetin zıt anlamlarının da sefeh ya da abes olduğu belirtilmiştir.[304] Nitekim hüküm ve hikmet sahibi anlamına gelen Hakîm, Allah Teâlâ'nın isimlerinden biridir. Hakîm kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de doksan yedi yerde zikredildiği belirtilmiştir. Hem Kur'ân-ı Kerîm'de âyetlerde hem de çeşitli hadîs-i şeriflerde hikmet kelimesi çeşitli terkipleri ile Allah Teâlâ'ya nispet edilmiştir.[305] İslâm âlimleri, Allah Teâlâ'nın adaletli bir şekilde hikmeti ile muttasıf; zulümden ve sefeh olmaktan münezzeh olduğu

[302] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 114.
[303] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 35.
[304] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''Hikmet'', s. 143.
[305] Topaloğlu, Bekir, ''Hakîm'', *DİA*: 15, İstanbul-1997, s. 181.

hususunda ittifak etmişlerse de fiillerinde hikmetin bulunup bulunmadığı hususunda ittifak oluşturamamışlardır.[306] Mâtürîdîyye ve Eş'ariyye mezhepleri bu hususstaki görüşlerinde zıt düşmüşlerdir.

Eş'ariyye mezhebine göre Allah Teâlâ'nın ilâhî fiillerinde hikmet illeti bulunmaz ve fiiller herhangi bir sebebe bağlı da değildir.[307] Çünkü her şeyin kendisinden önce gelen bir illete bağlı olması teselsüle ve illetin kıdemi meselesine sebep olacaktır.[308] Üstelik mezhebin bu iddiası, aslında Allah Teâlâ'nın hikmetinin bulunmamasından değil; aksine fiillerdeki hikmetin Allah Teâlâ'yı icbar altında bırakacak illet ve sebeplerden kaynaklanmadığını ifade etmek içindir.[309]

Mâtürîdîyye mezhebine göre ise ilâhî fiiller hikmet illetine ve sebeplere bağlıdır.[310] Çünkü Allah Teâlâ'nın hayır ya da şer olsun yarattığı her işte hikmeti vardır ve O, yarattıklarını sebepsiz yaratmamıştır. Allah Teâlâ'nın fiilleri, hikmeti dahilinde cereyan eder ki bir şey farklı vecihlerde ve konumlarda hem zulüm hem adaletli hem hikmetli hem de sefeh olarak nitelendirilebilir.[311] Kelâmcılar hiçbir zorunluluk altında bulunmayan Allah Teâlâ'nın fiilleri yaratması hususunda fâil illet vasfında olduğunu yani Allah Teâlâ'nın ilâhî iradesi ile istediğini, istediği zaman ve istediği şekilde yarattığını kabul etmişlerdir.[312] Bu, Allah Teâlâ'nın yaratmasının bir illete ya da amaca bağlı olduğunu göstermemektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın tekvin sıfatı ezelîdir ve ezelî olan şey bir illete ya da amaca bağlı olamaz. Allah Teâlâ'nın hiçbir işi bir amaca bağlı olmak zorunda değildir. Fakat O'nun her işinde bir hikmeti vardır. Allah Teâlâ asla abes ve faydasız bir iş yapmaz. Ancak Allah Teâlâ bazı işlerinde hikmetini belli ederken bazı işlerinde ise hikmetini gizli tutmuş; bazen de hikmetini ilim sahibi olanlara bildirirken; bazı işlerinde de hikmetini ve maslahatını kimseye bildirmeden sadece kendisinin bildiği bildirilmiştir.[313]

Mâtürîdî ve Eş'arî, hikmetin ezelî olup olmadığı hususunda da ihtilafa düşmüşlerdir. Eş'arî'ye göre hikmet ezelî bir sıfat olmamakla birlikte iki şekilde

---

[306] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 243.
[307] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 114.
[308] Aydın, Hüseyin, *''Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal''*, s. 330.
[309] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 244.
[310] İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, 1. Cilt, s. 114.
[311] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd''*, (terc. Bekir Topaloğlu), s. 425.
[312] Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, ''İllet'', s. 168.
[313] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 13-14.

anlamlandırılmıştır. Birincisi bilmek ve ikincisi bir şeyi sağlamca oluşturacak olan fiil anlamına gelmektedir. Eğer hikmetten kasıt bilmek anlamında ilim demek ise bu ezelî bir sıfattır. Eğer hikmetten kasıt fiil demek ise bu sıfat sayılmaz, fakat tekvin hâdis bir sıfat olduğundan hikmet de hâdis kabul edilir.[314] Mâtürîdî'ye göre ise hikmet, tekvin sıfatından ayrı düşünülemeyeceğinden onun gibi ezelîdir; üstelik yaratılmış olan mahlukatın hâdis olması, tekvinin ezelî olmasına engel teşkil etmediği gibi aynı şekilde hâdisteki hikmetin ezelî olmasına da mani değildir.[315] Nesefî'ye göre Allah Teâlâ hiçbir şeyi amaçsız yaratmamıştır hatta kötülüklerin yaratılması da hikmete bağlıdır.[316] Aksi halde hikmetin zıttı olan sefehten bahsedilir ki Allah Teâlâ'yı bu sıfatla vasıflandırmak küfür olur. İnsanoğlu Allah Teâlâ'nın yarattığı her işi, her işteki hikmeti kavrayamayabilir ve şer işleri gereksiz üstelik anlamsız görebilir. Bu da kulların bilgisizliğinden kaynaklanmaktadır.

Allah Teâlâ iyiliği emreder ve kötülükleri yasaklar. Fakat kulunun isteği üzerine hayır olan fiilleri yarattığı gibi şer olan fiilleri de yaratır. Allah Teâlâ'nın ilah olması O'nun istediğini yapabilmesi anlamını taşısa da O hiçbir kuluna zulmedici olmamıştır. Allah Teâlâ her ne yaparsa yapsın kendi mülkünde mutasarrıftır. Nitekim Allah Teâlâ'nın her türlü zulümden uzak, münezzeh ve berî olduğu bilinmektedir.[317] Allah Teâlâ'nın yarattıklarını herhangi bir illete bağlı olmak zorunda olmadan hikmet çerçevesinde yaratması ve bu konuda kulları üzerine zulmedici olmadığının belirtilmesi şeklindeki müellifimizin beyanlarının yukarıda açıklamasını yaptığımız Mâtürîdiyye kelâmına uygun olduğu görülmektedir.

3.1.9. Kelâmullah'ın İşitilebilirliği

Kelâm: *''Allah'ın harf ve seslere ihtiyaç duymaksızın konuşması demektir. Bu sıfatla ilgili en önemli tartışma konusu Kur'an'ın mahluk olup olmadığıyla ilgili tartışmalardır.''*[318] Kur'ân-ı Kerim'in yaratılmış olduğu fikrini ilk kez ortaya atan kişinin hicrî I. yüzyılın sonlarında Ca'd b. Dirhem (ö.124/742) olduğu rivayet

[314] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 249.
[315] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 251-252.
[316] Güvenkaya, İkra- Çağlayan, Harun, "Ebü'l-Muîn En-Nesefî ve Hüsün-Kubuh Anlayışı [Abu Al-Mu'īn Al-Nasafī and His Husn-Qubh Concept]". *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies* 7/2 (Temmuz/July 2021), s. 577.
[317] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 14.
[318] Aydın, Hüseyin–Bardakçı, Sefa, ''*Sistematik Kelâm''*, s. 129.

edilmiştir.[319] Halk'ul-Kur'ân meselesi, müşriklerin Allah Teâlâ'nın kelâmının insan sözü olduğunu iddia etmesi üzerine, Müslümanlar arasında itikâdî bir mesele olarak hicrî II. yüzyılın ilk yarısında tartışmalara konu olmuştur.[320] Hicrî III. asırda Mu'tezile'yi Abbasi Devleti'nin resmi mezhebi haline getiren Halife Me'mun'un (ö.218/833), halkına Kur'ân-ı Kerim'in mahluk olduğu inancını kabul ettirme isteği sebebiyle ortaya çıkan halku'l-Kur'ân sorununa karşı İbn Küllâb el-Basrî (ö.240/854[?]) ilk defa Kur'ân-ı Kerim'in lafzı ile mahluk, mânâsı ile kadîm olduğunu savunmuş, kelâm için kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı lafzî ayrımına zemin hazırlamıştır.[321] Ona göre ilâhî kelâm, zât ile kâim bir mânâ olup, mahluk olan muhatapları için emir, nehiy ve haber şekline dönüşmektedir. İbn Küllâb el-Basrî bu fikirleri ile ilk Sünnî kelâmcı kabul edilmiştir. Bu hususta âlimler arası münakaşalar Abbasi hilafetinde Halife Me'mun (ö.218/833) zamanından Halife Mütevekkil (ö.247/861) zamanına kadar devam etmiştir.[322] Bu sıkıntılı dönem mihne dönemi olarak adlandırılmıştır.[323]

Kelâm, Kur'ân-ı Kerim'in mahluk olduğu iddiasında bulunan Mu'tezile'yi bidat ehli kabul eden Râgıp el-İsfehânî tarafından ''*Allah'ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu bildiren sıfatı*''[324] olarak tanımlanmıştır. Selef âlimleri de bu konudaki fikirlerini şöyle dile getirmişlerdir: ''*Allah'ın kelâmı Mushaflarımızda yazılmış, dillerimizle okunmuş ve zihinlerimizde ezberlenmiştir, fakat bunların hiçbirine bizzat girmiş (hulûl etmiş) değildir. Nitekim ateş de dil ile anılır, kağıt üzerine yazılır, fakat bunlara hulûl edip yakmaz.*''[325] İmâm Azâm Ebû Hanife'nin itikâdî görüşlerini *''el-Usûlu'l-Münîfe li-İmâm Ebû Hanife''* isimli eserinde açıklayan Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö.1098/1687) kelâm-ı nefsîyi, zâtî sıfatlar isimli konu başlığı altında sıralamıştır. İmâm Azâm Ebû Hanife *''el-Fıkhu'l-Ekber''* isimli eserinde kelâm-ı nefsî hakkında şunları zikretmiştir: *''Allah konuşur fakat O'nun konuşması bizim*

---

[319] Öğmüş, Harun, "Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*: *28*, Mayıs-2009, s. 28.
[320] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Halku'l-Kur'ân'', *DİA*: 15, İstanbul-1997, s. 371.
[321] Yavuz, Yusuf Şevki, ''İbn Küllâb el-Basrî'', *DİA*: 20, İstanbul-1999, s. 156.
[322] Bilmen, Ömer Nasuhi, ''*Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri Ehl-i Sünnet İtikadı'', (*1339-1442 Evkâf-ı İslâmiye Baskısı Esas Alınmıştır), Ravza Yayınları, 2024, s. 176.
[323] Yücesoy, Hayrettin, ''Mihne'', *DİA*: 30, Ankara-2020, s. 26.
[324] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Kelâm'', *DİA*: 25, Ankara-2022, s. 194.
[325] Topaloğlu, Bekir, ''*Nûreddin es-Sâbûnî Mâtürîdiyye Âkâidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi''*, s. 77.

konuşmamız gibi değildir. Biz mahreç ve harflerden oluşan aletler ile konuşuruz, Allah ise alet ve harfler olmaksızın konuşur.''[326] Yine İmâm Azâm Ebû Hanife, *''el-Fıkhu'l-Ekber''* ve *''el-Vasıyye''* isimli eserlerinde şöyle demiştir: *''Kur'ân Yüce Allah'ın kelâmıdır, mahluk değildir; Peygamber'e vahyi ve indirdiğidir. O, Allah'ın hakiki bir sıfatıdır, Mushaflara yazılmış, dillerle okunmuş, zihinlerde ezberlenmiş fakat bunların hiçbirine hulûl etmiş değildir. Mürekkep, kağıt, yazı ve okuma mahluktur. Çünkü bunlar kulların fiilleridir. Her kim Allah'ın kelâmının mahluk olduğunu söylerse, o Yüce Allah'ı inkâr etmiş olur. Harfler, kelimeler, âyetler ve Kur'ân'ın delalet ettiği mânâlar insanların ihtiyacı için bahis konusudur.''*[327]

Gaznevî (ö.593/1197) Kelâmullah kavramını aklî bir delil kullanarak: *''Allah'ın Kelâmı'nın Kur'ân, Tevrat ve Zebur olarak isimlendirmesi, Kelâmı'nın çokluğunu gerektirmez. Tıpkı Allah'ın (Azze ve Celle) Arapçada 'Allah', Farsçada 'Hüday', Türkçede 'Tengri' olarak isimlendirilmesi gibidir. Aslında Allah tektir ve aynı şekilde O'nun Kelâmı da tektir''*[328] şeklinde örneklendirmiştir. Allah Teâlâ'nın yeryüzüne yüz dört kitap gönderdiği diye rivayet edilmiştir. Dördü büyük kitap ve yüzü suhuftur. Onların hepsi Kelâmullah'tır ve başka bir kimsenin kelâmı değildir. Kitaplardan en büyüğü ve ilki Tevrat'tır ve Allah Teâlâ onu Hz. Musa'ya göndermiştir. Büyük kitaplardan diğeri Zebur'dur ve Allah Teâlâ onu Hz. Davut'a göndermiştir. Diğeri İncil'dir ve Allah Teâlâ onu Hz. İsa'ya göndermiştir. Allah Teâlâ bunların hepsini Cebrâil meleği vasıtası ile göndermiş ve indirmiştir.[329]

Eş'arî'ye göre Allah Teâlâ'nın kelâmı ve emri gayr-i mahluktur; bunun delili âyet-i kerîmelerde Allah Teâlâ'nın kelâmı ve emri hakkındaki buyruklarıdır.[330] Araf Suresi 54. âyet-i kerimede *''halk da emir de (yaratma ve yönetme) yalnız O'na aittir, Âlemlerin rabbi olan Allah yüceler yücesidir''*[331] buyrularak yaratmanın ve emretmenin yalnızca Allah Teâlâ'ya ait olduğu, Rum Suresi 25. âyet-i kerîmede *''Göğün ve yerin Allah'ın buyruğu ile düzen içinde durması da O'nun*

[326] Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, ''*İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri''*, s. 98
[327] Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, ''*İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri''*, s. 98.
[328] Gaznevî, ''*Kitâb-u Usûli'd-Dîn Dinin Temel İlkeleri''*, (çev. Hafzullah Genç), 1. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara-2021, s. 43.
[329] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 22.
[330] El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, Dâru İbn-i Zeydûn, s. 20.
[331] Arâf Suresi 7/54.

kanıtlarındandır''[332] buyrularak göğün ve yerin Allah Teâlâ'nın emri ile bir düzende olmasının O'nun kanıtlarından biri olduğu zikredilmiştir. Yaratmanın Allah Teâlâ'ya mahsus olması ve yaratılanlardan kastın tüm yaratılanlar olduğunun belirtilmesi[333] üzerine halk kelimesinin emir kelimesinden ayrı tutulmuş olması; Allah Teâlâ'nın emir dediği şeyin yaratmaktan önce ve sonra da O'nun sözü olduğu anlamına gelerek, Allah kelâmının yaratılmamış olması gerektiği belirtilmiştir. [334] Eş'arî bu konu hakkında bir delil daha sunmaktadır. Allah Teâlâ'nın kelâmı olan kitabının gayr-i mahluk olması yine kendi âyetleri ile delillendirilmiştir. Örneğin Yasin Suresi 82. âyet-i kerîmede *''Bir şeyi istediğinde, O'nun buyruğu "ol" demekten ibarettir; hemen oluverir''*[335] ve Nahl Suresi 40. âyet-i kerîmede *''Biz bir şeyi murat ettiğimizde sözümüz "ol'' demekten ibarettir, o da hemen oluverir''*[336] anlamlarındaki âyetlerde zikredilen ''kün'' yani ''ol'' emrinin Kur'ân-ı Kerîm'in yaratılmış olması için de zikredilmiş olması gerekirdi.[337] Ve her söz için bir ol emri verilmesi gerekecekti ki bu da sonsuza dek sürecek bir emretmeyi gerektirdiğinden bu durum da imkânsız görülmektedir. Bu delil, Allah Teâlâ'nın yaratılmamış bir sözünün olması gerektiğini ispatlayacak bir niteliktedir. Eş'arî'nin bir başka delili ise ''ol'' emri ile olanların da Allah kelâmı olduğunu iddia edenlere verdiği cevaptır. Allah Teâlâ'nın ''ol'' emri ile olan her şeyin Allah sözü olması câiz olmaz. Çünkü bu her şeyin Allah kelâmı olmasını gerekli kılar ki Allah Teâlâ'nın ''ol'' emri ile olan her şey âlemdedir ve yaratılmıştır.[338] Allah Teâlâ'nın sözü, yaratılmış olan her şeyin dışında ve mahlukattan gayrı olarak tanımlanmalıdır.[339] Bu da Allah Teâlâ'nın sözünün yaratılmamış olduğunu kanıtlar niteliktedir. Eş'arî'nin bir başka kanıtı da Kehf Suresinin 109. âyet-i kerîmesindeki *''De ki: "Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi Rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi"*[340] anlamıdır. Ona göre Allah Teâlâ'nın sözlerinin tükenmeyeceği bilinmekte ve nasıl ki

---

[332] Rum Suresi 30/25.
[333] El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, Dâru İbn-i Zeydûn, s. 21.
[334] Çevik, Mustafa, ''Eş'arî-Dinin İnanç İlkeleri el-İbâne an Usuli'd-Diyâne'', *İlâhiyat Araştırma-İnceleme: 46*, 1. Baskı, Ankara-2005, s. 33.
[335] Yasin Suresi 36/82.
[336] Nahl Suresi 16/40.
[337] Çevik, Mustafa, ''Eş'arî-Dinin İnanç İlkeleri el-İbâne an Usuli'd-Diyâne'', s. 34.
[338] El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, Dâru İbn-i Zeydûn, s. 21.
[339] El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, Dâru İbn-i Zeydûn, s. 21.
[340] Kehf Suresi 18/109.

Allah Teâlâ'nın sözlerine yokluk, eksiklik ve sükût nispet etmek câiz değilse; Allah Teâlâ'nın ezelden beri konuşan kabul edilmesi de esastır.[341]

Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye mezhebi, Allah Teâlâ'nın kelâmını azaya, sese ve de kelimeye bağımlı olarak veya bağımsız olarak istediği şekilde işittirebileceğini câiz görürken; Hz. Musa'nın kelâmı-ı nefsîyi nasıl işittiği konusunda farklı düşünmektedirler. Her iki mezhep de Allah Teâlâ'nın mütekellim olduğunda hemfikirdir. Eş'arîler'e göre ahirette Kelâmullah sese ihtiyaç duyulmadan işitileceğinden dünyada olmak kelâmı-ı nefsîyi işitmeye engel değildir; üstelik işitmek idrak etmek anlamına da geldiğinden, Hz. Musa'nın herhangi bir bağlantı olmadan Allah kelâmını işitmiş olması da buna delalet etmektedir. Mâtürîdî âlimler ise Hz. Musa'nın ezelî olan kelâm-ı nefsîyi değil ona mukâbil gelen sesi işittiği görüşündedir. Onlara göre Hz. Musa ezelî olan kelâm-ı nefsîye delalet eden ve mahluk olan harf ve sesleri işitmiştir.[342] *''Hazreti Musa Kelîmullah'tır ki cebel-i Tûr'da Cenâb-ı Hakk'a münâcat ve kelâm-ı ilâhî ile şerefyâb olurdu.''*[343] Hz. Musa'nın Allah'ın kelâmını herhangi bir kitap veya melek vasıtası olmadan işitmesi, onun ''Kelîmullah'' yani Allah Teâlâ'nın kendisiyle konuştuğu kimse olarak adlandırılmasına vesile olmuştur.[344]

Kelâm sübûtî sıfatlardan, diğer bir ismiyle zâtî sıfatlardandır. ''*Kelâm sıfatı, söylemektir*''[345] diyen müellifimiz, Allah Teâlâ'nın dil ve ağız gibi herhangi bir azaya, sese, harfe, lafız ve kelimeye ihtiyaç duymaksızın mütekellim olduğunu belirtirken; keyfiyetinin yalnızca Allah Teâlâ'nın bileceği kelâmını hiçbir cihetten kulak ile işitilemeyecek bir manây-ı nefsiyye olarak tanımlamıştır. Nitekim müellifimizin şerhinde ifade ettiği üzere: ''*Kelâmullah yani okuduğum ve amel ettiğim Kur'ân-ı Azîm denilen bu kitap ve Mushaf-ı Şerif, Allah Teâlâ'nın kelâm-ı lafzîsidir ve kelâm-ı maneviden istifade kılınmıştır.*''[346] Dolayısıyla Kelâmullah nefsî bir mânâ olup keyfiyetini ancak Allah Teâlâ bilmektedir. Kelâmullah, kulak ile herhangi bir yönden

[341] Çevik, Mustafa, ''Eş'arî-Dinin İnanç İlkeleri el-İbâne an Usuli'd-Diyâne'', s. 34-35.
[342] Özgen, Mustafa, ''*Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları'',* s. 265-267.
[343] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *İtikâd Şerhi*, 1870, s. 28.
[344] Topaloğlu, Bekir, ''*Nûreddin es-Sâbûnî Mâtürîdiyye Âkâidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi'',* s. 80.
[345] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 16.
[346] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, ''*İtikad Şerhi''*, 1870, s. 5-6.

duyulan değildir. Çünkü örneğin ruh, can ile bilinen bir anlamdır. Nitekim bu ilmin de Enbiya'ya mahsus olduğu bildirilmiştir.[347]

Allah'ın kelâm sıfatı ''*Allah'ın zâtı ile kâim ezelî bir mânâdan ibaret olup kelâm-ı nefsî diye adlandırılır. Peygamberin gönderildiği kavmin diline büründürülen ve onun vasıtasıyla insanlara iletilen kelâm-ı nefsî, kelâm-ı lafzî adını alır. Kelâm-ı lafzî*nin *hâdis olduğunda şüphe yoktur. Kelâm-ı nefsî'nin hâdis olduğunu, ayrıca harf ve seslerden oluşmayan kelâmın bulunmadığını ileri sürmek ilâhî kelâmı beşer kelâmı statüsünde tutmaktır. Mutlak bir ifade ile 'Kur'ân mahluktur' demek yanlıştır, lafızlarının mahluk olduğunu belirtmek gerekir*.''[348] Mâtürîdiyye mezhebi, dünyada böyle bir kelâmı işitmenin tek yolu olarak işitme duyusunun işleme girmesi gerektiğini savunur.[349] Çünkü kelâm-ı nefsî mahluk olmadığından; mahluk olan insan ancak kelâm-ı lafzîyi işitebilmektedir. Kelâm-ı lafzînin mahluk olması ifadesi, onun bir melek ya da bir beşer ürünü olduğu anlamına gelmemekle birlikte; Kelâmullah'ın lafzî tarafı da Allah Teâlâ'ya aittir ve kendisi tarafından yaratılmıştır.[350] Sesin, duyulabilir olduğu gerçektir ve kelâm-ı nefsînin işitildiği iddia edilirse o zaman işitme duyusuyla Allah Teâlâ'nın zâtında ispat edilen kelâmın duyulması gerekir ki bu da imkansızdır.[351] Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın Tevbe Suresi 6. âyet-i kerîmesinde ''tâ ki Allah Teâlâ'nın kelâmını işitsin'' meâlinin ''tâ ki Allah Teâlâ'ın kelâmına delâlet eden şeyi işitsin'' şeklinde anlaşılması gerektiğini kastetmiş ve de Hz. Musa'nın Allah Teâlâ'nın kelâmına delâlet eden bir sesi işittiğini savunmuştur.[352] Mâtürîdî, *''Kitâbu't-Tevhîd''* adlı eserinde kelâm sıfatı için iki delil zikretmiştir. Allah Teâlâ'nın kelâm sıfatı hem naklî hem de aklî deliller ile tespit edilmiştir. Naklî delil olarak Nisa Suresi 164. âyet-i kerîmede *''Ve Allah, Musa ile gerçekten konuştu''*[353] buyuruğunu *''Cenâb-ı Hak Musa ile konuşmasını masdarla (mef'ûl-i mutlak) tekit etmiştir''*[354] şeklinde açıklamıştır. Aklî delil olarak ise *''Âlim ve kâdir olduğu halde konuşmayan herkes,*

---

[347] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi'',* 1870, s. 19.
[348] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Mâtürîdiyye'', *DİA*: 28, Ankara-2003, s. 170.
[349] Özgen, Mustafa, ''*Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 268.
[350] Altundağ, Mustafa, "Kelâmullah- Halku'l-Kur'ân Tartışmaları Çerçevesinde 'Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî' Ayırımı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 18*, Ocak-2014, s. 180.
[351] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 1. Cilt, s. 303.
[352] Topaloğlu, Bekir, ''*Nûreddin es-Sâbûnî Mâtürîdiyye Âkâidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi'',* s. 80.
[353] Nisâ Suresi 4/164.
[354] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd''* (terc. Bekir Topaloğlu), s. 146.

âciz bulunmak veya engel olunmak türünden bir âfet sebebiyle konuşmamış olur. Allah Teâlâ bundan münezzeh olduğuna göre O'nun mütekellim olduğu ortaya çıkar''[355] şeklinde tespitte bulunmuştur.

Mâtürîdiyye mezhebine göre Allah Teâlâ'nın zâtı ile kâim, ezelî bir mânâdan ibaret olan kelâm sıfatı ikiye ayrılmaktadır. Birincisi kelâm-ı nefsîdir. Kelâm-ı nefsî, keyfiyetini yalnızca Allah Teâlâ'nın bildiği, ezelî ve mânevî kelâmıdır ki mahluk olan insanoğlu hiçbir duyusuyla bu ezelî kelâmı işitemez. İkincisi kelâm-ı lafzîdir. Kelâm-ı lafzî, Allah Teâlâ'nın ezelî ve mânevî olan kelâm-ı nefsîsinin mahluk olarak ses, lafız ve kelime şeklinde yarattığı ve insanoğlunun işitebileceği şeklidir. Mahluk olan kelâm, kelâm-ı nefsî değil kelâm-ı lafzîdir. Allah Teâlâ Şûrâ Suresi 51. âyet-i kerîmesinde kelâmının işitilmesi hakkında *''Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile, dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir''*[356] buyurmuştur. Kafirlerin, Allah Teâlâ ile konuşmak istemesi üzerine Allah Teâlâ'nın ancak bu üç yolla onlarla konuşacağı açıklanmış; fakat bu üç yolun da mecaz bir konuşma olduğu belirtilmiştir.[357] Çünkü yukarıda sayılan yollardan hiçbiri ile mahluk olmayan kelâm-ı nefsî, dünya hayatına yaratılmadan aktarılamaz. Bu da ezelî olan hakiki Kelâmullah sayılmaz. Bu âyet, Mâtürîdiyye mezhebi âlimleri tarafından halku'l-Kur'ân meselesini temellendirmek adına başvurulan naklî delillerden sadece biridir.

Müellifimiz, Allah Teâlâ'nın yeryüzüne gönderdiği suhuf ve kitapların Kelâmullah olduğunu belirtmiştir. Müellifimizin Kelâmullah'ın kelâm-ı nefsî olduğunu söylemesi, kulların okuduğu, işittiği, gördüğü ve amel ettiği Kelâmullah'ın kelâm-ı nefsîden kaynaklanan kelâm-ı lazfî olduğunu zikrederek kelâm-ı nefsînin kulak ile işitilemeyeceğini belirtmesi ve işitilebilenin kelâm-ı lafzî olduğunu beyan etmesi yukarıda yaptığımız açıklamalardan da anlaşılacağı üzere onun Mâtürîdiyye kelâmına uygun açıklamalar yaptığının bir göstergesi olmuştur.

---

[355] El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, ''*Kitâbu't-Tevhîd''* (terc. Bekir Topaloğlu), s. 146.
[356] Şurâ Suresi 42/51.
[357] Ardoğan, Recep, ''Mütekellimlere Göre Kelâm-ı Nefsî ve İşitebilirliği'', *Marife Dini Araştırmalar Dergisi: 2*, 13. Cilt, 2013, s. 186.

3.1.10. İmâmet

İnsanların salahiyetleri için imam, önder ve başkanlarının gerekliliği aşikardır. Nitekim Ashap da bu konuda görüş birliği içerisinde olmuştur. Fakat Hz. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanların başına geçmesi gerekenin kim olduğu hususunda imam tayini meselesinde ihtilafa düşülmüştür. Bununla Hz. Ebû Bekir'in imam olma şartlarını taşıdığına Ashap arasında icma ile karar verilmiş ve Hz. Ebû Bekir Hz. Muhammed'in halifesi seçilmiştir.[358] Ehl-i sünnet ve'l-cemaat nezdinde halifelerin hilafeti ve ehlinin üstünlük derecesi ilim derecelerinden ve takvalı olmalarından kaynaklı olarak belirlenirken Hulefâ-i Râşidîn'den sonra en faziletli olanların babalarının faziletleri dolayısıyla onların çocukları olduğu belirtilmiştir. Fakat Hz. Fatma'nın çocuklarının Hz. Muhammed'e daha yakın olmaları bakımından onlardan daha üstün olduğu zikredilmiştir.[359]

Mu'tezile, Havâric, Zeydiyye, Şia ve Mürcie'den çoğu kimse imâmeti, yerine getirilmesi Allah Teâlâ'nın Müslümanlar üzerine vacip kıldığı bir farz olarak tanımlar ve insanların bir imam olmadan salahiyette olmasının düşünülemeyeceğini söylerler.[360] Şia'ya göre imam günahsız yani masum ve gizli bilgilere sahip, özel görev ve sorumlulukları bulunan siyasi ve dini bir liderdir. Onlara göre imâmet Hz. Muhammed'den sonra zâhirî ve bâtınî bir anlam yüklenmiştir. Bu yüzden onlara göre imam, İslâm âleminin dini ve dünyevi alanda insanlara rehberlik etmeyi görev bilip Allah Teâlâ ve kulları arasında elçi olan bir kutsal bir önderdir.[361]

Küçük ya da büyük olsun her topluluğun önde gelen bir düşünürünün bulunması zorunluluktur. Toplumlar önderlerine tabi olduklarından dolayı onların iyi kimseler tarafından yönetilmeleri çok mühimdir. İslâm ehlinin büyük imamları, padişahları, sultanları ve önderlerinde bulunması gereken özellikleri Müslüman olması, hür olması, mükellef olması, Kureyş'ten olması, zâhir olup gizli olmaması ve Allah Teâlâ'nın ilâhî kanunlarını icraya kadir olmasıdır. Fakat imamların Hâşim kabilesinden ve masum olma şartları yoktur. Üstelik imam, kendisine zulüm olacak günahı işler ise azledilmez diye bildirilmiştir.[362] Mâtürîdî peygamberlerin ismet sıfatını Allah Teâlâ'nın, hakiki

---

[358] Öz, Mustafa-İlhan, Avni, ''İmâmet'', *DİA*: 22, İstanbul-2000, s. 201.
[359] Es-Sâbûnî, Nureddin, *''Kitabu'l-Bidâye mine'l-Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûli'd-Dîn''*, s. 100-104.
[360] Ka'bî, el-Belhî, *''Kitâbu'l-Makâlât ve Maahu Uyûni'l-Mesâil ve'l-Cevâbât''*, s. 426.
[361] Aydın, Mehmet Akif, ''İmâmet'', *DİA*: 22, İstanbul-2000, 203-207.
[362] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 54.

imtihan için ihtiyarlarına binaen peygamberlerini hayır işlemeye yönlendiren ve şer işlerden engelleyen lütfu şeklinde tanımlamıştır.[363]

Mâtürîdî kelâmına göre imamlara itaat etmek vacip olup diğer şer'î farzlar gibi onlara itaat etmek farz-ı ayndır denilmiştir. Sultanlara, emirlere, valilere ve imamlara itaat etmek vacip olup imamların kötü olması durumunda onlara itaat etmemenin günah olmadığı bildirilmiştir.[364] İmâmetin şartları imamın erkek, hür, aklı başında, reşit, adaletli, zâhir[365] ve Kureyş'ten olması gerekmektedir. Fakat imamın, Bâtıniyye'ye hilafen Hâşim oğullarından olma şartı yoktur. Mâtürîdiyye'ye göre imam, büyük günah işlemiş ise Şâfiiyye, Mu'tezile ve Hariciyye'ye hilafen görevinden azledilmeyi hak etse de bu uygulanmaz.[366]

Eş'arîler'in imamet için Mâtürîdîler'den ayrıldığı nokta ise imamın kadın da olabileceği fikridir. Nitekim Eş'arîler Kasas Suresi 7. âyet-i kerîmede Allah Teâlâ'nın *''Musa'nın annesine onu emzir, kendine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu denize bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız diye vahyettik''*[367] buyurduğunu ifade ederek Hz. Musa'nın annesinin de vahiy alması üzerine nebi olabileceğini savunmuşlardır.[368]

Müellifimizin imâmet meselesi hususunda imamın Müslüman, hür, mükellef, Kureyş'ten olması, zâhir olup gizli olmaması ve Allah Teâlâ'nın ilâhî kanunlarını icraya kadir olması özelliklerine sahip olması gerektiğini; bunların yanında imamların Hâşim kabilesinden ve masum olma şartının bulunmadığını ifade etmesi ve imamın günah işlediği takdirde imâmetinden azledilmeyeceğini belirttiği açıklamalarının yukarıda da beyan ettiğimiz şekliyle Mâtürîdiyye kelâmına uygun olarak yapıldığı gözlemlenmiştir.

3.1.11. Kaza

İnsanoğlu yaşadığı olayları anlamlandırmaya çalışan ve nedenlerini sorgulayan bir varlıktır. İnsanın başına hayır olsun şer olsun her işin gelebilme ihtimali vardır. Hayır

---

[363] Es-Sâbûnî, Nureddin, *''Kitabu'l-Bidâye mine'l-Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûli'd-Dîn''*, s. 95.
[364] Gaznevî, ''*Kitâb-u Usûli'd-Dîn Dinin Temel İlkeleri''*, s. 74.
[365] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''et-Temhîd fi Usûli'd-Dîn ev et-Temhîd li Kavâ'idi't-Tevhîd''*, (tahk. Muhammed Abdurrahman Şâğol eş-Şâfiî el-Eş'arî), Al-Ravda Al-Sharqiya Kütüphanesi, 2006, s. 156.
[366] Es-Sâbûnî, Nureddin, *''Kitabu'l-Bidâye mine'l-Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûli'd-Dîn''*, s. 101.
[367] Kasas Suresi 28/7.
[368] Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, s. 70.

işlere nazaran şer işlerin nedenleri daha çok araştırılmakta ve şer işlerin hikmeti daha çok sorgulanmaktadır. Terim anlamıyla kaza Allah Teâlâ'nın mahlukatı için ezelde planladıklarını vakti geldiğinde gerçekleştirmesidir diye tanımlanmıştır.[369]

Kaza, Allah Teâlâ'nın yarattıkları ve yarattıklarının yaşantısı için ezelde takdir ettiklerini gerçekleştirmesidir. Kaza, hüküm olarak esasen bir şeyin tamamlanması anlamına gelmektedir ki itaatler ve isyanlar hepsi Allah Teâlâ'nın kazası yani tekvini ile meydana gelmektedir.[370] Selef âlimleri, Mâtürîdî ve Şii kelâmcıları bu görüşü benimserken; Eş'ariyye kelâmcıları kaza ve kader kavramlarını zaman zaman birbirleri yerine kullanarak diğer mezheplerden ayrı bir fikirde olduğunu gözler önüne sermişlerdir. Eş'arîler'e göre kaza, Allah Teâlâ'nın şeylere ebedde nasıl iseler öyle taalluk eden ezelî iradesi iken kader Allah Teâlâ'nın şeylerin zâtlarını ve durumlarını belirli bir ölçü ile tadtiri üzere yaratmasıdır.[371] Değişebilirlik tartışmasında değişebilenin kader değil de kaza olduğu bildirilmiştir. Kaza kavramı değişebildiği üzere ikiye ayrılmaktadır. Birincisi herhangi bir şart ve sebebe bağlı olmayan mübrem kaza; ikincisi ise herhangi bir şart ve sebebe bağlı olan muallak kazadır. Mübrem kaza, kesin bir yargı ile hükmü verilmiş olan kaza olup; muallak kaza ise şart ve sebeplere bağlı olarak değişebilmesi mümkün olan kazalardır.[372] Mu'tezile'ye göre kulların fiilleri konusunda kaza ve kaderden kasıt Allah Teâlâ'nın yaratması ise bu kesinlikle imkansızdır. Kulların fiilleri kendi gayretlerine bağlı olduğu haliyle Allah Teâlâ'nın yarattıklarıdır denemez. Çünkü kulların fiillerini gerçekleştirmesi onların isteğine bağlıdır. Bu durumda kulların fiilleri Allah Teâlâ'nın yarattıklarıdır denilmez. Bu hususta tespit edilen konu fiilin fâilin ürünü olmasıdır. Onlara göre bunun kanıtı kulların fiillerinden dolayı övgüyü ya da yergiyi; sevap ya da azabı hak edecek olmalarıdır. Yine bir başka iddiaları da kulların fiillerinin hepsinin Allah Teâlâ'nın kaza ve kaderi ile olması hususunda, hepsinde Allah Teâlâ'nın rızasının olması gerekmektedir. Fiiller arasında küfür gibi kabih olanları da varken nasıl olur da Allah Teâlâ bunlardan razı olabilirdi? Ve yine Allah Teâlâ'nın kazası ile olan her şeye rıza

---

[369] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Kader'', *DİA*: 24, İstanbul-2001, s. 58.
[370] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 2. Cilt, s. 716.
[371] El-Cürcânî, Seyyid Şerif, *''Şerhu'l-Mevâkıf/Mevâkıf Şerhi''*, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 45, Dini İlimler Serisi: 5, 3. Cilt, 1. Baskı: İstanbul-2015, 2. Baskı: İstanbul-2021, s. 308.
[372] Yavuz, Yusuf Şevki, ''Kader'', *DİA*: 24, İstanbul-2001, s. 62.

göstermek vaciptir denilirse bu rıza, tafsili bir rıza değil ancak icmali bir rıza olacaktır. Kazanın tafsiline rıza göstermek bu sebepten vacip değildir. Bu da Allah Teâlâ kulların fiillerinden hak ya da batıl olsun; iman ya da küfür olsun ne yarattıysa hepsine razıyız demek olmaktadır. İşte Mu'tezile'ye göre kaza ve kader bahisleri için Allah Teâlâ'nın yaratması kastedilirse bu şekilde çelişkiler ortaya çıkmaktadır.[373]

Kelâm ilminin en önemli meselelerinden biri olan kaza ve kader, kelâmcıları ve filozofları yakından ilgilendiren konulardan olmuştur. Kaza kavramı yerine göre hüküm ve emir anlamlarına gelmektedir.[374] Kaza, Allah Teâlâ'nın iradesi ve takdiri ile hükmettiği şeylerin zamanı geldiğinde ilim ve iradesi dahilinde tekvin sıfatından kaynaklı icat etmesi ile vuku bulmaktadır. Bu temellendirme Mâtürîdî'nin tekvin sıfatı izahına uygun olarak tanımlanmıştır. Allah Teâlâ'nın mükevvin olduğuna iman edenler kaza ve kadere de iman etmiş olmaktadırlar. Çünkü kaza ve kadere iman etmek Allah Teâlâ'ya iman etmeye dahildir. Bu sebepten kaza ve kadere böyle iman etmek farzdır.[375]

Hayır olsun şer olsun bütün işler Allah Teâlâ'nın kazası ve takdiri ile meydana gelmektedir. Allah Teâlâ ezelde kime hayır takdir etti ise vakti geldiğinde o hayır sahibine ulaşmaktadır. Aynı şekilde Allah Teâlâ ezelde her kime şer takdir etti ise o şer vakti geldiğinde şerri hak etmiş ve şerri istemiş olan ehline ulaşmaktadır. Hayır, insanın talebine uygun olan nimetler iken şer, insanın tabiatına ters olan belalardır diye tanımlanmıştır. Ezelde ne takdir buyrulmuş ise o gerçekleşecektir. Dolayısıyla korkaklık etmek, kaçmaya çalışmak, üzülüp hüzünlenmek boş yere zahmet çekmek olmaktadır. Ancak tehlikeli durumlarda insanın kendisini koruması vaciptir. Kaza denilen şeyin olması da caizdir. Bu meselelerde Allah Teâlâ'nın kullarının isteği üzerine, ezelde takdir ettiklerinin haricinde kulun başına bir iş gelmeyeceğini bilmesi kişiyi yarın ne olacak diye endişelenmekten alıkoyacaktır.[376] Müellifimiz hayır olsun, şer olsun kaza ile ilgili olguların vakit ile mukayyet olduğunu belirtmesi, tekvin sıfatı ile bağlantısı olarak gerçekleştiğinin bir göstergesi olmuştur. Nitekim müellifimizin

---

[373] El-Kâdî Abdülcebbar, *''Şerhu'l-Usûli'l-Hamse / Mu'tezile'nin Beş İlkesi''*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı: 14, Dini İlimler Serisi: 1, 2. Cilt, 1. Baskı, İstanbul-2013, s. 720.

[374] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 2. Cilt, s. 978-979.

[375] Bilmen, Ömer Nasuhi, ''*Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri Ehl-i Sünnet İtikadı''* , s. 334.

[376] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 42-43.

açıklamalarının yukarıda izah olunduğu üzere Mâtürîdiyye kelâmına uygun olarak yapıldığı görülmektedir.

3.1.12. İman ve İslâm

İman ve İslâm örf itibariyle aynı şeydir denilmiştir. İman, kalp ile inanmak ve inanılan şeyi dil ile ikrar etmektir. Hz. Muhammed'in Allah Teâlâ tarafından tebliğ ettiği her şeye kalp ile inanmak ve dil ile ikrar etmek demek iman ve İslâm olmaktadır. Aynı şekilde din ve millet de aynı şeydir denilmiştir. Bu yüzden din ve millet kelimeleri birbirleri yerine kullanılabilir. Örneğin İslâm dini denildiği gibi İslâm milleti de denilebilir. Hz. Muhammed'in Allah Teâlâ tarafından tebliğ ettiği vahyin hepsini kalbim ile tasdik ettim ve dilim ile ikrar ettim demek gerekmektedir. Onlar hakkında kalpte şüphe ve tereddüt duymamak; onları inkâr etmemek gerekmektedir. Çünkü iman ve İslâm'ın anlamı bunlara inanıldığına dair Allah Teâlâ'ya yemin ederim demektir.[377] İmam Âzam Ebû Hanife'ye göre iman kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmektir ki kalp ile tasdik etmeden iman tamam olmaz. İslâm ise kalp, dil ve tüm cevherler ile teslim olmaktır. İman ve İslâm bir yüzün iki tarafı gibi ayrılması mümkün olmayan bir bütündür. Din demek iman, İslâm ve şeriatın hepsini kapsayan bir ifadedir.[378] Mâtürîdiyye mezhebi bu konu hakkında Cibril hadisinin rivayetine göre tanımlama yapmaktadır. Cibril hadisine göre İslâm, Allah Teâlâ'nın bir ve tek olduğuna, Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna inanarak namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve gücü yetenlerin hac ibadetini yapması demektir. İslâm'ın bu beş şartına inanan kimse Mümin veya Müslüman diye isimlendirilir ki Müslüman, bu beş ilkeye şahitlik eder ve zikredilen ibadetleri bedeni ile yerine getirir. İman ise Allah Teâlâ'ya, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere yani hayır ve şer her ne olursa Allah Teâlâ'dan olduğuna inanmaktır. İmanın dış görünüşten anlaşılması mümkün değildir. İman kalp ve ruh ile alakalı bir duygudur. Bu sebeptendir ki inanan bir kimse ile inanmayan bir kimse dışarıdan bakmakla anlaşılmaz. İslâm dinini kabul eden bir kimse ibadetlerini yapmakla Müslüman

---

[377] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 46-47.
[378] Semerkandî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud El-Hanefî, *''Şerhu Fıkhi'l-Ekber (Ebû Hanife)''*, Katar, h. 333, s. 151-153.

olduğunu aşikâr etmektedir. Fakat iman eden bir kimsenin Mümin olduğu zor anlaşıldığından iman derecesi İslâm derecesinden üstündür denilmiştir.[379]

Eş'ariyye'ye göre İslâm imandan daha geniş bir anlam ifade etmektedir. Onlara göre her İslâm denildiğinde iman anlaşılmamaktadır. Çünkü Hz. Muhammed'in bu konu hakkındaki meşhur Cibril hadisinin rivayetlerine göre iman ve İslâm birbirinden ayrıdır. Hz. Muhammed iman ve İslâm'ın tanımını birbirinden ayırarak İslâm'ın beş şarta şehadet etmek demek olduğunu, imanın ise Mümin olmak için sayılan altı şartına iman etmek demek olduğunu, ihsan kavramının da derecelendirme içerisinde anlatıldığını ifade etmiştir. Buna göre en yüksek derece ihsan derecesi, orta derece iman derecesi ve alt derece İslâm derecesidir. Her Muhsin kimse Mümin ve her Mümin kimse de Müslümandır. Fakat her Mümin Muhsin değil; her Müslüman da Mümin değildir. İslâm itaat ile teslim olmak, iman ise Mümin olmak için şart koşulan ilkelere kalp ile inanmaktır. Cibril hadisinin rivayetinde Hz. Muhammed iman ve İslâm'ı birbirlerinden ayrı olarak anlatmış; dolayısıyla Eş'ariyye'ye göre ikisi de birbirinden farklı olarak değerlendirilmiştir.[380]

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine göre iman ve İslâm bir madalyonun ön ve arkası gibidir ve birbirlerinden ayrılmazlar. Her kime Mümin denilirse aynı zamanda o kişi Müslümandır. Aynı şekilde her kime Müslüman denilirse o kişi aynı zamanda Mümin kabul edilir. Bir kimseye eğer Müslüman denilmezse, Mümin de denilemez. Bir kimsenin Mümin olabilmesi için öncelikle Cibril hadisinde rivayet edilen İslâm'ın şartları kabul edilmektedir. İman İslâm'ın şartlarına uyulduğunda tam olmaktadır.[381]

Müellifimizin iman etmenin kalp ile tasdik dil ile ikrar etmek demek olduğunu; iman ve İslâm'ın bir olduğunu, din ve millet kavramlarının da aynı olduğunu ve her ikisinin de aynı anlama geldiğini ifade etmesi üzerine beyan ettiği açıklamalarının İmam Âzam Ebû Hanife ile İmam Mâtürîdî'nin kelâmî açıklamalara uygun olarak zikrettiği görülmektedir.

---

[379] Işık, Kemal, *''Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı''*, (Doçentlik Tezi), Fütüvvet Yayınları, Ankara-1980, s. 39-40.
[380] El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, (tahk. Ebû Abdi'l-İlâh), s. 231-232.
[381] El-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *''Usûlü'd-Dîn''*, (tahk. Hans Peter Lenz – talk. Ahmed Hicazî el-Sekâ), Ezher Miras Kütüphanesi Yayınları, Kahire-2003, s. 228.

3.1.13. Amel-İman

Kelâm ilminde ele alınarak tespit edilmeye çalışılan konulardan birinin iman ve amel ilişkisi bağlamında imanın artma veya eksilme vasfının bulunup bulunmadığı hususu olduğunu belirtmeliyiz. İmanın sıfatları âmentü diye saydığımız imanın altı ilkesi olan Allah Teâlâ'ya, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kaza ve kaderin Allah Teâlâ'dan geldiğine iman etmektir. İmanın şartları da altı tane olup bunlar, gayba iman etmek, gaybın yalnızca Allah Teâlâ tarafından bilindiğine iman etmek, Allah Teâlâ'nın rahmetini ümit ederek iman etmek, Allah Teâlâ'nın azabından korkarak iman etmek, helal olanı helal kabul edip inanmak, haram olanı haram kabul edip inanmaktır. İmanın sebepleri iki tanedir. Bunlar aklî deliller bulmak ve nakle şehadet etmektir. İmanın rüknü de ikidir. Bunlar kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır. İman için gerekenler üç tanedir. Bunlar iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak ve Allah Teâlâ'nın yolunda cihat etmektir. İmanın hükümleri iki tanedir. Bunlar Mümin kimsenin şerefini, dinini, malını, ehlini ve ailesini muhafaza etmesi ve Müminin cennete girmesidir.[382] İman ve İslâm aynı şeyler iken din ve amel aynı şey değildir. Amel imandan ayrı, başka bir husustur ve amel imandan bir cüz değildir. Dolayısıyla ameller sebebi ile imanda artma ve eksilme olmaz. Fakat imanın kuvvet yönü ile farklılığı bulunabilir. Örneğin peygamberler ve insanların imanları kuvvet bakımından bir olamaz. Peygamberlerin imanı insanların imanından daha kuvvetlidir.[383]

Selef âlimleri imanın verilen söz olduğu ve amelin artan-eksilen ibadetler bütünü olduğu hakkında hemfikirdirler. Onlara göre Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususta birçok âyet-i kerîme bulunmaktadır. İmanın artması konusunda âyet-i kerîmelerde Allah Teâlâ'nın, kullarının imanlarını artırdığı zikredilmiştir. İmanın artmasına delalet eden şer'î naslardaki ameller imanın nurunu arttırmasına delalet etmektedir; çünkü aksi halde kötü şeyler ile meşgul olmak imanın nurunu azaltmaktadır; farz olan amellerden birini yerine getirmemek kişiyi imandan çıkarmaz ise de imanı tehlike altında bırakır.[384] Amel imandan bir cüz olursa amel edilmediği takdirde imanın yitirilmesi ve kafir olunması gerekmektedir. Ameller imandan hariç uygulamalardır. Dolayısıyla

---

[382] En-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *''Bahru'l-Kelâm''*, s. 90-91.
[383] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 47.
[384] Bilmen, Ömer Nasuhi, ''*Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri Ehl-i Sünnet İtikadı''* , s. 122.

iman ve amel farklı mahiyetlerdir. Nitekim buna delil olarak Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de İbrahim Suresi 31. âyet-i kerîmesinde *''İman eden kullarıma söyle alım satımın bulunmadığı, dostluğun fayda vermediği o gün gelmeden önce namazlarını dosdoğru kılsınlar, onlara verdiğimiz rızıklardan Allah rızası için gizli ve açık harcasınlar''*[385] buyurmuştur; dolayısıyla namaz kılsınlar emri verilmeden önce Allah Teâlâ kullarından, iman eden kullarım şeklinde bahsetmekte ve böylelikle iman ve amelin farklı olduğu görülmektedir.[386] Fakat Eş'arîler'e göre bu durum tam tersidir. Eğer iman derken tek başına tasdik veya ameller kastedilir ise işte o zaman imanda artma ve eksilme söz konusu olacaktır.[387] Eş'arîler'e göre iman söz ve amelden ibarettir. Bu yüzden onlara göre iman artar ve eksilir.[388]

Mâtürîdî ise İmam Âzam Ebû Hanife gibi imanın kalp ile tasdik etmek olduğunu ifade etmiş; muhtelif bir durum olmadığı müddetçe dil ile ikrar edilmesini gerekli bulmuş ve bu hususta aklî ve naklî deliller ileri sürmüştür. Ku'ân-ı Kerîm'de yer alan birçok âyet-i kerîmede imanın kalpte olduğuna dair münafık kimseler üzerinden örnekler verilmiş; dolayısıyla imanın sadece dil ile tekrar edilerek ifade edilmesinin yeterli olmayacağı beyan edilmiştir.[389] Mâtürîdî'ye göre iman kalp ile tasdik etmektir. Eğer böyle inanılırsa imanın artması ya da eksilmesi diye bir durum söz konusu değildir. Çünkü imanda eksikliğin olması imanın olmaması demek olur. Günah işlemek imanı eksiltmediği gibi imanın artması da söz konusu değildir. Fakat iman itaat etmek ile kuvvetlenir. Bu hususta İmam Âzam Ebû Hanife imanın kuvvetlenmesinin şartlara iman ettikten sonra farzlara iman etmeye bağlı olduğunu; farzlara iman ettikten sonra da imanın artacağını yani kuvvetleneceğini ifade etmiştir.[390]

Müellifimizin iman ve amelin aynı şey olmadığını ifade etmesi, amelin imandan bir cüz olmadığını; dolayısıyla amellerin eda edilmesi ya da edilmemesi bakımından imanda artma veya eksilme olmayacağını izah ederek imanın sadece kuvvet bakımından farklılık teşkil edeceğini ifade etmesi şeklinde yapmış olduğu

---

[385] İbrahim Suresi 14/31.
[386] En-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *''Bahru'l-Kelâm''*, s. 150.
[387] El-Cürcânî, Seyyid Şerif, *''Şerhu'l-Mevâkıf/Mevâkıf Şerhi''*, 3. Cilt, s. 630.
[388] El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, (tahk. Ebû Abdi'l-İlâh), s. 239-240.
[389] Işık, Kemal, *''Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı''*, s. 42.
[390] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 2. Cilt, s. 809.

açıklamalarının yukarıda zikrettiğimiz üzere Mâtürîdî kelâmına uygun olduğu görülmektedir.

3.1.14. İmanda İstisna

Terim anlamıyla kelâm ilminde ‘’İnşallah Müminim’’ anlamına gelen imanda istisna kavramı, kelâm âlimleri tarafından iman etmede yükümlülüğün kimde olduğu hususunun tartışıldığı bir meseledir.[391] İmanda istisna konusu, iman-amel ve kader meseleleri çerçevesine bağlı olduğundan Selef âlimlerinden itibaren tartışılan bir mesele olmuştur. Her meseleyi Allah Teâlâ’nın iradesine bağlayan hadis âlimleri ve Eş’arî, Allah Teâlâ’nın her kulunun Mümin ya da kafir olduğunu bildiğinden kişinin ‘’İnşallah Müminimdir’’ diyerek iman sahibi olmayı ümit etmesinin caiz olduğunu savunmuşlar; Mürcie âlimleri ve Mâtürîdî ise din hususunda iman etmenin kesinlik taşıması gerektiği düşüncesi ile kişinin ‘’İnşallah Müminim’’ demesinin caiz olmayacağını; aksi takdirde imanda şek ve şüphe bulunabileceğini savunmuşlardır.[392] Çünkü Mâtürîdî’ye göre iman mahluk değildir. Kul kendi imanını kesb eder. Fakat Eş’arî’ye göre iman vermek, Allah Teâlâ’nın fiili olduğu için iman mahluk yani yaratılmıştır; böylece kulun imanda bir kesbi bulunmamaktadır.[393] Fakat eğer iman Allah Teâlâ’nın sıfatı olarak zikredilirse hem Mâtürîdîler hem de Eş’arîler’e göre yaratılmış olamaz. Çünkü bu, Kur’ân-ı Kerîm’in okunması ve yazılmasının mahluk ve okunan kelâmının ezelî olması durumu gibi düşünülürse aynı şekilde iman da kulun yaratılmış bir fiili ve Allah Teâlâ’nın ezelî olan tevhididir denilmiştir.[394]

Ehl-i sünnet ve’l-cemaat mezhebi bu hususu Allah Teâlâ’nın Hz. Âdem ve onun zürriyetinden olan âdemoğlundan söz aldığını ve Araf Suresi’nin 172. âyet-i kerîmesinde Allah Teâlâ’nın *‘’Ben sizin rabbiniz değil miyim? Elbette öyle, tanıklık ederiz dediler’’*[395] şeklinde buyurduğunu beyan ederek açıklamıştır. Buradaki ‘’Evet, kesinlikle’’ cevabını bazıları Allah Teâlâ’dan korkarak, kerhen söylemiş ve bazıları

---

[391] Üzüm, İlyas, ‘’İstisnâ’’, *DİA*: 23, İstanbul-2001, s. 392.
[392] Bulut, Zübeyr, ‘’Kelâmda İman’da İstisna Tartışmaları’’, *İslâmî İlimler Dergisi: 1-2*, Yıl 4, Bahar-Güz, 2009, s. 200.
[393] Kalaycı, Mehmet, ‘’Şeyhü’l-İslâm Mehmed Esad Efendi ve Eş’arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafına İlişkin Risalesi’’, *Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 21*, 11. Cilt, 2012/1, s. 129.
[394] Yağlı Mavil, Hikmet, ‘’Ehl-i Sünnet Kelâmında Halku’l-İman Tartışması’’, (Makale, *Bolu Abant İzzet , Baysal Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 14, Güz-2019), 7: s. 443.
[395] Araf Suresi 7/172.

ise gönül rızası ve itaatle söylemiştir. Allah Teâlâ'dan korkarak, kerhen evet diyenler dünyadan imansız ayrılırken; gönül rızası ve itaatle evet diyenlerin dünyadan iman ile ayrılacakları söylenmiştir. Bu konu hakkında Sahabe'den de birçok hadis rivayet edildiği bildirilmiştir.[396] Allah Teâlâ'nın kullarından bu sözü alarak onların hangilerinin mümin hangilerinin kafir olacağını bilmesi Eş'arîlerin iman hususunda ihtiyatlı davranmasına vesile olmuş; son nefeste kişinin nasıl öleceğini bilememesi sebebiyle Mümin olmayı umarak ''inşallah Müminim'' demesi gerektiğini zikretmişlerdir.[397]

Yukarıda aktarılan Eş'arî düşüncesinden farklı olan diğer anlayışa göe imanda şüphe olmaması esastır. Buna binaen "imanım kesindir, kesinlikle iman ettiğimi bilerek hakikaten Müminim" demek gerekmektedir. İman konusunda ''İnşallah Müminim'' demek yanlış bir ifade biçimi olup içerisinde şüphe barındırmaktadır. İmanda şek ve şüphe küfre yol açar. Bu sebepten imanda şek ve şüphe bulunduracak tabirlerden sakınmak gerekmektedir. İman kesbîdir. Her Mümin imanını kendi irade ve seçimleri ile kazanır. Allah Teâlâ da kulunun iradesi üzere onun imanını yaratır.[398]

Müellifimizin imanda istisna yapmanın kişinin imanında şek ve şüphe oluşturacağı düşüncesi ile ''inşallah Müminim'' demenin sakıncalı olduğunu beyan etmesi ve bu sebepten kişinin küfre düşmesi ihtimalini zikretmesi üzerine imanın kesbî olarak kul tarafından irade edilerek temin edilmiş olduğunu beyan etmesi şeklindeki görüşlerinin yukarıda izahını yaptığımız Mâtürîdiyye kelâmı görüşleri ile örtüştüğünün göstergesi olmuştur.

3.1.15. Müminlerin Meleklerden Üstün Olması

İslâm inanç esaslarından olan meleklere iman meselesi inkâr edilmesi halinde küfrü gerektiren bir meseledir. Meleklere inanmak imanın şartlarındandır. Çünkü melekler hakkında edindiğimiz bilgiler naklî bilgilerdir.[399]

Meleklerin mahiyeti ve zâtları hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de pek bilgi verilmemiş; fakat Hz. Muhammed, meleklerin nurdan yaratılmış olduklarını beyan etmiştir.

---

[396] El-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *''Usûlü'd-Dîn''*, s. 218.
[397] Özgen, Mustafa, ''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları'', s. 105-107.
[398] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 48.
[399] Aydın, Hüseyin–Bardakçı, Sefa, ''*Sistematik Kelâm''*, s. 228.

Meleklerin mahiyetlerinin keyfiyeti gayba ait konular olmakla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadis-i şeriflerde onların özelliklerinden bahsedilmiş; Fâtır Suresi'nin 1. âyet-i kerîmesinde *''Hamd gökleri ve yeri yoktan var eden, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah Teâlâ'a mahsustur. O dilediği kadar fazlasını da yaratır. Kuşkusuz Allah Teâlâ her şeye kâdirdir''*[400] buyrularak onların kanat sahibi olduğu ve elçi olduğu bildirilmiştir. Meleklerin sayıları yalnızca Allah Teâlâ tarafından bilinmektedir. Fakat büyük meleklerin dört tane olduğu bildirilmiş ve üç tanesi de Kur'â-ı Kerîm'de zikredilmiştir.[401] Âdemoğullarının resullerinin hepsinin bütün meleklerin resullerinden üstün olduğu; âdemoğullarının takvalı Müslüman kimselerinin de meleklerin hepsinden üstün olduğu bildirilmiştir. Fakat âdemoğullarının meleklerin resullerinden üstün olmadığı belirtilmiş hatta Cebrâil, Mikâil ve İsrâfil'in âdemoğlundan daha üstün olduğu zikredilmiştir. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ten bazıları âdemoğlunun bütün Mümin kimselerinin meleklerin hepsinden üstün olduğunu savunmuştur. Mâtürîdî, yaratılmışların en üstününün Hz. Muhammed olduğunu, ondan sonra sırasıyla âdemoğlunun tüm resulleri, meleklerin resulleri, âdemoğlunun nebileri, âdemoğullarının takvalı kulları, âdemoğulları ve diğer meleklerin birbirinden üstün olduğunu söylemiştir.[402] Eş'arî ise bu noktada diğer âlimlerden farklı bir görüş ortaya koyarak, meleklerin beşerden daha faziletli ve üztün olduğunu beyan etmiştir.[403]

Allah Teâlâ'nın şerefli kullarının sadece âdemoğulları olmadığı, meleklerin de Allah Teâlâ'nın şerefli kulları olduğu zikredilmiştir. Gerek gökyüzünde ve yeryüzünde olan melekût melekleri olsun ve gerek gözetici olan ceberût melekleri olsun hepsi Allah Teâlâ'nın şerefli ve makbul kullarıdır. Onlar Allah Teâlâ'ya karşı hiç asi olmazlar denilmiştir. İnsanın ise melekten daha üstün olduğu; hatta insanların mümin ve takvalı olanlarının meleklerin hepsinden daha üstün olduğu bildirilmiştir.[404] Dolayısıyla Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebinden bazı kelâmcılar Mümin ve Müslüman olan tüm âdemoğullarının bütün meleklerden daha üstün olduğunu

---

[400] Fâtır Suresi 35/1.
[401] Atay, Hüseyin, *''İslâm'ın İnanç Esasları''*, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları: 194, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara-1992, s. 153-154.
[402] El-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *''Usûlü'd-Dîn''*, s. 208.
[403] Kalaycı, Mehmet, ''Şeyhü'l-İslâm Mehmed Esad Efendi ve Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafına İlişkin Risalesi'', s. 129-130.
[404] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 20-21.

belirtmiş; İmam Mâtürîdî ve İmam Buharî yaratılmışların en üstününün Hz. Muhammed olduğunu zikretmiştir.[405]

Müellifimizin, efdaliyet meselesi hakkındaki görüşleri hususunda Mümin ve Müslüman olan insanoğullarının meleklerden daha üstün olduğunu zikretmesi, bu meselede yukarıda izah ettiğimiz şekliyle Mâtürîdî kelâmıyla uyumlu bir düşünceye sahip olduğunu göstermektedir.

3.1.16. Mukallidin İmanı ve İstidlâlin Vücûbiyeti

Terim anlamıyla mukallid, bir âlimin içtihat ettiği meseleyi veya meseleleri delil göstermeksizin tasdik edip uygulamak anlamına gelen bir kavramdır. İtikâdi esaslarda imanı taklit etmenin geçerli olup olamayacağı sorusu ilk dönemlerden itibaren âlimler arasında tartışılan konulardan biri olmuştur. İlerleyen dönemlerde ise itikâdî esasların temellendirilmesinde aklın kullanıma geçirilmesi ile tefekkürün önemi artırmıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerifler de tefekkür etmeyi tavsiye etmiştir. Kelâm mezheplerinde kulların itikâdî meseleleri tefekkür ile delillendirerek tafsili olmasa da icmali olarak iman etmesi esas sayılmaktadır. Kelâm âlimlerinin çoğunluğuna göre mukallid bir kimsenin imanı makbuldür. Fakat mukallid kimse tefekkür etmeyip imanını delillendirmediği için günahkâr sayılmaktadır.[406]

Mukallid kimse Mu'tezile'ye göre Mümin değildir. Bu konuda İmam Âzam Ebû Hanife, Ehl-i hadis ve bazı fıkıh âlimleri mukallid kimsenin imanının sahih olduğunu fakat onun istidlâli terk etmesinden dolayı asi olacağını söylemişlerdir.[407] Eş'arîler içerisinde ihtilaflı görüşler var ise de onlar genel olarak mukallid kimsenin Mümin olduğunu kabul etmişlerdir. Hidayet yolundaki mukallid kimse, delili varmış gibi hak yolundadır. Bu sebepten imanı sahih kabul edilmiştir.[408] Dolayısıyla Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine göre mukallid kimsenin imanı sahihtir.

Eş'arî'ye göre itikâdın bir delil ile temellendirilmesi ve imanda şüphe bulunmaması gerekmektedir. Bu yüzden ona göre mukallid kimsenin imanı bu yüzden sahih olmaz. Abdülkahir el-Bağdadî, Eş'arî'nin bu tespiti ile onun mukallid kimselerin

---

[405] El-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *''Usûlü'd-Dîn''*, s. 205-208.
[406] Kaya, Eyyüp Said, ''Taklid'', *DİA*: 39, İstanbul-2010, s. 464.
[407] Es-Sâbûnî, Nureddin, *''Kitabu'l-Bidâye mine'l-Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûli'd-Dîn''*, s. 154.
[408] El-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *''Usûlü'd-Dîn''*, s. 155.

kafir olduğunu kastetmediğini; onların nazar ve istidlâli terk etmelerinden dolayı tam bir iman sahibi olmadıklarını kastettiğini beyan etmiştir.[409] Mâtürîdî ise Hz. Muhammed'i ve Allah Teâlâ'dan ona ne geldi ise hepsini tasdik etmenin iman etmek demek olduğunu beyan etmiş; tasdik etmek şüpheyi ve tereddüdü ortadan kaldıracağı için itikâdî esasların tasdik edilmesi ile imanın geçerli olduğunu söylemiştir. İman esaslarını tasdik eden bir kimse de Mümin kabul edilmektedir. İşte bu sebepten Mâtürîdî, mukallid kimsenin imanının sahih olduğunu savunmuştur.[410]

Mukallid kimse Mümindir ve diğer Müminler gibi kendisi de İslâm ahkamı ile sorumludur. Fakat mukallid kimsenin Allah Teâlâ'yı akli bir delil ile bilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde istidlâli terk etmesi ile günahkâr sayılması yanında asilik sıfatı ile vasıflandırılır. İstidlalde bulunmak vaciptir. Çünkü Allah Teâlâ'nın yarattığı âlemden yola çıkarak eserinden kendisine delil ortaya koymak farzdır. Mukallid kimse böyle bir delil ortaya koymadan sadece duymakla edindiği bilgiler ile Allah Teâlâ birdir, kemâl sıfatları ile vasıflıdır ve O bütün noksan sıfatlardan da münezzehtir, peygamberler haktır ve bizim peygamberimiz Hz. Muhammed'dir diye iman eder ki bu ihbara dayalı deliller ile iman etmek olmaktadır. [411]

Müellifimizin mukallid kimsenin Allah Teâlâ'nın tek olduğuna ve peygamberin Hz. Muhammed olduğuna haber yoluyla iman etmesi halinde Mümin ve Müslüman kabul edildiğini zikretmesi, mukallid kimsenin imanında istidlâl etmiyorsa asi olarak vasıflanacağını, böyle devam ederse günahkâr sayılacağını ve bu konuda istidlâlin farz olduğunu izah etmesi onun İmam Âzam Ebû Hanife ve İmam Mâtürîdî'nin görüşlerine uygun açıklamalar yaptığının bir göstergesidir.

3.1.17. Müşrik Çocuklarının Akıbeti

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi müşrik çocuklarının cennet ehlinin hizmetlisi olduğunu savunurken; Mu'tezile mezhebi, müşrik çocuklarının hükmünün tıpkı babalarının hükmü gibi olacağını ve ebedî olarak cehennemde kalacaklarını

---

[409] Teftâzânî, Sa'düddîn, *''Makâsıdü'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm / Kelâm İlminin Maksatları''*, (çev. İrfan Eyibil), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 129, Dini İlimler Serisi: 20, 1. Baskı, İstanbul-2019, s. 730.

[410] En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *'Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, (tahk. Muhammed el-Enver Hamit İsa), s. 154.

[411] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 48-49.

savunmuştur. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi içerisinde bazı âlimler bu konu hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Örneğin İmam Âzam Ebû Hanife bu konu hakkında bir şey bilmediğini, müşrik çocuklarının cennette mi cehennemde mi olacakları hakkında bir bilgisi olmadığını beyan etmiştir. İmam Âzam bu konu hakkında ihtiyatlı davranmış hatta Müslüman çocuklarının akıbeti hakkında da herhangi bir yorumda bulunmayı kendisine uygun görmemiştir. Müşrik çocuklarının akıbeti için bazıları cennet ehlinin hizmetlisi olduklarını söylemiş, bazıları Araf ashabından olduklarını zikretmiştir. Bazıları ise onların kıyamet gününde imtihan edileceklerini savunmuş fakat bu görüşe karşılık olacak şekilde kıyamet gününde imtihan olmayacağı, oranın hesap ve karşılık günü olduğu şeklinde birçok reddiye yapılmıştır.[412]

Henüz buluğ çağına ermemiş müşrik çocuklarının, cennet ehli mi yoksa cehennem ehli mi olacakları malum değildir denilmiştir. Bu meseleye dair bir delile rast gelinmemiş hatta İmam Âzam Ebû Hanife'nin bu mesele hakkında duraklayıp ileri gitmediği söylenmiştir. Yine de Allah Teâlâ'nın vekil olarak kafirlere kirâmen kâtibin meleklerini verdiği belirtilmiş. Kirâmen kâtibin melekleri kafirleri muhafaza etmekle birlikte onların amellerini de yazmaktadır denilmiştir.[413]

Mu'tezile, insan için hafaza meleklerinin bulunmasını kabul etmemiştir. Çünkü onlara göre Allah Teâlâ insan hakkında zaten her şeyi bilicidir. Buna göre de Allah Teâlâ istediğini bağışlamakta ve istediğine de azap etmektedir. Allah Teâlâ'nın bu meleklere ihtiyaç duyması ihtimalinde cahil olması gerekecek ve kullarının ne yaptığından kendisi de haberdar olmayacaktır. Bu yüzden Allah Teâlâ, insanlar için onların amellerini yazacak vekillere ihtiyaç duymaz. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi bunun kıyamet gününde kullar için bir ihtiyaç olduğunu belirtmesi üzerine meleklerin, kulların fiillerini inkâr etmesi aleyhinde şahitlik edeceğini söylemiştir.[414]

Müellifimizin bu meselede İmam Âzam Ebû Hanife'nin görüşünü tercih ettiği görülmüş; ayrıca müellifimizin müşrik çocuklarının akıbetinin hükmü hakkında kati bir delil olmadığından akli bir yorumda bulunmadığı da gözlemlenmiştir.

---

[412] En-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *''Bahru'l-Kelâm''*, s. 168.
[413] Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870, s. 56.
[414] En-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *''Bahru'l-Kelâm''*, s. 197.

SONUÇ

‘’Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî’nin İtikâd Şerhi Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Mâtürîdiyye Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi’’ başlığını taşıyan tez çalışmamızın giriş bölümünün birinci kısmında tezin içerdiği konu, tez konusunun kelâm ilmi ve Osmanlı Devleti’nin itikâdî meselelerde takip ettiği kelâmî öğretinin aydınlatılmasına katkı sağlaması hususunda taşıdığı önem vurgulanarak tezde izlenen yöntemden bahsedilmiş ve teze kaynaklık eden ilmî eserlerin neler olduğu zikredilmiştir. Giriş bölümünün ikinci kısmında müellifin hayatı ve incilediğimiz *‘’İtikâd Şerhi’’* isimli eseri hakkında bilgiler verilmiştir.

Tez çalışmamızın ‘’Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye Münasebeti’’ başlığı ile açılan birinci bölümünde ‘’Ehl-i sünnet’in Gelişim Süreci’’ başlığı taşıyan birinci kısmında Eş’arîlik ve Mâtürîdîlik ekolleri hakkında incelediğimiz eserin konu tahlilinin yapılmasını kolaylaştıracak bilgiler aktarılmıştır. İkinci kısımda ‘’Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye Arasındaki İhtilaflar’’ başlığıyla iki ekol arasındaki farklar ortaya konmuştur. Üçüncü kısımda ‘’Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye Uzlaşması’’ başlığı altında iki ekol arasını uzlaştıran eserlerin telifi hakkında bilgiler verilmiştir. Dördüncü kısımda ise ‘’Osmanlı Devleti’nde Eş’arîlik-Mâtürîdîlik Tercihi ve Mâtürîdî Kelâmına Yaklaşım’’ başlığıyla Osmanlı Devleti’nde avam ve havas halkın nezdinde ilmî alanda hangi ekolün tercih edildiği aktarılmaya çalışılmıştır. İki ekolün gelişim süreci, Ehl-i sünnet temelindeki konumu, iki ekol arasındaki ihtilaflar, Osmanlı Devleti’nde iki ekolü uzlaştırma çalışmaları ve Osmanlı Devleti’nin Mâtürîdiyye kelâmına yaklaşımı hakkında çeşitli bilgiler verilmiş; tezin ispatı açısından iki ekol arasındaki ihtilaflar aktarılarak okuyucuya tezin amacına uygun temellendirmelerin yapılabileceği bilgiler sunulmuştur. Tez çalışmamızın ikinci bölümünde ‘’*İtikâd Şerhi* Metninin Transkripsiyonu’’ başlığı ile eserimizin metnine sadık kalınarak ağır transkripsiyon çalışması yapılmış; eser ilgili okuyucuya sunulmuştur. Tez çalışmamızın ‘’*İtikâd Şerhi*’nin Değerlendirmesi’’ başlığını taşıyan üçüncü bölümünde ise ‘’*İtikâd Şerhi* Muhtevasında Bulunan İhtilaflı Meseleler’’in tahlili yapılmıştır. Şerhte iki ekol arasında ihtilaflı bulunan meseleler ma’rifetullah başta olmak üzere Allah Teâlâ’nın sıfatları, tekvin-mükevven-ma’dum, Allah Teâlâ’nın iradesi, kulların fiilleri bağlamında küllî ve cüzî irade, istitaat ve teklîf-i mâ lâ yutâk, hüsün-kubuh, hikmet-

şer, Kelâmullah'ın işitilebilirliği, imâmet, kaza, iman ve İslâm, amel-iman, imanda istisna, Müminlerin meleklerden üstünlüğü, müşrik çocuklarının akıbeti, mukallidin imanı ve istidlâlin vücûbiyeti konuları ile toplamda on yedi olacak şekilde tespit edilmiştir. Bu on yedi mesele Mâtürîdiyye, Eş'ariyye ve yer yer Mu'tezile'nin kelâmî öğretilerine başvurularak izah edilmeye çalışılmıştır. Yapılan izahlar mahiyetinde müellifin *''İtikâd Şerhi''* isimli eserinde Mâtürîdiyye mezhebinin kelâmî öğretisine bağlı kaldığı tespit edilmiştir.

Bu çerçevede müellifimizin ma'rifetullah konusunda Allah Teâlâ'yı bilmenin aklen mümkün olacağını savunarak O'nu bilmenin aklî bir yükümlülük olduğunu söylemesi ve bu konuda istidlâlin farz olduğunu beyan etmesi; Mâtürîdiyye mezhebinin Eş'ariyye'nin şer'î sorumluluk savunmasının aksine Allah Teâlâ'yı bilmenin aklî bir sorumluluk olarak insanı yükümlü kıldığını ve Allah Teâlâ'ya inanılmaması durumunda kişinin azaba çarptırılacağı kelâmî görüşüne uygun olduğu gözlemlenmiştir.

Müellifimizin Allah Teâlâ'nın sıfatları konusunda selbî sıfatlar içerisinde vücud sıfatını ayrı olacak şekilde sıfat-ı nefsî olarak zikretmesi, sübûtî sıfatları tekvin sıfatı ile sekiz tane olacak şekilde zikretmesi, tekvin-mükevven ve ma'dum konusunda Eş'ariyye ve Mu'tezile mezhebinin aksine tekvin sıfatının ezelî ve mükevvenin de hâdis olduğunu ifade ettiği görülmüştür.

Müellifimizin kulların fiillerini kendilerinin kesb ettiğini belirtmiş ve onların cebir altında kalmadıklarını ifade ederek Eş'ariyye'den, kulların fiillerinin yaratıcısı olmadığı hususunda ise Mu'tezile'den ayrı bir görüş bildirerek; Allah Teâlâ'nın kullara seçme ve seçebilme potansiyeli olarak küllî irade verdiğini, kulların bu gücü seçtikleri fiillerinde kullanmalarına ise cüzî irade denildiğini ifade etmesi üzerine cüzî iradenin yaratılmamış olduğunu savunması, bunun yanında istitaati kulun fiillerine bağlı olarak kulun fiillerini yapabilmesini sağlayan kuvvet olarak tanımlayarak Allah Teâlâ'nın kulunu, kudretine göre yükümlü tutacağını dolayısıyla Eş'ariyye'nin görüşlerinin aksine Allah Teâlâ'nın kuvveti ve kudreti bulunmayan kuluna sorumluluk yüklemeyeceğini belirtmesi onun bu konuları Mâtürîdiyye kelâmına uygun olarak açıkladığını göstermektedir.

Hüsün ve kubuh olan fiillerin kulların iradesi ve tercihi sebebiyle Allah Teâlâ'nın rızasının olması ya da olmamasına bağlı olarak yaratıldığının ifade edilmesi üzerine

Allah Teâlâ'nın hüsün işlerde rızasının olduğu ve kabih işlerde ise rızasının olmadığı belirtilmiş; bu yüzden kabih fiillerin işlenmesinin sonucunda kulların azaba çarptırılmasının anlamlı olduğu izah edilmiştir. Allah Teâlâ kullarının azaba çarptırılmaması için kabih işleri yasakladığı; dolayısıyla Eş'ariyye'nin aksine bir işin hüsün olduğu için emredildiği ve bir işin de kabih olduğu için nehyedildiği açıklanmıştır.

Müellifimizin hikmet ve şer bahsinde Allah Teâlâ'nın herhangi bir amaca bağlı kalmaksızın ilâhî fiillerini hikmete bağlı olarak gerçekleştirdiğini söylemesi, şer işleri yaratmasının kullar için zulüm olmadığını ifade etmesi; Eş'ariyye'nin ilâhî fiillerde hikmet illetinin bulunmadığı görüşünün aksine Allah Teâlâ'nın her işinde hikmetinin bulunmasının gerektiğini açıklaması, kelâm-ı nefsînin işitilemeyeceği, sadece yaratılmış olan kelâm-ı lafzînin işitilebileceğini savunması da Mâtürîdiyye kelâm düşüncesine mensubiyetini göstermektedir.

Kaza bahsinde, müellifimizin hayır ya da şer olsun her işin vakti geldiğinde gerçekleşeceğini dolayısıyla kazanın ezelde takdir olunanların vakti geldiğinde tekvin sıfatı ile gerçekleşen olgular bütünü olduğunu ifade etmiş olması, iman ve İslâm'ın bir olduğunu; iman etmenin kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmek demek olduğunu beyan etmesi, imanda artma veya eksilmenin yaşanmayacağının dolayısıyla imanda sadece kuvvet bakımından farklılık olacağını ifadelendirmesi, mezkur meseleler yanında imanda istisna, mukallidin imanı, müşrik çocuklarının ahiretteki durumu gibi konularda serd ettikleri onun Mâtürîdiyye tercihlerini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak tez çalışmamızda Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde sıbyan mekteplerinde Müslüman çocuklara ezberletilip öğretilmek amacıyla Ehl-i sünnet akidesi ile yazılmış olan Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *''Manzûme-i Akâid''* isimli eseri üzerine, Ahi Çelebi Abdurrahman el-Emânî tarafından kaleme alınmış *''İtikâd Şerhi''* isimli kelâmî şerh çalışmasının içerdiği itikâdî meselelerin incelenmesiyle, şerh metninin ihtiva ettiği meselelerin tespit edilmesi ve izahlarının temellendirilmesi haliyle müellifin Mâtürîdî bir âlim olduğu ve metnin Mâtürîdiyye kelâmı öğretisine bağlı kalarak açıklandığı tespit edilmiş; böylelikle yaptığımız çalışma ile günümüzde, dönemin hangi kelâm ekolüne bağlı olduğu tartışmalarına cevap verilmeye çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''İtikâd Şerhi''*, 1870.

Ahi Çelebi, Abdurrahman el-Emânî, *''Şemseddin Sivâsî Mevlidi ve Şerhi es-Siyeru'l-Ahmediyye fî Şerhi Vilâdeti'l-Muhammediyye''*, (haz. Alper Ay - edit. Alim Yıldız), Dün Bugün Yarın Yayınları: 370, İstanbul-2024.

Akpınar, Cemil, ''Hasan Çelebi, Fenârî'', *DİA*: 16, İstanbul-1997, 313-315.

Altundağ, Mustafa, "Kelâmullah- Halku'l-Kur'ân Tartışmaları Çerçevesinde 'Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî' Ayırımı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 18*, Ocak-2014.

Ardoğan, Recep, ''Mütekellimlere Göre Kelâm-ı Nefsî ve İşitebilirliği'', *Marife Dini Araştırmalar Dergisi: 2*, 13. Cilt, 2013.

Arpaguş, Hatice K., ''Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrâde-i Cüz'iyye Yorumu'', Mahya Yayıncılık/85, *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*, 1. Baskı, İstanbul, Eylül-2019.

Arpaguş, Hatice K., ''Osmanlı Geleneksel İslâm'ının Temel Kaynakları: İlmihâl ve Akâid Eserleri'', *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi: 28*, 14. Cilt, 2016, 327-376.

Aruçi, Muhammed, ''Sâbûnî, Nûreddin'', *DİA*: 35, İstanbul-2008, 360-361.

Aydın, Hüseyin–Bardakçı, Sefa, *''Sistematik Kelâm''*, Lisans Yayıncılık, İstanbul-2019.

Aydın, Hüseyin, *''Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal''*, Fecr Yayınları: 172, 1. Baskı, Eylül-2012.

Aydın, Mehmet Akif, ''İmâmet'', *DİA*: 22, İstanbul-2000, 203-207.

Aykaç, Mustafa, ''Osmanlı Kelâmında Mâtürîdîlik Vurgusu: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerindeki Tekvin Tartışmaları Bağlamında Bir İnceleme'', *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kader Dergisi: 1*, 18. Cilt, 2020, 1-30.

Aytekin, Arif, ''Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında İrade ve Meşîet Yorumları'', *Düzce Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi: 2*, 2. Cilt, 2018.

Bardakoğlu, Ali, ''Hanefî Mezhebi'', *DİA*: 16, İstanbul-1997, 1-21.

Bebek, Adil, ''Ka'bî'', *DİA*: 24, İstanbul-2001, 27.

Beyazıt, Yasemin, ''XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmiyye Kanunnâmeleri ve Medrese Eğitimi'', *Osmanlı Medreseleri Eğitim, Yönetim ve Finans*, Mahya Yayıncılık/80, 1. Baskı, İstanbul, Nisan-2019.

Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, *''el-Usûlü'l-Münîfe li-İmâm Ebî Hanîfe''*, (tahk. Yusuf Abdürrezzak), Ezher Miras Kütüphanesi Yayınları, Kahire-2012.

Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, *''İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri''*, (çev. İlyas ÇELEBİ), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Baskı, İstanbul-2022.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *''Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri Ehl-i Sünnet İtikadı''*, (1339-1442 Evkâf-ı İslâmiye Baskısı Esas Alınmıştır), Ravza Yayınları, 2024.

Bulut, Zübeyr, ‘’Kelâmda İman’da İstisna Tartışmaları’’, *İslâmî İlimler Dergisi: 1-2*, Yıl 4, Bahar-Güz, 2009.

Bursalı, Mehmed Tahir, *‘’Osmanlı Müellifleri’’*, (haz. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen), Meral Yayınevi, 1. Cilt, Beyazıt-İstanbul.

Coşkun, İbrahim, “Eş‟arî Kelâmının Selçuklu/Nizamiye ve Osmanlı Medreselerine Girişi ve Kimi Eş‟arî Yorumların Toplumdaki Yansımaları”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA) 5*, Aralık-2020, 1-24.

Çağrıcı, Mustafa, ‘’İbrâhim Hakkı Erzurûmî’’, *DİA*: 21, İstanbul-2000, 305-311.

Çağrıcı, Mustafa-Hökelekli, Hayati, ‘’İrade’’, *DİA*: 22, İstanbul-2000, 380-384.

Çelebi, İlyas, ‘’Kemalpaşazâde’’, *DİA*: 25, Ankara-2022, 242-244.

Çelebi, İlyas-İzgöer, Ahmet Zeki, ‘’Beyâzîzâde Ahmed Efendi’’, *DİA*: 6, İstanbul-1992, 55-56.

Çelebi, İlyas, ‘’Sıfat’’, *DİA*: 37, İstanbul-2009, 100-106.

Çelebi, İlyas, ‘’Sıfâtiyye’’, *DİA*: 2, Ankara-2019, 503-505.

Çelebi, İlyas, ‘’Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh’’, *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi:16-17*, 1998-1999.

Çevik, Mustafa, ‘’Eş’arî-Dinin İnanç İlkeleri el-İbâne an Usuli’d-Diyâne’’, *İlâhiyat Araştırma-İnceleme: 46*, 1. Baskı, Ankara-2005.

Çoban, Mustafa, ‘’Osmanlı Çöküş Sürecinde Modernleşme ve Eğitime Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme’’, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 20*, 2012.

Demir, Osman - Kılavuz, Ulvi Murat - Gömbeyaz, Kadir, *‘’Osmanlı’da İlm-i Kelâm’’*, İSAR Yayınları/10, Osmanlı’da İlimler Dizisi/1, 2. Baskı, İstanbul, Aralık-2022.

Demirci, Osman, *‘’Osmanlı Medreseleri’nde Kelâm Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)’’*, (Doktora Tezi), İstanbul-2012.

Demir, Osman, ‘’Teselsül’’, *DİA*: 40, İstanbul-2011, 536-538.

Doğan, Hüseyin, ‘’Mustafa Sabri Efendi’nin İnsan İradesine Bakışı’’, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 29*, 2017.

Durmuş, İsmail, ‘’Zebîdî, Muhammed Murtaza’’, *DİA*: 44, İstanbul-2013, 168-171.

Ed-Dîb, Abdülazim Mahmud, ‘’Cüveynî, İmâmü’l-Harameyn’’, *DİA*: 8, İstanbul-1993, 141-144.

Ebû Hanife, Numan b. Sâbit, *‘’İmam Âzam Ebû Hanife ve Onun Fıkhu’l-Ekber, Fıkhu’l-Ebsat, el-Âlim ve’l-Müteallim, el-Vasıyye ve Risâletü Ebî Hanife Adlı Eserlerinin Tercümesi’’*, (haz. ve çev. Ali Yıldız Musahan), Araştırma Yayınları, Ankara-2020.

El-Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa, ‘’İrâde-i Cüz’iyye Risalesi’’, / (sade. Abdulhamit Sinanoğlu), *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 16*, 2010.

El-Cürcânî, Seyyid Şerif, *''Şerhu'l-Mevâkıf/Mevâkıf Şerhi''*, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 45, Dini İlimler Serisi: 5, 1. Cilt, 1. Baskı: İstanbul-2015, 2. Baskı: İstanbul-2021.

El-Cürcânî, Seyyid Şerif, *''Şerhu'l-Mevâkıf/Mevâkıf Şerhi''*, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 45, Dini İlimler Serisi: 5, 3. Cilt, 1. Baskı: İstanbul-2015, 2. Baskı: İstanbul-2021.

El-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *''Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edille fî Usûli'l-İtikâd''*, (tahk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih – Tevfik Ali Vehbe), Dini Miras Kütüphanesi Yayınları, 1. Baskı, Kahire-2009.

El-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *''Kitâbü'l-İrşâd İnanç Esasları Klavuzu''*, (ter. Adnan Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan- Faruk Sancar), TDV, 4. Baskı, Ankara, Ocak-2022.

El-Kâdî Abdülcebbar, *''Şerhu'l-Usûli'l-Hamse / Mu'tezile'nin Beş İlkesi''*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı: 14, Dini İlimler Serisi: 1, 1. Cilt (2 Cilt), 1 Baskı, İstanbul-2013.

El-Kâdî Abdülcebbar, *''Şerhu'l-Usûli'l-Hamse / Mu'tezile'nin Beş İlkesi''*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı: 14, Dini İlimler Serisi: 1, 2. Cilt, 1. Baskı, İstanbul-2013.

El-Kârî, Ali, *''İmam Âzam Fıkh-ı Ekber Şerhi''*, (terc. Hüseyin S. Erdoğan), Hisar Yayınevi, İstanbul-2020.

El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, Dâru İbn-i Zeydûn, Beyrut, Lübnan.

El-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *''el-İbâne an Usuli'd-Diyâne''*, (tahk. Ebû Abdi'l-İlâh), 1. Baskı, Riyad-2011.

El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, *''Kitâbu't-Tevhîd''*, Beyrut, (edit. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçı), İrşad Kitap Yayın Dağıtım, İstanbul.

El-Mâtürîdî, Ebû Mansur, *''Kitâbu't-Tevhîd''*, (terc. Bekir Topaloğlu), İstanbul; Ankara: İSAM; TDV, 2022.

El-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *''Usûlü'd-Dîn''*, (tahk. Hans Peter Lenz – talk. Ahmed Hicazî el-Sekâ), Ezher Miras Kütüphanesi Yayınları, Kahire-2003.

En-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *''Bahru'l-Kelâm''*, (tahk. Muhammed Seyyid Bersici), Dâru'l-Feth Neşriyat, 1. Baskı, 2014.

En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn ev et-Temhîd li Kavâ'idi't-Tevhîd''*, (tahk. Muhammed Abdurrahman Şâğol eş-Şâfiî el-Eş'arî), Al-Ravda Al-Sharqiya Kütüphanesi, 2006.

En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 1. Cilt, Dımeşk-1990.

En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn''*, Claude Salame Neşri, 2. Cilt, Dımeşk-1993.

En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *''Tebsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn''*, (tahk. Muhammed el-Enver Hamit İsa), Ezher Miras Kütüphanesi-El-Cezire Yayınları, 1. Cilt, 1. Baskı, Kahire-2011.

Es-Sâbûnî, Nureddin, *''Kitabu'l-Bidâye mine'l-Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûli'd-Dîn''*, (tahk. Fethullah Halif), Dâru'l-Meârif bi-Mısır, Cambridge Üniversitesi, 1969.

Es-Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref, *''es-Sahâifü'l-İlâhiyye''*, (tah. Ahmed Abdurrahman Eş-Şerif), Riyad.

Erzurûmî, İbrahim Hakkı, *''Mârifetnâme''*, (terc. Faruk Meyan), Bedir Yayınevi, İstanbul-2024.

Fettah, İrfan Abdülhamid, ''Eş'arî, Ebü'l-Hasan'', *DİA*: 11, İstanbul-1995, 444-447.

Gaznevî, *''Kitâb-u Usûli'd-Dîn Dinin Temel İlkeleri''*, (çev. Hafzullah Genç), 1. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara-2021.

Gölcük, Şerafettin - Yurdagür, Metin, ''Gelenbevî'', *DİA*: 13, İstanbul-1996, 552-555.

Gömbeyaz, Kadir, ''73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi'', *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 2*, 14. Cilt, 2005, 147-160.

Güvenkaya, İkra- Çağlayan, Harun, "Ebü'l-Muîn En-Nesefî ve Hüsün-Kubuh Anlayışı [Abu Al-Mu'în Al-Nasafî and His Husn-Qubh Concept]", *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies 7/2*, (Temmuz/July 2021).

Işık, Kemal, *''Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı''*, (Doçentlik Tezi), Fütüvvet Yayınları, Ankara-1980.

Işık, Kemal, *''Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri''*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.

İzmirli, İsmail Hakkı, *''Yeni İlm-i Kelâm''*, Şehzâdebaşı Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, Tetkîkât ve Telifât-ı İslâmiyye Heyeti Neşriyatı, TBMM Kütüphanesi, 1. Cilt, 3. Baskı, İstanbul, 1339-1341.

Ka'bî, el-Belhî, *''Kitâbu'l-Makâlât ve Maahu Uyûni'l-Mesâil ve'l-Cevâbât''*, (tahk. Hüseyin Hanso- Racih Kürdî- Abdülhamid Kürdî), 1. Baskı, 2018.

Kalaycı, Mehmet, ''Şeyhü'l-İslâm Mehmed Esad Efendi ve Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafına İlişkin Risalesi'', *Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 21*, 11. Cilt, 2012/1.

Kalaycı, Mehmet, ''Eş'arî'nin İkmâli Mâtürîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz'', *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, 1. Baskı, Eskişehir, 28-30 Nisan.

Kalaycı, Mehmet, ''18. Yüzyıl Osmanlı Dini Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil'', *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî*

Eserler)-18. Yüzyıl, 2. Cilt, 1. Baskı, İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, Kitap No: 53, İstanbul, Aralık-2018.

Kalaycı, Mehmet, ‘’Osmanlı’da Eş’arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı’’, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi: 29*, 15. Cilt, 2017, 79-151.

Kalaycı, Mehmet, *‘’Tarihsel Süreçte Eş’arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi’’*, 4. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara-2023.

Karadaş, Cağfer, ‘’Mürcie’nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansur el-Mâtürîdî’’, *Milel ve Nihal: 7/2*, 191-221.

Karagöz, Nail, ‘’Allah’ın İradesi ve Kötü Fiiller’’, *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi 6:2*.

Kaya, Eyyüp Said, ‘’Taklid’’, *DİA*: 39, İstanbul-2010, 461-465.

Keleş, Ahmet, ‘’73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme’’, *Marife: 3*, 5. Yıl, Kış-2005, 25-45.

Kemalpaşazâde (İbn Kemal), Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal, ‘*’Risâle fi’l-İhtilâf beyne’l-Eş’arî ve’l-Mâtürîdî’’,* Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Edirne Selimiye Kütüphanesi, Selimiye Basmalar, 1304.

Kılavuz, Ahmet Saim, *‘’Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş’’*, Temel Kültür Kitapları: 8, Ensar Yayınları, 34. Baskı, İstanbul, Temmuz-2022.

Koç, Zeynep Hümeyra. “Teklîf ve Adâlet Temelinde Hüsün-Kubuh: Âfet Olgusu”, *Kader 21/2*, Aralık, 2023.

Koloğlu, Orhan Şener, *‘’Kelâm Tarihine Giriş’’*, Emin Yayınları: 192, 2. Baskı, Bursa-2017.

Kutlu, Sönmez, ‘’Mürcie’’, *DİA*: 32, İstanbul-2006, 41-45.

Küçük, Cevdet, ‘’Abdülaziz’’, *DİA*: 1, İstanbul-1988, 179-185.

Memduhoğlu, Adnan, ‘’İbrahim Hakkı Erzurûmî’nin Manzûm İlmihâli’’, *Siirt Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 2*, 2. Cilt, 11-52.

Mütercim, Ahmed Âsım Efendi, *‘’Merâhu’l-Meâlî fî Şerhi’l-Emâlî’’*, İstanbul-1304/1886.

Okumuş, Ejder, ‘’Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’in Bir Meşrûiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı’’, *Marife: 3*, 5. Yıl, Kış-2005.

Önal, Recep, ‘’Osmanlı Coğrafyasında Sünnî Düşüncenin Resmî İdeoloji Olarak Benimsenmesi Üzerine Sosyo-Jeopo-Teolojik Analizler’’, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi: 4*, 10. Cilt, Aralık-2018, 1258-1275.

Öğmüş, Harun, “Halku’l-Kur’ân Tartışmalarının Vahyin Allah’tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 28*, Mayıs-2009.

Öz, Mustafa-İlhan, Avni, ‘’İmâmet’’, *DİA*: 22, İstanbul-2000, 201-203.

Öz, Mustafa, ‘’Neccâriyye’’, *DİA*: 32, İstanbul-2006, 482-483.

Özen, Şükrü, ‘’Mâtürîdî’’, *DİA*: 28, Ankara-2003, 146-151.

Özen, Şükrü, ‘’Sadrüşşerîa’’, *DİA*: 35, İstanbul-2008, 427-431.

Özervarlı, M. Sait, ‘’Selefiyye’’, *DİA*: 36, İstanbul-2009, 399-402.

Özgen, Mustafa, *''Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları''*, Palet Yayınları, Ocak-2022.

Saçaklızâde, Mehmed Efendi, *''Tertîbu'l-Ulûm''*, (çev. Zekeriya Pak - M. Akif Özdoğan), UKDE Kitaplığı: 77, Maraş Kültürü Edebiyat Serisi: 13, Kahramanmaraş, Aralık-2009.

Semerkandî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud El-Hanefî, *''Şerhu Fıkhi'l-Ekber (Ebû Hanife)''*, Katar, h. 333.

Şahin, Necati, ''Ehl-i Sünnet Kelâmında Tekvin Sıfatı ile İlgili Tartışmalar ve Eş'arîler'in Açmazları'', *akif 52/1*, 2022.

Şaşa, Mehmet, ''Kelâm Ekolleri Bağlamında Mârifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı'', *Artuklu Akademi 5/1*, 2018.

Taşpınar, Halil, ''Mâtürîdiyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?'', *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 10. Cilt/1, Haziran-2006, 213-250.

Teftâzânî, Sa'düddîn, *''Makâsıdü'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm / Kelâm İlminin Maksatları''*, (çev. İrfan Eyibil), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 129, Dini İlimler Serisi: 20, 1. Baskı, İstanbul-2019.

Teftâzânî, Sa'düddin, *''Şerhu'l-Akâid''*, (terc. ve izah Talha Hakan Alp), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul-2017.

Teftâzânî, Sa'düddîn, *''Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye''*, (dip. not. Ali El-Kârî/tahk. Ali Kemal), Beyrut-Lübnan.

Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *''Kelâm Terimleri Sözlüğü''*, 8. Baskı-İstanbul; Ankara, İSAM; TDV, 2022.

Topaloğlu, Bekir, ''Hakîm'', *DİA*: 15, İstanbul-1997, 181-182.

Topaloğlu, Bekir, *''Nûreddin es-Sâbûnî Mâtürîdiyye Âkâidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi''*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: 259, 18. Baskı, İstanbul-2018.

Toprak, Süleyman, ''İnsanın Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf'', *Selçuk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi: 3*, 1990, 165-186.

Turan, Şerafettin, ''Kemalpaşazâde'', *DİA*: 25, Ankara-2022, 238-240.

Üzüm, İlyas, ''İstisnâ'', *DİA*: 23, İstanbul-2001, 392-393.

Yağlı Mavil, Hikmet, ''Ehl-i Sünnet Kelâmında Halku'l-İman Tartışması'', Bolu Abant İzzet , *Baysal Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 14*, 7. Cilt, Güz-2019, 7: 437-468.

Yağlı Mavil, Hikmet, ''Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar'', *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi: 5*, 3. Cilt, 3. Yıl, Bahar-2015.

Yağlı Mavil, Hikmet, ''Kelâm İlminde İlâhî İrade Tartışmaları'', *Diyânet İlmî Dergi: 57*, 2021.

Yavuz, Yusuf Şevki, ''Ehl-i Sünnet'', *DİA*: 10, İstanbul-1994, 525-530.

Yavuz, Yusuf Şevki, ''Eş'ariyye'', *DİA*: 11, İstanbul-1995, 447-455.

Yavuz, Yusuf Şevki, ''Fahreddin er-Râzî'', *DİA*: 12, İstanbul-1995, 89-95.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘’Halku’l-Kur’ân’’, *DİA*: 15, İstanbul-1997, 371-375.
Yavuz, Yusuf Şevki, ‘’İbn Küllâb el-Basrî’’, *DİA*: 20, İstanbul-1999, 156-157.
Yavuz, Yusuf Şevki, ‘’Kader’’, *DİA*: 24, İstanbul-2001, 58-63.
Yavuz, Yusuf Şevki, ‘’Kelâm’’, *DİA*: 25, Ankara-2022, 194-196.
Yavuz, Yusuf Şevki, ‘’Kelâm’’, *DİA*: 25, Ankara-2022, 196-203.
Yavuz, Yusuf Şevki, ‘’Mâtürîdiyye’’, *DİA*: 28, Ankara-2003, 165-175.
Yazıcıoğlu, Mustafa Said, ‘’Fiil’’, *DİA*: 13, İstanbul-1996, 59-64.
Yeşilyurt, Temel, ‘’Mâtürîdîler’de Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi’’, *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 1*, 1. Cilt, Ocak-2017.
Yücedoğru, Tevfik, ‘’Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması’’, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: 2,* 2. Cilt, 1987.
Yücedoğru, Tevfik, ‘’Tekvin’’, *DİA*: 40, İstanbul-2011, 388-390.
Yücesoy, Hayrettin, ‘’Mihne’’, *DİA*: 30, Ankara-2020, 26-28.