

T.C.
ORDU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM ANABİLİM DALI

NÜREDDİN ES-SÂBŪNÎ VE BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

GÜLTEN ÖZKAN

DANIŞMAN
PROF. DR. MEHMET KENAN ŞAHİN

YÜKSEK LİSANS

ORDU 2020

ÖĞRENCİ BEYAN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak savunduğum “Nûreddin es-Sâbûnî ve Bazı Kelâmî Görüşleri” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmadan yazdığımı ve yararlandığım kaynakların “Kaynakça” bölümünde gösterilenlerden farklı olmadığını, belirtilen kaynaklara atıf yapılarak yararlandığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.


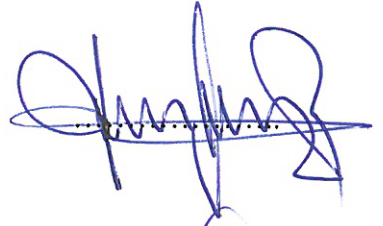
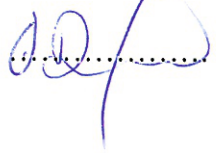
17/ 01/ 2020

Gülten ÖZKAN

16531200015

JÜRİ ÜYELERİ ONAY SAYFASI

Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Gülten ÖZKAN'ın hazırladığı "Nûreddin es-Sâbûnî ve Bazı Kelâmî Görüşleri" başlıklı tez 17/ 01/ 2020 tarihinde aşağıda imzaları olan jüri tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Adı-Soyadı	Üniversite	İmza
Başkan : Prof. Dr. Mehmet Kenan ŞAHİN	Ordu Üniversitesi	
Jüri Üyeleri: Dr. Öğr. Üyesi Cemal SANDIKÇI	Ordu Üniversitesi	
Dr. Öğr. Üyesi Osman DEMİRCİ	Trabzon Üniversitesi	

ÖN SÖZ

Kelâm, İslâm dininin davranış ve inanca yönelik ilkelerini naslara dayanarak, aklî metodlarla temellendirip, destekleyen bir ilimdir. Bu yapısıyla kelâm, Kur’ân’da “tevhid” ile ifade edilen inanç anlayışını, İslâm vahyinden hareketle elde edilen teolojik çıkarım ve ilkeleri ve İslâm’ın “Ulûhiyet”, “Nübüvvet” ve “Meâd” olarak sistematize edilen inanç konularını temellendirme çabalarını ifâde eder. Genel anlamda kelâm, doğuşundan günümüze kadar geçen safhalarda ana kaynağı Kur’ân çerçevesinde, kesin delillerden çıkarım yaparak dini inançları ortaya koymayı, zihinlerde var olan şüpheleri ortadan kaldırmayı hedeflemiştir.

Kelâm ilmi, doğası gereği savunmacı bir disiplin olmakla birlikte, nas ve aklı birleştirmiş, güçlü delillerle ispât etmeyi ön plana almış, akıl ve mantığa önem vererek sabit fikir ve taassuptan uzak durmuş, araştırma ve düşünmeyi yöntem olarak benimsemiş bir ilim olmuştur. Kelâm ilmine ilgi duymuş, bu konuda birçok eserler vermiş âlimler olmuştur. Bu âlimlerden kiminin ismi çok meşhur olmuş, kiminin ismi ise duyulmamış, eserleri tanınmamıştır.

Bu yönde bir katkı adına yaptığımız çalışmamızda, tez konusunun belirlenmesinden son aşamasına kadar olan süreçte yoğun iş temposu içinde bana değerli vakitlerini ayırarak yardımcı ve destek olan, bilgi birikimiyle kendisinden çok şeyler öğrendiğim tez danışmanım saygı değer hocam Prof. Dr. Mehmet Kenan Şahin’e çok teşekkür ederim. Tecrübeleriyle bana ışık tutan, yapıcı eleştirileriyle beni yönlendiren, çalışmamızda kıymetli görüşlerini paylaşarak bana her zaman yardımcı olan değerli hocam Arş. Gör. Samet Karahüseyin’e teşekkür ederim. Çalışmamın son halini almasında gerekli düzenlemelerde bana yardımcı olan, görüşleriyle beni yönlendiren çok kıymetli arkadaşım Ordu-Ünye İlçesi, Aile ve Dini Rehberlik Vaizesi Nihal Öner’e teşekkür ederim. İsimlerini burada zikredemediğim çalışmamda yardım ve desteklerini esirgemeyen değerli hocalarıma da teşekkürlerimi sunarım.

Çalışmamın en başından son safhasına kadar akademik kariyerimde bana destek olan, iş ve okul temposu sürecinde yardımlarını esirgemeyen, en zor

zamanlarımda yanımda olan, hayatımı iyi ve kötü günde paylaştığım değerli eşim Celâlettin Özkan'a teşekkür ederim. Çalışmamdan dolayı fazla vakit ayıramadığım, bunaldığım zamanlarda beni hoşgörüyü karşılayan, yardımcı olmaya çalışan çok kıymetli çocuklarım Kerem Özkan, Kevser Özkan ve Eyyüb Eren Özkan'a teşekkürlerimi bir borç bilirim. Çalışmamda tüm emeği geçenlere şükranlarımı sunarım.

Gülten ÖZKAN

16531200015

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖN SÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	4
1. NÜREDDİN ES-SÂBÛNÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	4
1.1. HAYATI	4
1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ	6
1.3. ESERLERİ	9
1.3.1. el-Bidâye fi usûli' d-Dîn	9
1.3.2. el-Kifâye fi'l-Hidâye	12
1.3.3. el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ	13
1.4. YAŞADIĞI ÇEVRENİN SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI.....	17
1.5. SÂBÛNÎ ÖNCESİ KELÂM İLMİ.....	21
1.6. SÂBÛNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE KELÂM İLMİ	23
1.7. SÂBÛNÎ DÖNEMİNDE İLMÎ ÇALIŞMALAR	24
1.8. SÂBÛNÎ'NİN METODOLOJİSİ.....	26
İKİNCİ BÖLÜM	30
2. SÂBÛNÎ'NİN BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ	30
2.1. İLÂHİYYÂT MESELESİNDEKİ GÖRÜŞLER	31
2.1.1. Âlem Anlayışı	31
2.1.2. Allah Tasavvuru	34
2.1.3. Allah'ın Birliği	35
2.1.4. İsim ve Müsemmâ	36
2.1.5. Allah'ın Sıfatları	38
2.1.6. Allah'ın Görülmesi	40
2.1.7. İrade Bahsi	43
2.1.8. Kelâm Sıfatının Ezelî Olması.....	44
2.1.9. Tekvin ve Mükevven	47
2.2. İMAN	49
2.2.1. İmanın Mahiyeti	49
2.2.2. İman ve İslâm	51
2.2.3. Mukallidin İmanı.....	52
2.2.4. İmanın Artması, Eksilmesi.....	54
2.2.5. İmanda İstisna	55
2.2.6. Şefâat Meselesi	56

2.3. NÜBÜVVET	57
2.3.1. Peygamberliğin Özellikleri	58
2.3.2. Peygamberlerin Varlığının İspatı	59
2.3.3. İmâmet-Hilâfet Meselesi	61
2.4. KAZÂ VE KADER	64
2.4.1. Ta'dîl ve Tecvîr	68
2.4.2. İstîtâat	69
2.4.3. Aslah'ın Reddi	71
2.4.4. Güç Yetirilemeyecek Şeylerle Mükellef Tutulmak	73
2.4.5. İlahî İrâdenin Herşeyi Kapsaması	74
2.4.6. Eceller	76
SONUÇ	79
KAYNAKÇA	81
ÖZGEÇMİŞ	90

ÖZET

NÜREDDİN ES-SÂBÛNÎ VE BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

ÖZKAN, Gülten

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Ocak-2020

“Nüreddin es-Sâbûnî ve Bazı Kelâmî Görüşleri” adlı bu çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Sâbûnî’nin hayatını, yaşadığı bölgenin sosyo-kültürel ve siyasî yapısını ele aldık ve onun eserleri hakkında bilgi vererek bilimsel kişiliğini ortaya koymaya çalıştık. Sâbûnî’nin yaşadığı çevrede etkin olan itikâdî mezheplere ve kelâmî görüşlere de yer vererek onun nasıl bir kültürde yetiştiğini göstermeye çalıştık. İkinci bölümde ise Sâbûnî’nin iman, ilâhiyat, nübüvvet, imamet, kazâ ve kader gibi kelâm ilminin en temel konularda onun görüşlerine yer verdik ve yeri geldikçe diğer itikâdî mezheplerin görüşleriyle de karşılaştırmaya çalıştık.

Sonuç bölümünde Sâbûnî’nin kelâm ilmine katkıları ve kelâm ilmine verdiği önemden bahsedilmiştir. İslâm inanç ve akîdesine uygun olmayan kelâmî görüşlere verdiği cevaplar ifade edilmiş, İslâm tevhid inancını savunmasındaki önemine değinilmiştir. Dolayısıyla da çalışmada Sâbûnî’nin eserlerindeki görüşleri üzerinde durulmaktadır. Sâbûnî’nin hayatı, eserleri ve kelâmî görüşleri incelenmektedir.

Sâbûnî, eserlerinde ele aldığı itikâdî meseleleri anlaşılır bir dille ifade eden önemli bir Mâtürîdî kelâmcısıdır. O, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Ebû’l-Muîn en-Nesefî’nin (ö. 508/1115) görüşlerini benimsemiş ve bu görüşlere açıklık getirmeye çalışmıştır. Mâtürîdiyye’nin sistemli bir mezhep haline gelip yayılmasında önemli hizmetler ifâ ettiği söylenebilir. Bu hizmetler temele alınarak, Nüreddin es-Sâbûnî’nin Mâtürîdiyye ile ilgili görüşlerinin araştırılması ve belirtilmesi önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sâbûnî, İlahî Sıfatlar, İsbât-ı Vâcib, İtikât, Kelâm.

ABSTRACT

NUREDDIN ES-SABUNI AND HIS SOME KALAMI VIEWS

ÖZKAN, Gülten

Master Thesis, Basic Islam Sciences Thesis

January-2020

This study named “Nureddin Es-Sabuni And His Some Kalamı Views” consists of two parts. In the first part we dealt with the life of es-Sabuni, the socio-cultural and the political structure of the region in which lived her. The Faith sects and Kalamist ideas which were influential in the period of al-Sâbûnî were lived and the culture of Sâbûnî was tried to be explained. We gave place to sects and kalamı views which were influential in the period when Nureddin es-Sabuni lived. We tried to show how of culture he grew up in. In the second part, we gave place to Nureddin es-Sabuni's kalamı views about the subjects such as faith, theology, prophecy, imam, accident and destiny. We took care to compare their views with those of other sects.

In the conclusion part, the importance that he gave and the value that added to the science of Kalam of the es-Sabuni was emphasized. The answers he gave to kalamı views that are not suitable for the Islamic faith and akîde (religious faith) was expressed, his importance in the defense of Islamic monotheism (tawhid/onesess faith) was mentioned.

In the conclusion section, the contributions of al-Sâbûnî to the science of Kalam and the importance it attaches to the science of Kalam are mentioned. His answers to the Islamic faith and Kalamist ideologies that are not appropriate to Aqidah are explained and the importance of his defense of Islamic monotheism is mentioned. Therefore, the study focuses on the views of al-Sâbûnî in his works. The life, works and Kalamist ideas of al-Sâbûnî are discussed.

Sâbûnî is an important Mâturîdî Kalamists who expresses itikâdî issues in understandable language in his works. Sâbûnî defended the ideas of Abu Mansur al-Maturîdî (d. 333/944) and Abu'l-Muîn en-Nesefî (d. 508/1115) and tried to interpret these ideas. It can be said that Mâturîdiyye had important services in becoming a systematic sect and spreading. On the basis of these services, it is important to be researched and be specified the views related to Maturidiyye of Nureddin es-Sabuni.

Key Words: es-Sabuni, Divine Adjectives, Proof of Obligatory, Faith, Kalam

KISALTMALAR

A.Ü	: Atatürk Üniversitesi
as	: Aleyhisselam
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
H.	: Hicrî
Hız.	: Hazreti
İFAV.	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslâm Araştırma Merkezi
m.	: Miladî
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
M.Ü.İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.Ü.İ.F.D.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
md.	: Maddesi

nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
SBE.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
ss.	: Sayfalar
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme
trz.	: Tarihsiz
vr.	: Varak
yy.	: Yayın yeri yok
trz.	: Tarihsiz

GİRİŞ

Mâturîdî kelâm geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olan Nûreddin es-Sâbûnî Ehl-i Sünnet akâidini, yaşadığı çağda etkin olan itikâdî görüşlere karşı savunmuştur. Kelâmda anlaşılması zor konuları açık bir dille izah etmiştir. Bunda Arapça ve Farsça diline vâkıf olmasının etkisinden söz edilebilir.

Sâbûnî'nin Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ile yaptığı münâzaraları meşhurdur. Bu münazaralarda Sâbûnî'nin mağlup olduğundan söz edilse de esasında bu tartışmalar sadece Râzî'nin dilinden bizlere aktarılmıştır.¹ Mağlup oluşunun doğru mu yanlış mı olduğu tek taraflı aktarıldığı için bu bilgiye ihtiyatlı yaklaşmakta fayda vardır.

Sâbûnî'nin hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgiye yer verilmemiştir. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, 1184 yılında vefat ettiği kayıtlarda geçmektedir. Mezarı Buhârâ'daki Kudatüs Seb'a kabristanlığındadır.² Buhârâ, Orta Asya'nın en büyük çöllerinden olan Kızılkum'un ortasındaki Zerefşan Ovası'nın aşağı kesiminde yer alır. Buhârâ o dönemde Batı Karahanlı Devleti'nin sınırları içinde bulunmaktadır.³

Çalışmada Mâturîdî âlimlerinden Sâbûnî'nin bakış açısıyla Mâturîdîyye'nin kelâmî görüşleri anlatılmak amaçlandı. Hayatı, eserleri, görüşleri tanıtıldı ve insanların istifâdesine sunulmaya önem verildi. İki bölümden oluşan çalışmada birinci bölümde Sâbûnî'nin hayatı, eserleri, yaşadığı bölgenin sosyo-kültürel ve siyasî yapısı anlatıldı. Sâbûnî'ye gelinceye kadar kelâm ilminin geçirdiği evreler, yaşadığı çevrede etkili olmuş mezheplerin görüşlerine yer verildi.

Çalışmanın ikinci bölümü dört alt başlıkla açıklanmıştır. Bu bölümde Sâbûnî'nin kelâmî görüşleri üzerinde duruldu. İman, ilâhiyat, nübüvvet, imamet, kazâ ve kader gibi konulardaki görüşleri, diğer mezheplerle karşılaştırmalı bir metotla ele alınarak açıklandı.

1 Bekir, Topaloğlu, *Mâturîdîyye Akaidi*, M.Ü. İFAV. Yayınları, İstanbul, 2017, s. 20.

2 Abdülkadir el-Kuraşi, *el-Cevahiru'l-Mudîyye*, Haydarabad, 1332, C. I, s. 124.

3 Şeşen, R., "Buhara", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, (C. 6, ss. 363-367).

Bu çalışmada Sâbûnî'nin hayatı, eserleri, görüşleri açıklanırken kelâm ilminin, felsefe, mantık gibi birçok ilim dallarıyla bağlantılı olduğu görülmektedir. Günümüz kelâmî problemleriyle de ilişkili olmasından dolayı çalışmada “kavramsal analiz” yöntemi kullanılmıştır.

Çalışmada anlatılan kavramların birçok alanla bağlantısı olduğu için “muhteva analizi” yöntemine başvurulmuştur. Kelâmî problemlerin açıklanmasında kavramların farklı yönlerden açıklamaları tespit edilerek “araştırma modeli” kullanılmış ve “karşılaştırma” yöntemi uygulanmıştır. Çalışmada tarih boyunca öne çıkan çeşitli kelâm ekollerinin görüşlerine yer verilmiştir. Nitel araştırma yöntemlerinden yararlanılarak, çeşitli belgeler incelenmiş veriler toplanmıştır. Böylece gerçekçi ve bütünsel bir şekilde verilerin analiz edilmesine dikkat edilmiştir.

İslâm düşünce tarihinde birçok fikir hareketi doğmuştur. Bunlardan biri Ebu-Hanife'nin itikâdî görüşleri temelinde şekillenen Mâturîdîlik'tir. Bu yönüyle Mâturîdî kelâm sistemini ortaya çıkarmak, sistemin işleyişini ve etkisini belirtmek, kültürel birikim ve mirasımız açısından önemli bir yer tutmaktadır. Bu yönde yapılan çalışmaların az olması, Mâturîdî geleneğin içinde yoğrulmuş çoğu temel eserlerin kütüphanelerde yazma eser olarak kalması ve hala matbu hale getirilemeyişi bir problem teşkil etmektedir. Bu konuda son zamanlarda yapılan araştırmalar ve çalışmalar yeterli değildir. Her milletin bir din anlayışı ve kültür oluşumu vardır. Bizlere miras bırakılan Mâturîdî geleneğe sahip çıkmak, günümüz problemlerinin çözümüne katkı sağlayacaktır. Bundan dolayı Mâturîdî geleneğin bakış açısı ve metoduyla cevaplar aramak için bu araştırma yapıldı.

Herhangi bir kişi anlatılırken yaşadığı dönemin sosyo-kültürel ve siyasî yapısını bilmek önemlidir. Bu sebeple bazen anlatımda çevresel faktörlerden dolayı genelden özele gitmek tercih edildi. Bazen de konunun seyrine göre Sâbûnî bağlamında özelden genele doğru bir yaklaşımla konular değerlendirildi. Sâbûnî hakkında bilgiye ulaşmak için o döneme ait eser yazmalarından, Tabakât ve Terâcim kitaplarından, o dönemin usûl ve kelâmcılarından yararlandı. Sâbûnî'nin görüşlerini daha iyi kavrayabilmek için hem onun eserlerinden hem de onun döneminde yazılan eserlerden yararlanılması daha uygun görüldü.

Bu çalışmada öncelikle konu ile ilgili kaynaklar toplanıp elde edilen veriler incelendi. Araştırma kapsamında gerekli materyaller, kitaplar, tezler, makaleler, e-

kitaplar, bildiri çalışmaları ve diğer kaynaklar da tarandı. Kütüphaneye ve internet kaynaklarından yararlanıldı. Verilerin bilimsel geçerlilik ve güvenilirlik kaidelerine uygun olması hususunda dikkat edildi. İncelenen veriler tezin son kısmında mukayese edilerek sonuç bölümünde belirtildi.

Sâbûnî ve eserleri hakkında řu ana kadar hazırlanmış tezler iki tane görölmektedir. 2004 yılında Metin Aslan ve 2013 yılında Mehmet Özel tarafından yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Ayrıca Sâbûnî'ye ait *el-Bidâye* adlı eser ilk önce Fethullah Huleyf tarafından neşredildikten sonra Bekir Topaloğlu tarafından da tahkik edilerek yayımlanmıştır. *Mâtürîdiyye Akaidi* ismiyle Türkçe'ye çevrilmiştir.

Bu alışmada Sâbûnî'nin hayatı ve kelâmî görüşleri anlatılırken birincil ana kaynaklardan yararlanılmaya özen gösterilmiştir. Özellikle Sâbûnî'nin eserlerine daha fazla ağırlık verilmiştir. Onun Süleymaniye, Lâleli, Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunan *el-Kîfâye fi'l-Hidaye*, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya*, ve *el-Bidâye fi usûlü'd-dîn* adlı eserlerinden yararlanılmaya çalışılmıştır.

Öte yandan çalışmada birincil kaynak olarak Eř'arî'ye ait *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn* ve *İhtilâfu'l-Musallîn*, *Kitabu'l-Luma'*, *el-İbane an usûlid-diyane*, Şehristânî'nin *el-Milel* ve *n-Nihal*, Nesefî'ye ait olan *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, *Ebu'l-Berekât*, *el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd*, *Tabıratü'l-Edille fi usûli'd-Din*, *Bahru'l-Kelâm fi Akâidi Ehl-i'l-İslâm* adlı eserlere başvurulmuştur. Ayrıca İbn Fûrek'in *Mücerredu makâlâti's-şeyh ebi'l-Hasan el-Eř'arî*, M. Ebû Zehra'nın *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmîyye*, Tefâtânî'nin *Şerhu'l-Akâid* ve *Şerhu'l-Mekâsıd*, Mâtürîdî'nin eseri *Kitabu't-Tevhid* gibi daha birçok önemli klasik eserlere başvurulmuştur.

Kelime ve kavramların analizinde İbn Manzûr'un *Lisânu'l-Arab*, M. F. Abdülbâkî'nin *el-Mu'cem*, Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât* gibi eserlerinden ve lûgatlarından yararlanılmıştır. Çalışmada geçen hâdislerin özellikle *Kütüb-i Sitte* içerisinde yer alan Buhârî, Müslim, Tirmizi ve Ebû Davud gibi âlimlerin eserlerinden alınmasına dikkat edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. NÜREDDİN ES-SÂBÛNÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Nüreddin es-Sâbûnî sünnî akidenin bir kanadını teşkil eden Mâturîdî âlimlerindendir. İlmî şahsiyetinde kelâmcılık yönü ağır basmaktadır. Sâbûnî'nin kelâm ilminden başka sahalarda eser vermediği bilinmesine rağmen bilhassa Râgıp Paşa (ö. 1176/1763), ondan Abbas Mahmûd el-Akkâd (ö.1964) nakilde bulunmuştur. Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) ve Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi âlimler kendisinden nakiller rivâyet etmişlerdir. Sâbûnî'nin mütevâzi bir yaşam sürmesi fazla tanınmamasında etkili olmuş olabilir.

Bu bölümde Sâbûnî'nin hayatı, bilimsel kişiliği, eserleri, yaşadığı çevrenin sosyo-kültürel yapısı, yaşadığı dönemdeki kelâm ilmi ve ilmî çalışmalar hakkında bilgi verilerek metodolojisine değinilecektir.

Sâbûnî eserlerinde kelâmî görüşlerini açıklarken diğer mezheplerle bazen aynı görüşte olmuş bazen tam tersi görüşü savunmuştur. Allah'ın varlığını, mutlak Ulûhiyetini, eşsizliğini anlatırken eleştiri oklarını Seneviyye (سنوى) (iki tanrıyı kabul eden gruplar), Eflâkiye (الفلاكى) (gezegenciler) ve Mecûsi (مجوسى) (ateşe tapanlar) gruplarına yöneltmiştir. Allah'ın birliği, sıfatları konusunda Hristiyanlar gibi ehl-i kitap gruplarının yanında Haricilik, Mu'tezile ve Şia gibi fırkalarla mücadele etmiştir.

Sâbûnî, ilahiyyât, iman, nübüvvet, irâde, kazâ kader gibi neredeyse bütün kelâmî meselelerde görüşlerini açıklamış ve bu görüşlerini naklî ve aklî delillerle temellendirmeye çalışmıştır. Bu görüşler teferruatlı ve diğer mezheplerle karşılaştırmalı olarak çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer alacaktır.

1.1. HAYATI

Ehl-i Sünnet'in Hanefî geleneğini devam ettiren Nüreddin es-Sâbûnî, Buhârâ'da doğmuştur. Kaynaklarda hayatı hakkında detaylı bilgilere

rastlanılmamaktadır. Bunun sebebi olarak sadece kelâm alanında sınırlı sayıda eserler vermesi ve mütevâzi bir hayat yaşaması gösterilmektedir.⁴

Kaynaklarda tam adı Ebû Muhammed Nûreddin Ahmed bin Mahmûd b. Ebû Bekir Sâbûnî şeklinde geçmekte ve “el-Îmâm, Nûreddin, en-Nûr es-Sâbûnî, el-Buhârî, Ebû Bekir, Ebü'l-Mehâmid” gibi lakaplarla da anılmaktadır.⁵ Kelâm kitaplarında genelde “Nûreddin es-Sâbûnî” olarak zikredilir. Tabakât kitaplarında “el-Îmâm ve Nûreddin” isimleri öne çıkmaktadır. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) Buhârâ’da “en-Nûr es-Sâbûnî” ismi ile ifâde edildiğini zikretmektedir.⁶ “Sâbûnî” ismi ise “sabun imâl etmek ve satmak” manalarına gelir. Kaynaklarda bu ismin nereden geldiği hakkında açıklayıcı bir bilgi bulunmamaktadır. Buhârâ’da büyüüp yaşadığı ve orada vefat ettiği için “el-Buhârî” ismiyle anılmıştır.⁷ “Ebû Bekir” künyesi Sâbûnî’nin isim zincirindeki dedesi “Ebû Bekir”den kaynaklanan bir yanlış anlaşılma olduğu sanılmaktadır. Bu yanlış anlaşılma ilk olarak Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) tarafından ifâde edilmiştir. Daha sonra ise Carl Brockelmann (ö. 1956) ve Bağdatlı İsmâil Paşa (ö. 1338/1920) bu yanlışları tekrarlamışlardır.⁸ O’nun “Ebü'l-Mehâmid” olarak isimlendirilmesi⁹ esasında onun bir künyesi değildir. Bu isimlendirme methedilen, övülen anlamına gelen bir lakap olarak görülmektedir. Lakabın verilmesinde babasının Mahmûd, oğlunun Muhammed, kendi isminin Ahmed olmasından kaynaklandığı sanılmaktadır.¹⁰ Yine kaynaklarda Sâbûnî’nin Buhârâ’da olduğuyla ilgili bilgiler verildiği için de orada doğup büyüdüğü ve yaşadığı düşünülmektedir. Kaynaklarda hac yolculuğunun dışında Buhârâ’dan ayrıldığına dair bir bilgi bulunmadığından dolayı Buhârâ’da doğup büyüdüğü ve yaşamını orada sürdürdüğü fikri ağırlık kazanmaktadır.

⁴ Topaloğlu, 2017, 19.

⁵ Kuraşi, 1332, 124; Temîmî, Takıyyüdin b. Abdülkâdir, *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr.970, vr. 112^b; Şehid Ali Paşa, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fühûl*, Süleymaniye Kütüphanesi, 1887, nr. 357, vr.38^a.

⁶ Fahreddin Râzî, *el-Münâzarât*, Beyrut, 1992, s. 111.

⁷ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Bare Yayınları, Konya, 1998, s. 203.

⁸ el-Bağdâdî, İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifîn, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî*, C. I, Beyrut, 1951, s. 87; Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, I-II, Leiden 1943-49; supplementband, I-III, C. I, Leiden 1937-42, s. 643.

⁹ Sâbûnî, Nûreddin, *el-Kifaye fi'l-Hidaye*, Ayasofya kütüphanesi, nr:2348 vr. 1.

¹⁰ Aruçi, M., “Sâbûnî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, (C. 35, ss. 360-361).

Sâbûnî'nin doğum tarihi ile ilgili kesin bir bilgiye rastlanmamakla beraber O'nun Fahreddin Râzî ile yaptığı kelâmî tartışmalar dikkate alındığında Sâbûnî'nin hicrî VI. yüzyılın başlarında doğduğu söylenebilir.

Sâbûnî hicrî 16 Safer 580 (m. 30 Mayıs 1184)¹¹ çarşamba günü akşam saatlerinde vefat etmiştir. Buhârâ'nın Hanefî kelâm âlimlerinden olan Sâbûnî Buhârâ'da el-Kudâtüs-seb'a Kabristanlığı'na defnedilmiştir.¹²

Vefatı hakkında bütün kaynaklar aynı tarihi belirtmektedir. Ancak, Kefevî (ö. 990/1582) ve Leknevî (ö. 1304/1886)'nin tabakâtlarında vefat tarihi 6 Safer olarak belirtilmiştir. Fakat bunun bir yazım ve baskı hatasından kaynaklandığı sanılmaktadır. Aynı şekilde Bağdatlı İsmâil Paşa'nın *Keşfü'z-zunûn Zeyli*'nde ölüm tarihinin 508 olarak gösterilmesi de bir basım ve yazım hatası yüzünden kaynaklandığı tahmin edilmektedir.¹³

1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Sâbûnî ortaya koyduğu eserlerinde kelâmî meseleleri güzel bir anlatımla anlaşılır şekilde açıklayan bir Kelâm âlimidir. Kapalı kelâmî konuları, açık bir şekilde terimlere boğmadan anlatabilmesi Arapça diline vâkıf bir âlim olduğunu kanıtlamaktadır.¹⁴ Şeyh Reşîdüddin Fazlûllah-î Hemedânî (ö. 718/1318) ile yaptığı, “ma'dûmun (معدوم) görülüp görülemeyeceği” konusundaki Farsça münâzaralarına bakıldığında Farsça'yı iyi bildiği anlaşılmaktadır.¹⁵ Ebû'l-Berekât en-Nesefî *el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd* adlı eserinde, Sâbûnî'nin Şeyh Reşîdüddin ile yaptığı münâzaranın Arapça nakledildiğini ancak Farsça yapıldığını zikreder.¹⁶

Sâbûnî'nin Buhârâ'da yaşadığı göz önüne alındığında Arapça, Farsça ve Türkçeyi iyi bildiği tahmin edilmektedir. Türk asıllı olması kuvvetle muhtemel görülmektedir.¹⁷

¹¹ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zünun an Esmâ'il- Kutubi ve'l- Fünun*, Beyrut,1982, C. II, s. 1499- 1500; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*,I, 87; Brockelmann, Suppl., I, 643.

¹² Kuraşi, 1332, 124; Temîmî, *et-Tabakâtü's- seniyye*, vr. 112^b; Şehid Ali Paşa, *Süllemü'l-vüsûl*, vr.38^a.

¹³ Topaloğlu, 2017, 17-18.

¹⁴ Topaloğlu, 2017, 19.

¹⁵ Topaloğlu, 2017, 19.

¹⁶ Ebû'l- Berekat en- Nesefî, *el- İ'timad fi'l- İ'tikad*, Malatya, 2000, Fatih Kütüphanesi. nr. 3085, vr. 35^a-37^a.

¹⁷ Aruçi, M.,“Sâbûnî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, (C. 35, ss. 360-361).

Kelâm kitaplarında yer alan münazaralar ve kendi eserleri incelendiğinde, Sâbûnî'nin ilimde ileri seviyede olduğu anlaşılmaktadır. Mütevâzi bir hayat yaşaması ve şöhret sahibi olmamasına rağmen yazdığı “*el-Bidaye*”nin birçok âlim tarafından istinsah edilmesi fikirlerinin değerli görüldüğünü göstermektedir.

Sâbûnî'nin ilim ve tahsil hayatı hakkında fazla bilgiye ulaşılamamaktadır. Bunda yaşantısındaki sadeliğin ve sessizliğin payı olduğu düşünülmektedir. Hakkındaki bilgiler, yazdığı eserler ve bugüne ulaşabilen iki münâzarasından elde edilenlerle sınırlıdır.¹⁸

Eski kaynaklardan olan *el-Cevâhirü'l-mudiyye*'de, Şemsüleimme Muhammed el-Kerderî'nin (ö. 642/1244) Sâbûnî'den fıkıh öğrendiği belirtilmektedir. Kerderî'nin biyografisinde Sâbûnî onun hocaları arasında gösterilmektedir. Kefevî ve Leknevî gibi iki saygın âlim bunu desteklemektedir.¹⁹

Diğer bir rivâyete göre Abdülgafûr b. Lokman b. Muhammed Şemsu'l-eimme el-Kerderî'nin (ö. 562/1167) Sâbûnî'nin hocası olduğu belirtilmektedir. Fakat bu âlim Hârizm'e bağlı Kerder bölgesindedir. Üstelik Halep kadılığı görevinde bulunmuş ve orada vefat etmiştir.²⁰ Sâbûnî'nin bu zatla görüştüğüne dair bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda, bu iki farklı çelişkinin yazıda meydana gelen harf hatasından kaynaklandığı sanılmaktadır.²¹

Sâbûnî'nin eserleri âlimler tarafından hüsnükabul görmüş ve değer verilmiştir. Birçok âlim Sâbûnî'nin eserlerinden yararlanmış ve nakillerde bulunmuştur.²² Brockelmann, *el-Mektebetü'l Hindî*'de *el-Kifâye* için bir hâşiye bulunduğunu fakat bu hâşiyenin kim tarafından yapıldığının meçhul olduğunu belirtmiştir.²³

Sâbûnî'nin bilimsel kişiliğinin ve ilmî şahsiyetinin anlaşılmasında yaptığı münâzaralarının da incelenmesi önemli yer tutar. Kelâm ilmi ile münâzara arasında kuvvetli bir bağ vardır. Ebû Nasr Muhammed ibn Türkân el-Farabî (ö. 950), kelâm

¹⁸ Topaloğlu, 2017, 18.

¹⁹ Kuraşi, 1332, 82.

²⁰ Kuraşi, 1332, 322; Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Kahire, 1954, C. IV, s. 158.

²¹ Topaloğlu, 2017, 19.

²² Râgıp Paşa *Sefine*'sinde *el-Kifâye*'den ve Abbas Mahmûd el-Akkâd da bu *Sefine*'den *Allah* adlı kitabında nakillerde bulunmuştur. Yine *el-Kifâye*'den Beyâzizâde Ahmed Efendi *İşârâtü'l-merâm*'ında, Sa'deddin et-Teftâzânî *Şerhu'l-Akâid*'inde *el-Bidâye* ve *el-Kifâye*'den nakiller yapmışlardır.

²³ Brockelmann, Suppl., III, 1221.

ilminin özellikleri arasında yanlış fikirleri sözle çürütme sanatı ve tartışma yeteneğinin olduğunu vurgular. Ayrıca Adudiddin el-Îcî (ö. 756/1355) kelâm ilminin tarifini yaparken kelâmın bu özelliğini ön plana çıkarır.²⁴

Kelâm ilminin tanımlarına bakıldığında benzer ifâdeler kaynaklarda fazlasıyla görülmektedir. Sâbûnî'nin bir Hanefî âlimi ve Mâturîdiyye'nin samimi bir savunucusu olduğunu düşündüğümüzde bu münazaların olması gâyet tabiidir. Gerek Ehl-i Sünnet'in diğer mekteplerine bağlı âlimlerle gerekse Ehl-i Bid'at savunucularıyla çeşitli tartışmalara girdiği kuvvetle muhtemeldir. Ancak, bu münâzaralardan sadece iki tanesi bilinmektedir. Bu münâzaralardan biri Râzî ile yaşanmıştır. Mütakellim, müfessir ve hatip olan Râzî, *Münâzarât* adlı eserinde Sâbûnî ile yaptığı münâzaraları anlatmıştır. Bu tartışma günümüze tek taraflı bir anlatımla ulaşmıştır. Hicrî 580 yıllarında Mâverâünnehir âlimleriyle yaptığı münâzaraların üçünü Sâbûnî'yle yaşadığını anlatır.²⁵

Bu münâzarada nahoş ve haşin davranışlar yaşandığı belirtilmektedir. Sâbûnî'nin hâl tercümesinden bahseden kaynaklarda zikredilmeyişinin sebebi, büyük ihtimalle meselenin nahoş olmasıyla birlikte Hanefilik-Mâturîdîlik çizgisinde olan bir âlimi eleştiriden kaçınma gayreti olarak yorumlanmaktadır.²⁶

Râzî *Münâzarât* 'nda Sâbûnî'nin hac vazifesini yapıp geri dönerken birçok vaaz ve ilim meclislerinde konuştuğunu ancak karşısında ilimde derinleşmiş ve usûl ilmini iyi bilen bir zatla karşılaşmadığını söylediğini belirtir. Bunu duyan Irak ve Horasanlı âlimlerin alındığını, kendisine haber verildiğini zikreder. Buhârâ'da onu evinde ziyaret edip söylediği sözleri tekrar teyit ettirdiğini anlatır.²⁷

Sâbûnî'nin "rû'yetullah" konusundan bahsettiğini, karşılaştığı hiç kimsenin bu konuda kendisine soru sormadığını, inkâr da etmediğini ifâde eder.²⁸ Bunun üzerine "vücûd delili" ve "rû'yetullah" konularında münâzara ettiklerini, onu kısa sürede alt ettiğini, onun akıllı bile sayılamayacağını belirtir.²⁹

²⁴ M.Kenan Şahin, "Klâsik Kelâm İlmî Tanımları", M.Ü.İ.F.D., 40 (2011/1), s. 45-62.

²⁵ er-Râzî, *el-Münâzarât*, Beyrut, 1992, s. 7-9.

²⁶ Topaloğlu, 2017, 21.

²⁷ er-Râzî, 1992, 7-9.

²⁸ Pürcevadi Nasrullah, *Gökyüzünde Ayın Görüntüsü; İslâm Düşüncesinde Allah'ın Görülmesi Tartışmaları*, (Çev.: Ahmet Çelik), İnsan Yayınları, İstanbul, Şubat 1999, s. 112.

²⁹ er-Râzî, 1992, 7-9.

Şu da bir gerçektir ki Sâbûnî eserlerinde her zaman nazik bir dil kullanmıştır. Onun kaba, nahoş bir tutum sergilediği, halkı tahrik ettiği gibi ithamlar pek inandırıcı gözükmemektedir.

Sâbûnî'nin “Cehaletimi mâzur görün, beni faş etmeyin” gibi âciz bir hal takınması, Râzî'nin abartılı bir dille anlattığını doğrulamaktadır. Râzî her ne kadar etkili ve cedelci bir dile sahip olsa da bu anlatılanlarda kendini yüceltme, hasmını küçük görme durumu göze çarpmaktadır.

Bu münâzaralar Mâturîdî geleneğine mensup âlimler tarafından kaleme alınmamıştır. Sadece Râzî'nin anlatımıyla bize ulaşmış olması mezhep tarafgirliği ile açıklanabilirse bile, Râzî'nin tarafsızlığına şüphe ile bakılmasına sebep olmaktadır.³⁰

Sâbûnî'nin bir diğer münâzarası Şeyh Reşîdüddin ile yaşanmıştır. Bu münazara “ma'dûmun (معدوم) görülüp, görülemeyeceği” konusundadır. Sâbûnî ma'dumun görülebilme yeteneğinin olmadığını savunurken, Şeyh Reşîdüddin görülebileceğini savunmaktadır. Yapılan münâzara sonunda Sâbûnî gâlip gelir. Şeyh ikna olur ve onun fikrini kabul eder.

Bu münâzara Farsça cereyan etmiştir. Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *el-İ'timâd* adlı eserinde arapça olarak yer almaktadır.³¹ en-Nesefî münâzaranın gâyet nazik geçtiğini belirtir. Sabunî'nin üslûbunun nahoş olmadığını belirtilmesi ve eserlerindeki anlatış tarzı onun nezih bir münâzara diline sahip olduğunu kanıtlamaktadır.³²

1.3. ESERLERİ

Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre Sâbûnî'ye atfedilen eserlerin sayısı üç tanedir. Bu eserlerin isimleri şunlardır:

1.3.1. *el-Bidâye fî usûli'd-Dîn*

Bu eserin tam ismi “*el-Bidâye fî usûli'd-Dîn*”dir. Bazı kaynaklarda “*Melhesu'l-Kifaye fî'l- Hidâye*”, “*Muhtasaru'l- Hidâye*” veya “*Telhîsu'l-Hidâye*”

³⁰ Topaloğlu, 2017, 20.

³¹ en- Nesefî, *el- İ'timad fî'l- İ'tikad*, Fatih Kütüphanesi, nr. 3085, vr. 35^a-37^a; Aruçi, M., “Sâbûnî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, (C. 35, ss. 360-361).

³² Topaloğlu, 2017, 22.

olarak geçmektedir. Klasik kelâm kitapları içerisinde önemli bir yere sahiptir. Kelâm alanında çok azı hariç bütün konuları ihtivâ eden, dili anlaşılır, tertip açısından düzenli ve şık görünümlü, ifâdeleri belîğ bir lisanla yazılmış nadide bir eserdir.³³

el-Bidâye Fethullah Huleyf tarafından tahkik edilmiştir. Tahkik ve tercümesi daha sonra Bekir Topaloğlu tarafından yapılmıştır. Sâbûnî'nin en meşhur eseri kabul edilmesinin sebebi kelâmî konuları açık, anlaşılır bir tarzda verdiği için olabilir. Ayrıca *el-Bidâye*, *el-Kifâye*'nin özet halidir. Her zaman konuları uzun şekilde açıklayan kitaplardan ziyade, konuyu öz anlatan kitaplar daha rağbet görmüştür.

Sâbûnî *el-Kifâye*'yi bitirdiğinde, dostlarının, ricası üzerine *el-Bidâye*'yi yazmaya girişmiştir. Arkadaş çevresi *el-Kifâye*'nin hacminin, küçültülerek daha sade ve hıfzının kolay olacağı bir eser yazmasını rica etmişlerdir. *el-Kifâye*'nin ana hatlarıyla özetlenmesinin daha iyi olacağı tavsiyesi üzerine *el-Bidâye*'yi yazmıştır.³⁴

Tabakât kitaplarında *el-Bidâye*'nin adı zikredilmiştir. Sâbûnî için "Sâhibû'l-Bidâye" ismi kullanılmıştır. *el-Bidâye* muhtasar oluşundan dolayı *el-Kifâye* kadar kapsamlı değildir. Birkaç konu dışında *el-Kifâye*'deki konuları ihtivâ etmesi açısından önemli bir yere sahiptir. Çok sayıda nüshaları bulunmaktadır. Klasik kelâm kitaplarının içerdiği konuların neredeyse tamamı hakkında görüşlere yer verilmiştir. Sâbûnî birbirine karşıt fikirleri, nezih bir dille ifâde etmiştir.³⁵

el-Bidâye'nin içeriğinde ilâhîyyat, nübüvvet, imamet, iman ile ilgili konular yer almaktadır. Ayrıca bilgi edinme yolları, irâde, kazâ, kader ile velilerin kerametleri ve semiyata ilişkin görüşler gibi birçok kelâmî konulardan bahsedilmektedir.³⁶

el-Bidâye'nin pek çok nüshaları da bulunmaktadır. Bu nüshalar, kısaca şunlardır:

³³ Topaloğlu, 2017, 12.

³⁴ Sâbûnî , *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

³⁵ Topaloğlu, 2017, 34.

³⁶ Sâbûnî , *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn, (Fi Usûli'l-Kelâm)*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitaplığı, Tasnif nr: 297-3.

Ahmed b. Ebû Bekir' in yazmış olduğu nüsha kayıtlarda rastlanan en eski nüshadır. Sâbûnî'nin vefatından 70 kûsûr yıl sonra (H. 653) istinsah edilmiştir. Şu anda Topkapı Sarayı Müzesi'nde kayıtlıdır (III.Ahmed, nr.1880). Orta derecede güvenilir bir nüsha olarak kabul edilmiştir.³⁷

Yine Topkapı Sarayı Müzesi'nde kayıtlı bulunan bir nüsha vardır (III.Ahmed, nr. 1804). Bu nüshada “Peygamberlerin üstünlükleri, ismeti, insanların meleklerden üstünlüğü” gibi konularda bilgiler içermektedir. H. 838 yılında istinsah edilmiştir. Bu nüshanın sayfa ve satır aralarında birçok hâşiyeler göze çarpmaktadır. Genelde bu hâşiyelerde *el-Kifâye*'den alıntı yapıldığı gibi, Nesefî'ye ait olan *Şerhu'l-Umde*'den ve başka eserlerden de alıntılar yapılmıştır.³⁸

Beyazıt Kütüphanesi'nde kayıtlı bir nüsha bulunmaktadır (Veliyyüddin Efendi, nr. 2148). Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunan nüsha önemli bir yere sahiptir. (Lâleli, nr. 2271). Bu nüsha *el-Kifâye*'yi ihtivâ etmektedir. Beyazıt Kütüphanesi'nde bir başka sayıyla kayıtlı bulunan nüshanın bu zikredilen nüshanın kopyası olduğu anlaşılmaktadır (Veliyyüddin Efendi, nr. 2129). H.1153 yılında istinsah edilmiştir. Hâşiyeye imlâ ve harekeleri incelendiğinde kopya olduğu açıkça fark edilmektedir. Bu nüshanın kopyası olarak Beyazıt Kütüphanesi'nde kayıtlı farklı bir nüsha daha bulunmaktadır (Veliyyüddin Efendi, nr. 2128).³⁹

Süleymaniye Kütüphanesi'nde Âşir Efendi, nr. 181, Şehit Ali Paşa, nr. 1704, İsmihan Sultan, nr. 242 ve Esad Efendi, nr. 735'de kıymetli nüshalar mevcuttur.

Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde nr. 657'de kayıtlı nüshalara rastlanmıştır. Ayrıca Brockelmann'ın Beyazıt Kütüphanesi'nde kayıtlı gösterdiği bir nüsha vardır. Ancak bu nüshanın *el-Bidâye* ile ilgisi yoktur. Şeyh Ali b. Mecduddin Musannifek'e (ö. 875/1470) ait olan Fatıha Suresi'nin tefsiridir. (Veliyyüddin Efendi, nr. 260).⁴⁰

³⁷ Topaloğlu, 2017, 32.

³⁸ Topaloğlu, 2017, 33.

³⁹ Topaloğlu, 2017, 33.

⁴⁰ Topaloğlu, 2017, 33.

Brockelmann'ın Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı gösterdiği bir başka nüshanın adı “*Akîdetü's-Sâbûnî*” dir. Yazılış, üslub, tertip gibi özelliklerine bakıldığında, Sâbûnî'ye ait olmadığı anlaşılmaktadır. (Esad Efendi, nr. 1263).⁴¹

Tüm bu özellikleriyle ‘*el-Bidâye*’nin kelâm eserleri arasında hakettiği ilgiyi görmesi için tanıtılmasına daha fazla gayret gösterilmesi gerekir.

1.3.2. *el-Kifâye fi'l-Hidâye*

Kelâm tarihinde Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinden Sâbûnî'nin kaleme aldığı çok değerli bir eserdir. Tabakât kitaplarında “*el-Kifâye fi'l-Hidâye*” ismiyle zikredilmektedir.⁴²

Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshada eserin adı “*Kifâyetü es-Sâbûnî*” olarak zikredilmektedir. Aynı nüshanın 2. sayfasında “*Risâle fi'l Kelâm*” adlı bir ibare geçmektedir.⁴³

‘*el-Kifâye*’ 41 başlık ve 30 fasıldan ibarettir. Eserin giriş bölümünde eserin yazılma sebebinden, kelâm ilmi ile uğraşmanın öneminden ve bid'at bir ilim olmadığından bahsedilir. Bilgi teorisi ve ilâhiyyât konularından bilgiler verilir. “*El-Kifâye*”de klasik kelâm konularının neredeyse tamamı yer alır. İlahiyyât, iman, nübüvvet, irâde, kazâ-kader ve semiyât gibi birçok konu akıcı bir dille açıklanmıştır.

Sâbûnî, görüşlerini Hanefî-Mâtürîdî düşünce akımı doğrultusunda savunmuştur. Eserinde karşıt görüşlere aklî ve naklî delillerle, nezih bir şekilde itiraz etmiştir.

el-Kifâye, *el-Bidâye*'nin aslını ihtivâ ettiği için dolayı daha hacimli ve kapsamlıdır. *El-Bidâye*'nin dört misline yaklaşıktır. *El-Bidâye*'den farklı olarak; yedi konu fazladan açıklanmıştır. Sâbûnî'nin, *el-Kifâye*'de görüşlerini anlaşılır dille açıklaması, karşıt görüşlere karşı delillerle ispatlaması, klasik kelâm delilleri ve ıstılahları kullanması esere farklı bir önem ve özgünlük kazandırmıştır. Ancak *el-Bidâye* kadar tanınmamıştır. Bunun sebebi hacminin kapsamlı olması, konuların

⁴¹ Brockelmann, Suppl., I, 643.

⁴² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünun*, II, 1499-1500,2040; *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 42; Brockelmann, Suppl., I, 643; Şehid Ali Paşa, *Süllemü'l-vüsûl*, vr.38^a.

⁴³ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347.

ayrıntılı bir şekilde anlatılması olabilir. Bununla birlikte Mâturîdiyye'nin boşluk dolduran önemli eserlerinden biri kabul edilmektedir.⁴⁴

el-Kifâye'nin birçok âlim tarafından istinsah edilen nüshaları Süleymaniye ve Beyazıt Kütüphaneleri'nde bulunmaktadır.⁴⁵ Ayrıca Topkapı Sarayı Müzesi'nde nüshasına rastlanmıştır.⁴⁶

1.3.3. *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ*

Eserin tam adı "*el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ*"dır. Sâbûnî, *el-Kifâye*'sinin nübüvvet bahsinde eserini bu şekilde isimlendirmiştir.⁴⁷

"*el-Müntekâ*"nın yazılma sebebi olarak Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944) "*Me'âsi'l-enbiyâ*" adlı eseri eleştirmesi gösterilir. "*Me'âsi'l-enbiyâ*" da peygamberlerin günah işleyebileceği savunulmuş, "ismet" sıfatı inkâr edilmiştir. El-Mâturîdî eserin yazarını küfre düşmekle itham etmiştir. Ayrıca Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî (ö. IV/X. yy.) eserin yanlışlıklarını ortaya koymak için "*Keşfü'l-gavâmiz fî ahvâli'l-Enbiyâ*" adlı eserini yazmıştır.⁴⁸ Beşâgarî, halk arasında "*İsmetü'l-Enbiyâ*" ismi ile şöhret bulmuş, peygamberlerin hallerini, derecelerini anlatmaktadır. Peygamberlere uyma konusunda, ilgili âyetlerin te'villerine de önem vermektedir.⁴⁹

Sâbûnî nübüvvetin insanlar için önemi ve gerekliliğine dikkat çekmesi açısından *Keşfü'l-gavâmiz*'e çok değer vermiştir. Sâbûnî nübüvvet konusunda '*Keşfü'l-gavâmiz*'den başka müstakil bir esere rastlamadığını belirtir. Ancak eserin manalarının inceliği, lafızlarının yüceliği karşısında halkın vukuflarının ve gayretlerinin eksikliği sebebiyle anlaşılamayacağını düşünür. Daha sade ve özet

⁴⁴ Topaloğlu, 2017, 32.

⁴⁵ Abdullah b. Mahmûd b. Yehûza tarafından hicri 677 yılında istinsah edilen nüsha Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. (Laleli, nr. 2271). *el-Bidâye* ile birlikte aynı mecmuada bulunan bu nüsha, tashih ve mukabelesi yapılmış, sağlam, güvenilir bir özelliktedir. Yine, tashih ve mukabele gördüğü anlaşılan fakat istinsah tarihi ve müstensihisi bilinmeyen bir nüsha da vardır. (Âşir Efendi, nr. 181). Ayrıca bir nüsha daha bulunmaktadır (Karaçelebizâde, nr. 347; Esad Efendi, nr. 432). Beyazıt Kütüphanesi'nde bir nüshası daha vardır (Veliyyüddin Efendi, nr. 2148). Ahmed b. Ebû Bekir tarafından hicri 653 yılında istinsah edilen nüshası Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunmaktadır (III. Ahmed, nr. 1880).

⁴⁶ Topaloğlu, 2017, 30.

⁴⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 45^b.

⁴⁸ Topaloğlu, 2017, 26.

⁴⁹ Topaloğlu, 2017, 26.

hale getirmek ister. “*Keşfü’l-gavâmir*”in muhtasarı olarak “*el-Müntekâ min İsmeti’l-Enbiyâ*” yı halkın anlayabileceği bir üslûp ve lafızla meydana getirir.⁵⁰

Sâbûnî “*el-Müntekâ*”yı yazarken, “*Keşfü’l-gavâmir*”in aslına bağlı kalmakla birlikte, Ebû’l-Muin en-Nesefî’nin *Tebîrâtü’l-Edille*’sinden nakillerde bulunduğu anlaşılır.⁵¹ *El-Müntekâ*’nın birçok el yazma nüshaları mevcut olup,⁵² İstanbul Lâleli Kütüphanesi’nde bulunmaktadır.⁵³

el-Müntekâ müstakil bir eser olmayıp, başka bir eserin muhtasarı olmasına rağmen önemi büyüktür. Çünkü, değerli eski bir kaynağın kaybolmasını, raflar arasında unutulmasını önlemiştir. Nübüvvetle ilgili birçok konuda önemli bilgiler ihtivâ etmesi açısından önemi büyüktür.

Sâbûnî “*El-Müntekâd*”a özellikle Haşviyye’ye karşı eleştirilerde bulunmaktadır. Haşviyye tarafından peygamberliğe yakışmayacak tarzda tefsir edilen âyetleri kendi bakış açısıyla izah ederek cevap vermektedir.⁵⁴ Ayrıca âyetleri tefsir ederken mukayese yönetimini kullanarak etkileyici bir anlatım tarzı sergilemektedir. Bazı bölümlerde “rû’yetullah, Hızır meselesi” gibi kelâmî konularda görüşlerini anlatmaktadır.⁵⁵

el-Müntekâ’nın içeriğinde peygamber gönderilmesinin İlâhî hikmet sonucu gerekli olduğu, peygamberlerin beşer olması gerektiği, peygamberler arasında üstünlük meselesi, peygamberlerin sayısı, ismeti gibi konular ele alınmaktadır. Bazı peygamberler hakkında bilgi verilerek, özellikleri, üstünlükleri anlatılmaktadır.⁵⁶

Hz. Peygamber’in (s.a.v) kadrü kıymeti anlatılarak, son peygamber olduğu,⁵⁷ ona (s.a.v) salat ve selâm getirmenin lüzum ve önemi hakkında bilgiler verilmektedir.⁵⁸ Ayrıca Tahrim, Abese ve Duha surelerinin ilk âyetlerinin,⁵⁹ Fetih suresinin 2. âyeti⁶⁰ ile Zuhuf suresinin 52. âyetinin izâhı yapılmaktadır.⁶¹

⁵⁰ Topaloğlu, 2017, 26.

⁵¹ Gölcük, 1998, 204.

⁵² Türkgülü, Mustafa, *Kelâm İlmi*, T.D.V., Elazığ Şubesi Yayınları, Ankara, 1997, s. 95.

⁵³ Sâbûnî, *el-Münteka*, Laleli Kütüphanesi, Nr:2425.

⁵⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti’l-Enbiya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2426, vr. 7^b.

⁵⁵ Topaloğlu, 2017, 29.

⁵⁶ Sâbûnî, *el-Münteka*, vr.7^b, 15^a, 16^a, 23^a, 26^a, 36^a, 62^a, 68^a, 78^b, 81^a, 85^a, 89^b.

⁵⁷ Sâbûnî, *el-Münteka*, vr.123^a.

⁵⁸ Sâbûnî, *el-Münteka*, vr.90^a.

⁵⁹ Sâbûnî, *el-Münteka*, vr.106^b-108^a.

⁶⁰ Sâbûnî, *el-Münteka*, vr.110^a.

⁶¹ Sâbûnî, *el-Münteka*, vr.115^a.

el-Müntekâ'ya benzer bir eser yazan, Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) eserinin adı *İsmetü'l-Enbiyâ*'dır.⁶² Metot ve muhteva bakımından aynı özellikleri taşıyan eser daha muhtasar niteliktedir. *El-Müntekâ* kadar kapsamlı ve doyurucu bilgiler içermemektedir. *El-Müntekâ*'dan ya da aslı *Keşfü'l-gavâmiz*'den faydalanılmış olduğu tahmin edilmektedir.⁶³

el-Müntekâ'nın ulaşılabilmüş üç nüshası bulunmaktadır. Birincisi, Tâc Mahmûd b. Süleyman b. Ebû Bekir el-Bârcîliği tarafından H. 652 yılında istinsah edilmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁶⁴ İkincisi Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır. H. 653 yılında istinsah edilmiştir (Lâleli, nr. 2425).⁶⁵ Üçüncü nüsha ise, İmâdüddin İsmâil tarafından istinsah edilmiş olup Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (nr. 6584).⁶⁶

Sâbûnî'ye atfedilen bu üç eserden başka eserler de ona atfedilmiştir. Ancak bu eserlerin Sâbûnî'ye ait olduğu şüphelidir. Bu eserler, *el-Muğnî fi usûlü'd-dîn* ve *el-Kifâye fi'l-Hidâye*'dir. *el-Muğnî fi usûlü'd-dîn* ismini ilk zikreden kişi Zeynüddin Kâsım bin Kutluboğa'dır. (ö. 879/1474)⁶⁷ *el-Muğnî* adlı eserin usûlü'd-Dîne ait bir eser olduğu zikredilir. İbn Kutluboğa bu eserden başka *el-Bidâye*'yi, Sâbûnî'ye ait eserler arasında zikreder. Ancak *el-Kifâye* adlı eserden söz etmez. Tahminlere göre İbn Kutluboğa, Sâbûnî'nin *el-Bidâye* adlı muhtasarının yanında aynı konuları ihtivâ eden, daha kapsamlı daha doyurucu başka eserlerden müstağnî kılıcı özellikte olan *el-Kifâye* adlı eseri yanlışlıkla *el-Muğnî* ismiyle kaydetmiştir.

Abdilkâdir et-Temîmî (ö. 1010/1601) de İbn Kutluboğa'ya nispet ederek aynı hatayı devam ettirmiştir.⁶⁸ Yine bu hatanın *Hediyetü'l-Ârifîn*⁶⁹, *Keşfü'z-Zunûn*⁷⁰ ve *Süllemü'l-Vüsûl*⁷¹ de tekrar edildiği görülür.

Ebû Abdullah el-Kureyşî'nin (ö. 599/1202) *el-Cevâhirü'l-Mudîyye*'sinde Sâbûnî'ye ait eser olarak sadece *el-Bidâye fi usûlü'd-dîn* ismi geçmektedir.

⁶² İsmetü'l-Enbiyâ'nın, Kâhire'de H. 1355 yılında basılan yazma nüshası, şu an İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. (nr. 3623, 210*150, 150*80 mm., 56 vr. 19 satır, nesih).

⁶³ Topaloğlu, 2017, 30.

⁶⁴ Sâbûnî, *el-Münteka*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2426.

⁶⁵ Sâbûnî, *el-Münteka*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2425.

⁶⁶ Topaloğlu, 2017, 27.

⁶⁷ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, vr.4^a.

⁶⁸ Temîmî, et-Tabakâtü's-seniyye, vr. 112^b.

⁶⁹ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 5.

⁷⁰ Kâtip Çelebi, 1982, 1751.

⁷¹ Şehid Ali Paşa, *Süllemü'l-vüsûl*, vr. 38^a.

Kureyşî'nin bu eseri Sâbûnî hakkında bilgi veren en eski kaynaklardan biridir. “el-Ensâb” bölümünde “Sâbûnî” hakkında bilgi verildikten sonra *el-Muğnî fi usûli'l-fikh* adlı eserin Sirâceddîn Ali b. Osman el-Ûşî'ye (ö. 575/1179) ait olduğu zikredilir. Bu eserin Kıvâmüddin el-Kirmânî hattı ile görüldüğü belirtilir.⁷² Yine “el-Elkâb” bölümünde *el-Muğnî fi usûlü'd-dîn* adlı eserin Sirâceddîn'e ait olduğu belirtilir. “el-Ensâb” bölümünde aynen geçtiği zikredilir. Bu şekilde ifade edilmesi yanlışlık olduğunun ve hatalı anlaşıldığının en bâriz göstergesidir.⁷³

Zikredilen “*el-Muğnî fi usûli'd-Dîn*” ya da “*el-Muğnî fi usûlü'l fikh*” adlı eser Celâleddin Ömer b. Muhammed el-Habbâzî'ye (ö. 691/1292) aittir.⁷⁴ el-Habbâzî Burhaneddin Mergînânî'nin (ö. 593/1197) meşhur *el-Hidâye*'sinin şârihlerindendir. Ebû Hafs Sirâceddîn Ömer b. İshak el-Gaznevî (ö. 773/1372) *el-Hidâye* ve el-Habbâzî'nin *el-Muğnî*'sini de şerhetmiştir.⁷⁵

Abdülkerîm bin Havâzin bin Abdülmelik bin Talhâ bin Muhammed Nişâbûrî el-Kuşeyrî (H. 376/465) *el-Muğnî*'yi yanlışlıkla şarihlerine nispet etmiştir. “*el-Muğnî*'yi Kıvâmüddin el-Kîrmânî hattıyla gördüm” şeklinde söz ettiği zat Kıvâmüddin Mes'ûd b. Muhammed(İbrâhim) el-Kîrmânî'dir (ö. 748/1348). el-Kîrmânî'nin *el-Muğnî* üzerine hâşiyesi vardır.⁷⁶

El-Cevâhirü'l-Mudîyye'de yapılan yanlışlık ve hatadan dolayı “*el-Muğnî fi usûli'd-Dîn*” adlı eseri Sâbûnî'ye atfedenler hataya düşmüşlerdir. Diğer bir hata Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn* adlı eserinde gerçekleşmiştir.

Eserin, “el-Muğnî” maddesinde kitap baskıya hazırlanırken İsmâil Paşa tarafından küçük bir isim ekleme hatasıyla Sâbûnî'ye ait olduğu sanılmıştır. Bu hatanın devamı niteliğinde olmuştur. Sâbûnî'ye ait olduğunu kanıtlayan hiçbir belgeye rastlanmadığı belirtilir. Sâbûnî'ye nispet edilen böyle bir eserin, ne Brockelmann ne de diğer kütüphane kataloglarında bulunmadığı zikredilir.⁷⁷

el-Kifâye fi'l Hidâye'nin Sâbûnî'ye ait olduğunu ilk söyleyen Kâtip Çelebi'dir. Kâtip Çelebi'den naklederek aynı hataya devam edenler Abdulhay

⁷² Kuraşî, 1332, 322-323.

⁷³ Kuraşî, 1332, 373.

⁷⁴ Kuraşî, 1332, 398; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1749; Brockelmann, Suppl., I, 657.

⁷⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1749, 2034-2035; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, I, 790; Brockelmann, Suppl., I, 657, İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn*, Beyrut, Dârü'l-İhyâ, İstanbul, 1955, C. II, s. 595.

⁷⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1749; Zirikli, el-A'lâm, Kahire, 1954, C. VIII, s. 115.

⁷⁷ Topaloğlu, 2017, 24.

Leknevî (ö. 1304/1886) ve İsmâil Paşa'dır.⁷⁸ Kâtip Çelebi “*el-Hidâye*” maddesinde *el-Hidâye*'yi Sâbûnî'ye nispet eder. *el-Hidâye*'yi sadeleştirerek *el-Bidâye*'yi oluşturduğunu, eserlerin kelâmî konuda olduğunu belirtir. Kitap hakkında yanlış bilgiler verdiği tahmin edilmektedir.

Sâbûnî'nin eseri *el-Kifâye*'nin tam adı *el-Kifâye fi'l-Hidâye*'dir.⁷⁹ *Keşfü'z-Zunûn* adlı eserinde Kâtip Çelebi bu eseri farklı isimlerle iki defa zikretmiştir. “*el-Kifâye fi'l-Hidâye*” ve “*el-Kifâye fi'l-Kelâm*” olarak iki farklı eser gibi anlaşılmasına karşı, *Keşfü'z-Zunûn*'un Mısır ve İstanbul baskılarında aynı eser olduğu belirtilmiştir.⁸⁰ Yanlış ve dikkatsiz yazımlar sonucu hatalar silsilesi devam ederek Sâbûnî hakkında yanlış bilgilendirmelere sebep olunmuştur.⁸¹

Aynı şekilde Burhâneddîn-i Merginânî'nin (H. 511/593) fıkıhla ilgili *Bidâyetü'l mübtedî* adlı eseri ve şerhi *el-Hidâye*'si vardır. Sâbûnî'nin de *el-Bidâye* ve *el-Hidâye*'si vardır. Merginânî *el-Hidâye*'si için yazılan birçok hâşiye, şerh ve ta'likâtın bir kısmının adı *el-Kifâye*'dir.⁸² Bu isim benzerlikleri hataya sebep olmuş olabilir. Sonuç olarak Sâbûnî'nin, “*el-Hidâye*” adında bir eseri bulunmamaktadır. Sâbûnî'ye ait eserler, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, *el-Kifâye fi'l-Hidâye* ve *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ*'dır.

1.4. Yaşadığı Çevrenin Sosyo-Kültürel Yapısı

Sâbûnî Buhârâ'da yaşamış ve hicrî VI. yüzyılın başlarında doğmuştur.⁸³ Her ne kadar İslâmîyet'in ilk yıllarında Müslümanlar mütevazî, sade bir hayat sürmüş olsalar da daha sonraları Müslüman olmayan diğer toplumların etkisi altında kalmışlardır.⁸⁴ Müslüman ülkelerin gelirleri arttıkça halkın yaşam standartları, refah seviyeleri de artmıştır. Cami, medrese, kütüphane gibi halkın kullandığı kurumsal binalar yapılmaya başlanmıştır. Ticaret alanında da büyük

⁷⁸ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 2040; Leknevî, Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye* (nşr. M. Bedreddin Ebû Firâs), Kahire, 1324, s. 42.

⁷⁹ Sâbûnî, Nüreddin, Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

⁸⁰ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1500.

⁸¹ Topaloğlu, 2017, 25.

⁸² Topaloğlu, 2017, 24.

⁸³ er-Râzî, *el-Münâzarât*, 1992, 14.

⁸⁴ Hayatî Ülkü, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Tarihi*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2001, C. III, s. 10.

gelişmeler yaşanmıştır. Özellikle Buhârâ, Semerkant gibi Uzak Doğu'ya açılan ipek yolu hattında yer alan şehirlerin önemi çok artmış bulunmaktadır.⁸⁵

Buhârâ çok önemli bir kültür ve ticaret merkezi konumundadır. Buhârâ'da dokunan kilim, halı ve kumaşlar başka ülkelere ihraç edilir.⁸⁶ Buhârâ ve çevresinin güzel bir bahçe gibi güzel görüntüsü birçok Müslüman coğrafyacı ve gezginleri etkilediği belirtilir. Türk asıllı olduğu belirtilen Sâbûnî'nin yaşantısına bakmak için Türklerin yaşam tarzına bakmak gerekir.⁸⁷

Türklerin geçmişte göçebe yaşantısı olduğu bilinmektedir. Ancak İslâmîyet'ten sonra yerleşik bir hayata geçmişlerdir. İlim, sanat, kültür ve ticarete büyük gelişme göstermişlerdir. Türk hükümdarları ilme çok önem vermiş, ilim adamlarını her zaman korumuş ve desteklemişlerdir. Türklerin İslâm kültür ve mimarisine de çok büyük katkıları olmuştur. Buhârâ şehrini çok güzel bir şekilde imar eden ve mimariye çok önem veren Batı Karahanlı Hükümdarı II.Muhammed b. Süleyman'ın çabası ve çalışmaları buna güzel bir örnek teşkil etmektedir.⁸⁸

Sâbûnî'nin yaşadığı yıllar gözönüne alındığında Buhârâ ve çevresinde Batı Karahanlı Devleti'nin etkileri görülmektedir. Fergana, Merv, Semerkant, Ürgenç, Buhârâ'da birçok mimari eserler yapmışlardır. Hayır külliyesi ve mescitler inşa etmişlerdir. Sarayları, havuzlu bahçeler ve korular içinde yapmışlardır. Ayrıca, cami, türbe, hamam, kale ve köprüler yaparak şehirlerin yaşam standartını yükseltmişlerdir.

Türk hat sanatı da bu dönemde başlamıştır. Sülüs, celi sülüs, kûfi yazı türleri⁸⁹ ile Kur'ân-ı Kerim ve dinî kitaplar süslenmiş, dikkatle yazılıp saklanmıştır.

Batı Karahanlı Devleti'nin bulunduğu bu coğrafyayı Gazneliler ve Selçuklular da paylaşmaktadır. Karahanlı Devleti, sınırdaşı olan bu iki devletle iyi

⁸⁵ Hitti, Philip K., *İslâm Tarihi*, (Çev.: Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1989, C. II, s. 529

⁸⁶ Şeşen, R., "Buhara", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, (C. 6, ss. 363-367).

⁸⁷ Aruçi, M., "Sâbûnî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, (C. 35, ss. 360-361).

⁸⁸ Ülkü, H., 2001, 194.

⁸⁹ Kûfi yazı: İslâmîyetin zuhurunda Arap yarımadasında kullanılan bu yazı İslâm yazısının en eski örneğini teşkil eder. İlk Kur'ân-ı Kerim'ler kûfi yazısıyla yazılmıştır. Düz çizgiler ve köşelerden oluşur. En temel özelliği geometrik şekillerden oluşmasıdır.

Sülüs yazı: h. 4. Yılda ortaya çıkan bu yazı kûfi yazıdaki gibi düz ve köşeli değil yuvarlak ve eğri çizgilerden oluşur.

Celi sülüs: Sülüs yazısının bir cm. ya da daha geniş olan kalemle yazılmış çeşididir. Kitâbeler, büyük levhalar, birçok mezar taşları bu yazıyla yazılmıştır.

ilişkiler içinde bulunmuştur. Tehdit olarak gördükleri Sâ mânîler yıkılınca Karahanlılar rahat bir nefes almış ve buldukları bölgeyi gerek mimarî, gerek ilmî, sosyo-kültürel açıdan zirveye taşımışlardır. Bu tarihlerde, Şiiliğin bir uzantısı olan İsmâîlîlik, Arap yarımadasından çıkarak bu bölgeyi etkisi altına almaya çalışmıştır. İsmâîlîlere sert baskı uygulanarak, buradan sürülmüşlerdir. İslâm inanışlarını tahrif etmek isteyen, siyasî fitne çıkartmaya çalışan bu gruptan kurtulmuşlardır. Karahanlı Devleti toplumun inanç yönünden güçlenmesi için çaba sarfetmiştir.

Orta Asya'da İslâm'ın gelişinden sonra idarî sistemde köklü değişiklikler yaşanmıştır. Önceden bu bölgede, Fars ve Türk idarî sisteminde uygulanan hâkim, aksakallar keneşi (meclisi),⁹⁰ padişahlık yapısı görülmektedir. Abbâsîler ve Emevîler döneminde de bu uygulamalar fazla değişikliğe uğramadan devam etmiştir.⁹¹

Buhârâ şehri 892-907 yılları arasında Sâ mânîler döneminde devletin merkezi konumundadır. Bu dönemde Buhârâ, büyük bir kültür merkezi haline gelmiş, en parlak dönemini yaşamıştır. Devletin yapısı, divanlar ve saray şeklinde bir sistemle bina edilmiştir. Baş has hâcib, vekil, sahib-i haras gibi kurumlar da devlet teşkilâtında yer almıştır.⁹² Divan-ı Kazâ, Dîvân-ı Evkâf, Dîvân-ı Muhtesib, Dîvân-ı Emlâk-i Hâssa gibi kurumlarda resmi dil olarak Arapça kullanılmıştır.⁹³ Sâ mânîler döneminde kelâm, fıkıh, tıp, felsefe, hâdis, tefsir gibi birçok alanda büyük gelişmeler yaşanmıştır. Çok değerli fakihler, din âlimleri yetişmiştir. Hâkim eş-Şehîd, Abdullah b. Ahmed Kaffâl es-Sagîr, Muhammed b. Nasr el-Mervezî gibi âlimler bunlardan bazılarıdır.⁹⁴

Sâ mânîlerden sonra kurulan Karahanlılar Devleti (840-1212)⁹⁵ Orta Asya'da, İslâm ahkâmının idarî alanda tatbik edilmesine, dinî nitelikli eserlerin

⁹⁰ Aksakallar keneşi (meclisi): Devlet işleyişi bu meclis ile idare edilirdi. Devlet işlerinin görüşülüp karara bağlandığı meclistir. Günümüz yapısı ile kıyaslandığında yasama ve yürütme faaliyetlerinin yapıldığı yerdir. Yargılama işi de bu meclis tarafından yapılırdı. Son söz hükümdarındı, meclis baskı aracı olarak görülürdü. Hükümdar son sözü söylese de mecliste alınan kararlara önem verir ve saygı duyardı.

⁹¹ Şeşen, R., "Buhara," *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, (C. 6, ss. 363-367).

⁹² N.A. Abdurahimova-M. İsakova- Z.M. Suleymanova, *Davlat Muassasalari Tarixi*, Sharq Neşriyat, Taşkent, 2007, s. 52.

⁹³ Usta, A., "Sâ mânîler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, (C. 36, ss. 64-68).

⁹⁴ Usta, A., "Sâ mânîler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, (C. 36, ss. 64-68).

⁹⁵ Özaydın, A., "Karahanlılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, (C. 24, ss. 412-414).

çokça yazılmasına, İslâm dininin Orta Asya'da hızla yükselmesine, çok sayıda âlimlerin yetişmesine, her alanda gelişme yaşanmasına ev sahipliği yapan bir devlet olmuştur.⁹⁶

Sâbûnî'nin döneminde net bir yönetim görülmesi de "hakanlık anlayışı"nın etkisi altında oldukları görülmektedir. Hakan, milletin başında bulunur ve ailenin en büyüğüdür. Bu dönemde özellikle Abbâsîler döneminde başlayan dernekleşme hareketinin daha etkili olarak "lonca" haline geldiği görülür. Daha sonraki yıllarda Selçuklularda görülen "ahîlik teşkilatı"nın bu şekilde temelleri atılmıştır.

Emevîlerde başlayıp, Abbâsîlerde devam eden memurluk bu dönemde görülmektedir. Memurlar, hükümdara karşı sorumlulardır.⁹⁷ Abbâsî ve Türk hükümdarların ilim, kültür, mimari ve sanata değer vermeleriyle birlikte bu dönemde büyük ilmi gelişmeler yaşanmış, birçok ilim adamının yetişmesine katkıda bulunmuşlardır. Sâbûnî'nin döneminde, ekonomik ve sosyal hayatın çok canlı olduğunu, zengin ve müreffeh bir sosyal yaşantının sürdüğünü söylemek mümkündür.

Sâbûnî'nin yaşadığı bu dönemde, Mâveraünnehir bölgesinde Mürcie, Mu'tezile, Kaderiyye, Cebriyye, Mücessime, Zeydîlik, Hâricîlik, İsmâîlîlik gibi birçok siyasî ve itikâdi mezhepler bulunmaktadır. Görüşlerini bu bölgede yaymaya çalışmışlardır. Fakat bu oluşumlardan hiçbiri, itikâdda Mürcie, fıkhıta Hanefîlik kadar benimsenmemiştir.

Bu iki mezhep, ilk dönemlerden itibaren bölgede kendini kabul ettirmiş ve çok sayıda taraftarın beğenisini kazanmışlardır. Hanefîlik, özellikle Türklerin hâkimiyeti olan yerlerde millî bir mezhep haline gelmiştir.⁹⁸ Sâbûnî yaşadığı ortamda Hanefî-Mâtürîdî ekolünü benimsemiş, çoğu görüşlerinde Mürcie'den etkilenmiştir. Bu etkilenmede, Selçuklular, Sâmânîler, Karahanlılar gibi ilk

⁹⁶ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Mahmut Kaşgarî, *Divanü lugati't-türk*, (Almatı: Hant, 1997); Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, 3. Baskı, Çev. Reşit Rahmeti Arat, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1985); R. Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002); Edip Ahmed Yükneki, *Atabatü'l-hakâik*, Çev. Reşit Rahmeti Arat, (Ankara: Türk Dil Kurumu) Y. Anat, A. Almaz, *Karahanlılar Tarihi*, (İstanbul: Oku Yayınları, 2003); (1951); Ö. Hunkan, *Türk Hakanlığı (Karahanlılar)*, 2. Baskı, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007); Abdurahimova- İsakova-Suleymanova, 19-20; Özyayın, A., "Karahanlılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, (C. 24, ss. 412-414).

⁹⁷ Ülkü, 2001, 198.

⁹⁸ Kutlu, S., *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Otto Yayınları, Ankara, 2017, s. 25.

müslüman Türk devletlerinin sünniligi benimsemiş olmalarının payı bulunmaktadır.⁹⁹

1.5. Sâbûnî Öncesi Kelâm İlmi

Kelâm ilmi, İslâm'ın doğduğu ilk dönemle birlikte teşekkül etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v), vahiyler alıp, onları insanlara tebliğ etmeye başladığı zaman merak edilen sorular da sorulmaya başlanmıştır. Sahabe, yaşamlarına ve âhirete dair her şeyi sorup öğrenmeye çalışmışlardır. Gerek âyetlerde gerek hâdislerde tavsiye edilen, tefekkür, akıl ve mantığın kullanılması gerektiği ibâreleri Müslümanları soru sorma, araştırma konusunda cesaretlendirmiştir.

Hz. Peygamber'e (s.a.v) net ve açık sorular sormuşlar, kendi özel hayatlarıyla ilgili sorular sormaktan da çekinmemişlerdir. İslâm dinini en güzel şekilde öğrenmek ve yaşamak için ellerinden gelen çabayı sarfetmişlerdir.

Bazı sahabeler kıyametin ne zaman kopacağını, ruhun mahiyetini, kabir azâbının varlığını ve niteliğini merak etmişler ve bunları dillendirmişlerdir.¹⁰⁰ Bu ve benzeri sorular, ilk dönemlerden itibaren kelâm ilminin temellerini atmış, doğuşuna sebep olmuştur. Özellikle, münafıkların, müşriklerin Hz. Peygamber'i (s.a.v) küçük düşürmek, âciz bırakmak için sordukları sorular karşısında verilen akli, mantığı ön plana çıkaran cevaplar, kelâm ilminin o zamanda başladığının bir göstergesi olmuştur.¹⁰¹ Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatından sonra imanî ve itikâdî birçok konuda fikir ayrılıkları olmuş, zamanla fırkalaşmaya kadar giden bir süreç yaşanmıştır.

Kelâm ilminin İslâmî ilimler arasında önemli bir değer ve mevki kazanmasında, İslâm topraklarının fetihlerle genişlemesi, yeni belde ve kültürlerin Müslümanlarını etkilemesi, Arap olmayan farklı milletlerin Müslüman olmaları ve yeni yorumlara kapı açılması, ehl-i küfrün İslâm dinine fikri saldırılarına cevap verme gerek ve zorunluluğu etkili olmuştur.¹⁰²

⁹⁹ Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, İstanbul, 2011, s. 88.

¹⁰⁰ Müslim, "Cennet", s. 67; Buhârî, "Ta'bir", s. 48, "Cenaiz", s. 93, "Teheccüd", s. 12, "Büyü", s. 2, "Cihâd", s. 4, "Bed'ü'l-Halk", s. 6, "Enbiyâ", s. 8, "Tefsir", s. 9/15, "Edeb", s. 69, Tirmizî, "Rü'yâ", s. 10/2295.

¹⁰¹ Mâide S. 5/67; İbn Hişâm, Sîre, 1/313-314, 2/35-36; Taberî, Tarih: 2/225-226.

¹⁰² M. Akif Ceyhan "Josef Van Ess'in tahlilleri ışığında kelâmın doğuşu ve metodu" Din Bilimleri Akademik Dergisi C. XXXIII, S: 1, 2013 ss. 215-233.

Hiz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra ortaya çıkan politik sorunlar ve fikir ayrılıkları, nasların farklı yorumlanması, yabancı dil, kültür ve felsefi akımlarla karşılaşılması gibi sorunlar kelâm ilmin doğuşunda etkili olmuştur. İlk kelâmî ekollerin oluşmasında bir diğer sebep dönemin sosyo-kültürel ve siyâsî koşullarının etkili olmasıdır.¹⁰³ Bu sebeplerin sonucu olarak itikâdî mezhepler ve kelâm ekolleri oluşmuştur. Havâric, Mu'tezile, Mürcie, Şia, Selefîlik, Ehl-i Sünnet ilk oluşumların tezahürleridir.¹⁰⁴

Emevîlerin son dönemlerine bakıldığında sadece siyâsî yapı değil, zihinlerdeki düşünceler de karışıktı. Fethedilen topraklarda yaşayan Hristiyan, Mecûsî, Yahudi ve Dehriyeler'in bir kısmı Müslümanlığı kabul ettikten sonra İslâm'ı anlama ve yaşamada sıkıntılar yaşıyorlardı. Bunda alıştıkları eski din ve kültürlerinden kopamamaları etkili oluyordu. Özellikle kazâ, kader, İlâhî sıfatlar, halku'l Kur'ân, rû'yetullah gibi itikâdî konularda tartışmalar yaşanıyor.¹⁰⁵

Hicrî I. asırda gerek gayrimüslimlere, gerekse karşıt fikirlere karşı, İslâmîyet'i koruma ve savunma çabaları baş göstermiştir. Özellikle Abbâsîler döneminde desteklenen ve önem verilen Mu'tezile ekolü ilk sistemli kelâm ekolünü oluşturmuştur. Cehmiyye ve Mu'tezile'nin başını çektiği ekollerden doğan kelâm ilmi; Selefîyye, İsnâ Aşeriyye-İmâmiyye, Ehl-i Sünnet gibi fırkalarla oluşumunu devam ettirmiştir.¹⁰⁶

Hicrî III. asırda, Ehl-i Sünnet kelâmı olarak sayılan, Selefîlik ve Şaffî, Hanefî, Hanbelî gibi fikhî mezhepler oluşmuştur. İslâm kelâmının diğer bir grubunu oluşturan Eş'ârîlik ve Mâturîdîlik, İslâm kelâmını zirveye taşımışlardır. Verdikleri eserlerle İslâm dünyası ve İslâm kelâmına çok büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. İslâm kelâmının bu döneminden sonra mütekaddimun dönemi başlamıştır. Mâturîdî ile başlayıp Ebü'l- Muîn en-Nesefî ile sona ermiştir.¹⁰⁷

¹⁰³ Şahin, M. Kenan, "Kelâm İlminin Doğuş Nedenleri," DEÜİFD, XXXIII/2011, s. 153-187.

¹⁰⁴ Şehristânî, A., *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. AF Muhammed), C. I, Beyrut, 1990, s. 6.

¹⁰⁵ Kurt, İ. ve Tüz, S. A., *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi-1*, Kahraman Ofset, İstanbul, 2005, s. 251.

¹⁰⁶ Aruçi, M., "el-Kifaye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, (C. 25, s. 566); Gölcük, 1998, 121.

¹⁰⁷ Fahreddin er-Râzî, *Kelâm'a Giriş [el-Muhassal]* (trc. Hüseyin Atay), tercüme edenin önsözü, Ankara, 1978, s. 2.

Müteahhirun döneminin İmâm Gazâlî (m. 1058/1111) ile başladığı kabul edilir. Bu dönem Sâbûnî, Nesefî, Gazâlî ve Râzî gibi önemli kelâmcıların yaşadığı dönemdir. Abbâsîlerin ilk yılları, kelâm döneminin en verimli yıllarıdır.

Abbâsîlerin son dönemlerinde siyâsî olarak baş gösteren karışıklıklar ve zafiyetlerin olumsuz etkisinden Sâbûnî'nin yaşadığı Buhârâ nasibini almıştır. Abbâsî otoritesinin zayıflamasıyla halkın İslâm düşüncesinde birtakım zayıflıklar görülmeye başlanmıştır.

Müslüman Türk devletleri bu olumsuz, zararlı düşüncelere karşı İslâmîyet'i savunmuş ve korumuşlardır. Özellikle Mâveraünnehir çevresinde hâkim olan Türk devletleri, Selçuklular, Sâmânîler, Gazneliler, Karahanlılar, Oğuzların batı sınırında bulunan Bulgarlar ilim adamlarına, ilmi eserlere ve yapıtlara verdikleri önemle İslâm kelâm ve düşüncesine çok büyük hizmette bulunmuşlardır.¹⁰⁸ Sâbûnî'nin yaşadığı dönem işte bu müteahhirûn dönemidir.

1.6. Sâbûnî'nin Yaşadığı Dönemde Kelâm İlmi

H. VI. asır Sâbûnî'nin yaşadığı müteahhirûn dönemine rastlamaktadır. Bu dönemde kelâm ilmi yeni bir döneme girmiş, felsefeyle tanışmış ve metod olarak termonolojisinde değişimler olmuştur. Bu dönemle birlikte kelâm ilmi açısından yeni bir çağ başlamıştır. Bundan dolayı dönemin adı “müteahhirun dönemi” ya da “felsefi kelâm dönemi” olarak isimlendirilmiştir.¹⁰⁹

Gazâlî ile birlikte kelâm ilmine “mantık” dâhil olmuştur. Daha sonra karşı oldukları “felsefe” kelâm ilminde yerini almıştır.¹¹⁰ Kelâmî konularda felsefe, mantık, kelâm bir bütün halinde ayrılmaz bir parça olmuştur.

Sâbûnî'nin yaşadığı coğrafyada kelâmcılar, felsefi kelâm metodunu kullanmışlardır. Buhârâ'yı içine alan Mâveraünnehir bu dönemde bir ilim merkezi halini almıştır. Nesef, Buhârâ, İsfahan, Semerkant ilim merkezlerinin başında gelmektedir.

¹⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *el-Muntazam fi Tevârihi'l-Mulûk ve'l-Ümem*, tahk. Muhammed Abdülkadir Ata, C. XV, Beyrut, 1992, s. 279.

¹⁰⁹ Temel Yeşilyurt, *Ebü'l-Berekât ten-Nesefî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya, 2000, s. 7.

¹¹⁰ Gölcük, 1998, 163.

Sâbûnî'nin eserlerinden, görüşlerinden faydalanan birçok değerli âlim Mâveraünnehir'de yetişmiştir. Ebû'l Muin en-Nesefî, Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristânî (ö. 548/1153), Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 537/1142), Ebû'l-Berekât Hâfızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310) bu âlimlerden bazılarıdır. Büyük hâdis âlimi Buhârî, dönemin büyük kelâmcılarından kabul edilen Râzî Mâveraünnehir bölgesinde yaşamışlardır. Râzî'nin Sâbûnî'yle münâzaraları zikredilmektedir.

H. VI. asırda Mâveraünnehir bölgesinde Batı Karahanlı Devleti hüküm sürmektedir. Burada yaşayan Türkler Müslümanlığı kabul ettikten sonra İslâm'a her yönden hizmet etmişlerdir. Burada yetişmiş Sâbûnî ve diğer İslâm âlimleri, Ehl-i Sünnet inancını yaşatmaya gayret etmişler, bidat ehline karşı İslâm inanç ve akîdesini savunmuşlardır. Bu açıdan İslâm dünyasına hizmetleri önemli yer tutmaktadır.

1.7. Sâbûnî Döneminde İlmî Çalışmalar

İslâm'ın ilk asırlarında tefsir, hâdis, akâid, fıkıh, kelâm gibi dallarda ilmî çalışmalar başlamıştır. İslâm fırkalarının görüşleri akâid dalında ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu görüşler sistemleşerek, fıkıh ağırlıklı görüşler daha öne çıkmıştır. H. I. ve II. asırda Ebû Hanîfe, İmâm Şafî gibi fıkıh âlimlerinin çalışmaları önemli yer tutar. İslâm'ın ilk dönemlerinde tefsir, hâdis ilmi diğer ilimlere göre daha ön planda olmuştur. Tefsir ilmi H. II. asırda sistemli bir hale gelmiştir. Hâdis tedvinini İbn Şihâb ez-Zührî'den (ö. 124/742) sonra devam eden süreçte kendini geliştirmiştir.

Halife Ömer b. Abdülaziz (H. 679/720) ile başlatılan hâdis tedvininde ilk eser, Malik b. Enes tarafından yazılmış “*Muvattâ*” zikredilir.¹¹¹ İslâmî ilimler arasında en sistemli ve gelişen hâdis ilmi H. III. asırda zirveye çıkmıştır. Bu asırda en önemli hâdis âlimleri Buhârî, Müslim, Tirmizi, İbn Mace gibi âlimler öne çıkmaktadır. H. VI. asra gelindiğinde, hâdis ilminde derleme dönemi başlamıştır.

Abbâsî döneminin ilk yıllarında başlayan sistemleşme hareketi kelâm dalında devam etmiştir. Emevîler döneminde Mu'tezîlîler sistematik kelâmın öncüleri olmuşlardır. Kelâm dalında ilk eserlerini vermişlerdir. H. II. asırda

¹¹¹ Yetkin, Ş., "Abbâsîler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, (C. 1, ss. 49-56).

Abbâsîler döneminde temelleri atılan Ehl-i Sünnet kelâmı, Mâturîdî ve Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'ârî (ö. 324/936) ile zirveye tırmanmıştır.

H. VI. asra gelindiğinde İslâmî ilimlerin çoğunda hâşiye ve derleme dönemi başlamıştır. Bu dönemde çok değerli kelâm âlimleri yaşamış ve birçok eserler ortaya çıkarmışlar ve önemli eserler telif etmişlerdir.

Gazâlî ile başlayan bu dönemde öne çıkan, bu dönemin temsilcileri olan bazı Kelâmcılar, Nûreddin es-Sâbûnî, İbnül Hümam el-Kemâl Muhammed b. Abdulvâhid (ö. 861/1457), Ebü'l Muin Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî (ö. 508/1115), Şehristânî Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî (d. 1190- ö. 1286), Fahrüddin Râzî Muhammed b. Ömer (d. 543/1148- ö. 606/1209), Adudiddin el-İcî (ö. 756/1355)'dir.

Hâşiye ve derleme döneminde göze çarpan özellik; kelâm ilminde artık klasik usûlden vazgeçilip, aklî ve mantıkî delillerin önem kazanmasıdır. Râzî, Seyfüddin el Âmidî, Beydâvî gibi âlimlerle felsefi konular, kelâm ilminde daha çok yer almaya başlamıştır.

Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbnül-Kayyim el-Cevzi Ebü Abdullah Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350), Ebü'l-Hüseyin Abdurrahman b. Ömer b. Muhammed b. Sehl es-Sûfî (ö. 376/986) gibi âlimler, felsefi kelâm anlayışını reddederek, fikir ve eleştirilerini belirtmişlerdir. Bu dönemde şerh ve hâşiyeler önem kazanmıştır. Şerh ve hâşiyeler gelenek halini almaya başlayarak, Sadettin et-Taftazânî (ö. 792/1390) ile zirveye ulaşmıştır.¹¹²

Kelâm ilmi, bundan sonraki dönemlerde, bu kadar şöhret bulamamış ve duraklama dönemine girmiştir. Yeni İlm-i Kelâm dönemi kelâmcıları, çabalarına rağmen o dönemdeki kadar İslâmî alanda önemli ve etkin olamamışlardır. Günümüzde kelâm ilminin dinamik olması, her nesille birlikte yeniden inşa edilmesi gerektiği dile getirilmektedir. Çağın yeni problemlerine pozitif çözümler sunmak, Kur'ân ve sünnet çizgisini koruyarak kelâm ilminin yeniden yükselişi için çalışılmaktadır.¹¹³

¹¹² Aruçi, M., "el-Kifaye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, (C. 25, s. 566).

¹¹³ Nayed, A., "İkbal ve kelâm ilminin yeniden inşası", (bildiri), Uluslararası Muhammed İkbal Sempozyumu bildirileri, İstanbul, 1995.

1.8. Sâbûnî'nin Metodolojisi

Sâbûnî'nin eserlerine bakıldığında fikir ve görüşlerinin izahında nezih bir dil kullandığı görülür.¹¹⁴ Üslûp ve ifâdesi sade, samimi, açık ve anlaşılırdır. İlmî tartışmaları, kaba ve kırıcı olmaktan uzak, mutedildir. Açıklama yaparken, mantıkî ıstılahları fazla kullanarak okuyucuları bunaltmaz. Dolambaçlı, karışık anlatımdan uzak durur. Klasik kelâm delilleri ve ıstılahları arada kullansa bile izâhları anlaşılmalıdır.¹¹⁵

Sâbûnî eserlerinde âyetleri açıklarken karşılaştırma ve tefsir metodunu kullanmıştır.¹¹⁶ Görüşlerini ispatlarken, aklî istidlâle başvurmuştur. Klasik mantığın ilkelerini, felsefî istidlâli kullandığı görülmektedir.¹¹⁷ Eserlerinde görüşlerini açıklarken, önce farklı görüşlere yer vermiş, sonra Hanefî-Mâtürîdî ekolünün görüşlerini ispatlamaya çalışmıştır.

Aklî istidlâl yaparken, kendinden önceki âlimleri aştığı söylenemez. Zaman zaman önceki ulemânın gerisinde kaldığı da görülmektedir. Bu durum onun Mâtürîdî ekolünün görüşlerini, anlaşılır bir dil ile anlatmasına, karmaşık görünen kelâmî meseleleri aydınlatmasına, Ehl-i Sünnet çizgisini savunan çok önemli bir kelâm âlimi olduğu gerçeğine gölge düşürmemektedir.

Sâbûnî eserlerinde çok az konu hariç kelâmî konuların tamamı hakkında görüşlerini belirtmiştir. Yaşadığı dönem göz önüne alındığında Eş'ârî kelâmının etkisinde kalmadan Mâtürîdîye bakış açısıyla eserlerini meydana getirmiştir.

Mâtürîdîye'nin kurucusunun Mâtürîdî olmadığını sadece hocası Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimsemiş, devam ettirmiş bir âlim olduğunu iddia eden kaynaklar vardır. Mâtürîdî'nin bu mezhebi uygulama alanından, düşünce ve akîde alanına dönüştürerek sistemleştirdiği kabul edilmektedir.¹¹⁸

¹¹⁴ en-Nesefî, *el-İtimad fi'l-İtikad*, Fatih Kütüphanesi, nr. 3085, vr. 35^a-37^a.

¹¹⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347.

¹¹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2426.

¹¹⁷ Ebû Mansur el- *Mâtürîdî, Kitabü't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2016, s. 22.

¹¹⁸ Mâtürîdî, 2016, 3-21.

Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sistemleştirdiği için Hanefiler, itikatta “Mâtürîdî” olarak isimlenmişlerdir. Mâtürîdîlik ve Hanefilik, birbirini tamamlayan, fikhî ve itikâdî iki mezhep olup eş anlamlı iki isim kabul edilmiştir.¹¹⁹

Sâbûnî Mâtürîdî'nin sistemleştirdiği ekolü takip etmiştir. Eserlerinde görüşlerini açıklarken farklı görüşlere yer vermiş, karşılaştırma yaparak ispat etmeye çalışmıştır. Aklî ve naklî delillere başvurmuştur. Klasik kelâm konularını açıklarken Mâtürîdî literatürün ele aldığı sırayı takip etmiştir. Klasik mantık ilkelerini kullanmış aynı zamanda felsefî istidlâlî ihmal etmemiştir. Âhâd haberleri delil olarak kullanmıştır. Âhâd haberlerin meşhur haberler olduğunu, meşhur haberlerin mütevâtir hükmünde kabul edilmesi gerektiğini belirtip, bu konuda eleştirilere izâhlarda bulunmuştur.¹²⁰

Âhâd haberlerin mütevâtir olduğunu inkâr edenlerin bidat işlediğini savunmuştur. Hâdisçilerin “Hanefî meşhuru” olarak isimlendirdiği âhâd haberleri istidlâl olarak kullanmıştır. Üslûp, anlatım tarzı olarak herkesin anlayabileceği bir dil kullanmıştır. Aklî ve mantıkî delillerle görüşlerini ifâde etmiştir. Kendisine özgü bir metodolojisi vardır. Arapça, Farsça, Türkçe dillerine vâkıftır.¹²¹

Sâbûnî, Mâtürîdî kelâm ekolünü savunmuş ve bu ekolün görüşlerini benimsemiştir. Eserlerini yazarken Mâtürîdî'den az da olsa farklı bir metodoloji izlemiştir.

Mâtürîdî, aklî ve naklî delillerin yanında aklî tefekkür ve istidlâlî önem vermiştir. Ancak aklî bir delil getirildiğinde vahye aykırı bir hükümse o delili kabul etmemiştir. Akli her zaman vahyin gerisinde tutmuştur. Âhîret ahvâli gibi metafizik konularda âyetleri te'vilden kaçınmış, Selefler gibi âyetin manasını ancak Allah'ın bildiğini, aklımızın âciz kalacağını ifâde etmiştir.¹²² Bu bilgilerin vahiyle bilinebileceğini savunmuştur.¹²³

Mâtürîdî aklın hiçbir zaman vahyin önüne geçemeyeceğini belirtir. “*Kitabü't-Tevhid*” adlı eserinde “hudus delili”ni kullanarak, Allah'ın varlığını ispat

¹¹⁹ Ak, Ahmet, *Mâtürîdîliğin Hanefîlik ile İlişkisi*, Milel ve Nihâl inanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, C. VII, S. 2, Ankara, Mayıs-Ağustos 2010, ss. 223-240, s. 236

¹²⁰ Mâtürîdî, 2016, 441.

¹²¹ en-Nesefî, *el-İtimad fi'l-İtikad*, Fatih Kütüphanesi, nr. 3085, vr. 35^a-37^a; Aruçi, M., “Sâbûnî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, (C. 35, ss. 360-361).

¹²² Mâtürîdî, 2016, 441.

¹²³ Mâtürîdî, 2016, 115.

etmiştir. Ancak üslûbu, yazılışı, ıstılah ve ifâdeleri sade değildir. Mâtürîdî “*Kitabü't-Tevhid*”de İslâm dışı cereyanların ve ehl-i bidat fırkaların görüşlerine aklî ve naklî delillerle mücadele etmiştir. “*Te'vilatü'l-Kur'ân*” adlı eserinde dirâyet metodunu kullanmıştır. Âyetleri açıklarken, fazla tafsilâta girmemiştir.

Mâtürîdî usûlü'd-din konularında, nakle aykırı olmamak şartıyla aklı kullanmıştır. Aklî açıklamalara geniş yer vermeye çalışmıştır. Selef ve Mu'tezile metodlarından zaman zaman istifâde etmiştir. Ancak her zaman Ehl-i Sünnet sınırları içerisinde kalmaya dikkat etmiştir. Mâtürîdî'ye göre nakil yani vahiy, bütün dini bilgilerin asıl kaynağıdır. Akıl ile bu doğruluğa delalet edilir.

Mâtürîdî mütevâtir haber ve peygamberlerin haberlerini istidlâl olarak kullanmıştır. Mütevâtir haberin delil olabilmesi için doğruluğunun araştırılmasını şart koşturmuştur. Peygamber haberlerini mucizelerle doğrulukları ispatlandığından gerçek haber olarak kabul etmiştir.

Mâtürîdî, müteşabih âyetleri açıklarken, âyetlerin delalet ettiği muhkem bir âyet ya da kat'i bir delil bulunmuyorsa te'vilden kaçınmıştır. Bu konuda Selefiler gibi davranmıştır. Örneğin, “*Şüphesiz Rabbiniz Allah, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş üzerine hükümler oldu (istiva etti)*”.¹²⁴ âyetinde geçen “arşa istivâ”dan maksadın, “Allah'ın mülkünün tamamlanması” olduğunu ifâde eder.

Yer ve göklerin yaratılmasından sonra insan gibi şuurlu bir varlık yaratıldığını, kâinatın yaratılışının kemâl bulduğunu belirtir. Mâtürîdî bu şekilde te'vilinin yanında ayrıca Allah'ın hiç bir şeye benzetilmemesi gerektiğini “arşa istiva”nın te'villerinin kesin doğrusunun hangisi olduğunun bilinemeyeceğini söylemiştir. Allah'ın ne murad ettiğini kimsenin bilemeyeceğini, “*Allah'ın eli, ellerinizin üstündedir.*”,¹²⁵ “*Rahman arşa istiva etti.*”¹²⁶ gibi müteşabih âyetlerde tefsir ve teşbihinden kaçınılması gerektiğini zikreder.¹²⁷

Sâbûnî ile Mâtürîdî'nin metodolojisi aynı Ehl-i Sünnet çizgisinde oldukları için hemen hemen aynıdır. Ancak Sâbûnî'nin anlatım tarzı, üslûbu sade ve anlaşılır ifâdelerle, Mâtürîdî'nin ise dil ve lafızları daha ıstılahî ve ağırdır.

¹²⁴ A'raf, 7/35.

¹²⁵ Fetih 48/10.

¹²⁶ Tâhâ 20/ 5.

¹²⁷ Mâtürîdî, 2016, 70-74.

Sâbûnî görüşlerini anlaşılır tarzda özetlerken, Mâtürîdî geniş izâhlar vermiş ve teferruatlı anlatmıştır. Sâbûnî âhâd haberleri delil olarak kullanırken; Mâtürîdî mütevâtir ve Peygamber haberlerini esas almıştır. Sâbûnî âyetleri diğer âyetlerle karşılaştırmalı bir şekilde izâh ederken; Mâtürîdî aklî ve naklî delilleri kullanarak daha farklı metodla tefsir etmiştir.¹²⁸

Mâtürîdî eserlerinde somut, teknik ve felsefî terimler kullanmıştır. Bazı felsefî ve kelâmî tabirlerin terimleşmesinde başı çekmiştir. Örneğin, bir şeyin genel özelliğini, karakterini belirtmek için, “şey’iyet (şey’iyyet)” kelimesini, kelâm dalında ilk kullanan Mâtürîdî olmuştur.¹²⁹

Michel Allard, Goldziher, Louis Gardet ve G. Anawati gibi oryantalistler, Mâtürîdî’nin akla nakilden daha çok yer verdiğini, âyet ve hâdisleri nispeten az zikrettiğini, Mu’tezile’ye daha yakın olduğunu söylemiş ve onun fikirlerini Eş’ârîden daha liberal bulmuşlardır.¹³⁰ M. Sait Yazıcıoğlu bu görüşlere katılmayıp, Mâtürîdî’nin âyetlere gerektiği kadar yer verdiğini belirtir.¹³¹ Âyet ve hâdislerin çok kullanılmasının nakle önem vermek manasına gelmediğini ifâde eder. Mâtürîdî’nin akılcılığının âyet ve hâdisleri ne kadar kullandığında değil, nasıl akılcı yorumladığında aranması gerektiğini zikreder.¹³² Yine M. Sait Yazıcıoğlu, Mâtürîdî’nin, “*Kitabü’l-Tevhîd*”ini dağınık ve alışılmamış üslûbu sebebiyle, takibi zor ve muğlak kabul etmiştir. Bu zor üslûpla yazılmasının sebebinin, Mâtürîdî’nin değişik fikir gruplarına karşı verdiği mücadeleye bağlamıştır.

Çeşitli fırkalara cevap niteliğinde olduğu için, üslûpta akıcılığı sağlamak zorlaşmış, ifâdede güçlükler ortaya çıkmıştır. Mâtürîdî’nin kapalı ifâde tarzı, yaşadığı dönemde ilmî bir üslûbun henüz teşekkül etmemesiyle yakından ilgilidir.¹³³

¹²⁸ Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye*, Daru’l-Fikri’l-Arabî, Kâhire, 1996; Köker, A. H., “*Mâtürîdî’nin Kelâm Metodu*”, (bildiri), Ebû Mansur Semerkandi- Mâtürîdî Kongresi Tebliğleri, Yayın No: 6, Kayseri, (Mart 1986), s. 212-213.

¹²⁹ Mâtürîdî, 2016, 86.

¹³⁰ Allards, Michel S. J., *Le Proble’me Des Atributs Divins*, Editions De Liprimerie Cathologie, Beyrouth, 1965, s. 424-425; I. Goldziher, *Le Dogme et la Loi de l’İslâm*, Paris, 1973, s. 89; Gardet-Anawati, “*Introduction Historique à une Nouvelle Traduction de la Metâphysique d’Avicenne*”, Mideo, 1977, s. 60-61.

¹³¹ <http://www.biyografya.com/biyografi/12894> (16.04.2019).

¹³² Kutlu, 2017, 171.

¹³³ Kutlu, 2017, 172.

Mâtürîdî, kendinden önceki mütekellimlerin tartışmadığı bazı kelâmî konuları izâh etmiştir. Bu görüşlerini belirtirken aklî, naklî ve semantik temellendirmelerde bulunmuştur. Kelâm ilmine gerçek manada bilimsel hüviyet kazandırmıştır. Mâtürîdî özellikle bilginin kaynakları (esbabü-l ilm) konusunu ana konular arasında işlemiştir. Bu bilgi kuramını kelâmla beraber tefsir, fıkıh gibi alanlarda uygulamıştır. Akla ve istidlâle çok önem vererek, akıl yürütmenin gerekliliğini her zaman savunmuştur. Dinin öğrenilmesinde akli ve nakli iki önemli bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir.¹³⁴

Mâtürîdî âyetleri te'vil ederken dilsel analizlere, aklî ve teolojik temellendirmelere başvurmuştur. Anlambilim ve yorumbilime önem vermiştir. Yorumlarında genelde akıl ve reyî kullanmakla birlikte hâdis ve sahabe tefsirine başvurduğu görülür. Delil olarak kullandığı hadisleri, senet ve lafzından ziyade, mana olarak rivâyet etmeyi tercih etmiştir.¹³⁵

Bilgi kaynakları arasında, kalbe doğma(keşf), sezgi, ilhamı mutlak bilgi olarak kabul etmemiştir, edenleri şiddetle eleştirmiştir. Mâtürîdî'nin eserlerinde akla yapılan vurgu ve istidlâller her zaman göze çarpmaktadır.¹³⁶

İKİNCİ BÖLÜM

2. SÂBÛNÎ'NİN BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde ilâhiyatla ilgili meseleler, iman, nübüvvet, kazâ ve kader konuları açıklanmaktadır. İman konusu; iman mahiyeti, iman ve İslâm, mukallidin imanı, iman artması, eksilmesi, imanda istisna ve şefâat gibi meseleler alt başlıklar altında anlatılmaktadır. Nübüvvet konusu; peygamberliğin özellikleri, peygamberlerin varlığının ispatı, imamet-hilâfet meseleleri anlatılarak özetlenmektedir. Kazâ-kader hakkında bilgi ise, ta'dil ve tecvîr, istitâat, aslâhın

¹³⁴ Mâtürîdî, 2016, 17.

¹³⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, thk. Fethullâh Huleyf, TDV. Yayınları, İstanbul, 1979, s. 385.

¹³⁶ Mâtürîdî, 2016, 6.

reddi, güç yetirilemeyecek şeylerle mükellef tutulmak, İlahî irâdenin herşeyi kapsamayı ve ecel alt başlıkları altında belirtilmektedir.

2.1. İLAHİYYÂT MESELESİNDEKİ GÖRÜŞLER

İlâhiyat meselesindeki görüşler; âlemin hudusu ve Allah'ın varlığı, Allah'ın yaratılmışlık belirtilerinden tenzihi, Allah'ın birliği, isim ve müsemmâ, Allah'ın sıfatları, Allah'ın görülmesi, irâde, kelâm ve tekvin konuları açıklanarak anlatılmaktadır.

2.1.1. Âlem Anlayışı

İnsanlar her asırda olaylara, varlıklara bakarak evreni yaratan, yöneten bir kudreti aramaya varlığını kanıtlamaya çalışmışlardır. Bu gayeyle başvuru delillerden biri de “hudus” delilidir. Bu delil varlık ve olayların önceden olmadığını, bir yokluktan sonra bir muhdis (yaratıcı) tarafından meydana getirildiğini savunur. Bir yaratıcının olması gerektiğini bunun aklı bir zorunluluk olduğunu belirtir.¹³⁷

“Hudus” kelimesi sözlükte, “sonradan meydana gelmek” anlamına gelir. Kelâm literatüründe, Allah'ın varlığını ispât için kullanılan kozmolojik delillerden birini ifâde eder.¹³⁸

Kur'ân'da “hudus” kelimesi ispât-ı vâcip delili olarak geçmemektedir. Hudus kelimesiyle aynı kökten gelen kelimeler, “rüya, kıssa, efsane, söz” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Âyetlerde “yeniden meydana getirmek, icat etmek” şeklinde de manalar bulunur ancak sadece bir âyette¹³⁹ “meydana getirme” fiili Allah'a nispet manası taşımaktadır.¹⁴⁰

Âlemin hudusu ve kıdemi problemi hem İslâm kelâmında, hem de İslâm felsefesinde çok tartışılmış bir konudur. Bu konunun Müslümanların gündemine ne zaman girdiği hakkında kesin bir bilgi tespit edilememiştir. Ancak ilk olarak Cehm

¹³⁷ Makdisî, *el-Bed' ve t-târîh*, C. I, Beyrut, 1899, s. 135.

¹³⁸ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, “hds” md.; Asım, Ebu'l-Kemal, Kamus okyanusya tercümesi, İstanbul, 1305, C. I, s. 646.

¹³⁹ et-Talâk 65/1.

¹⁴⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, “hds” md, Kahraman Neşriyat, İstanbul, 1986; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, “hds” md.

b. Safvân (ö. 128/745), Ca'd b. Dirhem'in (ö. 124/741) âlemin hudusu hakkında fikir beyan ettikleri görülmektedir.¹⁴¹

Bu iki âlim istisnâ hudus delilini ilk olarak, Mu'tezilî kelâmcıların kullandığı söylenebilir.¹⁴² Eş'ârî ekolü kelâmcıları ve Mâturîdî ekolü âlimleri hudus delilini kullanarak Allah'ın varlığını ve sıfatlarını tespit etmeye çalışmışlardır.¹⁴³ Hudus delilinde âlemin cevher ve arazlardan meydana geldiği ve daha anlaşılır hale getirmeye prensibinden yola çıkılmıştır. Eş'ârî ve Mu'tezile arasında bu konuda farklı görüşler olmuştur.

Filozofların çoğu özellikle Meşşâîler, âlemin ezelî olduğunu savunurlar. Aristo ve Meşşâî Okulu filozoflarının önemli bir kısmı, zamanın ve âlemin kadîm olduğunu savunmuşlardır. Bu konuda kelâmcılar ve felsefeciler arasında büyük bir ihtilaf da göze çarpmaktadır.¹⁴⁴ Ancak Meşşâî filozoflarından el-Kindi, bu konuda Sâbûnî'ye benzer görüşler ileri sürmüştür. Âlemin hâdis ve sonlu olduğunu kabul etmiştir.¹⁴⁵

Aristo ve temsilcilerinin geliştirdiği Meşşâîlik ekolü, âlemin kadîm olduğunu savunurken; Eflatun ve temsilcilerinin oluşturduğu İsrakilik ekolü ise âlemin hâdis olduğunu kabul edip, ispatlamaya çalışmışlardır.¹⁴⁶

Meşşâîlikten etkilenen bazı İslâm filozofları, âlemin kadîm olduğunu savunmuşlar ancak Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından şiddetle eleştirilmiş, tekfirle itham edilmişlerdir. Sâbûnî Mâturîdî ile aynı çizgide kalarak, bu konuda âlemin hâdis olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Âlemin araz ve âyanlardan meydana geldiğini, ayanların da basit ve mürekkebden (cisim) oluştuğunu kabul etmektedir. En küçük cismin de iki cevherden oluştuğunu belirtmiştir.

Mu'tezile ve İslâm filozofları bu en küçük parçayı nihâyetsiz görerek, kabul etmemişlerdir. Sâbûnî bu fikre karşıdır. Sâbûnî bu durumda, hardal tohumuyla büyük bir dağın parçalarının eşit olması gerektiğini, bunun imkânsız olduğunu delil

¹⁴¹ İbnü'n-Nedîm, el-Fihrist, thk. İbrahim Ramadan, Beyrut, 1982, s. 184.

¹⁴² el-Bağdâdî, İsmâil Paşa, 1955, 396.

¹⁴³ el-Bağdâdî, Ebûl Hayr Hasan b. Sivar, *Âlemin hudusuna ilişkin Yahya en-Nahvi ile kelâmcıların delillerinin karşılaştırılması*, (Çev.: Cemalettin Erdemci), Kelâm Araştırmaları, 2004, S. 2:2, ss. 155-164, s. 155.

¹⁴⁴ İbn Rüşd, Ebû-1 Velid, *Faslu 'l-Makal*, (trc. S. Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985, s. 128.

¹⁴⁵ el-Kindi, *Felsefî Risaleler*, (trc. M. Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, ss. 12-14.

¹⁴⁶ Teftâzânî, *Şerhu 'l-Akâid, et-Telviḥ*, (nşr. M. Adnân Derviş), Şirketü Dâri'l-Erkam, C. I-II, Beyrut, 1419/1998, s. 50.

olarak göstermektedir. Ayrıca cisimlerin nihâetsiz olması fikrinin Allah'ın sonsuz olması inancıyla bağdaşmadığını ifâde etmektedir.¹⁴⁷

Sâbûnî, cisim, araz ve cevher isimlerinin ne hakiki ne de mecâz anlamda Allah'a nispet edilemeyeceğini savunmaktadır. Dehriyye, Seneviyye, Mu'tezile arazların zattan ayrı düşünülmemeyeceğini kabul etmektedirler. Sâbûnî, araz konusunda saçları örnek vermektedir. Nasıl ki zaman geçtikçe saçlar beyazlıyorsa, bu beyaz saçın eski siyah saçla aynı olamayacağını, bir sebepten dolayı farklılaştığını, zattan ayrı olduğunu delil olarak göstermektedir. Allah'ın varlığının kendinden olduğunu, zatının ezeli ve ebedi olduğunu, yokluğunun muhal olduğunu ifâde etmektedir¹⁴⁸. Şiiler de bu konuda Sâbûnî'yle aynı görüştedirler. Allah'ın cisim, cevher, araz olmadığını, ezeli, ebedi ve tek olduğunu kabul etmektedirler.¹⁴⁹

Ancak Sâbûnî bu konuda Mâtürîdî ile aynı görüşte olmasına rağmen ondan farklı olarak cevher-araz söylemini öne çıkarmamaktadır. Hareket ve sükûn öncülüne dayanan hudus delilinin yerine, "yaratılmışlık" deliline öncelik vermektedir. Bu delilin gözlenebilir, gerçekçi ve anlaşılabilir bir nitelikte olduğunu savunmaktadır. Mâtürîdî, Sâbûnî'den farklı olarak, "araz" yerine "sıfat" kelimesini kullanmaktadır. "Araz" kelimesinin Kur'ân-ı Kerim'de,¹⁵⁰ "dünya meta" anlamında maddî nesnelere ifâde etmek için kullanıldığını zikretmektedir. "Sıfat" kelimesinin, İslâm terminolojisiyle daha uyumlu bir kelime olduğunu ifâde etmektedir.¹⁵¹

Öte yandan Mâtürîdî Allah'ın varlığını "isbatı vacip" yöntemiyle kanıtlarken, hudus delilinin yanında gaye ve nizam delilini istidlâl olarak kullanmaktadır. Evrenin yaratılmışlığı (ihdâsu'l-âlem) konusunda evrenin başlangıçta yokken daha sonra hariçten gelen bir tesirle varlık alanına çıktığını, bu sebeple yaratıcının mutlaka olması gerektiğini delil olarak belirtmektedir. Bu yaratılışın bütün olayları, nesnelere ve tabiatı kapsadığını ifâde etmektedir. Mâtürîdî delil gösterirken gözlem, akıl yürütme ve mantık ilkeleriyle görüşlerini ispatlamaktadır.¹⁵²

¹⁴⁷Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid, et-Telviḥ*, 1419/1998, s. 50.

¹⁴⁸Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

¹⁴⁹Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Kitap dünyası Yayınları, İstanbul, 2016, s. 36.

¹⁵⁰Tevbe 9/42.

¹⁵¹Mâtürîdî, 2016, 25-33.

¹⁵²Kutlu, 2017, 199.

Sâbûnî, Allah'ın dışında var olan her şeye “âlem” adını vermektedir. Ebûl Berekat en-Nesefî âlemin sonradan yaratıldığıнын delili olarak, âlemin yokluğunu göstermektedir. Bu yönüyle de o âlemin ezeliğini net reddetmektedir.¹⁵³

Sâbûnî gibi Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed en-Nesefî, (ö. 537/1142) Şehristânî, Ebu Hasan Ali b. Said er-Rüstüfağnî el-Hanefî (ö. 345/956) gibi birçok kelâmcı âlemin hâdis olduğunu savunmuşlardır. Bu konuda en önemli çıkışı Gazâlî yapmaktadır. Âlemin ezeli olduğunu savunarak, felsefecileri tekfirle itham etmektedir.¹⁵⁴

2.1.2. Allah Tasavvuru

Allah'ın yaratılmışlara özgü niteliklerden münezzehe olduğu birçok âyeti kerime ile sabittir.¹⁵⁵ Bu âyeti kerimelerde hiçbir şeyin Allah'a benzemediği, ortağının olmadığı, denginin olamayacağı anne, baba, evlat ve yardımcısının bulunmadığı gibi nitelikler belirtilir.

Allah'ın zâtı ve sıfatlarıyla yaratılmışlardan farklı bir varlık olduğu konusu üzerinde ilk duran, Cehmiyye mezhebinin kurucusu Cehm b. Safvân'dır. Naslarda açıkça belirtilen sıfatları dahi kabul etmeyerek tenzihte aşırıya gitmiştir. Bu görüşü benimseyen Mu'tezile kelâmcıları vardır. Karşıt görüşte olan Şia âlimleri Allah'ı maddî varlıklara benzetmişlerdir. Selefler Allah'a cihet nisbet ederek, yaratılmışlarla benzerlik sayılabilecek görüşlerde bulunmuşlardır.¹⁵⁶

Kelâm âlimleri Allah'ı yaratılmışlara benzeten görüşü kabul etmemiş, naslara aykırı olduğunu, aklî bilgilere ters düştüğünü savunmuşlardır. Allah'ın üç unsurdan oluşmuş tek bir cevher olduğunu iddia eden Hristiyanları şiddetli bir şekilde eleştirmişlerdir.

Müşebbihe, Kerrâmiyye, aşırı Rafizîler, Yahudiler Allah'ın cisim olduğunu iddia etmişlerdir. İmâmiyye'nin reisi sayılan Hişam b. Hakem (ö. 179/795) Allah'ı suretle nitelendirmiştir. Kerrâmiyye ve Müşebbihe Allah'ın, arş üzerinde mekân tuttuğunu ya da mekân tutmadan arş üzerinde olduğunu kabul etmişlerdir. Neccariye Allah'ın zâtı ile Mu'tezile ise ilmi ile mekânda olduğunu

¹⁵³ en-Nesefî, Ebûl'Berakât, 2000, 28.

¹⁵⁴ Nesefî, Ebû'l-Mûin, *Tabsrutu'l-Edillefi Usûli'd-Din*, Thk. H. Atay, DİB.Yayımları, Ankara, 1993, C. I, s. 89.

¹⁵⁵ İsra 17/111; Şûra 42/11; İhlas 112/1-4.

¹⁵⁶ eş-Şehristânî, 1990, 103.

savunmuşlardır. Sâbûnî tüm bu görüşlere karşı, aklî ve mantıkî delillerle mücadele etmiştir. Allah'ın bir yerde ve bir yönde bulunmasının imkânsız olduğunu, cisim, araz, cevher olmadığını, suret ve şekil taşımadığını savunmuştur.¹⁵⁷

Selefler nasları tefsir ve te'vil etmemişler, Allah'a havale etmişlerdir. Allah'ı zâtına layık olmayacak şeylerden tenzih etmişlerdir. Halef metodunda nasları kabul etmişler, Arap diline uygun anlatım yöntemlerine dikkat ederek "Allah'ın muradı böyledir ya da farklı da olabilir." şeklinde te'villerde bulunmuşlardır. Sâbûnî selef metodunu tasdik etmekle birlikte halef metodunu daha fazla benimsemiştir.¹⁵⁸

2.1.3. Allah'ın Birliği

Vahdaniyet tüm Müslümanların inanç sisteminde en önemli ilkedir. Bunu kabul ederken Allah'ın mutlak birliği, benzersizliği, eş ve denginin bulunmadığı prensibinden hareket edilir.¹⁵⁹

Mecûsîler, Hristiyanlar, Tabiat Filozofları, Sabiîler gibi bir takım gruplar Allah'ın birliği ilkesini kabul etmemişlerdir. İnanç açısından zayıf olan Müslümanları ya da kendi inanç yapısında olmayan insanları etkilemeye çalışmışlardır. İslâm kelâm âlimleri naslara dayanarak aklî ve mantıkî deliller getirerek sapkın görüşlere karşı mücadele etmişlerdir.

Ehl-i Sünnet âlimleri Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde tek ve benzersiz olduğunda ittifak etmişlerdir. Ulûhiyet ve yaratmasında tek olduğunu kabul etmişlerdir. Mâtürîdî Allah'ın tek olduğunu aklen, mantıken ve naklen ispat etmiş, kâinatın yaratılış özelliklerinin bunu desteklediğini belirtmiştir.¹⁶⁰

Sâbûnî, Allah'ın tek oluşunu "Burhan-ı Temanu" ve mantıkî delillerle ispât etmeye çalışmıştır. İki ilâh olması durumunda farklı kararlar verdiklerinde, bir tanesinin mağlup olacağını bunun da ilâhlığa yakışmayacağını belirtir. İki ilâh aynı kararı verseler kararları ihtiyarî ya da mecburî olarak almaları gerektiğini ifâde eder. Mecburen aldıkları düşünüldüğünde ilâhlığa mecburiyet atfedilemeyeceğini,

¹⁵⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 14^a, 26^b.

¹⁵⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

¹⁵⁹ Yüceer, İsa, Ana konularıyla mukayeseli İslâm İnançları, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Bişkek, 2008, S. 2(2), s. 117.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, 2016, 68.

ihtiyârî olmuşsa ilâhın bir tanesinin isteğinin yerine gelmediğini bunun ilahlığa uygun olmadığını belirtir.

Hristiyanların teslis inancını eleştirerek Allah'ın parçalara ayrılamayacağını, sonsuzluk sıfatıyla bağdaşmadığını anlatır. Sâbûnî, Tabiat Filozofları'na karşı sıcaklık, soğukluk, yaşlılık, kuruluk gibi arazların sonsuz olmadığını, değiştiğini, hâdis oldukları için bir yaratıcının olması gerektiğini ifâde eder. Müneccime'nin (Eflâkiyye) görüşlerinin yanlış olduğunu belirtir.

Yıldızların, Ay'ın, Güneş'in belli bir yörüngede olduklarını, Ay ve Güneş tutulması gibi birçok olayların oluşmasında bir yaratıcının olması gerektiğini zikreder. Bu olayların oluşumunun mutlaka bir emir ve hâkimiyet altında gerçekleştiğini, bu gücün hâkim ve gâlip olan Allah olduğunu anlatır. Sâbûnî ulûhiyet düşüncesiyle bağdaşmayan görüşlere karşı Allah'ın varlığını, birliğini; aklî, naklî, mantikî delillerle ispat edip, mücadele etmiştir.¹⁶¹

2.1.4. İsim ve Müsemmâ

Sözlükte isim(اسم) “varlıklara verilen ad”, tesmiye “adlandırma”, müsemmâ “adlandırılan varlık” anlamlarına gelir. İsim, araz ve cevher cinsinden mana ve nesnelere için konmuş lafız olarak tanımlanır. İsim, hakikate işaret eden mutlak lafızdır. Müsemmâ, hakikatin kendisini meydana getiren şey, tesmiye ise müsemmâ ile isim arasındaki bağlantıyı sağlayan mana olarak açıklanır. Kur'ân'da yetmiş yerde “ism” kelimesi, isim-fiil şeklinde geçmektedir. Ancak bu kullanımların hiçbirinin isim-müsemmâ tartışmalarıyla alakası bulunmamaktadır.¹⁶²

Kelâm âlimleri, isim-müsemmâ ilişkisi konusunda, farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Kimi, isimle tesmiyenin aynı manada olup, müsemmâdan farklı olduğunu savunurken, kimi isimle müsemmânın aynı manada olup, tesmiyeden farklı olduğunu savunmuşlardır.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları isim ile müsemmânın aynı manada olduğunu, Cehmiyye, Mu'tezile ve Şia'ya mensup âlimler isim ile tesmiyenin aynı anlamı taşıdığını, müsemmânın farklı olduğunu belirtmişlerdir.¹⁶³

¹⁶¹ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli 'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

¹⁶² Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Bulak, 1870, s. 56.

¹⁶³ Çelebi, İlyas, *Klâsik Bir Kelâm Problemi olarak İsim-Müsemma Meselesi*, İlam Araştırma Dergisi, C. III, S. 1 Ocak-Haziran 1998, ss. 103-116.

Sâbûnî Ehl-i Sünnet kelâmcılarıyla aynı çizgide olup isim ile müsemmânın aynı olduğu görüşündedir.¹⁶⁴ “Allah” diyen bir kimse için, “Allah’ı andı.” ya da “Allah’ın adını andı.” denilebileceğini ifâde etmiştir. Yine “*Rabbinin o yüce adını tesbih et.*”¹⁶⁵ âyeti ile Müslümanların namaz kılarken “Yüce Rabbimi tesbih ederim.” sözünden kastın Allah’ın adını ve zâtını yüceltme manası taşıdığını bu açıdan “isim” ve “müsemmâ”nın aynı olduğunu benimsemişlerdir.

Sâbûnî isim tesmiye manasında kullanıldığında, müsemmâdan farklı olduğu görüşündedir. Nitekim canlı ve cansız varlıklara “ismi nedir?” şeklindeki soru kalıbının “isim” ve “müsemmâ”yı farklı kıldığını belirtmektedir. Çünkü canlı varlıklara “ne” değil, “kim” edatı ile sorulması gerektiğini bu açıdan farklı olduğunu delil olarak göstermektedir.¹⁶⁶

Cehmiyye, Kerrâmiyye ve Mu’tezile kelâm ekolleri isim ve müsemmânın farklı şeyler olduğunu savunmuşlardır. Eş’ârîyye ekolündeki bazı kelâmcılar, ismi tesmiye ve müsemmâdan ayrı tutmuşlardır. Bazıları ismi üçe ayırmışlardır. Birincisi ismin müsemmânın aynı, ikincisi müsemmânın gayrı, üçüncüsü müsemmânın ne aynı ne de gayrı olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

Kelâmcılar, tesmiyenin müsemmâdan farklı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Tesmiyenin, ismi ifâde edilen kimse ile meydana çıktığını, bu açıdan müsemmâ ile aynı olamayacağı görüşündedirler.¹⁶⁷

2.1.5. Allah’ın Sıfatları

Allah hakkında sıfat kalıbıyla kullanılmış âlim, hay gibi kelimeler “esmâ-i hüsnâ”, fiil ya da mastar kalıbında kullanılmış kelimeler “sıfat-ı ilâhiyye” olarak isimlendirilmiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Sâbûnî, *fi'l-Hidâye el-Kifâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 10^b.

¹⁶⁵ El-Vakıa 56/96.

¹⁶⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 18^b.

¹⁶⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 18^b.

¹⁶⁸ Ahmedu’bnu’l-Huseyni, E. B. , ibni ‘Alî el-Beyhakî, *el-Esmâ’ ve’s-Sıfât*, (thk. eş-Şeyh ‘Îmâdu’d-dîn Ahmed Haydar), *Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî*, Beyrut, 2002, ss. 110-111.

“Allah’ın sıfatları” kavramı Ku’ân’da bu isimle zikredilmemektedir.¹⁶⁹ Allah’ın insanlara kendisini tanıtmak için seçtiği kelimeler daha sonra sıfatları olarak nitelendirilmiştir.¹⁷⁰

Hz. Peygamber(s.a.v) döneminde, Kur’ân’da geçtiği gibi Allah’ın isimlerinden söz edilmiştir. Daha sonra dış tesirlerin etkisinde kalınarak “sıfat” kavramı tartışmaların odak noktası haline gelmiştir. Allah’ın kendini tanıttığı isimlerin yerini “Allah’ın sıfatları” kavramı alarak, Müslümanların literatürüne bu şekilde girmiştir. Kimileri sıfatları Allah’ın tevhîd ilkesi zedelenir endişesiyle Allah’ın zâtıyla birlikte görmüşler, kimileri farklı izâhlar yaparak zâtından ayrı kabul etmişlerdir.¹⁷¹

Sıfâtiyye Allah’ın işitme, görme, irâde, ilim, kudret kelâm, celâl, ikram, in’am, celal gibi ezeli sıfatları olduğunu kabul ederler. Yüz, el gibi haberî sıfatları kabul ederek bu sıfatları yorumlayıp, dinde bulunduğunu savunurlar. Seleften birçokları yaratılmışların sıfatlarını Allah’a izafe ederek, Allah ile kul arasında benzerliğe (teşbihe) yönelmişlerdir.¹⁷²

Eş’ârîler Allah’ın bir kudretle kâdir, bir ilimle âlim, bir irâde ile mürîd, bir işitme ile semi’, bir kelâm ile mütekellim, bir görme ile basîr olduğunu zikrederler. Bu sıfatların, Allah’ın zâtı ile ve ezeli olduğunu kabul ederler. Bu sıfatların, Allah’ın dışında görülemeyeceği gibi Allah olarak da kabul edilemeyeceğini belirtirler.

Eş’ârîler Allah’ın sıfatlarını zâti ve fiili olarak iki kısma ayırırlar. Zâti sıfatların Allah’ın zâtında mevcut ve kadîm olduğunu, fiili sıfatların Allah’ın zâtı ile kâim olmadığını ve hâdis olduğunu ifade ederler.¹⁷³

Şîîler Allah’ın sıfatlarını, Allah’ın zâtıyla aynı kabul ederler. Allah’ın zat ve sıfat yönünden tek olduğunu, irâde, kelâm, fiil sıfatlarının hâdis olup, Allah’ın zâtından ayrı bulunduğunu kabul ederler.¹⁷⁴ Mu’tezile, Allah’ın kadîm olduğunu

¹⁶⁹ Allah’ı nitelendiren ve övgü ifade eden kelimelerden “esmâ-i hüsnâ” olarak bahsedilmektedir.

¹⁷⁰ Kur’ân-ı Kerim’de geçen esmâ-i hüsnâ kelimeleri için bkz. el-A’râf 7/180; el-isrâ 17/110; el-Haşr 59/24.

¹⁷¹ Ebü’l-Vefâ Teftâzânî, *Ana Konularıyla Kelâm* (trc. Şerafeddin Gölcük), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Konya 2000, s. 117.

¹⁷² Şehristani, *İslâm kelâmı ve mezhepleri*, (Çev. : Mustafa Öz), Litera Yayınları, İstanbul, 2016, s. 133.

¹⁷³ Şehristani, 2016, 138

¹⁷⁴ Topaloğlu, 2017, 65.

ifâde eder ve sadece “kıdem” sıfatının kadîm, Ona has, özel bir sıfat olduğunu belirtirler. Diğer sıfatları kadîm olarak görmezler. Allah’ın zâtı ile bilen, diri ve kudretli olduğu fikrini benimserler. İlim, hayat, kudret sıfatlarıyla Allah’ın âlim, diri ve kadir olmadığını, sıfatların kadîm kabul edilirse Allah’ın en benzersiz özelliği olan kıdem sıfatıyla müştereklik ortaya çıkacağını, bunun ilâhlıkta ortaklığa yol açacağını savunurlar.¹⁷⁵

T.J. De Boer Mu’tezile’nin, “Allah ilimle bilir, ilmi de O’nun zâtıdır” şeklindeki görüşünü, filozofların “Allah zâtı ile bilir,” görüşüyle aynı olduğunu, sıfatları nefyettiklerini belirtir. Ehl-i Sünnet’in bu görüşü kabul etmediğini ulûhiyet inancıyla bağdaştırmadıklarını zikreder.¹⁷⁶

Cebriyye âlimlerinden Cehm bin Safvân, ezeli sıfatları Mu’tezile âlimleri gibi reddeder. Yaratılmışlara benzeyen sıfatlarla Allah’ın nitelenmemesi gerektiğini, insanlarda fiil, kudret, yaratma gibi vasıfların olmadığı için Allah’ın kâdir, fâil, yaratıcı olarak nitelenebileceğini kabul eder.¹⁷⁷

Müşebbihe Kur’ân ve sünnette bulunanları olduğu gibi tefsir ve te’vil etmeden kabul etmiş, Allah’ın yaratılanların hiçbirisine benzemediğini belirtmişlerdir. Allah’ın her şeyin yaratıcısı ve takdir edicisi olduğunu, âyet ve hâdisleri yorumlayanların yanlış yaptıklarını belirtmişlerdir.¹⁷⁸ Kerrâmiyye sıfatları kabul etmiş daha sonra, Allah’ı yaratılanlara benzetme ve nesnelleştirmede (teşbih ve tecsim) bir sakınca görmemişlerdir.¹⁷⁹

Sâbûnî, Allah’ın sıfatlarının ne zâtının aynı, ne de zâtından ayrı olduğunu kabul eder. Sıfatların her birinin birbirinin aynısı ya da farklı olmadığını belirtir.¹⁸⁰ Sıfatların farklı olduğu düşünüldüğünde birinin yokluğunda diğerinin varlığı mümkün olacağı için bu sıfatlarla Allah’ın nitelenemeyeceğini savunur. Hâdis sıfatların Allah’ın zâtından ayrı olduğunu, bu sıfatların yokluğunun Allah’ın zâtının

¹⁷⁵ Şehristani, 2016, 82.

¹⁷⁶ T.J.De Boer, *İslâmda felsefe Tarihi*, (Çev. Yaşar Kutluay), Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s. 70.

¹⁷⁷ Şehristani, 2016, 126.

¹⁷⁸ Şehristani, 2016, 149.

¹⁷⁹ Şehristani, 2016, 155.

¹⁸⁰ Sâbûnî , *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 14^a.

varlığını etkilemediğini belirtir.¹⁸¹ Sâbûnî, Allah'ın Kur'an'da kendini tanıttığını, vasıflandırdığını ifade eder. Delil olarak gösterdiği bazı âyetler şöyledir:

*“O, her şeyi bilendir, hikmet sahibidir.”*¹⁸²

*“O hakkıyla işiten, hakkıyla görendir.”*¹⁸³

*“O ebedi bir hayatla haydir, diridir. Kendisinden başka ilâh yoktur.”*¹⁸⁴

*“O, her şeye kâdirdir.”*¹⁸⁵

*“Halik(Yaratan), Bari(Var eden), Musavvir(suret veren), O Allah'tır.”*¹⁸⁶

Sâbûnî Allah'ın sıfatlarının ebedî, ezeli ve kadim olduğu eksik sıfatlardan da münezzeh olduğu görüşündedir. Allah Sâbûnî'ye göre âlim, hayy, kâdir, basîr, mürîd, mütekellim gibi sonsuz kemal sıfatlarıyla vasıflandırılabilmesi gibi master şeklinde olan hayat, sem', basar, kelâm, irâde, ilim gibi sıfatlarla da nitelenebilir.

Sâbûnî Allah'ın âlim, kâdir, hayy gibi sıfatlarının olmadığını, yaratılmışların sıfatlarıyla Allah'ın nitelenmemesi gerektiğini savunan İslâm filozofları ve Batınîleri eleştirmiştir.¹⁸⁷

2.1.6. Allah'ın Görülmesi

İslâm Kelâmcıları ahiret günü Yüce Allah'ı mü'minlerin görüp görmeyeceği meselesinde görüşlerine dayanak olarak aldıkları nasları yorumlayarak Allah'ın ahirette Mü'minler tarafından görülebilmesi meselesinde görüş ayrılıkları yaşanmıştır.¹⁸⁸ Bazı ekoller rü'yetin mümkün olamayacağını savunarak, İslâm dışı bir hüviyete doğru kaymışlardır.¹⁸⁹ Bazı fırkalar da mümkün olduğu konusunda ifrât ve tefrîde giderek, Allah'a cismâniyet isnat etme yanlısına düşmüşlerdir.

¹⁸¹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 26^b.

¹⁸² et-Tahrîm 66/2.

¹⁸³ eş-Şura 42/11.

¹⁸⁴ el-Mü'min 40/65.

¹⁸⁵ el-Maide 5/120.

¹⁸⁶ el-Haşr 59/24.

¹⁸⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 14^a.

¹⁸⁸ “Güneşin doğmasından ve batmasından ilkin Rabbinin sınırsız kudret ve yüceliğini tüm eksiksiz övgüleriyle an...” (Tirmizi, “Aden”, 16); Siz Rabbinizi dolunay gecesinde gördüğünüz benzer biçimde kolaylıkla göreceksiniz ve hiçbir zorlukla karşılaşmayacaksınız.” (Tirmizi, “Aden”, 17); Buhârî, “Tevhid”, 24. nr. 7434; Müslim, “İman”, 299-303, nr.451-456.

¹⁸⁹ Cehmiyye, Rafıza'nın Zeydiyye kolu, Neccariyye, Mu'tezile, Havâric.

Sâbûnî Yüce Allah'ın Mü'minler tarafından ahirette görülmesinin aklen caiz, naklen vacip olduğunu savunur. Bu görüşü kabul etmeyen Mu'tezile, Havâric, Râfıza'nın Zeydîye kolu, Neccâriyye, Cehmiyye fırkalarını da eleştirmiş¹⁹⁰ve o rû'yetullah'ın mümkün olduğunu aklî ve naklî delillerle ispât etmeye çalışmıştır. Bu delillerden bazıları şöyledir: “*Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım.” dedi.*”¹⁹¹ âyetinde Hz. Musa'nın (a.s) Allah'ı görmek istemesinin, rû'yetullah'ın mümkün olduğuna delalet ettiğini belirtir. “*Allah da “Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi.*”¹⁹² âyetinde dağın yerinde durması nasıl mümkünse Allah'ın görülmesinin de mümkün olacağını ifade etmiştir. “*Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, “Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim” dedi.*”¹⁹³ âyetinde, Allah'ın dağa tecelli etmesinin dağda ilim, hayat, rû'yet yaratması şeklinde meydana geldiğini, bunun rû'yetullah'a bir delil olduğunu zikretmiştir.

“*Onlar kendi elleriyle önceden yaptıkları işler (günah ve isyanları) sebebiyle hiç bir zaman ölümü temenni etmeyeceklerdir.*”¹⁹⁴

“*bizim hayatımıza son versin.*”¹⁹⁵

“*Bugün kimseyle konuşmayacağım.*”¹⁹⁶

âyetlerinde vurgulanan “len” edatının ebediyet manası taşımadığını, bu açıdan rû'yetullah'ın sadece dünyada olmayacağını, ahirette mümkün olduğunu savunur. “*O gün bazı yüzler mutlulukla parıldanıdır, Rablerine nazar edicidir.*”¹⁹⁷ âyetinde “nazar” kelimesi, “ila” harf-i cer'i ile kullanıldığında, “gözle görme” anlamına geldiğini, bunun da rû'yetullah'a bir delil olduğunu vurgular. “*Rabbine kavuşmayı ümit eden kimse*”¹⁹⁸ifâdesinde, lika'nın “kavuşma”, “rû'yet” anlamı taşıdığı için rû'yetullah'a delil olarak gösterir. “*İyilik edenlere daha iyisi ve fazlası*

¹⁹⁰ Sâbûnî, el-Kifâye fi'l-Hidâye, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 30^a.

¹⁹¹ el-A'raf 7/143.

¹⁹² el-A'raf 7/143.

¹⁹³ el-A'raf 7/143.

¹⁹⁴ el-Bakara 2/95.

¹⁹⁵ ez-Zuhuf 43/77.

¹⁹⁶ Meryem 19/26.

¹⁹⁷ el-Kiyame 75/22-23.

¹⁹⁸ el-Kehf 18/110.

vardır. Onların yüzlerini ne bir karalık ne de aşağılık bürür. İşte bunlar cennetliklerdir. Orada sürekli kalıcıdırlar.”¹⁹⁹ âyetinde “ziyâde” kelimesinin, “Allah’ı görmek” manası taşıdığını belirtir.

Sâbûnî, yine rû’yetullah’ın hak olduğunu ifâde eden hâdislerin yanında inkârı mümkün olmayacak şekilde meşhur olmuş “*Muhakkak ki siz, on dördündeki ayı gördüğünüz gibi, Rabbinizi göreceksiniz. O’nu görmekte haksızlığa uğramayacak, izdihama düşmeyeceksiniz.*”²⁰⁰ hâdisini delil olarak gösterir.

Sâbûnî Ashab-ı Kirâm’ın, Hz. Peygamber’in(s.a.v) miraçta Allah’ı görüp görmediği konusunda ihtilaf ettiğini ancak akıl sahibi insanların mümkün olan bir şey hakkında ihtilaf edebileceklerini belirterek, rû’yetullah’ın mümkün olduğunu zikreder.²⁰¹ Bazı nesne ve olayların görülmemesinin sebebinin imkânsız olmasından değil, Allah’ın bir kanunu, bir hikmetinden dolayı olduğunu, her mevcudun görülebileceğini belirtir.²⁰² Allah’ın rüyada görülebileceğini savunur. Görülmesi mümkün olan bir varlığın uyanıkken ya da uykuda görülebilmemesinin mümkün olduğunu ifâde eder. Uykuda iken insanın ruhu ve kalbiyle gördüğünü, rüyanın kul için bir çeşit görme hâdisesi olduğunu vurgular.²⁰³

Sâbûnî rû’yetullah meselesinde Ehl-i Sünnet âlimleriyle aynı görüşte olup, rû’yetullah’ın mümkün ve caiz olduğunu ancak keyfiyetinin nasıl ve ne şekilde olacağını ise sadece Allah’ın bileceğini ileri sürmüştür.²⁰⁴

2.1.7. İrâde

Allah’ın irâde sıfatı diğer sıfatların, fiillerin ve tüm mevcudâtın özüdür, kaynağıdır. İrâde sıfatı iyice anlaşılmadan, ispat edilmeden diğer sıfatları anlamak imkânsızdır. Çünkü varlık, irâdenin sonucu meydana gelir. İrâde konusu kelâmcılar arasında ve çeşitli fırkalar nezdinde çok farklı şekillerde tartışılmıştır.

Ehl-i Sünnet âlimleri irâdeyi eşyanın varlığını tahsis edici kudret olarak ifade ederlerken Mu’tezile Kelâmcıları ise varlıklara ahlakî vasıf verici kudret

¹⁹⁹ Yunus 10/26.

²⁰⁰ Buhârî, “Tevhid”, 24. nr. 7434; Müslim, “İman”, 299-303, nr.451-456; Taberî, E. , Camiu’l-Beyan ‘an Te’vili’l-Kur’ân, *Daru’l-İhyai’t-Turasi’l-Arabi*, Beyrut, 2000.

²⁰¹ Buhârî, “Tefsir”, 53/1, nr. 4855; Müslim, “İman”, 283-287, nr. 435-439; *Taberî ve İbn Kesir tefsirleri*, en-Necm 53/8-18 âyetleri.

²⁰² Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 32^{a-b}.

²⁰³ Ebû’l- Berekat en- Nesefî, *el- İ’timad fi’l- İ’tikad*, vr. 34^b.

²⁰⁴ Şehristani, 2016,82.

olarak kabul etmişlerdir. İrâde konusunda kullandıkları ibareler farklı olmakla birlikte Mâtûrîdî ve Eş'ârî kelâmcılar irâde sıfatını, Allah'ın zâtı ile kâim ezeli bir mana olarak görmüşlerdir. İslâm düşünce tarihinde İbn Sîna (H. 980/1037) ve Ebu Nasır Muhammed ibn el-Farah el-Fârâbî (H. 870/950) gibi Müslüman filozoflar, âlemin zorunlu bir sudur sonucu oluştuğunu savundukları için irâde sıfatı üzerinde fazla durmamışlardır. Yine birtakım tanımlarda bulunmaktan geri kalmamışlardır.²⁰⁵

Sâbûnî, irâde sıfatının Allah'ın zâtı ile kâim ve kadîm olduğu görüşündedir. Allah'ın irâde ile mürîd(isteyen, dileyen) olduğunu kabul eder. Mâtûrîdî irâde konusunu insanların fiileri açısından ele almıştır. Kulların fiillerini “kesb”, Allah'ın fiilleri yaratmasını “halk” olarak isimlendirmiştir. Allah'ın, kullara fiilleri işleminde seçme özgürlüğü (tercih hakkı) verdiğini ifade etmiştir.

İrade sıfatı Mâtûrîdî'ye göre Allah'ın bütün fiilleri düzene koyup, gerçekleştirmesi anlamına gelmektedir. Bu sıfat ezeli bir sıfat olup bütün olayları, varlıkları kapsamaktadır. Kâfirin inkâr etmesi, Mü'minin iman etmesi yine kendi tercihlerinin sonucu olarak Allah'ın dilemesiyle, kazâ ve kaderin neticesinde meydana gelmektedir. Mâtûrîdî'ye göre, Allah'ın Mü'minin kalbini imana açarak hidâyetini istemesi, kâfirin kalbini daraltarak delâletini istemesi irâde sıfatının bir sonucu olarak gerçekleşmektedir.²⁰⁶

Mu'tezile Allah'ın hâdis olan, hiçbir mahalde bulunmayan bir irâde ile mürîd olduğunu savunur. Bâtıniyye ve filozoflar irâdeyi bir sıfat olarak kabul etmemişlerdir. Neccâriyye irâde sıfatını kabul etmez ancak Allah'ın zâtı ile mürîd olduğu görüşündedirler.²⁰⁷

Sâbûnî, irâde sıfatını kabul etmeyen veya irâdeyi hâdis ve Allah'ı mürîd kabul eden görüşlere karşı Kur'ân'da açıkça yer alan irâdeyi işaret eden âyetleri delil olarak gösterir.²⁰⁸ Bu âyetlerden bazıları şöyledir:

“Şüpheli yok ki, Allah, dilediğine hükmeder.”²⁰⁹

²⁰⁵ Rıza Korkmazgöz, *Kelâmda İlâhî irade ve ilim ilişkisi*, Ankara Üniversitesi, SBE. , Ankara, 2005, s. 22, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

²⁰⁶ Mâtûrîdî, 2016, 468-469; Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 374.

²⁰⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 34^{a-b}.

²⁰⁸ Muhammed Fâris Berekât, *el-Câmi' li-mevâzîi âyâtü'l Kur'âni'l Kerim*, el-ilâhiyyât: “Meşîetullahi Teâlâ”, “el-irâde”.

²⁰⁹ el-Maide 5/1.

“Allah bana herhangi bir zarar dilerse, sizin putlarınız, O’nun bu zararını giderebilir mi? Yahut bana bir rahmet dilerse, onlar bu rahmetini tutabilir mi?”²¹⁰

“Allah dilediğini yapar.”²¹¹

Kerrâmiyye irâdenin hâdis, meşîetin ezeli olduğunu kabul eder. Sâbûnî bu görüşe itiraz eder. İrâdenin hâdis kabul edildiğinde, Allah’ın zâtında hâdis bir vasıf kabul edilmiş olacağını ifâde eder. Allah’ın hâdis olan bir vasıftan münezzehe olduğunu belirtir. İrâdenin Allah’ın zâtından ayrı olmadığını savunur. Zatıyla ayrı olması durumunda kâinatın yaratılmasının bir mecburiyet sonucu olması gerektiğini belirtir. (İrâdenin yokluğunda cebir, serbestliğin yokluğunda zorunluluğun ortaya çıkacağını ifâde eder.) Allah’ın acziyet gibi her türlü eksik sifatlardan münezzehe olduğunu vurgular.

Sâbûnî Mu’tezile’nin “Allah hiçbir mahalde bulunmayan, hâdis olan bir irâde ile mürîddir.” görüşünü eleştirir. İrâdenin Allah’ın yaratmasıyla ya da kendi kendine oluşması gerektiğini belirtir. “Kendi kendine oluşmuştur.” görüşünün Allah’ı inkâr manası taşıdığı için yanlış olduğunu ifâde eder. “Allah yaratmıştır.” denildiğinde ise cebir ya da mecburiyet sonucu oluşması gerektiğini ifâde eder. Cebir sonucunda görüşü Allah’a yakışmayan bir nitelik olacağından kabul edilmeyeceğini, mecburiyet denildiğinde ise ya hâdis ya da kadîm olacağını belirtir. Hâdis kabul edilirse tekrar başa döneceğini, mantıksız bir teselsül olacağını, kadîm denildiğinde ise zaten kendi savunduğu görüşü kabul etmeleri gerektiğini zikreder.²¹²

İslâm kelâm âlimleri Allah’ın dileyen, dilediğini gerçekleştiren yüce bir varlık olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Allah’ın irâde sahibi olduğu noktasında aynı görüştedirler. Ancak bu sıfatın, kadîm ya da hâdis olup olmadığı Allah’a izâfeti konusunda fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir.²¹³

2.1.8. Kelâm Sıfatının Ezeli Olması

İslâm mezheplerinin tamamı, Allah’ın mütekellim(konuşan) olduğunu, Kur’ân’ın Allah’ın kelâmı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Fakat kelâm

²¹⁰ ez-Zümer 39/38.

²¹¹ Al-i İmran 3/40.

²¹² Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli’ d-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²¹³ Hüseyin Şahin, *Kaderin irade ve kudret sıfatlarıyla ilişkisi*, Ankara Üniversitesi, SBE. , Ankara, 2003, s. 41(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

sıfatının ezeli(kadîm), ebedî, hâdis(sonradan olma) ya da mahlûk(yaratılmış) mu olduğu konusunda fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Mu'tezile'nin savunduğu görüş, Selef'in tam karşısında yer alırken, Mâtürîdî ve Eş'ârîler, Selef ile Mu'tezile arasında orta bir yol izlemişlerdir.²¹⁴

Selefiler Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunu, Allah'la kâim olup, Allah'tan ayrı düşünülemediğini, mahlûk olmadığını benimsemişlerdir. Mu'tezile ise tam zıt görüştedir.

Sâbûnî Allah'ın zâtı ile kâim olan, zâtından ayrı düşünülemeyen, ezeli ve ebedî tek bir kelâm ile konuştuğunu ifade eder. Kelâm sıfatının seslerden ve harflerden oluşmadığını, parçalara ayrılamayacağını belirtir.²¹⁵

Mâtürîdî kelâm sıfatının Allah'ın zâtında bulunan kadîm bir manadan ibaret olduğunu benimsemiştir. Seslerden, harflerden oluşan hâdis olan kelâmdan farklı bir kelâm olduğunu ifade eder. "Allah'ın kelâmı" denilmesinin mecazî bir anlam taşıdığını, harflerin, sesin mahlûk olup Allah'a izafe edilemeyeceğini, ancak harften ve sestten soyutlanmış bir mananın Allah'a nispet edilebileceğini savunmaktadır. Bu şekilde düşünüldüğünde "kelâm-ı nefsi"nin mahlûk olmadığını belirtir.²¹⁶

Mu'tezile âlimleri bu konuda Sâbûnî'den farklı görüştedirler. Allah'ın ezelde mütekellim olmadığını, kendisi için daha sonra bir kelâm yaratıp konuştuğunu savunurlar. Bu yarattığı kelâmın hâdis olup, zâtı ile kâim olmadığını ifade ederler. Mu'tezile âlimleri kendi aralarında ihtilaf halindedirler. Bir kısmı Allah'ın kelâmının sesler ve harfler cinsinden olduğunu, Allah'ın harf ve sesleri okunacak mahalde mesela Cebrâil'de (a.s) yaratarak mütekellim olduğunu kabul ederler. Bir kısmı Allah'ın kelâmının harf ve şekillerden oluştuğunu, Allah'ın bu harfleri levh-i mahfûzda yarattığını ve bu suretle mütekellim olduğunu savunurlar.²¹⁷

Kelâm âlimlerinin bir bölümü Allah'ın kelâm sıfatına kalben inandıklarını, dilleri ile ikrar ettiklerini belirtmişlerdir. Ancak kelâm sıfatının hâdis, kadîm, mahlûk mu olduğu konusunda fikir beyan etmekten uzak durmuşlardır.

²¹⁴ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli'd-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²¹⁵ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli'd-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²¹⁶ Esen, Muammer, Mâtürîdî'nin Bilgi Kuramı ve Bu Bağlamda Onun Alem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili, AÜİFD XLIX, 2008, S. II, ss. 45-56, s. 54.

²¹⁷ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli'd-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

Sâbûnî Allah'ın kelâm sıfatı ile vasıflandığını ifâde eder. (Eğer bunun tersi olsaydı dilsizlik, suskunluk ya da çocukluk vasıflarıyla nitelenmiş olacağını bunun da zayıflık acziyet ifâde eden özellikler olduğunu, Allah'ın bundan münezzehtir olduğunu savunur.) Allah'ın kelâm sıfatının tek bir mana ve hakikât olduğunu ifâde eder. Kâğıt üzerine yazılmış harfler ve şekillerin “kelâm” kabul edildiğinde, onların gırtlakta çıkardıkları seslerin “kelâm” olamayacağını ancak bu ikisi arasındaki bağlantıdan dolayı zihindeki manaya delalet etmesi açısından, ikisine de “kelâm” denildiğini belirtir. Bu konuda Selefler aynı görüştedirler. Allah'ın kelâmının mushaflarda yazıldığını, dillerle okunduğunu, zihinlerde ezberlendiğini ancak Allah'ın kelâmının bunların içine hulûl etmediğini zikrederler.

Sâbûnî bu açıdan Müslümanların, Kur'ân'ın içindeki lafızlara “Allah kelâmı” dediklerini, Kur'ân okuyanın okuduğu şeye “Kelâmullah” adını verdiklerini belirtir. Kur'ân lafzının bazen “okuma”, “okunan şey”, bazen “yazılan” manalarında kullanıldığını ifâde eder. Kur'ân lafzının ancak okuyan kişiye, okumaya, harflere, yazılara delâlet ettiğinde hâdis ve mahlûk kabul edilebileceğini zikreder. Bu yönden Kur'ân'ın mahlûk olmadığını savunan Hanbelîleri eleştirir.²¹⁸

Allah'ın kelâmının işitilmesi konusunda ihtilaf edilmiştir. Eş'ârîler var olan her şeyin görülebileceğini ve işitilebileceğini savunurlar. Eş'ârî âlimlerinden Muhammed bin Hasen bin İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Ebû Bekir Bakillânî (ö. 403/1013) bu konuda, “Allah, Musa'ya apaçık söyledi.”²¹⁹ gibi âyet-i kerîmelerden yola çıkarak, Musa'nın (a.s), Allah'ın kelâmını harf ve ses vasıtası olmadan duyduğunu belirtirler.²²⁰

Ebû Mansur Mâturîdî, Eş'ârî âlimlerinden Ebû İshâk el İsferyânî (ö. 945/1538) ve onun görüşünde olan bazı âlimler Allah'ın kelâmının asla işitilemeyeceğini savunmuşlardır. Sâbûnî, Musa'nın (as) Allah'ın kelâmını doğrudan işittiğine dair Kur'ân'da açık bir ifâde bulunmadığını, Allah'ın kullarıyla üç şekilde konuştuğunu ifâde eder.²²¹ (Vahiy yoluyla, perde arkasından ve bir elçi aracılığıyla konuşması dışında kullarıyla konuşmadığını belirtir.) Vahiy yoluyla doğrudan işitmenin olmadığını, kalbe gizlice bırakılan bir mana olduğunu

²¹⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli 'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²¹⁹ en-Nisa 4/164.

²²⁰ Topaloğlu, 2017, 79.

²²¹ bkz. eş-Şura 42/51.

savunur.²²² Elçi ile vahiyde direkt Allah'ın sözü değil, elçinin sesinin işitildiğini, gönderenin sesine sadece bir delalet olduğunu belirtir.²²³ Perde arkasından vahiyde harflerin ve seslerin aracı olduğunu, Allah'ın kelâmına delâlet ettiğini kabul eder.²²⁴

Mâturîdî ve Eş'ârîler kelâmı “nefsî kelâm” ve “lafzî kelâm” olarak ikiye ayırırlar. Nefsî kelâmın mahiyetinin bilinmediğini, Allah'ın zâtı ile kâim, ezeli bir sıfat olduğunu belirtirler. Lafzî kelâmın harf ve seslerden meydana geldiğini, hâdis ve mahlûk olduğunu ifade ederler.²²⁵

2.1.9. Tekvin

Tekvin (تكوين) kelimesi “kevn” (كون) kökünden türemiş olup sözlükte “meydana getirmek”, “oluşturmak”, “yaratmak” anlamına gelmektedir. Tekvin, “yaratma”, mükevven, “yaratılan” manasında kullanılmaktadır. Tekvin, Allah'ın zâtına nispet edildiğinde “ezeliyet” ifade etmektedir. Allah'ın subutî sıfatlarından kabul edilerek, “yoktan var etme” manası taşımaktadır.²²⁶ Kur'ân'da “tekvin” kelimesi geçmemekle birlikte, “kevn” kökünden türemiş fiiller bulunmaktadır. Bu fiiller, Allah'ın olayları, nesnelere, yoktan var ettiğini ifade eder.²²⁷

Mu'tezile mükevven ile tekvinin aynı zaman içinde olduğunu, mükevvenin hâdis olduğundan tekvinin de hâdis olması gerektiğini savunur. Allah'a nispetini hâdis olduğundan caiz görmez. Tekvinin sonucu olan yaratmayı kudret sıfatına nispet eder. Mâturîdî tekvinin kadîm, mükevvenin hâdis olduğunu belirtir. Eş'ârîler tekvini “eserin varoluşuna müessir bir sıfat” olarak gördüğünde, kudretin kendisi olacağını zikrederler.²²⁸

Sâbûnî Allah'ın bütün sıfatlarının kadîm ve zâtı ile kâim olduğunu belirtir. Mu'tezile ve Eş'ârîyye'nin kudret, ilim gibi zâtî sıfatları kadîm olarak kabul etmelerine rağmen, imâte (امات) (canlının hayatına son vermek), ihyâ(yaşatmak), terzik(rızık vermek), tekvin(bilfiil yaratmak) gibi fiilî sıfatları, hâdis olarak

²²² bkz. el-Kasas 28/7; en-Nahl 16/68.

²²³ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, vr. 25^b-25^a, Âşir Efendi, vr. 60^a.

²²⁴ bkz. el-Kasas 28/30; Taha 20/14; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Âşir Efendi, vr. 60^a.

²²⁵ Yavuz, Y.Ş., “Eş'ârîyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, (C. 11, ss. 447-455).

²²⁶ İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, “kvn” md.; *Kāmus Tercümesi*, III, 697.

²²⁷ M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, “kvn” md.

²²⁸ Tefvik Yücedoğru, *Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması*, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fak. S. 2, C. II, Yıl: 22, 1987, s. 260.

görmelerini eleştirir.

Mu'tezile ile Eş'ârîyye, tekvin ve mükevven konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Yaratma fiili ile yaratılan birbirinin aynı mı, gayrı mı olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Mu'tezile tekvinin mükevvenen ayrı bulunduğunu kabul ederken, Eş'ârîyye aynı olduğunu savunmuştur.²²⁹

Sâbûnî “*O Allah'tır, yaratandır.*”²³⁰ Mealindeki âyette Allah'ın kendini “yaratıcı” olarak vasıflandırdığını zâtının, kelâmının ezeli olduğu gibi tekvin sıfatının da ezeli olduğunu savunur. Tekvinin hâdis olması durumunda Allah'ın hâdis bir sıfatla vasıflanmış olacağını zikrederek bu görüşü eleştirir. Kerrâmiyye'nin tekvini Allah'ın zatında hâdis olarak görmelerini de kabul etmez ve Allah'ın zâtının kadîm olduğunu, hâdis bir sıfatla vasıflanmasından münezzehtir olduğunu belirtir.²³¹

Eş'ârîyye, tekvin ve mükevvenin aynı şey olduğunu kabul eder. Sâbûnî bu görüşü eleştirir. Tekvin ve mükevvenin aynı olması durumunda mükevvenin mevcudiyetinin başkasına muhtaç olmayacağını, kendi kendine oluşması gerekeceğini ifade eder. (Bundan dolayı mükevvenin kadîm olması zorunluluğunun ortaya çıkacağını belirtir. Eş'ârîyye'nin tekvine, kadîm demekten kaçınıyorlarken, mükevveni kadîm kabul etmelerinin mantıksız olduğunu zikreder.) Tekvin ve mükevvenin aynı kabul edildiğinde, tekvinin olduğu yerde mükevvenin de olması gerektiğini belirtir. (Bu durumda siyahlık bulunan bir mevsufun aynı zamanda siyah kabul edilmesi gerekeceğini, siyahın tekvin sıfatı ile niteleneceğini ifade eder. Bu görüşün ulûhiyet düşüncesine tamamen karşıt olduğunu savunur.)²³²

Öyle görülüyor ki tekvin ve mükevven konusunda yaşanan bu tartışmalar, söyleyiş ve ifâdeye yönelik farklılıktan kaynaklanmaktadır. Çünkü bu mezheplerin hiçbirinde Allah'ın kudreti, irâdesi ve ilminin kâinatın yaratılışı ve işleyişi üzerindeki etkisi inkâr edilmemiştir. Sadece bu etkinin sıfat sistemi içerisinde nasıl ve nereye yerleştirileceği, nasıl adlandırılacağı, neye nispet edileceği gibi kendilerine özgü farklı ifâde tarzları etkili olmuştur.²³³

²²⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, vr.27^{a-b}.

²³⁰ el-Haşr 59/24.

²³¹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, vr.27^{a-b}.

²³² Teftâzânî, 1419/1998, 101.

²³³ Yücedoğru, T., “tekvin”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, (C. 40, ss. 388-390).

2.2. İMAN

İman, “emn” ya da “eman” kökünden türemiştir. Bir kişiyi söylediği sözde gönül huzuru ile benimsemek, söylediğini kabullenmek, tasdik etmek, karşısındakine şüpheye yer vermeyecek biçimde güven verip yürekte inanmak, güven verip, güvenlikte olmak anlamlarına gelir.²³⁴

İstılahta imân, Allah’ın ve Hz. Peygamber(s.a.v)’in getirdiği hükümlere gönülden inanmak, tereddütsüz kabul etmektir.²³⁵ Kur’ân-ı Kerim’de 800 yerde “iman” kavramı geçer. İman, Kur’ân’da, “sıdk” kökünde doğru söylemek, “yakîn” kökünde kalbin iman edince huzura kavuşması, “itmi’nân” kökünde ise güven ve huzur duymak manalarında kullanılmıştır.²³⁶

2.2.1. İmanın Mahiyeti

“İman” kavramı, insanın bir şeyi doğrulaması, hükmünü kabul etmesi, boyun eğmesi, iç dünyasında tereddütsüz tasdik etmesi manalarına gelmektedir.²³⁷ Genel kullanım olarak inanç kavramı kanaat, bağlılık, güven ve imanı da kapsayan bir anlam ifade eder. “İman” ise özel anlamda dini inanç anlamına gelmektedir.²³⁸

Mürciîlerin bu konuda üç farklı görüşte oldukları görülür. Birincisi imanın kalpte gerçekleşen marifet veya tasdik olmasıdır. İkincisi iman dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir. Ebû Hanîfe taraftarlarının oluşturduğu Kûfeli fakih ve Mürciîlerin görüşü bu şekildedir. Üçüncüsü iman sadece dille ikrardır. İman kalbin değil, dilin tasdik ve ikrarıdır. Kalp ile bilmek iman olmaz. İman dil ile söylenirse geçerlidir. Mürciîlerin tanımında amellerden bahsedilmemektedir. Amelleri imana dâhil etmemişlerdir.²³⁹

Mürciîler insana küfür ile taatın fayda vermediği gibi iman ile günah işlemenin zarar vermeyeceğini savunurlar. Sâbûnî bu görüşlerini eleştirmiştir. Ancak Mâturîdî ve Ebû Hanîfe, bütün Mürciîlerin bu görüşte olmadıklarını kabul

²³⁴ Ragıb İsfehani, *Müfredât*, “Emn” md., s. 25; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Beyrût, 1995, ss. 13-21; Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya’kûb, *Kâmûsu’l-Muhît*, Kelam Araştırmaları Dergisi, S. 10:1, Beyrut, 1987/2012, ss. 37-151.

²³⁵ Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. et-Temimi, *Usûlu’d-Din*, İst, 1346/1928, s. 247; Cüveynî, Ebu’l Meali Abdulmelik, *Kitabu’l İrşad*, Beyrut, 1416/1996, s. 333.

²³⁶ Bakara 2/260; Ra’d 13/28.

²³⁷ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, 1987, 1518; Teftâzânî, Saduddin, *Şerhu’l-Mekâsîd*, (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, 1409/1989, C. V, s. 175.

²³⁸ David Krech, *Sosyal Psikoloji*, Çev. E. Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul. 1980, ss 179-194.

²³⁹ Onat, H. & Kutlu, S., (Ed), *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Grafiker yayınları , Ankara, 2017, s. 104.

edip övülen irca görüşünü benimseyenleri esas almışlardır. Onların, Allah'ın sadık kulu olduklarını kabul etmişler, kötü lakaplarla aşağılanmalarına karşı çıkmışlar ve savunmuşlardır.²⁴⁰

Mâturidî âlimlerinden çoğu, imanı, “ikrar ve tasdikten” ibaret görmüşlerdir. Hâdis âlimleri ise imanın dil ile ikrar, kalp ile tasdik, organlarla amel etmek olduğunu zikretmişlerdir. Kerrâmiyye imanı sadece bir “ikrar” olarak görürken, Cehm bin Saffan ile Kaderiyye âlimlerinden Hüseyin es-Sâlihî imanı sadece “bilmek” olarak tarif etmişlerdir.

Ebû Hanîfe imanı kalp ile tasdikten ibaret görmüş ancak dil ile ikrarın dünyada İslâm ahkâmının yürütülmesi için şart olduğunu ifade etmiştir.²⁴¹ Bu konuya delil olarak şu hâdisi zikreder: “*İnsanlarla, “La ilâhe illallah” deyinceye kadar, savaşmakla emrolundum. Bunu söyledikleri an, hayatları ve malları hususunda benden emin olurlar, ancak hukuki sorumlulukları müstesnâ, iç yüzlerinin muhasebesi ise Allah'a aittir.*”²⁴²

Ebû Hanîfe imanı tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve İslâm olarak tarif etmiş, bunların farklı kelimeler olarak görünse de hepsinin iman manası taşıdığını belirtmiştir.²⁴³

Sâbûnî amellerin imandan olmadığını kabul eder. Kur’ân-ı Kerim’de;

“...Mümin olmak şartıyla, iyi amel işleyenler...”²⁴⁴

“...iman edenler ve salih amel işleyenler...”²⁴⁵ âyetlerini bu konuda delil olarak gösterir. Sâbûnî, imanı tarif ederken, “dil ile ikrar” sözünün, kalpteki tasdiğin ifâdesi olduğunu belirtir. Aksi takdirde, “*Bedeviler, ‘iman ettik’ derler. De ki: Hayır, siz iman etmediniz.*”²⁴⁶ âyetindeki gibi Mü’min değil, münafık olduklarını belirtir.

İmanını dil ile ikrar edip, kalp ile tasdik etmeyen kimselerin, halk nazarında

²⁴⁰ Ahmet Ak, *Selçuklu dönemi Hanefî âlimlerin Mürcie bakışları, Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2008, C. XI, S. 32, ss. 131-148, s. 143.

²⁴¹ Muhammed Zâhid Kevserî, *Min İberi't-Tarih fi'l-Keydi li'l-İslam*, Daru Mercan, Kahire, 1367, ss. 12-13.

²⁴² Buhârî, “İman”, 17, nr. 25; Müslim, “İman”, 32-37, nr. 125-130.

²⁴³ Ebû Hanîfe, Nu'man b.Sâbit, *el-Fıkhü'l-Ekber, İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri* (Çev.: Mustafa Öz), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, No: 49, İstanbul, 2017, ss. 12-13

²⁴⁴ Taha 20/112.

²⁴⁵ el-Bakara 2/277.

²⁴⁶ el-Hucurat 49/14.

Mü'min, Allah nezdinde kâfir olduklarını ifâde eder. Kalbinde tasdik olup da bunu dil ile söylemeyenlerin ise, insanlar tarafından kâfir addedilirken, Allah nezdinde Mü'min olduklarını belirtir.²⁴⁷

Selefiler ve Vahhabîler imanın tasdik, ikrar ve amelden oluştuğunu, imanın artıp eksildiğini ifâde ederler. Allah'ın zâtına, sıfatlarına, Kur'ân ve hâdislerde nasıl haber verildiyse o şekilde inanmak gerektiğini savunurlar.²⁴⁸

2.2.2. İman ve İslâm

İman ve İslâm kavramlarının aynı mı yoksa farklı mı olduğu konusunda çeşitli ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Mu'tezile, Mürcie, Mâturîdî ve bazı Selef âlimleri iman ve İslâm'ın aynı manayı taşıdığını, Selefilere çoğunluğu ve Eş'ârîler ise mahiyet ve mana yönünden farklı olduklarını savunmuşlardır.

Mu'tezile âlimleri naslarda iman ve İslâm kavramlarının terim anlamı yönünden aynı anlamda olduklarını belirtmişlerdir. Mu'tezile'nin bu görüşüne Mâturîdî, Sâbûnî, Nesefî ve İbn Hazm gibi sünî âlimler katılmışlardır.²⁴⁹

Sâbûnî iman ve İslâm terimlerinin aynı manada olduğunu zikreder. İmanın Allah'ın emir ve yasaklarını tasdik etmek, İslâm'ın Allah'ın ulûhiyetine boyun eğip, itaat etmek olduğunu ifâde eder. Bu itaat etmenin emir ve yasakları benimsemekle gerçekleşeceğini, bundan dolayı iman ile İslâm'ın hüküm bakımından aynı olduğunu belirtir. Müslim ve Mü'minin bu açıdan aynı manada olduğunu zikreder.²⁵⁰

Sâbûnî Allah'ın varlığının akılla bulunabileceğini ancak yapınca mükâfat ya da ceza alacağı amellerin nasla bilinebileceğini belirtir.²⁵¹ Bu görüşüne delil olarak şu âyeti kerimeleri gösterir:

*“Onlara İbrahim'in haberini de naklet. Hani O, babasına ve kavmine, ”Neye tapıyorsunuz?” demişti.”*²⁵²

²⁴⁷ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli'd-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²⁴⁸ Büyükkara, M. A., “Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere olan Etkisi”, (bildiri), Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, İstanbul, (Kasım 2013), s. 486.

²⁴⁹ Recep Önal, “İman ve Mahiyeti konusunda Mûtezile ile Ehl-i Sünnet polemîği”, OMÜİFD., 2015, S. 39, ss. 121-146, s. 141.

²⁵⁰ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli'd-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²⁵¹ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli'd-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²⁵² eş-Şuara 26/69-70.

“...Nedir tapıp durduğunuz bu heykeller?”²⁵³

“...Sen putları tanrılar mı ediniyorsun?” demişti.²⁵⁴

“Onlar bakıp düşünmezler mi?”²⁵⁵

“Onlar tefekkür etmezler mi?”²⁵⁶

Ebû Hanîfe imanın artıp eksilmediğini, imanın artmasının, ancak küfrün eksilmesiyle oluşması gerektiğini belirtir. Bir kişinin aynı anda Mü'min ve kâfir olamayacağı için imanda artma ve eksilmenin olmadığını savunur.²⁵⁷

İslâm ile iman kavramlarının anlamı hakkında İslâm âlimleri arasında tartışmalar meydana gelmiştir. Bu konuda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde, iman ve İslâm'ın hangisinin daha faziletli olduğu tarzında bir ifâdeye rastlanmamaktadır. İman ve İslâm, lafız yönünden farklı olmasına rağmen dinî kaynaklarda mana olarak bir farklılığa rastlanmamaktadır.²⁵⁸

2.2.3. Mukallidin İmanı

İslâm mezhepleri arasında, ilk dönemlerden itibaren mukallidin imanının geçerli olup olmadığıyla ilgili birçok tartışma yaşanmıştır. Eş'ârî ve Mu'tezile'nin bu konudaki görüşleri kendi kaynaklarında öğrenilebilmektedir. Mâtürîdiyye kaynaklarında da onlara nispet edilen görüşlere rastlanılmaktadır.²⁵⁹

Mâtürîdî ve Eş'ârîler başta olmak üzere kelâm âlimlerinin çoğu, imana ulaşmakta istidlâl ve nazarı vacip görmekle birlikte, mukallidin imanını geçerli kabul etmişlerdir.²⁶⁰ Mu'tezilî birçok âlim mukallidin imanını geçersiz saymışlar ve onun ahirette kurtuluşa eremeyeceğini savunmuşlardır. Mukallidin, istidlâl ve nazarı terk ettiği için fasık olduğunu hatta bazı Mu'tezile âlimleri bu konuda da ileri giderek doğrudan kâfir olduklarını iddia etmişlerdir.²⁶¹

Mâtürîdî, mukallidin imanını geçerli kabul etmekle birlikte akıl yürütmeyi

²⁵³ el-Enbiya 21/52.

²⁵⁴ el-En'am 6/74.

²⁵⁵ el-Araf 7/185; Kaf 50/6.

²⁵⁶ el-Araf 7/184; er-Rum 30/8.

²⁵⁷ Öz, 2017, 65.

²⁵⁸ Önal, 2015, 143.

²⁵⁹ Abdullah Demir, *Mâtürîdî kelâm ekolünde Mukallidin imanı*, Uludağ üniversitesi, SBE, Bursa, 2006, s. 97 (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).

²⁶⁰ Recep Ardoğan, *Taklidi imanın geçerliliği*, AÜİFD., 50:2, 2009, ss. 39-70, s. 46.

²⁶¹ Ardoğan, 2009, 54.

terk ettiğinden günahkâr saymaktadır.²⁶²

Mâtürîdî imanî kesin bilginin tasdiki kabul eder. Bundan dolayı her inananın inancını gerçek bir bilgi ve delillerle desteklemesini gerekli görür. Bunu gerçekleştirilmeyen kişinin imanını geçerli ve ma'zur görmez. Mezheplerin ve dinlerin doğruluklarının ölçüsünün taklît olamayacağını savunur.²⁶³ Eş'ârî ise vahiy geldikten sonra insanın nazar yoluyla ve tefekkür ederek imanını sağlam bir hale getirmesinin gerekli olduğunu belirtir. Mukallidin imanını nazar kullanmadan oluştuğu için geçersiz sayar.²⁶⁴

Sâbûnî mukallidin imanının sahih olduğunu kabul eder. İmanın mutlak tasdikten ibaret olduğunu belirtir. Örnek olarak, bir insana haber getirildiğinde onu tasdik ederse, "Habere inandı" denileceğini belirtir. Bundan dolayı mukallide inanılması gerekli bilgiler haber verildiğinde tasdik ederse mü'min olacağını savunur. Allah'ın mü'minlere vaat ettiği, mükâfatlara nâil olabileceğini kabul eder. Fakat marifetin tasdikten farklı olduğunu ifade eder.

Ehl-i Kitap olanlarda, marifet bulunduğu halde, tasdik etmedikleri için, mü'min olamadıklarını zikreder. Şu âyeti kerimeyi delil olarak gösterir: "Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, O Peygamber'i (s.a.v) öz oğulları gibi tanır. Öyle iken, içlerinden bir zümre, bile bile gerçeği gizlerler."²⁶⁵

Süfyan-ı Sevrî, İmâm Mâlik, Evzaî, Ebû Hanîfe ve diğer hâdis âlimleri mukallidin imanını sahih gördüklerini ancak istidlâli terk ettikleri için günahkâr olduklarını zikrederler. Mu'tezile mukallidin, her meseleyi aklının yardımıyla bilmesini, bu konuda bir iddiaya cevap verecek şekilde bilgi sahibi olmasını şart koşmaktadır. Eş'ârîler ise mukallidin Hz. Peygamber'in(s.a.v) sözlerini, aklıyla bilmelerini şart koşmuşlar ancak muarızlarıyla tartışma yapacak seviyede olmalarına gerek görmemişlerdir.²⁶⁶

Taklîdî iman Ehl-i Sünnet kelâm âlimlerinin çoğu tarafından caiz görülmüştür. Taklîdî imana sahip Müslümanların günaha girme, vesveseye kapılma

²⁶² Yavuz, Y.Ş., "Mâtürîdîyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, (C.28, ss. 165-175); Yavuz, Y.Ş., "kelâm", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, (C. 39, ss. 196-203).

²⁶³ Hilmi Karaağaç, "Mâtürîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 15, S: 49, (Güz 2011), s. 77.

²⁶⁴ Onat & Kutlu, 2017, 405.

²⁶⁵ el-Bakara 2/146.

²⁶⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

ve küfre düşme tehlikelerinin bulunduğu konusunda uyarmayı ihmâl etmemişlerdir.

2.2.4. İmanın Artması, eksilmesi

İmanın artıp eksilmesi konusu, imanın mahiyeti ile ilgili bir konudur. İmanın tanımını yaparken amele yer vermeyenler imanın özü açısından artmaz ve eksilmez derlerken, sıfatlarında artıp eksilmeyi kabul etmişlerdir. Amele yer verenler ise amelin artmasıyla imanın artacağını, amelin eksikliğinde ve terkinde imanın azalacağını savunmuşlardır.

İmanın artıp eksileceğini savunanlar; Selefiyye, Zeydiyye, Ashâbü'l-Hadis, Mu'tezile, Hâriciyye, Eş'ârîyye'nin birçok kelâmcısı sayılabilir. Mâturîdiyye kelâmcılarına göre imanda artma ve eksilme olmaz. Çünkü yakîn derecesine ulaşmış bir iman, mahiyeti açısından bunu kabul etmeyen bir tasdiktir.²⁶⁷

Eş'ârî âlimleri arasında bu konuda ihtilaf vardır. Amelleri iman kapsamında görenler, imanda artma, eksilme olacağını kabul etmişlerdir. İmanı ikrar olarak görenler bu fikre katılmamışlardır. Tasdik olarak görenler eksilmeye karşı çıkmışlar, artması konusunda ihtilaf etmişlerdir.²⁶⁸ Mürcie imanının amellerle artmayacağını, günah işlemekle, amelleri terk etmekle imanın azalmayacağını savunmuşlardır.²⁶⁹

Sâbûnî imanı kalp ile tasdik olarak gördüğü için imanın artıp eksilmeyeceğini belirtir. “Dil ile ikrar”ın sadece dünya ahkâmının yürütülmesi için şart olduğunu kabul etmiştir. Sâbûnî âyet-i kerimede geçen, “...imanlarını arttırır.”²⁷⁰ ifâdesi ve buna benzer ifâdeler imanlarının artması manasında değil, inanmaları gereken, iman maddelerinin artması anlamına gelebileceğini ifâde etmiştir. Asr-ı Saâdette her an yeni bir âyet ve hükmün inmesinden dolayı bu mananın verilebileceğini zikreder. “Teceddüd-i emsal” (benzerlerinin devamlı yenilenmesi yoluyla imanın artması)²⁷¹ şeklinde bir artmadan söz edilebileceğini belirtir²⁷². İmanın bereket ve tesirinin artması, nurunun parlaması gibi anlamlara gelebileceğini ifâde eder.²⁷³

²⁶⁷ Demir, 2006, 26.

²⁶⁸ Onat & Kutlu, 2017, 410.

²⁶⁹ Onat & Kutlu, 2017, 108.

²⁷⁰ Bkz. Enfal 8/2; Al-i İmran 3/173; Tevbe 9/124.

²⁷¹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, vr.89^b.

²⁷² Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, vr.89^b.

²⁷³ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

Öyle görülüyor ki imanın artması eksilmesi konusundaki tartışmalar lafzîdir, hakiki değildir. Karşıt görüşlü görünmelerine rağmen aynı anlama gelen düşünceyi farklı cümlelerle ifâde etmişlerdir. Sonuçta hepsinin ittifak ettiği görüşe göre iman, inanılması gereken iman esasları bakımından artmaz ve eksilmez. İman, güçlülük ve zayıflık gibi nitelikler bakımından farklılık arzeder.

2.2.5. İmanda İstisnâ

İmanda istisnâ, kişinin “ben inşallah müminim” şeklinde imanını ifâde etmesidir. Bu konuda kelâmcılar arasında farklı görüşler öne sürülmüştür. Bazı kelâmcılar imanda istisnâyı haram, vacip ya da bazı şartlar altında caiz kabul etmişlerdir.

Eş’ârîler imanda istisnânın imana zarar vermeyeceğini savunurlarken; Ebû Hanîfe, Mâtürîdî âlimleri, Mu’tezile imanda istisnânın imanı tehlikeye düşüreceğini belirtmişlerdir. Mâtürîdî’nin görüşleri, Ebû Hanîfe ve Mu’tezile’yle aynı doğrultuda olup, Eş’ârî’yle uyuşmamaktadır.²⁷⁴

Mürcie bir kimsenin imanına şek ve şüphe katmaması gerektiğini, “inşallah mü’minim” yerine “ben gerçekten mü’minim” demesinin doğru olduğunu belirtir. Şartlı imanı kabul etmez. Şart koşarak mü’min olanların imanını şüpheli görür.²⁷⁵

Eş’ârîler kendi aralarında bu konuda ihtilaf etmişlerdir. İmanı tasdik olarak gören İbn Furek gibi âlimler, istisnâyı kabul ederlerken, Bakîllânî, Ebû İshak el-İsferâyînî istisnâyı kabul etmemişlerdir.²⁷⁶

Sâbûnî imanda istisnâyı uygun görmemiştir. İmanını dil ile ikrar, kalp ile tasdik etmiş bir mü’minin “ben inşallah mü’minim.” demesini doğru bulmamıştır. “İnşallah” kelimesinin şüpheyi gerektiren bir söz olduğunu belirtir. (Hayatta olan bir kimsenin Allah’ın ve insanların nazarında canlı olduğu açıkça görüldüğü halde “Ben inşallah canlıyım.” demesine benzetir.)

Allah’ın imanını kalp ile tasdik eden kişiyi mü’min olarak kabul ettiğini, istisnâ sözünü söylenmesinin şüpheyi ya da şüphe ihtimalini göstereceğini

²⁷⁴ Fatma Pınar, “İmâm Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l Kur’ân İsimli Özelinde Bazı Kelâmî Problemlere Bakışı”, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. V, S. 9, Kars, 2018, ss. 22-35, s. 23.

²⁷⁵ Onat & Kutlu, 2017, 107.

²⁷⁶ Onat & Kutlu, 2017, 410.

belirtir.²⁷⁷ Âyet-i kerimede şeytan hakkında, “..kafirlerden oldu.”²⁷⁸ ile Nuh’un (as) oğlu hakkında “..boğulanlardan oldu.”²⁷⁹ ifâdesinde kullanılan “kane”(..idi) edatının “sare” (..oldu) manasında kullanıldığını zikreder. Allah’ın şeytanın daha sonra kâfir olacağını bildiği halde bile iman ettiği süre içerisinde mü’min olduğunu kabul ettiğini belirtir. Allah’ın mü’min olarak kabul ettiği bir kimsenin imanda istisnâ yapmasını hatalı bulur ve caiz görmez.²⁸⁰

2.2.6. Şefâat Meselesi

Kur’ân’da hem uhrevî hem de dünyevî anlamda kullanılan “şefâat” kelimesi, “bir kimseden zararın giderilmesi ya da faydanın sağlanması için aracı olma” anlamına gelmektedir.²⁸¹ Şefâat konusu İslâm düşünce tarihinde her zaman güncelliğini korumuş içeriği ile ilgili tartışmalar her zaman yaşanmıştır. Bazı âlimlerce şefâatin alanı daraltılmış ya da tamamen inkâr edilmiş, bazı âlimlerce daha geniş tutularak tartışılmıştır.²⁸²

Mu’tezile, Hâricîler ve Zeydîlerin bir kısmı büyük günah sahibi olup, tevbe etmeden ölen kimseler için şefâatin olamayacağını, sadece cennetlik olanların derecelerinin yükseltilmesi konusunda olacağını savunmuşlardır. Mu’tezile’nin şefâatin olmayacağı ile ilgili savunduğu görüş ile öne sürdüğü delillerin çeliştiği görülür.

Vehhâbîler şefâati şirk olarak görmüşler, şefâati yalnızca Allah’a özgü kılmışlardır. Şia Hz. Peygamber’in (s.a.v) şefâatini kabul etmekle birlikte, ehl-i Beyt ve kendi imamlarını daha fazla öne çıkarmışlardır. Ehl-i Sünnet ve Mürcîîlerin büyük günah işleyen müminlere şefâat edilmesinin mümkün olduğunu belirterek toplumu bu konuda rahatlattığı görülmektedir.²⁸³

Ehl-i Sünnet âlimleriyle aynı görüşte olan Sâbûnî, Allah’ın Mü’minleri hiçbir aracı olmadan affetmesinin mümkün olduğuna göre peygamberlerin ve hayırlı kulların şefâati ile affetmesinin de mümkün olacağını belirtir.

²⁷⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli’ d-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²⁷⁸ el-Bakara 2/34.

²⁷⁹ Hud 11/43.

²⁸⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli’ d-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²⁸¹ Hüseyin Çelik, “2015 Kur’ân’da Şefâat”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fak, Dergisi C. III, S. 1, ss. 283-313, s. 285.

²⁸² Çelik, 2015, 285.

²⁸³ Mehmet Kenan Şahin, *Kur’ân Ve Hadislerde Şefaat*, Ondokuz mayıs üniversitesi, TİB. , Samsun, 1998, s. 120 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

“Hem kendinin hem erkek müminlerle, kadın müminlerin günahının bağışlanmasını dile.”²⁸⁴

“(Ey Habibim!) artık onları bağışla, günahlarının affedilmesi için dua et.”²⁸⁵

“(Ahirette) artık şefâat edicilerin şefâati, onlara fayda vermez.”²⁸⁶âyet-i kerimelerini delil olarak gösterir.

Meşhur hâdis olarak kabul edilen, “Benim şefâatim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.”²⁸⁷ Hadis-i şerifini şefâatin mümkün olduğuna dair bir delil olarak belirtir. Şefâat konusundaki hâdislerin şöhret derecesinde ya da tevatüre yakın olduğunu belirtir ve meşhur haberi inkâr edenleri bidat işlemekle eleştirir.²⁸⁸

Sâbûnî’ye şefâat konusunda Mu’tezile ve Hâricîler’in objektif olmadıkları görüşündedir. Sâbûnî’ye göre kendi görüşlerini destekleyen âyetlerin sadece ilgili bölümlerini almışlardır.²⁸⁹

Şefâatin hak olduğuna dair avam nezdinde şefâat hadisleri kabul görse de, genellikle itikâdî konularda mütevâtir hâdislerin kabul edildiği unutulmamalıdır. Bununla birlikte, İslâm kültür tarihinde şefâat hâdislerinin istisnâlarla beraber kabul edildiği görülmektedir.²⁹⁰

2.3. NÜBÜVVET

Nübüvvet müessesesi Allah’a iman başta olmak üzere diğer iman esaslarını kabul etmenin bir esasıdır. İslâm inancına göre insan, Allah’a kul olma sorumluluğunu yerine getirmek ve ahirette yaptıklarının karşılığını görmek, hesabını vermek üzere yaratılmıştır.

Allah insanları bu imtihan hususunda yalnız, yardımsız bir halde bırakmamış, örnek ve rehber olarak peygamberler göndermiştir. Peygamberlerin varlığını kabul etmek inanç esaslarından olan temel bir ilkedir. Çoğu konuda görüş

²⁸⁴ Muhammed 47/19.

²⁸⁵ Ali İmran 3/159.

²⁸⁶ el-Müdesir 74/48.

²⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 20, nr. 4739; Tirmizî, “Sıfatü’l-kıyâme”, 11, nr. 2435,2436; Sehâvî, el-Mekâsîdü’l-hasene, hadis nr. 597.

²⁸⁸ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli’ d-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²⁸⁹ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli’ d-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

²⁹⁰ Şahin, 1998, 123.

ayrılıklarının yaşandığı gibi nübüvvet konusunda da farklı görüşler tartışılmıştır.²⁹¹

2.3.1. Peygamberliğin Özellikleri

İnsan aklının her konuda yeterli olduğunu savunup peygamberlere gerek olmadığını savunan bazı gruplar, peygamberlere olan inanca karşı çıkmış ve inkâr etmişlerdir. Kelâm âlimleri münkirlere karşı nübüvvet inancını kanıtlamak için mücadele etmişlerdir.

Ancak kelâm âlimleri nübüvveti inkâr edenlerin iddialarına cevap verirken kendi aralarında nübüvvetin kapsamı, mahiyeti, gerekliliği, vehbi oluşu gibi konularda fikir ayrılıklarına düşmüş ve tartışmışlardır.²⁹²

Sâbûnî peygamberlerin masum ve kendi döneminde yaşayan insanların en akıllıları, ahlâklıları olduğunu ve onların elçilik görevini yerine getirecek sıfatlarla vasıflandıklarını ifade eder. Peygamberlerin, kendilerine vahiy gelmeden önceki dönemlerinde, günah işlemeleri nadir olmakla beraber bunun mümkün olduğunu ancak nübüvvet anında hemen istikamete ve iyiliğe dönüştürüldüğünü savunur.²⁹³

Peygamberlerin sözlerinde ve fiillerinde kıymetlerini düşürecek bir hatadan Allah tarafından uyarılıp korunduklarını belirtir. Peygamberlerin küfürden masum oluşlarının vahiy gelmeden önce ve sonra sabit olduğunu zikreder.²⁹⁴ Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu bu görüştedir ancak vahiyden önce masum oldukları konusunda ihtilaflar yaşanmıştır.

Mu'tezile âlimlerinin çoğuna göre peygamberler büyük günah işlemekten korunmuştur. Kasten veya sehven nübüvvetten önce ve sonra günaha düşmüşlerdir. Unutarak, yanılarak küçük günah işlemeleri mümkündür. Mu'tezile'nin bu konudaki görüşleri hüsün-kubuh, salah-aslah anlayışlarıyla açıklanmaktadır.²⁹⁵

Hâricîlerin, Fudayliyye koluyla, Haşviyye'ye göre peygamberler masum değildir.²⁹⁶ Allah'ın küfre düşmüş kimselerden peygamber göndermesini mümkün

²⁹¹ Recep Önal, "İslâm Kelâmında Nübüvvetin Mahiyeti, Kapsamı, Gerekliliği", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi, 2013, C. II, S. 2, s. 152, ss. 151-178.

²⁹² Önal, 2013, 152.

²⁹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2426, vr. 3^a-5^a.

²⁹⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya*, Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, nr. 2426, vr. 45^a.

²⁹⁵ Abdülcebbar, Kâdî, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl* (thk. Tefik Tavi-Said Zayid), Kâhire, 1962, C. XV, s. 309.

²⁹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2426, vr. 5^a.

görmüşlerdir.²⁹⁷

Eş'ârîler peygamberlerin ismet sıfatına sahip olduklarını, büyük günah işlemeyeceklerini belirtirler. Ancak küçük günah işlemeleri konusunda aralarında ihtilaf etmişlerdir.²⁹⁸ Eş'ârî âlimlerinden çoğu kadınlardan peygamber olamayacağını kabul etmekle beraber, kadınlardan altı kişiyi bazı Eş'ârî âlimleri nebi kabul etmişlerdir.²⁹⁹ Bu kadınların isimleri; Hz. Havva, Hz. Hacer, Hz. Musa'nın annesi, Hz. Sare, Hz. Meryem, Hz. Asiye'dir.³⁰⁰

Mâturîdî, peygamberlerin masum oluşlarının, onları itaate zorlamadığını, günah işlemekten aciz bırakamayacağını zikreder. "İsmet" sıfatının Allah'ın Peygamberlere lütfu olduğunu belirtir. Mâturîdî, bu lütufla Allah'ın, peygamberleri hayra iyiliğe sevkettiğini, kötülüklerden uzak tuttuğunu zikreder. İlâhî imtihanın gerçekleşmesi için her zaman irâdenin gerektiğini belirtir.³⁰¹

2.3.2. Peygamberlerin Varlığının İspatı

Kelâm âlimleri inanç esaslarından biri olan "nübüvveti iman" noktasında hemfikir olmalarına rağmen bazı konularda ihtilaf etmişlerdir. "İnsan peygamber olmadan akıyla Allah'ı bulabilir mi? Peygamberler masum mudur? Mu'cize göstermeleri zorunlu mudur?" gibi sorulara cevaplar aramışlardır.

Eş'ârîler nübüvvetin pek çok konuda gerekliliğine inanırlar. Namazın farziyeti, zekât miktarları, içki ve zinanın kötü oluşu gibi birçok hususun akılla bilinemeyeceğini, yalnız peygamberlerin bildirmesiyle bilinebileceğini savunmuşlardır. Peygamber göndermenin Allah'a vacip değil, caiz olduğu görüşündedirler.³⁰²

Cehmiye ve Mu'tezile, peygamberler aracılığıyla dini kurallar gelmeden önce, bilgilerin, akılla bilinebileceğini savunurlar.³⁰³

Sâbûnî'ye göre Allah'ın, kulların akılla idrak edemeyecekleri dünya ve

²⁹⁷ Fahreddin er-Râzî, "İsmetü'l-enbiyâ (nşr. Muhammed Hicâzî), Kahire, 1406/1986, s. 39.

²⁹⁸ İbn Fûrek, Ebû Bekir muhammed b. El-Hasan, *Mücerredü makalati 'ş-şeyh ebûl-hasan el-Eş'ârî*. (thk. D. Gimaret), Daru'l-Maşrık, Beyrut, 1987, s. 176.

²⁹⁹ İbn Fûrek, 1987, 174.

³⁰⁰ Zebidi, *Tecridi Sarih Tercümesi ve Şerhi*, trc. Kamil Miras, DİB Yayınları, Ankara, 1971, C. IX, s. 150.

³⁰¹ Beyâzîzâde Ahmet Efendi (1949), *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, (nşr. Yusuf Abdürrezzak), Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, İstanbul, 1368, s. 329.

³⁰² el-Bâkılânî, Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib, *El-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduhu vela yecûzu el-cehl bihi*, (thk. M. Z. El-Kevserî), Müessetü'l-Hancî, Kâhire, 1963, s. 96-109.

³⁰³ Şehristani, 2016, 138.

ahiret saâdetine dair hususları, kullara ait emir ve yasakları seçtiği özel kişilerle kullara bildirmesi mümkün ve uygun bir şeydir. Bu Allah'ın bir hikmetidir. Seçtiği özel kişileri, sahih bir ilham veya açık bir vahiyle şerefliendirmesi aklen mümkün ve caizdir. Allah, seçtiği özel kulları, İlâhî âlemden haber verişlerini doğrulamak için mu'cize yaratır. Mu'cize peygamberliklerini kanıtlamak için bir alâmettir. Allah, kulların mükâfat ya da ceza görecekları bilgileri peygamberleri aracılığıyla bildirir.³⁰⁴

Sâbûnî'niye göre peygamberler ahiret hallerinden bahsederler ve Allah'ın kullar için neler hazırladığından, aklın tespit edemeyeceği zararlı ve faydalıyı, zehir ile devayı ayırt edebilecek bilgilerden haber verirler. İnsanlar bu bilgileri öğrendikten sonra alacakları ceza ya da mükâfatlarını Allah dilemiştir. İnsanların akıllarıyla idrak edebilecekleri şeyleri, Allah'ın, peygamberleriyle bildirmesi, insanlara kolaylık, lütuf ve rahmetinden dolaydır. Risâlet, hak dini tebliğ etmek için, ortaya atılmayı gerektiren bir görevdir. Kadınların tesettür emrine uygun davranmaları gerektiği için bu görevi yapmaları imkânsız görünmektedir. Eş'ârî bu konuda kadınların da peygamber olabileceğini mümkün görmüştür.³⁰⁵

Havâric'in İbâziyye kolu, "Mu'cize göstermeden önce peygamberlerin sözünü tasdik etmek vaciptir," görüşündedirler. Sâbûnî'ye göre bu görüş yanlıştır. Çünkü Peygamberlerin ancak mucizelerle hak mı, yalancı mı oldukları ayırt edilebilir. Mu'cize Allah'ın bir fiilidir, kulun bunda hiçbir tesiri bulunmamaktadır. Peygamberin diliyle ikrar edip diledikten sonra Allah mu'cize izhar etmiş olsa bu Allah'ın peygamberi bilfiil tasdik etmesi anlamı taşımaktadır.³⁰⁶

Mu'tezile'ye göre Allah'ın peygamberler aracılığıyla gönderdiği emir ve yasaklar kulların imtihanı içindir. Kulların helâk olurlarsa açık bir delille helak olmaları, yaşayanların açık bir delille yaşamaları amaçlanmaktadır. Peygamberlerin gönderilmesi insanlar için Allah'ın bir lütfudur.³⁰⁷

Mâtürîdiyye âlimleri aklen mümkün olan hükümlerde insanların bilgilendirilmesini gerekli görmüşlerdir. Bu konuda açıkça "vacip" demekten kaçınmışlardır. Bizzat Mâtürîdî bile "vacip" yerine, "aklî zarûret", akılların

³⁰⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli 'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

³⁰⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye fi 'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, vr.42^b.

³⁰⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye fi 'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, vr.42^b.

³⁰⁷ Şehristani, 2016, 83.

peygamberlere olan ihtiyacı, “risâletin lüzûmu” gibi ifâdeler kullanmıştır.³⁰⁸

Sâbûnî, bu “vacip” ifâdesinin kullanılmamasının sebebini, mûtezîlî düşünceye yaklaşımdan kaçınmalarına bağlamıştır.³⁰⁹ Bu konuda Mâtürîdî anlayışı benimseyen Sâbûnî, nübüvvetin lüzûmunu savunmaktadır. Ancak ihtiyatlı davranarak, Allah hakkında sınırlayıcı bir dil kullanmaktan kaçınmıştır. Ebü'l-Berekât en-Neseî'nin “*el-Umde*”sinde ifâde ettiği “Peygamber göndermek mümkün ve vaciptir” görüşünü tasvip etmemiş, Allah tasavvuru açısından çekinceleri olduğunu belirtmiştir.³¹⁰

İbnü'l-Hümâm, en-Neseî'nin bu ifâdesinin vacip değil caiz manası taşıdığını ifâde etmektedir. Mâtürîdî âlimleri nübüvvetin Allah'ın bir rahmeti olduğunu, mecburiyet değil mümkün olması yönüyle bakılmasını benimsemişlerdir.³¹¹

2.3.3. İmâmet-Hilâfet Meselesi

İmâmet ve hilâfet dinî bir yönü olmakla birlikte daha çok siyasî ve idarî bir konudur. İmâmet ve hilâfetle alakalı konular, Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatından sonra yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefâtının hemen ardından kısa süreli de olsa kimin devlet başkanı olacağı konusunda sahabeler arasında farklı görüşler belirmiştir.

Hz.Ebü Bekir'in halife seçilmesiyle bu durum yatışmış fakat ilerleyen

³⁰⁸ Mâtürîdî, 2016, 275, 278-279, 280.

³⁰⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, vr. 37^b.

³¹⁰ Ebü'l-Berekât en-Neseî, *İslâm İnancının Ana Umdeleri (el-Umde Tercümesi)*, (Çev.: Temel Yeşilyurt), Kubbealtı Yayıncılık, Malatya, 2000, s. 49; Ebü'l-Berekât en-Neseî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, vr. 38^a.

³¹¹ Ebü Şekûr es-Sâlimî, Mu'tezile ile Mâtürîdiyye'nin konuya yaklaşımları arasındaki farka değinir. “Bir şeyi zorunlu kılma yetkisi, Ehl-i Sünnet'e göre îcap Cenâb-ı Hakk'a mahsustur. Bu düşünce ilk olarak İbnü'l-Hümâm tarafından sonra Abdüllatif el-Harputî tarafından da desteklenmiştir.

Mu'tezile ise, akıl ve hikmet yoluyla getirilen zorunluluğun, vâcip hükmüyle aynı olduğunu savunarak tam karşıt görüşte olmuştur. Dolayısıyla Hanefî kelâm ve usûlcülerin (el-vücûb mine'l-hikme) “hikmet gereği vâcip” sözünü “terk edildiği takdirde kötü (kabihi) olmak” şeklinde mecaz anlamda kullandıkları görülmektedir. “Hikmet gereği câiz” ifadesini ise, “yapıldığında abes (sefeh) olmamak”, “ispâti hikmeti câiz olmamak” manalarında kullanmışlardır. İbnü'l-Hümâm, el-Müsâyere (“Kemâleddin el-Makdisî, *el-Müsâyere Şerhu'l-Müsâyere fi'lakâidi'l-münciye fi'l-âhire* [nşr. Mahmûd Ömer ed-Dimyâti], Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002” ile birlikte), s. 188-189; Abdüllatif el-Harputî, *Tenkihü'l-kelem fi akâidi ehli İslâm*, (nşr. İbrahim Özdemir-Fikret Kahraman), Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ, 2000, s. 233; Ebü Şekûr es-Sâlimî, *etTemhîd fi beyâni't-tevhîd*, vr. 124a-b.

zamanlarda çok sert tartışmalar, istenmeyen olaylar devam etmiştir.³¹²

Ehl-i Sünnet, Hâricîlerin ve Şia'nın imamet anlayışlarına bir tepki olarak bu konuyu değerlendirmişlerdir. Ehl-i Sünnet imameti Kureyş'e ait görürken, Şiiler Hâşimîlere ait olduğunu savunmuşlardır.³¹³

Mâturîdî siyâset ve idarenin halk arasında seçkin bir kavme verilmesi gerektiğini ifâde eder. Soy ve nesebin insanları kötü fiillerden uzak tuttuğunu, iyi ve doğruya yöneltmede etkili olduğunu belirtir. İmâm olacak kişinin nefret edilmeyen, saygınlık kazânmış bir kavimden gelmesi ve takvâ sahibi olması gerektiğini ifâde eder. Bu özelliklere sahip birilerinin emâneti taşıyabileceğini bu özelliklere Kureyş kâbilesine mensup kişilerin sahip olduğunu savunmaktadır.³¹⁴

Eş'ârilere göre imam olacak kişi sadece idari işlerde değil, dinî işlerde de yetkili olacağından, fetva sorulabilecek yetkinlikte olması gerekir. Hür ve Müslüman olması, yönetici vasıflarına haiz, ferâset ve basîret sahibi ve erkek olması gerektiğini belirtirler.

Kureyşten olmasının mecbur olmadığını, efdal varken, mefdul olan bir kişinin imam olamayacağını ifâde ederler. Ayrıca, dünyanın farklı yerlerinde birden fazla kişinin imam olamayacağını savunurlar. Bu konuda Abdümelik b. Abdullah b. Yusuf b. Hayyûye el-Cüveynî (ö. 438/1047) aralarında uzun mesafe olan iki imamın imametini caiz görür.³¹⁵

Hâricîler halife olmak için Kureyşli olmanın şart olmadığını, kulağı kesik bir kölenin bile âlim, cesur bir Müslümanca halife olabileceğini savunurlar.³¹⁶ Sâbûnî insanların işlerini yürütecek bir devlet başkanlarının olmasını gerekli görür. Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatının hemen ardından devlet başkanı seçme uğraşları ve Hz. Ebû Bekir'in halife olarak kabul edilmesini delil olarak gösterir.

Aynı zaman içerisinde iki devlet reisinin başa getirilmesinin uygun olmayacağını ifâde eder. Bu konuda, "her asırda konuşan ve susan olarak iki imam olduğu" görüşünde olan Râfîzîler ile Hz.Ali'nin devlet başkanlığı esnasında

³¹² bkz. Buhârî, "Hudûd", 31, nr. 6830; "Ahkâm", 51, nr. 7219; Taberî, Târih, II, 448; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve 's-siyâse*, (thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî), Kahire, 1387/1967, s. 4; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-nihâye*, nr. 892, vr. 502^b, nr. 893, vr. 102^a.

³¹³ Onat & Sönmez, 2017, 386.

³¹⁴ Neseî, Ebû Mûîn, *Tabsîratü 'l-Edille fî Usûli 'd-Din*,(thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), C. I-II, DİB. Yayınları, Ankara, 2003, ss. 439-440.

³¹⁵ Onat & Sönmez, 2017, 412.

³¹⁶ Onat & Sönmez, 2017, 70.

Muaviye'nin riyâsetini meşru gören Kerrâmiyyeyi eleştirir.³¹⁷ Aynı zaman içerisinde birbirleriyle çelişecek kararlar verdiklerinde, iki ayrı şahsa itaat olamayacağı için bu görüşü yanlış bulur. Rafizîler imametin Kureyş'ten Haşimoğullarına, Hz. Ali'nin çocukları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e ait olduğunu benimsemişlerdir.³¹⁸

Sâbûnî aynı anda iki kişiye devlet başkanlığı görevi verilmişse ilk belirlenen meşru kabul eder. Aynı anda belirlenmişse, ikisinin başkanlığını geçersiz sayar. Yeniden seçim yapılmasını, ya da bu iki kişiden birini, ya da bir başkasını seçmelerini uygun görür.³¹⁹

Sâbûnî devlet başkanı olunması için erkek, akıl baliğ, hür ve Kureyş kabilesine mensup olunmasını şart koşar. Râfizîlerin "Haşimoğullarından olmalıdır." şeklindeki fikrini eleştirmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) "İmâmlar Kureyştendir."³²⁰ Hadisinin umumî olduğunu, Kureyş'in bütün kollarını kapsadığını ifade etmiştir.

Devlet başkanlarının masum olmadığını, masum olma şartının bulunmadığını savunur. Âdil oluşlarının, kemal şartı olduğunu belirtir. Bu konuda Şafiîlerin, "Âdil oluşları, hukuken meşru olmalarının şartıdır." görüşünü eleştirir. Batınîler devlet başkanının masum olması gerektiğini savunurlar.

Sâbûnî devlet başkanının büyük günah işlerse, azledilmeye müstehak olduğunu, ancak başkanlığının düşmeyeceğini belirtir. Mu'tezile, Şafiî ve Havâric kendiliğinden düştüğünü benimsemişlerdir. Hanefiler ise günahkâr olduğu bilinen bir kişiye devlet başkanlığının verilmesinin hukuken meşru da olsa mekruh olduğunu kabul ederler.

Sâbûnî daha faziletli olan varken alt mertebede bulunanın devlet başkanlığını hukuken geçerli görür. Bu konuda Râfizîlerin muhalif görüşte olduklarını belirtir. Bu konuda Hz. Ömer'in kendinden sonra halife belirleme

³¹⁷ Topaloğlu, 2017, 114.

³¹⁸ en-Nesefî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, (thk. Hasan Ahmed Habîbullâh). *Dâru't-tibâati'l-Muhammediyye, Kahire*, 1986, s. 397; Nesefî, *Bahru'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*. (Çev.: Cemil Akpınar), Konya, 1977, s. 267-268.

³¹⁹ Topaloğlu, 2017, 114.

³²⁰ Beyhakî, A., *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, C. VIII, Beyrut, 2003, s. 144; Tayâlisî, Ebû Davûd, *Müsned*, (nşr. Muhammed b. Abdülmühsin et-Türkî), Cize, 1419-20/1999, C. VIII, s. 248.

şeklini delil olarak gösterir.³²¹ Hz. Ömer, halife seçimini bir kısmının diğerinden üstün olduğunu bildiği halde altı sahabenin istişare sonucuna havale etmiştir.³²²

Devlet başkanlığı ve imamet konusu bir inanç konusu değildir. Bu konu Ehl-i Sünnet kelâmında farklı bir konumdur. Kelâm ilminin diğer meselelerinden ayrı özelliktedir. Siyaset doğrudan değil fakat dolaylı yünden ele alınan bir mesele olmuştur.

Öyle ki çeşitli inanç gruplarının kelâm tarihinde ortaya çıkmasında, firkalaşmasında imamet konusu etkili olmuştur. Bu firkalaşma sonucu, siyâsî fikirler akîde haline gelmiştir. Kelâm âlimleri kendi alanlarını ilgilendiren siyâsî konulara karşı reddiyelerde bulunmak zorunda kalmışlardır. Bundan dolayı İmâmet ve hilâfet konusu kelâmın temel konuları arasına girmiştir.

2.4. KAZÂ VE KADER

“Kazâ” kelimesi sözlükte ameli sağlam yapmak, ulaştırmak, yerine getirme, bir işi bitirmek, infaz etmek, ölmek, hüküm, yaratmak, takdir etmek, ihtiyacı gidermek, bildirmek, gerektirmek, tamamlamak, borcu ödemek anlamlarına gelmektedir. “Kader” kelimesi ise bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, ölçü ile yapmak, hikmete göre yapmak, planlamak, gücü yetmek, hüküm, takdir gibi anlamlara gelmektedir.³²³

Kazâ ve kaderin terim anlamında farklı görüşler öne çıkmıştır. İmâm Mâtürîdî kazâyı tanımlarken, “Allah’ın nesne ve olayları kendi niteliklerine uygun şekilde yaratması ve yaratılışlarına uygun tarzda bulunmaları” şeklinde tarif etmiş³²⁴ve kaderi ise “Her nesne ve olayın oluşacağı mekânı, zamanı bilmek, verilecek ödül ve cezayı belirlemek” olarak tanımlamıştır.³²⁵

Sâbûnî kaderi “Varlıkların her birini kendine ait vasıflarıyla tesbit ve tayin etmek”, kazâyı “Mâhirâne ve sağlam bir şekilde yapmak” olarak tanımlamaktadır. Bahsettiği vasfa fayda, zarar, iyilik, kötülük dâhil olabileceği gibi, zaman ve mekân

³²¹ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli 'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

³²² İbn Kuteybe, 1967, 23; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nr. 893, vr. 160^a; İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savaiku'l-muhrika*, s. 104; Taberî, *Târih*, III, s. 264.

³²³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, C. V, Beyrut, 1968, ss. 3545-3548; Râzî, 1992, ss. 449- 450; Tehnevî, *Muhammed Ali, Keşşafu Islahatı'l-Fünûn ve'l Ulûm*, Beyrut, 1996, II, ss. 1301-1302.

³²⁴ Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitabu't- Tevhid*, Ankara, 2003, s. 486.

³²⁵ Mâtürîdî, 2003, 488.

kavramıyla birlikte mükâfat ve azabın da dâhil olabileceğini ifâde etmektedir.³²⁶

Eş'ariler'e göre kazâ "Allah'ın mahiyetine göre varlıkları ezelde irâde etmesi"dir. Kader ise "Allah'ın varlıkları, özel bir ölçü ve murad ettiği belirli bir şekilde yaratması"dır. Tüm bu tanımlara göre, Mâturîdîlerin "kazâ" dediğine, Eş'ârîler, "kader" demektedirler. Eş'ariler'e göre "kazâ" zâtî sıfatlardan olup, Allah'ın irâde sıfatıyla alakalı iken, Maturîdiler'e göre "kazâ" fiilî bir sıfat kabul edilip, Allah'ın yaratmasından ibaret görülmektedir.³²⁷

Sâbûnî'ye göre Kur'ân'da kazâ ve kader kavramları, insanların fiilleriyle alakalı olarak bazen cebir anlamı taşırken, bazen mümkün nitelikleri çağrıştırıp insanlarda ihtiyar ve kesbin olduğuna işaret etmektedir.³²⁸ Zorunluluk anlamı taşıyan şu âyetlerdir:

*"Biz dilersek herkese hidâyet verirdik. Fakat cehennemi tamamen cin ve insanlarla dolduracağıma dair benden söz çıkmıştır."*³²⁹

*"O'nun katında her şey kadere(miktar) göredir."*³³⁰

*"Biz her şeyi bir kadere bağlı yaratmışızdır."*³³¹

*"De ki, Allah'ın bize yazdığından başkası başımıza gelmez."*³³²

*"Allah her şeyin yaratıcısıdır. O her şeye vekildir."*³³³

Sâbûnî'ye göre insanın yaptığı işlerde kesb ve irâdesinin bulunduğu, zorunluluk olmadığına delalet eden bazı âyetler şunlardır.³³⁴

*"Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici, isterse nankör olsun."*³³⁵

*"Kötülük işleyenlere, kötülükleri kadar ceza verilirler."*³³⁶

*"De ki, gerçek Rabbinizdendir. Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin."*³³⁷

³²⁶Sabûnî, *el-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usûli'd-Din*, Mısır, 1969, s. 135.

³²⁷Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed, *Şerhu Cevhereti't Tevhid*, Kahire, 2002, ss. 188-189.

³²⁸Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

³²⁹Secde, 32/13.

³³⁰Ra'd, 13/8.

³³¹Kamer, 54/49.

³³²Tevbe, 9/51.

³³³Zümer, 39/62.

³³⁴Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271

³³⁵İnsan, 76/3.

³³⁶Yunus, 10/27.

³³⁷Kehf 18/29.

“...kişiyi Allah ancak gücünün yeteceği kadar yükler; kazandığı iyilikler lehine, ettiği kötülükler de aleyhinedir.”³³⁸

“Herkes kendi kazandığına karşılık bir rehindir.”³³⁹

“Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. İnsan ancak çalıştığına erişir.”³⁴⁰

Kazâ ve kader meselesi kelâmcılar arasında önemli bir yer tutmuştur. Kelâmcılar kulların fiillerini ve sonucunda doğan özellikleri araştırma konusu yapmışlardır. İnsanlar fiillerini kendi irâdeleriyle mi yapıyor? Fiilleri Allah mı yaratıyor? gibi sorulara cevaplar aramışlardır. Mu'tezile'nin kazâ ve kader konusundaki görüşlerine karşı Cebriyye ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin cevap verme çabalarıyla bu mesele tartışılmıştır.

Kazâ ve kader konusunda Cebriyye insanın kaderine mahkûm olduğunu, kaderde ne varsa onu yaşayacağını, kulların fiillerinde kendi irâdelerinin bir önemi olmadığını savunur. Her şeyin, Allah'ın bir takdiri olduğunu, kimsenin Allah'ın takdirinden çıkamayacağını ifâde eder.

Cebriyye'nin bu görüşüne tepki olarak ortaya çıkan Kaderiyye ve devamı olan Mu'tezile insanların irâdelerinde sonuna kadar hür olduklarını, kendi fiillerinin yaratıcısı olduklarını savunur. Allah'ın bu fiillerde bir etkisinin olmadığını, fiillerin önceden yazılmadığını zikreder.

Bu konuda daha ileri giden bazı Mu'tezile kelâmcıları bazı İslâm filozofları gibi Allah'ın cüziyyatı, insanın daha sonra neler yapacağını önceden bilemeyeceğini ifâde ederler. İnsanın fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını, insanın kendisinin yarattığını savunurlar.³⁴¹

Kazâ ve kader konusunda, Ehl-i Sünnet âlimleri ifrat ve tefritten uzak, orta yolu izlemişlerdir. Kaderi tanımlarlarken olmuş ya da olacak her şeyin mahiyetini kulların bilemeyeceği bir kitapta ve ezelde Allah tarafından bilinip yazılmış olduğunu belirtirler. Olacak her şeyin o kitapta yazılı olduğunu, olacak her şeyi

³³⁸ Bakara, 2/286.

³³⁹ Müddesir, 74/38.

³⁴⁰ Necm, 53/38-39.

³⁴¹ el-Eş'ârî, Ebû'l-Hasen b. Ali b. İsmail, *Makaletül İslâmîyyin ve İhtilafül Musallin*, s. 27, trc. M. Dalkılıç, Kahire, 2009, s. 27.

Allah'ın bildiğini, fakat Allah'ın bilmesinin kulların fiillerine bir etkisinin olmadığını savunmuşlardır.

Ehl-i Sünnet âlimleri insanların fiillerinde hür olduklarını, bundan dolayı yaptıklarından sorumlu olduklarını ifâde ederler. Örnek olarak; bir kişi arabayı hızlı ve dikkatsiz sürmüşse sonucunda oluşacak kazâ ve kadere katlanacağını belirtirler. Allah'ın kulların irâdelerini hangi yönde kullanacaklarını ve ezelden ebade her şeyi bildiğini zikrederler. Kazânın Allah bildiği için değil, kulun seçimi dolayısıyla olduğunu beyan ederler.³⁴²

Ehl-i Sünnet âlimleri Allah'ın hidâyeti, delaleti, hayrı, şerri, iyi ve kötü fiili yarattığını savunurlar. Ancak hidâyetin ve delaletin, insanın kendi irâdesiyle alakalı olduğunu belirtirler. Allah'ın her şeyi bir sebebe bağladığını, iyiliği seçen için hidâyeti, kötülüğü seçen için delaleti yarattığını ifâde ederler. Allah'ın, hidâyeti isteyerek ve razı olarak, delaleti razı olmayarak yarattığını zikrederler.³⁴³

Sâbûnî yaratılanların sözlerinin ve hallerinin hepsinin Allah'ın kazâ ve kaderi ile meydana geldiğini ifâde eder. Mu'tezilîlerin ma'siyetlerin Allah'ın kazâ ve kaderiyle olmadığı fikrini eleştirir. Allah'ın irâdesi ve yaratmasıyla meydana gelen her şeyin, O'nun kazâ ve kaderine bağlı olduğunu belirtir. Bu konuda şu âyet ve hadisleri delil olarak gösterir:

“Muhakkak ki, biz, her şeyi, bir kader ile yarattık.”³⁴⁴

“...kadere de, hayrıyla şerriyle, Allah'dan olduğuna... İman edersin.”³⁴⁵

“...kaderin tamamına iman etmendir...”³⁴⁶

Sâbûnî'ye göre küfür Allah'ın kazâsı değildir. Kazâsının bir eseridir. Allah'ın kazâsı aynı zamanda Allah'ın sıfatı olup küfür ise kulun sıfatıdır. Kulun küfrü ebedi azaba müstehak olacak şekilde ihtiyar ve irâde etmesiyle, Allah'ın kâfirin elinde küfrü, batıl ve çirkin olarak yarattığını, bunun Allah'ın kazâsı olduğunu belirtir.³⁴⁷

³⁴² Faruk Beşer, Kader Meselesi ve Hasan Basri'nin Kader Risalesi Metni ve Tercümesi, Nûn Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 15-16.

³⁴³ Beşer, 2015, 53.

³⁴⁴ el-Kamer 54/49.

³⁴⁵ Sahihi Müslim “İman”, 1, nr. 93.

³⁴⁶ Sahihi Müslim “İman”, 7, nr. 99.

³⁴⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

Kazâ ve kader konusunda İslâm kelâm düşüncesinin başlangıcına gidildiğinde iki farklı görüşle karşılaşılır. İlk görüş Cebriyyenin görüşüdür. Onlara göre insan fiillerinde mecburdur, bütün fiilleri Allah'a aittir. İnsanın kudret ve irâdesi yoktur.³⁴⁸

Diğer görüş ise Kaderîlerin görüşüdür. İnsanın kendi kaderini yarattığını savunurlar. İnsana güç verilen konuda Allah'ın kudretinin, önceden bilgisinin, takdirinin, dilemesinin olmadığını ifade ederler. Siyâsî açıdan Emevî idaresine karşı olan bu görüşe sahip Kaderîlik, Abbâsîler zamanında tamamen ortadan kaldırılmıştır. Kaderiyye'nin kazâ ve kaderle ilgili görüşlerini daha sonra Mu'tezile ekolü benimsemiş ve devam ettirmiştir.³⁴⁹

2.4.1. Ta'dîl ve Tecvîr

Ta'dil (تعديل) "adl" (عدل) kelimesinden türemiş olup "adaletle hükmetmek, doğru olmak" manasına gelir. Tecvir (تجویر) ise "cevr" (جور) kelimesinden türemiştir. "Zulme nispet etmek" manasına gelir.³⁵⁰ Literatürde ta'dil ve tecvir yerine hikmet ve sefih kelimeleri de kullanılır. Kelâmcılar Allah'ın âdil ve hakîm olduğu konusunda ittifak etmekle birlikte ilâhî fiillerin bir amaca bağlanmasının, ulûhiyete sınırlama getirmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Kelâm ilminde adaletle nispet etmenin hikmetle aynı manada kullanıldığı görülmektedir. Kelâm tarihinde ta'dil ve tecvirle ilgili konular, "Allah-insan, Allah-âlem ilişkileri çerçevesinde kader, vücub alelallah, husun-kubuh, hidâyet" gibi konu başlıkları altında değerlendirilmiştir. Mu'tezile Allah'ın hasen(güzel) fiilleri işleyip kabîh(çirkin) olan fiillerde etkisinin olmamasını adaletinin gereği olarak görmüşlerdir.

Şia ve Mu'tezile Allah'ın adaletli olmasını mecbur görmüşlerdir. Mâturîdîler ve Eş'ârî'ler Allah'a böyle bir isnattan kaçınmışlar, mecburiyet ifâdesini yakıştıramamışlardır.

Mu'tezile, Cebriyye'nin "kulun yaptığı işlerde irâde sahibi olmadığı" fikrine karşı çıkmıştır. Bu takdirde kulun, irâdesi olmadan yaptığı işlerden sorumlu

³⁴⁸ Ebû Zehra, Muhammed, *İslâmda Siyâsî, İtikadî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Çev.: Abdülkadir Şener, Kerim Aytekin, Mevlüt Karaca), Hisar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 114.

³⁴⁹ Ebû Zehra, 2014, 124.

³⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisanül-arab*, "adl", "cvr" md.

tutulmasının “zulüm” olacağını belirtir. Kelâm âlimleri Allah’ın âdil olduğu noktasında ittifak etmişlerdir.³⁵¹

Sâbûnî, ta’dilin “adalete nispet etmek”, tecvirin, “zulme nispet etmek” manalarına geldiğini ifâde eder. Ehl-i kıblenin “Allah’ı adalet ve hikmetle vasıflandırdığını, zulüm ve sefehten münezzeh olduğu” fikrinde ittifak ettiklerini belirtir. Ancak nelerin adalet ve zulüm, nelerin sefeh ve hikmet olduğu, hangi şeylerin Allah’a nispet edilip, edilemeyeceği konusunda ihtilaf ettiklerini zikreder.

Mu’tezile’ye göre hikmet başkasına ve fâiline fayda sağlayan şey, sefeh ise bunun zıddıdır. Eş’ârîler’e göre hikmet, fâilinin, irâde ve kastına uygun olarak meydana gelen fiil olup sefeh ise bunun zıddıdır. Mâturîdî’nin yaptığı tanıma göre ise hikmet, fayda sağlasın ya da sağlamasın, sonucu güzel ve iyi olan şeydir. Sefeh de bunun zıddıdır.³⁵²

2.4.2. İstîtâat

İstîtâat (استطاعت) itaat etmek, tabi olmak, gönülden boyun eğmek anlamlarına gelen (طوع) kökünden mastar olup, “itaate mecbur kılmak, hâkimiyeti altına almak, tâkat getirmek” manalarına gelir. İslâm kelâmının önemli konularından biri istîtâat konusudur. Bu konu, insan fiiliyle yakından ilgili olduğu için kader konusuyla bağlantılıdır. İstîtâat kudret, tâkat, kuvvet manalarına gelir.³⁵³

Kelâmcılar bunların hepsinin aynı manaya geldiğini belirtirler. Bir işi yaparken insanda mevcut bulunan kuvvet güç şeklinde anlaşılmaktadır. Kelâmcılar istîtâatı “fiile ilişkin güç” olarak tanımlamışlardır.

Bu İstîtâat meselesi, sadece kelâmcılar ve filozoflar arasında değil, klasik felsefede de tartışılmıştır. İnsanda istîtâatın fiilden önce mi yoksa fiilin oluşumu esnasında mı verildiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mu’tezile istîtâatın insanda fiili işlemeden önce mevcut olduğunu, Ehl-i Sünnet âlimleri ise fiili işlediği anda bulunduğunu belirtmişlerdir.³⁵⁴

³⁵¹ Oral, Osman, *Kelâm İlminde İlâhî Adalet*, Kelâm Araştırmaları 11:1, 2013, ss. 443-458, s. 456.

³⁵² Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr. 54^a.

³⁵³ İbn Manzur, *Lisanül-Arab*, “t-v-a” md. , C. VIII, s. 240; Asım Efendi, *el-Okyanusu’l basit fi tercemeti’-l Kamusi’-l muhît*, İstanbul 1304-1305, “İstîtâat” md. , C. III, s. 350, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat dergisi, S. 13, 2006, s. 69.

³⁵⁴ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, “İslâm Kelâmında Önemli bir mesele: İstîtâat”, İslâmî Araştırmalar Dergisi, S. 1, Temmuz 1986, ss. 50-53, s. 51.

Sâbûnî istitâatın tanımını, “kuvvet, kudret ve tâkat” olarak ifâde eder. Ehl-i Sünnet kullarda istitâatın ihtiyarî fiillerde bulunduğunu, Cebriyye insanların, Allah’ın yarattığı fiiller karşısında sadece bir sahne görevi yaptıklarını, cansız varlıklar gibi olduklarını savunmuşlardır.

Kaderiyye, Mu’tezile, Kerrâmîyye ve Dırâriyye kulların istitâatlerinin olduğunu ve fiilden önce meydana geldiğini kabul ederler.³⁵⁵ Bu konuda Ebû Hanîfe görüşlerini şöyle zikreder:

*“ Kulda bulunan güç (İstitâat), bizatihi kötülük işlemek için de, iyilik işlemek için de müsaittir. Kul, Allah’ın kendisinde oluşturduğu kötülük sebebiyle değil, iyilikte kullanmasını emrettiği İstitâati, tevcih ve sarfindan dolayı ceza görecektir. Allah kullarını günah işlemeye mecbur kılmaz.”*³⁵⁶

Cehm b. Safvân insanın bir şey yapmaya kudretinin olmadığını, fiillerinde mecbur olduğunu, irâde ve seçme özgürlüğünün bulunmadığını savunur. Allah’ın cansız varlıklarda yarattığı “Güneş doğdu.” veya “Yağmur yağdı.” gibi ifâdelerdeki fiillerin mecaz olarak cansız varlıklara isnat edildiğini belirtir. Aynen insana isnat edilen fiillerin mecaz olduğunu, bütün fiillerin zorunluluk olarak meydana geldiğini ifâde eder.³⁵⁷ Ehl-i Sünnet istitâatın(kudret) fiille beraber bulunduğunu, fiilden önce olmadığını belirtirler. Sâbûnî Ehl-i Sünnet’le aynı görüştedir.

Sâbûnî’ye göre kula ait hâdis kudret bir arazdır. Arazın sürekli devam etmesi imkânsızdır. Kulun kudreti fiilden önce olması durumunda kudret araz olduğu için ve araz süreklilik vasfında olmadığı için, fiilin oluşu sırasında olmaması gerekir. Bundan dolayı fiil kudretsiz meydana gelir. Fiil kudretsiz oluşursa âciz kimselerden de oluşması gerekir. Bekâ varoluştan vücuttan ayrı bir mahiyet taşıdığı için, arazların kendiliğinden olması mümkün değildir. Hareketin varlığı ancak hareket ettiren olursa gerçekleşir. Arazlarda süreklilik olması durumunda beka sıfatıyla birlikte olacağından dolayı (araz kendi kendine meydana gelemeyeceği için) beka sıfatının olmaması gerekir.

Sâbûnî’nin görüşüne göre araz başka bir arazla meydana gelemez. (Çünkü bu durumda hareketin renk, hayatın kudret sayesinde olması gerekir. Fakat hareketin renkle, hayatın kudretle vasıflandırılması imkânsızdır. Araz devamlılık

³⁵⁵ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli’ d-Dîn, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

³⁵⁶ Öz, 2017, 36.

³⁵⁷ Şehristani, 2016, 127.

arzetseydi, cevherden ayrı olması zaruri olurdu.) Cevher ve araz farklı şeylerdir. İki farklı mahiyette olanın, aynı süreklilikte olması muhaldir. Arazda devamlılık olması durumunda kudreti taşıyan zâtın yokluğu halinde, arazın tek başına devam etmesi gerekir. Aynı zamanda kudreti taşıyan zat başlangıçta yokken bile kudretin mevcut halde olması zaruridir.³⁵⁸

Sâbûnî karşıt görüşlerin muhâl olduğunu, muhâle götüren görüşlerin de muhâl olacağını ifâde eder.

2.4.3. Aslah'ın Reddi

Kelâm âlimleri ve Mu'tezile tarafından “salah (iyi) (صلاح) ve aslah (en iyi) (اصلاح)” adı verilen mesele Allah'ın fiilleri ile yakından ilgilidir. Kelâm âlimleri konuyla ilgili şu sorulara cevaplar aramışlardır:

Allah'ın kullar için en faydalıyı yaratması vacip midir? Kullar için en faydalının yaratılması dünya, ahiret ya da her ikisi için mi vaciptir? İnsanlar için en faydalı olan nedir? Allah'ın mükellef tuttuğu insanlardan her biri için en uygunu yaratması, yüce zâtına zorunluluk mudur?³⁵⁹

Mu'tezile'ye göre iyi fiil, fayda gözetilerek yapılan fiildir. Kötü fiil ise zararı olan fiildir. Gayesiz bir şey meydana getirmek abestir. Allah'ın bütün fiillerinin bir gayesi vardır. Allah daima fiillerini fayda gözeterek yapar. Allah'ın salah ve aslaha riâyet edip, kulların menfaâtini gözeterek fiillerini yaratması vaciptir.³⁶⁰

Ehl-i Sünnet Allah'ın fiillerindeki maslahat ve hikmeti aklî bir gaye olarak değil, hür irâdeye bağlı ihsan ve ikram olarak görür. Aslah ve salah kelimelerinin yerine sünnetullah, âdetullah tabirlerini kullanırlar. Allah'a mecburiyet nispet etmeyi ulûhiyete yakışmayacak tavır olarak gördükleri için Mu'tezile'yi şiddetli şekilde eleştirirler.³⁶¹

³⁵⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli 'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271, vr.109^b.

³⁵⁹ Not: Eş'ârîye ve Mâturîdiye Allah'ın kullar için en faydalıyı yaratmasını zorunluluk olarak görmezken Mu'tezile zorunlu kabul etmiştir.

³⁶⁰ Ünal, H., “el-asl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, (C. 3, ss. 494-495).

³⁶¹ Ünal, H., “el-asl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, (C. 3, ss. 494-495).

Mu'tezile Allah'ın kullar için salah ve aslahı yaratmasında mecburiyet olduğunu ifade eder. Sâbûnî bu görüşte değildir, zorunluluk olmadığını savunur.³⁶² Mu'tezile Allah'ın sadece hayır işleyeceğini, kulların yararına riâyet etmesi gerektiğini belirtir. Bu gerekliliğin hikmetinden dolayı olduğunu ifade eder.³⁶³ Rafiziler Allah'ın kullar için aslah olanı yapmasını vacip görürler.³⁶⁴

Sâbûnî'ye göre Allah kullar için dilediğini yapar. Ulûhiyet vücubu kabul etmez. Allah mü'minleri lütfuyla ayrıcalıklı kılmıştır. Bu Allah'ın müminlere lütf ve keremidir. Allah kâfirlere ihsan buyursaydı hepsi iman ederlerdi. Allah'ın kâfirlere imandan mahrum kılması kahrı ve adlinin sonucudur. Allah ihsan ve lütfunda olduğu gibi kahr ve adlinde her zaman övgüye layıktır.³⁶⁵ etmek manasına gelir. Çünkü vacip bir hakkı yerine getiren, hak sahibine lütfunda bulunmuş olmamaktadır.

Sâbûnî'nin görüşüne göre Mu'tezile'nin savunduğu "aslah görüşünde" Allah'ın kudret alanını sınırlandırma vardır. Allah kuluna en uygun olanı vermişse kudreti dâhilinde başka şeyler olup vermemiş olursa haksızlık ve zulüm yapmış olur. Bu görüşü savunanlar Allah'a haksızlık ve zulüm isnad etmiş olurlar. Allah böyle isnadlardan münezzehtir. Allah kullara en hayırlı olanı vermişse kulların "bizi günahlardan koru, bize yardımcı ol, fiillerimizi rızana uygun kıl!" şeklinde dua etmeleri nankörlük ve abes olur.³⁶⁶ Belalar hayra vesile ise kulların hastalıklardan, belalardan kurtulmak için dua etmeleri kötülüklerini talep etmek manasına gelir. Allah şerre vesile olmuş anlamı taşır.

Allah tüm imkân ve gücü kâfire verdiği halde iman etmemişse, aslah olanın Allah'ın kudreti dâhilinde olmadığı sonucu ortaya çıkar. Çünkü kul için en hayırlı olan iman edip, saâdete ermektir. Allah kul için en zararlı olanı yapmış demektir. Sâbûnî'niye göre Mu'tezile ve Rafiziler'in görüşleri asılsız ve muhaldir. Allah bu isnad ve vasıflardan münezzehtir.³⁶⁷

³⁶² Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr.72^b.

³⁶³ Şehristani, 2016, 83.

³⁶⁴ Koçoğlu, Kıyasettin, *Mâtürîdiyyenin Temel Kaynaklarında Râfıza ve Râfîzî Fırkalar*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 38, Erzurum, 2012, s. 224.

³⁶⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr.72^b.

³⁶⁶ Ebü'l Berekât en-Nesefî, *el-İ'timâd*, vr. 70^{a-b}.

³⁶⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr.72^b.

2.4.4. Güç Yetirilemeyecek Şeylerle Mükellef Tutulmak

İslâm âlimleri kudretin sorumluluk için şart olduğunu benimsemelerine rağmen teorik olarak insanların güçlerinin yetmeyeceği fiillerden sorumlu olup olmaması noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. Bu konu, kelâm ilminde ta'dil, tecvir konu başlığı altında da incelenmiştir.³⁶⁸

İmâm Eş'ârî ve Eş'ârî Kelâmcılarının çoğu insanın gücü yetmeyen işlerle teklif olunmasını câiz görürler.³⁶⁹ Bu görüşte olmalarında insan ve Allah tasavvurları etkili olmuştur. Mu'tezilî kelâmcılar ve Hanefî-Mâtürîdî geleneğini benimsemiş âlimler, insanların güç yetiremeyeceği şeylerden sorumlu tutulmalarının caiz olmadığı görüşündedirler. Bir teklifin yerine getirilebilmesi için imkân dâhilinde olmasını şart koşarlar. Aksi takdirde teklifin abes olacağını savunurlar.³⁷⁰

Sâbûnî Allah'ın kullarını güç yetiremeyecekleri şeylerle mükellef tutmasını caiz gören Eş'ârîyye'yi eleştirir. Çünkü kör birini görmekle, kötürüm birini yürümekle, âciz kimseleri bu şekilde mükellef tutmakla, Allah'ın hikmetten uzak davrandığı manasının çıkacağını belirtir. Allah'ın eksik sıfatlardan münezzehtir olduğunu, hikmet sahibi olduğunu zikreder.³⁷¹ Bu mükellefiyetin “imtihan amacıyla emretmek” anlamında olduğunu ifade eder. Yani sonucunda yapmazsa cezaya, yaparsa mükâfata nâil olacakları şeylerle sorumlu tutulmalarıdır. Mükellefiyetin kul tarafından yapılabilecek hususlarda olmasını gerekli görür. Kulların güçleri yetmeyen hususlarda mükellef tutulmasının caiz olmadığını savunur.

Eş'ârî kelâmcılarının delil olarak öne sürdüğü “*Ey Rabbimiz, tâkat getiremeyeceğimiz şeyleri bize yükleme!*”³⁷² âyetini Sâbûnî farklı yorumlamıştır. Bu âyette tâkat getirilemeyecek şeylerin yükletilmesinden Allah'a sığınıldığını belirtir. Örnek olarak bir kişiye bir dağın, duvarın yüklenmesi sonucu o kişinin

³⁶⁸Özen, Ş., “Meşakkat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004, (C. 29, ss. 357-360).

³⁶⁹ Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî, *İbane*, (Çev.: Mehmet Kubat), İşrak Yayınları, İstanbul, 2008, s. 133.

³⁷⁰ Ebû Uzbe, Hüseyin b. Abdulmuhsin, *er-Ravdatu'l-Behiyye fi ma Beyne'l-Eşaire ve'l-Maturidiyye*, (thk. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, 1409/1989, s. 82.

³⁷¹ Ebû'l Berekât en-Nesefî, *el-İ'timâd*, vr. 73^b.

³⁷² el-Bakara 2/286.

ölebileceğini ifade eder. Dağın ya da duvarın taşınmasının mümkün olmadığını, insanın bununla mükellef olmasının caiz olmayacağını savunur.

Sâbûnî insanın bu durumda ceza ya da mükâfata uğramasının Allah'ın hikmetiyle bağdaşmayacağını, Allah'ın böyle nispetlerden, vasıflardan münezzeht olduğunu belirtir.³⁷³

2.4.5. İlahî İrâdenin Herşeyi Kapsaması

Kelâm âlimleri Allah'ın irâdesinin insanın işlediği kötü fiillere etkisi olup olmadığı, ilâhî irâdenin sınırları, ilâhî irâdenin kabul edilip edilmemesi, kabul edilirse kadîm veya hâdis olup olmaması gibi birçok konuda ihtilaf etmişlerdir.

Mâtürîdî Allah'ın irâdesinin “fiilin mutlak gerçekleşeceği bir irâde” olduğunu belirtir. Bu konuda sebep-sonuç ilişkisine Allah'a sınırlama anlamı taşıdığı için yer verilmemektedir. Mâtürîdî, insanların dua ederek ve inşaallah diyerek Allah'ın irâdesine ulaşmaya çalıştıklarını, Allah'ın hayrı ve şerri yarattığını belirtir. Allah'ın zulmü dilemediğini ancak kötü ve çirkin olarak yarattığını ifade eder. Aynı zamanda kulların fiillerinde bir zorlama olmadığını cebir durumunda mükellefiyetin anlamının olamayacağını zikreder.³⁷⁴

Mu'tezile bu konuya farklı açıdan bakarak, Allah'ın şerri yaratmadığını, şerri yaratanın zâlim olacağını, Allah'a zâlim denemeyeceğini savunur. İnsanın ihtiyarî fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul eder. İnsanın mahlûk olduğu gibi hayır ve şerrin mahlûk olduğunu belirtir.

Matûrîdî âlimleri kulun sadece dilemesiyle değil, Allah'ın da dilemesiyle yaratmanın olacağını belirtirler. Allah'ın şerri sevmeyerek ve razı olmayarak, hayrı razı olup dileyerek yarattığını ifade ederler. Bunun aksini iddia etmenin Allah'a âcizlik gibi eksik sıfatlar nispet etme manası taşıdığını, Allah'ın eksik sıfatlardan münezzeht olduğunu savunurlar.³⁷⁵

Eş'ârîlerin irâde meselesine farklı bir bakışları vardır. İradeyi ilim sıfatı gibi eşyanın yaratılışıyla ilgili görürler. Kulların fiillerinin kötülük ve iyiliğinin Allah'ın yaratma fiiliyle ilgisi olmadığını belirtirler. Allah'ın fiillerinde iyilik ve kötülüğün

³⁷³Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli 'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

³⁷⁴Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, thk; Fethullah Huleyf, Kahire, (Çev.: Bekir Topaloğlu), Ankara, 2002, s. 275.

³⁷⁵el-Eş'ârî, Ebû'l-Hasen, *Kitabu 'l-Luma'*, Kahire, 1955, s. 79.

düşünülemeyeceğini; adalet, iyilik, kötülük gibi kavramlara muhteva kazandıran şeyin Allah'ın emir ve yasakları olduğunu savunurlar. Bütün fiilleri, iyi ya da kötü hepsini Allah'ın yarattığını ancak Allah katında fiillerin iyi, kötü olmasının önemsiz olduğunu, Allah'ın kötüyü kendi için değil, insanlar için yarattığını ifade ederler.³⁷⁶

Eş'ârîye göre Allah, irâde edilmesi mümkün ve caiz olan her şeyi diler. Allah dilediğini yapar, dilemediğini de yapmaz. Allah'ın emri ve irâdesi farklı şeylerdir. Allah iyiyi ve kötüyü diler ancak kötüyü yasaklar, iyiyi emreder.³⁷⁷ Eş'ârî, Allahın mutlak bir irâdeye sahip olduğunu ve bu ilâhî irâdenin her şeyi kapsadığını ifade eder.³⁷⁸

Sâbûnî meydana getirilen her şeyin ister araz, ister şer olsun Allah'ın irâdesiyle meydana geldiğini belirtir. Oluşan her şeyin kazâ ve kaderle oluştuğunu, Allah'ın var olacağını bildiği bir şeyi emretse de emretmese de fiilen vücut bulmasını murat ettiğini zikreder. Allah'ın irâdesinin fiil ile yürüdüğünü, yani Allah'ın eseri olan her şeyin aynı zamanda Allah'ın muradı olduğunu ifade eder.³⁷⁹ İlâhî irâdenin genel olduğunu, hayrı da, şerri de kapsadığını belirtir. Sâbûnî'nin bu konuda;

“Allah dilemeyince, siz dileyemezsiniz.”³⁸⁰

Allah dileseydi, Ona ortak koşmazlardı.³⁸¹

Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi, iman ederdi.³⁸² ...dilediğini saptırır.³⁸³

Kimi saptırmak isterse, onun kalbini son derece, daraltır, sıkır.³⁸⁴

Allah'ın dilediği olur, dilediği olmaz.”³⁸⁵ âyetlerini delil olarak gösterir.

³⁷⁶ el-Eş'ârî, 1955, 79.

³⁷⁷ el-Eş'ârî, 1955, 10.

³⁷⁸ el-Eş'ârî, Ebûl Hasan Ali b. İsmail, *el-İbane an Usûlid-Diyane*, Kahire, 1397, s. 163.

³⁷⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr.67^b.

³⁸⁰ el-İnsan 76/30.

³⁸¹ el-En'am 6/107.

³⁸² Yunus 10/99.

³⁸³ er-Ra'd 13/27.

³⁸⁴ el-En'am 6/125.

³⁸⁵ Ebû Davud, “Edeb”, 101, nr. 5075.

Sâbûnî Allah'ın, kâfirin küfrünü imana kudreti olmakla beraber kendi tercih ve irâdesi sebebiyle dilediğini belirtir. Allah'ın kullarının fiillerine ait irâdesinin akıl ve nas yoluyla sabit olduğunu zikreder.³⁸⁶

2.4.6. Eceller

“Ecel” (اجل) kavramı sözlükte “belirli bir müddetin sonu”, “belirlenmiş zaman” manalarına gelmektedir.³⁸⁷ Terim anlamı her canlı için Allah tarafından takdir edilmiş yaşam süresi ve bu sürenin sonunu ifâde eder. Başka bir deyişle her canlının Allah tarafından bilinen bir zamanda yaşamının sonu manasına gelir.³⁸⁸

Kur'ân'da ölüm vakti, iddet, kâfirlere helâk olmadan önce verilen süre, borç öderken belirlenen son ödeme süresi gibi anlamlarda kullanılmaktadır.³⁸⁹ Kelâm âlimleri arasında ecel meselesi, kader problemine bağlı olarak tartışılmıştır. İlk defa Mu'tezile âlimleri bu konuyu tartışmaya açmışlardır.³⁹⁰ Bir insanın kazâya uğramasaydı ölüp ölmeyeceği konusunda Mu'tezile âlimleri arasında ihtilaflar olmuştur. Maktulün ecelinin kesildiğini öldürülmeseydi ömrünün sonuna kadar yaşayacağını savunmuşlardır.³⁹¹ Mâturîdîyye, Eş'ârîyye ve Selefilerden oluşan Ehl-i Sünnet âlimlerine göre ecel “Allah'ın, tüm canlıların öleceğini bildiği zaman”dır ve kaderle ilgili bir konudur.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre canlılar ne şekilde ölürlerse ölsünler ecelleriyle ölürlere. İnsan ömrü uzamaz ya da kısalmaz.³⁹² Şia âlimleri arasında farklı görüşler olmuştur. Bazı Şia âlimleri, mahv ve isbat levhinde³⁹³ yazılı olan ecelin değişebileceğini savunurlar.³⁹⁴ Zeydîyye âlimlerinden bazıları bir insanın başka birini öldürmesinin Allah katında bilinen eceline ulaşmadan olabileceğini

³⁸⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye kütüphanesi, Karaçelebizade kitaplığı, nr:347, vr.67^b.

³⁸⁷ M.F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, “ecl” md.

³⁸⁸ İsmail Karagöz ve Diğerleri, *Dini Kavramlar Sözlüğü*. (Komisyon), Ankara 2006, s. 131.

³⁸⁹ el-En'âm 6/2 el-Ankebût 29/5, Fâtır 35/11 Hüd 11/3 en-Nahl 16/61; el-Ankebût 29/53 el-Mü'min 40/67 el-A'râf 7/34; Yûnus 10/49; el-Hicr 15/5).

³⁹⁰ İbnü'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id fi tashihi'l-'akâ'id* (nşr. A. N. Nader), Beyrut 1986, s. 98.

³⁹¹ Topaloğlu, 2017, 150.

³⁹² el-Cüveynî, E. L. *el-İrşâd*, (thk. Muhammed Yusuf Musa, Mısır). 1950, s. 363.

³⁹³ İlm-i İlähî'nin değişmesi imkânsızdır. Ezelden ebede kadar olacak ve olmuş bütün olaylar o ilmin içindedir. Bu kader değişmez. Levh-i Mahfûz'un yazar-bozar tahtası hükmünde sayılan Levh-i Mahv ve İsbât'ta değişiklikler olmaktadır. Tövbe edilince verilecek olan cezanın affedilmesi buna örnektir. “Allah dilediği şeyi mahveder ve dilediğini ispat eder. Nezinde kitabın aslı olan Levh-i Mahfuz vardır. (Ra'd, 13/39) Ayet-i kerime'sindeki Levh-i mahfuz ezel ilmidir ve zaman kavramı yoktur. Şimdiki zamanda vücut bulur yani şimdiki zamanda hadiselerin ortaya çıkışıyla aynı zamanda oluşur.

³⁹⁴ Hasan M. Mekki el-Âmilî, *el-İlähiyyât*, C. I, Beyrut, 1410/1989, s. 587-589.

belirtirler. Zeydîyye'nin görüşü, İsnâaşerîyye ve Mu'tezile'nin çoğunluğunun görüşüne yakındır.³⁹⁵

Sâbûnî Allah'ın kulları hakkındaki irâde ve ilmîne uygun olarak ecellerine hükmettiğini bildirir. Allah'ın irâde ve ilminde takdim ve tehir olmayacağını, hüküm ve kazâsının geri çevrilemeyeceğini zikreder. Öldürülen kişinin kendi eceliyle öldüğünü, maktûlün başka bir ecelinin bulunmadığını belirtir. Öldürmenin kat'ilin bir fiili olduğunu, fiilin katille bulunup ayrılmadığını belirtir. Ölümün ise katilin fiili sonucunda Allah'ın icat ettiği ölmüş kimse ile bulunan şey olduğunu ifade eder. Mu'tezile kelâmcılarından Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Kâbî (ö. 319/931) maktûlün iki eceli olduğunu, birinin katli birinin ölüm olduğunu, maktûlün ilâhî fiil olan ölümle ölmediğini belirtir.³⁹⁶

Sâbûnî "*hısım ve akrabayı ziyaret etmek ömrü uzâtır*"³⁹⁷ hâdisini delil olarak göstererek, insanın tek eceli olmadığını, tek olsaydı ömrün uzayamayacağını ifade eder. Allah'ın o kişinin akrabayı ziyaret edeceğini bildiğini, normalde elli yıl yaşayacakken ziyaret edince yetmiş yıl yaşamasının Allah'ın hüküm, irâde ve bilgisi dâhilinde gerçekleştiğini savunur.³⁹⁸

Sâbûnî, Allah'ın icat edilecek ma'dumu nasıl icat edeceğini bildiğini, ma'dumun var edilecek olsaydı nasıl olacağını yine Allah bildiğini ifade eder. "*Eğer onlar geri gönderilseler, yine kendilerine yasaklanan, şeylere dönerlerdi. Şüphesiz ki onlar, yalancı kimselerdir.*"³⁹⁹ âyetini delil olarak göstererek, cehennemliklerin dünyaya geri gönderilecek olsalar, eski küfürlerine devam edeceklerini Allah'ın bildiğini belirtir.⁴⁰⁰

Ecel meselesi hakkında daha çok iki ecelin bulunup bulunmaması, ömrün uzayıp uzamadığı konusunda ihtilaflar yaşanmıştır. Kelâm âlimleri ecelin kazâ ve kader konusuyla ilişkili itikâdî bir mesele olduğunu, tek bir ecelin olduğu ve bunun

³⁹⁵ Tunç, C., "ecel", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, (C. 10, ss. 380-382).

³⁹⁶ Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat, *Kitabu'l- İntisar ve'r-Redd Âla İbn el- Ravendi el-Mülhid Âle'l Müslimin ve't-Tâne Aleyhim*, Beyrut, 1957, s. 94.

³⁹⁷ Buhârî "Edeb", 12, nr. 5985; Müslim "Birr", 20, 21, nr. 6523, 6524.

³⁹⁸ Topaloğlu, 2017, 150.

³⁹⁹ el- En'am 6/28.

⁴⁰⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-Dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, tasnif nr: 2271.

değişmeyeceğini, Allah tarafından yerinin zamanının takdir edildiğini kabul etmişlerdir.



SONUÇ

Bu çalışmamızda Mâturîdî Kelâmcılarından biri olan Nûreddin es-Sâbûnî'yi ve onun bazı kelâmî görüşlerini anlatmaya çalıştık. Diğer bir deyişle onun hayatını, yaşadığı çevrenin sosyo-kültürel yapısını, eserlerini, kelâmî görüşlerini dile getirdik. Sâbûnî Mâturîdî düşüncenin sayılı öne çıkan âlimlerindedir. Bidat ehl-i ve i'tizal ehline karşı Ehl-i Sünnet'i savunmuştur. Daha çok kelâmî yönüyle tanınmıştır. Fıkıhla ilgilenmiştir. Kelâmda anlaşılması zor çoğu meseleleri eserlerinde fasîh bir dil ile bizlere sunmuştur. Kelâmın zor ve tartışmalı konularını terimlere boğmadan, anlaşılır bir ifâde ile anlatmayı başarmıştır. Eserlerinde kullandığı dil ve tarz onun Farsça ve Arapçaya vâkîf olduğunu göstermektedir.

Sâbûnî'nin eserleri *el-Müntekâ*, *el-Kifâye* ve *el-Bidâye*'dir. Özellikle *el-Bidâye* adlı eseri, Mâturîdîye müntesipleri arasında başucu kitabı olarak görülmektedir. Sâbûnî'nin kelâm ilmi dışında eser verdiği bilinmemektedir. Mütevâzi ve sakin bir yaşam tarzının etkisiyle şöhret olmadığı düşünülmektedir. *el-Bidâye* adlı eseri oldukça fazla istinsah edilmiştir.

Sâbûnî'nin “vücûd delili” ve “rû'yetullah” konularında er-Râzî ile münâzaraları bilinmektedir. Sâbûnî'nin er-Râzî'ye mağlup olduğu söylenmektedir. Bu münâzaraların er-Râzî tarafından aktarılmış olduğu düşünüldüğünde, tek taraflı bir hüküm vermenin yanlış olduğu kanaati doğmaktadır. Sâbûnî'nin Şeyh Reşidüddin ile de münâzarası olmuştur. Bu münâzara ile ilgili Neseî “*el-İtimâd*” adlı eserinde münâzaranın nezih bir şekilde geçtiğini, Sâbûnî'nin gâlip geldiğini belirtir. Sâbûnî'nin münakaşa dilinin nezih ve kibar olduğunu zikretmektedir.

Sâbûnî kelâmî konularda bilgiler verirken genel anlamda Ehl-i Sünnet, dar anlamda İmâm-ı Mâturîdî'nin görüşlerinin açıklayıcısı olmuştur. Bu arada kendi görüşlerini ön plana çıkararak iddialarını aklî ve naklî delillerle desteklemeyi ihmal etmemiştir. Görüşlerini anlatırken anlaşılır bir şekilde açıklama yoluna gitmiştir.

Sâbûnî'nin kelâm alanındaki görüşleri önemlidir. İmâm Mâturîdî'nin aklî ve naklî delillerinden yararlanarak kendi görüşlerini temellendirmiştir. Mâturîdî kelâmının genel perspektifinin dışına çıkmamıştır. Özgün bir kelâm anlayışından ziyade Mâturîdî kelâmının sistematik görüşlerinin açıklayıcısı olduğu anlaşılmaktadır. Sâbûnî'nin bazı kelâmî görüşleri şunlardır: Kişi dini tebliğ olmasa

da akıyla Allah'ı bulabilir. Güzel ve çirkin, iyi ve kötü akılla bilinebilir. Allah Teâlâ bir şeyi kötü ve çirkin olduğu için yasaklamış, güzel ve iyi olduğu için emretmiştir. Kulda cüz'î irade vardır. Seçimini kendi iradesiyle yapar. Allah fiili kulun iradesine göre yaratır. Allahın tekvin, kudret, ilim gibi tüm sıfatları da ezelidir. Allah kullarına gücünün yetmeyeceği şeyleri yüklemeyiz. Allah'ın yarattığı her şeyde bir hikmet vardır. Kul bu sebep ve hikmetleri bilemeyebilir. Peygamberler emanet, sıdk, ismet gibi üstün sıfatlarla vasıflanmışlardır. Allah'ın nefsi kelâmı işitiemez. İşitilen nefsi kelâma delâlet eden Kur'ân ses ve harfleridir.

Sâbûnî'nin vermiş olduğu eserler kelâm ilminin bilinmesine ve gelişmesine katkı sağlamıştır. Özellikle Mâturîdîlik ve Hanefîlik gözüyle çözümlemelere gitmesi bu ekollerin kökleşmesinde etkili olmuştur.

İmâm Mâturîdî tarafından geliştirilen Mâturîdîyye mezhebi, diğer mezheplerden farklı olarak, en fazla ashâb ve tabiin yolu olan selef metoduna en yakın mezheptir. İzahlarında Kur'ân ve sünnet çizgisine sıkı sıkıya bağlı kalmış, kuru münakaşa ve cedelden uzak durmuş bir kelâm mezhebidir.

Mâturîdîyye kelâmcıları kelâm geleneğine önemli eserler kazandırmış ve bilimsel anlamda katkı sağlamışlardır. Bu çok zengin hazine değerindeki eserlere tarihi süreçte ne yazık ki âlimler gerekli ilgiyi göstermemişlerdir.

Büyük kısmı Türk asıllı olan Mâturîdîyye âlimlerinin yazdığı eserlere yine Mâturîdîler ilgisiz davranmışlar, Eş'ârî mezhebine bağlı eserlere daha fazla önem vermişlerdir. Çalışmanın bu açıdan önemli olduğu kanatındeyiz. İnsanların İslâm'ı Kur'ân ve Sünnet doğrultusunda doğru anlayabilmeleri için tanınmamış Mâturîdîyye eserlerinin hakettiği mevkiye getirilmesine önem verilmelidir.

KAYNAKÇA

- Abdurahimova, M. S. ve İsakova, Z. M., *Davlat Muassasalari Tarixi*, Sharq Neşriyat, Taşkent, 2007.
- Abdülcebbar, Kâdî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl* (thk. Tevfik Taviil-Saîd Zayid), Kâhire, 1962.
- Abdüllatif el-Harputî, *Tenkîhü'l-kelâm fî akâidi ehl-i İslâm*, (nşr. İbrahim Özdemir-Fikret Kahraman), T.D.V. Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ, 2000.
- Ahmedu'bnü'l-Huseyni, E. B. b. 'Alî el-Beyhakî, *el-Esmâ' ve 's-Sifât*, (thk. eş-Şeyh 'Îmâdu'd-dîn Ahmed Haydar), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 2002.
- Ak, A., "Mâturîdîliğin Hanefilik ile İlişkisi, Milel ve Nihâl inanç", *Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, S. 7(2), 2010, ss. 223-240.
- Ak, A., "Selçuklu Dönemi Hanefî Âlimlerin Mürcie Bakışları", *Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 11(32), 2008, ss. 131-148.
- Allards, Michel S. J., *Le Proble'me Des Atributs Divins*, Editions De Liprimerie Cathologue, Beyrouth, 1965, ss. 424-425.
- Ardoğan, R., "Taklîdi imanın geçerliliği", *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 50(2), 2009, ss. 39-70.
- Aruçi, M., "el-Kifaye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, (C. 25, s. 566).
- Aruçi, M., "Sâbûnî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, (C. 35, ss. 360-361).
- Asım, Ebu'l-Kemâl, "*el-Okyanusu'l basit fi tercemeti'-l Kamusi'-l Muhit*", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, İstanbul, 2006.
- Beşer, F., *Kader Meselesi ve Hasan Basri'nin Kader Risalesi Metni ve Tercümesi*, Nûn Yayınları, nr. 30367, İstanbul, 2015.
- Beyâzizâde Ahmet Efendi, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, (nşr. Yusuf Abdürrezzak), İstanbul, 1368.
- Beyhakî, A., *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, I-II, Leiden, 1943.

- Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul, 1315.
- Büyükkara, M. A., “Günümüzde Selefîlik ve İslâmî Hareketlere olan Etkisi”, (bildiri), *Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, (Kasım 2013).
- David Krech, *Sosyal Psikoloji*, (Çev.: E. Güngör), Ötüken Yayınları, İstanbul, 1980.
- Ebû Davud, Süleyman b. El-Eş'as, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- Ebû Hanîfe, *İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri*, (Çev.: M. Öz), İlahîyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017.
- Ebû Şekûr es-Sâlimî Keşşî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, nr. 1153, vr. 124a-b, yy., trz.
- Ebû Uzbe, Hüseyin b. Abdulmuhsin, *er-Ravdatu'l-Behiyye fî ma Beyne'l-Eşaire ve'l-Mâturîdiyye*, (thk. Abdurrahman Umeyre), yy., 1989.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslâmda Siyâsî, İtikadî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, (Çev.: A. Şener, K. Aytekin ve M. Karaca), Hisar Yayınları, İstanbul, 2014.
- Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Bulak, 1870.
- Ebû'l-Hasan el-Eş'ari, *İslâm İnanç Esasları*, (Çev.: M. Kubat), İşrak Yayınları, İstanbul, 2008.
- Ebû'l-Hüseyin el-Hayyat, *Kitabu'l- İntisar ve'r-Redd Âla İbn el- Ravendi el-Mülhid Âle'l Müslimin ve't-Tâne Aleyhim*, Beyrut, 1957.
- Ebû'l-Vefâ Teftâzânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, (Çev.: Ş. Gölcük), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Konya, 2000.
- el-Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. et-Temimi, *Usûlu'd-Din*, İstanbul, 1928.
- el-Bağdadi, Ebûl Hayr Hasan b. Sivar, *Âlemin hudusuna ilişkin Yahya en-Nahvi ile Kelâmcuların delillerinin karşılaştırılması*, (Çev.: C. Erdemci), Kelâm Araştırmaları, Ankara, 2004, ss. 155-164.
- el-Bağdâdî, İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951.
- el-Bağdâdî, İsmâil Paşa, *İzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn*, Dâru'l-İhyâ, İstanbul, 1955.
- el-Bâkîllânî, Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib, *El-İnsâf fîmâ yecibu i'tikâduhû vela yecûzu el-cehl bihî*, (thk. M. Z. El-Kevserî), Müessetü'l-Hancî, Kâhire, 1963.

- el-Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, Dimeşk, 1993.
- el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Me'âlî Abdülkerîm, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, (thk. Muhammed Yusuf Musa), Mısır, 1950.
- el-Eş'ârî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-İbane an usûlid-diyane*, Kâhire, 1397.
- el-Eş'ârî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail, *Kitabu'l-Luma'*, Kâhire, 1955.
- el-Eş'ârî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtu'l- İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l- Musallîn*, Kahire, 2009.
- el-Kindî, *Felsefi Risaleler*, (Çev.: M. Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- el-Makdisî, Kemâleddin, *el-Müsâmere Şerhu'l-Müsâyere fî'lakâidi'l-münciye fî'l-âhire* (nşr. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- el-Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Târih*, Beyrut, 1899.
- en-Nesefî, E. L. M., *Bahru'l-Kelâm fî Akâidi Ehl-i'l-İslâm*. (Çev.: C. Akpınar), Konya, 1977.
- en-Nesefî, Ebû Muîn, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd* (thk. Hasan Ahmed Habîbullâh), Dârü't-tibâati'l-Muhammediyye, Kahire, 1986.
- en-Nesefî, Ebû Muîn, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Din*, (thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), DİB. Yayınları, Ankara, 2003.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, *el-İ'timâd fî'l-İ'tikâd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih: 3085, vr. 38a, yy., trz.
- en-Nesefî, Ebû'l-Muîn, *Tabsırutu'l-Edille fî Usûli'd-Din*, (thk. H. Atay), DİB. Yayınları, Ankara, 1993.
- en-Nesefî, Ebû'l-Berakât, *el-Umde fî'l-Akâid*, (Çev.: T. Yeşilyurt), Kubbealtı Yayınları, Malatya, 2000.
- er-Râzî, Fahreddin, *İsmetü'l-enbiyâ* (nşr. Muhammed Hicâzî), Kahire, 1986.
- er-Râzî, Fahreddin, *el-Münâzarat*, Beyrut, 1992.
- er-Râzî, Fahreddin, *Kelâm'a Giriş*, (trc. Hüseyin Atay), AÜF Yayınları, Ankara, 1978.

- Esen, M., “Mâturîdî'nin Bilgi kuramı ve Bu Bağlamda Onun Alem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili”, *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 44(2), 2008, ss. 45-56.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî Târihi'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim), Dârü'l-Meârife, Kâhire, trz.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. , *Camiu'l-Beyan ân Te'vili'l-Kur'ân*, Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 2000.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb, “Kâmûsu'l-Muhît”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, S. 10(1), Beyrut, 2012, ss. 37-1518.
- Gardet, A., “*Introduction Historique â une Nouvelle Traduction de la Métaphysique d'Avicenne*”, Mideo, 1977, ss. 60-61.
- Gölcük, Ş. , *Kelâm Tarihi*, Tekin Dağıtım, Konya, 1998.
- Gölcük, Ş. , *Kelâm Tarihi*. Kitap dünyası Yayınları, İstanbul, 2016.
- Hasan M. Mekkî el-Âmilî, *el-İlahiyyât*, Beyrut, 1989.
- Hişâm, İ. Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Süheyl Zekâr), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1992.
- Hitti, Philip K. , *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, (Çev.: S. Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2011.
- <http://www.biyografya.com/biyografi/12894> (16.04.2019)
- İbn Fûrek, Ebû Bekir muhammed b. El-Hasan, *Mücerredü makalati's-şeyh ebi'l-hasan el-Eş'ârî*. (thk. D. Gimaret). Daru'l-Maşrık, Beyrut, 1987.
- İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savaiku'l-muhrika*, İstanbul, 1990.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, *el-İmâme ve's-Siyâse*, (thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî), Kahire, 1967.
- İbn Kutluboğa, Kâsım bin Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, nr. 244, yy., trz.
- İbn Manzur, Ebû'l Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, 1968.
- İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, (Çev.: S. Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, 1985.
- İbnü'l-Cevzî, F., *el-Muntazam fi Tevârihi'l-Mulûk ve'l-Ümem*, (thk. Muhammed Abdülkâdir Ata), Beyrut, 1992.

- İbnü'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id fî tashîhi'l-'akâ'id* (nşr. A. N. Nader), Beyrut, 1986.
- İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, (thk. İbrahim Ramadan), Beyrut, 1982.
- Karagöz, İ., "*Dini Kavramlar Sözlüğü*", TDK Yayınları, Ankara, 2006.
- Kâtîp Çelebi, *Keşfu'z-Zünun an Esmâ'il-Kutubi ve'l-Fünun*, Beyrut, 1982.
- Kesîr, İ., *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî), Dârü Hicr, Cize, 1996.
- Koçoğlu, K., Mâtürîdiyyenin Temel Kaynaklarında Râfıza ve Râfîzî Fırkalar, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 38, 2012, s. 224.
- Korkmazgöz, R., *Kelâmda İlâhî irâde ve ilim ilişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.
- Köker, A. H., "Mâtürîdî'nin Kelâm Metodu", (bildiri), *Ebû Mansur Scmerkandi-Mâtürîdî Kongresi Tebliğleri*, Kayseri, (Mart 1986).
- Kuraşi, Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed, *el-Cevahiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Haydarabad, 1332.
- Kurt, İ. ve Tüz, S. A., *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi-1*, Kahraman Ofset, İstanbul, 2005.
- Kutlu, S., *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Otto Yayınları, Ankara, 2017.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (nşr. M. Bedreddin Ebû Firâs), Kahire, 1324.
- M. Fâris Berekât, *el-Câmi' li-mevâzî âyâti'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dımaşk, 1959.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitabu't-Tevhid*, TDV. Yayınları, Ankara, 2003.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitabu't-Tevhid*, thk. Fethullah Huleyf, TDV. Yayınları, İstanbul, 1979.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitabü't-Tevhid*, (Çev.: B. Topaloğlu), İSAM Yayınları, İstanbul, 2016.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitabü't-Tevhid*, (Çev.: B. Topaloğlu), Türkiye Yayınları, İstanbul, 2002.

- Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1996.
- Muhammed Zâhid Kevserî, *Min İberi't-Tarih fi'l-Keydi li'l-İslam*, Daru Mercan, Kahire, 1367.
- Müslîm, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *Sahîhi Müslim*, Dar Tayybe, Riyad, 2006.
- Nayed, A., “İkbal ve kelâm ilminin yeniden inşâsı”, (bildiri), *Uluslararası Muhammed İkbal Sempozyumu bildirileri*, İstanbul, 1995.
- Onat, H. ve Kutlu, S., (Ed), *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Grafiker yayınları, Ankara, 2017.
- Oral, O., “Kelâm İlminde İlâhî Adalet”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, S. 11(1), 2013, ss. 443-458.
- Önal, R., “İman ve Mahiyeti konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet polemîği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlâhîyat Fakültesi Dergisi*, S. 39, 2015, ss. 121-146.
- Önal, R., “İslâm Kelâmında Nübüvvetin Mahiyeti, Kapsamı, Gerekliliği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, S. 2(2), 2013, ss. 151-178.
- Özaydın, A., “Karahanlılar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, (C. 24, ss. 412-414).
- Özen, Ş., “Meşakkat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004,(C. 29, ss. 357-360).
- Pınar, F., “İmâm Mâturîdî'nin Te'vilâtü'l Kur'ân İsimli Özelinde Bazı Kelâmî Problemlere Bakışı”, *Kafkas Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Dergisi*, S. 5(9), 2018, ss. 22-35.
- Pürcevadi, Nasrullah, *Gökyüzünde Ayın Görüntüsü; İslâm Düşüncesinde Allah'ın Görülmesi Tartışmaları*, (Çev.: A. Çelik), İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.
- Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, Kahraman Neşriyat, İstanbul, 1986.
- Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, (*Fi Usûli'l-Kelâm*), Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitaplığı, tasnif nr: 297-3, yy., trz.
- Sâbûnî, Nûreddin, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, tasnif nr: 2271, yy., trz.
- Sâbûnî, Nûreddin, *el-Kifâye fi'l-Hidaye*, Ayasofya Kütüphanesi, nr: 2348, yy., trz.

- Sâbûnî, Nûreddin, *el-Kîfâye fi'l-Hidaye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kara Çelebi Zade Kitaplığı, tasnif nr: 347, yy., trz.
- Sâbûnî, Nûreddin, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, tasnif nr: 2425-2426, yy., trz.
- Sabûnî, Nureddin, *Kitabu'l- Bidâye mine'l-Kîfâye fi'l-Hidâye fi Usûli'd-Din*, Mısır, 1969.
- Sâbûnî, Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akâidi*, (Çev.: B. Topaloğlu), Marmara Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, No:259, İstanbul, 2017.
- Sehâvî, *el-Mekâsîdü'l-hasene*, (nşr. Abdullah Muhammed Sıddîk), Beyrut, 1987.
- Şahin, H., *Kaderin irâde ve kudret sıfatlarıyla ilişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2003.
- Şahin, M. K., “Kelâm İlminin Doğuş Nedenleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi Dergisi*, S. 33, 2011, ss. 153-187.
- Şahin, M. K., “Klasik Kelâm İlmî Tanımları”, *Marmara Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi Dergisi*, S. 40(1), 2011, ss. 45-62.
- Şahin, M. K., *Kur'ân ve hâdislerde Şefâat*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 1998.
- Şehid Ali Paşa, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fühûl*, Süleymaniye Kütüphanesi, nr. 357, yy., 1887.
- Şehristânî, *İslâm kelâmı ve mezhepleri*, (Çev.: M. Öz), Litera Yayınları, İstanbul, 2016.
- Şehristânî, A., *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. A.F. Muhammed), Dâru'l-Marife, Beyrut, 1990.
- Şeker, Fatih M., *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011.
- Şeşen. R., “Buhara”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, (C. 6, ss. 363-367).
- T.J. De Boer, *İslâmda felsefe Tarihi*, (Çev.: Y. Kutluay), Anka Yayınları, İstanbul, 2001.
- Tayâlisî, Ebû Davûd, *Müsned*, (nşr. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî), Cîze, 1999.
- Teftâzânî, Saduddin, *Şerhu'l-Akâid, et-Telvîh*, (nşr. M. Adnân Derviş), Şeriketü Dâri'l-Erkam, Beyrut, 1998.

- Teftâzânî, Saduddin, *Şerhu'l-Mekâsîd*, (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, 1989.
- Tehanevî, Muhammed Ali, *Keşşafu Islahatı'l- Fünûn ve'l Ulûm*, Beyrut, 1996.
- Temîmî, Takıyyüdin b. Abdülkâdir, *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l- Hanefiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr.970, yy., trz.
- Tevfik Y., “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvin Tartışması”, *Uludağ Üniversitesi, İlahîyat Fakültesi Dergisi*, S. 2(2), 1987, ss. 253-262.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- Topaloğlu, B., *Mâtürîdiyye Akâidi*, M.Ü.İFAV. Yayınları, İstanbul, 2017.
- Tunç, C., “Ecel”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, (C. 10, ss. 380-382).
- Türkgülü, M., *Kelâm İlmi*, TDV. Yayınları, Ankara, 1997.
- Usta, A., “Sâmânîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, (C. 36, ss. 64-68).
- Ülkü, H., *Başlangıçtan Günümüze İslâm Tarihi*, Akit Yayınları, İstanbul, 2001.
- Ünal, H., “el-Asl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, (C. 3, ss. 494-495).
- Yavuz, Y.Ş., “Eş'âriyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, (C. 11, ss. 447-455).
- Yavuz, Y.Ş., “Kelâm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, (C. 39, ss. 196-203).
- Yavuz, Y.Ş., “Mâtürîdiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, (C.28, ss. 165-175).
- Yazıcıoğlu, M. S., “İslâm Kelâmında Önemli bir mesele: İstitâat”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. I, 1986, ss. 50-53.
- Yeşilyurt, T., *Ebûl Bereket en-Neseî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya, 2000.
- Yetkin, Ş., “Abbâsîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, (C. 1, ss. 49-56).
- Yücedoğru, T., “Tekvin”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, (C. 40, ss. 388-390).

Yüceer, İ., “Ana konularıyla mukayeseli İslâm İnançları”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, S. 2(2), 2008, ss. 117-130.

Zebidi, *Tecridi Sarih Tercümesi ve Şerhi*, (trc. Kamil Miras), DİB. Yayınları, Ankara 1971.

Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Kahire, 1954.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı-Soyadı	GÜLTEN ÖZKAN
Doğum Yeri-Tarihi	BAKIRKÖY-01.12.1975
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller (varsa)	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri (varsa)	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Ordu/Ünye Müftülüğü Anafartalar Kuran Kursu Öğreticisi
İletişim	
E-Posta Adresi	gultenozkn52@gmail.com
Tarih	17.01.2020