

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
KELAM ANA BİLİM DALI

EBU'L-MUİN EN-NESEFİ'YE GÖRE
ARŞ, KÜRSİ VE LEVHİ MAHFUZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN

HAZIRLAYAN
Tahsin KAZAN

ELAZIĞ - 2013

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ KELAM ANABİLİM DALI

EBU'L-MUİN EN-NESEFİ'YE GÖRE ARŞ, KÜRSİ VE LEVH-İ MAHFUZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN

HAZIRLAYAN
Tahsin KAZAN

Jürimiz, tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Enver ÇAKAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****Ebu'l-Muin En-Nesefi'ye Göre Arş, Kürsi ve Levh-i Mahfuz****Tahsin KAZAN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Kelam Ana Bilim Dalı****Elazığ-2013; Sayfa: X + 144**

Beni bu araştırmayı yapmaya sevk eden temel neden Ebu'l-Mu'in En-Nesefi'nin Maturidiyye ekolünde büyük bir kelamcı olmasıdır. Zira onun bu mezhepteki konumu Bakıllani'nin Eş'ariye'deki, Kadı Abdulcabbar'ın da Mutezile'deki konumu gibidir.

Çalışmamız Ebu'l-Muin en-Nesefi'nin hayatı, eserleri, Arş, Kürsi ve Levh-i Mahfuz hakkındaki görüşlerini içermektedir.

Tezimiz giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında kelami fırkaların doğuşu, Maturidiye ekolünün ortaya çıkışı ve ekolün meşhur kelamcıları hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca Maturidiye ile Eşariye mezheplerini karşılaştırarak ve bu iki mezhep arasındaki ihtilafları ve farkları ortaya koymaya çalıştık.

Tezimizin birinci bölümünde Ebu'l-Muin'in hayatını detaylı bir şekilde ele aldık. Özellikle kelamcımızın yaşadığı dönemi siyasi, sosyal ve ilmi gelişmelerini tahlil ederek kişiliği üzerinde etkili olabilecek tüm unsurları tespit etmeye çalıştık.

Tezimizin ikinci bölümünde Allah'ın sıfatlarına genel bakış açısını vererek başlamak uygun gördük. Çalışmamızın temel konusunu oluşturulan Arş, Kürsi ve Levh-i mahfuz kavramlarını özellikle kelamcımızın görüşleri doğrultusunda üçüncü bölümde ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Ebu'l Muin en-Nesefi'nin Hayatı, Eserleri, Arş, Kürsi ve Levh-i Mahfuz

ABSTRACT

Master Thesis

Ebu'l Muin's Life

Tahsin KAZAN

Fırat University

The Institute of Social Sciences

Basic Islamic Science Department

Elazığ-2013; Page: X + 144

The main reason that prompted me to do this research is Abu'l-Muin'in En-Nesefi's who is a great theologian in the school of Maturidiyye. Because of his position in this sect is Mutezile's AbdulCebbar's positions of judge as well Eş'ariye of Bakılanı.

Our study is about Abu'l- Muine en-Nasafi's life, works, Res, Lectern and includes views on the Lawh-i Mahfuz.

Our thesis is composed of induction and three main sections. In the induction section, we explained the birth of school of Maturidiye and give information about the famous theologians. In addition, we have demonstrated the differences between Maturidiye and Eshariye denominations.

The first part of the thesis we have discussed in detail the life of Abu al-Muin'in. Especially in the period of political, social and scientific development era, we tried to identify all the elements that can impact on his personality.

The second part of the thesis we have decided to start by giving the general point of the attributes of God. Research created the main subject of this study, in particular the concepts of the course and Lawh-i Mahfuz accordance with the opinions of our theologian we have discussed in the third section.

Key Words: Ebu'l Muin's life, view to adjectives, Arsh kürsi and Levh-i Mahfuz

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖN SÖZ	IX
KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1
1. KELAMÎ FIRKALARIN DOĞUŞU	3
1.1. Şia ve Haricilerin Doğuşu	4
1.2. Kaderiyye'nin Doğuşu	4
1.3. Mürcie'nin Doğuşu	5
1.4. Mutezile'nin Doğuşu.....	5
1.5. Küllabiyye'nin Doğuşu	6
1.6. Eş'ariyye'nin Doğuşu.....	7
1.7. Maturidiye'nin Doğuşu ve Gelişimi.....	8
1.7.1. İmam Maturidi'nin Eserleri	8
1.7.1.1. Kitabüt-Tevhid.....	8
1.7.1.2. Şerhül-Fıkhî'l-Ekber	8
1.7.1.3. Risaletün fi'l-Akide	9
1.7.1.4. Risaletin fi'l-İman.....	9
1.7.2. Makalat	9
1.7.2.1. Maturidi Mezhebinin En Meşhur Din Adamları.....	10
1.8. İki Ekol Arasındaki İhtilafı Konu Edinen Âlimler.....	14
1.9. Maturidiye İle Eş'ariyye'nin Karşılaştırılması.....	15
1.10. Her İki Ekolün Genel Farkları.....	16
1.11. İki ekol arasındaki ihtilafı konular	18
1.12. Maturidilik İle Mutezilenin Karşılaştırılması.....	21
1.12.1. İki Ekol Arasındaki Bazı İhtilafı Konular	22

BİRİNCİ BÖLÜM

1. EBU'L-MUİN EN-NESEFİ'NİN HAYATI.....	27
1.1. Künyesi	28
1.2. Lakabı.....	28
1.3. Doğum Yeri ve Tarihi	29
1.4. Doğduğu Şehir	30
1.5. Vefatı.....	30
1.6. Nesef Şehrine Nisbet Edilen Ulema.....	30
1.7. Ailesi	31
1.8. Yaşadığı Devir	32
1.8.1. Siyasi Durum	32
1.8.2. Sosyal Durum	35
1.8.3. Eğlence Hayatı.....	36
1.8.4. İlmî Faaliyet.....	36
1.9. İlmî Yeteneği.....	39
1.10. Hocaları	39
1.11. Öğrencileri.....	40
1.12. Eserleri	43
1.13. Ebu'l Muin En-Neseфи'nin İtikadi ve Fıkhi Mezhebi.....	51
1.14. Nesefi'nin İlimlerdeki Konumu	52
1.14.1. Kelam	53
1.14.2. Fıkıh.....	54
1.14.3. Usulu'l-Fıkıh	54
1.14.4. Lügat.....	54
1.14.5. Hadis İlmî	55
1.15. Ebu'l-Muin İle İlgili Yapılan Çalışmalar	55
1.15.1. Arapça Yapılan Çalışmalar.....	56
1.15.2. Türkçe Yazılan Eserler	57

İKİNCİ BÖLÜM

2. SIFATLARA GENEL BİR BAKIŞ.....	58
2.1. Sıfat Kavramı	58
2.2. Allah'ın Sıfatları.....	58
2.3. Sıfatlarla İlgili Yaklaşımımız.....	59
2.4. Sıfat Kavramının Tarihçesi	60
2.4.1. Sıfatların Nefyi	60
2.4.2. Sıfatların İspatı	61
2.4.3. Haberi sıfatlar	61
2.5. Haberi Sıfatları Anlamada Metod	63
2.5.1. Tevakkuf Metodu	65
2.5.2. Teşbih ve Tecsim Metodu	66
2.5.3. Nefy (ta'til) Metodu	68
2.5.4. Teşbihsiz-Tatilsiz İspat ve Tevil Metodu	68
2.6. Neseфі'nin Haberi Sıfatlara Bakışı	70
2.6.1. Allah'ın Cismani Özelliklerden Uzak Oluşu.....	70
2.6.2. Allah'ın Cevher Olmaması.....	72
2.6.3. Allah'ın Cisim Olmaması.....	72
2.6.4. Allah'ın Şey Olması	73
2.6.5. Allah'a Mekân İzafe Etmemek.....	73
2.6.6. Allah'ın Mahlûkata Benzemeyişi	74
2.6.7. Sıfatların Tevkifi Oluşu	74
2.6.8. Tenzihî Sıfatlar	75
2.7. Sübutî Sıfatlar.....	77
2.8. Fiili Sıfatlar	78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ARŞ, LEVH-İ MAHVUZ VE KÜRSİ.....	79
3.1. Kur'an'da Arş.....	79
3.2. Hadislerde Arş.....	80
3.3. Arş Kavramının Allah'ın Dışındaki Varlıklara Nisbet Edilmesi	81
3.4. Arş'in Mekânı	83
3.5. Arş'in Yaratılışındaki Hikmet.....	84
3.6. Arş'in Nitelikleri	84

3.7. Arş İle İlgili Meleklerin Ahvali.....	85
3.8. Önce Kalem mi yoksa Arş mı Yaratıldı?	87
3.9. Arş Hakkında Âlimlerin Görüşü	88
3.9.1. Arş Hakkında Maturidi Kelamcılarının Görüşleri.....	88
3.9.2. İmam Matüridi'ye Göre Arş	89
3.9.3. İmam Matüridi'nin Arş'ı Taşıyan Meleklerle İlgili Yorumu	90
3.9.4. Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin Arş Hakkındaki Görüşü.....	90
3.9.5. Beyazî'nin Arş Hakkındaki Görüşü	91
3.9.6. Habbazi'ye Göre Arş	91
3.9.7. Hafız Şihabu'd-Din'in Arş Hakkındaki Görüşü.....	92
3.9.8. Molla Ali el-Karî'nin Arş Hakkındaki Yorumu	92
3.9.9. Sâbûnî'ye Göre Arş	93
3.9.10. İbn Ebi'l-İzz'e Göre Arş.....	93
3.10. Ebu'l Muin'in Arş'la İlgili Görüşleri.....	94
3.10.1. Bahru'l- Kelam'da Arş Konusu.....	95
3.10.2. Zahiri Manaları Allah'a Mekân Nispet Eden Ayetlere Nesefî'nin Yorumu.....	97
3.10.3. Zahiri Manaları Allah'a Mekân Nispet Edenlerin Akli Şüpheleri Ve Bunlara Nesefî'nin Yanıtları	98
3.10.4. Allah'a Mekân İzafe Edenlerin Kanıtları ve Ebu'l- Mu'in En-Nesefî'nin Bunlarla İlgili Değerlendirmesi	99
3.10.5. Dua Ederken Ellerin Semaya Kaldırılması.....	102
3.10.6. Ebu'l Muin'in Allah Her Yeredir İnançıyla İlgili Yaklaşımı	102
3.11. Diğer Kelamcılarının Arş ile İlgili Yaklaşımları.....	103
3.11.1. Mutezile'nin Arş Hakkındaki Görüşü	103
3.11.2. Eş'arilerin Arş Hakkındaki Görüşü	103
3.11.3. İmam Gazali'nin Yaklaşımı	104
3.11.4. Razi'nin Arş İle ilgili Görüşü	104
3.11.5. Şia'ya Göre Arş	105
3.11.6. Kullabiye'nin Arş Hakkındaki Görüşü.....	106
3.12. İstiva.....	106
3.12.1. İstivanın Sözlükteki Anlamı	107
3.12.2. Allah'ın Arş Üzerinde İstivasını Ele Alan Ayetler ve Bu Ayetlerin Değerlendirilmesi	108
3.12.3. Zahiri Âlimi İbn Hazm'a Göre Arş ve İstiva.....	108
3.12.4. İstiva'yı Değerlendirme.....	109

3.12.5. Üstte Oluş	110
3.12.6. U'luvvu İfade Eden Naslar	110
3.12.7. U'luvvu İfade Eden Hadisler	111
3.12.8. Sahabenin Uluvviyet İfade Eden Sözleri.....	111
3.12.9. U'luvvu İfade Eden Aklî Deliller	112
3.12.10. U'luvvun Varlığını Kabul Edenler	112
3.12.11. Selefiyenin U'luv Hususunda İleri Sürdükleri Kanıtlar	114
3.12.12. Tasavufcuların U'luv Hakkındaki Görüşleri	115
3.12.13. Kevseri'nin Hissi U'luyet İle İlgili İtirazları	116
3.12.14. Ebu'l Muin en-Neseî'ye Göre İstiva	118
3.12.15. Arş Ve Kürsi İçin Farklı Bir Yaklaşım ve Buna Reddiye	119
3.13. Levh-i Mahfuz.....	120
3.13.1. Levh'in Anlamı	121
3.13.2. Kur'an'da Levh-i Mahfuz.....	122
3.13.3. Hadislerde Levh-i Mahfuz.....	123
3.13.4. Kalam Geleneğinde Levh-i Mahfuz	124
3.13.5. İmam Mâtürîdî'nin Levh-i Mahfuz Hakkındaki Görüşü.....	124
3.13.6. İbn Ebi'l-İzz El-Hanefî'ye Göre Levh-i Mahfuz.....	125
3.13.7. Felsefecilere Göre Levh-i Mahfuz	125
3.13.8. Levh-i Mahfuzun Mahiyeti.....	126
3.13.9. Kalemler	127
3.13.10. Levh-i Mahfuzun Değerlendirilmesi	127
3.14. Kürsi.....	128
3.14.1. Kürsi'nin Anlamı.....	128
3.14.2. Kürsinin Mahiyeti İle İlgili Rivayetler	129
3.14.3. İmam Matürîdî'nin Kürsü İle İlgili Yorumu	129
3.14.4. İbnü'l- Arabî'ye Göre Kürsi	129
3.14.5. İbn Ebi'l-İzz'nin Kürsi İle İlgili Söyledikleri.....	130
3.14.6. İmam Şa'rani'ye Göre Kürsi ve Levh-i Mahvuz.....	130
SONUÇ	132
BİBLİYOGRAFYA	134
ÖZGEÇMİŞ	144

ÖN SÖZ

İslami ilimler içerisinde kelim ilmi hiç tartışmasız önemli bir yere sahiptir. Kelam ilmi, dışarıdan hiç bir örneğin taklidi olmaksızın Müslüman aklın inşa ettiği, oluşum açısından da özgün ve ilklerden olan bir ilimdir. Kelamın kural ve kaideleri her ne kadar daha sonraki dönemlerde oluşturulmuşsa da aslında kelamın ruhu sahabelerin düşüncelerinde her zaman vardı.

Kelam, doğruluğuna inanılan düşüncenin savunulmasıdır. Kelam, imanla ilgili konuları aklî delillerle ispat etmek, İslam'ın inanç boyutuna yapılan saldırılara da akıl ile cevap vermektir.

Bu yüce ilmin hedefi, güçlü imana sahip bir ümmet oluşturmaktır. Toplumun zihnini kuşkulardan arındırmak, ayakları yere basan bir toplum oluşturmaktır. Böylelikle bu toplumun dünyada saadetini, uhrevi âlemde de kurtuluşunu sağlayacaktır. Kelam, müntesiplerini taklit hastalığından tahkik mertebesine ulaştıran ilimdir. Bu ilmin gayesi, inadı ve inançları ilzam etmek, ilimde ayak diretenlere inat ve taassubun mantıksızlığını ortaya koymaktadır.

Kelamcının gayesi, dini savunmak, şahsiyetini haksız ve çirkin saldırılara karşı korumak, kalbini kuşku ve şüphelerden uzaklaştırmak, ilm-i liyakate sahip olmak ve dostlarını iyi seçmektir. Bunun için bu ilme cesaret ve bu ilim dalı ile iştiğal edene de cesur denilmelidir. Zira kelamcı için hiçbir şey sır olarak kalmamalıdır. Kelamcının üzerine eğilmeyeceği, öteleyeceği hiçbir şey olmamalıdır. Onun dünyasında her şey tartışılabilir olmalıdır. Bu tartışmanın akabinde oluşacak şüpheler bertaraf edilmeli, merak edilen mevzular açıklığa kavuşturulmalıdır.

Arş, Kürsi ve Levh-i mahfuz gibi müphem, müteşabih konular, hep insanın merakını celbetmiştir. Biz de bundan dolayı bu üç konuyu araştırıp, özellikle Ebu'l Muin en-Nesefi'nin bu konu hakkındaki görüşlerini ve yorumlarını inceledik. Bu konuda yapılan diğer yorumları da imkân dâhilinde aktarmaya çalıştık. Konuya dair müstakil eserler verenler olduğu gibi, diğer konuların içine serpenler de olmuştur. Biz, Allah'ın izni ile bu konuları kelamcılarımızın eserlerinden istifade ederek irdelemeye gayret göstereceğiz. Bu tezi hazırlarken yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN'a, ayrıca görüşlerinden istifade ettiğim değerli hocam Prof. Dr. Erkan YAR'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Şükranlarımı hüsnü kabullerine arz edeceğim diğer arkadaşlarımı anmak benim için bir şereftir.

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.g.m.	: Adı geçen madde
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
C.C.	: Celle Celalühu
T.D.V.İ.A.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
İ.A.	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
s.	: Sahife
(S.A.V.)	: Sallallahü Aleyhi ve Sellem
Thk.	: Tahkik eden
t.y.	: Basım tarihi yok
Trc.	: Tercüme eden
v.	: Vefatı
vd.	: Ve diğeri

GİRİŞ

Müslümanların tarihinde muhkem, tevil ve müteşabih kavramları çok tartışılmıştır. Özellikle bu tartışma, Al'i İmran süresinin 7.ayeti ve bu ayetteki durak işaretinin yeri ile ilgili olarak, bütün müfessir ve kelimcileri meşgul etmiştir. Konunun temelindeki tartışma 've'r-Rasihun' daki vav'ın konumu ile ilgilidir. Bazı âlimler vav'ı, vav'ı ibtidaiyye olarak almışlardır. Bu durumda ayetin anlamı; " ilimde uzman olanlar ise; 'Biz ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler."¹ şeklinde olur. Bazı âlimler ise buradaki vav'ı, atıf vav'ı olarak okumuşlardır; bu takdirde ayetin anlamı; 'Hâlbuki onun tevilini Allah ve ilimde uzman olanlardan başkası bilemez.'² Bu tartışma fırkalaşmayı beraberinde getirmiş, tekfir hadisesi ile neticelenmiştir. İlgili ayetin meali şöyledir: "Sana kitabı indiren O'dur. Bunun ayetlerinden bir kısmı muhkemdir ki, bunlar kitabın anası(temel)dir. Diğer bir kısmı da müteşabihtir. İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar sırf fitne aramak ve teviline yeltenmek için, Onun müteşabih ayetlerine tabi olurlar. Hâlbuki Onun tevilini Allah'tan başkası bilemez. İlimde uzman olanlar (derinleşenler) ise; 'Biz ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler. Akli selim sahiplerinden başkası düşünüp anlamaz."³

Müslümanların temel sorunlarının ekonomik veya siyasal nedenlerden çok, akide zaafından kaynaklandığına inanıyorum. Zira akidenin hem ekonomi hem de egemen güç üzerinde olumlu veya olumsuz bir etkisi vardır. Çünkü inancın ruhu ve esası tevhitir. Sağlam ve makbul bir inanç tevhit ile gerçekleşir. Egemen güçlerin işlerine geldiği gibi İslami nasları kullanmaları, düşüncemizin doğruluğunun kanıtıdır. Nasların tashihi yapılmadan yaygınlaştırılması, inanç sömürüsü ile birlikte iktisadi ve kültürel sömürüyü de beraberinde getirmiştir. Zira gereken itina gösterilmediğinde musta'mel (kullanılan) olan naslar Müslümanların dünya görüşünü, eşyaya bakışını, hayat felsefesini ve iman anlayışını doğrudan etkileyecektir.

Mısırlı çağdaş âlim Muhammed Gazali'nin yerinde tespitiyle: " İslam toplumu, tarih boyunca hadis ve sünneti yanlış anlamaktan çektiğini, uydurulan binlerce hadisten çekmemiştir."⁴

¹ el-Cezairi, Ebu bekr Cabir, *Eyseru't-Tefasir li Kelami'l-Aliyi'l-Kebir*, Mekktebetu'r-Ruşd, Medine, 2008/1429, I, 234

² es-Sa'di, Abdurrahman b.Nasır, *Tefsiru's-Sa'di*, Muessetu'r-Risale, Beyrut, 2011/1432, 115

³ Âl-i İmran, 3/7

O halde itikadi birçok meselenin çözüme kavuşturulması ve soru işaretlerinin giderilmesi, toplumsal huzurun da sağlanmasında etkili olacaktır.

İslam ümmetinin ulemasını araştıran onlara karşı saygı ve ihtiram göstermelidir. Zira bu âlimler ümmet için kalıcı ve derin izler bırakmışlardır. Selef uleması sonraki kuşaklar için yollarını aydınlatan fenerler mesabesindedir.⁵ İslam âlimleri, ümmetin yolunu aydınlatan yıldızlar hükmündedir. Sefaletle inleyen koca dünyayı yeniden var oluş hakikatine yönlendiren nebevi hareketin varisleridirler. İnsanlık âlemine fitratlarını hatırlatan uyarıcılarıdır. Kur'an'ın ifadesiyle "İlimde Rusuh"⁶ sahibi olanlar ve Kur'an'ı kendilerine temel referans edinen, peygamber yolunun salikleri olan âlimler, insanlığı düşmüş olduğu karanlık kuyularından nur iklimine çıkartmışlardır. "Benim ümmetimin âlimleri, İsrail oğullarının peygamberleri gibidir."⁷ Onlar insanlığa adanmış hakikat merkezli bir hayatın en nadide temsilcileridirler. Onlar, Kur'an'ın rahle-i tedrisatından geçmiş, ahlak-ı nebi ile ahlaklanmış birer kandil hüviyetindedirler. İslam âlimlerini doğru okumak ve iyi tanımak, onları ümmetin çocuklarına doğru tanıtmak gerekir. Aslında İslam âlimlerini tüketmek yerine onları üretmek, izlerinin takipçisi olmak ve onların da birer beşer olduklarını unutmamak gerekir. Bu noktadan hareketle müslüman bilginlerinin fikir ve düşüncelerini üstün bir akılla eleştiri süzgecinden geçirmek bir zorunluluktur.

Ortaya konulan bu düşünceler arasında seçici olmak, Kur'an ve sünnet ışığında bunları ayıklamak son neslin üzerine bir gerekliliktir. İmam Malik b.Enes'in "Ben bir beşerim, kararlarımda hatada eder, hakka da isabet ederim. Kur'an ve sünnete uygun olan görüşlerimi alınız. Gerisini terk ediniz."⁸ sözü bakış açımızı belirleyen temel etken olmalıdır. Bu sözlere yakın bir cümle de Ahmed b.Hanbel'den gelmiştir: "Bu kabrin sahibi dışında herkesin sözü kabul edilir de reddedilir de"⁹ görüşü bizim için düstur olmalıdır. İslami hükümlerin, Kur'an ve sünnet'in daha iyi anlaşılması için çaba sarf ederek gerek isabetli, gerekse akla ve nassa uygun düşmeyen isabetsiz kararlar da veren âlimlerimizin üzerine küllenmek yerine, onları gün yüzüne çıkarmak ve yazdıklarını akıl ve kalp muhasebesiyle kavramak daha uygun olacaktır.

⁴ Gazali, Muhammed, *es-Sunnetu'n-Nebeviyyetu Beyne Ehli'l-Fikhi ve Ehli'l-Hadis*, Kahire, 1989, 47

⁵ Muti, Muhammed, *el-Hafiz Şeyhu'l-Kurra el-İmam İbnu'l-Cezeri*, Daru'l-Fıkr, Dımeşk, 1995, 6

⁶ Al-i İmran, 3/7

⁷ el-Banni, Muhammed Nasiruddin b.Haci Nuh, *es-Silsiletü'l Daiife Ve'l- Mevdua' Ve Esaruhus'sayie Fi'l-Ümmet*, Mektebetu'l-Mearif, Riyad, 1412/1992, , 679

⁸ el-Banni, Nasiruddin, *Sıfatu Salati'n-Nebi*, Mektebetu'l-Mearif, Riyad, 1411/1991, 48

⁹ el-Banni, *Sıfatu Salati'n-Nebi*, 48

1. KELAMÎ FIRKALARIN DOĞUŞU

Allah, Peygamberini cehaletle boğuşan ve putlara tapan müşrik bir topluma ışık saçan bir elçi olarak gönderdi. Peygamber onları Allah'a ve onun dinine davet ediyor, onlara fitratlarını hatırlatıyordu. Bu çağrıya olumlu cevap veren olduğu gibi, inat edip direnen de vardı.

Davet süreci çeşitli merhaleden geçtikten sonra, insanların bölük bölük İslam'a girmeleri ile sonuçlandı. İman nimetinin kemale ermesi ile İslam'ın aziz peygamberi ahirete irtihal etti. O'nun vefatı sırasında İslam'ın hududu Şam'a ve Irak'a dayanmış, Habeşistan İslam'ın sınırları içinde kalmıştı.

Yönetimi devralan Hulefa-i raşidin, İslami davet ve tebliğe Resul-i Ekrem'in yöntemiyle devam etmiş, dini yaymak onların da öncelikli hedefleri arasında yer almıştı. Birçok ülkeyi fethetmeye muvaffak olmuşlardı. İlk neslin esas amacı bu yeni dini tüm insanlara ulaştırmaktı.

Risalet sürecinde ortaya çıkan meselelere bizzat Hz. Peygamber çözüm getiriyor, Müslümanların sorularına yanıt veriyordu. Sahabeler de akidevi meselelerden ziyade, amelle ilgili soruları soruyorlardı. Hz. Peygamber İslam'ın inançla ilgili konularına girmeyi, tartışma olgunluğunun oluşmaması nedeniyle, yasaklamıştı.¹⁰ Hz. Peygamber cahiliye döneminin önemli bir mevzusu olan kader ile ilgili yapılan tartışmalardan birine müdahale etmiş; "Siz bununla mı emr olundunuz? Ya da Allah'ın kitabını birbiriyle dövüştürmekle mi görevlendirildiniz?"

Emr olunduğunuzu yerine getiriniz. Size yasaklanandan da kaçınınız"¹¹ diyerek tartışmaya son noktayı koymuştu.

Akideye ilişkin tartışmaların son bulmasına rağmen amelî mevzularla ilgili sorular gelmeye devam ediyordu. Kur'an'da "Sana soracaklar"¹² ifadesi çokça yer almaktadır. Sahabeler kendi aralarında fer'i meseleleri tartışıyorlardı. Ancak tartışmaların akidevî ve kelimî mevzulara ulaşmadığını görebiliyoruz.¹³

¹⁰ Nasıf, Mansur Ali, *el-Camiul'il-Usûl Fi Ehadis'ir-Resûl*, Beyrut, 1998, II, 44

¹¹ Tirmizi, *Kitabu'l-Kader*, Hadis No:2133

¹² Bakara, 2/189-210-217-219-220-222

¹³ el-Cevzi, Şemsu'd-Din Ebu Abdillah, Muhammed b.Ebi Bekr, *İ'lamu'l-Muvakiin*, Daru'l-Âsim,Riyad, Trs., I, 49

1.1. Şia ve Haricilerin Doğuşu

Şia ve Haricilerin, Hz. Ali'nin hilafete geçişinin ikinci yarısından sonra hayat sahnesinde yer aldıklarını görmekteyiz. Hz Ali, tahkim olayını istemeyerek de olsa kabul etmesinden dolayı Hariciler tarafından küfür ile itham edildi. Oysa Hz Ali'yi tahkimi kabul etmeye mecbur kılan Haricilerden başkası değildi.¹⁴ Tahkimin neticesinde Hariciler Hz. Ali'ye karşı isyan bayrağı açtılar. Özellikle Hz. Ali'nin tahkim olayında Şam ehli ile anlaşması, bardağı taşıran son damla olmuştu. Haricilerin ileri sürdükleri gerekçe oldukça ilginçti. Hz Ali'yi tekfir etmelerinin kaynağı "Kim Allah'ın indirdikleri ile hüküm etmezse işte o kâfirlerin ta kendisidir"¹⁵ ayeti idi. Hz. Ali ile Hariciler arasında yapılan görüşmeler neticesiz kalınca hicretin 40. yılında Hz Ali'nin şehadeti ile vakıa yeni bir boyut kazandı. İmam Ali'nin şahadeti Şiilerin Ali'ye aşırı bağlanma neticesini doğurdu. Bu fırka ilk ortaya çıktığında Hz Ali'yi Osman'dan üstün ve daha faziletli görüyordu. Kerbela olayından sonra ise Şiilik asıl olarak sistemleşme sürecine girmiştir.¹⁶

1.2. Kaderiyye'nin Doğuşu

Kurucusu Ma'bed'ul Cehmi olan Kaderiyye mezhebi, hicri birinci asrın yarısından itibaren ortaya çıkmıştır. Ma'bed, kaderi inkâr etmekle, bunun neticesinde insanın eylemlerinin yaratıcısı olduğunu söylemekle şöhret bulmuştur. Ma'bed el-Cehmi'nin bu düşüncesini Süsen adlı Basralı bir Hristiyandan aldığı iddia edilmektedir. Kaderi inkâr etmesi h.80 yılında Ma'bed'in sonunu getirmiştir. Ma'bed'in bu düşüncesini Ğeylani ed-Dimeşki sürdürmüştür. Ömer b. Abdülaziz ile tartıştığı bilenen ed-Dimeşki, Ömer b. Abdülaziz'in tövbeye davet etmesi üzerine düşüncesinden ruc'u etmiştir. Ancak Ömer b. Abdülaziz'in vefatı üzerine tövbesini bozup tekrar eski düşüncesine geri dönmüştür. el-Evzai'nin verdiği fetva ile Hişam b. Abdulmelik tarafından h.105 yılında öldürülmüştür.¹⁷

¹⁴ Zehrani, Salih b. Derbaş, *Ebu'l-Muin en-Neseî ve Arauhu*, 15

¹⁵ Maide, 5/44

¹⁶ Şehristani, Abdülkerim, *el-Milel ve Nihal*, Mesetü Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1994, 174

¹⁷ İbnu'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya, *Tabakatu'l-Mutezile*, Tahk., A. Sami en-Neşşar, İskenderiyye, Kahire, 1972, 25-27

1.3. Mürcie'nin Doğuşu

Kaderiye ekolünün ortaya çıktığı dönemde siyasi bir hedef taşıyan Mürcie mezhebi de meydana çıkmıştır. Bu mezhep sahabeler arasında vuku bulan savaşlarda ölenlerin durumu hakkında fikir ileri sürmekten ziyade durumlarını ahirete (irca ediyor) erteletiyordu. Bu düşünceyi ilk dillendiren Hasan b. Muhammed el-Hanefi'dir.¹⁸

Ortaya çıkışı siyasi olan bu mezhep git gide itikadi bir görünüm kazanmıştı. Özetle amel-iman ayrımı ile somut bir çizgiye kayıyordu. Ameli, vacip görmelerine rağmen ameli, imanın müsemmasına dâhil etmiyorlardı.¹⁹ Birinci asrın sonunda Ca'd bin Dirhem sıfatları inkâr ediyor, Kuran'ın mahlûklüğünü savunuyordu. Ca'd bin Dirhem Emevilerin son halifesi Mervan bin Muhammed'i oldukça etkilemiş, bu durum halifenin Ca'd'lı Mervan olarak anılmasına sebep olmuştu. Emeviler, Ca'd bin Dirhem'in bidatlerini öğrenince onu Irak' a sürdüler. Bu zat Cehm bin Safvan'la Irak'ta tanışır. Hicretin 124. yılında kurban bayramında öldürülür.²⁰ Ca'd bin Dirhem'in bu düşüncelerini Cehm bin Safvan sürdürür. Hicri 128 de Horasan'da Selm bin Ahvez tarafından vurulur. Onun öldürülmesi düşüncesinin de yok olduğu anlamına gelmiyor.

Bu dönem (Ca'd, Ğeylan ve Dimeşki) birinci asrın sonu ve ikinci asrın başına denk geliyordu.²¹

1.4. Mutezile'nin Doğuşu

Raşit halifelerden sonraki dönem yeni bir düşüncenin doğuşuna zemin hazırlamıştır. İslami düşünce resmileştirilmeye, tek düzeyciliğe karşı duruşunu sürdürüyordu. Baskıyla yok edilen düşünce, farklı bir nam ve farklı bir formatla zuhur ediyordu. İşte bu dönemde Mutezile'nin doğuşu gerçekleşiyordu. Bu mezhebin kurucusu Vasıl bin Ata (d.80v.131) Hasan Basri'nin ilim halkasında bir öğrenciydi. Meşhur hikâyeden dolayı hocasını terk edip caminin sütunlarından bir sütunun yanına oturmuştu. Hasan Basri "Vasıl bizden ayrıldı" demek suretiyle durumunu betimlemişti.²² Onun yanına Amr bin Ubeyd de gelmişti.

Vasıl, Cehm bin Safvan'dan sıfatların nefyini ve kader hakkındaki görüşünü alıp

¹⁸ Ebu Ömer El-A'deni, *Kitabu'l-İhtilafat*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, trs., 145

¹⁹ ez-Zehrani, Salih b.Derbaş b.Musa b.el-Hazremi, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefti ve Arauhu Fi't-Tevhid Á'la Dav'i A'kideti's-Selef*, Cami'etu Ummu'kurra, Suudiarabistan, 1420, 16

²⁰ Zehrani, *Ebu'l Muin en-Nesefti ve Arauhu*, 17

²¹ Ahmed Fuad, Abdulfetah, *el-Firaku'l-İslamiye ve Usulihâ'l-İmaniye*, Daru't-Dava, İskenderiye, trs., 103

²² ed-Dimeşki, Cemaluddin el-Kasimi, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mutezile*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1981/1401, 58

yeni bir oluşumun temelini atmıştı. Bu gelişmeye bakarak Mutezile'nin olgunlaştığı, kurumsal bir kimlik haline dönüştüğünü söylemek için henüz erkendi. Kuruluş aşamasından sonra ikinci bir aşama gelecektir ki bu aşama Osman et-Ta'vil ve arkadaşlarının devresidir. Osman ve arkadaşları Mutezile düşüncesini, Ebu'l Huzeyl el-A'laf'a (235v.) götürdüler. Bu zat Mutezile'nin en büyük filozofu sayılmaktadır. Memun (198-218) döneminde yaşaması felsefeye olan ilgisinin bir kanıtıdır. Tek cevher fikrini, kelam düşünce sistemine yerleştiren ilk şahıs olma özelliğini taşımaktadır. El-Allaf'ın geliştirdiği “tek cevher” düşüncesi, öğrencisi Nazzam tarafından kabul görmüştür. Bu dönemin aykırı isimlerinden bir diğeri Ahmed b.Davut'tur. Mutezili olan bu Kelamcı, “Halku'l- Kur'an” teorisinin baş mimarıdır.²³

Ayrıca bu şahıs, Abbasi halifelerini öncelik sırasına göre Memun, Mu'tasım ve Vasık'ı ikna edip otoriter gücü de yanına alarak fikrini devlet ricaline kabul ettirmiştir. Bu durum Mütevekkil hilafet makamına geçinceye kadar devam etmişti. Bu dönemin farklı isimlerinden bir diğeri de Abdullah b.Said Küllab(v.240)tır. Bu zat önemli bir kişiliktir. Zira O, Mutezile ile Selefiyye arasında vuku bulan savaşa katılmıştı. Bu mücadele ümmeti iki fırkaya ayırmıştı. Bir tarafta selef akidesini savunan çoğunluk, diğer tarafta da sıfatları ve rü'yetüllahi kabul etmeyen, Kur'an'ın yaratılmışlığını savunan azınlık olarak Mutezile vardı. Ne var ki azınlığı temsil eden bu düşünce sahipleri devletin gücünü yanlarına alarak etkili olmaya başlamışlardı.²⁴

1.5. Küllabiyye'nin Doğuşu

İbn Küllab hem Selefiyye'nin hem de Mutezile'nin düşüncelerini bir tarafa bırakıp kendisi için üçüncü bir yol seçmişti. O, bu anlamda ne selefi ne de Mutezilidir. Sıfatlar, Ruyetullah ve Kelamullah konusunda Mutezile'ye ters düşmüştür. Kelam-ı nefsi'yi ileri sürmesi ve fiili sıfatları kabul etmemesi nedeniyle selefilerce de benimsenmemiştir.

İmam Ahmed'in, O'nun öğrencileri olan Kalanisi ve Muhasibi'nin yanına oturmasını ve kitaplarını okutmayı yasaklamasını²⁵ bu kabilden kabul etmek gerekir. Bu yasak ve karşı duruş İbn Küllab'ın düşüncesinin yayılmasını engelleyemedi. Bu düşünce Şafii âlimi olan İbn Huzeyme'nin iki öğrencisini; Ebu Ali as-Sakafi ve Ebu Bekir el-Sabği'yi etkisi altına almıştı.

²³ ed-Dimeşki, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mutezile*, 65

²⁴ Zehrani, *Ebu'l Muin en-Nesefti ve Arauhu*, 20

²⁵ Zehrani, *Ebu'l Muin en-Nesefti ve Arauhu*, 20

İbn Hüzeyme durumu öğrenince öğrencilerden tövbe etmelerini istemiş ve sert tepki göstermiştir. Ne ilginçtir ki, tüm tepkilere rağmen İbn Küllab'ın mezhebi hızla yayılıyordu. Bir kez daha görüldüğü fikri akımların önüne konulan yasaklar yenilmeye mahkûmdur. Bu İslami düşünce için genel geçer bir kuraldır. Zira Müslümanlar, Selefiyye ile Mutezile arasındaki çatışmadan bıkmış, İbn Küllab'ın sorunların çözümü konusundaki mezhebini, bir çıkış noktası olarak görmüşlerdir. Küllabiye, hicri 3. asrın sonuna doğru Nişabur'dan Irak'a kadar taraftar bulabilmişti.

Dördüncü asrın ilk çeyreğinden itibaren günümüze kadar, Ehl-i Sünnet'in düşünce sistemini oluşturan iki imamın, Maturidi ve Eş'arî'nin etkisi görülmektedir.

1.6. Eş'ariye'nin Doğuşu

İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'ari; Ebu Ali el-Cubbaî'nin (v.303)öğrencisidir. El-Cubbai, Eş'arî'nin dul kalan annesi ile evlenmişti. Ebu'l- Hasan, Cubai'nin resmi temsilcisi durumundaydı. Kemal yaşı olan kırk yaşına girince Mutezile'nin düşüncelerini sorgular duruma gelmişti. Çok fazla zaman geçmeden el'Eş'ari Mutezile akımına karşı yeni bir çıkış başlatarak, onların fikirlerini tek tek çürütmeye çalıştı. Eş'ari bu aşamada henüz İbn Küllab'ın düşüncesinin etkisinden kurtulmuş değildi. Fakat buna rağmen düşüncesi rağbet görmekteydi. Mutezileye karşı yürüttüğü fikri savaşta halk nezdinde galip gelmişti. Eş'ari en son yazdığı eseri el-İbane'de, İmam Ahmed b.Hanbel'in mezhebinden olduğunu ilan etmiştir.²⁶Ahmet b. Hanbel'e methiyeler dizmiş en son yazdığı eser olan el-İbane' de büyük İmam için;“Allah yüzünü ak, derecesini yüce ve ecrini bol versin. O, faziletli bir İmam ve mükemmel bir reistir. Allah onunla bid'atçıların bid'atlarını boşa çıkartmıştır”²⁷ cümlelerini kullanmıştır.

Eş'ari mezhebinin bu kadar hızla yayılmasının iki nedeni olabilir:

Siyasi Desteğin Tam Olması; Eyyubiler, Muvahhidinler ve Selçuklular devletinin siyasi desteklerini örnek verebiliriz.

Büyük Âlimlerin Bu Mezhebi Benimsemeleri Ve Savunmaları;

Örnek olarak Bakillani, Bağdadi, Cuveyni, Gazali, Şehristani, Razi ve Amidi'yi gösterebiliriz.

²⁶ el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b.İsmail, *el-İbane An Usuli'd-Diyane*, Daru'l-Beyan, Beyrut, 1431/2010, 43

²⁷ el-Eş'ari, *el-İbane*, 43

1.7. Maturidiye'nin Doğuşu ve Gelişimi

Maturidiyye; Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed'in doğum yeri olan Maturidiyye de doğmuş olmasıyla şöhret bulmuştur. Maturidi, Semerkand'a yakınlığı nedeniyle bu büyük kelamcıya Semerkandlı da denilmektedir. Semerkand, Maturidiyeyi de içine alacak kadar büyük bir kenttir. İmam Maturidi hakkında ne teracim kitapları, ne de tarih kitapları detaylı bir bilgi vermektedir. Hanefi olan mezhepdaşları bile sadra şifa olacak bilgi vermemektedir. Günümüz araştırmacıları her türlü takdirin üstünde doyurucu bilgiler sunmaktadırlar. İmam Maturidi yaklaşık h.248'de doğmuştur. Hicri 333 yılında vefat etmiş ve Semerkand'da defin edilmiştir. Eş'ari ile çağdaş olduğu bilinmesine rağmen görüşüp görüşmediklerine dair elimizde net bir veri yoktur. Aralarındaki mekân uzaklığı ki el-Eş'ari Irakta, Maturidi ise Maverannehirde yaşıyordu, görüşmelerine bir engel oluşturuyordu. Birbirlerine yakın iki mezhep oluşturmaları fikri bir yakınlığın işareti olarak algılanabilir.²⁸

1.7.1. İmam Maturidi'nin Eserleri

Büyük imamın tüm eserlerine yer vermek tezimizin maksadını aşacağından sadece kelam ile ilgili olanlarına yer vereceğiz:

1.7.1.1. Kitabüt-Tevhid

Maturidi'nin bu eseri elimizde bulunan ve istifade ettiğimiz bir eserdir. Bu eser Maturidi'lerin temel başvuru kitabıdır. İfadelerindeki muğlâklık birçok şerhin yapılmasına neden olmuştur.

1.7.1.2. Şerhül-Fıkhî'l-Ekber

Ebu Hanife'nin Fıkhî Ekberi'ne yazdığı bir şerhdir. Maturidi'nin böyle bir eser te'lif edip etmediği tartışılmaktadır. Kevseri, el-Âlim ve'l-Mute'allim adlı kitabın önsözünde yazdığı yazıda bu kitabın ona aitliğini kabul etmemektedir. Bu eserin ona aitliğini kuşkulu hale getiren Eş'ariğe sarîh ifadelerle göndermede bulunmasıdır. Oysa iki imam muasır olmalarına rağmen görüş alış verişinde bulduklarına dair elimizde bir kanıt bulunmamaktadır. Kaldı ki Eş'ariye ekolü hicri 4.asırda yayılmıştır. Ayrıca Ebu'l-Muin'in Maturidi için yazdığı biyografide böyle bir esere yer vermemesi başka bir delil olarak sunulabilmektedir.

1.7.1.3. Risaletün fi'l-Akide

Bu eseri imam Subki'nin şerh ettiği bilinmektedir. Subki, bu eserin Maturidiye aitliğini kuşkulu bulmaktadır. Subki'nin yazdığı bu şerhin orijinal adı “es-Seyfu'l-Meşhur fî Şerhi'l- Akideti Ebi Mansur'dur.

1.7.1.4. Risaletin fi'l-İman

en-Neseî et-Temhid adlı kitabında böyle bir eserin ona aitliğini yazmaktadır.²⁹

1.7.2. Makalat

Bu eser en eski makalat kitabı olarak kabul edilmektedir. Maalesef bu eser bize ulaşmamıştır. Ayrıca Ebu Mansur el-Maturidi'nin Usulü'l- fıkha dair eserler yazdığı bir gerçektir. Tefsirde yazdığı Te'vilatu Ehli Sünne adlı kitabın birçok nüshası mevcuttur. Ebu Mansur büyük bir kelim mezhebinin kurucusu olmuştur. Eşariye'ye rağmen mezhebini geliştirmiştir. Bu iki mezhebin ortak noktası Mutezile'ye tepki olarak doğmalarıdır. Her iki ekolün ameli mezheplere dayanmaları bir başka ortak noktaları olarak göze çarpmaktadır.

Bu ekol asıl gelişmesini dördüncü ve beşinci asırlarda göstermiştir. Bu mezhep Türkler arasında yayılmış, onlarla özdeş hale gelmiştir. Selçukluların hâkimiyetinde Maturidilerle Eş'ariler arasındaki tatlı rekabet, yerini sert mücadeleye bırakmıştır. Tuğrul Bey'in Bağdat'a (h.447) girdiğinde minberlerden Eş'arilere lanet okutması³⁰bu dönemin düşündürülen karelerindedir.

Bu durum fitne ateşinin alevlenmesine ve Eş'ari bilginlerin Horasan bölgesini terk etmelerine yol açmıştı. Bu fitne döneminde yaşanan sıkıntıları “Ehl-i Sünnet'in Şikâyetleri” ismi altında yazılan eserlerden öğrenmekteyiz.³¹ Maturidilik devlet desteğini yanına alarak sadece Horasan'da değil, bölgenin dışında da yayılıyordu. Bu dönemde Maturidiliğin Irak ve İran'da yaygın bir mektep haline dönüştüğünü görmekteyiz. Yine bu dönemin karakteristik özelliklerinden biri, reddiye türü eserlerin ortaya çıkmasıdır. Bu dönem münazaraların arttığı bir dönemdir. Ebu'l-Muin Neseî'nin

²⁸ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Neseî ve Arauhu Fi't-Tevhid*, 23

²⁹ En-Neseî, Ebu'l-Muin, *Temhid'in Mukadimesi*, Abdu'l-Hayy Kabil, Daru's-Sikafe, Kahire, 1978, 383

³⁰ Zehrani, *Ebu'l-Muin en-Neseî ve Arauhu fi't-Tevhid*, 25; İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. El-Hasan, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri Fimâ Yensibu İle'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Tahkik, Hüsameddin el-Kudsi, Daru'l Fıkr, Dimeşk, 1399, 274-275

³¹ Subki, Tacu'd-Din, *Tabakatu's-Şafii'yetu'l-Kubra*, Tahkik Abdulfetah el-Huluv ve Mahmud Muhammed et-Tanahi, Dar İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, Trs., III, 400

et-Tabsira'da Eş'arilere olan eleştirilerini bu kabilden değerlendirmek gerekir.³² Zira her fert yaşadığı toplumdan etkilenmektedir. Maturidilerin bu dönemde gösterdiği başarıya örnek olarak Ömer en-Nesefi'nin yazmış olduğu Metnü'l-Akaid'i verebiliriz. Bu eser en fazla okunan ve yüze yakın şerhi bulunan bir eserdir. Bu eser sadece Maturidelerce okunan ve okutulan bir eser olmaktan öte bir kitaptır. Eş'arilerde de rağbet gördüğü bir gerçektir. Osmanlı devletinin kurulması ile Maturidilik neşv-ü nemasını daha da hızlandırmıştır.

1.7.2.1. Maturidi Mezhebinin En Meşhur Din Adamları

Eş'ariyye mektebinin aksine, Maturidilik daha az gelişme göstermiştir. Bazen Mutezileye, bazen de felsefeye yaklaşmıştır. Maturidi mezhebinin kurucusu İmam Maturidi'den sonra bir kısım ulema bu mezhebi yaymıştır. Fakat bu yayma çabası Ebu'l Hasan el-Maturidi'nin düşüncesi etrafında şekilleniliyordu. Maturidiyye mezhebinin müntesipleri kurucusunun ilke ve felsefesine bağlı ve sadık kalmışlardır. Ancak bu durum Maturidiyye'nin gelişme göstermesinin önünde de ciddi bir engeldi. Bu olumsuz tablonun iki nedeni olabilir:

a) Eş'ariyye'nin aksine Mutezile'ye yakın duran Maturidiye'nin yakınlaşma ihtiyacı hissetmemesi.

b) Hanefi-Maturidi çizgisindeki âlimlerin mezhep taassubu.

Maturidi mezhebinin önde gelen isimlerinden bazıları şunlardır:

-Ebu'l- Yusr el-Pezdevi

Sadru'l-İslam lakabı ile meşhur olan bu zat Muhammed b. Muhammed el-Hüseyin b. Abdülkerim'dir. (H. 421 V.493) Pezdevî, Nesef kentine yakın olan Pezde'ye nispet edilir. Fahru'l-İslam'ın kardeşidir. Eserlerinin kolaylığı nedeniyle Ebu'l- Yusr ile ünlenmiştir. Usulu'd-Din adlı önemli bir esere sahiptir. Fıkıh ile ilgili başka eserleri de mevcuttur. Ebu'l-Muin en-Nesefi ile muasırdır. Pezdevi, Usulu'd- Din adlı eserinde yer yer muhaliflere yönelttiği eleştirilerinde dozunu oldukça kaçırmaktadır. Hanbelîleri Yahudilere benzetmektedir.³³ Hanefî mukallidin Şafii imama uymaması gerektiğini ileri

³² Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsira*, I, 57-64-308-309

³³ el Pezdevi, Ebu'l- Yusr, *Usulü'd-Din*, Dar İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1383, 242-253.

sürmektedir. Rûku ve itidalde elleri kaldırmanın namazın bozulmasına sebep olacağını söylemektedir. Leknevi el- Fevahidi'l-Behiye'de Pezdevi'ye yanıtlar vermektedir.³⁴

-Ebu'l- Muin en-Neseîi

Ebu'l- Muin Meymun el' Mekhuli en-Nesefidir.(V.H 508) Eş'ari'de, Bakılani'nin konumu ne ise Maturidiye'de de Ebu'l-Muin'in konumu odur. Onun et-Tefsira kitabı Maturidiler için en önemli kelam kitabıdır.

-Necmuddin Ömer en-Neseîi

Ebu'l-Muin en-Neseîi'nin öğrencisidir. Ebu'l- Hafs künyesi ile meşhurdur. Necmü'l-Hüda lakabıyla ün salmıştır. Neseîi şehrinde doğmuş olup(H.462) Semerkant'ta (H.553 V)vefat etmiştir. Bu zat Maturidi âlimler arasında en fazla şöhret bulmuş bir âlimdir. Birçok âlimin yetişmesine ön ayak olmuştur. Birçok ilim dalında eser vermiştir. Özellikle el-Akaidu en-Neseîiyye metni Maturidilerin akidesinde umde bir yapıttır. Bu kitabın önemi İslam âleminde en çok okunan ve üzerinde en fazla şerh ve haşiyelerin yazıldığı bir kitap olmasıdır. Ahmed el-Harbi'nin tespitiyle bu kitabı açıklayan yüzün üzerinde eser bulunmaktadır.³⁵Sözün özü bu eser Eş'ari ve Maturidiler dâhil tüm Müslümanların teveccühünü kazanmış ender eserlerden biridir. Sem'ani'nin en-Neseîi hakkındaki mütalaası şöyledir: “Neseîi büyük bir âlimdir. Her dalda eser vermiştir. Hadis ilmine dair eserler vermiştir. Ancak hadisleri anlamaktan uzaktır.”³⁶

-Sırracuddin el-Avşî

Ali b. Osman el-Fergani(HV:580) el-Fetava Siraciye'nin yazarıdır. En meşhur eseri “Bed'ul-Emali Kasidesi”dir. Maturidilerin hüsnü kabulüne mazhar olan bu eserin birçok şerhi mevcuttur. Molla Ali el-Kari'nin ‘Dev'ul el-Meali'si en meşhurlarındandır.³⁷

³⁴ Leknevi, Muhammed Abdu'l-Hayy Ebu'l-Hasanat, *Kitabu'l-Fevahidü'l-Behiye fî Teracimi'l-Hanefiye*, Ta'lik Muhammed Bedr'ud-Din en-Na'sani, Daru'l-Kitabi'l-İslami, Trs., 217-216

³⁵ el-Harbi, Ahmed b. İvedullah b. Dahili'l-Lehibi, *el-Maturidiyye Diraseten ve Takvimen*, Daru'l-Asime, Riyad, 1413, 122

³⁶ el-Harbi, *el-Maturidiyye*, 122-123

³⁷ el-Harbi, *el-Maturidiyye*, 128

-Nureddin es-Sabuni

Ebu Muhammed Ahmed b. Muhammed es-Sabuni el-Buhari(VH. 580) Buhara’da doğmuştur. Maturidiye mezhebini destekler mahiyette kitaplar yazmıştır. El-Muğni fi Usuluddin ve el- Hidaye fi İlmi’l- Kelam eserleri yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. “el-Bidaye” kitabına yazdığı bir şerhi vardır. Bu şerhine “el-Kifaye”adını vermiştir. es-Sabuni el-Bidaye mine’l-Kifaye Fi’l-Hidaye fi Usulu’d-Din adıyla bu eseri ihtisar etmiştir. Bu eser Fethullah Hüleyf’in tahkiki ile neşredilmiştir.

Sabuni, Fahrudin er-Razi ile yaptığı münazaralarda en-Nese’fi’nin et-Tabsira’sına atıflarda bulunmaktadır.³⁸

-Cemaleddin el-Haznevi

Ahmed b. Muhammed b. Mahmud el-Haznevi(v.593) Hanefi mezhebinde riyazet makamına yükselmiştir. Onun Fıkıh ilmindeki mukaddimesi meşhurdur. Lübnan’daki Ezher’in müdürü Halil el-Miysi’nin tahkiki ile birlikte matbu’dur.

Kelamcımızın ayrıca Ravdatu’l-Mutekellemin fi Usulu’d-Din eseri mevcuttur. Ömer Vefikun din et-Daûk’un tahkiki ile yayınlanan bu eserin Ravdu’l mutekillimin olma ihtimalinin yüksekliğine işaret etmiş ancak kesin kanaatini belirtmemiştir. İbn Teymiyye’nin el Haznevi’nin Usulu’d-Din adlı eserine bir şerh yazdığı belirtilmiş olmasına rağmen bu şerh’e ulaşamadık.

-Hafizu’d-Din Ebu’l-Berekat en-Nese’fi

Abdullah b.Ahmet en-Nese’fi; Ebu’l-Muin’in hemşerisi olan bu zat büyük bir Hanefi âlimidir.(h.v.710) çok önemli eserlere imzasını atmıştır. En önemli eseri tefsir ilminde yazdığı Medariku’t-Tevil’dir. Ayrıca fıkhıta “el-Kenz”,Usulu’l-Fıkıhta “el-Mennar”Akaid ilminde de “Umdetu Akaidi Ehl-i Sunne”³⁹ adlı eserleri göz dolduran başlıca kitaplarıdır.

-Kemalü’d-Din İbnu-l Hümam

Muhammed b. Abdulvahid b. Abdülhamid el-Kahirî(Kahireli)dır. Hanefi mezhebine mensuptur. (H.861)Maturidi akidesine dair çok önemli bir eser olan el-

³⁸ Hacı, Halife, *Keşfu’z-Zunun*, Mektebetu’l-Musenna, Bağdad, Trs.,II,1499

³⁹ Zade,Taşköprüzade, *Miftahüs-saadet ve Misbahü’s -Seyade*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiye,Beyrut,Trs., XXV, 180-189

Müsayere'nin müellifidir. Bu eser üzerinde hocam Selim Özarslan, "Maturidi Kelamcısı İbnu'l Hümmam'ın Kelami Görüşleri" adıyla bir çalışma yapmıştır. Bu esere birçok şerhin yazılması onun önemini ortaya koymaktadır. İbnu'l-Hümmam'ın 'el Müyasare' dışında fıkhıta Fethu'l Kadir, Usul-i Fıkıh'ta et-Tahrir'i mevcuttur.

-Molla Ali el- Kâri

Molla Ali b.Sultan Muhammed el-Herevi el-Kâri el-Mekki'dir. Herat'ta doğdu. Mekke'ye yerleşti(H1014) ve orada vefat etti. Molla Ali Maturidi Hanefî çizgisinde en fazla eser veren önemli bir âlimdir. Molla Ali'den söz eden eserlere baktığımızda birçok dalda 148'in üzerinde kitap yazdığını görmekteyiz. Onun el-Mirkatü fi Şerh'il Mişkât, Şerhü'ş-Şifa, Şerhü Nühbeti'l-Fikri, Şerhü'l- Fıkhı'l-Ekber, Dav'ul-Meâli, Şerhü'l- Bed'ü'l-Emali gibi eserleri yaygın eserleri arasında söylenebilir. Diğer fırkalara karşı oldukça insaflidir. Sünete riayet eder, İbn-i Teymiyye'den saygı ve ta'zimle söz eden bir âlimdir.

-Kemalu'd Din el-Beyazi

Ahmed b. Hasan b. Sinanu'd-Din er-Rumi el-Beyazi(H.1097/1098) Mekke kadısıdır. Osmanlı Devletinde Reisu'l-Kudat mertebesine kadar çıkmıştır. Müteahhirun ulemasında önemli bir halkayı oluşturmaktadır. Zira Kemaleddin, Ebu Hanife'nin dağınık olan bütün görüşlerini beş tane eserinde toplamıştır. Bu eserlerine el Usul'ul Muniyfetu li'l-İmam Ebi Hanife adını vermiştir. "İşaretü'l-Meram min İbaretü'l-İmam adlı eseriyle topladığı mezkûr kitabını bizzat şerh etmiştir. Kelamcımızın bu şerhi Muteahir Maturidilerin eserleri içinde en geniş bilgiyi veren bir eser niteliğindedir. Zira el-Beyazi, bu yapıtında bütün gücünü sarf ederek her konunun kaynağını göstermiştir. Maturidi ve Eş'ariler arasındaki farkları ortaya koymuştur. Bu eser h.1368 Kahire'de basılmıştır.⁴⁰

-el-Kevseri

Muhammed Zahid b. el-Hasan et-Türkî el-Çerkezi el-Kevseri'dir (V.1371). Asrımızın en seçkin Maturidi âlimidir. Geniş bilgiye sahip olan âlimimiz bir süre Türkiye'de kalmış daha sonra Kahire'ye yerleşerek vefat edinceye kadar hayatını orada

⁴⁰ Beyazi, *İşaretü'l-Meram*, Mektebetü'l-Halebi, Kahire, 1368, 16-17

devam ettirmiştir. el-Kevseri'nin zayıf noktası mezhebinde mutaassıp olmasıdır. Maturidi ve Hanefi çizgisinde oldukça eser vermiştir. Öğrencisi Ahmed Hayri, Kevseri hakkında geniş bilgi vermektedir.⁴¹

1.8. İki Ekol Arasındaki İhtilafı Konu Edinen Âlimler

Bir araştırmacı için iki ekol arasındaki ihtilafı mevzuların tespiti ve bunları konu edinen âlimleri irdelemek oldukça zordur. Şemsu'l-Afgani konu hakkında takdire şayan bir çalışma yapmıştır. Bu konu ile ilgili yirmi yedi kişilik bir listeyi vermektedir. Araştırmacılara yol gösterici olması için bu âlimlerin isim listesi ve eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

- 1-Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevi,(v.493 h.) eseri Usulu'd-Din (245-246)
- 2-İbn Asakir, (v.571h.)Kitap: Tebyinu Kizbi'l-Müfteri (139-140.)
- 3-Tacu'd-Din es- Subki (v. 771), Takakatu's-Şafiye (3,377-389.)
- 4-et' Teftazani(v.792), Şerhu'l-Makasid (1,27-82)
- 5-el-Mukayrazi (v.745), Huta(2,359)
- 6-Abdurrahman Şeyhzade,(v.944)Nezmu'l-Feraid (bu eserde ihtilafı meseleler konu edinmiştir.)
- 7-Abdulvahap eş-Şarani, (v.973)el-Yevakit ve'l-Cevahir(1,3)
- 8-Kemalu'd-Din el-Beyazi,(v.1098) İşaretu'l-Meram (52-56)
- 9-Molla Ali el-Kari,(v.1014)Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber(34-36,200,208,212,219)
- 10-Salih el-Mukbili,(1108)el-İlmu's-Şamih(11-12)
- 11-Ebu'l-Hayr Muhammed Eyup, Akidetu'l-İslam(277-300,306,396)
- 12-Fethullah Huleyf, Maturidi'nin et-Tevhid'ini tahkik ederken yazdığı mukaddimede(10-26)
- 13-Celal Musa, Neşetu'l-Eş'ariyye ve Tatavuruha(280-313)
- 14-Muhammed Kasım, İbn Rüşd'ün Menahicu'l-Edille'sini tahkik ederken yazdığı mukaddimede(31-119)
- 15-Fuad Sezgin, Tarihu't-Turasi'l-Arabiyye(4,40)
- 16-Muhammed Yusuf el-Bennuri,(v.1397)Maarifü's-sunen (4,142-144)
- 17-Muhammed Ebu Zehra,(1393)Tarihu Mezahibi'l-İslamiyye (176-186)
- 18-Ahmed Emin,(v.1373) Zahru'l-İslam (4,91-95)
- 19-Murtaza ez-Zabidi,(v.1205)Şerhu'l-Ahyai (2,6-14)

⁴¹ Kevseri, Muhammed Zahid, *Makalat'ül el-Kevseri*, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire, 1414, 1-80

20-Ebu Azbe, er-Ravdatu'l-Bahiyye fima Beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Maturidiyye(9-112)

21-Abdullah b.Osman (Mustahyi Zade),(1150)Risaletun fi'l-Hilafiyat Beyne'l-Maturidiye ve'l-Eş'ariyye (Bu eserde ihtilafli meseleler konu edinmiştir.)

22-Ali Abdulfettah el-Mağribi, İmamı Ehli's-Sunne ve'l-Cemaat Ebu Mansur el-Maturidi(421-436)

23-Ebu'l-Muin en-Nesefi, et-Tabsira'nın birçok yerinde Eş'arilerle olan ihtilafını vermektedir. Akl-i ve nakli delillerle Maturidilerin haklılığını ortaya koymak için ciddi bir caba göstermektedir. Kelamcımız mezhep taassubunu bir tarafa bırakıp nesnel yaklaşıyor daha güzel bir netice alırdı.

24-Hasan eş-Şafii, el-Medhalu ila İlmi'l-Kelam(89)

25-Hamude Ğarube, el-Eş'ariyye (186-196)

26-Ahmed el-Harbi, el-Maturidiyye Diraseten ve Takvimen (491-501)

27-Şemsu'd-Din el-Afgani, el-Maturidiyye(1,379-457)

28-İbrahim b.Hasan b.Salim, et-Te'vil fi'l-Kur'an (2,179-289)

29- İbrahim Medkur, el-Felsefetu'l-İslamiyye(2,57)

30-Abdulfetah Ahmed Fuad, el-Firaku'l-İslamiyye ve Usuliha'l-İmaniyye(234-237),

1.9. Maturidiye İle Eş'ariyye'nin Karşılaştırılması

Ehl-i Sünnet kelamının iki mektebi olan Eş'ariyye ile Maturidiyye'yi araştıran bir araştırmacı şu gerçek ile karşılaşır: Kurucuları farklı bölgelerde yaşamalarına rağmen bu iki ekol birbirlerine o kadar yakındırlarki bir fırka gibidirler. Bu iki mezhebin kurucuları çağdaş olmalarına rağmen görüş teatisinde bulduklarına dair elimizde net bir veri yoktur. Her ne kadar günümüzde bazı araştırmacılar⁴² İmam Maturidi'nin ilmi münazaralar için Irak'a gittiğini belirtse de, elimizde bu bilgiyi teyit edecek bir kanıt yoktur.

Ancak akla şu soru gelebilir; Acaba bu iki kelamcı görüşmemişlerse mezhepleri arasındaki bu yakınlaşmanın nedeni ne olabilir? Kanaatimce en büyük neden her iki kelamcımızın İbn Küllab'tan etkilenmeleridir. Her üç ekolu araştıran birisi şunu rahatlıkla söyleyebilir: İbn Küllab'ın Küllabiye mezhebi merkez ekol, Eş'ari ile

⁴² Zehrani, *Ebu'l- Muin en-Nesefi ve Arauhu fi't-Tevhid*,33

Maturidiye ise kısmi değişikliklerle birlikte, müfredatı aynı olan merkez ekolün birer şubeleridir. Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin İbn Küllab'a olan nisbetini tüm araştırmacıların kabul ettiği bir gerçektir⁴³ Maturidinin İbni Küllab'tan etkilendiğine gelince;

a) İbn Küllab'ın Maveraünnehirde yaşadığı bir gerçektir. Maveraunnehir Maturidiliğin doğduğu bir coğrafyadır. Fikri tartışmaların yoğun yaşandığı bu dönemde birbirlerinden etkilememeleri mümkün görünmemektedir.

b) Maturidi kelamcılarının sözlerinde bu etkilenmenin açıkça ifade edilmesidir. Örneğin Ebu'l- Muin, Ebu Abdullah Muhammed b. Heysem'i İbnu Küllaba nisbet ederek şu sözü zikretmiştir: "Her ne kadar bizim arkadaşlar mezhep bilgisini Ebu Hanife'den almışlarsa da Ehli Sünnet ve'l- Cemaat bu zat ile anılmaktadır."⁴⁴

İki ekol arasındaki bu münasebeti Kadı Beyazî'nin sözlerinde daha net görmekteyiz: "Maturidi, Ebu Hanife ve arkadaşlarının mezhebini açıklamaktadır. Elbette Ebu Hanife, arkadaşları ve imam Ebu Muhammed Abdullah b. Said el-Kîtan Ehl-i Sünneti Eş'ari'den önce izhar etmişlerdir. İmam Ebu Muhammed Abdullah b. Said'in ortaya koyduğu birçok kural vardır. Geride birçok eser bırakmıştır. Onun Ebu Hanife ve arkadaşları ile olan ihtilafı on meseleyi geçmemektedir"⁴⁵. Bütün söylediklerimizden şu hakikat anlaşılmalıdır: Küllabiye, Maturidiye ve Eş'ariye bir kaynaktan beslenen bir ağacın dallarıdır. Aralarındaki ihtilaf bir mezhebin müntesipleri arasındaki ihtilafa benzetilmelidir. Bu hakikate rağmen aralarındaki ihtilafı görmezden gelerek hiçbir ihtilaf yoktur diyemeyiz. Özellikle ihtilafın derinleştiği an siyasi erkin ilmiye sınıfını yönlendirdiği andır. Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in Bağdat'a gidince Eş'arilere lanet okutması, Eş'ariler'de ciddi tepkiye yol açmıştır.

Bu tablo Eş'arilerin zorunlu hicret yaşamalarına neden olmuştur. Allah'a hamd olsun ki bu durum uzun sürmemiştir. Nizamü'l- Mülk'ün gelmesi ile durum tekrar normale dönmüştür.

1.10. Her İki Ekolün Genel Farkları

İki ekolün arasında bulunan açık farkları şöyle sıralayabiliriz:

Genelde Maturidiler Hanefi, Eş'ariler Şafii mezhebine mensupturlar. Aynı

⁴³ Cüveyni, Ebu Muhammed Abdullah b. Yusuf b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Kitabu'l-İrşad İlä Kavâti'l-Edille fi Usuli'l-İtikâd*, Beyrut, 1992, 119

⁴⁴ Nesefi, Ebu'l-Muin, *Tabsıratu'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, Tahkik Hüseyin Atay-Ş.Ali Düzgün, DİB., Yay., Ankara, 2004, I, 405

⁴⁵ Beyazî, *İşaretu'l-Meram*, 65

zamanda Malikilerin muteahirunları arasında da Eş'ari olanlar mevcuttur. Maliki olan İbn Tumert ki bu zat Gazali'nin öğrencisidir. Mağrib'de Muvahhidler devletini kuran kişidir. Bu bölgede Eş'ariliğin yayılmasında önemli rol oynamıştır. Mütezile'ye meyli olan bu zat daha sonraları mehdilik iddiasında bulunmuştur.⁴⁶ Hanefi mezhebine mensup olup da kelimada Eş'ari olan sadece Ebu Cafer es-Semani'dir. Bakillani, öğrencisi hakkında şu tespiti yapmıştır. Ebu Cafer Firavun ailesinin tek mü'minidir. Yani o Hanefiler arasında tek başına Eş'ari olandır.⁴⁷ Özetle amelde Şafii olanlar, kelimada da Eş'aridirler.

Hanefi olanlar ise genelde Maturidilerdir. Genel sözcüğünü kullanmamızın nedeni şudur; zira bir kısım Maturidiler Mutezile, bazıları ise Zeydiye ekolüne mensupturlar. Hatta bir kısmı Selefî küçük bir kısmı da batınıdır.⁴⁸ Fikri gelişim ve oluşum açısından Eş'ari ekolü birçok merhaleden geçmiştir. Zira Ebu'l- Hasan el-Eş'ari ve öğrencilerinin sünnete ve eslere bağlılıklarının, Bakillani ve arkadaşarınkinden daha fazla olduğu göze çarpmaktadır. Eş'ari mezhebini kurumsallaştıran Bakillani devresi, Cuveyni merhalesinden farklılık arz etmektedir. Eş'ari mektebinde önemli bir isim olan Cuveyni bu mezhebi Mutezileye yaklaştırmıştır. Bu yakınlaşmada okumuş olduğu Ebu'l- Haşim el-Cübai'ye ait eserlerin etkisi inkâr edilmeyecek kadar açıktır. Cüveyni'nin el-İrşad eseri kendisinden sonra gelenler için temel kaynak kitabı olmuştur.

Razi, Amidi ve İci döneminde ise, kelimada felsefi bir boyut kazanmıştır. Gerçekten kelimada felsefe iç içe girmiştir. Bu dönem kelimacıları, haberi sıfatları kabul edenlerden uzaklaşıp, Mutezile ve felsefecilere yaklaşmışlardır. Bu konuyu birçok araştırmacı ele almıştır. Celal Musa ve Abdurrahman Mahmud bu mevzuyu detaylı ele alan araştırmacılarıdır.⁴⁹ Maturidiye ekolünün Eş'ariyeye benzer merhaleler yaşamadığı bir gerçektir. Elbette kurumsal bir mezhep için olması gereken tabii oluşum merhalelerini bu mezhebimiz de yaşamıştır. Bizim kastettiğimiz temelde bir değişimin olmamasıdır. Genel anlamda Maturidi'nin vazettiği ilkelere sadık kalınmıştır.

Bu mezhep açısından asıl gelişme Hicri 4. ve 7. asırlar arasında vuku bulmuştur. Zira bu asırlarda Maturidi'nin ortaya koyduğu değerler Ebu'l-Yusr Pezdevi, Ebu'l-

⁴⁶ İbn Kesir, Ebu'l-Feda İsmail, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Tahkik, Ali Şiyri, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1988 /1408, XII, 186

⁴⁷ Kasım b. Kutluboğa, *Tacu't-Teracim*, Daru'l-Kalem, Dımeşk, 1413, 256

⁴⁸ Leknevi, Muhammed Abdu'l-Hayy Ebu'l-Hasanat, *er-Raf' ve't-Tekmil*, Daru'l-Kitabi'l-İslami, Trs., 385

⁴⁹ Celal Musa, Muhammed Abdulhamid, *Neşetu'l-Aşariyeti ve Tatavuruha*, Daru'l-Kutubi'l-Lübniye, Beyrut, 1982, Eserin tümüne bknz.,

Muin-en-Nesefi, Ömer en-Nesefi, Nureddin es-Sabuni gibi ulemanın katkıları ile kökleşmiştir. Asıl yayılma Osmanlının hâkimiyetinden sonra olmuştur. Zira Osmanlı devletinin resmi mezhebi Hanefiliktir. Hanefi bilginler devletin imkânlarını kullanarak Maturidiliği yaymışlardır. Bu hızlı ve baş döndürücü gelişme maalesef mezhebin özünde bir gelişme göstermemiştir. Bunun iki nedene dayandığını görmekteyiz:

1-İmam Maturidi'nin bizzat kendisinin mezhebine ait kuralları ortaya koymasındır.

Aynı şeyi Eş'ari mezhebi için söylemek mümkün değildir. Örneğin haberi sıfatları yorumlamada Maturidi bizzat rol almıştır. Asıl olan ise kurucu iradenin genel ilkeleri va'z etmesi değil, bilakis yol gösterici olmasıdır.

2-Mezhebi taassubun olması. Aslında taassupluk ruhu gelişmeye bir engeldir. İlerlemeye engel olan taklit sadece dini alanlarda değil, hayatın tüm alanlarında ciddi bir set oluşturmaktadır. Çağın müslümanlarının en büyük sorunu taklit hastalığıdır.

1.11. İki ekol arasındaki ihtilafli konular

Eş'arilerle Maturidiler arasındaki ihtilafli konuları ele alan ilk isim, Ebu'l-Yüsr el-Pezdevi'dir. Pezdevi, (493) Usuli'd-Din adlı eserinde bu ihtilafli konulara yeri geldikçe değinmektedir. Ebu'l-Muin en-Nesefi (508) de ihtilafli meseleleri tek tek ele alan bir kelamcıdır. Bazı konularda Eş'arilere uymakta bazı konularda onlara muhalefet etmektedir. Nureddin es-Sabuni ihtilafli konuları kitap üzerinde yürütmenin ötesine taşımıştır. Razi ile yaptığı sözlü münazara meşhurdur. Bu münazarayı Razi'nin kaleminden okumaktayız. Hemen ifade etmeliyim ki bu iki mezhep arasındaki ihtilaf derin ve usul ihtilafı değildir.

İki ekol arasındaki ihtilaflara geçmeden önce birkaç hususa değinmekte fayda mülhaza ediyorum.

— İhtilaf konusu olan mevzuların sayısı da ihtilaflıdır. Örneğin el-Pezdevi bunları üç, Subki ise bunları on üç olarak vermektedir. Müteahhirun kelamcıları ise farklı sayıları vermektedirler. Kadı Beyazî ihtilafli meseleleri elli olarak vermekte Nazmu'l-Feraid'in sahibi ise bu sayıyı kırk ile sınırlandırmaktadır.⁵⁰

— İhtilafli konular aslında Usulden ziyade furuu' ile ilgilidir. Zira her iki mezhebin usulü birdir.

⁵⁰ el-Afgani, Şems, *Adau'l-Maduridiyeti li'l-Akideti's-Selefiye*, Mektebetu's-Sıdık, Taif, 1998/1419, I, 451

— Kesin olmamakla birlikte görebildiğim kadarıyla Maturidiler ihtilafli konulara, Eş'arilere göre daha fazla ehemmiyet vermektedirler. Örneğin Eş'ari olan Subki, en yüksek rakamı vermek suretiyle 'Muhtelefun fihi olan konuları on üç olarak zikreder. Maturidilerin ihtilafli konulara bu kadar önem vermelerinin altında şu gerekçeler yatmaktadır. Onlar usulde müstakil olduklarını ortaya koymak, Eş'arilere uymadıklarını hatta Eş'arilikten önce var olduklarını belirtmek isterler. Zira Maturidiler Ebu Hanife'nin mezhebine mensup olduklarını İmam Maturidi'nin bu mezhebi açıklayan ve detaylandıran bir âlim olduğunu belirtmektedirler.

Bu konuda Hanefi Kadı el-Beyazî'nin söyledikleri kanıtımızdır. O, şöyle diyor: "Maturidi, Ehl-i Sünnetin ilk mezhebi olduğu sanılan İmam Eş'ariye tabi değildir. Bazılarının söylediği gibi aralarındaki ihtilaf da lâfzî değildir. Ancak bu ihtilaflar bidatle suçlamayı gerektirecek nitelikte temel ihtilaflar değil, bilakis furuata taalluk eden ihtilaflardır. Maturidi, Eş'arilikten önce var olan Ehli Sünnetin büyük imamı Ebu Hanife'ye ait olan mezhebinin açıklayıcısıdır."⁵¹

Bu noktayı açıklamak kanaatimce yararlı olur. Ne Eş'ariler ne de Maturidiler mezheplerinde mutaassıp ve inatçı değildiler. Örneğin; Ebu'l-Muin en-Nesefi ve Nureddin es-Sabuni, İmam Maturidi'nin mezhebinin dışına çıkmışlardır. Maturidi 'Ru'yetu'llah'ın ancak nakli delil ile mümkün olabileceğini söylerken, bu iki kelamcı Eş'ari gibi düşünmekte ve rüyetin sem'i ve akli delillerle gerçekleşeceğine inanmaktadırlar. Fahirüddin Razi de kendi imamı olan Eş'ari gibi rüyet meselesine bakmadığını, bu konuda İmam Maturidi'ye tabi olduğunu belirtmiştir.⁵² Bir başka örnek verecek olursak, İbn'ül-Humam tekvin sıfatında kendi mezhebi yerine Eş'ariliği tercih etmektedir.⁵³ Eş'ari olan Muhammed Abduh 'husn ve kubuh'un akıl ile bilinirliği hususunda İmam Maturidi'nin görüşünü tercihe şayan bulmaktadır.⁵⁴ Günümüzde bu iki ekole ait olan eserler birçok eğitim kurumunda birlikte verilmektedir.

İhtilaf Konuları

Hemen şunu belirtmeliyim ki bu konuda birçok âlim eser yazmıştır. Konu ile ilgilenmek isteyen araştırmacılar kuşkusuz kaynakların çokluğu nedeniyle zorlukla

⁵¹ Beyazî, *İşaretu'l-Meram*, 23

⁵² ez-Zehrani, Salih, *Ebu'l-Mu'in En-Nesefi Ve Arauhu*, 47

⁵³ İbnü'l-Humam, *el-Musayere fi İlmi'l-Kelam*, Tahk., Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Muhammed et-Ticariye, Kahire, Trsz., 39-40

⁵⁴ Abduh, Muhammed, *Risaletu't-Tevhid*, Tahk., Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Ali Sabih, Kahire, 1386, 52-64

karşılaşmayacaklardır. Asıl konumuz bu olmadığı için bu mevzu üzerinde durmayacağız. Konu bütünlüğünü sağlamak için detaya girmeden temel farklılıkları ortaya koymaya çalışacağız:

Allah'ı tanımak; Maturidiler; Allah'ı bilmek aklen ve şer'an vaciptir. Temelde Allah akıl ile bilinir. Fer'i ve tafsili hükümler ise ancak nakil ile bilinebilir denilmektedir. Eş'ariler ise Allah ancak şer'i ölçülerle tanınabilir. Akıl ise tanınmanın bir aracı olabilir hükmünde müttefiktirler.⁵⁵

Tekvin sıfatı; Maturidiler, fiili sıfatların tümünün aslında tekvin sıfatı içerisinde münderiç(katmak) olduğunu, tekvinin ise mukevven ile aynı şey olmadığını, tekvinin kadim, mukevvenin ise muhdes olduğunu söylemektedirler.⁵⁶ Eş'arilerin ise sıfatları zati ve fiili sıfatlar olarak ikiye ayırdıklarını, zati olanların kıdemliğine, fiili olanlarının ise hudusluğuna hükmetmekte⁵⁷ olduklarını görmekteyiz.

Haberî sıfatlar; İmam Maturidi haberî sıfatları te'vil etmektedir. Maturidi bilginler ise ya te'vil ya da tefvid'i tercih etmektedirler.⁵⁸ Eş'ariler haberî sıfatlar hususunda ikiye ayrılmışlar. Mutekkadimün sıfatları olduğu gibi kabul eder te'vilden kaçınırlar,⁵⁹ muteahhirun ise te'vil eder.⁶⁰

Kelamullahın işitilmesi; Maturidiler kelamullahın işitilemeyeceğine hükmederler.⁶¹ Eş'ariler ise kelamullahın mesmu(işitilen) olduğuna inanmaktadırlar.⁶²

Teklifi Mala Yutak; Maturidiler güç yetirilemeyen şeyin teklifinin caiz olmadığına kaidirler. Eş'ariler ise bu görüşün zıddını savunurlar.⁶³

⁵⁵ Ebu Uzbe Hasan b. Abdulmuhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye*, A'lamu'l-Kutub, Beyrut, 1989, 56-57

⁵⁶ Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsira*, I, 400- 406

⁵⁷ Eş'ari, Ebu'l-Hasan, *Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ*, Kahire, trs., 43-44

⁵⁸ Nesefî, Ebu'l-Muin, *et-Temhid*, 161-163

⁵⁹ Eş'ari, *el-İbane An Usuli'd-Diyane*, Mektebetu Daru'l-Beyan, Dimeşk, 2010, 51-104

⁶⁰ Razi Fahreddin, *Mealimu Usuli'd-Din*, Mektebetu'l-Külliyatü'l-Ezheriyye, Kahire, Trs., 42-43

⁶¹ Nesefî, *Tabsira*, I, 396

⁶² Eş'ari, *el-İbane*, 94

⁶³ Ebu Uzbe, *er-Ravdatü'l-Behiyye*, 82

Husn- Kubuh; Maturidiler akıl ile bir şeyin çirkin ya da güzelliğinin idrak edilebileceğini söylerken Eş'ariler husn ve kubhun ancak şer'i delillerle bilinebileceğini iddia etmişlerdir.⁶⁴

İstitae; Maturidiler istitae(güç, kuvvet) fiilden önce de fiil ile birlikte de olabilir demektedirler. Buna karşın Eş'ariler istita' ancak fiille birlikte olabilir demektedirler.⁶⁵

Mukallidin imanı (Taklidi İman); Maturidi'nin kendisi taklidin kabul edilebilir bir özür olmadığını söylemekte, ancak ona tabi olanlar bunu özür kabul edip mukallidin imanını sahih bilmektedirler.⁶⁶ Eş'ari'nin ise taklidi imanın sahih olmadığını söylediği ifade edilse de aslında bu konuda Eş'ari'nin net görüşünün olmadığı, ancak diğer Eş'ari âlimlerin bir kısmının Maturidilere uymakta, diğer bir kısmının ise taklidi imanı sahih kabul ettikleri görülmektedir.⁶⁷

İmanda İstisna; Maturidilerin kabul etmediği imandan istisnayı, Eş'ariler kabul etmektedirler.⁶⁸

Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak bizim amacımız tüm ihtilafı konuları işlemek değil, bilakis birkaç örnek vermektir.

1.12. Maturidilik İle Mutezilenin Karşılaştırılması

Bu konuyu ele alan araştırmacılar Maturidiye'nin Mutezile mezhebine olan yakınlığı hususunda net bir sonuca varamamışlardır. Bazı araştırmacılar Maturidiyeyi Mutezile'ye daha yakın bulurken, bazıları ise Eş'ariliği Muteziliye daha yakın görmüşlerdir. Diğer bir kısım araştırmacılar ise her iki mezhebi eşit mesafede görmüşlerdir.

Araştırmacı Ahmed el-Harbi bu uzaklık-yakınlığın sebebini her iki ekol'ün iç içe girmesine bağlamaktadır. Elbette Maturidiye ile Mutezilenin farklılığı bir realitedir. Aslında Maturidiye Mu'tezile'ye bir tepki olarak doğmuştur. Mutezileye olan ihtilafın çokluğu tabiidir. Maturidiye'nin kurucusu Ebu Mansur'un Mutezileye eleştirilerini bu kabilden kabul etmemiz gerekir. Mutezile'nin yanılığısı, fasıkların vaid anlayışının

⁶⁴ Harebe, Hamude, *Ebu'l-Hasan el- Aş'ari*, Mecmeu'l-Buhusi'l-İslami, Kahire, 1973/1393, 190

⁶⁵ Ebu Uzbe, *er-Ravdatü'l-Behiyye*, 83

⁶⁶ Nesefi, *Tabsira*, I, 38

⁶⁷ Ebu Uzbe, *er-Ravdatü'l-Behiyye*, 36

reddi, reddu evailu'l-edille gibi reddiyeler mezhebin ortaya çıkışının tepkiselliğinin belgesidir. Maturidiye ile Mu'tezile arasındaki ihtilafları konu edinen ilk kelamcılardan biri Eb'ul- Muin en-Nesefi'dir. O, Ebu Bekr el-İyadi'nin hayatını ele aldığı paragrafta iki mezhep arasında ihtilaflı meselelerin var olduğunu⁶⁹ kaydetmektedir. Ne ilginçtir ki ne Ebu'l- Muin ne de diğerleri bu farklılıklara değinmemektedir. Sadece et-Temhid adlı eserinin notlarında şu ifade yer almaktadır. "Bu konu bizimle onlar arasında büyük bir konudur. Çünkü onlar sıfatları inkâr etmekte."demektedir.

Müstakil olarak geçmişte ulemanın incelemediği ihtilaflı konular, günümüz araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Örneğin Mahmud Kasım, Menahirun Edille'ye yazdığı ön sözde bu ihtilafları incelemektedir. Bu konuda yapılan en iyi çalışma Ummü'l- Kurra üniversitesinde doktora tezi olarak kabul edilen Munif el Üteybi'nin çalışmasıdır.

1.12.1. İki Ekol Arasındaki Bazı İhtilaflı Konular

A.Tevhid

A.a.İsimler;

Allah'a ait isimlerin kabulünde Mu'tezile ile Maturidiler hemfikirdirler. Fakat Mu'tezile isimleri anlamdan soyutlayarak kabul etmektedir. Onlara göre Allah ilim olmadan âlim, işitme olmadan semî'dir. Allah'ın isimleri tevkifi değildir.⁷⁰ Buna karşın Maturidiye Allah'ı isimlendirmede tevkifilik prensibini esas almaktadır. Ayrıca Allah lafzı dışındaki isimleri manaları ile birlikte kabul etmektedirler.⁷¹

A.b. Zati Sıfatlar;

Mu'tezile zati sıfatları Cenab-ı Allah'tan nefiy eder. Onlara göre sıfatlar Allah'a kaim değildirler. Özetle zatın dışında farklı şeyler değildir. Fakat Maturidiler bir kısım sıfatları Allah'a isnad eder, bir kısmını da ondan nefiy ederler.⁷²

⁶⁸ Nesefi, *Tabsira*,2,423;Ebu Uzbe, *er-Ravdatü'l-Behiyye*, 9

⁶⁹ Nesefi, *Tabsira*, I, 470

⁷⁰ eş-Şarfî, Ahmed b.Muhammed, *Şerhu'l-Esasi'l-Kebir*, Daru'l-Hikmeti'l-Yemaniye, Sena', 1411, I, 541

⁷¹ Nesefi, *Tabsira*, I, 165-170

⁷² eş-Şarfî, *Şerhu'l-Esasi'l-Kebir*, I, 357

A.c. Fiili Sıfatlar

Mu'tezile'ye göre fiili sıfatlar muhdestir. Muhdes olan ise Allah'ın zatî ile kaim olamaz. Maturidiler ise tüm fiili sıfatları tekvin sıfatı içerisinde ele almışlardır.⁷³

A.d.Kur'an

Mu'tezile'ye göre Kur'an, Allah'ın kelimidir ve de mahlûktur.⁷⁴ Maturidiler ise kelamı nefsi ve lâfzî olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Nefsi kelamın kadim ve gayri muhdesliğine hükmederler. Lâfzî kelamın ise muhdes ve mahlûkluğunu ileri sürmektedirler.⁷⁵

A.e. Rüyettullah(Allah'ın Görülmesi);

Mu'tezile ru'yeti inkâr ederken, Maturidiler kabul etmektedirler.⁷⁶

A.f. İrade;

Mu'tezile iradenin muhdesliğine hükmederken, Maturidiler iradenin kadimliğini savunmaktadırlar.⁷⁷

B.Adalet;

B.a.Aslahın Vucübiyeti(En İyinin Gerekliliği)

Mu'tezile, Allah'ın kulları için aslahı yaratması vaciptir demektedir. Maturidiler salah ve aslah konusunda Mu'tezile'ye ters düşmekte ve bunun vacip olmadığını savunmaktadırlar.⁷⁸

B.b. İstitae';

Mu'tezile istitae'nin fiilden önce var olduğunu savunur. Buna karşın Maturidi bilginler istitae'yi ikiye ayırmaktadırlar.⁷⁹ Fiilden önce var olan istitae ve fiille birlikte bulunan istitae.

⁷³ Beyazî, *İşaretu'l-Meram*, Mektebetü'l-Halebi, Kahire, 1368, 212-223

⁷⁴ Kadî, Abdu'lcabbar, *el-Muğni fi Abvabi'l-Adl ve't-Tevhid*, Mısır Kültür Bakanlığı Yay., VII, 208

⁷⁵ el-Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 60

⁷⁶ Nesefî, *Tabsira*, I, 508

⁷⁷ Nesefî, *Tabsira*, II, 281

⁷⁸ el-Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 126

⁷⁹ eş-Şarfî, *Şerhu'l-Esasi'l-Kebir*, 47-48; Nesefî, *Tabsira*, I, 113

B.c. Kulların fiilleri;

Mu'tezile'nin, kullar kendi fiillerini kendileri yaratır, fiillerinde mustakildirler görüşü Maturidilerce kabul görmemiştir. Maturidilere göre kulların fiillerini yaratan Allah'tır. Kesb eden kulun kendisidir.⁸⁰

B.d. Husun ve Kubuh(Güzellik ve Çirkinlik);

Her iki ekol husun ve kubuhun akılla bilinebileceğinde hem fikirdirler. Ayrıldıkları tek nokta Mu'tezile husun ve kubuhun neticesinde sevabın ve cezanın akliliğini savunmaktadır. Buna karşın Maturidiler sevap ve ikabın şeri'iliğini savunmaktadır.

C. İman ve Küfür;

C.a. Mukallidin İmanı

Mu'tezile taklidi imanı sahih görmemektedir. Maturidilere göre ise mukallidin imanı sahihtir. Ancak iman sahibi olan insan istidlali terk ettiğinden dolayı günahkârdır.⁸¹

C.b. İmanın Mahiyeti;

Mu'tezile imanın mahiyetini kavı, amel ve itikad olarak açıklar. Maturidilerde, itikâdi görüş ön plana çıkmaktadır. Maturidilerin ekseriyetine göre iman sadece itikâttir. Bazılarına göre hem ittikat hem de ikrardır.⁸²

C.c. İmanın Artması ve Eksilmesi;

İmanın artma ve eksilme mevzusu imanın mahiyetine göre değişir. Zira siz imanın musemmasına ameli koyarsanız Mu'tezile'ye göre iman artar. Amelin terki durumunda azalır. Maturidiler ise ameli imanın bir cüzi olarak görmediklerinden onlara göre imanda artma ve azalma olmaz.⁸³

C.d. Murtekibu'l- Kebire;

Bu konu Mu'tezile'nin temel beş ilkesi arasına girecek kadar önemlidir. Onlar

⁸⁰ eş-Şarfî, *Şerhu'l-Esasi'l-Kebir*, 145; Nesefî, *Tabsira*, II, 195

⁸¹ eş-Şarfî, *Şerhu'l-Esasi'l-Kebir*, I, 206

⁸² Nesefî, *Tabsira*, II, 404-415

⁸³ Nesefî, *Tabsira*, II, 416; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 708

büyük günah işleyen ne kâfir ne de mümindir derler. Bunlar için Menziletü beyne'l-Menzileteyn'i kabul ederler. Bir başka ilkeleri (el-va'd ve'l vaîd) gereği Allah'ın bunları ebediyen cehennemde bırakması gerektiğini söylemektedirler. Mu'tezile bu ilkeyi naslara yaklaşmanın bir sonucu olarak çıkış noktası görmüşlerdir. Bu ekolün bu anlayışı İslam âleminde bugün bile taraftar bulabilmektedir. Maturidilere göre büyük günah işleyenin durumu Allah'a havale edilir.⁸⁴

D. Nübüvvet ve Keramet

Mu'tezile, salah ve aslah mevzusundan yola çıkarak elçilerin gönderilmesinin vucübiyetine inanmaktadır. Maturidilerden bazıları resullerin bi'setini zorunluluk olarak görmemektedir. Kerameti inkâr eden Mutezile, ispat eden ise Maturidilerdir.⁸⁵

E. Ahiret

E.a.Kabir Azabı

Mu'tezile kabir azabını kabul etmemekte Maturidiler ise kabir azabını kabul etmektedirler.⁸⁶

E.b.Sırat, Mizan, Şefaati;

Mu'tezile bunları değışebilir (mecaz) varlıklar olarak görmektedir. Maturidiler bunları hakikat olarak kabul etmektedir.⁸⁷

E.c. Cennet ve Cehennem;

Mu'tezile cennetin şu an için varlığını kabul etmemektedir. Kıyamet gününde Allah'ın cennet ve cehennemi yaratacağına inanırlar. Mu'tezilenin bu tezini Maturidiler kabul etmemektedir.⁸⁸

Bu ihtilaflara rağmen Mu'tezile ile Maturidilerin ittifak ettikleri konular da vardır. Elbette tüm bu konuları ele almak tezimizin amacını aşar. Ancak faydalı olacağına inandığımız için başlıklar halinde bazılarını zikretmeyi uygun buluyoruz:

1-İman ile İslam eş anlamlıdır.

⁸⁴ Nesefi, *Tabsira*, II, 368; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1408, 666

⁸⁵ Kadı, Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*,563; Nesefi, *Tabsira*, II, 1-7

⁸⁶ Nesefi, *Tabsira*, II, 364;Kadı, Abdulcebbar el-Hemdani, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*,730-734

⁸⁷ Kadı, Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*,688-690

⁸⁸ Özarlan, Selim, Pezdevî'nin Kelemi Görüşleri, DİB. Yay., Ankara, 2010, 66

- 2-İmanda istisna olmaz.
- 3-Teklifi mala yutak caiz değildir.
- 4-Husun ve kubuh aklidir.
- 5-Allah'ın fiillerinde hikmet mevcuttur.
- 6-Haberi sıfatların nefyedilmesi.
- 7-Allah kelamının işitilemeyeceğine inanmak.
- 8-Akidevi meselelerde ahad haberleri huccet kabul etmemek.
- 9-Allah'ın birliğini temânu' delili ile ısbat etmek.
- 10-Allah'ın akıl ile tanınacağına hüküm etmek.
- 11-Tevhid mefhumu ibadet birliğini sağlamaz.
- 12-Nübüvvetin kanıtı mucizenin varlığıdır. Maturidiler peygamber ahlakını, nübüvvetin kanıtları arasında önemli bir kanıt olarak ileri sürerler.
- 13-Nimetlere şükür etmek aklen vaciptir.⁸⁹

⁸⁹ Afgani, *Maturidiye*, II, 507-508

BİRİNCİ BÖLÜM

1. EBU'L-MUİN EN-NESEFİ'NİN HAYATI

Maturidi kelâm ekolunun kurucusundan sonra, bu ekolün gelişmesinde ve sistematik bir yapı kazanmasında büyük bir pay sahibi olan Ebu'l-Muîn en-Neseî hakkında, kaynaklarda ne yazık ki fazla bir bilgiye sahip değiliz.⁹⁰ Birinci Dedesi Mekhul en-Neseî'nin hayatı hakkında bildiğimiz bilgiyi maalesef kelâmcımız hakkında bilmemekteyiz. Ebu'l-Muin en-Neseî hakkında sahip olduğumuz bilgi, kendi eserlerindeki bilgiden ibarettir. Bunun dışında hayatı hakkında tatmin edici nitelikte bir bilgiye sahibi değiliz. Elbette bu durum ilim açısından üzüntü vericidir. Bunu bir tek nedene bağlamak da doğru değildir. Atay, bu durumu Maveraünnehir ile Orta Asya'daki âlimlerin ortak kaderi olarak değerlendirmektedir.⁹¹

Yazıcıoğlu, Maveraünnehirdeki ulemanın kitaplarda yer almamasını şu nedenlere bağlamaktadır: “Osmanlı medreselerinde okutulan Kelam ilmi programları içinde Maturidi eserlere yer verilmiyordu. Başka bir sebep, İslam âleminde genellikle Meşşâî felsefi sistem hâkim olduğundan Eş'ari ekolü daha çok tutulmuştur. En önemli sebeplerden birisi de bilhassa Neseî'de görülen semantik metodun zorluğu olsa gerek.”⁹² Neseî'nin soy kütüğünde maalesef ihtilaf göze çarpmaktadır. Kelamcımızın aile fertleri arasındaki bazı isimler hakkında değişik rivayetler vardır. Örneğin Abdulkadir Kureşî O ibn Mutemid b. Muhammed, b. Muhammed, ibn Mekhul, b. Ebi Fadl Ebu'l-Muin en' Neseî el-Mekhuli olarak şeceresini vermektedir. Zehebi, Neseî'nin asıl isminin Muhammed b.Fadl olduğunu, Mekhul isminin onun lakabı olduğunu söyler. Oysa çoğu eserde Mekhul, Muhammed'in babası olarak geçmektedir.⁹³ Neseî'nin tam adını, Hüseyin Atay benzer bir şekilde şöyle sıralar: “Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mutemid b. Ebi-Muhammed (Mekhul) b. Fadl Neseî'dir.”⁹⁴ Kelamcımızın şeceresi için şunları kaydedebiliriz:

Ebu'l Muin'in tam adı Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid b. Muhammed b. Mekhul b. El-fadl el-Mekhuli en-Neseî'dir. İbn Kutluboğa, Mu'temid

⁹⁰ Atay, Hüseyin, “*Mukaddime*”, (Neseî, Tabsira) DİB.Yay., Ankara, 1993, I, 7

⁹¹ Atay, a.g.e., I, 7-9

⁹² Yazıcıoğlu, Mustafa Said, “*Maturidi Kelam Ekolünün İki Büyük Siması; Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l-Muin en-Neseî*”, A.Ü.İ.F.D., 1985 ,XXII, 293

⁹³ Zirikli, Hayrettin, *el-Âlem*, Daru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut, 1989, VII, 341

⁹⁴ Atay, a.g.e., I, 7-9

yerine Ma'bed⁹⁵ ismini kullanmaktadır. Bazı nushalarda Said geçmektedir. Keşfu'z-Zunun'da Muinu'd- Din b. Meymun en-Nesefi, Tabsira'nın sahibi⁹⁶ şeklinde geçmekte ise de bu ifade gerçeği yansıtmamaktadır. Zira aynı eserin başka yerinde Ebu'l- Muin'in ismi doğru bir şekilde zikredilmiştir. İşaratü'l- Meram'de İbnu'l- Muin en-Nesefi denilmektedir. Bu açık ve bariz bir hatadır. Zira yazar kendisi eserin başka yerlerinde kelamcımızın gerçek künyesini vermektedir.⁹⁷ Bazı kaynaklar Mu'temid ile Mekhul arasında Muhammed isminde iki şahsa daha yer vermektedir.⁹⁸ et-Temhid'in muhakkiki Ceybullah Hasan Ahmet bu durumu, gerçeği yansıtmayan uzak bir ihtimal olarak değerlendirmektedir. Bu durumda bariz hatanın ortaya çıkmasının iki nedeni vardır. 1.Nüşacıların yanlış tasnifi 2. Kimi yazarların imla hatasıdır.

Hâsılıkelâm Mu'temid (Meymun en-Nesefi'nin 2. dedesi) ile Mekhul arasında Muhammed adında bir tek şahıs vardır. Nesefi'nin soy kütüğünde birçok âlimin olduğunu tahmin etmek güç değildir. Özellikle dedesi büyük alim Ebu Muti Mekhul b.Fadl en-Nesefi'nin kelim, tasavvuf, hadis, fıkıh, nahiv ve sarfla iştigal ettiğini, Kitap fi't-Tasavvuf, Kitabu'r-Redd ala Ehli'l-Bid'a ve'l-Ehva, Kitabu'l-lü'lüyyat ve Kitabu's-Şia gibi eserlerin müellifi olduğu kaydedilmektedir.⁹⁹

1.1. Künyesi

Onun hayatından söz eden yazarların icma ettikleri yerlerden biride künyesidir. Ebu'l- Muin künyesi ile meşhurdur. Künye: “eb” ya da “ümm” kelimelerinden birinin ismin başında kullanılmasıdır.¹⁰⁰ Nesefi künyesi ile özdeş hale gelmiştir. Aslında bu künye ailesinin yabancı olduğu bir künye değildir. Zira üçüncü dedesi Muhammed b. Mekhul da bu künye ile anılmaktadır.

1.2. Lakabı

Ebu'l- Muin birkaç lakap ile lakaplaşmıştır. el-Mekhulî en meşhur lakabıdır.¹⁰¹ Dördüncü dedesi olan Mekhul b.el-Fadl'e nispet edilmiştir. Denilebilir ki bu ailenin

⁹⁵ Kasım b. Kutluboğa, *Tacu't-Teracim*, Daru'l-Kalem, Dımeşk, 1413, 308

⁹⁶ Halife, Hacı, *Keşfu'z-Zenun*, Mektebetu'l-Musemma, Bağdat, trs., II, 1646

⁹⁷ Beyazî, *İşaretü'l-Meram*, 214

⁹⁸ Kasım b.Kutluboğa, *Tacu't-Teracim*, 308

⁹⁹ Leknevi, Muhammed Abdu'l-Hayy Ebu'l-Hasanat, Ta'lik Muhammed Bedr'ud-Din en-Na'sani, *Kitabu'l-Fevahidü'l-Behiye fi Teracimi'l-Hanefiye*, Daru'l-Kitabi'l-İslami, Trs., 216

¹⁰⁰ Meylani, Muhammed b. Abdurrahim b.Muhammed el Ömeri, *Şerhu'l-Muğni*, Salah Bilici Kitap Evi, 1390,8

¹⁰¹ Nesefi, *et-Temhid'In Mukadimesi*, Abdu'l-Hayy Kabil, Daru's-Sikafe, Kahire, 1978, 3

ortak lakabıdır. Lakap: övgü ya da yergiyi ifade etmek için kullanılan ön isimdir.¹⁰²

Lakaplarından bazıları; Büyük İmam, Mülhitlerin Köklerini Kazan, Usulü Toplayan, Usul ve Kelamı Bilen, Hakkın Kılıcı, faziletli İmam, Zahid ve Hanefi Fakihi.¹⁰³ Elbette bu lakaplar sadece Ebu'l- Muin için kullanılan lakaplar değildir. Birçok âlim için de kullanılmaktadır.

1.3. Doğum Yeri ve Tarihi

Eski kaynaklarımız doğum yeri ve tarihi hakkında bilgi vermektedir. Nesef'te doğmuş olması büyük bir ihtimaldir. Zira Nesef dışında başka bir memlekete nispeti olmamıştır. Ayrıca Nesef atalarının yurdudur. Bu ihtimalleri göz önüne alarak kesin ve net ifadelerle Ebu'l-Muin en-Nesefi'nin, ilim ve irfan şehri Nesef'te doğduğu¹⁰⁴ kanaatini belirtebiliriz. Bir müddet Semerkant'ta bulunmuş daha sonra Buhara'ya gitmiş ve orada ikamet etmiştir.¹⁰⁵ Nesefi'nin vefat tarihi kesin olmakla birlikte doğum tarihi hakkında tabakat kitaplarında farklı görüşler yer almaktadır.¹⁰⁶ Kimi görüşlerde doğum tarihi h.418 olarak, kimi görüşlerde de bu tarih h.438 olarak verilmektedir. Hüseyin Atay Tabsira'ya yazdığı mukaddimesinde bu ihtilafı ve gerekçesini şöyle açıklamaktadır. “ Rivayetlerde Nesefi'nin doğum tarihinde 20 sene gibi büyük bir tarih farkı ortaya çıkmaktadır. Bazıları 418 hicri yılını verdikleri halde bazıları da 438 hicri yılını vermektedir. Fakat ölüm tarihi olan 508h./1115m.de ittifak halindedirler. Bizde hicri 537 yılında vefat eden Ebu Hafs Ömer b.Muhammed'in “el- Kand fi Ulemâi Semerkant” adlı eserinde Nesefi'nin 25. Zilhicce hicri 508 yılında 70 yaşında iken öldüğünü zikretmesine dayanarak şimdilik 438 hicri yılını doğum tarihi olarak kabul ediyoruz. Ebu Hafs Nesefi, Ebu'l-Muin en-Nesefi'ye hem en yakın müellif, hem de hemşerisi ve de öğrencisidir.¹⁰⁷ Atay'ın yaptığı bu açıklama birçok araştırmacının kabul ettiği bir gerçektir. Özetle biz de en-Nesefi'nin doğum tarihini hicri 438, ölüm tarihini de hicri 508 yılı olarak kabul ediyoruz.

Ayrıca biz bu neticeye İbn Kutluboğa'nın verdiği bilgileri¹⁰⁸ esas alarak ulaştık. Şöyle ki Ebu'l- Muin 70 yıl yaşamıştır. Vefatı 508 h. olduğuna göre doğum tarihini de

¹⁰² Nesefi, A.g.e.,8

¹⁰³ Nesefi, *et-Temhid'in Mukadimesi*, 3

¹⁰⁴ Yakut, Şehabettin Ebu Abdullah, *Mucmeu'l-Buldan*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1990, V, 285

¹⁰⁵ Yurdagür, Metin, “Kurucusundan sonra Maturidiye Mezhebinin en Önemli Kelamcısı Ebu'l-Muin en-Nesefinin Hayatı ve Eserleri”, *Diyânet*, 1985, XXI. Sayı, 1-31

¹⁰⁶ Atay, Hüseyin, “Mukaddime” (Nesefi, Tabsira), DİB.Yay., Ankara, 1993, I, 10

¹⁰⁷ Atay, a.g.e., I, 10

¹⁰⁸ Kasım b.Kutluboğa, *Tacu't-Teracim*, 308

438 olarak hesaplayabiliriz. Bazı eserlerde, özellikle Zikirli'nin el- A'lam ve Rıza Kehhale'nin Mu'cemu'l- Muellifin'de doğduğu tarih, hicri 418 olarak kaydedilmiştir. Bu tarih ile ilgili şunu çok açık ve net olarak söyleyebiliriz; Her şeyden önce bu âlimler gösterdikleri tarih ile ilgili bir kaynak göstermemişler. Muhtemelen onlar yetmiş doksan olarak okumuşlardır.¹⁰⁹

1.4. Doğduğu Şehir

Nesef şehri, nüfus yoğunluğu ve köylerinin çokluğu ile meşhurdur. Horasan'dan sonra bölgenin üçüncü önemli kentidir. Şehrin ortasında bir nehir akmaktadır. Bazen suyu kesilmektedir. Bu nehir dışında şehirde akan başka da nehir yoktur. Nesef bolluk ve bereketi ile meşhurdur. Horasan'ın Suğd Bölgesinde Buhara ve Belh arasındaki bu şehir birçok âlimin yetişmesine ev sahipliği yapmıştır.¹¹⁰

1.5. Vefatı

Ebu'l-Muin en-Nesefi'den söz eden tüm eserlerde onun vefat tarihi hicri 508 olarak verilmiştir. Zehebi ve İbn Kutluboğa ise onun vefatını aynı yılın Zilhicce ayının 25'i olarak kaydetmişlerdir.¹¹¹ Nerede vefat ettiğine dair elimizde kesin bir bilgi yoktur.

1.6. Nesef Şehrine Nisbet Edilen Ulema

1-Ebu İshak İbrahim b. Mu'kal b. El-Haccac en-Nesefi (h.v. 294), hadis ehliendir.

2-en-Nesefi el-Fadl b. Mekhul, bu zat Ebu'l- Muin'in dördüncü dedesidir.(v.318)

3- Ebu'l-Bedi Ahmed, Ebu'l Muin'in üçüncü dedesinin kardeşidir.(v.379)

4-el-Hüseyn b.el-Haderen (v.424)

5-Nesefi Ebu'l- Muin, hayatını ele aldığımız kişidir.(v.508)

6-Ebu Muhammed Abdulaziz b. Osman el-Fadl el Kadı en-Nesefi'dir.(v.533)

7-Ebu Hafs Ömer en-Nesefi Necmuddin, meşhur Metnu'l-Akaid'in sahibidir.(v.537)

¹⁰⁹ ez-Zehrani, Salih b.Derbaş, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefi ve Arauhu fi't-Tevhid*,78

¹¹⁰ el-Humevî, Yakut, *Mü'cemu'l-Buldan*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1410, V, 329

¹¹¹ Kasım b.Kutluboğa, *Tacu't-Teracim*, 308

8-Lutfullah el-Keydani en-Nesefi(900)

9-Burhanuddin Muhammed b. Muhammed en-Nesefi(v.686)

10-Ebu'l-Berakat Abdullah en-Nesefi, Nesefi tefsirinin sahibidir.(v.710)¹¹²

Ebu'l-Abbas Cafer b. Muhammed b. el-Mu'tez el-Musteğfiri Nesef uleması hakkında bir eser yazmıştır. Bu gün elimizde bulunmayan bu eser inşallah bir gün araştırmacıların istifadesine sunulur. Elbette Ebu'l-Muin sadece Nesef'de yaşamamıştır. Semerkand'ta da bir süreliğine yaşadığı ihtimal dâhilindedir. Zira et-Tabsira'da "Semerkand'taki imamlarımız..."¹¹³ sözü, bu ihtimali güçlendirmektedir. Ayrıca öğrencisi Ömer en-Nesefi'nin sarıh ifadesi bu iddiamızı kuvvetlendirmektedir. Kelamcımızın Semerkant dışında Buhara'da ikamet ettiği de bilinmektedir. Şam'a yolculuk yaptığına dair bilgi, öğrencisi Ali b. Hüseyin es-Saklekendi'den gelmektedir.¹¹⁴

1.7. Ailesi

İlim ve irfanla öne çıkmış bir ailedir. Şöhreti malumun ilanıdır. Aile fertlerinden bir kaçını vermekte yarar vardır:

1. Mekhul b. el-Fadl ailenin en meşhur ismidir. Künyesi Ebu Muti'dir. Davud ez-Zahiri, Ebu İsa et-Tirmizi ve imam Ahmed'in oğlu Abdullah'tan rivayette bulunmuştur. Muhammed b. Keram ve Yahya b. Muaz'ın öğrencisidir. Ondan oğlu Muhammed, Ebu Bekr, Ahmet b. Muhammed b. İsmail vb. rivayette bulunmuşlar. Bu zatın eserleri; eş'Şiâu' fi'l- Fıkhı, el-Lululiyat (vaaz için), el-Lubab, Fadl Subhanallah, er-Reddu ala Ehli'l- Bida' ve'l- Ehva.¹¹⁵

2. Muhammed b. Mekhul, Ebu'l- Muin en-Nesefi'nin üçüncü dedesidir. Âlim bir kişiliğe sahiptir. Ondan oğulları Ebu'l-Bedi' ve Ebu'l-Meâli rivayette bulunmuşlardır. Ebu Mansur el-Maturidi'nin devrinde yaşamış olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü oğlu Ahmed h.331 yılında doğmuştur. Vefat ettiği tarih bilinmemektedir.¹¹⁶

3. Ahmed b. Muhammed b. Mekhul Ebu'l Bedi' künyesi ile meşhurdur. Babasından ilim öğrenmiştir. Buhara'da vefat etmiştir. (v.379)

4. Mu'temed b. Muhammed b. Mekhul. Ebu'l- Meâli künyesi ile ünlenmiştir.

¹¹² ez-Zehrani, Salih b. Derbaş, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefi ve Arauhu fi't-Tevhid*, 79

¹¹³ Nesefi, *Tabsira*, I, 356

¹¹⁴ el-Kureyşi, Abulkadir, *el-Cevahiru'l-Mudiye Fi Tebakati'l-Hanefiye*, Daru'l-Kutubi'l-U'lum, Riyad, 1398, II, 563

¹¹⁵ Sezgin, Fuad, *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, Cami'etu'l-İmam, Riyad, I, 4-34

¹¹⁶ Nesefi, *et-Temhid'in Mukadimesi*, Abdu'l-Hayy Kabil, 4

Üçüncü maddede ele aldığımız Ahmed ile kardeştir. en-Nesefi'nin ikinci dedesidir. Babasından ilim tahsil etmiştir. İyi bir eğitim aldığı bilinmektedir. (v.430)

5. Muhammed b. Mü'temid. Bu zat hakkında tatmin edici bir bilgi sahibi değiliz.

6. Muhammed b. Mü'temid, Ebu'l- Muin'in babasıdır. en-Nesefi'nin babası hakkında elimizde oğlunun verdiği; Ebu Hanife'nin el-Alim ve'l-Mute'alim kitabını rivayet ettiği dışında net bir bilgi yoktur.¹¹⁷

1.8. Yaşadığı Devir

Kuşkusuz Nesefi'nin yaşadığı dönemi tanımak kişiliği ve düşüncesi hakkında bize bilgi verir. Çünkü şu kural genel geçer bir kuraldır. İnsan doğduğu çevrenin evladıdır, onu etkilediği gibi ondan etkilenir. Nesefi'yi yakından tanımak için onun yaşadığı asra bir yolculuk yapmak gerekir. Onun hayatının geçtiği dönemi dört açıdan ele almak mümkündür.

1.8.1. Siyasi Durum

a. Ebu'l-Muin hicri beşinci asrın ikinci yarısında yaşamıştır. Altıncı asrın başında vefat ettiği (v.508) kabul edilmektedir. Nesefi'nin yaşadığı bu dönem siyasi çalkantının zirveye çıktığı bir dönemdir. Bu dönem kısa bir zaman aralığı dışında emniyetin olmadığı, asayişin sağlanamadığı bir zaman dilimidir. Onun yaşadığı bu dönem (h.247-334) özellikle Abbasi devletinin en zayıf olduğu ve Türk emirliklerinin otoriteye baş kaldırdığı bir dönemdi. Bu tarihlerde Abbasi halifesi Mu'tesim, güçlü bir ordu oluşturmak için Türkleri orduya almıştır. Türkler, devletin içinde konumlarını güçlendirdikten sonra devletin işleyişine karışmaya başlamışlardı. Bu güç; halifeleri görevden alıp, yerine halife tayin edecek bir boyuta ulaşmıştı. Ardından Buveyhilerin ve daha sonra Selçukluların tahtı ele geçirme yarışı başladı. İşte büyük kelim âlimi Ebu'l-Muin en-Nesefi de Büveyhi otoritesinin güç kaybettiği bu dönemde dünyaya gelmiştir.¹¹⁸ Ebu'l- Muin şu üç Abbasi halifesi devrinde yaşamıştır:

- a. Halife el-Kaim bî Emrillah, bu dönem h.422-467 yıllarını kapsar.
- b. Halife el-Muktedi, bu dönem h.467-487 yılları arasındadır
- c. Halife el-Mustezhir bu dönem h.487-512 yılları içine almaktadır

¹¹⁷ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefi ve Arauhu fi't-Tevhid*, 82

¹¹⁸ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefi ve Arauhu*, 63

Bu yıllar Selçukluların yıldızının parladığı yıllardır. Selçuklular Tuğrul Bey'in liderliğinde Maverau'n-Nehirde, Horasan Haznelilerini mağlup edip, bu bölgede saldırılarına devam ettiler. Bu akınların sonucunda Buveyhilerin bölgedeki etkinliğine son verildi. Selçuklular 438 yılında İsfahan'ı da alarak Tuğrul Bey adına hutbe okuttular. Tarih hicri 433 yılını gösteriyordu. Sünni ve Şiiler arasında feci bir savaş patlak vermişti. Bu savaşta her iki taraftan binlerce insan ölmüştü. Bu savaşın kıvılcımını Şiilerin yaptıkları burçlara altın harflerle "Muhammed ve Ali beşerin en hayırlıdır. Her kim bunu kabul etmezse kâfir olur" yazılı levha asmaları yol açmıştı. Sünni dünyası bu tahrik ve kışkırtıcı levhaya sert tepki vermişti. Bu tepki, savaşın başlama nedeni olmuştu. Rebiu'l-Evvel ayına kadar bu çirkin harp sert bir şekilde sürmüştü. Neticede sünniler şiilere ait mezarları tarumar edip ölülerini yakmışlar, Şiiler de buna misliyle karşılık vererek, İmam Ahmed'in kabrini açıp cesedini yakmak istemişlerdir.¹¹⁹ Hicri 444-445 tarihleri arasında Sünni Türk komutanlar alevi bir adamı kaçııp öldürdüler. Bunun üzerine maktulün eşi ve çocukları intikam için yardım istediler. Bu isteğe Kerh ehli anında cevap verdi. Çok şiddetli çatışmalar yaşandı. Türk komutanlar "Kerh" ehline ait mahalleyi ateşe verdiler. Bu fec'i olay üzerine aleviler bölgeyi terk etmek zorunda kaldılar. Sünni yetkililer, yaşanan bu olaydan nedamet duydular. Halife, olaya sebebiyet verenlerin ellerinden yetkilerini alınca halk geri döndü.¹²⁰ Kelamcımızın yaşadığı o dönemde yaşanan bu dramatik olaylar Sünni-Şii çatışmasıyla sınırlı kalmamıştı. Örneğin Hicri 447 de Hanbelîler ile Şafiiler arasında çok ciddi boyutlara ulaşmasa da, tatsız olaylar ortaya çıkmıştır.¹²¹ Büyük bir ihtimalle kelamcımız bu fırtınalı yılda doğmuştur. O yıllarda Bağdat'ta halife olan el-Muktedir'in sadece ismi vardı. Abbasi halifeliği sembolik bir anlam ifade etmekteydi ve fiili otorite Buveyhilerin elinde idi. (334-447) Buveyhiler soy olarak Deylemilere, mezhep olarak Şia'ya mensup idiler. Onların Sünni halife ile araları açıktı. Şiiler inançlarının gereği olarak halifeliği almak istiyorlardı. Ancak bazı siyasi ve toplumsal gerekçelerle de olsa bu isteklerini pratiğe yansıtamadılar. O dönemde yaşanan Besasiyr olayına değinmek yerinde olur. Zira bu dönemde Besasiyr hilafet merkezine sızmıştı. Gizli planları vardı. Selçukluların yükselişi onu korkutuyordu. Şiiliğe meyli olan bu şahıs, Mısır Hâkimi el-Ubeydi'yi kışkırtıyordu. Halife Muktedir gizli planı sezince Tuğrul Bey'i Bağdat'a

¹¹⁹ İbn Kesir, Ebu'l-Feda İsmail, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Tahkik, Ali Şiyri, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1988 /1408, XII, 63

¹²⁰ En-Nesefî, *et-Temhid*, 13

¹²¹ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, XII, 64

davet etti. Bu istek üzere Selçuklu Sultanı Bağdat'a girmişti. (447) Tarih kitapları onun Bağdat'a girişini şu şekilde anlatır: Tuğrul Bey Bağdat'a girince halifenin ayaklarını öpmüştü. Halife altın kılıçla onu taltif edip valilik tacını giydirdi. Buveyhilerin sultanı, Rahim sultana ona itaat etmesini ve boyun eğmesini emretti. Halife Tuğrul Bey'in isminin paranın üzerine yazdırılmasını emretti. Yeğeni ile evlendirerek Tuğrul Bey'i onure etti. Her şeye rağmen Besasiyri gizli planlarını uygulamaya başlamıştı. Şöyle ki Tuğrul Bey'in aynı anneden bir üvey kardeşini isyan çıkartması için kışkırtmış ve buna muvaffak olmuştu. Bu gelişme üzerine Tuğrul Bey Bağdat'ı terk etti. Besasiyri otorite boşluğunu fırsat bilip Bağdat'a girdi. Abbasi halifesini esir aldı. Ubeydi adına hutbe okuttu. Bütün bunlar olurken Tuğrul Bey kardeşini yenmiş ve Bağdat'a geri dönmüştü. Besasiri'yi öldürmüş, halifeyi de esaretten kurtarmıştı. Tuğrul Bey H. 454 yılında halifenin kızı ile evlenmişti. Halifeyi esaretten kurtarma ve ardından gelen evlilik ilişkisi, Selçukluların konumunu daha da güçlendirmişti. Elbette bu münasebetin güçlü olmasının bir diğer nedeni de itikadi mezhep birlikteliğidir. 455 tarihinde Tuğrul Bey'in vefatı ile Sultan Alparslan tahta çıktı. Onun hâkimiyeti 465 yılına kadar sürdü. Vefatından sonra bu tarihte oğlu Melikşah tahta geçmişti. 485 yılına kadar herşey mecrasında yürüyordu. Bu tarihten sonra Selçuklularda baş gösteren ihtilaf ve iç kargaşa güçlerini kaybetmelerine neden oldu. Selçuklular deyince akla gelen bir başka isim Nizamülmülk'tür. Bu şahıs ilim, adalet, ihsan ve iyilik sahibi olması yanında kurduğu medreselerle de anılıyordu. Alparslan ve Melikşah dönemlerinde 30 yıla yakın bakanlık yapan bu zat, Sultan Melikşah'la aynı yıl vefat etmiştir. Bu önemli kişinin vefatlarının ardından Hilafet merkezinde kara bulutlar dolaşmaya başlamış; merkezin uzağında büyük küçük birçok devlet oluşmuştu. Bunların bazıları hilafet merkezine bağlı iken bazıları ise kendi başlarına buyruktular. Örneğin Mağripte Murabitlerin kurduğu devlet Abbasi halifesine bağlı idi. Bunlar Hıristiyanlara karşı Endülüs'te ez-Zelaka (h.479) zaferini kazanmışlardı. Ubeydiler, Mısır'da hâkimiyetlerini tesis edip bağımsızlıklarını ilan ettiler. 200 yıla yakın hüküm süren Ubeydiler Güney Afrika, Mağrib, Yemen, Hicaz ve Şam'ın bir bölümünü kendilerine bağlamayı başarmışlardı. Selahaddin Eyyübi (h.567) bu devlete son vermiştir.¹²²

Kurulan yeni devletlerden biri de Gazneliler devletidir. (h.451-547) Bağımsız olan bu devlet Afganistan'ın tümünde ve Hindistan'ın küçük bir bölgesinde hâkimiyet kurmuştu. Dehli ve Bangladeş'i topraklarına katmıştı. Bu devlet bağımsız idi. Bu

¹²² İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, XII, 66-67

dönemde Yemen’de birçok devletçikler ortaya çıkmıştı. Bunların en etkinleri şunlardır:

a-Beni Nacah devleti (h.412-554)

b-es-Suleyhiyetu’l-İsmailiye devleti (h.429-567). Selahaddin Eyyübi Mısır’daki bu devlete son verirken, kardeşi de Yemen’deki devletçiğin varlığına son vermişti.

c-Beni Ress devleti. Zeydi mezhebine mensup olan Kasım er-Ressi’nin Yemen’de Abbasileri mağlup ettikten sonra oluşturduğu devlettir. Bu devletin merkezi Sen’a’dır.

Endülüs’te durum içler acısıydı. Zira Endülüs Emevi devleti küçük devletlere bölünmüştü. Nerdeyse her kabilenin bir devleti vardı. Bu durum Hıristiyanların iştahını kabartıyordu. Halkı müslüman bir ülkede Hıristiyan yönetim iş başında idi. Bu durum Yusuf b. Taşvinin Mağribe gelip meşhur ez-Zelaka savaşı (479) ile kargaşaya ve Hıristiyan hegemonyasına son verinceye kadar devam etmişti. H. 5. asrın sonuna doğru Hıristiyanlar, (Sultan Alparslan’ın Rum kralını esir aldığı) Malazgirt Savaşı, (463) ve (Yusuf b. Taşvinin komutanlığında Endülüs’te hıristiyanların yenilgiye uğratıldığı) ez-Zelaka savaşının intikamını almak için harekete geçtiler. Melikşah’ın vefatı, İslam ülkelerinde otorite birliğinin sağlanamaması ve Abbasi halifesinin güçsüzlüğü bir araya gelince, bu hareket Hıristiyanların önce Hatay’ı (491) sonra Kudüs’ü (492) tarumar ettikleri bir savaşla neticelendi. Bu gelişmelerin akabinde Selçukluların altın dönemi kapandı.¹²³

Görüldüğü gibi Ebu’l- Muin siyasi açıdan güvensizliğin hâkim olduğu, savaşların yapıldığı, müslümanların kanının oluk oluk aktığı bir devirde yaşamıştı.

1.8.2. Sosyal Durum

O günkü siyasi olayları değerlendirdiğimizde karşımıza olumsuz bir tablo çıkmaktadır. Bu olumsuz görüntüden toplumun etkilenmemesi mümkün değildi. Buveyhilerin devrinde Sünni-Şii çatışması başlamıştı. (h.443-444-449) Buveyhilerin son dönemiydi. Mezhep çatışması her iki taraftan birçok insanın yitirilmesine sebep olmuştu. Selçuklular döneminde durum tersine dönmüştü. Buveyhilerin başlattığı birçok uygulama (ezanda hayye â’lal hayri’l- amel sözüne yer verilmesi gibi) son bulmuştu. Tuğrul Bey’in minberden Rafizîlere lanet okutturması toplumun haleti ruhiyesini yansıtmaktadır. Horasan bölgesinde (443-447) iki Sünni grup arasında fitnenin fitili

¹²³ İbn Kesir, *el-Bidaye ve’n-Nihaye*, XII, 68-69

ateşlendirilmişti. Hanbelîler ile Eş'ariler arasındaki çatışma birçok âlimin bölgeden göç etmesini beraberinde getirmişti.¹²⁴

Örneğin İmamül Hameyn el-Cuveyni, Horasan'ı terk edip Hicaz'da bir süreliğine ikamet etmek zorunda kalmıştı. Nizamü'l-Mülk vezaret makamına çıkınca Eş'arilerin lanetlenmesini yasakladı. Kurduğu medreseleri Eş'ari okuluna mensup âlimlere açtı. Zorunlu hicrete tabi tutulan Kuşeyri, Bağdat'a gelince Nizamü'l-Mülk eğitim kurumlarında ders vermeye başladı. Hanbelîleri kötölemeye başlayınca büyük fitne bir kez daha baş gösterdi. Öyle ki Eş'ariler cemaatle namaz kılmak için camilere gitmeye cesaret bile edemiyorlardı. Yine bu dönemde (h.482) Sünni ve Şia arasında patlak veren bir iç çatışmada birçok insan hayatını kaybetmişti.

Sosyal yapıya baktığımızda iki türlü sınıfla karşılaşırız:

a.Devlet Erkanı:

Devlet idaresini elinde tutanlar, bolluk ve refah içerisindeydi. İsrafa dayalı yaşam, idarecilerle toplum arasındaki uçurumu derinleştirmişti.

b.Avam:

Halkın geneli ise bu sınıfa mensuptu. Yoksullukla mücadele edip, ayakta kalabilmenin mücadelesini veriyorlardı.

1.8.3. Eğlence Hayatı

Bu dönemde toplumda bazı zararlı alışkanlıklar yaygınlık kazanmıştı. Arada bir de olsa siyasi otorite, bu menhiyatlara müdahale ediyordu. Şarkı söyleyen kadınların sürgün edilmesi ve içki satan dükkânların kapatılması bunun isbatıdır.¹²⁵

1.8.4. İlmî Faaliyet

Siyasi ve toplumsal yapının kötü olmasına rağmen ilmi faaliyet birçok alandan daha iyi idi. İlmî faaliyet için iyi bir zamanda yaşayan kelamcımız Ebu'l- Muin devrin birçok âlimi ile yaşıttır. Elbette en-Nesefî, zamanında yapılan bu ilmi faaliyetin dışında kalmamıştır. Parlayan bu yıldızların ışığından istifade etmiştir. Bu dönemde yaşayan âlimleri tanımak adına kısa bir yolculuğa çıkalım:

¹²⁴ en-Nesefî, *Bahru'l-Kelam*, 13

¹²⁵ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefî ve Arauhu fi't-Tevhid*, 68

1- Hatibu'l- Bağdadi (v:h.463). Hadis ilminde Müslümanların imamıydı. Hadis ilmine ait birçok eser vermiştir. Hemen her dalda kalem oynatmıştır. Eserleri: el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye, el-Cami'-li Adabı Ravi ve's-Sami' vb.

2- İbn Hazm (v:h.457). Meşhur zahiri âlimidir. Kalıcı ve etkileyici eserler vermiştir. Kitapları: el-Muhalla, el-Fasl fi'l-Milel ve'l- Ehvai ve'n-Nihal, el-İhkam fi usuli'bil- Ahkâm v.b.

3- Hafız Ebu A'mr b. Abdi'l-Ber, (v:h.463) . Büyük hadis imamı olan bu zat, Mağriblidir. et-Temhid, el-İstizkar ve İstiyâ'b'ın müellifidir.

4- el-Humeydi (v:h.488). O devrin önemli hadis âlimidir. Cezvetu'l-Muktebis ve'l- Cemu' Beyne's-Sahihyn'in müellifidir.

5- Kadı Ebu Ye'la (v:h.458). Hanbeli mezhebine mensup olan bu zat kendi mezhebine ait güzel eserler vermiştir. İbtalu't-Tevilat'ın yazarıdır.

6- İbnu U'keyl (v:h.513). Ebu Ye'la'nın öğrencisidir. Her dalda eser veren ender âlimlerden biridir. el-Funun adlı eserinin sekiz yüz ciltli bir kaynak olduğu söylenmektedir.¹²⁶

7-Vahidi (468). Büyük bir müfessirdir. et-Tefsiru'l- Basit'in yazarıdır.

8-Herevi (481). Ebu İsmail lakabı ile meşhur, Hereve'ye mensup bir âlimdir. Kelama eleştiri oklarını yöneltendir. Zemmü'l-Kelam'ın müellifidir. İbn A'sakir bu esere reddiye yazmıştır.

9-İmamül-Harameyn (478). Akaidde el-İrşad ve Şamile, Usulü Fıkıhta ise el-Burhan'ın yazarıdır.

10-Kuşeyri (v:h.465) büyük tasavvuf alimidir. Eş'ariye mezhebine mensuptur. er-Risaletü'l-Kuşeyriye ile şöhreti yakalamıştır.

11-Ragıp el-İsfahânî (502). el-Müfredat fi Garibi'l- Kur'an adlı yapıtı en meşhur eseridir.

12-Taberi Ali b. Muhammed. Şafii mezhebine mensup bir alimdir. En meşhur eseri Ahkamu'l- Kur'an'dır.

13- Gazali (505). Muhammed Hamid el-Gazali; birçok alanda eser yazan Gazali, şöhretini İhya-u Ulumu'd-Din ile yakalamıştır. el-İktisad ve İlcamu'l-Avam gibi eserlerin sahibidir.

14-el-Pezdevi (493). Ebu'l- Yusr el-Pezdevi, Ebu'l-Muin ile çağdaştır. Hanefi

¹²⁶ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Nese'fi ve Arauhu fi't-Tevhid*, 77

âlimlerinden biridir. Usûlü'd-din adlı kitabın yazarıdır.

15-el-Begavi (516). Büyük müfessirlerden biridir. Sünnetin yorumcusudur. et-Tefsir ve Şerhus-Sunne'nin müellifidir.

16-Ömer Hayyam (515). Bu zatı anmadan geçmek o devri anlamak adına bir eksiklik olur kanaatindeyim.

Bu verdiğimiz liste Ebu'l- Muin en-Neseî'nin asrındaki ilmi faaliyetlerin ne denli yoğun olduğunun açık bir göstergesidir. Elbette konumuz bu olmadığı için verdiğimiz isimler örnek babındandır. Ancak burada vezir Nizamü'l-Mülk'ün kurduğu medreseleri anmak gerekir. Nizamü'l-Mülk için söylenen bu cümleler ilim adına kayda değerdir: "O, dindar, cömert, adil ve hoşgörülü bir âlimdir. Hep susmayı tercih ederdi. Onun meclisi kurra ve âlimlerle dolup taşardı. Medreselerin yapılmasını emreder, hadis ilminin yaygınlaşmasını sağlardı. Günün birinde ona âlimlere çok zaman ayırdığını söylemişlerdi. Bunun üzerine: "Onlar, dünya ve ahiretin güzellikleridirler. Onları başımın üzerine oturtsam fazla bir şey yaptığımı sanmam."¹²⁷ demiştir. Kurduğu medreseleri de anmak gerekir. Zira bu eğitim yuvalarında yetişen âlimler İslam ümmetine ilim ve irfan götürmüşlerdir. Gazali'nin bu eğitim yuvalarından çıkması, bu medreselerin verimlilikleri konusunda bir kanıttır. Nizamiye medreselerinin en büyük eksiği sadece Eş'ari-Şafii öğretilerini esas almaları, diğer mezhepleri ise ihmal etmeleridir. Bu dönemin ilmi faaliyet açısından en ciddi handikapı mezhep taassubudur. Bazen bu mezhebi taassup, fiili şiddete dönüşebiliyordu. Her âlim mensubu olduğu mezhebe göre medrese açıyor, kitaplar telif ediyordu.

Herkes kendi mezhebinin haklılığını dile getirirdi. Örnek olarak; Cuveyni'nin, Muğiyusu'l- Hak fi Beyani Mezhebi'l- Hak adlı eserinde Şafiliği diğer mezheplere tercih ederek bu mezhebin haklılığını tescil çabaları ile el-Pezdevi'nin Usulud-din'de Hanefi mezhebinin haklılığını ispat noktasındaki çabasını verebiliriz. Kelamcımız en-Neseî'nin bu ortamdan etkilenmemesi düşünülemez. Eserlerinde görülen sert ifadeleri ise o günkü şartlara göre değerlendirmek gerekir.

¹²⁷ İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, Dar Sadır, Beyrut, 1385, X, 77

1.9. İlmî Yeteneği

Ebu'l-Muin en-Nesefi ile Ebu Mansur el-Maturidi'nin aile bireyleri aynı kaynaktan beslenmişlerdir. O kaynak da rey ehlinin imamı Ebu Hanife'dir. Fıkhu'l-Ekber'in yazarı Ebu Hanife'nin tedrisatı ilmiyesi, öğrencisi Muhammed b.Hasan yolu ile öğrencisi Ebu Süleyman el-Cevzacani'ye intikal etmiştir. Kelamcımızın, İmam Maturidi ile birleştiği kaynak bu şahıstır.¹²⁸ Ebu'l-Muin en-Nesefi, İmam Gazali'nin çağdaşıdır. Her ikisi de kelamda derin izler bırakmışlardır. Gazali tasavvufu esas alarak kelamını oluştururken kelamcımız ise akıl ile kelamı mezc etmeyi başarmıştır.¹²⁹

1.10. Hocaları

Bir önceki konumuzda ailesinin ilmi portresini çizmiştik. O, ilmi faaliyetin yoğun olarak yapıldığı bir çevrede yetişmiştir. Ataları âlimdi. Tercüme kitapları maalesef hocaları hakkında bizlere detaylı bir bilgi vermemektedir. Kaynaklardaki bu bilgi yetersizliğinden dolayı onun Ebu Hanife'nin kitaplarını rivayet ettiği şahısları, hocaları olarak kaydetmemizi gerekli kılmıştır. Elbette en-Nesefi gibi büyük bir âlimin hocalarını söyleyeceklerimizle sınırlandırmak doğru değildir. Zira onun yaşadığı şehir olan Nesef ve yakınındaki Belh, Semerkand vb. şehirlerde büyük âlimler mevcuttu. Ebu'l-Muin'in bunlardan istifade etmemesi düşünülemez. Bu gerçeğe beraber hocalarının bir listesini vermeyi uygun görüyoruz.

1- Babası Muhammed. Ebu Hanife'nin el-Âlim ve'l-Mutealim risalesini rivayet etmiştir.

2- Yahya b. Mitref el-Belhi. Ebu'l-Muin bu zattan Ebu Hanife'nin mezkûr eserini rivayet etmiştir.¹³⁰

3- Ebu Tahir b. el-Mihdi el-Hüseyini. en-Nesefi bu şahıstan İmam Ebu Hanife'nin eseri olan el-Vasiye'yi rivayet etmiştir.¹³¹

4- Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Ali el-Maî'el-Kaşğri. Bu zat vaizdir. Özellikle hadislerle ilgili birçok eser kaleme almıştır. Yüz yirminin üzerinde eser bıraktığı söylenir. Genelde münker hadisleri derlemiştir. Ebu'l-Muin bu şahıstan Ebu Hanife'nin el-Fıkhu'l-Ebsat'ı rivayet etmiştir.¹³²

¹²⁸ Nesefi, *et-Temhid'in Mukadimesi*, Abdu'l-Hayy Kabil, 5

¹²⁹ Nesefi, a.g.e., 8

¹³⁰ el-Hamisi, Muhammed b.Abdurrahman, *Usulu'd-din İnde'l-İmam Ebi Hanife*, Daru's-Sami'i, Riyad, 1416, 135

¹³¹ el-Hamisi, *Usulu'd-din İnde'l-İmam*, 139

¹³² el-Hamisi, *Usulu'd-din İnde'l-İmam*, 121

5- Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed en-Nesefi. Büyük âlim Ebu'l- Muin bu zattan ilim aldığını sarahaten ifade etmektedir.¹³³

6- Ömer b. Mansur el-Bezaz el-Buhari. Nesefi'nin bu şahıstan da rivayette bulunduğunu¹³⁴ görmekteyiz.

7- İkinci dedesi olan Mu'temid'i. Ebul- Muin'in hocaları arasında zikretmek kanaatimce doğru değildir. Zira Mu'temid takriben h.430'larda vefat etmiştir. Ebu'l- Muin'in doğum yılı kesin bilinmemekle beraber iki ihtimal vardır. Ya h. 438 ya da h.418'dir. Bu ikinci ihtimal onun, dedesinin son yıllarında kendisinden ilim tahsil etme imkânını vermekte, ancak birinci ihtimali göz önüne aldığımızda dedesi Mu'temid'in torununa ders vermiş olma ihtimali ortadan kalkmaktadır. Elbette bu listeyi uzatmak mümkündür. Zira Nesefi gibi güçlü bir âlimin, Nesef gibi bir ilim merkezinde başka hocalardan eğitim almamış olması mümkün görünmemektedir.

1.11. Öğrencileri

Ebu'l- Muin'den ilim öğrenenler hakkında hocalarından daha fazla bir bilgiye sahibiyiz. Hedefimiz burada tüm öğrencileri ele almak değil bilakis örnek babından bir kaçını zikretmektir. Öğrencilerinden bazıları:

1-Âlae'd-din Muhammed b. Ahmed es-Semerkandi (575) vh. Tuhfetü'l- Fukaha, el-Lubab fi'l-Usul eserlerinin sahibidir. Maturidi'nin et'Tevilatı'na bir şerh yazmıştır. Hocası Ebu'l-Muin'den el-Fıkhü'l-Ekber, Vasiye ve Osman el-Betti'ye yazdığı risalelerini rivayet etmiştir.¹³⁵

2-Necmu'd-Din Ebu Hafs Ömer b. Muhammed en-Nesefi, fıkıh ve usul âlimidir. Metnu'l-Âkaid adlı kitabı onun şöhretine şöhret katmıştır. Sa'dudin et-Taftazani bu kitabı şerh etmiştir. Bu kitap eğitim yuvalarında okutulan kaynak eser olmuştur. Bu kitap Sadece Maturidi'lerin okuduğu bir kitap değil Eş'arilerin de elinden düşmeyen bir kitap olmuştur. Keşfü'z-Zünün'de bu kitap, Tabsira'nın fihristi olarak değerlendirilmiştir. En-Nesefi için "O benim hocamdır"¹³⁶ demektedir. Ömer en-Nesefi'nin yüze yakın eser yazdığı belirtilmektedir. Onun el-Kand fi Ulemai's-Semerkant, (20 cilt) Nezmü'l-Hilafıyyat (vezinli bir eserdir.) ve Talebetü'l-Talebe fi'l-

¹³³ Nesefi, *Tabsira*, 820

¹³⁴ Nesefi, *Tabsira*, 821

¹³⁵ Ebu'l-Hayr, Muhammed Eyyüp Ali, *Âkidetu'l-İslam ve'l-İmam Maturidi*, el-Müesasetü'l-İslami, Daka, Bağladeş, 1404, 281

¹³⁶ Zehebi, Şemsu'd-Din Muhammed b. Ali b. Osman, *Tarihu'l-İslam ve Vefiyatu'l-Meşahiri'l-Â'lam*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1987, 214

İstilahati'l-Fıkhiyye kitaplarından bir kaçıdır.

3-Ebu Bekr b. Mesud b. Ahmed el-Keşani, âlimlerin sultanı lakabı ile meşhur olmuştur. Ebu'l-Muin, Ebu'l-Yusr'el Pezdevi ve Semerkantlı Muhammed b. Alâeddin'den özel dersler almıştır. Hocası Alaeddin'in, et'Tuhfe kitabını şerh etmiştir. Bu şerhin adını el-Beda'i koymuştur. Yaptığı bu şerhi hocasının kızı Fatma Hatun'un mehri kılmıştır. Şu ifade ile anılır olmuştur: 'Hocasının kitabını şerh edip kızını aldı.' Halep'te (587) de vefat ederek eşinin yanına defin edilmiştir.¹³⁷

4-İsmail b. Adiy b. el-Fadl et'Taligani el-Hanefi. Ebu'l-Muzaffer (540h.v.) lakabı ile meşhurdur. Değerli bir fıkıh âlimidir. Belh ve Buhara'da birçok hocadan ders almıştır ki bu hocalardan biri de Ebu'l-Muin'dir.¹³⁸

5-Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerim el-Pezdevi. Sadru'l- İslam lakabı ile meşhurdur. Babasından dersler almış daha sonraları Ebu'l-Muin'in ders halkalarına katılmıştır. Kadılık görevini deruhte etmiştir. Pezdevi'nin ilim yuvasında eğitimini tamamlamıştır. Hacdan dönerken Serhas'ta (542) vefat etmiş, cenazesi Buhara'ya getirilip, orada defin edilmiştir.¹³⁹

6-Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hasan b. Muhammed b. Ebi Cafer el-Baliğdir. Buhara'da büyük Burhaneddin b. Maze'den ders almıştır. Ebu'l-Muin'in ders halkalarına katılıp öğrencileri arasında yerini almıştır. Buhara'dan Şam'a Şam'dan da Mekke ye, ilim tahsili için gitmiştir. Daha sonra tekrar Şam'a oradan da Basra'ya geçmiştir. Bu zat takva ve fazileti ile meşhurdur. Ezanda okunan "Hayye a'lal hayri'l-amel" cümlesini Halep'te kaldıran kişi olmuştur. Ebu'l-Muin'den el-Âlim ve'l-Mutealimi rivayet etmiştir.(548h.v.)¹⁴⁰

7-Ebu'l-Feth Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hulmi (470v.h) Buhara da ikamet etmiştir. Ebu'l-Yusr el-Pezdevi ve Ebu'l Muin en-Nesefti'den ilim öğrenmiştir.¹⁴¹

8-Abdurreşit b. Ebi Hanife Numan el-Velvalci. Büyük bir fıkıh âlimidir. Belh'in bir köyünde doğmuş sonraları Belh'e yerleşmiştir. Büyük âlim Burhaneddin'den özel dersler almıştır. Sonraları Semerkant'a ilim öğrenmek için gitmiştir. H. 540'da vefat

¹³⁷ el-Kureyşi, Abulkadir, *el-Cevahiru'l-Mudiye Tahkik Abdulfettah el-Huluv, Daru'l-Ulum, Riyad*, 1398, IV, 25-28

¹³⁸ el-Kureyşi, Abulkadir, *el-Cevahiru'l-Mudiye*, I, 422-424

¹³⁹ ez-Zehrani, Salih b.Derbaş, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefti ve Arauhu fi't-Tevhid*, 86

¹⁴⁰ el-Hamisi, Muhammed, *Usulu'd-Din İnde'l-İmam*, 121-139

¹⁴¹ el-Kureyşi, Abulkadir, *el-Cevahiru'l-Mudiye*, I, 259

etmiştir.¹⁴²

9-Muhammed b. Ahmed b.el-Farac es-Sağirci değerli bir âlimdir. Hadis ilmine vakıf bir bilgidir. Birçok eser kaleme almıştır. Hicri 510 yılı vefat tarihidir.¹⁴³

10-Ali b. el-Hüseyin b. Muhammed el-Belği es-Sakelkendi. Dimeşk'te yaşamış, Buhara'ya ilim tahsil etmek için gitmiştir. Ebu'l Muin'den hadis rivayet etmiştir. Züht ve takva sahibi bir fıkıh âlimidir.¹⁴⁴

11-Ebu's-Sena Mahmud b. Zeyd el-Lamişi. Hicri beşinci asrın sonu ile altıncı asrın başında yaşamıştır. Ebu'l Muin'in et-Temhidi'ni esas alarak aynı isimle bir eser kaleme almıştır. Bu kitabı, et-Tabsira'nın muhtasarı sayılmaktadır. Eserin birkaç yerinde et-Tabsira'ya göndermelerde bulunmaktadır.¹⁴⁵

12-Said b.Yusuf Belh'de ikamet ediyordu. Kadılık görevi ifa etmiştir. Buhara'da Ebu'l- Muin ve kadı Abdulaziz b. Ömer'den hadis rivayetinde bulunmuştur.¹⁴⁶

Öğrencileri Hakkında Genel Bir Değerlendirme

1-Ebu'l- Muin en-Nesefi'nin bütün öğrencilerine yer verdiğimiz iddia edemeyiz. Zira onun gibi bir âlimin ilmin merkezinde bu kadar öğrenci yetiştirdiğini söylemek aklın kabul edeceği bir hakikat değildir. Kaldı ki o, Buhara ve Semerkant gibi yerleşim alanlarını gezmiştir.

2-Ele aldığımız öğrencilerinin ilimde zirve yaptıklarını müşahede ettik. Hatta Ömer en-Nesefi gibi bazı öğrencilerinin onu bile geride bıraktığını görmekteyiz.

3-Tüm öğrencilerinin Maturidi – Hanefi çizgisindeki ulemadan olduğunu tespit ettik. Bu durum garipsenecek bir durum değildir. Zira yaşadığı coğrafya, Hanefi Müslümanların yaşadıkları bir coğrafyadır.

4-Bazı araştırmacıların Fahrüddin er-Razi ile Nureddin es-Sabuni arasındaki münazaraları delil göstererek Sabuni'yi öğrencileri arasında saymalarını yanlış bir değerlendirme olarak kabul ediyoruz. Zira birinin eserini okumak o kişiye talebelik vasfı kazandırmaz.

¹⁴² Kasım b.Kutluboğa, *Tacu't-Teracim*, 188-307

¹⁴³ el-Kureyşi, *el-Cevahiru'l-Mudiye*, III, 434-435

¹⁴⁴ el-Kureyşi, *el-Cevahiru'l-Mudiye*, II, 563

¹⁴⁵ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefi ve Arauhu fi't-Tevhid*, 88

¹⁴⁶ el-Kureyşi, Abulkadir, *el-Cevahiru'l-Mudiye*, II, 616

1.12. Eserleri

Ebu'l-Muin'in hayatını konu edinen araştırmacılar ona ait birçok eserden bahsetmektedirler. Nesefi'nin elimize ulaşan üç önemli eseri vardır. Bunlar: et-Tabsira, et-Temhid ve Bahrül-Kelam fi İlmi't-Tevhiddir.¹⁴⁷ Bunlardan bazıları matbu, bazıları da el yazması olarak durmaktadır. Kimi eserlerin ona aitliği kuşkuludur.

-Tabsiratu'l-Edille Fi Usulu'd-Din

Nesefi'nin eserleri arasında en önemlisi hiç kuşkusuz Tabsiratü'l-Edille'dir.¹⁴⁸ Maturidi kelamcılarının eserleri arasında en güvenilir kaynak Nesefi'nin Tabsira'sıdır¹⁴⁹ desek mübalağa etmiş olmayız. Ebu'l -Muin en-Nesefi'nin en hacimli ve muhtevası en zengin olan eseri budur.¹⁵⁰

Yazıcıoğlu'na göre Tabsiratü'l-Edille'nin, Maturidi'nin Kitabü't Tevhid adlı eserinin tamamlayıcısı ve onun ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmesi haklı bir değerlendirmedir. Zira iki eseri karşılaştıran bunu net olarak müşahede edecektir.

Ona göre Nesefi'nin Tabsiratü'l Edillesi ele aldığı konular bakımından Maturidi'nin Kitabü't-Tevhid'inden daha fazla ve tatmin edici bilgiler içermektedir¹⁵¹

et-Tabsira'nın başka bir yönüne dikkat çeken Yazıcıoğlu şunları kaydetmektedir. "Nesefi muhaliflerin görüşlerini objektif olarak yansıtmaktadır. Bu itibarla bu eser kelam tarihi açısından belki de başka bir yerde rastlayamayacağımız bilgiler vermektedir"¹⁵²

Bir başka Kelamcımız Bekir Topaloğlu Tabsiratü'l-Edille hakkında şunları yazmaktadır.

"Nesefi'nin Tabsiratü'l-Edillesi denilebilir ki Maturidiye Mezhebinin en hacimli ve o zamana kadar gelip geçen Maturidiye âlimlerinin tespiti mevzuunda önemli bir kaynaktır"¹⁵³ Ebu'l-Muin'in ilklerle dolu olan bu eseri, yazıldığı sırada bile ses getirmiş, büyük yankılar uyandırmıştır. Nesefi'nin çağdaşı ve aynı mektebin okuyucusu Nureddin es-Sabuni(Ö.580/1184), Fahreddin-Razi ile (Ö.606)1210 yaptığı münazarada şöyle der: "Ben Ebu'l- Muin en-Nesefi'nin Tabsiratü'l-Edille adlı kitabını okudum. Tahkik ve

¹⁴⁷ Yazıcıoğlu, a.g.e., 21

¹⁴⁸ Atay, Hüseyin, "Mukaddime", (Nesefi,Tabsira) DİB.Yay., Ankara, 1993, I, 13-14

¹⁴⁹ Topaloğlu, Bekir, Kitabü't-Tevhid. TDV.yay., Ankara, 1978, (Önsöz) , 23

¹⁵⁰ Atay, a.g.e., II, 13

¹⁵¹ Yazıcıoğlu, Said, Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Meb. Yay. , İstanbul, 1997, 20

¹⁵² Yazıcıoğlu, a.g.m., 295

¹⁵³ Topaloğlu, Kelam ilmine Giriş, Damla Yay. , İstanbul, 1996, 129

tetkikte ondan daha üstün bir eser olmayacağına inanıyorum.”¹⁵⁴ Yazıcıoğlu, Tabsira için şu önemli değerlendirmeyi yapmaktadır: “Nesefî'nin Tabsirası olmaksızın Maturidi hakkında yapılacak herhangi bir araştırma eksik kalacaktır, kanaatindeyiz.”¹⁵⁵

Yazıldığı devirde bile tartışmalarda kaynak olan bu eser maalesef sonraki dönemlerde çok ihmal edilmiştir.¹⁵⁶ Fakat sevindirici olan günümüzde bu eser ve yazarı hakkında yapılan yoğun çalışmaların olmasıdır. Yukarda belirttiğimiz gibi bu eser Ebu'l-Muin'in elimizdeki en büyük eseridir. Önemli bir yapıttır. Bu eserin ehemmiyeti kelimamızın bu eserle anılır olmasıdır. Kimi âlimler Ebu'l-Muin'den söz ederken ismi yerine Tabsira'nın sahibi ya da Tabsiratü'l-Edille'nin müellifi olarak söz etmeleri bunun kanıtıdır. Bu kitap Maturidi mezhebine göre kelami meseleleri ve kelami konuların çoğunu ele alan bir kitaptır. Yazar bu eserde, eserini oluştururken yersiz uzatmalardan, muğlâk ifadelerden kaçındığını belirtmektedir. Kolay ve anlaşılır bir dil kullandığını ifade etmektedir. Ancak tekvin, sıfat ve rüyet gibi meselelerde bu kuralın dışına çıktığını görmekteyiz.¹⁵⁷

Müellif, eserin mukaddimesinde belirttiği gibi eseri bazı dostlarının talebi üzere yazmıştır. Bu eser, Maturidi'nin Tevhid kitabından sonra bu mezhebe mensup olanların başvurduğu ikinci kaynak kitap olarak kabul edilmektedir. Her iki kitabı karşılaştıran araştırmacı şunu görecektir: Ebu'l-Muin'in bu eseri, et-Tevhid'den daha kapsamlı, daha açık ve de daha akıcıdır. Adeta onu açıklayan bir şerh konumundadır. Ayrıca bu eserde sadece Maturidilerin görüşleri yer almamakta, diğer fırkaların görüşlerine de yer verilmektedir. Örneğin Mutezile ile tartışmaya girmekte, onların görüşlerini inceleyip reddetmektedir. Zımnen de olsa Ebu'l-Muin bazı konularda Mutezile'nin görüşlerini tasvip etmektedir. Bu gerçeğe rağmen şunu söyleyebiliriz ki bu eser Mutezileye bir reddiye hükmündedir. Bu kitabında yazarın, “bizim zamanımız” ya da “bölgemizdeki bazı Mutezililer” ifadesini kullanmasından anlıyoruz ki Mutezili âlimlerden de o devirde yaşayanlar vardı. Bu eserde sadece Mutezile fırkasıyla tartışılmamakta, aynı zamanda Eş'arilerle de ciddi tartışmalar yapılmaktadır. En-Nesefî, Eş'ariler ile aralarındaki ihtilafli konuları açıklarken sert tenkitlerde bulunmaktadır. Şurası bir gerçektir ki Ebu'l-Muin, büyük bir tartışmacıdır. Cedelde izlediği yol; önce kendi

¹⁵⁴ Sabuni, Nureddin, *Maturiyeye Akaidi*, Terc., Bekir Topaloğlu, DİB.Yay., Ankara, 2000, 23

¹⁵⁵ Yazıcıoğlu, a.g.m., 298

¹⁵⁶ Yazıcıoğlu, a.g.e., 20

¹⁵⁷ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefî ve Arauhu fi't-Tevhid*, 89

görüşünü takdim edip sonra diğer fırkaların görüşlerine yer vermesidir. Kelamcımız, Muhaliflerinin kuşku ve şüphelerine yer vermekte ve bunları çürütmeye çalışmaktadır. Tartışmalarda izlediği bu yöntemden azda olsa sapmalar olabilmıştır. Öyle ki okuyucu için, onun görüşünü diğer fırkaların görüşünden ayırt etmek oldukça güç olmuştur.¹⁵⁸ Bazı araştırmacılar en-Nesefi'nin, eserinde semantik yöntemi çok iyi kullandığını belirtmektedir.¹⁵⁹

Bu kitabın Ebu'l-Muin'e aitliğinde herhangi bir kuşku yoktur.¹⁶⁰

Nesefi bile bu kitabın kendisine ait olduğunu vurgulamaktadır. Daha sonra gelen âlimlerden el-Lamişi, İbn Ebu'l-İzz, Taftazani, el-Beyazi, Şeyhzade ve Habeşî gibi ulema da eserin ona aitliğinde tereddüt etmemişlerdir.¹⁶¹ Asıl kuşukular Ebu'l-Muin'in öncelikle hangi eserini kaleme aldığı hususudur. Görebildiğimiz kadarıyla önce et'Tabsira'yı yazmıştır. Zira diğer eserlerinde et-Tabsira'ya göndermelerde bulunmaktadır. Tabsira'yı ne zaman yazdığına dair elimizde net bir veri bulunmamaktadır. Ancak Ebu'l-Muin'in bu eseri ömrünün sonuna doğru yazdığını kitaptan bazı çıkarımlarda bulunarak belirleyebiliriz. Ebu'l-Muin kitabın bir yerinde şöyle diyor. "Hz. Peygamber kıyamet hakkında buyurdu: 'Irak buğday ve dirheminden alıkonulacak, Şam bolluğundan mahrum edilecektir.' Henüz bu haber gerçekleşmemiştir. Hz. Peygamberin bu hadisinin yansıması 500 yıl sonra olacaktır."¹⁶² Bu beyanı, vefatından önce söylediğini kabul edip, buna 500 eklediğimizde şu neticeye ulaşırız. Nesefi hayatının sonuna doğru bu eseri yazmıştır. En sonda et'Temhid adlı kitabını yazdığı ortaya çıkar. Zira et'Temhid'i Tabsira'dan sonra yazdığını daha önce ortaya koymuştuk. Sözün özü bu iki eser, Ebu'l-Muin'in görüşlerini yansıtan eserlerdir. Bu kitabın Türkiye, Mısır ve Hicaz'da birçok nüshası mevcuttur.

Tabsira Üzerinde Yapılan Çalışmalar;

a-Muhammed el-Enver'in eser ile ilgili tahkik çalışmasıdır. Bu çalışmasıyla doktorasını yapan Muhammedü'l- Enver 990 sahifelik bir çalışma ortaya koymuştur. Maalesef bu eser henüz yayınlanmamıştır.

b- Kelud Selamen'in çalışması: Selamen Tabsira'nın dört nüshasını esas alarak

¹⁵⁸ Kelud, Selame, "Mukaddime", Nesefi, *Tabsira*, Ma'hadu'l-İlmi el-Fıransi, Dimeşk, 1993, 21

¹⁵⁹ Atay, Hüseyin, "Mukaddime", (Nesefi, *Tabsira*)DİB. Yay., Ankara, 1993, 6

¹⁶⁰ el-Kureyşi, Abulkadir, *el-Cevahiru'l-Mudiye*, III, 527

¹⁶¹ Beyazi, *İşaretu'l-Meram*, Mektebetu'l-Halebi, Kahire, Trs., 22-23-25-47-54-242

¹⁶² Nesefi, Ebu'l-Muin, *Tabsira*, I, 389

çalışmasını bitirmiştir. Yaklaşık bin sahifelik bu çalışmayı Şam'daki Fransız Sosyal Bilimler Enstitüsü 1993'de yayınlamıştır. Bu titiz tahkik çalışması iki cilt olarak insanların istifadesine sunulmuştur.

c-Hüseyin Atay'ın Tabsira ile ilgili çalışması: Atay'ın bu ciddi çalışmasının 1. bölümü Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 1993'de araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Atay çalışmasını Şaban Düzgün ile birlikte neticelendirerek 2003'te ikinci cildini de yayınlamıştır. Bu çalışma 1212 sayfadan oluşmaktadır.

d-Ahmed Fuad el-Evhani'nin öğrencisi Abdul Hayy Kabil ile birlikte yaptığı çalışma da kayda değerdir. Bu çalışmanın diğer çalışmalardan önce yapıldığını vurgulamakta yarar vardır.

e-M.Said Özervarlı Marmara İlahiyat fakültesi yüksek lisans çalışması: Tabsiratü'l-Edille'nin kaynakları adını taşıyan bu yapıt 1988'de yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

f-) Sabri Erdem'in yaptığı çalışması, Ankara ilahiyatta doktora tezi olarak kabul edilen bu çalışma Tabsiratü'l-Edille'de Semantik Yöntem adını taşımaktadır.

-et-Temhid li kevaidi't-Tevhid

Nesefi, söylememesine rağmen bu eser et-Tabsira'nin özetidir. Bu iki eser arasında bir mukayese yapan araştırmacılar bu gerçeği bariz bir şekilde görecekler. Temhid'in Tabsira'dan sonra yazıldığını belirtmekte yarar vardır. Ebu'l-Muin bu kitabını devlet ricalinden bazılarının isteği üzere yazmıştır.¹⁶³ Kelamcımızın bu kitapta izlediği usul ve yöntem et-Tabsira'daki yöntemdir. Tabsira'dan farkı, detay ve tafsilattan uzak ve kısa olmasıdır. Nesefi, bu eserinde bir kaç konu dışında tartışmaya girmez. Bu eserin Ebu'l- Muin'e aitliği hususunda ciddi ve kayda değer ihtilaf görülmemektedir. Ayrıca bu eserin şahsına aitliğini bizzat kendisi ortaya koymaktadır. Tabsira'da bu esere atıflarda bulunmaktadır. Eserin yazıldığı tarih kesin bilinmemekle beraber daha önce Tabsira için yaptığım çıkarımlardan anlaşıldığı üzere hayatının sonuna doğru yazdığı bir eserdir. Bu eserin yazma nüshaları Mısır, Türkiye ve Mekke kütüphanelerinde mevcuttur. Ebu'l-Muin'in en son yazdığı eserdir. Tabsira'nın bir özeti hükmündedir.¹⁶⁴

¹⁶³ Nesefi, *Temhid fi kavaidi'd-Tevhidin Mukaddimesi*, 7

¹⁶⁴ Atay, "Mukaddimme," I, 11

Kelamcımız, mezkûr kitabını Tabsiratü'l-Edille'ye fihrist mahiyetinde kaleme aldığı konular araştırma yapıldığı zaman anlaşılacaktır.¹⁶⁵

Yazıcıoğlu'nun eser hakkındaki mütalaası şöyledir: "Eser muhteva bakımından incelendiği zaman İslam amentüsünü açtığı görülür. Eser kelami mevzuların hemen hepsini ihtiva etmektedir."¹⁶⁶ Bu değerlendirmesi ile Yazıcıoğlu, İslam Ansiklopedisinde yapılan değerlendirmeye katılmadığını ifade etmek ister.

Nesefi, eserine yazdığı mukaddimede eseri yazmadaki gayesini şöyle açıklamaktadır. "Benden Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin tevhid ilmi hakkındaki görüşlerimi açıklamamı istediler. Bunun üzerine bu eseri kaleme aldım."¹⁶⁷ Ebu'l Muin, kitabını otuz üç fasıla ayırmıştır.

Fasıllarda ele aldığı konuları ispat için akli ve nakli delillerle görüşünü teyit eder. Akli kanıtlarla simai(nakli) delillerden anlaşılması gerekeni ortaya koymaya çalışır.

Nesefi bu eserinde muhalif olarak gördüğü Kerramiyye ve Mutezile vb. fırkaların konu hakkındaki görüşlerini zikrederek yanlış bulduğu görüşlerini tenkit etmektedir.¹⁶⁸

Temhid hakkında Topaloğlu'nun ilginç bir tesbiti vardır. O şöyle diyor: "Temhid'in yazma nüshaları ve şerhleri Türkiye kütüphanelerinde olduğu halde İslam Ansiklopedisi'nin tercümesi yapılırken, hep Avrupa yazmalarına dayanılması, kendi kültürümüzden ne kadar uzak olduğumuzun delilidir."¹⁶⁹

Bu eserle ilgili yapılan çalışmalar:

a- Hüsamü'd-Din Hüseyin b. Ali b. el-Hacac es-Sağnaki'nin çalışması. Bu zat Temhid'e bir şerh yazmıştır. Bu şerhine et-Tesdid fi Şerhi't-Temhid adını vermiştir.¹⁷⁰

b-Habibullah Hasan Ahmed'in çalışması. Bu zat bu çalışması ile yüksek lisansını tamamlamıştır. 1406 Kahire'de Muhammedi yayın evinin yayınları arasında çıkmıştır.

c-Abdul Hay Kabil'in bu esere dair yaptığı çalışma kayda değerdir. Bu çalışma Ebu'l-Muin en-Nesefi ve Arauhu'l-Kelamiye ismini taşımaktadır.

¹⁶⁵ Atay, "a.g.e", I,11

¹⁶⁶ Nesefi, Ebu'l-Muin, *et-Temhid fi kavaidi'd-Tevhid*, Terc., M. Said, Yazıcıoğlu, (Basılmamış Lisans Tezi), 1971, 4

¹⁶⁷ Nesefi, *Temhid fi kavaidi'd-Tevhidin Mukaddimesi*, 6

¹⁶⁸ Nesefi, *et-Temhid*, Terc, M.Said Yazıcıoğlu, 4

¹⁶⁹ Topaloğlu, Bekir, *Kelama Giriş*, "önsöz", 32

¹⁷⁰ Beyazi, *İşaretu'l-Meram*, 35-36-45-54-241-253

-Bahrü'l- Kalam

Tam adı Bahrü'l-Kelam fi Akaid Ehli'l-İslam olan bu eser bazı nüshalarda Bahrü'l-Efkâr, Akaidü Ebi'l-Muin en-Nesefi,¹⁷¹ bazılarında ise eser tartışma üslubunda yazıldığından dolayı Mubahasetü'l Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa Meal-firaki'd-Dalle ve'Mübtedi'a¹⁷² ismi ile anılmaktadır. Bu eserin kalamcımıza aitliği klasik teracim kaynaklarında ihtilafli görülmektedir. Zira Tacu't-Teracim, el-Cevahirü'l-Mudiye vb. eserler bu kitabı onun eserleri arasında zikretmemektedirler. Keşfu'z-Zunun ,el-Â'lam, Hediye'tü'l-Ârifin ve Mü'cemü'l-Müellifin gibi sonraki kaynaklar, Ebu'l- Muin'in eserleri arasında bu kitaba yer vermektedirler.¹⁷³ İşaretü'l-Meram'ın yazarı bu eserden alıntı yapmaktadır. Bu eserin çok fazla nüshası mevcut olup hemen hepsinde Ebu'l- Muin'e nispeti tescil edilmektedir. Bu açıdan bu eseri kalamcımızın eserleri arasında kaydetmede bir kuşku yoktur. Eserin yazılış tarihi meçhul olmakla birlikte kalamcımızın bu kitabı hayatının en erken devrinde yazdığı görüşü güçlenmektedir. Bu kitabı Maturidi kalam kitaplarından ayıran en büyük özellik, Maturidi geleneğinin dışına çıkmasıdır. Örneğin Nesefi'nin bu eserde iman esaslarını sayarken, kadere yer vermemesi oldukça dikkat çekicidir.¹⁷⁴

Bahrü'l-Kelam İle Tabsira'nın Karşılaştırılması

Bu eserin Tabsira'yla karşılaştırmasını yaptığımızda, Tabsira'nın özeti hükmünde olduğunu görebiliriz. Zira bu eser (Bahrül-Kelam) yüz on sayfadan müteşekkildir.

Kalamcımızın Tabsira ve et-Temhid'de izlediği yöntem ve üslup bu eserinde görülmemektedir. Genelde bu eserinde soru cevap şeklinde bir yol izlemektedir. Nesefi'nin bu son eserinde sadece yöntem ve usul farklılığı göze çarpmamakta, aynı zamanda düşüncede de kısmi bir farklılık görülmektedir.¹⁷⁵ Örneğin bu eserinde haberi sıfatlarda tevilden kaçarken, Tabsira'da tevilden yana tavrı koymaktadır. Bu eserinde sıfatları zati ve fiili olmak üzere ikiye ayırırken, Tabsira ve et-Temhid' de böyle bir taksime ihtiyaç duymamaktadır. Bu eserinde imanı ikrar ile birlikte ele almakta iken, et-Tabsira da sadece tasdiki esas almaktadır. Bu eserinde nakli kanıtları çok fazla

¹⁷¹ Yavuz, Yusuf Şevki, “*Bahrü'l-Kelam*”, DİA., İstanbul, 1993, VI, 516

¹⁷² Yavuz, “a.g.m.”, VI, 516

¹⁷³ Halife, Hacı, *Keşfu'z-Zunun*, Mektebetü'l-Musenaa, Bağdad, Trs., I, 225,

¹⁷⁴ Yavuz, “a.g.m.”, VI, 516

¹⁷⁵ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefi ve Arauhu fi't-Tevhid*, 96

kullanmakta iken, diğerk iki eserinde bu hassasiyet azalmaktadır.

Bahru'l-Kelam ile ilgili yapılan çalışma

Bedru'd-Din el-Hasan b. Ebu Bekr el-Mukadisi (836h.v.) bu esere bir şerh yazmıştır. Bu Şerhine Gayetü'l-Meram adını vermiştir. Bir nüshası mevcuttur.

Ahmed es-Sayih'in eseri yeniden yayına hazırlamasını örnek çalışma olarak verebiliriz.

-İydahü'l-Muhecceti li Kevni'l-Akli Hücce

Ebu'l-Muin, aklın hüccet oluşu ile ilgili yazdığı bu eserin özelliklerine et-Tabsira' da değinmektedir. Ancak kelamcımız eserin adını açıkça et-Temhid' de zikretmektedir. et-Tabsira'da özelliklerini anlattığı bu eseri için şu açıklamayı yapmaktadır; “ bu açıklama hikmet ve sefihlik hakkındaki bir açıklamadır. Bu konu ile ilgili henüz bitirmediğim eserimde konuyu geniş bir şekilde ele aldım. Rabbimden bu kitabı tamamlamasını talep ediyorum.”¹⁷⁶ Eserinin başka bir yerinde şunları yazmaktadır.“ Kelamcıların hikmet mefhumu hakkındaki sözlerine sadece bu konuyu ele aldığım müstakil bir eserimde yer verdim.”¹⁷⁷ Ebu'l-Muin, Tabsira'dan sonra yazdığı anlaşılant et-Temhid'de bu eserin ismini açıkça zikretmektedir. O konu hakkında şunları yazmaktadır:“ Allah'ın yaratıcılığı ve hikmet sahibi oluşunu tespit ettikten sonra ta'dil ve tacvir ile meşgul olacağız. Zira bu konu karşıtlarımızla hikmet mi, sefihlik mi nitelendirmesinde tartıştığımız bir konudur. Meselenin tüm boyutlarını kitabın yapısına uygun olarak ele alacağız. Geniş açıklamayı et-Tabsira ve bu konuya özgün yazdığımız İydahü'l-Muhecceti li Kevni'l-Akli Hücce adlı eserimizde yapmışız.”¹⁷⁸ Bütün bunlardan anlaşılıyor ki Ebu'l-Muin'in bu isim adında bir kitabı vardır. Maalesef bu eser bugün elimizde mevcut değildir.

-Şerhu'l-Cami'i'l-Kebir

el-Cami'u'l-Kebir İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani'nin kitabıdır.¹⁷⁹ Hanefi mezhebinde elden ele dolaşan bir eserdir. Sayısızca şerhi mevcuttur. Onlardan biride Ebu'l-Muin'in yazmış olduğu şerhtir. Eserler arasında zikredilen bu esere

¹⁷⁶ Nesefi, *Tabsira*, I, 385

¹⁷⁷ Nesefi, *Tabsira*, II, 664

¹⁷⁸ Nesefi, *et-Temhid*, 256

¹⁷⁹ Bağdadi, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, Trs., II, 487

ulaşamadık.

- *Menahicu'l- fi'l- Furu'*

Keşfu'z-Zunun sahibi bu kitabı böyle isimlendirmiştir. Bu eseri sadece Keşfu'z-Zunun'un müellifi Ebu'l-Muin'e nispet etmemiştir. Onun dışında Leknevi, Zirikli, Rıza Kehale ve Bağdadi bu eseri ona nispet edenlerdendir. Bu eserin içeriği konusunda inceleme yapan araştırmacılar ihtilaf etmişlerdir. Örneğin Keşfu'z-Zunun'da bu kitabın konusu furu' olarak verilmektedir. Rıza Kahale ise Hanefi furu' olarak kaydetmektedir.

¹⁸⁰ Bu konuda kesin bilgiye ulaşmak için eseri incelemek gerekir kanaatindeyim.

- *Sıfatu'l-Kelam*

Nesefi, bu eserin varlığına ilişkin et-Tabsira da şunları yazmaktadır:” Kelam sıfatının varlığı hususunda izlenilecek birçok yol vardır. Bu konudaki akli kanıtların çoğu ele aldığımız müstakil eserimizde mevcuttur. Kitabın uzamaması için bu açıklamayla iktifa ediyoruz.”¹⁸¹ Nesefi'nin bu ifadesinden böyle bir sonuç çıkarabiliriz. Bu eserlerin Nesefi'ye aitliği bazı kuşkulara rağmen kesindir. Nesefi'ye ait olduğu söylenen şu eserlerin ki bu eserlerin ona nispeti cidden kuşkuludur, ele alınıp değerlendirilmesinde fayda vardır:

-*el-Âlim ve'l- Muteallim*

Bu eserin Nesefi'ye aitliliğini Zirikli söylemektedir.¹⁸² Doğru olan ise bu eserin Ebu Hanife'ye olan aitliğidir. Zaten Ebu'l-Muinin kendisi de bunu söylemektedir. Ebul-Muin'in isminin bu kitapla anılmasının nedeni, eserin ravileri arasında onun da yer almasıdır.

-*el-Umde fi Usuli'd-Din*

Zirikli bu eseri Nesefi'ye nispet etmektedir. Abdul Hayy Kabil, bu eseri Ebu'l-Muin'den ne nefiy eder ne de ispat eder. Fakat bazı araştırmacılar bu eseri kendisine nispetini kabul etmemektedirler. Örneğin Muhammed el-Enver bu eseri Abdullah b. Ahmed en-Nesefi'ye nispet etmektedir. Abdullah Ebu'l-Berekât künyesi ile meşhurdur.

¹⁸⁰ Bağdadi, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, II, 487; Halife, Hacı, *Keşfu'z-Zunun*, II, 1846

¹⁸¹ Nesefi, *Tabsira*, I, 368

¹⁸² Zirikli, *el-A'lem*, VII, 341

Medarikü't-Tevîl tefsirinin müellifidir. Büyük müfessirin böyle bir esere sahip olması Ebu'l-Muin'in sahip olamayacağı anlamına gelmez. Bu konunun izaha muhtaç olduğu ve ciddi bir araştırma gerektireceği kuşku götürmez bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır.

-Tasiydü'l-Kevaid fi İlmi'l-Âkaid

Muhammed el-Enver bu eseri Ebu'l-Muin'e nispet etmekte bir kuşku taşımamaktadır.¹⁸³ Bu kitabın yazma nüshasının İstanbul Üniversitesinde 268 numara ile kayıt edildiğini yazmaktadır. Eseri incelemek için İstanbul'da yaptığımız çalışmada bu eserin et-Temhid ile aynı eser olduğunu gördük. Bu iki eser arasındaki tek fark konu başlıklarının farklılığıdır.

-Muretebü'ş-Şeyh

Bu eser de Ebu'l-Muin'e nispet edilmektedir. Bu eser es-Sadru'ş-Şehid Husameddin Ömer b. Abdulaziz b.Maze'nin el-Cami' adlı eserinin şerhidir. Tabakat kitaplarına baktığımızda böyle bir eserin Nesefi'ye nispet edildiğine dair bilgiye sahip değiliz. Kaldığı İbn Maze en-Nesefi'nin öğrencileri konumundadır. Zira bu zat h.483'te doğmuş 536'da şehit olmuştur.¹⁸⁴ 536 yılında vefat eden ve Ebu'l-Muin'in öğrencisi mesabesinde olan İbn Maze'nin eserine Ebu'l-Muin'in şerh yazması çok uygun görünmemektedir.

1.13. Ebu'l Muin En-Nesefi'nin İtikadi ve Fıkhi Mezhebi

A-Fıkhi mezhebi: Tabsira'yı okuyan bir insan Ebu'l-Muin'in Hanefi mezhebine mensup olduğunu ilk andan itibaren fark eder. Zira eserinin birçok yerinde Hanefileri kast ederek arkadaşlarımız demektedir, özellikle de tekvin sıfatında mezhebinin yolunu takip ettiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Tekvin sıfatında Hanefi mezhebinin doğruluğunun kanıtı olarak şunları ifade eder: “ Ebu Ahmed el-Ayadi'nin bu mezhepten olmasıdır. Zira o, batıla inanacak biri değildir.”¹⁸⁵ Tabsira'nın başka bir yerinde İmam Maturidi'yi Hanefi mezhebini bilen en iyi adam olarak nitelendirmektedir. Yine Tabsira'ya bakıldığı zaman şu görülecektir ki O, Maturidi'ye ekolünü Hanefi mezhebi

¹⁸³ Enver, Muhammed, "Mukadime", (Nesefi, Temhid), 14

¹⁸⁴ el-Kureyşi, Abulkadir, *el-Cevahiru'l-Mudiye*, 692

¹⁸⁵ Nesefi, *Tabsira*, I, 470

olarak nitelendirmektedir.¹⁸⁶ Zira onun döneminde Maturidilik, Hanefilik olarak bilinmekteydi. Ebu'l Muin'in Hanefi mezhebine göre yazmış olduğu Şerhü'l-Camiü'l-Kebir ve Menahicü'l-Eimme fi Furü' adlı eserini bir başka kanıt olarak ileri sürebiliriz. Kaldı ki onun hayatını ele alan tabakat kitapları da Neseî'yi Hanefî olarak takdim etmektedir.

B-İtikadi Mezhebi: en-Neseî, Âkaid ve kelimada Ebu Mansur el-Maturidi'yi taklid etmektedir. Tabsira'nın birçok yerinde onun ismine vurgu yapmakta, Maturidiye'yi hak mezhep olarak sunmaktadır. Maturidi'nin Tevhidi ile Neseî'nin Tabsirası'nı karşılaştıran şunu görecektir: Tabsira, et-Tevhid kitabının şerhi mesabesinde.

1.14. Neseî'nin İlimlerdeki Konumu

Ebu'l-Muin'in İslami ilimlerdeki yerini hiç kimse tartışamaz. Zira kalem oynattığı her dalda ilmîni konuşurmuştur. O, elbette sadece bir Kelam âlimi değildir. Kelamda üstat olduğu gibi fıkıh ve usulü'l-fıkıhta da derin bir bilgi ve birikim sahibidir. Onun için uygun görülen imam, büyük imam, hakkın kılıcı, inkârcıların kökünü katan, usulü toplayan, kelam ve fıkıh âlimi... gibi unvanlara sahip olması, ilimdeki üstün konumunu göstermektedir. Ne hazindir ki tabakat kitapları bu büyük âlimin hayatı hakkında detaylı bilgi vermemektedir. Bu onun ilmîne bir hâle getirmez. Zira birçok âlim ondan nakillerde bulunmaktadır. Örneğin Nureddin es-Sabuni (580vh.) Razi ile yaptığı münazarada kelamcımıza atıflarda bulunmuştur. Taftazani, Şerhü'l-Âkaid'de, özellikle de Beyazi, İşaretü'l-Meram'da tam on yerde eserinin ismini vermekte, el-Lamişi et-Temhid adlı kitabının üç yerinde, en-Nasiri en-Nuru'l-Lami adlı eserin birçok yerinde Ebu'l-Muin'den nakillerde bulunmaktadır. Necmü'l-Feraid adlı kitapta Ebu'l-Muin'in ismi ve eserleri oldukça fazla yer almaktadır.¹⁸⁷

Bütün bunlara rağmen Ebu'l-Muin'in, ümmetin evlatlarından hak ettiği değeri bulduğunu söylemek mümkün değildir. Ebu'l-Muin'in ilmi yeteneğini ortaya koymak için, etkili olduğu ilim dallarına bakmakta yarar vardır.

¹⁸⁶ Neseî, *Tabısira*, I, 38

¹⁸⁷ Şeyh Zade, Aurrahim b. Ali, *Nazmu'l-Feraid ve Camu'l-Fevaid*, Tahk., Muhammed Bedru'd-Din, Matba Takkadum, Kahire, Trs.,80-81-106

1.14.1. Kelam

Bu ilimde Ebu'l-Muin'in yeri ve konumu tartışılmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun en büyük kanıtı et-Tabsira adlı dev eseridir. Bu kitap, onun için bir alâmetifarika olmuştur. Zira Ebu'l-Muin denilince et-Tabsira, et-Tabsira denilince Ebu'l-Muin akla gelmektedir. Ebu'l-Muin'in bu eseri imam Maturidi'nin et-Tevhid adlı eserinden sonra gelen ikinci kaynak eserdir. Eş'ariye Mezhebinde Bakillani ve Gazali'nin konumu ne ise Ebu'l-Muin de Maturidiyede aynı konumdadır. Öğrencisi Ömer en-Nesefi'nin hocası hakkında söylediği şu söz kelamcımızın değerini ortaya koymaktadır: “Doğu ve batı âlimleri onun denizinden su içmekte ve onun ışığı ile aydınlanmaktadır.”¹⁸⁸ Bu söz hakkın teslimi için söylenmiş bir sözdür. Nesefi'nin kelam dalındaki ilmi otoritesi tartışma götürmez bir gerçektir. Maturidi çizgisinde O'nun gibi bir âlimin yetişmediği bile ileri sürülmektedir.

Bu sözün abartı içerdiği bir gerçektir. Bununla birlikte bazı araştırmacılar O'nun büyük bir Hanefi fakih olduğunu iddia etmektedirler. Bunun sebebi, Nesefi'nin döneminde Maturidilerin aynı zamanda amelde Hanefi Mezhebine bağlı olmalarıdır. Elbette biz onun fakihliğini tartışmıyoruz. Zira O dönem medreselerinde bir dalda uzmanlaşmak yerine birçok dalda eğitim verilmekteydi. O dönemin ulemasına baktığımızda birçoğunda bu durumu bariz bir şekilde görmekteyiz. Nesefi, yöntem olarak bu günkü semantiği kullanmaktadır. O metodunda felsefeden uzak durmaya gayret göstermiştir. Ebu'l-Muin kitabını Aristo mantığından uzak tutmayı başarmıştır. Kelamcımız Felsefeye yer vermeyen, kelam metoduyla yazan ve üzerinde durmaya değer eserlerin sahibi bir Maturidi kelamcısıdır.¹⁸⁹ Nesefi'nin Tabsira ve Temhid'de Eş'ari'ye karşı takındığı tavır oldukça dikkat çekicidir. Eş'ari'yi Ehl-i Sünnetin dışında göstermesi oldukça gariptir. Tabsira'nın fiil babında bu konudan bahsederken kullandığı “...bu Ehl-i Sünnet mezhebidir, Eş'ari'ye gelince” ibaresinden ve mukallidin imanı bahsinde “Eş'ari dâhil tüm İslam büyükleri ittifak halindedir.” cümlesinden onun Eş'ari'yi Ehl-i Sünnet'in dışında gördüğü anlaşılmaktadır.¹⁹⁰ Nesefi'nin Eş'ari'lere karşı sert bir tutum içinde olması, üzerinde durulmaya değer bir husustur.¹⁹¹ Kimi araştırmacıların Nesefi'yi Kerramiyeye mensup biri olarak göstermek ve onun Abdullah

¹⁸⁸ Zehebi, Şemsu'd-Din Muhammed b.Ali b.Osman, *Tarihu'l-İslam ve Vefiyatu'l-Meşahiru'l-Âlam*, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut, 1987, 214

¹⁸⁹ Gölcük, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Kitap Dünyası, yay. Konya, 2009, 177

¹⁹⁰ Yazıcıoğlu, Said, a.g.m., 296

¹⁹¹ Yazıcıoğlu, Said, a.g.m., 296

b. Kerram'ın fikirlerinden etkilendiğini ortaya koymak için özel bir çaba ve gayret içerisinde olduklarını görmekteyiz. Bu iddianın yanlışlığını kelamcımızın sözlerinden yola çıkarak ispat etmeye çalışacağız. Ebu'l Muin'nin Kerramiyye için kullandığı sözlerini sert, dozu kaçmış sözler olarak kabul ettiğimizde, aralarında hiçbir bağlantının olmadığı ortaya çıkar. Ebu'l Muin onlar için; “Kerramiyye, Hz. Peygamber zamanındaki münafıkları gerçek müminler olarak kabul eder”¹⁹² demek suretiyle eleştiri oklarını onların üzerlerine yöneltmektedir. Aynı eserin bir başka yerinde daha sert ifadelerle Kerramiyye'yi cehaletle suçlamaktadır: “İki imamın imametleri aynı anda sahih değildir. Kerramiyye bunun tersini savunmaktadır. Bu denli bir cehalet ancak onlara yakışır”¹⁹³ demektir.

1.14.2. Fıkıh

Kelam ilmi kadar olmasa da fıkıhta da âlim olduğu bir hakikattir. Fıkıhla ilgili yazdığı iki kitap fıkıhçılığının tescilli mahiyetindedir.¹⁹⁴

1.14.3. Usulu'l-Fıkıh

Kaynaklarımız Nesefi'nin Usulu'l-fıkha dair eser yazdığını haber vermemektedir. Bu ilim dalına ait eserinin olmaması onun bu ilimdeki maharetine engel değildir. Zira o, et-Tabsira'da Usulu'l-Fıkıhın kaidelerini ustalıkla uygulamaktadır. Örneğin, usulcuların en bilinen kuralı olan “teşbihte umum yoktur” prensibini kelama uyarlamaktadır. Yine eserin başka bir yerinde umum ve hususa değinmekte, bunu uygulamanın imkânını sorgulamaktadır. et-Tabsira'nın başka bir yerinde mucizelerin isbatı sadedinde şunları yazmaktadır: “mucizelerden her biri her ne kadar ahad haberle gelmişse de bu haberlerin tümü mucizelerin vukuunda kesin bilgiyi vermektedir. Zira usulde şu kural geçerlidir: Cüziyyetler bütünden oluştuğu için bütünün vücubunu ifade eder”¹⁹⁵

1.14.4. Lügat

Kelamcımız, lügat ilminde derin bir bilgi sahibidir. Dilcilerin görüşlerine kitaplarında geniş yer vermektedir. Özellikle tekvin sıfatında ve Allah'ın isimlerini

¹⁹² Nesefi, *Tabsira*, II, 405

¹⁹³ Nesefi, *Tabsira*, II, 435

¹⁹⁴ ez-Zehrani, *Ebu'l-Mu'in en-Nesefi ve Arauhu fi't-Tevhid*, 109

¹⁹⁵ Nesefi, *Tabsira*, II, 38

kullanırken lügata geniş yer vermektedir. Fiilin tanımında dili ustaca kullanması bu ilimdeki ilmini ortaya koymaktadır.

1.14.5. Hadis İlmî

Kelamcımızın Hadis ilminde ciddi bir hüviyete sahip olduğunu söylemek güçtür. Aslında kendisi de kendini muhaddislerden saymamaktadır. Zira bir konu hakkında kendi görüşünü beyan ettikten sonra muhaddislerin görüşlerine başvurmaktadır. Örneğin, “ehli hadis olan kelamcılardan bazıları şöyle demişlerse de muhakkikler bu görüşte değiller.”¹⁹⁶

Genelde kelamcımız hadisleri aklın süzgecinden geçirmektedir. Usulüne uymayan hadisleri ya tevil etmekte ya da red etmektedir. Örneğin, iman ile amel münasebetini açıklayan “iman altmış ya da yetmiş küsür şubedir.”¹⁹⁷ hadisini fasid olarak değerlendirmektedir. İleri sürdüğü gerekçeler şunlardır: “ravinin hadiste şüphe ifade eden “ev”i kullanması, ayrıca ahad haberi itikatta kullanmanın sahih olmaması.”¹⁹⁸

Bu noktada ifade etmek gerekir ki kelamcımız bir hadisi reddetmenin bir nedenini de ahad olarak gelmesine bağlar. Oysa İmam Ebu Mansur el-Maturidi'nin görüşleri de ahad haber yolu ile kendisine ulaşmıştır. Bu ciddi bir çelişkidir.¹⁹⁹

1.15. Ebu'l-Muin İle İlgili Yapılan Çalışmalar

Ebu'l-Muin, Maturidi ekolunda o kadar önemli bir simadır ki, birçok kelamcı tarafından bu ekolün kurucusu olan Maturidi'den bile daha önemli bir şahsiyet olarak algılanmıştır. Bir kısım araştırmacıların araştırmalarında neredeyse et-Tevhid adlı yapıttan hiç alıntı yapmadan en-Nesefi'nin kitabını kaynak göstermeleri bu söylediklerimizin kanıtıdır. Örneğin Beyazi'nin İşaretü'l-Meramı'nı inceleyen bir araştırmacı şunu görecektir: Beyazi işlediği konuların çoğunda et-Tevhidi kaynak göstermek yerine et-Tabsira'yi kaynak göstermiştir. Bunun nedeni Maturidi'nin et-Tevhid kitabında belirli konularla sınırlı ve cümlelerinin muğlâkolmasıdır.

Ayrıca et-Tabsira'nın Maturidi'nin görüşlerini detaylı bir şekilde ele alması ve et-Tevhid'de ele alınmayan birçok mevzunun bu eserde işlenmesi eseri farklı bir konuma yükseltmiştir. Şu da bir gerçektir ki Ebu'l-Muin, Maturidiye okulunun en

¹⁹⁶ Nesefi, *Tabsira*, I, 475

¹⁹⁷ Nasıf, Mansur Ali, *el-Camiul'il-Usûl Fi Ehadis'ir- Resûl*, Beyrut, Tarih, 1998, I, 27

¹⁹⁸ Nesefi, *Tabsira*, II, 411

¹⁹⁹ Afgani, *Maturidiye*, I, 285

önemli kaynak eseri olan Metnu'l- Âkaid'in müellifi Ömer en-Nesefi'nin hocasıdır. Söz konusu olan bu eser Maturidilerin indinde o kadar ilgi ve alaka görmüştür ki, yüzün üzerinde şerh ve haşiyesi vardır. Bu metin et-Tabsira'nın fihristi hükmündedir.

Nureddin es-Sabuni'nin, (V. 580) Fahreddin er-Razi ile olan münazaralarında et-Tabsira'yı hüccet olarak kullanması eserin önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca es-Sabuni'nin yazmış olduğu el-Bidaye ve'l-Hidaye kitaplarında et-Tabsira'yı ölçü alması kayda değerdir. Hanefî olan İbn Ebu'l-İzz'in, Tehaviye'ye yazdığı şerhte zaman zaman Ebu'l- Muin'e cevap vermesi onun ne kadar önemli bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. Günümüzde kelamcımızı ele alan birçok çalışmanın yapılmış olması sevindiricidir. Bu çalışmaları iki kategoride ele alabiliriz.

1.15.1. Arapça Yapılan Çalışmalar

Bu çalışmaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

A-İlk çalışma Abdul-Hayy Kabily'e aittir. Bu âlim, Kahire üniversitesi edebiyat fakültesinde 1969 yılında "Ebu'l Muin en-Nesefî ve Arauhu'l-Kelamîye" adlı bir tez çalışması yapmıştır. Tezi yöneten Ahmet Fuad el-Ehvani'dir.

Abdul-Hayy Kabily, 1969 yılında, Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Ahmet Fuad el-Ehvani'nin yönetiminde "Ebu'l Muin en-Nesefî ve Kelamî görüşleri" adlı bir tez çalışması yapmıştır.

İlk çalışma diye başlayınca ikincisi diye devam edilmesi beklenir. Bu ifade kaldırılarak yerine " bu çalışmaları şu şekilde sıralamak mümkündür." diyerek çalışmaları yazmak gerekir. Diğer çalışmaların sunumunda da çok fazla cümle düşüklüğü var.)

B- Muhammed el-Enver, et-Tabsiretü'l-Edille ile ilgili bir tahkik çalışması yapmıştır. Ezher Üniversitesi Usulu'd-din Fakültesin'de Muhammed Şemsuddin İbrahim'in gözetiminde yapılmış olan bu titiz çalışma, Ebu'l- Muin hakkında da özet bilgi bir vermektedir.

C-Menal Sumeyr er-Rafii'nin "Ebu'l- Muin ve Arauhu'l-İtikadi" adlı doktora çalışması, Ebu'l Muin hakkında kaleme alınmış değerli çalışmalardandır. Bu çalışmayı yöneten İvedü'llah Cad Hicazi ve Abdusselam Muhammed Abduh'dur.

D-Habibullah Hasan, Ebu'l Muini'nin et-Temhid adlı eserini tahkik etmiştir. Ezher Üniversitesi Usulu'd-din fakültesinde yapılan bu çalışma bir yüksek lisans çalışmasıdır. Bu tezi Muhammed Rabi Cevheri yönetmiştir. Tez derin ve ilmi bir çalışma olmamasına

rağmen kayda değer bilgiler içermektedir.

E-Salih b. Derbaş b. Musa el-Hazremi bu konuda bir yüksek lisans çalışması yapmıştır. “Ebu’l Muin En-Nesefi Arauhu fi’t-Tevhid Ardan ve Nakden A’la Davi Akideti’s-Selef” adlı çalışma en fazla istifade ettiğimiz eserler arasındadır. Ummü’l-Kurrâ Üniversitesi Usulud’din ve Davet Fakültesi’nde 2000 yılında yüksek lisans tezi olarak kabul görmüştür. Tezi yöneten Ahmet b. Abdullatif el-Abdullatif’dir.

1.15.2. Türkçe Yazılan Eserler

A-Muhammed Ulusan’ın “Ebu’l- Muin en-Nesefi ve Kelam İlmindeki Yeri” adlı çalışmasıdır. O, 1990’da Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ndeki bu çalışması ile yüksek lisansını tamamlamıştır. Tezi yöneten Şerafettin Gölcük’tür.

B-Zeki Sarıtoprak’ın “Ebu’l- Muin’e göre Tekvin Sıfatı” çalışması. Toprak, bu yapıtı ile 1985’de yüksek lisansını tamamlamıştır. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde yapılan bu çalışmayı Bekir Topaloğlu yönetmiştir.

C-Abdulgaffar Aslan’ın “Bakillanî, Ebu’l Muin ve Kadı Abdulcabbar’a Göre Kelam İlminde Husün ve Kubuh” adlı 1991 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde yapılan bu çalışma ile Aslan, yüksek lisansını tamamlamıştır. Tezin yöneticisi Avni İlhan’dır.

D-Said Özerverli’nin ‘et-Tabsiranın Kaynakları’ adlı çalışması. Özerverli 1988’de Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ndeki bu çalışmayla yüksek lisansını tamamlamıştır. Bu çalışmayı Bekir Topaloğlu yönetmiştir.

E. Selim Özarlan’ın İslami Araştırmalar Dergisinde yayınlanan Ebu’l Muin Nesefi’nin İmamet-Devlet Başkanlığı Anlayışı isimli çalışmasıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. SIFATLARA GENEL BİR BAKIŞ

2.1. Sıfat Kavramı

Hemen belirtelim ki, Allah'ın sıfatlarını tüm boyutlarıyla ele alıp ortaya koymak tezimizin maksadını aşacağından, sıfatlar konusuna, ayrıntıya girmeden, ana hatlarıyla değinmeyi yeterli görüyoruz. Bunu da tezimizin özünü teşkil eden 'Arş, Kürsi ve Levh-i Mahfuz' konularına zemin hazırlaması gayesiyle ele alacağız: Sıfat kavramı lügatte; "bir varlığın kalıcı, zorunlu ve o varlığın meydana gelmesine katkıda bulunan niteliği, özü itibarıyla cevhere bağlı kalan ismidir."²⁰⁰

Kelam ıstılahında ise; Allah'ın zatına nispet edilen bir mana, bir kavramdır.²⁰¹

2.2. Allah'ın Sıfatları

Allah'ın sıfatları konusu, kelam ilminin önemli problemlerinden biridir. Bu konu üzerine çok şey yazılıp söylenmiş ve duyularla idrak edilemeyen kâinatın sahibi Cenab-ı Hak'ın zatı ve mahiyeti; ayetler ve hadis-i şerifler çerçevesinde, zatına nispet edilen kavramlarla anlaşılmaya çalışılmıştır. Mümin olmanın ilk şartı Allah'a iman; Allah'a iman'ın ilk şartı da onun varlığını ve birliğini şüphesiz kabul etmektir. Yüce yaratıcı tüm beşeriyete Allah'ın varlığını kavrama kudreti vermiş ve istisnasız herkesi, hangi ahval içerisinde bulunursa bulunsun, bundan sorumlu tutmuştur. Ancak mümin; iman ettiği, güvendiği yüce Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik etmekle yetinmeyip, Allah'ı daha yakından tanıyıp bilmek ister. Hz. İbrahim'in arayışını bu kabilden kabul etmek gerekir. "**Güneş'i doğarken görünce: 'Rabbim budur, bu hepsinden büyük' dedi. O da batınca dedi ki: 'Ey kavmim! Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım.'**"²⁰² Allah'ı bilmek ise onun isim ve sıfatlarını bilmekle mümkündür. Hiç kimse Cenab-ı hakkın zatını idrak edemez. "**Gözler onu göremez, O ise, bütün gözleri görür; O, latifdir. Her şeyden haberdardır.**"²⁰³ Zira Allah'ın zatı ve sıfatlarının

²⁰⁰ Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1999, 407

²⁰¹ Topaloğlu, Bekir, "Allah", DİA., İstanbul, 1989, XI, 482

²⁰² En'am, 6/ 78

²⁰³ En'am, 6/103

hakikati aklın hudutları dışındadır. Cenab-ı Hakk'ı yine onun insanlığa bildirdiği isim ve sıfatlarıyla tanıyabiliriz.²⁰⁴

2.3. Sıfatlarla İlgili Yaklaşımımız

Yüce Allah'ın sıfatları, özellikle de haberi sıfatlar, kelamcıları uğraştıran bir mevzu olagelmiştir. Aslında sıfatlar konusu sadece kelamcıları değil aynı zamanda tüm Müslümanların zihnini yormuştur. “Sıfattan maksat nedir? Nasıl anlamalıyız?” sorularına yanıt vermeden önce bu kavramı açıklamak yerinde olur kanaatindeyim.

Sıfat sözcüğü, vasefe fiilinden gelir ki bu fiil Kur'an-ı Kerim'de on üç kez geçer. Sıfat kalıp olarak yer almaz. Kur'an-ı Kerim'deki kullanımları genelde menfi olmuştur. 'Teâlâ' fiili ile birlikte kullanılmakta müşriklerin Allah-ı tavsif etmelerinden onun tenzihine vurgu yapılmıştır. Ebu'l-Muin en-Nesefi, sıfatı Allah'ın zatına nispet edilen bir anlam, bir kavram olarak tanımlamıştır.²⁰⁵ Bir başka tanıma göre sıfat: Zatın bazı hallerine delalettir.²⁰⁶ Zebidi ise sıfatla ilgili farklı bir noktaya değinmektedir. Sıfat kelimesinin sonundaki, yuvarlak “ta “ harfi” “vav” harfine iveddir. Sıfat ile naat' kelimeleri müteradiftirler. Fakat kelamcılar iki sözcüğün arasında fark olduğunu söylemektedirler.²⁰⁷ Sıfat kavramına getirdiğimiz bu açıklamadan sonra Ehli Sünnetin sıfatlar konusu hakkındaki görüşlerine yer vermekte yarar vardır. Ehli Sünnet, Allah'ın zat-i sıfatlarının olduğu ve bu sıfatların Allah'ın ne aynı ne de gayrısı olduğu mevzusunda hemfikirdirler. Fakat bu sıfatların ona nispetinde ihtilaf etmişlerdir. Genelde ihtilafları şu noktada yoğunlaşmaktadır: Allah zatıyla mı bilir, yoksa bir ilimle mi bilir?.. Zatıyla mı kadirdir, yoksa bir kudretle mi kadirdir?.. Allah'ın zatının dışında bir ilimle bildiğini söyleyenler, Allah'ın dışında ontolojik varlık türlerini kabul etmiş oluyorlar.²⁰⁸ Mutezile, tevhit inancına aykırı olduğu gerekçesiyle, mana sıfatlarını Allah'a nispet etmeyi uygun görmemiştir. Çünkü manevi sıfatlarda sıfat Zat ile birlikte düşünülürken, mana sıfatlarında Allah'ın Zatına müstakil anlamlar nispet edilmekte ve uluhiyyet kavramında taaddüt oluşmaktadır. Bu Ekole göre “Allah âlimdir” yerine “Allah'ın ilmi vardır” demek doğru değildir.²⁰⁹ en-Nesefi'ye göre Allah bu sıfatlarla

²⁰⁴ Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 1996, 193

²⁰⁵ Nesefi, *Tabsira*, I, 247

²⁰⁶ Menavi, ,Abdur Rauf, *et-Tearif*, Tahkik Muhammet Rıdvan et-Dayye, Beyrut, 1410, I, 458

²⁰⁷ Zebidi, Seyyid Muhammed Murteza, *Tacu'l-Aruz*, Mısır, 1306, I, 366

²⁰⁸ Düzgün, Şaban Ali, *Nesefi ve İslam filozoflarına göre Allah Alem ilişkisi*, Akçağ yay. Ank 1998, 189

²⁰⁹ Koçar, Musa, *Maturidi'de Allah-Âlem ilişkisi*, Ötüken Neşr., İstanbul, 2004, 153

ezelde mevstufur. Bu sıfatlar ne zatın aynıdır ne de gayridir denilemez. Hayatsız hayy olmak imkânsızdır. İlim ve kudret olmaksızın âlim ve kadir olunamaz.²¹⁰

2.4. Sıfat Kavramının Tarihçesi

Allaha ait olan sıfatlar konu itibariyle birçok fırka arasında en çok ihtilaf ve münakaşaların yaşandığı bir alan olagelmıştır.²¹¹ Bu tartışmanın asr-ı saadette yaşandığına dair elimizde net ve kesin bir veri yoktur. Bununla birlikte ilahi sıfatlar ve özellikle kader meselelerinin Ashap devrinin sonlarından itibaren gündeme geldiği bilinmektedir.²¹² Bu tartışmanın ortaya çıkış sebebini araştıran bazı araştırmacılar bunu dış etkenlere bağlamaktadırlar. Kimilerine göre ise bu tartışma Abdullah b. Sebe'nin fitilini ateşlemesiyle başlamıştır²¹³ Bu görüş ilmi dayanaktan yoksundur. Zira bir Yahudi gencin Peygamberin yetiştirdiği bir nesli bu kadar etkilemesi mümkün görünmemektedir.²¹⁴ Sıfatlar konusunun zaman zaman siyasi bir boyut kazandığı bir gerçektir. Tarihçilerin ‘mihne’ dönemi olarak niteledikleri bu dönem, siyasi baskılarının arttığı, ilmi tartışmanın önüne engellerin konulduğu bir dönemdir. Ahmed b.Hanbel'in (Ö.241/855) Kur'an'a mahlûk dememesi nedeniyle çeşitli işkencelere maruz bırakılması bu durumun en bariz örneğidir.²¹⁵ Kelamdaki sıfatlar konusunu inceleyen bir araştırmacı şu iki durumdan biri ile karşılaşacaktır: a)Allah'a atfedilen sıfatların O'nun zatında varlık bulup bulmadığı, b)Allah'ın dışındaki varlıklara nispet edilip edilmeyeceği. Cehm b. Safvan, bu ikinci görüşü benimsemektedir. Sıfatlar konusunda temelde iki yaklaşım göze çarpmaktadır.

2.4.1. Sıfatların Nefyi

Bu yaklaşım teşbih ve tecsim anlayışına bir tepki olarak doğmuştur. Temel yaklaşımı, Allah'ı yaratıklara benzetmemek için tenzih akidesini savunmaktır. Bu düşünce Allah hakkında, hariçte mevcudiyeti bilinmeyen zihni bir varlık temayülünü doğurmuştur.²¹⁶ Bu yaklaşımın baş mimarı Cehm b. Safvan'dır. Bu zat Allah'a isim ve

²¹⁰ Neseî, *Tabsira*, II, 126

²¹¹ Yurdağür, Metin, *Allah'ın Sıfatları*, İstanbul, 1984, 48

²¹² Topaloğlu, Bekir, *Allah*, DİA. İstanbul, 1989, XI, 486

²¹³ Taftazani, Ebu'l-Vefa, *Ana Konularıyla Kelam*, terc. Şerrafeddin Gölcük, Bayrak Mat, İstanbul, 2000,117

²¹⁴ Işık, Kemal, *Maturidinin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yay. Ankara,1980, 24

²¹⁵ Işık, *Maturidinin Kelam Sisteminin İman, Allah Ve Peygamberlik Anlayışı*, 24

²¹⁶ Koçar, *Maturidi'de Allah-Âlem İlişkisi*, 155

sıfat atfetmemiştir. O'na göre Allah'ın varlığı akıl yoluyla kavranabilir. Allah, yaratıklara atfedilen âlim, hayy, semi, basir vb. sıfatlarla nitelendirilemez. Fakat Allah'a Kadir, Halik ve Fail denilebilir. Zira yaratıkların hiçbirinde bu sıfatlar bulunmamaktadır.²¹⁷ Mutezile her ne kadar Cehm b. Safvan'ın düşüncelerinden etkilenmişse de tüm hususlarda onunla hemfikir olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira Mutezile, manevi sıfatları kabul ettiği halde mana sıfatlarını kabul etmemektedir. Onlara göre manevi sıfatlar zat ile beraber tasavvur edilirken, mana sıfatlarında ise Allah'ın zatına müstakil manalar nispet edilmekte ve ilah kavramında taaddüt oluşmaktadır. Bu noktadan yola çıkarak Mutezile'nin Allah'ın sıfatlarını inkâr etmediğini rahat bir şekilde söyleyebiliriz.²¹⁸ Mutezile'yi sıfatları “tümünden reddedenler” olarak nitelendirmek ilmi hakikatlere uymamaktadır. Böyle bir nitelendirme insafla bağdaşmamaktadır.

2.4.2. Sıfatların İspatı

Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamberin de hadislerinde söz konusu ettiği sıfatların kabulünü itikat haline getiren Selefîyedir. Onların “sıfatiye” olarak şöhret bulmasındaki neden burada yatmaktadır. Selefîyye'nin ekserisi Allah için ilim, kudret, hayat, irade, iştirak, görme, kelam vb. ezeli sıfatları nisbet ederek, Zati sıfatlar ile fiili sıfatlar arasında bir fark gözetmemişlerdir.²¹⁹

2.4.3. Haberi sıfatlar

Çalışmamızın daha iyi anlaşılabilmesi için haberi sıfatlar üzerinde detaylı durmayı bir zorunluluk olarak görmekteyiz. Zira tezimizin ana gövdesini birer haberi sıfat olan Arş ve Kürsi oluşturmaktadır. Kur'an ve Sünnette kullanılan haberi sıfatların doğru anlaşılması için muhkem ve müteşabih kavramları üzerinde kısaca durmak gerekir. Muhkem; h-k-m kökünden türemiş bir isimdir. H -k-m fiil kökü ise Arapçada hüküm vermek, hükmetmek, sağlam ve dayanıklı olmak gibi manalara gelir.²²⁰ Muhkem kelimesinin terim manası; delaleti açık, manası başka bir konuyla karışmayacak derecede net olan ve tek manası olan ayetlerdir. Müteşabih ise; ş-b-h fiil kökünden gelir ve uyandırmak gibi anlamları ifade eder. Müteşabih kavramının ıstilahtaki manası; birçok

²¹⁷ Gölcük, Şerrafeddin, “*Cehm B. Safvan*”, DİA, VII, 232-236

²¹⁸ Koçar, *Maturidi'de Allah-Alem ilişkisi*, 153-154

²¹⁹ Taftaza'ni, Ebu'l-Vefa, a.g.e.142

²²⁰ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Üsülü*, TDV.Yay., Ankara, 1998, 128

manaya ihtimali olup, bu manalardan birini tayin edebilmek için harici bir delile ihtiyacı olan ayetlerdir.²²¹ Muhkem ve Müteşabihle ilgili ayet şöyle geçmektedir:

“Sana kitabı indiren O’dur. Kitaptan bir kısmı, kitabın anası olan muhkem ayetlerdir. Diğer ayetler müteşabihler. Kalplerinde bir eğrilik olanlara gelince, onlar fitne çıkarmak arzusuyla ve yine tevilini yapmak isteğiyle kitabın müteşabih ayetinin peşine düşerler. Oysa ki o’nun tevilini Allah’tan başkası bilmez. İlimde rüşuh sahibi olanlar ise, Biz ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır’ derler. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar.”²²²

Ragıp el- İsfahani, Müteşabih ayetlerin şu üç kısımda incelenebileceğini ifade eder:

1.Bilinmesi mümkün olmayan mutlak müteşabihlerdir ki bunları ancak Allah bilir; Kıyametin ne zaman kopacağı gibi.

2.İnsanın sebeplere sarılarak manasını bilebileceği izafi müteşabihlerdir; garip lafızlar gibi.

3.Bilgisi sadece ilimde derinlik kazanmış bazı kimselere tahsis edilmiş müteşabihlerdir. Yukarıdaki ayetle ilgili olarak Hz. Aişe (R.A) validemizden rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (S.A.V.) şöyle buyurmuştur: “Ya Aişe, Kur’an’ın yalnız müteşabih ayetlerine uyanları gördüğünde onlardan sakın.”

İbn-i Abbas’a göre bu hadiste kastedilenler Haricilerdir. Bir kısım kimselere göre sakınılması gereken kimseler; çeşitli mezhep tartışmaları esnasında müteşabih ayetlerden kendi görüşlerini takviye hususunda bol bol yararlanan Mutezile, Cehmiyye ve Kaderiyye gibi sonradan çıkmış fırkalaradır.²²³

Müteşabih olan sıfatlar hakkında ulema iki mezhebe ayrılmıştır. Birinci mezhep Selef mezhebidir. Selef ulemasına göre, Allah’ın müteşabih sıfatları malum gibi görünse de, bu sıfatların Allah’a isnadı muhal olduğundan, bunların medlullerinin tayinini Allah’a tefviz ve havale etmek ve onlara sadece inanmak gerekir. İkincisi ise Halef mezhebidir. Bunlar ise, zahiri muhal olan lafızları, Allah’ın zatına layık olan bir manaya hamlederler. Bu mezhep İmamı’l-Haremeyn Abdu’l-Melik b. Ebi Abdullah b. Yusuf b.Muhammed el-Cüveyni eş –Şafii Ebu’l-Maali (ö.478/1085)’ye ve onun

²²¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Üsülü*, 128

²²² Al-i İmran 3/7

²²³ El-Ayni, Bedruddin Ebi Muhammed b. Ahmed, *Umdetu’l Kari Şerhu Sahihi Buhari*, Daru’l fikr. trz., XVIII,139

takipçilerine nispet edilir.²²⁴ Mevcut kaynaklara ve tetkik edebildiğimiz eserlere baktığımızda, ilk kelamcılarca kullanılmayan ‘haberi sıfat’ teriminin ilk kez şeyhül İslam İbn Teymiye (ö.728/1328) tarafından kullanıldığını görmekteyiz. Ülkemizde yazılmış Kelam eserleri arasında ise bu ıstılahı benimseyip ilk istimal eden İzmirli İsmail Hakkı(ö.1946)’dır.²²⁵ Genel olarak haberi sıfat başlığı altında Allah’a nispet edilen bu tip tavsifler, kanaatimce İslam’ın ulûhiyyet mefhumunu zihinlere yerleştirme konusunda uyguladığı metodun bir safhasıdır.²²⁶

2.5. Haberi Sıfatları Anlamada Metod

Haberi sıfatlara delalet eden ayet ve hadisler, Kelam ilminde bazı ihtilaf ve münakaşaların doğmasına neden olmuştur. Müminlerin temel görevi, malum olduğu üzere, Allah’ın varlığına inanmak ve onu birlemektir. Bu nedenle müvahid bir insan için Allah’ı her şeyden önce teşbih ve tecsim vehmine yol açacak evsaflardan uzak tutmak gerekir.

Tüm kelami ekoller Allah’ı her türlü eksik sıfatlardan tenzih etmişlerdir. İşte bu açıdan meseleye bakıldığı takdirde, tüm ekolleri tevhid ekolu olarak değerlendirmek gerekir. Ancak bu ekoller haberi sıfatları anlama ve anlamlandırmada ihtilaf etmiş, tenzih konusunda farklı metodlar geliştirmişlerdir. Kelamcılarımızda bu konuda belli başlı iki eğilim vardır. Bir grup lafza daha büyük önem verir ve onun sınırında durur. Diğer bir grup ise akli muhakemeye önem vererek birçok hususta lafzı (teşbih ve tecsim) akıl doğrultusunda tevile yeltenir. Şurası muhakkaktır ki Yüce Allah, kendisini beşere tanıtırken beşere ait kavramlarla tanıtmıştır.

Tüm Kelamcıların Allah’ı tavsif ederken birleştikleri nokta şurasıdır ki, Cenabı Hakkı mahlûkata benzetmemek gerekir. Bu hususta kimileri isbat yolunu tercih etmiş, kimileri de te’vil yolunu tercih etmiştir. Yüce Rabbimiz, Kur’an-ı Kerim’in birçok ayetinde tevhidi vurgulayan, tevhid görüntüsünü muşahhas hale getiren, bir kısım ayette de müşkil gibi görünen zatı ile ilgili bazı ifadelerle dikkat çekmektedir.²²⁷ Bu ayetlere müminin yaklaşımı nasıl olmalıdır? Bu ifadeleri olduğu gibi kullanmalı mı, yoksa anlamak için çaba mı göstermelidir? Kuran’da bu meseleyi konu edinen ayeti

²²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Üsülü*, 131

²²⁵ Yurdağür, Metin, ”*Haberi Sıfatlar Anlamada Metod*”, Erciyes Üni., İlahiyat Fak., Der., Kayseri, 1984, I, 251-253

²²⁶ Yurdağür, ”*Haberi Sıfatlar Anlamada Metod*”, I, 251-253

²²⁷ Ali İmran, 3/7

kerimede bu ihtimallerin tümüne yanıt olabilecek işaretler vardır. Zira “ver’rasihune-fi’ilm” cümlesi bir mübteda ve başındaki “vav” da ibtida “vav”ı olabileceği gibi, bir önceki cümlesine matuf da olabilir. İmam Maturidi’nin “tefsir sahabenin, tevil ise bizim işimizdir” ifadesi, tevilin kaçınılmazlığını ortaya koymaktadır.²²⁸

Allah’ın, Kuran-ı Mübin’de kendini kullarına tanıtırken kullandığı tabir; tasvir olmaktan öte, çağrıştırmacı bir takım beşeri argümanlara göndermede bulunarak, bu hakikatlerin arkasındaki nihai hakikata geçişi salık eder.

Allah kendini beşeri idrake açarken, kendisine ilim, kudret, irade gibi niteliklerin yanında, el, yüz, göz vb. niteliklerle de atıfta bulunmaktadır. Bir taraftan sonsuz derecede aşkın bir tanrı, diğer taraftan kendisini betimlemek için insan-biçimci nitelikleri, beşeri çağrışımları hatıra getiren müşahhas nitelikler kullanmaktadır. Yani Kur’an’da Allah, mücerret niteliklerle olduğu gibi, oldukça müşahhas özelliklerle de nitelenmektedir. Burada Allah ile insan arasında, yaratılanla yaratıcı, koşullu ile koşulsuz, sonlu ve sınırlı bir varlıkla, sonsuz ve aşkın bir varlık arasındaki bir ilişki söz konusudur.²²⁹ Allah (c.c) kendisini, gönderdiği semavi kitaplarda anlatırken beşeri-insani bir dil kullanmaktadır. Fakat beşeri dille sunulan bu kavramlar insanın idrakinde farklı çağrışımlar meydana getirmektedir. Hiç kuşku yoktur ki Kuran’da Allah’ı ifade etmek için kullanılan nitelemeler zahiren çelişkili gibi görünmektedir. Dolayısıyla Kur’an’da gelen bu nitelemelerin insan zihnine beşeri duyumları ve formları çağrıştırdığı anlaşılmaktadır.²³⁰ Hemen şunu ifade etmeliyim ki dini metinlerde eskilerin tabiri ile ilk “vehle” de göze çarpan tenakuzun olması, bu nasların arasında bir çelişki olduğu anlamına gelmemelidir. Zira bu naslar arasında görünen bu tenakuzların nedeni tanrı değildir.

Kelam düşünce tarihinde haberi sıfatları anlama ve yorumlama tarzı, kelami ekollere göre farklılık arz etmektedir. Belli başlı dört anlayışın ortaya çıktığı görülmektedir:

²²⁸ Şakinti, Muhammedu’l-Emin b. Muhammed el-Muhtar b.Abdulkadir, *Advanu’l-Beyan fi İydhali’l-Kur’an*, Daru’l-Fıkr, Beyrut, 1995/1415, I, 191; Muhyiddin b. Ahmed Mustafa, *İ’rabu’l-Kur’an ve Beyanuhu*, Daru’l-Yemame, Beyrut, 1415, I, 458

²²⁹ Yıldırım, Suat, *Kur’an’da Uluhiyyet*, Kayıhan Yay. İstanbul, 1997, 29

²³⁰ Yurdagür, Metin, *’Haberî Sıfatları Anlamada Metod’*, 257

2.5.1. Tevakkuf Metodu

Bu metoda göre Allah'ın sıfatları hakkındaki naslardan onun maksadını anlamak, insanlar için mümkün görünmemektedir. Allah'ın zatını nitelediği ifadeler konusunda yapacağımız en doğru şey, onları olduğu gibi kabul etmektir. Zira bu kavramlar Allahtan gayri başkasının bilemeyeceği müteşabihattandır. Elbette bu kavramlar süsleyici ve anlamsız değildirler. Yaratıcının kast ettiği bir ya da birçok anlamı vardır. Fakat bizler, bazı surelerin (29 süre) başında yer alan huruf-u mukattaa'dan ilahi muradın ne olduğunu bilemediğimiz gibi bunlardan da bir şey anlamayız²³¹ Tevakkuf ehlinin, ilmi yetersizliği ya da veralığını gerekçe göstererek, müteşabihatta sustuklarını görmekteyiz.²³²

Tevakkuf metodunu benimseyen ve kökleşmesini sağlayan, Selefiyye fırkasıdır. Bu ekol özellikle itikadı ilgilendiren mevzularda nasları esas almaktadır. Allah inancı hususunda kıyasla istidlal etmekten ictinap etmişlerdir. Bunların sıfatlar konusunda zihinleri berraktır. Kitap ve sahih sünnette yer alan sıfatlarla yetinirler. Tevile ise karşı çıkarlar. Bu akıma göre en doğru yol nasları tevil etmeden olduğu gibi kabul etmektir. En önemli ilkeleri itikadi konularda aklın hâkimliğine karşı çıkmalarıdır. Selefiyyenin üzerinde ittifak ettiği bazı prensipler vardır ki bunlar: Takdis, tasdik, aczi tiraf, sükût, imsak, keff ve marifet ehline teslimdir.²³³ Selefiyyenin haberi sıfatlar hakkındaki görüşlerini daha iyi anlayabilmek için, onların yedi ilkesine değinmek yararlı olur kanaatindeyim:

Takdis: Allah'ı cismaniyetten uzak tutup layık olmadığı şeyi ona yakıştırmamaktır. "Müminin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındadır"²³⁴ mealindeki hadisi örnek verebiliriz. Bu vb. haberlerde Allah'a isnad edilen cismaniyeti ondan uzak tutmak gerekir.

Tasdik: Hz. Muhammed'in (s.a.v) bildirdiklerine iman etmektir. Onun her bildirdiği doğrudur.

Aczi itiraf: Naslarda geçen müteşabihatın maksadını bilmemek ve bilinemeyeceğini itiraf etmektir. En doğru yol müteşabihata dalmamak ve aczi itiraf etmektir.

²³¹ Yıldırım, Suat, *Kur'anda Uluhiyyet*, 25

²³² el Kadi Ahmet b. Ahmed b. Abdurrahman b. Osman, *Mezhebu Ehli't-Tevfid Fi Nususi's-Sifat*, Riyad, Daru'l-Asime, 1996, 90

²³³ Gölcük, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Kitap Dünyası yay. Konya, 2009, 74

²³⁴ Gazali, Ebu Hamid Muhammed Bin Muhammed, *İhya'u Ulum'id-Din*(Tercüme: Sıtkı Güllü), Huzur Yayın, İstanbul, 2008, I, 224

İmam Malik bu hususta (istiva hakkında) “istiva malumdur, keyfiyeti meçhuldur, ona iman vaciptir, ondan sual bidattır.” demiştir.

Sükût: Müteşabihatın manasını sormamak, onlara dalmamak ve hatta bu konuda soru sormayı sapıklık saymaktır.

İmsak: Müteşabih naslar üzerinde değişiklik yapmamak, ifadeleri azaltmamak ve çoğaltmamaktır. Söz konusu nasların üzerinde tevil ve tefsirden kaçmaktır.

Kehf: Kalben müteşabihatla meşgul olmamak, onlar üzerinde düşünmemektir.

Marifet ehline teslim: Kişi kendisine kapalı görünen müteşabih nasların herkese kapalı olduğunu zannetmemelidir.²³⁵

2.5.2. Teşbih ve Tecsim Metodu

Bu ekolün temel tezi Allah’ı niteleyen sıfatları beşeriyetteki sıfatlar gibi anlamak ve ifade etmektir. Bu ekolün bir önceki ekole tepki olarak doğduğu sanılmaktadır. Aksi takdirde bunların fikirlerine bir anlam bulmak oldukça zor olur. Çünkü Kur’an’a dayandığını söyleyen kimseden sadır olması düşünülemeyecek görüşler, bu mezhep ehli için söz konusudur.²³⁶

Bu ekolün temsilcileri, uluhiyyeti niteleyen bu tür sıfatları beşeri anlamlarda değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Milel ve Nihal’e ait eserlerde çoğunlukla Müşebbihe ve Mücessime adları altında incelenilen bu zihniyetin son derece kaba teşbih anlayışlarına sahip olduğu nakledilir.²³⁷ Tecsimi savunan Yahudiler, Allah’ı saçlı ve sakalı beyaz olan yaşlı bir adama benzetmişler.²³⁸ Rafizilerden Hişam b.Hakem, Hişam b.Salim el-Cevaliki ve Davut el-Cevaribi gibi âlimler ise, onun nurdan siyah saçlı biri olduğunu, bu mezhebe mensup bazı bilginler de Allah’ı kıvrıkcık saçlı tüylü bir gence benzediğini ifade etmişlerdir.²³⁹ Cahız, Hişam b.Hakem’in bir yılda Allah hususunda beş kez görüş değiştirdiğini²⁴⁰ hikâye etmektedir. Kelamcımız, Allah’ın ‘ne’ liğini sorgulayan ‘ma hüve’ soru formatı için şunları yazmaktadır: “Ma hüve (o nedir?) sorusunu soran bir kişi, bu cümle ile onun ismini soracaksa cevabımız; O, Allah’tır. Eğer bu soruyla sıfatlarını öğrenmek istiyorsa yanıtımız O, gören ve işitendir. Bununla mahiyetini sual ediyorsa mücasemet ve mümasiliyetten uzak; fiilini soracaksa,

²³⁵ Gölcük, *Kelam Tarihi*, 74-76

²³⁶ Yıldırım, Suat, *Kur’an’da Uluhiyyet*, 29

²³⁷ Yurdağür, Metin, *Haberi Sıfatları Anlamında Metod*, 257

²³⁸ en-Nesefi, *et-Tabsira*, I, 158

²³⁹ en-Nesefi, *et-Tabsira*, I, 158

²⁴⁰ en-Nesefi, *et-Tabsira*, I, 159

mahlûkatı yaratmakta ve her şeyi yerine koymaktadır. Allah'ın neden oluştuğunu merak ediyorsa, yüce yaratıcı her hangi bir şeyden oluşmaktan münezzehtir.”²⁴¹

Teşbih inancı: Bu inanca sahip olan bir insan, Tanrısının Cismani veya ruhani olarak suret, organlar, parçalar sahibi olduğunu düşünür. İnsanlardaki bütün unsurların (cinsel organlar ve sakal hariç) onda bulunduğunu ileri sürer. Onun, cisim, et, kandan ibaret olduğunu; elleri, ayakları, dili, başı, iki gözü, iki kulağı bulunduğunu; ancak bunların bizim bildiklerimize ve bizim organlara benzemediğini söyler. Tecsim inancı taşıyanlar, istiva, vech, iki el, yan, ityan, favk (yukarıda) olmak gibi naslarda gelen tabirler hakkında, Tanrı dışında sair cisimler için anlaşılan manayı esas alır. Hadis diye duyduğu her rivayette zikir olunan teşbih unsurlarını da olduğu gibi ve mahlûklardaki anlamı itibariyle düşünmektedirler.²⁴² Teşbih ve Tescim anlayışına sahip olanlara yönetilen eleştirileri şu maddelerde toplayabiliriz:

a) Ayeti kerimelerde teşbihi ifadelerin akabinde tenzihi unsurların kullanılması. Her ne hikmetse tecsimcilerin bu gerçeği gözden ırak tutmalarındır.

b) Teşbihi anımsatan bu tür lafızlardan sözcük türetimi yapmak suretiyle yeni lafızların Allah'a nisbeti yoluna gidilemez. Zira Ehl-i sünnet'in yüce Allah'ın isimleri konusunda kabul ettiği “Allah'ın yüce isimleri ve zatının sıfatları kadim ve tevkifidir” ilkesi bu gelişmiş güzel isimlendirmenin önünde büyük bir seddir²⁴³

c) Haberi diye vasıflandırdığımız yüce Allah'a uzuv vb. organlar izafe eden bu tür sıfatlar, Kur'an'da değişik formatlarda yer almaktadır. Tüm formatları tek format altında toplamak yoluyla teşbihe varmak doğru değildir.

d) Haberi sıfatlarda, var olan ile yetinmek esastır. Kıyas yapmak doğru değildir. Allah Kur'an'da kendisi için “yedullah”²⁴⁴ tabirini kullanmışsa biz buradan yola çıkarak onun zatı için bileği kullanamayız. Hâsılıkelam sıfatların tesisinde kıyas yapılamaz.

e) Bu sıfatların farklı muhtevalarda ve ayrı olarak varit olanları toplanılmadığı gibi, toplu olarak varit olanları da dağıtmamak gerekir. “O, dilediğini yapandır.”²⁴⁵ ayetiyle sadece “fail”lik anlaşılmalıdır.

²⁴¹ en-Nesefi, *et-Tabsira*, I, 212

²⁴² Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyet*, 25.

²⁴³ Şa'râni, Abdülvahap, *Kitabu'l-Yevakit ve'l-Cevahir*, Ezher mat, Mısır, 1365, I, 103

²⁴⁴ Fetih, 48/10

²⁴⁵ Buruc, 85/16

2.5.3. Nefy (ta'til) Metodu

Nefyin sahipleri, teşbihten kaçınmak amacıyla sıfatları nefiy etmişlerdir. Bu zümre Allah'ı, kullarda bulunan sıfatlardan tenzih etmekle imtiyaz etmişlerdir. Bunlar teşbihe düşmektense sıfatların inkârını seçmişlerdir. Bu düşüncenin mucidi Cehm b.Safvan'dır. Bu zat kulların nitelediği sıfatlarla Allah'ı nitelemenin caiz olmadığını iddia etmektedir. Çünkü ona göre bu durum teşbihi zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle Cehm'e göre Allah'ın hayat sahibi ve âlim olmasını nefy; Kadir, Fail ve Halik olmasını da ispat etmek gerekmektedir. Zira insan kudret, fiil ve halkla vasıflanmaz.²⁴⁶

Ta'til Metodunu Benimseyenleri Üç Ayrırmak Mümkündür:

a) Gulatül-Gulat, bu guruba göre Allah olumlu ya da olumsuz hiçbir sıfatla nitelendirilemez. Örnek olarak O'nun için ne ölü ne diri, ne âlim ne de cahildir, denilemez.

b) Gulat, tatilcilerin bu taifesi selbi sıfatlardan Allah'ı tenzih ederken müspet sıfatlarını ise kabul etmektedirler. Onlara göre sıfat ile mevsuf aynı şeydir.

c) Muktesit olanlar, Allah'ın isimlerini kabul etmekte fakat sıfatlarını reddetmektedirler. Bunlara göre Allah ilimsiz âlim, kudretsiz kadirdir.²⁴⁷

2.5.4. Teşbihsiz-Tatilsiz İspat ve Tevil Metodu

Sünni kelimcilerin çoğunluğu bu görüştedir. Bu metoda göre Yüce Allah'ın açık ve gizli isimlerinin bir karşılığı ve açıklaması vardır. Yani Cenabı Hak, varlığı ve sıfatları ile daima zahir ancak bunların kühü ile de daima batın'dır.²⁴⁸ Bu mezhebin salikleri, nasların bir kısmını olduğu gibi kabul etmenin uluhiyyete yaraşmayacağını savunur. Bu tür insanlar genelde, haberi sıfatları mecaza hamlederek tevil ederler. Örneğin Allah'ın Basir ve Semi sıfatlarını, Âlim manasına hamlederler. Çünkü görme idraki, göz organına ve belli bir mekanizmaya dayanır. Ayrıca görünen varlığının bir cihette olması gibi mahlûklara ait bir takım özellikler gerektirir. Allah bunlardan münezzehtir olduğuna göre, O'nun Basir ve Semi sıfatlarını Âlim anlamına yormak icap eder.

Tatil ve teşbih anlayışını reddedenler, "Rahman, Arş üzerine istiva etti." ayeti kerimesini zahiri manasına hamletmezler. Bunlara göre istivayı; istila etti, hükmü altına

²⁴⁶ Şehristani, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Müesetü Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1994, 100-101

²⁴⁷ El-Kadi, Ahmet b.Abdurrahman, *Mezhebu Ehl-it-Tefvid fi Nususi's-Sıfat*, 100-101

²⁴⁸ Yurdagür, Metin, *Allah'ın Sıfatları*, 240

aldı, kastetti vb. manalar vermek zorunludur. Hakeza Allah'ın eli ile kudretini ve nimetini anlamak gerekir. Yüzünden murat ise, zatıdır.²⁴⁹ Verdiğimiz örnekleri başka örneklerle çoğaltmamız mümkündür. Bu anlayışı başlatan ve de geliştiren Mutezile'dir. Sünni kelamcılarının da benimsediği bu metoda göre: El, ayak, göz, yüz, vb. kavramlar, kelamın genel ilkeleri ve Arap lisanının kural ve özellikleri çerçevesinde değişmeceli anlamlarına bağlı olarak tevil etmek bir zarurettir. Bu çerçevede geliştirilen ve Batiniyye'nin anlayışına benzemeyen tevil metodu, teşbih ve tatil aşırılıklarına engel olduğu gibi, İslam inanç esasları etrafında ve mantıki bir tutarlılık içinde sistemleştirmeye de hizmet etmiştir.²⁵⁰

Sıfatları Tevil Etmenin Sakıncaları

Tevilin neticesinde, Allah'ın kendi zatını vafsettiği birçok isim ve sıfatların inkâr edilmesi söz konusu olur. Tevilin bir başka sakıncası herkesçe kabul edilen bir kriterinin bulunmamasıdır.²⁵¹

Ayrıca tevil ehlinin kendi kendileri ile tutarlı olmadıkları görülmektedir. Örneğin ilim, Allah için uygun bir sıfat olarak kabul edilmesine rağmen semi ve basir sıfatlarının uygun görülmemesi bir tutarsızlıktır.²⁵²

Teşbihi içeren dini metinler belli kıstaslar doğrultusunda tevil edilmişlerdir. Tenzih gerçekleştirilmenin bir yöntemi olarak tevilin lüzumiyetine inanılmıştır.

Şurası bir gerçektir ki İslam ümmetini oluşturan bireylerin tümü, Yüce Allah'ı yaratılanlara benzetmekten tenzih hedefinde ittifak etmişlerdir. Fakat onlar bu tenzih usulüne iki ayrı koldan vasıl olmuşlardır. Bu kollardan biri ispat, diğeri tevildir. Ebu Hanife'ye göre Allah'ın Kur'an'da zikrettiği gibi eli, yüzü ve nefsi vardır. Kuran'da yer verilen yed, vech, nefis gibi şeyler, keyfiyetsiz sıfatlardır. O'nun eli, kudreti ya da nimetidir denilemez. Çünkü bu durumda Yüce Yaratıcının sıfatları iptal edilmiş olunur.²⁵³ Bilindiği üzere Eş'ari'ye ekolünün kurucusu İmam Eş'ari'nin hayatında sıfatlar konusunda üç aşama vardır. Sıfatları nefiy ettiği aşama Mutezili olduğu dönemdir. Sübut-i sıfatları kabul edip haberi sıfatları yorumladığı ara dönem, bir de Mutezileden ayrıldığı dönem vardır ki Eş'ari bu dönemde tam bir selefidir. İşte el-

²⁴⁹ Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyet*, 22

²⁵⁰ Topaloğlu, Bekir, "Allah", DİA, 11, 490

²⁵¹ Işık, Yusuf, *Kur'an'da Anlamamızda Temel Bir Problem Tevil*, Esra Yay. İst, 1997, 39-60

²⁵² Yıldırım, *Kur'an'da Uluhuyet*, 23

²⁵³ Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, (terc., Mustafa Öz), İstanbul, 1992, 56

İbane'yi kaleme aldığı dönem bu dönemdir. Eş'ari haberi sıfatlar konusundaki düşüncesini şu satırlarla dile getirmiştir. Allah buyurduğu gibi Arş'ı üzerine istiva etmiştir. Bildirdiği gibi Vech'i(yüzü) vardır. Keyfiyeti bilmeksizin Yedan'ı(iki eli) vardır.²⁵⁴ İmam Maturidi, Haberi sıfatlar hususunda maksadı Allah'a tevfid ve teslim etme taraftarıdır. Bunun gerekçelerini net ifadelerle açıklamaktadır.²⁵⁵ Şimdi de haberi sıfatlar hakkında bu bilgileri verdikten sonra çalışma konumuz olan Ebu'l Muin'in bu konu hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz.

2.6. Nesefi'nin Haberi Sıfatlara Bakışı

2.6.1. Allah'ın Cismani Özelliklerden Uzak Oluşu

Yahudilerin Hz. Peygambere gelerek “Ya Muhammed Rabbin nasıl biridir: Cevher mi? Araz mı?” soruları üzerine inen ihlâs suresinde Allah, kendisinin yaratıklardan hiçbir şeye benzemediğini belirtmiştir.²⁵⁶ Tezimizin bu bölümünde cisim, tecsim, mücesime, cevher ve arazın tanımlarını vererek bir bestî mukaddime ile başlamak istiyoruz.

Cisim; insan, hayvan vb. maddi varlığı oluşturan şey, ceset yani bedendir.

Cevher; bölünmeyen en küçük parçadır. Buna basit de denir.²⁵⁷

Araz; sözlükte, devamlı olmayan şey demektir. Kelam ilmindeki karşılığı başkasına bağlı olarak yer tutabilen ve devamlı olmayan şeydir. Otuz çeşit araz vardır.²⁵⁸

Tecsim; üç boyuta bölünebilen cevherdir.²⁵⁹

Mücessime; Allah'ı cisim olarak görenlere verilen bir sıfattır.²⁶⁰

Nesefî, arazın varlığını ispat ederek âlemin de hudusluğunu ortaya koymaya çalışır. O, bu konuda “Biz araz ile âlemin hudus olduğu sonucuna ulaşıyoruz” der.²⁶¹ Evet, Nesefî'nin gözünde arazın ehemmiyeti burada ortaya çıkmaktadır. Nesefî'ye göre arazı inkâr etmek, zaruri bilgi ve tanıklık eden âlemin inkârı ile eşdeğerdir²⁶² en-Nesefî,

²⁵⁴ Eş'ari Ebu'l-Hasan, *el-İbane An Usül'id-Diyane*, Dar'ül-Beyan-Mektebetü'l Müeyyed, Şam, 1990, 39-51

²⁵⁵ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, Neşr Fettullah Huleyef, Beyrut, 1970, 74-75

²⁵⁶ İhlâs 112/4

²⁵⁷ Sabuni, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, DIB. Yay. 2000, 19

²⁵⁸ Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, 19

²⁵⁹ Cürçani, Seyyid Şerif, *Kitabü't-Tarifât*, Mektebetu Lübnan, 1985,79

²⁶⁰ Hamd, Ahmed b.Nasır, *İbn Hazm ve Mevkıfuhu Mine'l-İlahiyat*, Ummu'l-Kurra, Mekke, 1406, 177

²⁶¹ Nesefî, *et-Tabsira*, I, 73

²⁶² Nesefî, *et-Tabsira*, I, 76

arazı zatı ile kaim olmayan ve varlık bulabilmesi için bir başka varlığa ihtiyaç hisseden şey olarak tanımlamaktadır²⁶³. O, ayanı arazın zıddı olarak görmektedir. Ayan için kullandığı tanım onun bakış açısını ortaya koymaktadır. Ona göre ayan, zatı ile kaim olmandır. Bir şeyin kendi zatıyla kaim olmasından gaye, varlığının kaim olabilmesi için bir yere ihtiyaç duymamasıdır. Eş'ari'nin tanımı az da olsa farklılık arz etmektedir. Büyük kelamcımız ayanın tanımından yola çıkarak araz için şunları yazmaktadır: “Araz, başkasına arız olan ve bulunduğu mekân yok olmadığı halde kendisi yok olan şeydir.”²⁶⁴ Nesefi, mevzuya farklı bir bakış açısı getirmektedir. Arazın görünüşte araz olmasının sebebi, devamlılığının imkânsız olmasındandır. Zira bu mana dilin ifade etmiş olduğu manadır. Yoksa kendi zatıyla kaim olmamasının neticesi değildir. Zira dilde zatıyla kaim olmayana araz denildiğine dair bir alamet yoktur. Dolayısıyla Allah'ın sıfatlarına araz denilmez. Allah'a sıfat isnat etmekle de ezelde ona araz isnat edilmiş olunmaz. Aynı şekilde arazların Allah'ın zatında bulunduğunu söylemeyi de zorunlu kılmaz. Arazın özülle durmaması ve varlığını devam ettirebilmesi için bir varlığa muhtaç olması, arazın gerekli bir özelliğidir. Lügavi manası değildir.²⁶⁵

Ebu'l-Muin en-Nesefi, Mutezile ve Kerramiyeyi sıfatlar konusunda eleştirmektedir. Mutezileye göre Allah'ın hayat, ilim vb. ezeli sıfatları olduğunu kabul etmeleri durumunda Kaim bînefsihi olmadıkları için araz olurlar. Arazın Allah'ın zatı ile kaim olmaları imkânsızdır.²⁶⁶ Çünkü onlara göre Allah'ın zatının, arazlara mahal olmaması mümkün değildir. Bütün bunlardan dolayı Allah'a sıfat isnad etmeyi uygun bulmamaktadır. Onlara göre, ezelde arazın mevcut olması da mümtendir. Mutezile bu gerekçelerden ötürü Allah'ın sıfatları olmadığı sonuncunu ortaya koymaktadır.²⁶⁷ Nesefi, Kerramiye'nin araz konusundaki görüşlerini ise şöyle aktarır. “Kerramiye fırkası ise, Allah'ın sıfatlarının varlığına zaruri (bilinmesi herkes için açık olan bilgi) bir ilim ile kani olduklarından bu sıfatların kendi kendilerine değil de, Allah'ın Zatı ile kaim olacağı neticesine vasıl olurlar ve görünür âlemde arazın araz olarak tavsif yönünü göz önüne alarak, sıfatları araz olarak tesmiye ederler.”²⁶⁸ Ebu'l-Muin'in anlattıklarına bakılırsa Kerramiyeye Mutezilenin aksine sıfatları kabul etmektedir. Ancak onlar sıfatlara araz niteliği ile atıfta bulunmaktadırlar. Nesefi, arazın yansımalarına bakarak

²⁶³ Nesefi, *et-Tabsira*, I, 76

²⁶⁴ Nesefi, *Tabsira*, I, 76

²⁶⁵ Nesefi, *Tabsira*, I, 146

²⁶⁶ Nesefi, *Tabsira*, I, 145

²⁶⁷ Nesefi, *Tabsira*, I, 145-146

²⁶⁸ Nesefi, *Tabsira*, I, 146

Kerramiyye'yi bozuk mezhep olarak ilan etmektedir.²⁶⁹ Nesefi'nin her iki mezhebi neden bozuk mezhepler olarak nitelendirdiğini anlamak için konu ile ilgili görüşlerine bakmakta fayda vardır: “Muhkem ve mükemmel bir fiil ancak hayy, âlim ve kadir olan bir zatın eliyle meydana gelir. Kendi zatıyla kaim olmayanın; hayy, âlim ve kadir gibi sıfatlarla vasıflanması imkânsızdır. Aynı zamanda kadim olan bir zatın kendisinin duracağı bir yere gereksinim duyması da imkânsızdır. Zira kıdemin şartı, varlığın bir başka varlığa muhtaç olmamasıdır.”²⁷⁰

2.6.2. Allah'ın Cevher Olmaması

Cevher, Farsça bir kelime olup sonradan Arapçalaştırılmıştır. Cürcani, cevheri: “Kendi kendine bir varlığı olan ve gerçekleşmesi için başka bir nesneye muhtaç olmayan”²⁷¹ olarak tanımlamıştır. es-Sabuni, cevheri cüzi la yetecezza olarak tarif etmektedir.²⁷² Cüzi la yetecazza; hiçbir şekilde parçalara ayrılmayan, hatta daha küçük parçalara ayrılabilmesi tasavvur edilmeyendir. Nesefi'ye göre, “Cevher lügatta asıl, kök, temel anlamındadır. Nitekim iyiliğiyle nam salmış birisine şerefın çocuğudur denir. Aynı şekilde sağlam yapılmış ve aslı güzel olan bir elbiseye, cevheri elbise denir.”²⁷³ Nesefi, kelamcıların âlemin; cevher, araz ve cisimden oluştuğunu ifade eden görüşlerini reddetmektedir. Zira ona göre âlem, araz ve ayandan oluşmuştur.²⁷⁴ Kelamcımız, buradan hareketle Hıristiyanların teslis inançlarını eleştirmektedir. Allah'a cevher denilemeyeceğini, bundan dolayı Hıristiyanların yanlış yaptıklarını, gerekçesiyle açıklamaktadır. Kelamcımızın açıkladığı gerekçe özetle şudur: “Allah'ın başka bir şeyden dönüşmesi mümkün değildir. Cisim olmadığı için asıl olması da mümkün değildir. O halde yüce yaratıcı cevher de değildir.”²⁷⁵

2.6.3. Allah'ın Cisim Olmaması

Nesefi'ye göre Allah'ı cisim olarak nitelendirmek mümkün değildir. Çünkü Nesefi'ye göre cisim birleşik ya da üç boyutlu olandır. Bütün bunlar ise Allah için muhaldir. Kelamcımız, Yahudilerin birçoğu, Gulat-ı Şia, Müşebbihe ve Kerramiyye'nin

²⁶⁹ Nesefi, *Tabsira*, I, 146

²⁷⁰ Nesefi, *Tabsira*, I, 167-147

²⁷¹ Cürcani, *Kitabü't-Tarifat*, 83

²⁷² Es-Sabbuni, *Maturidiye Akaidi*, DİB, Yay, 2000, 19

²⁷³ Nesefi, *Tabsira*, I, 150-151

²⁷⁴ Nesefi, *Tabsira*, I, 64

²⁷⁵ Nesefi, *Tabsira*, I, 150-151

Allah'ı cisim olarak nitelediklerini ifade etmektedir. Bunlardan özellikle Yahudi ve Kerramiyye'ye olan muhalefetini bariz bir şekilde ortaya koymaktadır. Yahudilerin Allah Teâlâ'nın insan şeklinde birleşik bir varlık olduğu iddialarını delilleriyle çürütmektedir. Zira onlara göre Allah saçlı ve sakalı beyaz bir ihtiyar suretindedir.²⁷⁶

2.6.4. Allah'ın Şey Olması

Ebu'l Muin en-Nesefi'ye göre Allah'a 'şey' demek her hangi bir beis yoktur. Zira Allah'ı 'şey' olarak adlandırmadığımız takdirde ta'til (Allah'ın sıfatlarını kabul etmemek) konumuna düşmüş oluruz. Çünkü 'şey'in zıddı âdem'dir. En-Nesefi, Allah'a şey denilmeyeceğini iddia eden Muatıla'yı eleştirmektedir. Onların, Hz. Peygamberin Allah'ın isimlerini saydığı hadislerde 'şey' in yer almamasını ileri sürmesini Kur'an'dan kanıtlar getirerek karşılık vermektedir. “ De ki: ‘Hangi şey şahadetçe daha büyüktür?’ De ki: ‘Benimle sizin aranızda Allah şahittir.’”²⁷⁷ ayeti Allah için 'şey'in kullanılabileceğini ortaya koymaktadır.²⁷⁸

Kelamcımız, Allah'a 'şey' demekten imtina eden Cehm b. Safvan'ı da tenkid etmektedir. Cehm'in Allah'a 'şey' dememiz durumunda Allah'ı mahlûkata benzetmiş olacağımızı, bunun ise caiz olmadığını ileri sürmesini doğru bulmamaktadır. “Allah ile yaratıkları arasında bu tarzda bir müşebbihat ortaya çıkmaz. Çünkü bir şeyin ismindeki iştirak mümaseleti (benzerliği) gerektirmez. Siyahlık ve beyazlık da iki şeydir. Ancak aralarında aynilik yoktur. Bu ikisinden biri, diğerinin varlığıyla varlık bulur. Varlığın icadıyla da şey olmuş olur. Allah zatıyla ezelde 'şey' idi.”²⁷⁹

2.6.5. Allah'a Mekân İzafe Etmemek

Nesefi, Cehm b. Safvan'ın Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetlerin zahirine bakarak Allah'a mekân izafe etmesini doğru bulmamaktadır. Konunun net anlaşılması için Allah'a mekân tahsis etme vehmini uyandıran ayetlere göndermede bulunmak gerekir. Cehmiyye'nin delil olarak ileri sürdüğü ayetler şunlardır: “O gökte de ilah yerde de ilah olandır.”²⁸⁰ “O, göklerde de yerde de (ma'bud) Allah'dır.”²⁸¹ “Görmedin mi ki göklerde ne var, yerde ne varsa kuşkusuz Allah hepsini bilir. Fısıldaşmakta olan üç

²⁷⁶ Nesefi, *Tabsira*, I, 158

²⁷⁷ En'am, 6/119

²⁷⁸ Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, 99

²⁷⁹ Nesfi, *Tabsira*, 1, 205

²⁸⁰ Zuhruf 43/84

²⁸¹ En'am 6/3

kişiden dördüncüleri mutlaka O'dur. Beşin altıncısı da mutlaka O'dur. Bundan az veya çok olsun, her nerede olsalar mutlaka kendileri ile beraberdir.”²⁸²

Nesefi, Cehm b.Safvan'ı ayetleri anlamamakla suçlamaktadır. Zira ona göre Cehm, ayetlerde Allah'ın muradını anlamaktan uzaktır. Kelamcımız verdiğimiz ayetleri yorumlayarak asıl maksadı yakalamaya çalışmaktadır. Örneğin birinci ayeti “Allah yerin de göğün de takdir ve tedbirini yapan kendisinden başka mabud bulunmayan tek ilahtır.”²⁸³ şeklinde tev'il etmektedir. Nesefi, bu ayetlerden anlaşılması gerekenleri şöyle ortaya koymaktadır: Bu ayetler Allah Teala'nın uluhiyyetinin hem yerde hem gökte olduğunun ispatı içindir. Yoksa zatının gökte olduğunu belirlemek için değildir. Nitekim ‘falan kişi hem Buhara hem de Semarkand'ın amiridir denildiği zaman bununla, onun gücünün ve hâkimiyetinin her iki merkezde geçerli olduğu murat edilir. Yoksa zatının aynı anda hem Buhara'da hem de Semerkand'ta bulunduğu anlamında değildir.²⁸⁴

2.6.6. Allah'ın Mahlûkata Benzemeyişi

Allah Teâlâ mahlûktan hiçbir şeye benzemediği gibi, mahlûkatı da zati sıfatlarda O'na benzemez. Çünkü Allah kadimdir, ezelidir, âlem ise sonradan yaratılmıştır. Kadim, zati sıfatlarda muhdesese muhalefet eder. Zati sıfatlarda O'na benzemez. Zira kâdem ile kadim zâtın sıfatıdır.²⁸⁵ Yürütülen bu mantık akl-i delillerden istinbat eden bir kanıttır. Bu söylemin nakli delili şu ayeti kerimedir:

“O'nun misli gibi hiçbir şey yoktur.”²⁸⁶ Yine Kur'an' da Allah ile yaratıkları arasında teşbih ve misliyeti nefiy eden şu ayettir: “Sizin ilahınız tek ilahtır.”²⁸⁷

2.6.7. Sıfatların Tevkifi Oluşu

Sıfatların tevkifilik sorunu birçok kelamcıyı ciddi manada meşgul etmiştir. Bu konu münazaraların vesilesi bile yapılmıştır. Tüm bu tartışmaların iki noktada merkezileştiğini görmekteyiz. Bazı Mutezile kelamcılarına göre; Allah hakkında aklen caiz olan isimler ona sıfat olarak verilebilir.²⁸⁸ Onlara göre sözlükte belli bir manası

²⁸² Mucadele 58/7

²⁸³ Nesefi, *Bahrü'l-Kelam*, 120

²⁸⁴ Nesefi, *Tabsira*, I, 244

²⁸⁵ Aşkari, Ömer Süleyman, *el-Akide fi Devi'l-Kitabi ve's-Sunne*, Daru'n-Nefais, Ürdün, 1999/1419, 228-229

²⁸⁶ Şur'a 42/11

²⁸⁷ Bakara 2/163

²⁸⁸ Bağdadi, Abdulkahir, *Usulu'd-Din*, İstanbul, 1238, 115

olan herhangi bir kavramın Allah'a ad olarak verilmesi, aynı lisanından ya da başka bir dilden bu kelimenin eş anlamlısı olan, ya da o manayı içeren başka bir ismin de Allah'a verilebileceği anlamına gelmektedir.²⁸⁹ Ehli-sünnete göre ise Allah'ın sıfatları tevkifi olup Şari'nin iznine bağlıdır.²⁹⁰ Kur'an'ı Kerim'de, "En güzel isimler Allah'ındır, Onu o isimlerle çağırın. Onun isimleri konusunda eğriliğe sapanları bırakın, onlar yaptıklarının cezasını göreceklerdir."²⁹¹ buyrulur. Ayette geçen "Eğriliğe sapanlar" diye meal verdiğimiz 'yulhidun' kelimesi, genel olarak Allah'a isim ve vasıf vermekte kayıtsız kalanları ifade eder. Tefsircilere göre buradaki ilhad; Allah'ın kendisini isimlendirmedeği hakkında, ne Kur'an ne de sünnette bulunmayan bir isimle adlandırmaktır. Zira Allah'ın isimleri tevkifidir.²⁹² İmam Maturidi, Allah'ın sıfatlarının tevkifi oluşuna inanmaktadır.²⁹³ Zira ona göre Allah'ı Kur'an ve sünnette varit olmayan bir isim ile isimlendirmek ya da bir sıfat ile vasıflandırmak doğru değildir. Mutezile'nin bu mevzu hakkındaki görüşlerini iki kategoride ele alabiliriz:

a) Ali el Cubai (ö,324-936) ve onu takip eden bir kısım mutezile ulemasına göre, Allah'ı isimlendirmede ölçü akıl olmalıdır. Dolayısıyla onun hakkında aklen caiz olan isimler, velev ki nakli haberlerde yer almasa da verilebilir.

b) Bağdat ekolü ise buna şiddetle karşı çıkmaktadır. Ehli-Sünnetin diğer kalamcıları ile mutabık kalmaktadırlar.²⁹⁴

2.6.8. Tenzihî Sıfatlar

Bu sıfatlar Allah'ın şanına yakışmayan, acziyet ve eksiklik ifade eden, yaratılmışlık özelliği taşıyan ve bu sebeple de ondan nefiy edilmesi gereken sıfatlardır. Buna göre tenzihî sıfatlar Allah'ın ne olmadığını anlatan sıfatlardır.²⁹⁵ Kur'an-ı Kerim de Allah'ın vahdaniyetini, şeriki ve benzerinin bulunmadığını, yaratılmışlık belirtilerinden münezzehe olduğunu ifade eden birçok ayet vardır.

Tenzihî sıfatlar sayılmayacak kadar çoktur. Çünkü ne kadar eksiklik ve acz kavramı, ne kadar yaratılmışlık özelliği varsa, o oranda da tenzihî sıfat var demektir. Tenzihî sıfatları konu edinen tüm kelim kitaplarında aşağı-yukarı şu ibare yer

²⁸⁹ Klavuz, A.Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul, 2004, 75

²⁹⁰ Bağdadi, a.g.e. 116

²⁹¹ Araf, 7/180

²⁹² Rıza, Reşit ve Abduh, Muhammed, *Tefsiru'l-Menar*, Kahire 1379, IX, 408

²⁹³ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, 62

²⁹⁴ Eş'ari, Ebu Hasan Ali b.İsmail, *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l- Musellin*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebu'l-Asriyye, Beyrut, 1995, XI, 205-208

²⁹⁵ Topaloğlu, "Allah", DİA, XI, 488

almaktadır: “Başlangıcı ve sonu yoktur; Allah araz değildir, cisim değildir, cevher değildir, musavver değildir, mahdut (sınırlı); Ma’dud (sayılabilir), Mutebaiz (bölünebilir), Mutecezzi (parçalanabilir), Muterekkip (bileşik), Mutenahi (sonlu), vb. değildir. Mahiyet ve keyfiyet Allah’ın vasfı olamaz. Allah için mekân söz konusu değildir. Zamanla mukayyet değildir, hiçbir şey O’na benzemez, havadise mahal değildir.”²⁹⁶ Tenzihî sıfatları tek tek saymak mümkün görünmemektedir. Ancak kelimat ilmiyle iştiğal eden ulema bunları beşe²⁹⁷ indirgemıştır. Selbi sıfatların fazla detayına girmeden bunlar hakkında bilgi vermek kanaatimce mevzunun berraklaşmasını sağlayacaktır.

a) Kıdem: Allah Teala’nın varlığı, zatının gereği olduğu için O, kadimdir. Cenabı Hak bir zamanlar yokken sonradan var olan, başka bir ifade ile yaratılmış olan bir varlık değildir. “Evvel O’dur, Ahir O’dur, Zahir O’dur, Batın O’dur. Her şeyi hakkıyla bilen yine O’ dur...”²⁹⁸

b) Beka: Allah’ın varlığının sonu olmamak, ebedi olmak demektir. Beka onun kıdem sıfatının gereğidir. Zira ezeli olanın ebedi olması zorunludur. Elbette bekanın zıddı olan fena Allah hakkında tasavvur edilemez. “Yeryüzünde bulunan her şey yok olacak, yalnız O’nun veçhi baki kalacaktır.”²⁹⁹

c) Muhalifetün li’l havadis: Allah’ın sonradan olan yaratılmışlara benzememesidir. Allah statü olarak yaratılmışlık özelliği taşıyan her şeyden uzaktır. “Hiçbir şey onun benzeri değildir”³⁰⁰

d) Kıyam bi nefsihi: Allah’ın başka bir zata veya mekâna ihtiyaç duymadan zat’ı ile kaim olmasıdır.³⁰¹

e) Vahdaniyyet: Tek ve bir olan, eşi ve ortağı bulunmayandır. Yani Allah’ın zat, sıfat ve fiillerinde kemiyet tasavvurundan uzak kabul edilmesidir.³⁰²

²⁹⁶ Klavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 77

²⁹⁷ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, İstanbul, 1339-1343, XI, 88

²⁹⁸ el-Hadid 57/3

²⁹⁹ Er-Rahman, 26-27

³⁰⁰ Eş-Şüra, 42/11

³⁰¹ Yurdagür, *Allah’ın Sıfatları*, 163

³⁰² Yurdagür, *Allah’ın Sıfatları*, 164

2.7. Sübuti Sıfatlar

Bu sıfatlar Allah'ın zatına nispet edilen ve O'nun ne olduğunu belirten niteliklerdir. Cenabı Hakk'ın bu sıfatlarla nitelenmesi ve bunların zıtlarından uzak tutulması bir zorunluluktur. Bu sıfatlara: “Sıfat-ı Sübütüyye, Sıfat-ı Zatiye, Sıfat-ı Meani ve Sıfat-ı İkrâm” isimleri verilmiştir.³⁰³ Özetle bu sıfatlar, Allah'ın zatına izafe edilen ve O'nun ne olduğunu ifade eden sıfatlardır. Bunlar müminin ubudiyeti ile Yüce Yaraticının rububiyeti arasındaki alakayı ve aynı zamanda Allah-evren ilişkisini açıklayan kavramlardır.³⁰⁴ Bu sıfatları Allah'a izafe etmenin büyük faydası vardır.³⁰⁵ Tekvin sıfatını dışarıda bırakırsak, sübuti sıfatlar şunlardır:

1) Hayat: Allah'ın diri ve canlı olmasıdır. Yüce Yaraticı ebedi ve daimi bir hayatla diridir. “Allah” kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır.

2) İlim: Allah'ın bilmesidir. O, açık-gizli, uzak-yakın, büyük-küçük her şeyi, sonsuz ve sınırsız bilgisi ile bilendir. Bu açıdan Allah'ın ilmi, mahlûkların ilminden farklıdır. Allah Teâlâ'nın ilim sıfatı önünde zaman, mekân ve madde engelli bulunmadığı gibi, O bu konuda herhangi bir araç ve organa da ihtiyaç hissetmez.

3) İrade: Dilemek, bir şey üzerinde karar kılarak onu yapmaya ve yapmamaya azmetmek, anlamına gelmektedir. Evrende bulunan her varlık O'nun iradesine bağlıdır. Dolayısıyla O'nun iradesinin önünde hiçbir engel yoktur. “Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak “ol” demektir. O'da hemen olur.”³⁰⁶

4) Kudret: Yüce Allah'ın her şeye gücünün yetmesidir. O'nun varlığına inanan ve bu eşsiz kâinatın nasıl yaratıldığını tefekkür eden her insan O'nun sonsuz güce sahip olduğunu tereddütsüz kabul eder. “Kuşkusuz Allah, gücü her şeye hakkıyla yetendir.”³⁰⁷

5) Semi: Allah'ın her şeyi işitmesidir. Fakat O'nun işitmesi hiçbir zaman mahlûkatınki ile mukayese edilemez. Zira O, hiçbir araç ve şarta bağlı kalmaksızın ve hiçbir engele takılmaksızın her şeyi işitir. “Şüphesiz Allah işitendir, bilendir.”³⁰⁸

6) Basir: Allah'ın her şeyi görmesidir. İnsanlarda görme olayının meydana gelebilmesi için belli fiziki şartların oluşması gerekir. Allah Teâlâ'nın görmesi ise

³⁰³ Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 207

³⁰⁴ Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, XI, 490

³⁰⁵ Yörük, Yusuf Ziya, *Müslümanlık ve Kur'an'ı Kerim'den Ayetlerle İslam Esasları*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1988, 42

³⁰⁶ Yasin, 36/82

³⁰⁷ Bakara, 2/109

³⁰⁸ Bakara, 2/181

herhangi bir koşula bağlı olmadan her şeyi görmesidir. “Kuşkusuz Allah bütün yaptıklarınızı görür.”³⁰⁹

7) Kelam: Allah’ın konuşmasıdır. Allah bu sıfatı ile peygamberlerine kitap indirmiş ve bazı peygamberleri ile de konuşmuştur. “Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık. Ve Allah Musa ile gerçekten konuştu.”³¹⁰

2.8. Fiili Sıfatlar

İlahi sıfatlar içinde Allah-Kâinat-İnsan ilişkisini ifade eden sıfatlar, fiili sıfatlar grubunu oluşturmaktadır. Bu tür sıfatlar da diğer sıfatlar gibi sonsuz olup daha çok “yapmak, yaratmak ve oluşturmak anlamlarına” gelen tekvin kavramıyla ifade edilmektedir.³¹¹ İmamı A’zam’dan itibaren Hanefi-Maturidi âlimler tekvin sıfatını sübuti sıfatlara dâhil ederken, Eş’ariler onu müstakil bir sıfat olarak değerlendirmemişlerdir. Sözün özü Eş’arilere göre fiili sıfatlar, müstakil sıfatlar olmayıp İlim, Kudret ve İrade sıfatlarının tezahürüdürler.³¹²

³⁰⁹ Bakara, 2/110

³¹⁰ Nisa, 4/164

³¹¹ Nesefi, *Tabsira*, I, 400

³¹² Bulut, Mehmet, *Delilleriyle İslam Akâidi*, Erkam yay., İstanbul, 2011, 303

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ARŞ, LEVH-İ MAHVUZ VE KÜRSİ

Arş; çardak, ev, taht, ikamet etmek, asmanın çubuklarını herek(değnek) vs. üzere kaldırmak, kuyunun dibini taş ile yaptıktan sonra yukarısını tahta ile yapmak, evi tavanlamak, mülk, padişah tahtı, Kur'ân'da "Onun büyük bir Arş'ı(tahtı)vardı" izzet, şeref, şan, tabut, hadiste "Sa'd b. Muaz'ın cesedini taşımak şerefinden Arş'ı (tabutu)titredi" Mekke'nin evleri gibi anlamlarda kullanılmıştır. Rivayette Said, Muaviye'nin Hac muta'sını(Hac esnasında yapılan muta nikâhı) yasakladığını haber alınca "Biz peygamber ile birlikte hac Muta'sını yaparken Muaviye U'ruş'ta (Mekke'de) kâfir idi" demiştir. Tahta, gölgelik, rivayete göre Peygamber'e Bedir günü güneşten korunmanız için bir gölgelik(Arş) yapalım mı" denildi.³¹³Kaffal ve Zamahşeri'ye göre Allah'ın Arş'ından maksat, Allah Teâlâ'nın yüceliğinin beşerin zihninde canlandırılmasıdır. Zira bizim bildiğimiz anlamda ne Arş, ne Kürsi ne de oturmak ve oturan söz konusudur. Kaffal ve Zemahşeri bu iddialarını şu şekilde ispat etmektedir: " Allah, zat ve sıfatlarını mahlûka bildirirken onların melikleri hakkında alışageldikleri nitelikleri kullanmaktadır. Kâbe'nin Allah'ın evi oluşu, Haceru'l-Esved'in Allah'ın sağ eli olarak görülmesi bu durumun isbatıdır."³¹⁴

3.1. Kur'an'da Arş

Yüce Allah Kur'an'da Arş, Kürsi ve Levh-i mahfuz dâhil, her şeyin yaratıcısı olduğunu beyan eder. "Allah her şeyin yaratıcısıdır."³¹⁵ Bu ayette "Kûl" sözcüğü nekre bir isim olan "şey" kelimesine izafe olduğundan umumu ifade eder. Yaratıcı olan Allah, yaratılanlar arasında Arş'ı özellikle zikr eder. "O büyük Arş'ın Rabbidir."³¹⁶ Bu ayette "Arş'ın Rabbi" ifadesi Arş'ın da tıpkı diğer yaratıklar gibi terbiyeye muhtaç olduğunu gösterir.

³¹³ İbn Manzur, Manzur, *Lisani'l-Arap*, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1997, IX, 132-133

³¹⁴ Vecdi, Muhammed Ferid, *Dairetu Meârifu'l-Karni'l-İşriyn*, Beyrut, Daru'l-Meârife, 1971, VI, 333

³¹⁵ Zümer,39/ 62

³¹⁶ Tevbe, 9/129

3.2. Hadislerde Arş

Arş'ın, suyun üzerinde bulunduğuna dair kaynaklarda birçok hadis zikredilmiştir. Biz konumuzla ilgili olarak bu hadislerden bir kaçını zikretmekle yetineceğiz.

Ebu Hureyre (r.a.) anlatıyor: Rasulullah (sav) şöyle buyurdu:“Aziz ve Celil olan Allah:“Ey kulum sen fakirlere sadaka ve nafaka ver ki, ben de sana vereyim!”buyurdu. Rasulullah(sav) devam edip der ki: “Allah’ın hazinesi doludur, harcamak onu eksiltmez, gece ve gündüz daima akar. Yine Rasulullah (sav) devam edip buyurur ki; Allah’ın göğü, yeri yarattığı günden beri infak ve in’am ettiği nimetlerin mahiyetini bana bildirebilir misiniz? Onun inayetindeki nimetlerden hiç bir şey eksilmemiştir. Çünkü O’nun Arş’ı su üzerine kurulmuştur...”³¹⁷

İbn-i Abbas (r.a) şöyle anlatıyor: Rasulullah (sav)’ın ashabından birisi ki bu zat ensardan idi, şunları haber verdi: “Bir gece bizler Rasulullah ile birlikte oturuyorken bir yıldız kaydı. Bunun üzerine Rasulullah (sav) konu ile ilgili bilgi edinmek istedi ve“Cahiliye döneminde böyle bir durum ile karşılaştığınızda nasıl bir yorum yapıyordunuz?”diye sorunca, “Biz bu gibi durumlarda ya büyük bir zat öldü ya da büyük bir zat doğdu derdik.”diye cevap verdiler. Sonra Rasulullah (sav) şöyle devam etti: “Bu yıldız birisinin ölümü ya da doğumu için atılmaz. Ancak Rabbiniz (c.c) bir işe hükmettiğinde Hameletü’l-Arş olan melekler, Allah’ı tesbih eder. Onlardan sonra gelen sema ehli (melekler) Allah’ı tesbih ederler. Ta ki bu tesbih dünya semasına kadar ulaşır. Sonra altıncı sema ehli, yedinci sema ehline “Rabbiniz ne dedi? Diye sorduklarında onlar durumu haber verirler. Her sema ehli bu haberi alır, ta ki haber dünya semasına ulaşır da şeytanlar bu haberi çalmaya uğraşırken taşlanırlar. Onlar çaldıkları bu haberleri dostlarına ulaştırırlar. Şeytanların aslını bozmadan olduğu gibi getirdikleri haberler haktır, ancak onlar (kâhinler) bu haberleri tahrif edip üzerlerine eklemeye bulunurlar.”³¹⁸

Ebu Hureyre (r.a.)’tan Rasulullah (sav) şöyle buyurdu: “Cennette yüz derece vardır ki, Allah onları Allah yolunda cihat edenler için hazırlamıştır. İki derece arasındaki mesafe, gök ile yer arasındaki mesafe gibidir. Siz Allah’tan cenneti dilediğinizde, O’ndan Firdevs’i dileyin! O, Cennet’in efdalidir ve Cennet’in en yücesidir. Firdevs’in üstünde Rahman’ın Arş’ı vardır. Cennet’in ırmakları da

³¹⁷ Buhari, Tefsir, Suretü’l-Hud, 7

Firdevs'ten akar.”³¹⁹

3.3. Arş Kavramının Allah'ın Dışındaki Varlıklara Nisbet Edilmesi

Yaptığımız araştırmalar sonucunda, Kuran ve hadislerde arş kelimesinin Allah dışında başka varlıklar içinde kullanıldığını tesbit ettik. Bu gerçekten hareketle Kur'an ve Hadislerde Arş sözcüğünün sadece Allah'a nispet edilmeği bir hakikat görülecektir. Hz. Yusuf, Sebe melikesi Belkıs, Cebrail ve şeytanın Arşlarını örnek verebiliriz. Bunlardan Hz. Yusuf ve Belkıs'a nispet edilen Arşlar Kuran'da, Cibril ve İblis'e nispet edilen Arşlar ise hadislerde zikredilmiştir. Söylediklerimizi delillendirmek için Kur'an ve sünnetten şu delillerle yetinelim. “Ana babasını tahtın (Arş'ın) üstüne çıkardı ve hepsi onun için secdeye kapandı.³²⁰ “Ben onlara hükümlanlık eden bir kadın buldum. Kendisine her şey verilmiş ve büyük bir tahtı(Arş'ı var)dir.”³²¹

Arş'ın Cibril ve İblis'e nispet edildiği hadisler şunlardır:

Yahya(r.a) şunları rivayet etmiştir:

Ebu Seleme'ye hangi sure önce indirildi? Diye sordum. O, Müddessir suresidir dedi. Ben ilk inen ayetlerin Âlak suresinin ilk beş ayeti olduğunu mu söylüyorsun diye sorunca Ebu Seleme şöyle devam etti: “Cabir'e hangi sure önce indirildi? Diye sordum. O Müddessir dedi. Ben, ilk inen ayetlerin ikra bismi... Olduğunu mu söylüyorsun? Diye sorunca o, hayır ben sadece Resullullah'ın bildirdiklerini haber veriyorum. Zira O şöyle buyurdu: Bir ay süre ile Hira'da kaldım. Kalma sürem tamamlanınca Hira'dan indim. Vadinin ortasına geldiğimde bana nida edildiğini işittim. Önüme, arkama, sağıma ve soluma baktım. Bir de ne göreyim! O(Cibril) yer ile gök arasında bir Arş'ın üzerinde oturuyordu. Hemen Hatice'ye geldim. Ve beni örtün dedim. (Onlar da hemen örttüler) Bu haldeyken çok terledim. Bunun üzerine Allah şu ayeti indirdi: “Ey örtüye bürünmüş olan (peygamber) kalk ve uyar rabbini yücelt.”³²²

Hz.Cabir(ra) anlatıyor: “Resulullah (sav) şöyle buyurdular: “İblis'in Arş'ı deniz üzerindedir. Oradan askerlerini gönderip, insanları fitneye atar. Bunlardan yanında mertebeye en yüksek olanı, en büyük fitneyi çıkarandır. Askerlerinden biri gelip: “Şunu şunu yaptım!” der. İblis: “Hiç bir şey yapmamışsın!”der. Sonra bir diğeri gelip: “Ben

³¹⁸ Zehebi, Şemsu'd-Din Muhammed B. Ali B. Osman, *Kitabu'l-Arş*, Tahkik Muhammed Halife Et-Temimi, Advau's-Selef, Medine, 1995/1416, 42

³¹⁹ Buhari, Tevhid, 22

³²⁰ Yusuf 12/100

³²¹ Neml 27/23

³²² Buhari, Tefsir, Suretu'l-Müddessir 3; Müslim, İman, 257

falanın hanımıyla arasını açıncaya kadar bırakmadım!”der. Böylece ona yakın olur. Ardından “İblis ona sen tam istediğim gibisin, bu işini ısrarla sürdür” der.”³²³

Ele aldığımız ayet ve hadislerden anlaşılmaktadır ki; Arş Allah’ın Kur’an da sırf kendi zat’ına nispet ettiği özel bir varlık değildir O, dünyada yetki ve otorite sahibi varlıkların tebaalarını idare etmek için, üzerinde oturmuş oldukları bir saltanat koltuğudur. Bu manada Allah’a nispet edilen Arş, O’nun kudret, otorite, hükümlerlik ve saltanatını icra ettiğine dair kullandığı soyut bir kavramdır.

Ancak muhakkik ulema’ya göre şeriat örfünde beyan edilen Arş’ın hakikatini, mahiyetini, keyfiyetini, tahdit ve takdir etmek beşer aklının idrak edebileceği bir iş değildir.³²⁴

Arş’la ilgili yapılan açıklamalar, aslında öz itibariyle o’nun mahiyetini tanıtmayı, mücessem bir madde olarak ele almayı değil, mahlûkata nispetle büyüklüğünü belirtmeyi gaye edinir. Dolayısıyla Arş’ın büyüklüğünü, azamet ve kerametini gözler önüne sermekle, Arş’ın Rabbinin azim ve kerim olduğu, her şeye hükmettiği, hüküm ve otoritesinde tek ve eşsiz olduğu kastedilir.

Ayet ve hadislerde müteşabihat kabilinden ortaya konan bu rivayetlerdeki hikmet, sadece insanın ruhunda zaman ve mekân üstü bir etki bırakmak değil, aynı zamanda onda âleme müdahil bir Allah tasavvurunu da oluşturmaktır.

İnsan idrakinin sınırlarını zorlayan ve her biri yüce Allah’ın bir ayeti mesabesinde olan soyut kavramlar bu ayetlerin sahibine şeksiz iman ve teslimiyeti gerekli kılar. Vahye muhatap insanoğlu müteşabihat karşısında sorgulamacı bir tavır sergilemektense, tam bir teslimiyet içerisinde iman edip teşbih ve teccime düşürmeyen tevillerle yetinip, bunların mahiyetini Allah’a havale etmelidir. İnsanoğlu merakını giderme uğraşısıyla aklını zorlayan birçok soruyu ve sorunu bu dünyada çözmeye çalışmaktadır. Oysa akıl her şeyi ihata edemeyecek kadar acizdir. Yaratıcı olan Allah’ı bütünüyle idrak etmesi, akıllar ötesinde bir iştir. Bu sebeple idrakimizin sınırlarını aşarak bizleri neticesi olmayan tartışmalara götürecek olan bazı soruların cevabını ahirete bırakıp, Allah’tan bizzat açıklamasını istemek daha doğru olur kanaatindeyim.

³²³ Müslim, Sıfat’ul-munafikun, 65

³²⁴ Bulut, *Delilleriyle İslam Akâidi*, 310

3.4. Arş'ın Mekânı

Bir bedevi Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Allah'ın Resülü! Çok sıkıntıdayız. Çoluk çocuk perişan, ürünler azaldı ve hayvanlarımız telef oldu. Bizler için Allah'tan yardım ister misiniz? Seni Allah'a şefaathçi Allah'ı da sana şefaathçi kılarız" dedi. Bunun üzerine Allah'ın Resülü, "sana yazıklar olsun ne dediğinin farkında mısın?" Hz. Peygamber uzunca Allah'ı tesbih etti. Bu rahatsızlığı sahabelerin yüzüne de yansımıştı. "Allah hiçbirini için şefaathçi kılınmaz. Allah aracı kılınmaktan yücedir. Allah'ın kim olduğunu biliyor musun? Kuşkusuz Allah Arş'ın, Arş göklerin, gökler ise yerin üzerindedir." Elleri ile kubbe oluşturarak işte böyle dedi."³²⁵

Hz. Peygamber "Allah'tan Firdevs'i isteyiniz, çünkü orası cennetin ortasıdır ve üstündedir. Üzerinde Rahman'ın Arş'ı vardır. Cennetin nehirleri oradan akar."³²⁶ Başka bir hadiste "Cennet yüz derecedir. İki derece arası, yer ile gök arasındaki mesafe kadardır. Arş onun üstündedir. Firdevs en yüce derecesidir. Oradan cennetin nehirleri akar. Ondan cenneti isteyiniz."³²⁷

Abdullah b. Mesud (ra) "Yer ile gök arasındaki mesafe beş yüz yıllık bir mesafedir. Her semanın kalınlığı beş yüz yıldır. Kürsi ile suyun arası da beş yüz yıllık bir mesafedir. Arş suyun üzerinde, Allah ise Arş'ın üzerindedir. Sizin hiçbir işiniz ona gizli değildir."³²⁸

İmran b. Hüseyin'den rivayet olunmuştur."Bir topluluk peygambere gelip ondan bir şeyler istediler. O da onlara verdi. Bu durumdan peygamber rahatsız oldu. Onlar yanından ayrıldıktan sonra başka bir toplum geldi. 'Biz Peygamber'e selam vermek, dini öğrenmek ve ilk yaratılışı sormak için geldik' dediler. 'Allah'ın müjdesini kim ister' buyurdular. Bunun üzerine onlar hepimiz dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlar (önce gelip dünyalık isteyenler) bunu kabul etmediler. Allah Resülü buyurdu: "Allah varken hiçbir şey yoktu. Arş suyun üzerinde bulunuyordu. Zikir'de her şeyi yazdı. Sonra Allah yedi göğü yarattı. Yaratıcımızın Arş'a istiva ettiğine itikad etmekteyiz. Biz Allah'ın kelimasını Yahudilerin yaptığı gibi tebdil ve tağyir etmeyiz. Yahudiler "Onlara günahlarımızı bağışla demeleri emr olundu. Onlar ise Hintetun (buğdayı bize ver) dediler."³²⁹

³²⁵ Ebu Bekr, Muhammed b.Huzeyme, *Kitabu't-Tevhid ve İsbati Sıfatı'r-Rabbi*, Daru Rüşd, Riyad, 1988, I, 239-240

³²⁶ İbn Huzeyme, *Kitabu't-Tevhid*, I, 241

³²⁷ İbn Huzeyme, *Kitabu't-Tevhid*, I, 247

³²⁸ İbn Huzeyme, a.g.e., II, 885

³²⁹ İbn Huzeyme, a.g.e., II, 885

Arş'ın üzerinde bulunduğu suyun mahiyeti hakkında açıklamalarda bulunan İbn-i Hacer, o suyun deniz suyu olmadığını Arş'ın altında bulunan bir su olduğunu açıklamaktadır.³³⁰

3.5. Arş'ın Yaratılışındaki Hikmet

Nesefi, Arş'ın yaratılışındaki hikmeti şöyle açıklamaktadır; “Bazı âlimler nasıl ki gökyüzü müminlerin dua ederken yöneldikleri kibleleri ise, Arş' da meleklerin dua ettikleri kiblelerdir. Dua edecekleri vakit ellerini Arş'a doğru kaldırırılar. Bununla birlikte Arş'ın meleklerin aynası olduğu, meleklerin Arş'a bakarak yerde ve gökte olanları gördükleri anlatılmıştır.

Arş'ın yaratılışındaki hikmeti biz kavramayabiliriz. Allah'ın, Arş'a da ve Arş'ın dışındaki varlıklara da muhtaç olmadığı bir gerçektir. Elbette yüce Allah Arş'ın üstündedir. Bununla birlikte o Arş'ı ve taşıyanları kudretiyle birlikte taşır ve Arş'ı kuşatmaktadır. O, Arş'ın sınırlarını belirleyendir fakat bu durumun aksi caiz değildir.”³³¹

3.6. Arş'ın Nitelikleri

a) Azim olan Arş:

Allah, Kuran-ı Kerim'de Arş'ını üç ayette yücelikle nitelendirmektedir.

"O, büyük Arş'ın Rabbidir"³³²

"De ki! Yedi göğün de Rabbi, büyük Arş'ın da Rabbi kimdir?"³³³

"De ki! Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur. O, büyük Arş'ın Rabbidir."³³⁴ Her üç ayetten anlaşılmaktadır ki Yüce Allah'ın büyük bir Arş'ı vardır. Bu Arş'ın takdiri büyüklüğü Peygamberimizin şu sözünde ortaya çıkmaktadır:

"Ya Ebu Zer! Yedi göğün Kürsi'ye oranla büyüklüğü çöle atılmış bir halka gibidir. Arş'ın Kürsi'ye nispeti ise çölün halkaya nispeti gibidir. Elbette bu büyüklüğü hiç kimse takdir edemez."³³⁵ Daha önce İbn-i Abbas'tan aktardığımız rivayet sözlerimizin kanıtıdır. Arş'ın bu büyüklüğü; uzunluk, genişlik ve derinlikte olabileceği gibi ağırlıkta

³³⁰ İbn Huzeyme, a.g.e., I, 233

³³¹ en-Nesefi, Ebu'l-Muin, *Bahru'l-Kelam*, 36

³³² Tevbe, 19/129

³³³ Müminun, 23/86

³³⁴ Neml, 27/26

³³⁵ Zehebi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Kitabu'l-Arş*, Tahkik Muhammed Halife et-Temimi, Advau's-Selef, Medine, 1999/1460, 268

da olabilir. Zira bir hadiste Peygamber, eşi Cevriye bint-i Harise'ye; "Ben senden sonra üç kez dört cümleyi okudum ki, bugün sabahtan bu yana senin okuduklarınla tartılsa, onlardan üstün gelir" dedi. Bu kelimeler şunlardır:

"Allah'ı mahlûkatının sayısı, kendisinin razı olacağı, Arş'ının ağırlığı ve kelimelerinin adedince, kendi hamdi ile tesbih eder, her türlü noksanlıklarından tenzih ederim."³³⁶

b) Kerim olan Arş

Yüce Rabbimizin Arş'a verdiği ikinci sıfat kerimlikdir.

"Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. O'ndan başka ilah yoktur O, Kerim Arş'ın Rabbidir."³³⁷

Allah bu ayette Arş'ını iyiliklerle nitelendirmiştir. Övülen, övgüye layık görülen her şey kerimdir.

c)Şerefli olan Arş

"O şerefli Arş'ın sahibidir"³³⁸ Bu ayette yer alan 'el-Mecid'i' Hamza ve Kesai mecrur okuyup Arş'a sıfat yapmışlardır. Geride kalan kurra ise merfu okuyup 'zu'ya sıfat yapmışlardır.³³⁹ Elbette Mecid kelimesini Arş'a sıfat yapmak daha uygundur. Zira Arş'ın yüceliği yaratıcının yüceliğini zorunlu kılar. Arş'ın Allah'a izafe edilmesinin üç nedeni olabilir. Arş'a şeref atfetmek, Arş'ın büyüklüğünü göstermek ve Allah'a olan yakınlığını ifade etmektir.³⁴⁰ Arş'ın Allah'a izafe edilmesinin Arş için bir şerefendirme olduğu gerçeğinden yola çıkan Kelamcımız; Mesacidullah, Abdullah, Beytullah ve Nekatullah gibi isim tamlaması olduğunu belirtir.

3.7. Arş İle İlgili Meleklerin Ahvali

Kur'an'ı Kerim ve hadislerde bazı meleklerin arş ile ilgili olarak görevlendirildikleri görülmektedir. Bu melekleri ve görevlerini kısaca şu şekilde sıralamamız mümkündür:

a)Hamele-i Arş:

Bu kavram Arş'ı taşıyan melekler anlamındadır. Allah Teâlâ, bazı meleklerle

³³⁶ Nasîf, Mansur Ali, *el-Camiul'il-Usûl Fi Ehadis'ir- Resûl(Tac)*, V, 101

³³⁷ Müminun, 23/116

³³⁸ Buruc, 85/15

³³⁹ el-Kaysî, Ebu Muhammed Mekki Ebi Talip, *el-Keşfu An Vucuhi'l-Kiraeti's-Seb'*, Muesetü'r-Risale, Beyrut, 1948, II, 369

³⁴⁰ Savi, Ahmed b.Muhammed, *Haşiyetu'l-Alameti's-Savi Ala Tevsiri'l-Celaleyn*, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, Trsz. 4, 308

Arş'ı taşıma görevi vermiştir. Kur'an'da "Arş'ı yüklenen ve onun çevresinde bulunanlar, Rablerini överek tesbih ederler; O'na inanırlar. İman edenler için 'Rabbimiz, ilmin ve Rahmetin her şeyi içine almıştır. Tevbe edip senin yoluna uyanları bağışla; onları cehennem azabından koru' diye bağışlanma dilerler"³⁴¹ buyrulur. Arş'ı taşıyan ve Arş'in etrafında pervaneler gibi dönen bu şerefli ve gözde melekler, tekbir, tehlil ve tesbihlerle Rablerini överler. Bu gözde melekler, Allah'ı görmedikleri halde o'na iman eden ve imanlarının gereği olarak salih amel işleyen kulların, nimetler yurdu cennetlere girmesi için dua ederler.

"O gün Rabbinin Arş'ını onların üstünde olan sekiz melek taşıyacaktır."³⁴² Müteşabihattan olan bu ayet üç şekilde anlaşılmıştır: "Onlar başlarının üstünde Arş'ı taşırlar," "Arş'ı yüklenenler, kâinatın çevresinde bulunan meleklerin ötesindeki meleklerdir.", "Arş'ı taşıyanlar, kıyamet ehlinin üstündedirler." Sekiz sayısı da sekiz büyük melek, ya sekiz saf melek, ya da sekiz grup melek şeklinde anlaşılmıştır.³⁴³

b) "O gün Rabbinin Arş'ını onların üstünde sekiz tanesi yüklenir"³⁴⁴

Âlimler, Arş'ı taşıyan meleklerin sayısında ihtilaf etmiştir. Bu konuda dört tane farklı görüş ileri sürülmüştür.

b.a) Hamele-i Arş bu gün dört, kıyamet gününde ise sekiz olacaktır. Vehb b.Münebbih'e dayandırılan bu görüşü İbn Kayyum el-Cevzi, cumhura nisbet etmektedir. Bu görüşte olanlar Muhammed b.İshak'tan rivayet olunan "Onlar bu gün dört, kıyamette de sekiz kişi olacak"³⁴⁵ hadisini esas alırlar.

b.b) Onlar dokuz cüzden sekiz cüzdürler. Bu görüşte olanlar İbn Abbas'tan gelen şu rivayeti ölçü almışlar: "Kerrübiyyun melekleri sekiz bölümdür. Onlardan her bir cinsinin insan, cin, şeytan ve melek kadar güçleri vardır." Bu ve bir önceki rivayet delil olmayacak kadar zayıftır.³⁴⁶

b.c)Onlar sekiz sınıftırlar: Bu görüşte olanların ileri sürdükleri deliller sıhhat açısından zayıftır.

b.d)Onlar sekiz tane melektirler. Bu görüş nasların zahirine daha uygun

³⁴¹ Mümin, 40/7

³⁴² Hakka, 69/17

³⁴³ el-Abidi, Abdülaziz b.Salih, *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiye*, Suudi Arabistan, 82, 160-161

³⁴⁴ Hakka, 69/17

³⁴⁵ Beydavi, Ebu Said Abdullah b. Ömer, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Daru'l Kutubu'l İlmiye, Beyrut, Trs., II, 358

³⁴⁶ Âbidi, *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiye*, 82, 160-161

düşmektedir. Zira Ayeti Kerime’de sayıları sekiz olarak verilmiştir. 'Yevme izin'(o gün) kaydı çok fazla bir anlam ifade etmemektedir.

Bu son görüş bizce kabule daha yakındır. Daha öncede belirttiğimiz gibi onların ahirette sekiz olması bugün de sekiz olmayacağı anlamına gelmez. Allah daha iyi bilmektedir.

c)Arş’ın etrafındaki melekler:

Bu mevzu ile ilgili var olan ayetleri beyan ettikten sonra her iki ayet için kısa bir değerlendirmede bulunacağız:

"Melekleri Arş’ın etrafını çevirmiş oldukları halde, Rablerini hamd ile överken görürsün. Artık aralarında adaletle hüküm olunmuştur. 'Övgü, Âlemlerin Rabbi olan Allah içindir' denir."³⁴⁷"Arş’ı yüklenen ve çevresinde bulunanlar, Rablerini överek tesbih ederler..³⁴⁸

İmam Şevkani "çevresinde bulunanlardan maksadın, Arş’ı tekbir ve tehlil getirerek tavaf eden meleklerin olduğunu" ifade etmektedir.³⁴⁹ Bu grup meleklerin bütün melekler olmadığı gayet açıktır. Zira ayette "Arş’ı taşıyanlar ile "etrafındakiler" atıf bağlacı ile birbirine atıf edilmiştir. Matuf ve matufu aleyhinin farklılığı Arapça’nın en bilinen kuralıdır.

3.8. Önce Kalem mi yoksa Arş mı Yaratıldı?

İbn Ebi'l-İzz el-Hanefi bu soruya da yanıt vermektedir. O, şu tesbitte bulunmaktadır."İlk yaratılan kalem midir yoksa Arş mıdır?" hususunda ilim adamlarının iki görüşü vardır: Bunları hafız Ebu'l-Â'la el- Hemedani zikretmektedir. Bunlardan sahih olanına göre Arş, kalemden önce yaratılmıştır. Çünkü Sahih-i Müslim’de yer alan bir rivayete göre, Resulullah buyurdu ki: “Yüce Allah gökleri ve yeri yaratmadan elli bin yıl önce bütün yaratıkların kaderlerini tayin etti. Arş’ı su üzerinde bulunuyordu.”³⁵⁰

Hadiste geçen bu ifade takdirin Arş’ın yaratılışından sonra olduğu hususunda açık bir ifadedir. Buna göre, kaderlerin tayini de kalemin ilk yaratılışı sırasında vücut bulmuştur.³⁵¹

Kelamcımız, "Allah’ın her şeyi bilmesine rağmen kaleme, olan ve olacakları yazmasını emretmesinin hikmeti nedir? Diye sorulursa, deriz ki: Allah gaybı bilir ve

³⁴⁷ Zümer, 39/75

³⁴⁸ Mümin, 40/7

³⁴⁹ Şevkani, Muhammed b.Ali b.Muhammed, *Fethu'l-Kadir*, Daru'l-Vefa, Beyrut, 1997, IV, 629

³⁵⁰ el-Hanefi, İbn Ebi'l-İzz, a.g.e., 233

Allah dışında hiç kimse gaybı bilmez."³⁵²

Ehl-i Sünnet'e göre de yedi şey yok olmaz; Arş, Kürsi, Levh, Kalem, Cennet, Cehennem ve Ruhlar.³⁵³

3.9. Arş Hakkında Âlimlerin Görüşü

İbnü'l- Humam; "Seleflerimiz gibi müteşabihlere iman ederiz. Tevilini Allah'a bırakırız. Teşbihe düşmemek için gayret gösteririz. Kur'an'da zikredilenlerle iktifa eder, Allah'ın dışında kimse tevilini bilmez' ayetine temesuk ederiz"³⁵⁴ demektedir.

İmam Nevevi; "Âlimler "Haberî sıfatlar hususunda ihtilafa düştüler. Kimilerine göre haberî sıfatlar tevil edilmelidir. Bu görüş kelamcılardan bir grubun görüşüdür. Diğer bir grup kelamcı ise teville karşı çıkmakta tevilî Allah'a havale etmektedirler. Böylelikle Allah'ı tenzih etmekte ve hudus sıfatından da nefiy etmektedirler. Bu görüş daha doğru ve sağlıklıdır. Zira bu şekilde Rahmanın Arş'a istivasına inanıldığı gibi "O'nun benzeri yoktur" ayetine de inanılmış olur."³⁵⁵ Görüşünü ifade eder.

Hz Ali'ye (r.a), "Allah yeri ve göğü yaratmadan önce nerede idi" diye sormuşlar; "O da 'eyne' yer soru edatıdır. Allah, mekân yok iken de var idi. Bugün nerede ise o zamanda orada idi."³⁵⁶ cevabını vermiştir. Ebu Ye'la sıfatların tevil edilmesine karşı çıkmaktadır. Tevil edenleri Cehmiyeci olmakla itham eder. Rahman'ın Arş'a istivasını olduğu gibi ele alıp, konu hakkında birçok nakli delil getirerek haklılığını ispat etmeye çalışır. Cehmiye'ye bedduayı bile sakıncalı görmeyen Ebu Ye'la'nın görüşleri Selefiyyenin görüşleri ile uyuşmaktadır.³⁵⁷

3.9.1. Arş Hakkında Maturidi Kelamcılarının Görüşleri

Kelamcımızın düşüncelerini öğrenmemiz, mensubu olduğu ekolün düşüncesini öğrenmemizden geçtiği bilincinden hareketle, bu mezhebe ait düşüncelere yer vermemiz bir zorunluluk olarak karşımızda durmaktadır. Bu şekilde Ebu'l Muin'in düşüncesini öğrenmemiz de kolaylaşacaktır.

³⁵¹ el-Hanefi, a.g.e., 233

³⁵² en-Nesefi, Ebu'l-Muin, *Bahru'l-Kelam*, 31

³⁵³ en-Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, 37

³⁵⁴ İbn Humam, Kemalu'd-Din, *el-Musayere fi İlmi'l-Kelam*, Tahkik Muhammed Muhyuddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Mahmudiye et-Ticare, Kahire, Trs., 22

³⁵⁵ Nevevi, Ebu Zekeriyâ Yahya b.Şeref ed-Dimeşkı, el-Mecmu', Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs., I, 25

³⁵⁶ Gavci, Vehbi Süleyman, *Mesail fi İlmi't-Tevhid*, Daru'l-Beşair, 2007, 114

³⁵⁷ Ebu Ye'la, Fera, *İbtalü't-Tevil Li Ahbari's-Sıfat*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, 452-458

3.9.2. İmam Matürîdî'ye Göre Arş

Mâtürîdî, Kitabu' t-Tevhid eserinde Allah'a mekân nispet etmek caiz değildir başlığı altında konuyu işlemekte, akli ve nakli deliller çerçevesinde ele almaktadır. Özetle Mâtürîdî; "Allah varken mekân yoktu. Bu itibarla O'na Arş'ı izafe etmek doğru değildir. Nasıl ki "Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız."³⁵⁸ Ayetinde de O'na mekân izafe etmenin ne kadar yanlış bir tespit olduğu ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki mekân için şeref ve yücelik söz konusu değildir. Aslında mekân (arş da dâhil) şerefini yüce yaratıcısından alır. Allah için mekân tasavvur etmek bir gereksinim olarak görülürse O, bundan yücedir."³⁵⁹

Bu itibarla Allah'ın tüm mekânlarda olduğunu söylemek onun için arşı mekân olarak tayin etmek gibi batıl olur. Allah'ı arş dâhil herhangi bir mekân ile tavsif etmek çirkindir. Mesafe olarak hiçbir şey ona yakın değildir. Zira her şeyin sınırı ve sonucu onadır.³⁶⁰

"er-Rahmanu ale'l-arşı's-teva" ayetinde teşbih ehlinin anladığı arş ise de, buradaki istivadan istikrayı anlamak gerekmez. Aynı şekilde Allah'ın içinde ve üzerinde bulunduğu bir mekân olarak anlaşılmamaktadır. Mekân edinmek yücelik ve büyüklük de gerektirmez. Bilakis mekân edinmek yardım ve gereksinimlik gerektirir. Netice-i kelam mekân, mekân edinenden ya büyük ya da mislidir. Bu durumda ikisi yücelikte eşit olur. Eğer mekân, mekân edinenden küçükse bu onun şanına yakışmaz. Yüce Allah bu tür evsaktan münezzehtir. Bilakis mekân yok iken o vardı. Bu durum devam etmektedir. Zira yüce Allah sonradanlıktan münezzehtir. Mekânın Allah'a izafesi o yerin ta'zim ve teşrifi içindir. Mesacidullah, Naketullah, Ziyetullah ve Hududullah gibi izafelerde bu tazim ve teşrif görülmektedir.

Müşebbihe'nin istivanın hoş olmayan anlamına yönelmelerine bir anlam veremiyorum; çünkü istivanın birçok anlamı vardır. Onlar ise istivanın en kerih anlamını tercih etmişlerdir. İmam Mâtürîdî, istivaya ha-le-ka (yarattı) manasını vermekte ve bu görüşün Ebu Bekir el-Asam'ın da görüşü olduğunu belirtir. O, istivanın mana olarak mükemmeliyeti de ifade edeceğini kaydeder. Ayrıca istivayı istila manasına yorumlamanın da mümkün olabileceğine işaret eder. Mâtürîdî mezhebinin kurucusu istivanın yaratma, yüceltme ve tamamlama manalarında kullanmanın

³⁵⁸ Kaf, 50/16

³⁵⁹ Maturidi, *Tevhid*, tahk., Bekir Topaloğlu, Ankara, 2003, 164

cevazlığını birkaç ayete atıfta bulunarak ortaya koymaktadır. Ayrıca ayetteki cer harfi olan ala'yı "ıla" manasına Kur'an-ı Kerim'den deliller getirerek yorumlamaktadır.³⁶¹

İmam Matürîdî'nin görüşlerini özetlersek şu neticeye ulaşırız: "Arşa istiva etti" cümlesi Kur'an'da sabittir. Ayrıca Kur'an'da "o'nun eşi ve benzeri yoktur" ayeti de bağlayıcıdır. Şu iki Kur'ani ifadeyi yan yana getirip meseleye bir bütün olarak bakıldığında, istiva ayetini "O'nun misli ve benzeri yoktur" ayetinin gölgesinde anlamakla karşı karşıya kalırız. Aslında Kur'an'ı anlama noktasında en güzel metot, Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etme metodudur. Bu noktadan hareketle bu tür ayetleri doğru anlamak için şu yönteme başvurulmalıdır: Allah'ın kelamını, ilmîni ve bütün esmasının gereğini asla sıradan yaratıkların nitelikleri gibi takdir etmemeli ve yüce Allah'ı masivadan mutlak manada tenzih etmeliyiz. Zira mukayyet olan bütün yönleriyle masivadır.³⁶²

3.9.3. İmam Matürîdî'nin Arş'ı Taşıyan Meleklerle İlgili Yorumu

"O gün Rabbi'nin arşını sekiz melek taşıyacaktı.³⁶³ İmam Mâtürîdî sekiz sayısına farklı bir yorum getirmektedir. Ona göre kıyametin tahakkukunda ilk üfürüşte arşı taşıyan sekiz melek dışında diğerleri bayılacaklardır. Bu yoruma kanıt olarak Zümer/68 ayetini gösterir. Bu durumda bu sekiz melek "illa maşallah" istisnasına dâhil olacaktır. Bir başka yoruma göre bu sekiz melek tüm mahlûk gibi kıyamette bayılacak ancak herkesten önce onlar uyanacaklardır.³⁶⁴

3.9.4. Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin Arş Hakkındaki Görüşü

Mâtürîdî kelamcısı İmam Pezdevî ehli-sünneti; fukahanın, kurra'nın, ehlihadis ve tasavvufçuların mezhebi olarak tanımlamaktadır. Eş'ari ve Küllabiye'yi de ehli-sünnet kategorisi içerisinde değerlendirmektedir. Eş'ariler ile kendi aralarındaki ihtilafın fer'i ve lâfzî olduğunu belirtmekte Eş'arilerin bu mevzularda hata ettiklerini sarahaten ifade etmektedir. Pezdevî, yed "el" ayn "göz" vech "yüz" ve benzeri sıfatların Allah'a aitliğini ispat etmektedir.³⁶⁵ Ebu'l-Yusr, bu girişi yaptıktan sonra Arş ve istiva

³⁶⁰ Maturidi, *Tevhid*, 165-166

³⁶¹ Maturidi, *Tevlatu'l-Kur'an*, IV, 444-450-451

³⁶² Maturudi, *Tevlatu'l-Kur'an*, IV, 452-453

³⁶³ Hakka/17

³⁶⁴ Mâtürîdî, *Tevlatu'l-Kur'an*, X, 177

³⁶⁵ Pezdevî, Ebu'l-Yusr, Muhammed, *Usulu'd-Din*, Tahk., Hans Peter Linss, el-Mektebetu'l-Ezheriye, Kahire, 2003, 250

hakkındaki görüşlerini açıklamaya başlar:”O,ne mekândadır ne de mekânın üzerindedir. Onun için mekân tahsis etmek de mümkün değildir. Arş’ı yok iken o var idi. Allah Teâlâ Arş’a istiva etti. Burada istivadan maksat mekânda karar kılmak değildir.³⁶⁶Kelamcımızın bu sözlerinden anlaşılmaktadır ki Arş’la ilgili bir kuşku yoktur. O da, diğer Mâtürîdî Kelamcıları gibi istivayı egemenlik, yönetmenlik, yönelmek manasına yormaktadır.

3.9.5. Beyazî’nin Arş Hakkındaki Görüşü

Kadı Beyazî, arş ve istiva hakkındaki görüşünü Ebu Hanife’nin eserlerine yazdığı *İşaretü’l-Meram* adlı eserinde açıklamaktadır. Hanefî-Mâtürîdî çizgisinde eserler veren Beyazî, özetle şunları kaydetmektedir:

İmam Ebu Hanife Vasiye’de de belirttiği gibi “Allah Arşa istiva etmiştir”. Biz istivanın keyfiyetini bilmemekteyiz. Bu görüş Selefîye’nin de görüşüdür. Malik b.Enes ve Ahmed b. Hanbel’in düşünceleri de bu doğrultudadır. Beyazî, Rahman’ın Arş’a istivasını ele alan ayetler ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır. Bu nasları zahiri manada ele almak kati delilleri göz önüne alarak diyebiliriz ki imkânsızdır. Elbette bu cümleden bu nasları yok saymak anlaşılmalıdır. Bu nasları anlamada tefviz prensibine sarılmak da bir tür tevildir.³⁶⁷ Beyazî’nin uzun ve detaylı bir açıklama yaptıktan sonra Müşebbihe ve Mücessimeyi tekfir etmekten kaçınmaması dikkatimizden kaçmamıştır.³⁶⁸

3.9.6. Habbazî’ye Göre Arş

Büyük Hanefî fıkıh ve Kelam âlimi Habbazî’ye göre Allah’ın herhangi bir sûret, renk, tat ve koku sahibi olması, herhangi bir cihet ve mekânda bulunması da mevzu bahis değildir. Çünkü bunlar çok muhtelif olup biri diğerinden üstün olmadığı gibi, birini diğerine tercih etmeyi gerektirecek bir sebebe yoktur.

Keza Allah her cihet ve mekânda aynı anda bulunamayacağı gibi, herhangi birinde bulunması da bir sebebin bulunmasını ve ona ihtiyaç duymayı, netice de bir hacmi gerekli kılmaktadır.

³⁶⁶ Pezdevî, *Usulu’d-Din*, 251-252

³⁶⁷ Beyazî, Kemalü’d-Din Ahmed, *İşaretü’l-Meram min İbareti’l-İmam*, Tahk., Şeyh Yusuf Abdurrezak, Zam Zam Publishers, Pakistan, 2004, 187

³⁶⁸ Beyazî, *İşaretü’l-Meram*, 200

Örneğin; Allah'ın Arş'in üzerinde olması halinde bu durum ya onun zatından dolayı ezeli ya da başka bir sebepten ötürü olmasını, ayrıca onun üzerinde olduğunda da bir sınırının, bölünüp parçalanılabilen bir yapısının bulunmasını gerektirir.

“Allah, kendi buyurduğu ve irade ettiği manada, mekân tutuş kendisine hulul ediş ve hacminden münezzehtir. O, izzet, azamet, şamil bir kudret, güçlü bir irade, kuşatıcı bir bilgi sahibi olarak hudus ifade eden şeylerden münezzehtir.”³⁶⁹

3.9.7. Hafız Şihabu'd-Din'in Arş Hakkındaki Görüşü

Raihatü'l-Cenne adlı vezinli akide kitabı üzerine bir şerh yazan el-Mukirri, diğer Matürîdî Kelamcılarının düşünceleri doğrultusunda veciz bir açıklama yapar. Açıklaması şöyledir: Arş yok iken var olan Allah'ın ona intikal etmesini söylemek bir yalandır. Ona göre intikal hudus alametidir. Yüce yaratıcı hudus vehmini uyandıracak her türlü işareten münezzehtir.³⁷⁰

3.9.8. Molla Ali el-Karî'nin Arş Hakkındaki Yorumu

Molla Ali, müteşabih ayetlerin Kur'an'da yer almasının hikmetini ve yararını şu şekilde açıklar: “Mahlukatın acziyetini izhar etmek, kulların Kur'an'ı anlamadaki eksik oluşlarını beyan etmek, imanların ubudiyetine ve teslimiyetlerine vurgu yapmaktır.”³⁷¹ Devrin büyük âlimine göre, İlimde derin bilgi sahibi olanlar; “Rabbimizin katından olan bütün müteşabihlere iman ederiz. Allah'ın bu ayetlerdeki muradını kavramasak bile onun hakiki muradına iman ederiz. İşte selefîn tefvizi tercih etmelerinin de nedeni budur. Fakat kulun bu ayetleri Halefîn yaptığı gibi anlama çabası bir ibadet olarak telakki edilmelidir. Teabud ilkesi ibadet eyleminden daha üstündür. Zira ubudiyette Allah'ın rızası esastır. O'nun rızası amelin üzerindedir. Amelin terki fısıq, rızanın terki ise küfürdür. Hulasa selefîn yoluna tutunmak daha doğrudur.”³⁷²

Molla Ali, Rabbu'l-Arş'tan kasıt, onun yaratıcısıdır. Buradaki izafe teşrif içindir. Halefe göre istivayı istila olarak tevil etmek caizdir. Selefî salihin ise teville karşıdır.

³⁶⁹ Habbazi, Muhammed Celaleddin Ömer b. Muhammed b. Ömer, el-Hocendi, *Kitabu'l Hâdi Fi Usûli'd-Din*, Tahk, Adil Bebek, Marmara İlahiyat Vakfı yay., İstanbul, 2006,47-48

³⁷⁰ Mukirri, Şihabu'd-Din Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed, *Şerhu İdaeti'd-Ducne Fi Akaidi Ehli's-Sünne*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs., 85

³⁷¹ Karî, Nureddin Ali, *Davu'l Meâli*, Daru'l-Beyrut, Dimeşk, 2006, 47-48

³⁷² Karî, Nureddin Ali, *Davu'l Meâli*, 46

3.9.9. Sâbûnî'ye Göre Arş

Yüce yaratıcının yaratılmışlık belirtilerinden olan cisim, cevher yada araz olması, süret ve şekil taşıması, bir cihette yada bir mekanda bulunması imkansızdır. Allah bu tür hudus belirtilerinden münezzehtir.

Allah'ın Arş üzerinde mekân tutması yukarda ifade edilen sebeplerden dolayı doğru değildir. Çünkü Arş üzerinde mekân tutmak ondan büyük ya da ondan küçük olmayı gerektirir. Buda Allah'ın sınırlı olması demek olup hudus emarelerindedir. Allah tan gayrı her şeyin muhdes olması göz önüne alınırsa (Arş gibi) Allah'ın onun üzerine mekân tutması ezelde kendisinde bulunmayan bir mananın var olması demektir. Allah Teâlâ “ Rahman olan Allah Arş üzerine istiva etmiştir” mealindeki ayetler de istiva, farklı manalar taşımaktadır; Bu manalar istila etmek, hâkimiyet kurmak, kastetmek, yönelmek, tam karar kılmak ve mekân tutmaktır.³⁷³

Ehlisünnet ve Cemaatin bu konuda ki yaklaşımı şöyledir:

Birincisi, bu nevî nasları kabul edip manalarını Allah'a havale etmek ve Allah'ı zatına layık olmayacak şeylerden tenzih etmek Selef-i Salihi'nin yolu budur.

İkincisi, bu nasları kabul edip tevil ederken Allah'ın zatına yakışacak şekilde arap dilinin kullanım kurallarına uygun olması kesinlikle göz önüne alınmalıdır. Halef bu görüşü benimsemektedir.

Selef metodu daha selametli, Halef metodu da sağlam ve kullanışlı görülmektedir.³⁷⁴

3.9.10. İbn Ebi'l-İzz'e Göre Arş

İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, Kur'an-i Kerim'den³⁷⁵ yola çıkarak Arş'ı ele almaktadır. Arş'ın lügavi anlamını vererek konuya giriş yapar. Bazı kelamcıların Arş'ı bütün yönleri ile dairesel ve her yönden kâinatı kuşatan bir yörünge olarak görmelerine karşı çıkar. Gerekçesi şudur: "Şeriatta sabit olduğuna göre Arş'ın sütunları vardır ve melekler onu taşır. Nitekim Peygamberimiz şöyle buyurmaktadır: "İnsanlar baygın düşecekler. İlk aylan kişi ben olacağım. Bir de ne göreyim Musa Arş'ın bacaklarından birisini yakalamış. Bilemiyorum benden önce mi ayılmış olacak, yoksa Tur'daki baygınlığının

³⁷³ Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidayetü fi Usuli'd-Din*, Tahk., Fethullaf Huleyf, Daru'l-Mearif, Mısır, 1969, 46

³⁷⁴ Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidayetü fi Usuli'd-Din*, 48

³⁷⁵ Buruç, 15/16, Ğafir, 7-15, A'raf, 7/54, Taha, 20/5, Müminun, 23/116, Neml, 27/26, Hakka, 69/17, Zümer, 39/75

karşılığı mı ona verilecek?"³⁷⁶ İbn Ebi'l-İzz bazı kelamcıların Arş'ı el-Feleku'l-Atlas ile el-Feleku't-Tasi'(dokuzuncu felek) olarak değerlendirmelerine de bir anlam verememektedir. Konu ile ilgili şunları yazmaktadır: "Arş bir felek değildir. Araplar da onu böyle anlamamışlardır. Kur'an Arap diliyle inmiştir. Öyle ise Arş, meleklerin taşıdığı ve bacakları olan bir tahttır. O tüm mahlûkatın tavanı hükmündedir."³⁷⁷ Bu kelamcı en sert tepkiyi Arş'ı mülk olarak değerlendirenlere göstermektedir. Onları Allah'ın kelamını tahrif edenler olarak nitelendirmektedir.

Ayrıca Onları ayetlerin zahiri manasına aykırı davranmakla suçlamaktadır. Musa Peygamber onlara göre mülkün bacaklarından birini mi yakalamış olacaktır? Ne söylediğini bilen hiçbir akıllı böyle bir şey söylemez.³⁷⁸

3.10. Ebu'l Muin'in Arş'la İlgili Görüşleri

Ebu'l-Muin en-Nesefî, "Mutezile ve Şia bilginlerine göre, miraçla ilgili terimlerden biri olan Arş, mülk; Kürsi ise ilim anlamındadır. Nitekim Allah Teâlâ 'O'nun sonsuz kudreti ve egemenliği (Kürsi) gökleri ve yeri kaplar.'³⁷⁹ buyurmaktadır. Ehlî Sünnet ve'l-Cemaat ise Arş'ın, Allah'ın mülkü manasına yorumlanmasını kabul etmemiştir. Çünkü Allah Teâlâ "O'nun Arş'ını kıyamet günü sekiz melek taşıyacaktır."³⁸⁰ buyurmaktadır. Buradaki Arş kelimesi, mülk olarak anlaşıldığı takdirde, Arş'ın taşınmasının imkânı kalmazdı. Bu konu bağlamında Peygamberimiz de şöyle buyurmuştur; "Allah Arş'ı yaratınca melekleri de yarattı ve onlara 'Arş'ımı taşıyın' dedi. Onlar onu taşıyamadılar. Bunun üzerine Allah Teâlâ, "eğer kum ve yağmur damlaları sayısınca melek yaratsaydım, benden yardım dilemedikleri müddetçe yine onu taşıyamazlardı. Melekler de ondan yardım dileyip "Ey Rabbimiz bize yardım et" dediler. Allah Teâlâ'dan niteliği bilinmeyen şöyle bir ses duydular "Subhanallah ve'l-hamdulillah ve la'ilah illallahu vallahu ekber ve la havle ve la kuvvete illa billahi'l-azim' deyin. Onlar da bu söyleneni tekrarladılar ve Arş'ı taşıdılar. Allah Teâlâ da onların başlarında durdu. Arş'ı dünyada dört, ahirette de sekiz melek taşıyacaktır."³⁸¹

Allah Teâlâ,"Melekler de onun kıyıları üzerindedirler. Üstlerinde o gün sekiz

³⁷⁶ Hanefî, Ali B.Muhammed B. Ebi'l-İzz Ed-Dimeşki, *Şerhu Akideti't-Tahaviye*, Mektebetü'l-Müeyyed, Taif, 1981, 233

³⁷⁷ el-Hanefî, İbn Ebi'l-İzz, a.g.e., 248

³⁷⁸ el-Hanefî, İbn Ebi'l-İzz, a.g.e., 249-250

³⁷⁹ Bakara, 2/255

³⁸⁰ Hakka, 69/17

³⁸¹ Nesefî, Ebu'l-Muin, *Bahru'l-Kelam*, 36

(taşıyıcı melek) Rabbinin Arş'ını taşır."³⁸² Dünyada Arş'ı taşıyacak dört melekten her birinin dört yüzü vardır.³⁸³

3.10.1. Bahru'l- Kelam'da Arş Konusu

Nesefi, Kerramiye'nin "Allah'u Teâlâ Arş'tadır, onu kaplayacak bir şekilde orada yer tutmuştur"³⁸⁴ dediğini aktarmaktadır.

Ona göre, bazı tefsirciler 'istiva'nın Farsça'da da söylendiği gibi 'Arş'ın padişahı' anlamına geldiğini belirtmektedir. İstiva'nın bu anlamda kullanılmasının doğru olduğuna dair delil: "Bişr Irak'a istiva (istila) etti/ kılıca ve kan dökmeye başvurmadan" şiiirdir. Şiiirdeki istivadan maksat Bişr'in Irak'ta hâkimiyet kurmasıdır. Medine İmamı Malik b.Enes'e ilgili ayetin anlamı sorulduğunda o: "İstiva meçhul değildir. Keyfiyeti ise aklın sınırlarını aşar. Ayete iman etmek vaciptir. Soru sormak bid'attır" demiştir. Soruyu soranın Cehm b.Safvan olduğunu Nesefi'den öğrenmiş oluyoruz. Kelamcımız Cehm'e lanet etmekten ictinap etmemiştir.

Ebu-l Muin istiva'nın istila ve hâkimiyet manasına geldiğini yukarıdaki gerekçeye ek olarak şunu ileri sürmektedir: "O'nun Arş'ı yaratmadan önce de var olmasıdır. Allah'ın Arş yaratıldıktan sonra oraya intikal ettiğini söylemek caiz değildir. Zira intikal mahlûkatın özelliğidir. Allah ise bundan münezzehtir."³⁸⁵

İstiva'nın zahiri manada ele alınmasına karşı çıkan kelamcımız; ya Allah'ın Arş kadar, ya da Arş' tan büyük veya Arş'ın ondan büyük olması gerekeceğini belirtir. Bu üç durumdan hangisi söylenirse söylensin, söyleyeninin dinden çıkacağını belirtir. Nesefi, düşüncesinin isbatı sadedinde Hz. Ali'nin şu sözüne yer verir: "Rabbimiz göğü yaratmadan önce neredeydi? Soruyu soran kişiye, mekân ve zaman olmadan önce de var olan Allah hakkında bu soruyu sormak ne kadar anlamsız! Daha önce nerede idi ise şu anda da oradadır."³⁸⁶

Kelamcımız, İmam Caferi Sadık'ın bu anlama gelebilecek sözüne değer verir ve hüccet olarak ileri sürer.

Tevhit üç harften müteşekkildir. Bunlar O'nun hiçbir şeyden oluşmadığı, bir şeyde yer tutmadığı ve hiçbir şeyin üzerinde de bulunmadığıdır.³⁸⁷

³⁸² Hakka, 69/17

³⁸³ Nesefi, Ebu'l-Muin, *Bahru'l-Kelam*, 36

³⁸⁴ Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, Maşriku'l-İrfan, Konya, 1329, 14

³⁸⁵ Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, 14

³⁸⁶ Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, 14

³⁸⁷ Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, 14

Ebu'l-Muin, Bahru'l-Kelam'da: Sözü'n özü müşebbihe fırkası görüşlerini, "Kudret ve ihtişam sahibi olan Rabbinin veçhi sonsuza dek kalıcıdır."³⁸⁸ Gibi ayetlerin yanında bir de "Allah Âdem'i eliyle yarattı, Tevrat'ı eliyle yazdı.' Levh-i, Arş'ı ve Kalemi eliyle yarattı."vb. müteşabih hadislerin zahirine dayandırmakta,³⁸⁹ demektedir. Nesefi, Muhammed b.Hasan'dan gelen bir rivayete dayanarak, "Allah'tan gelenlere onun murat ettiği şekilde iman ederiz. Keyfiyeti ile meşgul olmayız. Resulullah' tan gelen haberlere de, onun muradı doğrultusunda iman ederiz" diyerek, selefi bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Ebu'l-Muin en- Nesefi, Cehmiyye fırkasının ileri sürdüğü ayetleri tek tek alıp değerlendirmektedir. O, Cehmiyye'nin dayandığı ayetleri şu şekilde aktarır: " O, gökte olan ilah ve yerde olan ilahtır', "O göklerin ve yerin Allah'ı, gizlediğiniz ve açıktan yaptığınız her şeyi ve hak ettiklerinizi de bilir."³⁹⁰, "Allah elbette kendisine karşı sorumluluk bilinci taşıyanlarla beraberdir."³⁹¹, "Aralarında gizli konuşan her üç kişinin dördüncüsü mutlaka O'dur ve her beş kişinin altıncısı; ister daha az ister daha çok olsalar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar O'nsuz olamazlar."³⁹² "Nerede olursanız olun o sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı görmektedir."³⁹³

Kelamcımız, Cehmiyye fırkasının delillerini olduğu gibi aktardıktan sonra bu ayetleri görüşleri doğrultusunda kullanmalarını yanlış bulmaktadır: "Allah'ın göklerde ve yerde bulunmasının anlamı, yerde ve gökte olanlar O'nun takdir ve tedbiriyledir.

Nitekim "O gökte olanın, sizi yerin dibine batırmayacağından emin misiniz? İşte o zaman o boyun eğen yer, ıstırapla sarsılır, çalkalanır."³⁹⁴ Yani "gökte kudreti ve eserleri görünenin azabından emin mi oldunuz "şeklinde yorumlamaktadır.

Yine kelamcımız "Siz nerdeyseniz o sizinledir" ayetini, "O'nun ilminin sizinle olmasıdır." şeklinde yorumlamak gerektiğini, belirtmektedir.

Ebu'l-Muin en-Nesefi, farazi bir soru sorarak konuyu detaylandırmaktadır."Eğer onun bir mekânda olduğunu söylersek bu sözün çirkin bir neticesi olur. Bu neticede Allah tüm varlığıyla her yerde olur. Ya da parçalarının her yerde olması suretiyle her yerde ya da bir yerde olup başka bir yerde olmaz. Bütün varlığıyla her yerde olması

³⁸⁸ Rahman, 55/27

³⁸⁹ Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, 14

³⁹⁰ Zuhuf, 43/84

³⁹¹ En'am, 6/3

³⁹² El-Mücadele, 58/7

³⁹³ el-Hadid, 57/4

³⁹⁴ Mülk, 67/16

batıldır. Zira bu, iki ilahın varlığını gerektirir. Oysa ilah tektir. Parçalarıyla her yerde bulunması da batıldır. Zira Allah'ı cüzlerle tavsif eden kâfir olur. İntikal de caiz değildir. İntikal de yaratıkların özelliğindedir. Allah'ı Teâlâ bundan münezzehtir.”³⁹⁵

Burada Şevki Yavuz'un, ilgili nas ve haberlerden sonra yaptığı değerlendirmeyi aktarmak istiyorum: "Mahiyeti, Allah ve kainatla ilişkisi ne olursa olsun, Arş'ın ilahi azamet ve saltanatın tasviri gibi mecazi manası varsa da, sadece bu manaya itibar ederek onun gerçek bir varlığı bulunan meleklerce taşınıp, çevresinde dönülen ulvi bir makam olduğunu inkar etmek, naslara aykırı düşmektedir. Binaenaleyh ashap ve tabi'in devrinden beri inanılan şekliyle Arş'a inanmak gerekir."³⁹⁶

3.10.2. Zahiri Manaları Allah'a Mekân Nispet Eden Ayetlere Neseî'nin Yorumu

Ebu'l-Muin, zahiri anlamı mekân ifade eden ayetler tevil edilmediği takdirde Allah'ın kitabında çelişkiyle karşı karşıya kalırız, demektedir. Yüce Rabbimiz, “Eğer Kur'an Allah katından olmamış olsaydı onda çok ihtilaf görürlerdi.”³⁹⁷ Zira bu çelişkisiz Kur'an'da yer alan; “Rahman Arş'a istiva etti.”³⁹⁸, “Gökte olandan nasıl emin olabilirsiniz?”³⁹⁹, “Üç kişinin fısıldaşarak konuşmasında dördüncüleri O'dur.”⁴⁰⁰, “Rabbin gözetlemektedir.”⁴⁰¹, “O her şeyi kuşatmaktadır.”⁴⁰² Gibi ayetlerin zahiri alınırca Allah'ın Arş, Sema, Doğu, Batı, Hindistan, Irak, tüm şehirlerde hatta tüm köylerde olması kaçınılmaz olur.⁴⁰³

Bu ayetlerle ilgili yaklaşımlara değinen en-Neseî şunları kaydetmektedir: “Bazı âlimlerimiz, bu tür ayetler müteşabihattandır. Zahiri mana üzere alınamazlar. Bu ayetleri olduğu gibi kabul eder tevilleri ile uğraşmayız. Rabbimizin muradını olduğu gibi kabul ederiz. Rahman Arş'a istiva etti ayeti ve bu mealde ki diğer ayetleri bu şekilde yorumlamak daha doğru olur. Diğer bazı âlimlerin ise bu ayetlere uygun anlamlar verdiklerini ve uygun bir şekilde tevil ettiklerini görmekteyiz. Bu teville

³⁹⁵ Neseî, *Bahrü'l-Kelam*, 15

³⁹⁶ Yavuz, Yusuf Şevki, ”Arş”, DİA, İstanbul, 1991, III, 409

³⁹⁷ Nisa, 4/82

³⁹⁸ Taha, 20/5

³⁹⁹ Mülk, 67/6

⁴⁰⁰ Mücadele, 58/7

⁴⁰¹ Fecr, 89/14

⁴⁰² Fusilet 41/54

⁴⁰³ Neseî, *Tabsira*, I, 239

dayanan mana Tevhide aykırı değildir.⁴⁰⁴ Bunlara göre Arş, meleklerin etrafını kuşattığı büyük bir tahttır. İstiva ise mülk ve hâkimiyettir. Ayrıca istivanın istikamet ile muevvel olduğunu belirtmişler.

3.10.3. Zahiri Manaları Allah'a Mekân Nispet Edenlerin Akli Şüpheleri Ve Bunlara Neseî'nin Yanıtları

Kelamcımız, muhaliflerinin akli kuşkularını değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bunlara yanıt verirken akli esas alması kayda değerdir.

Kuşkularının başında zatı ile kaim olan iki şeyden birinin, diğerinin bulunduğu yönden hali olmamasıdır. Neseî onların bu kuşkularına şu cevabı vermektedir: Mevcut olan âlemde zatı ile kaim olan iki şeyden birinin diğerinin üstünde bulunması caizdir. Görünmeyen âlemde bu caiz değildir. Çünkü onlara göre Allah, âlemin altında bulunmaz. Eğer onlar; “Görünmeyen âlemde buna cevaz vermiyoruz. Çünkü alt taraf zam(ayıp) ve eksikliği ifade eder, Allah eksik ve zamdan münezzehtir” derse, onlara; “Görünen ile görünmeyen arasındaki farkı kabul ettiğinize göre onun bir kanıtı olmalıdır.” Deriz. O kanıt da şudur: Alt mekân zammı ortaya koyar. Bunda bir eksiklik kabul etmiyoruz. Zira mekânın yüceliğinde ne övgü vardır nede yergi vardır. Nice bekçiler vardır ki, evin terasında nöbet tutarlar. Evin efendisi evin içindedir.⁴⁰⁵ Ayrıca onlara bu kuralı hatırlatırız: ‘Görünürde zatına kaim olan cevherdir.’ Gözle müşahade edilmeyen gaip için aynı şeyi söylemek mümkün müdür? Eğer muhaliflerimiz evet derlerse kendi mezheplerini terk edip Hıristiyanlara uymuş, cevapları hayır olursa kanıtlarını hiçe çıkartmış olacaklar.⁴⁰⁶ Biz muhaliflere şunu deriz; görünen âlemden görünmeyen âleme geçiş ancak iki şeyden birinin diğerine bağlanmasıyla gerçekleşir. Nasıl ki âlim ilimsiz olmuyorsa, âlimin ilim dışında başka bir şey ile nitelendirilmesi mümkün değildir. Oysa yönün tespiti gayri ile mümkündür. Herkesçe bilinmektedir bütün yönler şu altı yönden ibarettir: Üst, alt, arka, ön, sağ ve soldur. Bunlardan herhangi bir yönün tasavvuru, ancak karşıtı ile mümkündür. Bütün, fertlerden oluşur. Altı yönden her ferdin tasavvuru ancak iki şey arasında gerçekleşir. Zira külliyatları tanımanın yolu cüz’iyattan geçer.⁴⁰⁷ Allah Teâlâ akıllı olan her nefiste, vehim dışında bazı manalar ispat etmiştir. Bu manalar soyuttur. Zira duyu organlarınca idrak

⁴⁰⁴ Neseî, *Tabsira*, I, 241

⁴⁰⁵ Neseî, *Tabsira*, I, 227

⁴⁰⁶ Neseî, *Tabsira*, I, 228

⁴⁰⁷ Neseî, *Tabsira*, I, 229

edilmezler. Akıl, ruh, görmek, duymak, koku almak gibi. Elbette bu manalar birer hakikattir. Bunların ‘mahiyetini’ idrak etmek güçtür. Zira hisler, kavranılacak net fotoğraflarla bir fikir edinmemizi sağlamaktadır. Bu durum Yaratıcıyı inkâr ile eşdeğerdir.

Fıtrata göre ellerin semaya kaldırılması iddiasına gelince Kelamcımız bu iddiayı doğru bulmamaktadır. Zira Yaratıcı için cihetin tayini, Hudusu kaçınılmaz kılmaktadır. İşin fitrat’a bırakılmasının çok doğru olamayacağı gayet açıktır. Zira fitratla birlikte nefis, Allah’ın bir cihette oluşunu ortaya koyuyorsa da, mekân edinmenin sonradan yaratılmanın alameti olduğu anlamına gelmez. Kaldı ki pratikte şerefli ve nurlu varlıkların yücelerde bulunması zandan ibarettir. Zanni bilginin itikadi meselelerde de bir değeri yoktur.

3.10.4. Allah’a Mekân İzafe Edenlerin Kanıtları ve Ebu’l- Mu’in En-Nesefi’nin Bunlarla İlgili Değerlendirmesi

“Rahman Arş’a istiva etmiştir.”⁴⁰⁸ ”Sonra Rahman Arş’a istiva etti.”⁴⁰⁹ “Gökyüzündekinden, sizinle yeryüzünü batırmasından güvenlikte misiniz?”⁴¹⁰ “O hem gökyüzündeki ilahtır hem de yeryüzündeki ilahtır.”⁴¹¹ “O, kullarına karşı daima galip ve onların üstündedir.”⁴¹² “Kur’ân’ı, Kadir gecesinde gerçekten biz indirdik.”⁴¹³ Bu ayette yüce Allah ‘enzelnahu’ tabirini kullanmaktadır. İnzal yüksekten aşağıya doğru göndermedir. Bütün Müslümanların ittifak ile dua edilirken eller semaya kaldırılır. Bu da gösteriyor ki Allah semadadır.⁴¹⁴

Allah’a mekân nispet edenlerin bu nakli deliller yanında ileri sürdükleri bir takım akli deliller de vardır: Allah Teâlâ nefsi ile kaim, evrende kendi nefsi ile kaimdir. Somut hayatta kendi zatlari ile kaim olan iki şeyden biri, diğerinin karşısında bir yönde yer alması gerekir.

Aklın Allah’a yön tayin etmesinin bir başka gerekçesi de şudur: Allah âlemi yaratırken ya zatında yaratmıştır, ya da zatının dışında yaratmıştır. Eğer âlemi zatında yarattığına hüküm edilirse onun, kâinatı içine alması gerekir. Eğer kâinatı zatının

⁴⁰⁸ Taha, 20/5

⁴⁰⁹ Furkan, 25/59

⁴¹⁰ Mülk, 67/16

⁴¹¹ Zuhruf, 43/84

⁴¹² En’am, 6/18

⁴¹³ Kadir, 97/1

⁴¹⁴ Nesefi, *Tabsira*, I, 216-217

dışında yaratmışsa, yönlerden bir yönde yer alması gerekir.⁴¹⁵

Kelamcımız bunların akli ve nakli kanıtlarına yer verdikten sonra Ehli Sünnetin görüşlerine geçiş yapmaktadır. Ehli Sünneti hak ehli diye nitelendiren kelamcımız, onların şu ayete temessük ettiklerini belirtmektedir: “O’nun benzeri hiç bir şey yoktur.”⁴¹⁶ Allah Teâlâ her hangi bir şeyin benzerliğini kendi nefsinden nefiy etmektedir. Zira Müsavilik: İki şeyin her yönden aynı olmasıdır. Müsavat(denklik) altında birçok nevi; müşabehet(benzerlik), müşakile(şekilce benzeyen) ve müdahati(hakikatler arasındaki benzerlik) barındıran cins bir isimdir. Bu anlayış doğrultusunda mekân ile mekân edinenin aynı ölçüde olması gerekir. Eğer mekân edinen mekândan fazla gelirse, o mekân hakikatte onun mekânı olmaz. Örneğin tahta oturan oturduğu yer kadar mekân edinmiş olur. Onun dışında kalan ise hakikatte onun mekânı değildir. Ebu'l-Muin’in yürüttüğü bu mantık gereği Allah ile mekân arasında bu mumessilet (benzerlik) dikkat çekmektedir. Bu durum zahir olan ayetin reddini doğuracağı için, neticenin küfür olacağını belirtmektedir.⁴¹⁷ Kelamcımız Allah’a mekân nisbet etmenin imkânsızlığını muhaliflerin görüşlerinden yola çıkarak, ortaya koymuştur. Allah’ı bir mekâna sıkıştırmayı Rafizilerin Gulatı, Yahudiler, Kerramiye ve Tecsimin tüm grupları savunmaktadırlar. Bunlara göre Allah Arş’tadır. Arş ise tahttır.⁴¹⁸ Özellikle Kerramiye fırkası konu hakkında fikir birliği sağlamamıştır. Kerramiye’den bazılarına göre Allah Arş üzerinde karar kılmıştır. Bazılarına göre ise O, Arş’a bitişiktir. Bazılarına göre de O, Arş’la karşı karşıyadır. Son bir grup ise bu tarz ifadeleri kullanmaktan sakınmışlardır. Daha ilginç olanı bunlardan kimilerine göre Allah Teâlâ beş yönden değil, bir tek yönden(Arş’ın alt yönü) Arş’a dokunmuştur. Diğer bazılarına göre ise Allah Arş kadardır. Ne fazla, ne de eksiktir. Bazıları ise O, Arş’ın cüzlerinden bir cüz’ün üzerindedir. O’nun, Arş’ın tüm cüzlerinin üzerinde olduğunu söyleyenler de vardır. Müşebbihe’ye göre Allah Arş’ın, ayakları da Kürsinin üstündedir. Allah’a mekân tahsis edenlerden bazıları da O’na bir mekânı tahsis etmek yerine, bütün mekânlarda olduğunu söylemişlerdir. Mutezile ve Necariyye bu görüştedir. Hemen belirtelim ki Kelamcımıza göre bunlar her yeredir sözleriyle, Allah’ın zatını kastetmediklerini vurgulama ihtiyacını hissetmişlerdir.⁴¹⁹ Kelamcımız, Ebu Muhammed

⁴¹⁵ Nesefi, *Tabsira*, 1, 217

⁴¹⁶ Şûrâ, 42/11

⁴¹⁷ Nesefi, *Tabsira*, I, 218-219

⁴¹⁸ Nesefi, *Tabsira*, I, 215

⁴¹⁹ Nesefi, *Tabsira*, I, 216

en-Nubehti ve Hüseyin en-Neccarın arkadaşlarıyla tartıştığını, onların Allah'ın her mekânda oluşunun ilmiyle olduğunu belirttiklerini aktarmaktadır. Keramiyye'nin bazılarına göre Allah Arş'ın üstündedir. Ancak buradaki üstünlük O'na dokunma şeklinde değil, bilakis Allah ile Arş arasında uzun bir mesafe vardır. Bu söylemleri ile onlar Allah için cihet tayin etmiş olurlar. Kelamcımız Allah'a mekân izafe edenlerin ileri sürdükleri kanıtları değerlendirerek, bu görüşlerini çürütmektedir.⁴²⁰

Eş'ariler mumaseletin gerçekleşmesinin ölçüsü olarak, ancak benzerlerin birbirlerine bütün yönleriyle benzemelerinin şart olacağını ileri sürdüklerini belirtmektedir.⁴²¹ Aklın kabul ettiği gerçek şudur ki; Allah kadimdir. Hudusu ifade edecek her türlü alametten münezzehtir. Aksi durumda şu iki durumdan biri kaçınılmaz olacaktır:

a- Kadimin hudusluğu

b- Hudusluğun kadimliği.⁴²² Her iki durumun batıllığı ortadadır.

Kelamcımız Allah'a mekân tahsis etmenin sonradanlığın alameti olduğunu birkaç yönden ele almaktadır:

1- Muhaliflerimiz de kabul etmektedirler ki, Allah var iken henüz mekân yoktu.

2- Allah Arş'a dokunmamış ve de karşısında da yer almamış olsa, mekân edinmekle bitişme ve karşısında kalıp sonradan mekân edinmesiyle bu özellikleri kazanmış olacaktır ki bu da Allah hakkında caiz değildir. Kelamcımız bu düşünceye sahip olanları şirk ehli olmakla nitelendirmiştir.⁴²³ Bu eleştirinin dozu oldukça yüksektir. Müminleri müşrik olarak nitelendirmek doğru değildir.

3-Allah'ı Arş'a tahsis etmek ya zatından dolayı ya da başka bir anlam sebebiyledir. Bu iki durum da caiz değildir. Arş'ı Allah'a has kılmak zatının gereği değilse, bu durumda O'nu bütün evrene tahsis etmek icap eder. Bu takdirde Allah evrenin en aşağı yüzeyinde, kuyularda hatta hayvanların karnında vb. mekânlarda yer almış olacaktır. Akli başında olan hiç kimse bunu söylememelidir.

Ebu'l-Muin en-Nesefi, Allah'ın Arş'ı mekân edinmemesi ile ilgili eserinin bir başka yerinde şunları yazmaktadır: "Arş sınırı belirlenmiş muhdes olan bir cisimdir. Allah Arş'ın tüm alanını doldurmuş ve ondan artmışsa Allah bölünür parçalardan müteşekkil olur. Bu durum tevhide aykırıdır." Eğer Allah'ın Arş'ın alanı kadar olduğu

⁴²⁰ Nesefi, *Tabsira*, I, 217-218

⁴²¹ Nesefi, *Tabsira*, I, 218

⁴²² Nesefi, *Tabsira*, I, 219

⁴²³ Nesefi, *Tabsira*, I, 221

söylenirse, O'nun cüzlere bölünmesi sonucunu doğurur. Bu da tevhide aykırıdır. Kelamcımız farazi bir soru ile Allah için Arş'ın misliliğinin söylenemeyeceğini, zira Allah ile yaratılanlar arasında ayniyeti ispat etmenin muhal olduğunu⁴²⁴ belirtmektedir. Bazı Kerramiyecilerin bu zorunlu neticeden kurtulmak için Allah bölünmez bir bütün ve Arş'ın bütün cüzlerinin üzerindedir, derler. Kelamcımız Kerramiyecilerin bu çırpınışlarını konuşmaya değer bulmamaktadır. Sözün özeti, bu tür iddialar imkânsızlıkları söylemeye, sözün sahibini yalan konuşmaya götüreceğinden, insaf ve akıl sahibinin bunları reddetmekte tereddüt göstermemesi gerekir. Kelamcımız Allah'ın Arş'ı bütün yönleriyle artırıp artırmayacağını soru formatına dönüştürerek Kerramiyeye yöneltmektedir. Bu sorunun yanıtını yine kendisi vermektedir: “Eğer onlar Allah, Arş'ı kendinden fazla artırmaz derlerse, O'na aciziyet nispet etmiş olurlar. Eğer yanıtları evet ise bu durumda Allah Arş'tan küçük olmuş olur.”⁴²⁵

3.10.5. Dua Ederken Ellerin Semaya Kaldırılması

Mücessime'nin dua esnasında elleri semaya kaldırmanın icmaı hususunda söylediklerine gelince bu durumun Namazda Kâbe'ye yönelmekten farkı olmadığını söyleyebiliriz.⁴²⁶ Akliselim sahibi hiçbir Müslüman Allah'ın Kâbe'de olduğunu söyleyemez. “O müminler ki namazlarında huşu içerisinde oldukları işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”⁴²⁷ ayeti gelmeden önce namaz kılanlar gözlerini semaya dikerlerdi. Bu ayetin nüzülü ile birlikte secdeye bakmakla emr olundular. Allah'ın secde yerinde olmadığı gayet açıktır. Kıblenin hangi tarafta olduğunu bilmeyen bir insanın namazda her tarafa yönelmesi Allah'ın bu cihetlerde olmadığını bir hakikatidir. Kelamcımız Ebu'l-Muin altı çizilmesi gereken şu noktaya dikkat çekmektedir. “Dua'da ellerin gökyüzüne doğru kaldırılması taabbudidir.”⁴²⁸ Kelamcımızın bu son cümlesinden net anlaşılıyor ki, kulluk ederken yapılan davranışlarda sebep aranmaz.

3.10.6. Ebu'l Muin'in Allah Her Yerdedir İnancıyla İlgili Yaklaşımı

Halkın(avamın) dilinden düşmeyen bu cümle Kelamcımızda hüsnü kabul görmemiştir. Zira bu durumda Allah'ın â'baz(bölüm) ve eczalara(parça) dönüşmesi kaçınılmaz olacaktır. Daha öncede belirtildiği üzere Allah'ın hayvanların karnında,

⁴²⁴ Nesefi, *Tabsira*, I, 222

⁴²⁵ Nesefi, *Tabsira*, I, 225

⁴²⁶ Nesefi, *Tabsira*, I, 229

⁴²⁷ Müminun, 23/1-2

çöplüklerde ve kuyuların içinde olması gerekecektir.⁴²⁹ Mutezile ve Neccariye'nin tümü Allah Teâlâ ilim, tedbir ve kudreti ile her yerdedir. Yukarıdaki cümle ile zatını kastetmediklerini sarahaten ifade etmişlerdir. Bu konudaki söylemleri farklı da olsa, mana olarak Allah'ın mekân edinmediği hususunda bizlere katılmaktadırlar. Ancak onları bu ifadeyi kullanmaya zorlayan gerekçe ne kitap, ne de meşhur hadislerde yer almaktadır. Elbette biz onlara şu hususta katılırız: Allah tüm mekânları bilmekte ve onları sevk ve idare etmektedir.⁴³⁰

3.11. Diğer Kelamcıların Arş ile İlgili Yaklaşımları

Sözün bu noktasında diğer kelamcıların Arş ile ilgili değerlendirmelerine yer vermek konu bütünlüğü sağlaması açısından önemlidir. Detaya girmeden bu ekollerin görüşlerini değerlendirelim:

3.11.1. Mutezile'nin Arş Hakkındaki Görüşü

Kadı Abdulcebbar, “Rahman Arş'a istiva etti” ayeti kerimeyi tefsir ederken özetle şunları kaydetmektedir: istivadan maksat olan yüce Allah'ın arş'a olan hâkimiyetidir. Bu ayetin manası, yaratılan varlıkların en yücresi arş'dır. Arş'a güç yetiren Allah'ın sair mahlûkata muktedir olması da tabiidir.⁴³¹ Mu'tezili bilginlerin konu hakkındaki görüşlerini araştırırken karşılaştığım şu gerçeği ifade etmem bir hakkın beyanı olacaktır: Zamahşeri, Kur'an'da yer alan Arş'la ilgili hiçbir açıklama yapmamaktadır. Bu kavramlara yönelik bir açıklama yapmaması oldukça manidardır.

3.11.2. Eş'arilerin Arş Hakkındaki Görüşü

İmam Eş'ari, Arş'ı somut bir varlık olarak kabul etmekte İstivanın teviline de karşı çıkmaktadır. Ona göre İstiva 'istila' manasında olsaydı "Allah mahlûkata istila etti" denilmesi gerekirdi ki, müslümanlar nezdinde böyle bir şey söylemek asla uygun değildir. Dolayısıyla istivayı diğer eşya hariç, sadece Arş'la sınırlandırmak gerekir. O, tevilci kelamcıların istivayı istila manasına yorumlamak için getirdikleri el-Ahtel şiirini şu sözleriyle reddetmiştir. “Şiirde Bişr'in şehri hâkimiyeti altına aldığı ifade edilir. Allah'a mahlûktan hiçbir şey ve hiç kimse isyan etmemiştir ki Allah onları istila

⁴²⁸ Nesefi, *Tabsira*, I, 238

⁴²⁹ Nesefi, *Tabsira*, I, 226

⁴³⁰ Nesefi, *Tabsira*, I, 226

⁴³¹ Kadı , Abdulcebbar, *Tenzihu 'l-Kur'an Âni 'l-Metaîn*, Daru'n-Nahde, Beyrut, Trs., 252

etsin.”⁴³² “Sonra Arş’a istiva etti. Sizin için O’ndan başka ne bir dost, ne de bir şefaateci vardır”⁴³³ ayetini kanıt getirerek, Allah’ın semada Arş’ına istiva ettiğine işaret ettiğini ve ümmetin icmâsı ile göğün yer olmadığı hususuna işaret eder ki, Allah vahdaniyeti ile beraber ittihad ve hululden münezzehtir. Kuşkusuz O, Arş’ına istiva etmiştir.⁴³⁴

3.11.3. İmam Gazali’nin Yaklaşımı

Gazali, İktisad fi’l-İtikad adlı eserinde mevzuyu detaylı olarak ele almaktadır. Biz Gazali’nin sözlerinden bir özet takdim etmeyi uygun görmekteyiz: "Rahman Arş’a istiva etti." bu ayette üç kavrama dikkat etmek gerekir: Rahman, Arş ve istiva. Rahman’ın anlamı bellidir. Tartışılacak bir yönü yoktur. Arş’ın ise birçok anlamı vardır. Acaba hangisi maksuttur. Aynı şekilde istivanın da birçok anlamı vardır. Sözlükte istiva on beş anlama gelmektedir. Hangisi tercih edilmelidir. Tercih edilen anlamın neden tercih edildiği ortaya konulmalıdır. Neden Arş’ın özel bir yaratık olduğu iddia edilmektedir. İstivanın "Kuud" veya "Culus" olduğu nasıl ifade edilir. Siz "Allah’ın Arş’tan büyük olduğunu zahiri hangi delile dayandırmaktasınız? Gazali bu konuda, insanları ikiye ayırmak gerektiğini belirtir: A’vam ve âlimler. A’vamın bu konuya dalması doğru değildir. Ulemanın ise bu konuyu araştırması farzdır. Buradaki farziyet farzı ayn değildir. İmam Gazali, arş kâinat ile eş anlamlı almakta istivaya ise yönetme, idare etme manasını vermektedir.⁴³⁵

3.11.4. Razi’nin Arş İle İlgili Görüşü

Razi Esas’ut Takdis fi İlmi’l-Kelam adlı eserinde bu mevzuya geniş yer ayırmaktadır. Razi, önce akli delilleri ileri sürer bunlarla ilgili kendi düşüncesini ortaya koyar.

1- Allah, parmakla işaret edilebilecek şekilde şu ya da bu mekândadır demek doğru değildir. Zira bu durumda Allah, ya bölünebilir ya da bölünemez. Bölünebilir olsa mürekkep olur. Mürekkep olması batıldır. Bölünemez olsa küçüklük ve hakirlikte cüz-i layetecezza olur. Bu bütün ulamanın ittifakı ile batıldır.

2- Allah, bir mekânda olsaydı o mekâna muhtaç olurdu. Böyle bir gereksinim tüm Müslümanların ittifakıyla kabul edilmeyecektir.

⁴³² Eş’ari, Ebu’l-Hasan Ali b.İsmail, *el-İbane Ân Usulü’ d-Diyane*, Beyrut, 1991, 98

⁴³³ Secde,32/4

⁴³⁴ Eş’ari, *el-İbane*, 98

⁴³⁵ Gazali, *el-İktisad fi’l-İtikad*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1983/1403, 35-49

3-Allah, bir mekânda olsaydı onun şu üç durumdan birinde olması zorunlu olurdu. Zira ya bütün cihetlerde sınırsız olurdu ya bazı yönlerden sınırsız olurdu ya da bütün cihetlerden sınırlı olurdu. Hâlbuki her üç durumda batıldır.

4-Allah, bir mekânda olsaydı burada vücub şeklinde ya da vücub dışı olurdu. Bu iki durum da batıldır.

5-Yer yuvarlaktır. Dolayısıyla Allah'ın bir mekânda yer alması imkânsızdır.

6-Allah'ın bir cihete özgülüğü bulunsaydı, kendisi mekân ve cihette bulunanlarla müsavi olurdu. Oysa Allah'ın diğer mahlûklarla müsavi olması mümtenidir.

7-Allah, bir mekâna temekkün etseydi kendisi o mekândan büyük olurdu. Çünkü her akıllı insan Allah için mekân belirlese bile küçüklükte bölünmeyen bir parça veya parçalanmayan bir cüzi olduğunu söyleyemez!

Razi, eserin sonunda Allah'a mekân isnat etmenin hükmünü şu ağır sözlerle açıklar: "Allah'a mekân nispet etmek küfür, nispet eden de kâfir olur." ⁴³⁶Ünlü kelamcı ve müfessir Razi, "teveli terk ediyorum. Onun cihet, mekân ve zamandan münezzehe olduğunu söylüyorum. Çünkü hadiste var: "Müminin kalbi Rahman'ın parmaklarından iki parmak arasındadır. Hacerü'l-Esved arzda Allah'ın sağ elidir. Ben sağ tarafımda Rahman'ın kendisini buluyorum."⁴³⁷ Razinin bu son cümlesinden şu hakikatı anlıyoruz: Kelamcımız hem teville karşı çıkmakta, hem de teveli bir gereklilik olarak görmektedir. Bu durum ünlü kelamcı için bir tezattır.

3.11.5. Şia'ya Göre Arş

Bilindiği üzere Şia, kelamî konularda Mu'tezile'ye yakın durmaktadır. Birçok konuda olduğu gibi Arş ve İstivada da Mu'tezile'ye paralel bir duruş sergilemektedir. Bu konunun detayına inmeden muhaddis ve kelamcı olan Kuleyni'nin yaptığı alıntı ile bitirelim: "Arş, bazen büyük bir cisim için kullanılırken bazen de bütün yaratıkları kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Kimilerine göre Arş, ilim ile eşdeğerdir. Bir kısım bilginlerimize göre Arş, azamet ve cellaliyeti ifade eder."⁴³⁸

⁴³⁶ Razi, Muhammed b.Ömer b.Hasan, *Esasu't-Takdis*, Ezher Üni. Yayn., Kahire, 1986, 62-76

⁴³⁷ Razi, a.g.e., 257-259

⁴³⁸ Kuleyni, Ebi Cafer Muhammed b. Yakup b. İshak, *el-Usul mine'l-Kâfi*, Daru'l-Kutubi'l-İslamiyye, Tahran, 1388, I, 127

3.11.6. Kullabiye'nin Arş Hakkındaki Görüşü

Kullabiye'nin kurucusu olan İmam Ebu Muhammed Abdullah b. Said b. Küllab'ın Arş'la ilgili görüşlerine geçmeden önce Kelam'da derin iz bırakan bu zata dair, İbn Furek'in söylediklerine bakmakta yarar vardır. İbn Furek, İbn Küllab'ı "Şeyhu ehli'd-Din,"İmamu'l-Muhakkikin", Allah dininin mudafacısı, bid'at ve heva ehline karşı Allah'ın kılıcı, hidayet ve doğrulukla müeyyed olunan, usul kurallarının kurucusu vb."⁴³⁹ vasıflar ile nitelendirmektedir.

İbn Küllab; "Allah ne âlemin dışında ne de içindedir demekle, iki hususu da nefiy edene şu söylenebilir: Allah'ı yoklukla nitelendirdiniz, böyle düşünenler nakil ve aklın dışına çıkmışlardır"⁴⁴⁰ diyerek konu ile ilgili geniş bir açıklama yapmaktadır.

Ebu Said, "Cehmiyye fırkasından önce biz Arş'ı ispat etmek için delil getirmek zorunda kalacağımızı hiç tahmin etmemiştik. Bizi bu konu ile meşgul ettikleri için onları Allah'a şikâyet ederiz"⁴⁴¹ demektedir. Cehmiyye ekolu ile yaptığı tartışmaları detaylı bir şekilde aktarmaktadır. Ebu Said, Cehmiyye'nin aslında Arş'a inanmadığını, küfürle itham edilmemek için inanıyorlarmış gibi konuştuklarını ifade etmektedir. Ebu Said, Arş'ın varlığı hakkında birçok kanıt bulunduğunu fakat bunları zikretmenin gerekli olmadığını zira bu mülhide taifeye, ne tür delil getirseniz getirin bu durumun değişmeyeceğini belirtmektedir.⁴⁴²

3.12. İstiva

Bağdadi, âlimlerin istivada ihtilaf ettiklerini, kendi görüşünün Arş'ın mülk anlamında olduğunu kaydeder. Ona göre istiva hâkimiyet kurmaktır. Bağdadi, istivanın istila manasına kullanılmayacağını özellikle vurgulama ihtiyacı hisseder.⁴⁴³

İman Maturidi, kelimenin lügat manaları arasında şunları zikretmektedir: Galibiyet, hükümlerlik, yükselmek ve yüce olmak, tamam olmak ve kastetmek.⁴⁴⁴

İmam Evzai, "Biz ve tabiiler Allah'ın Arş'ın üzerinde bulunduğu ve sünnette yer alan diğer sıfatlara olduğu gibi inanmaktayız" demektedir.⁴⁴⁵

⁴³⁹ İbn Furek, Muhammed b.Hasan el-Ensari el-İsfehani, *Der'u Tea'ruzi Akl ve'n-Nakli*, Cami'tü'l-İmam Yay., Riyad, 1399, VI, 121

⁴⁴⁰ İbn Furek, Muhammed b.Hasan, a.g.e., 6, 122

⁴⁴¹ Darimi, Ebu Said, Osman b.Said, *er-Raddu Âle'l-Cehmiyye*, Daru İbni'l-Esir, Kuveyt, 1995, 32

⁴⁴² et-Darimi, *er-Raddu Âle'l-Cehmiyye*, 32

⁴⁴³ Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b.Tahir, *Usulü'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1981, 112

⁴⁴⁴ Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b.Muhammed, *Kitabü't-Tevhid*, Mektebu'l-İrşad, İstanbul,2007,135

⁴⁴⁵ Âbidi, Abdulaziz b. Salih, *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiye*, 82, S.Arabistan, 150

3.12.1. İstivannın Sözlükteki Anlamı

Eşitlik ve muadiliyet, düzgünlük, rüşdüne ermek, kemal yaşı olan kırk'a ulaşmak, yönelmek, kastetmek. ‘ O ki, size yeryüzünde her şeyi yarattıktan sonra gökyüzüne istiva(yöneldi) etti.’ Hâkimiyet kurmak, zuhur etmek... “Bişir Irak’a hâkim oldu, kılıç kullanmadan ve kan akıtmadan.” Bu şiir şair Ahtel’e nispet edilir. Şair Ahtel Hıristiyan’dır. Ne dediğini bilmeyen bir şahıstır.

Ferrâ, istiva Arapça’da iki manada kullanılmaktadır:

a) Kuvvet ve gençlik kaybolduktan sonra dengeye gelmek.

b) Eğrilikten doğrulmak. Ahmet b. Yahya, istiva bir şeye yönelmektir. Ahfeş ise istivaya yücelme manasını vermektedir.⁴⁴⁶ İstiva düzgün yaratmayı da ifade etmektedir.⁴⁴⁷ İstiva aynı zamanda farklı elementlerin bir arada bulunmasıdır.⁴⁴⁸

İsteva fiili "Â'la" harfi cerraile müteadi(geçişli) yapıldığı zaman istila (ele geçirme, hâkim olma, üzerinde hâkimiyet kurma) anlamı taşır. “O Rahman Arş’a istiva etti.”⁴⁴⁹

İsteva fiili "ila" harf cerraile geçişli kullanıldığında nihayet(sonlandırma) anlamı taşır.⁴⁵⁰

Dil Bilimcilerine Göre İstiva; İbnu'l- Arabî'ye göre istiva'nın anlamı:

İbn Arabî'ye göre adamın biri (Ahmed b.Ebi Davud el Cehmi) gelip "er-Rahmanu Âle'l-Ârşi's-teva" anlamı nedir diye sordu. İbnu'l-Arabî "O buyurduğu gibi Arş'a istiva etmiştir" dedi. Bunun üzerine soru soran şahıs "Ya Eba Abdillah istiva'nın anlamı bu değildir. İstiva 'istevla' manasında kullanılır“deyince İbnu'l-Arabî sert çıkışarak “Sus! Sen nerden bileceksin? "İstevla Âla'ş-Şey" zıddı olunca kullanılır. Zıtlardan biri galip gelince 'istevla' denilir. Şair Nebiği de bu şekilde kullanmıştır”⁴⁵¹ karşılığını verdi.

⁴⁴⁶ İbn Manzur, Manzur, *Lisanu'l-Arap*, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1997, VI, 447

⁴⁴⁷ Bin Amad, İsmail, *el-Muhit Fi'l-Lugat*, A'lamu'l-Kutub, Beyrut, 1994, VII, 413

⁴⁴⁸ Ferahindi, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Â'yn*, Müessetü'l-A'lemi, Beyrut, 1988, VII, 326

⁴⁴⁹ Taha, 20/5

⁴⁵⁰ İsfahani, Ragıp, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'an*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 2002, 439

⁴⁵¹ Afgani, Şems, *Maturidiye*, III, 25

3.12.2. Allah'ın Arş Üzerinde İstivasını Ele Alan Ayetler ve Bu Ayetlerin Değerlendirilmesi

Allah, Kur'an'ı Kerim'de Arş'a istiva ettiğini yedi ayette bize bildirmektedir. Kuran'daki bu yedi ayeti zikrettikten sonra bunlarla ilgili değerlendirmede bulunacağız.

1-"Şüphesiz ki Rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan sonra Arş'a istiva edendir."⁴⁵²

2-"Şüphesiz ki Rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan sonra Arş'a istiva edendir."⁴⁵³

3-"Allah ki gördüğünüz gökleri sütunsuz olarak yükselten sonra Arş'a istiva edendir."⁴⁵⁴

4-"Rahman Arş'a istiva etmiştir."⁴⁵⁵

5-"Gökleri yeri ve arasındakileri altı günde yaratan, Sonra Arş'a istiva eden Rahmandır."⁴⁵⁶

6-"Allah ki gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri altı günde yaratan, sonra Arş'a istiva edendir."⁴⁵⁷

7-"O ki gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istiva edendir."⁴⁵⁸

3.12.3. Zahiri Âlimi İbn Hazm'a Göre Arş ve İstiva

Büyük âlim İbn Hazm, Küllabiye'nin" istiva" hakkında söylediklerinin batıllığını birkaç yönden ortaya koymaktadır.

1-Allah istivayı kendisi için isim olarak kullanmamıştır. Allah'ın isim olarak kullanmadığı hiçbir ismi ona isim yapmamız caiz değildir.

2-Ümmet çocuklarına isim verirken "Ya Abdel Mustevi ismini kullanmamıştır.

3-Allah'a verilmeyen her türlü isim ve sıfatın zıddı, verilebilir diye bir kural yoktur.

4-Bunu söyleyenlerin Arş'ın bir gün yok olacağını kabul etmemeleri gerekecektir. Zira istiva Arş'adır. Bunu söylemek de küfürdür.⁴⁵⁹

⁴⁵² A'raf, 7/54

⁴⁵³ Yunus, 10/3

⁴⁵⁴ Ra'd, 13/2

⁴⁵⁵ Taha, 20/5

⁴⁵⁶ Furkan, 25/59

⁴⁵⁷ Secde, 32/4

⁴⁵⁸ Hadid, 57/4

⁴⁵⁹ Zahiri, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed (İbn Hazm) *el- Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n- Nihal*, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I, 281-282

Arş'ın sekiz melek tarafından taşınması konusunda İbni Hazm'ın yaklaşımı şöyledir; sekiz melekten murat yedi kat gök ve Kürsi'dir.⁴⁶⁰

3.12.4. İstiva'yı Değerlendirme

İstivayı değerlendirmemizde bu fiil ile ilgili üç durumla karşılaşırız:

- a) 'İstiva' harfi cer olan "Ala" ile kullanıldığında uluvv ve yüceliği ifade eder.
- b) 'İstiva' fiili "ila" harfi cer ile kullanıldığında yönelmek manasına gelir.

c) 'İstiva' fiili, cer harfi olmaksızın kullanıldığında tam ve mükemmeliyeti ifade eder. Bu yedi ayette istiva fiili harfi cer ile kullanıldığı için uluvv ve yükseklik dışında bir anlam ifade etmesi kabul edilmez.⁴⁶¹ Müslüman bu ayetlere şöyle bakmalıdır: Gökleri ve yeri yaratan Allah, güçlü ve hükmünde hikmet sahibidir. O, en güzel hükmeden ve her şeyden haberdardır. Gökleri ve yeri altı günde yaratıp düzene koyduktan sonra erişilmez güç ve hükümdarlığı ile Arş'a istiva etmiştir. Gecenin karanlığı ile gündüzün ışığını gidererek gündüzü geceye bürüyen, gündüzün ışığı ile gecenin karanlığına son verip, gündüzü geceye baskın kılandır. Bu ayetlerde önemli olan ilk yaratılışı tefekkür etmektir. Ayetlerde geçen bir cümle üzerinde yoğunlaşmak Kur'an'ın bütünlüğüne ve vermek istediği mesaja da aykırıdır. Bu nedenle Kur'an'ın genel üslubunda vakayı detaya boğdurtmamak vardır.

Yasin suresinde anlatılan şehrin en uzak yerinden gelip ve sorumluluk taşıyan bir adamın çırpınısındaki örnekte olduğu gibi... Allah bu adamın ismine, cismine ve yaşına değinmeden çırpınısını anlatmaktadır. Daha önce köy olan bu yerleşim biriminin bu mezkûr şahsın kutlu daveti ile nasıl Medineleştiğini açıklar. Zira o şahıs kavmini elçilere karşı gelmekten uyarılmış, onları Resullere uymaya davet etmişti, Hakkın ve hukukun bunlarla olduğuna vurgu yapmıştı. Elçilerin hiçbir ücret talebinde bulunmadığını açıklayarak bu davetin ulvi ve uhrevi olduğuna dikkat çekmiştir.

“Andolsun ki işte ben bu elçilere uyuyorum. Beni burada yaratan Allah'a kulluk etmekten alıkoyacak hiçbir güç yoktur. Ben asla Allah'tan başka bir ilah edinmeyeceğim. Çünkü yegâne rızık veren O' dur. Ey kavmim ben Rabbinize iman ettim ve sizi de O'nun elçilerinin çağrısına uymaya davet ediyorum. Bu davetçinin kutlu çağrısının karşılığı cennet olmuştur. Son sözü ise: “ Keşke kavmim bilseydi, Rabbimin

⁴⁶⁰ Zahîri, İbn Hazm, *el-Fasl*, 283

⁴⁶¹ Âbidi, Abdulaziz, b.Salih, *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiye*, 149

beni bağışladığını ve cennetine mazhar kıldığını”⁴⁶² olmuştu.

3.12.5. Üstte Oluş

Allah'ın sıfatlarını nefiy eden Mutezile, şayet bu hususu detaylı bir şekilde ele almış olsaydı dosdoğru yolu ya da hidayeti bulmuş olurdu. Aklın indirilen vahye mutabık olduğunu anlarıydı. Fakat onlar delillerinden uzak düştükleri için yolu da kaybettiler.⁴⁶³ Yüce Allah kâinatın üstünde oluşu ile ilgili şöyle buyurmaktadır: “Kulların üstünde kahir olan O’dur.”⁴⁶⁴ “Üstlerinde olan Rablerinden korkarlar.”⁴⁶⁵ “Ve O hem evvel, hem ahir, hem zahir, hem de batındır”⁴⁶⁶ Bu ayeti tefsir eden Hz. peygamber dua formatında şunları söylemektedir; "Sen ilksin, Sen'den önce hiçbir şey yoktur, Sen ahirsin, Sen'den sonra hiçbir şey yoktur. Sen zahirsin Sen'in üstünde hiçbir şey yok, Sen batınsın, Sen'den öte hiçbir şey yoktur.”⁴⁶⁷ Burada zahir olmaktan kasıt üstte yani yukarda olmaktır.⁴⁶⁸ Zira Kur'an'da zahir bu anlamda kullanılmıştır; “Artık O'na zahir olamadılar.”⁴⁶⁹ Yani üstüne çıkamadılar. Ebu Said üstte oluş ile ilgili Cehmiyye'ye yazdığı reddiyede akli ve nakli olmak üzere altmış altı tane delil getirmektedir.⁴⁷⁰ Bunların tümüne yer vermek araştırmamızın amacını aşacaktır.

İmam Şafii, Hz. Ebu Bekir'in hilafeti hakkında şunları yazmaktadır: "Ebu Bekir'in halifeliği haktır. Allah gökte hüküm etti. Yerdeki sahabenin kalbini bununla birleştirdi.”⁴⁷¹

3.12.6. U'luvvu İfade Eden Naslar

Konu hakkında detaylı bilgiler veren İbn Ebi'l-İzz, on sekiz nakli delil ile u'luyiyeti ispat eder; biz bunlardan önemli bulduklarımıza yer vereceğiz:

1) Bizzat fevkiyyeti ta'yin eden sözcüklerin 'min' edatı ile birlikte

⁴⁶² Yasin, 20-27

⁴⁶³ İbn Ebi'l-İzz, a.g.e., 254

⁴⁶⁴ En'am, 6/18-61

⁴⁶⁵ en-Nahl, 16/50

⁴⁶⁶ Hadid,3

⁴⁶⁷ Savi, Ahmed b.Muhammed, *Haşiyetu'l-Alamei's-Savi Ala Tefsiri'l-Celaleyn*, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, Trsz, IV, 169

⁴⁶⁸ Kadı, Abdulcebbar b. Ahmed, *Tenzihu'l-Kur'an Ani'l-Metain*, Daru'n-Nahdeti'l-Hadis, Beyrut, Trs., 417

⁴⁶⁹ Kehf, 18/97

⁴⁷⁰ Darimi, Ebu Said Osman b. Said, *er-Raddu A'le'l-Cehmiyye*, Daru İbni'l-Esir, Kuveyt, 1995, 41-70

⁴⁷¹ Mukadesi, Takıyyuddin Ebi Muhammed Abdulğani İbn Abdilvahidin Serur, *el-İktisad fi'l-İtikad*, Mektebetu'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 1993, 95

kullanılması.⁴⁷²

- 2) Fevkiyetin edatsız kullanımı.⁴⁷³
- 3) O'na doğru yükselişlerin zikredildiği ayetler.⁴⁷⁴
- 4) 'Su'ud (O'na doğru yükselişin) açıkça ifade edilmesi.⁴⁷⁵
- 5) Bir takım mahlûkatın kendisine doğru yükselip kaldırıldığına dair açık ifadeler.⁴⁷⁶
- 6) Kitabın kendi katından indi rildiğine dair sarih ifadeler.⁴⁷⁷
- 7) Yüce Allah'ın semada olduğunun açıkça ifade edilmesi.⁴⁷⁸

3.12.7. U'luvvu İfade Eden Hadisler

Abdullah b. Mesud, Peygamberimizin "Yeryüzündekilere merhamet etmeyene gökteki (Allah) da merhamet etmez."buyurduğunu rivayet etmektedir.⁴⁷⁹ Bir başka hadiste Zeynep binti Cahş "Benim peygamber ile izdivacımı gökteki Allah yapmıştır." Hz. Zeynep, bu durumu diğer eşlerine karşı bir üstünlük sebebi saymıştır. Bir başka hadiste "Allah, mahlûkatı yaratmadan önce Arş'ın üstünde bulunan bir esere şu yazıyı yazmıştır:" Rahmetim gazabımı geçmiştir."⁴⁸⁰ İbrahim Peygamber (as.) ateşe atılınca "Allah'ım gökte yalnızca Sen varsın ve birsin, ben yeryüzünde tek başıma Sana ibadet ediyorum"⁴⁸¹ demiştir.

3.12.8. Sahabenin Uluviyet İfade Eden Sözleri

Hz. Peygamber vefat edince evine gelen Hz Ebu Bekir, anam babam sana feda olsun dedikten sonra arkadaşlarına şu konuşmayı yapmıştır:" Her kim Allah'a tapıyorsa bilsin ki Allah göktedir ve de diridir."⁴⁸²

Halife Ömer savaştan dönerken Havle binti Salebe orduyu durdurmak ister. Bunun üzerine orduyu durduran Ömer tepki ile karşılaşınca şu açıklamayı yapar. "Allah

⁴⁷² Nahl, 16/50

⁴⁷³ Enam, 6/8

⁴⁷⁴ Mearic,70/4

⁴⁷⁵ Fatır, 35/10

⁴⁷⁶ Al-i İmran, 3/55

⁴⁷⁷ En-Duhan, 44/1-5

⁴⁷⁸ İbn Ebi'l-İzz,a.g.e., 250-258

⁴⁷⁹ Cüveyni, Ebu Muhammed Abdullah b.Yusuf b.Abdullah b.Yusuf b.Muhammed, *Risaletun Fi İsbati'l-İstiva ve'l-Fevkiye*, Daru't-Tavik, 1998, 58

⁴⁸⁰ el-Cüveyni, *Risale*, 51

⁴⁸¹ el-Cüveyni, a.g.e., 60

⁴⁸² el-Cüveyni, a.g.e., 56

bu kadının şikâyetini yedi kat göklerin üzerinde dinlemiştir. Ben nasıl dinlemeyeyim?”⁴⁸³

Hiz. Ayşe can çekişirken ziyaretine giden Abdullah b. Abbas: “Sen peygamberin en sevdiği eşisin. Zira o güzel ve iyi olanı severdi. Allah sizin beratınızı yedi kat göklerin üzerinden verdi.”⁴⁸⁴

3.12.9. U’luvvu İfade Eden Akfî Deliller

İbn Eb’îl İzz’e göre Yüce Allah’ın yukarıda oluşuna, akli ve fitri birçok kanıt bulunmaktadır:

1) Yüce Allah kâinatı ya kendi zâtı içerisinde yaratmıştır, ya da zâtı dışında yaratmıştır. Birincisinin batıllığı açık ve nettir. İkinci durumda ise kâinatın yüce yaratıcının zâtı dışında olmasını gerektirmektedir. Bu durum O’nun evrenden ayrı olmasını gerektirir.

2) Yüce Allah’ın kâinatın içinde de dışında da olmaması O’nun varlığını reddetmeyi gerektirir. Bu durumu aklın kabul etmeyeceği gayet açıktır.⁴⁸⁵

3.12.10. U’luvvun Varlığını Kabul Edenler

Abdullah b. Mübarek: “Biz Yahudi ve Hıristiyanların sözlerini nakledeyiz. Ancak Cehmiyye’nin sözlerini hikâye edemeyiz.”⁴⁸⁶ U’luyiyet hususunda tüm insanlar Kâfir-Müslüman Arap-Acem-Âlim-Cahil hatta Firavun ile Nemrut bile ittifak halindedirler.⁴⁸⁷ Ayrıca İbn Küllab, Külabbîye, Eş’ariler, Eş’arilerden Bakılani, İbni Furek, Cuveyni, Hanefilerin geneli, Malikiler, Şafiiler, Hanbelîler, Zahiriler, Tasavufçular, Murciiler, Şianın mutekadimunu, Tefsirciler, Hadisçiler, Kelamcılar ve Arap müşrikleri bile u’luyiyet hususunda bir tereddüt göstermemişlerdir.⁴⁸⁸ Örnek olması bakımından birkaç âlimin sözüne yer vereceğiz:

a) İmam Ebu Hanife

Hanefî mezhebinin kurucusu bu büyük imam, u’luyiyeti Allah’a nispet ettikten sonra meşhur carîye hadisini kanıt gösterir. U’luvv sıfatını inkâr eden, kuşku duyanı,

⁴⁸³ el-Cüveyni, a.g.e., 60

⁴⁸⁴ el-Cüveyni, a.g.e., 60-62

⁴⁸⁵ İbn Ebî’l-İzz, a.g.e., 263

⁴⁸⁶ Acuri, Ebi’l-Kasım Muhammed b.Hüseyin, *eş-Şeria*, Daru’l-Fadile, Mısır, 2007, III, 524

⁴⁸⁷ Afgani, Şems, *Maturidiye*, II, 524

⁴⁸⁸ Afgani, Şems, *Maturidiye*, II, 525

küfür ile itham etmiştir.⁴⁸⁹ Ne hazindir ki Hanefi bilginler taasub derecesinde Ebu Hanife'ye bağlı olmalarına rağmen İmam'ın bu inancını görmemezlikten gelmişlerdir. Oysa Hanefi uleması hadisleri bile Hanefi'ye olarak nitelendirmekten kaçınmamışlardır. İsa peygamberi ve Mehdi'yi bile Hanefi olarak ilan etmekten imtina etmemişlerdir.⁴⁹⁰ Ebu Hanife için hadis uydurmakta beis görmeyenlerin onun akidesine imtisaka sıra gelince, usullerine uymaz diye red etmeleri oldukça gariptir.

b)İmam el-Avzai,

Şam ehlinin imamı olan Avzai'den fevkiyeti ifade ettiği naklolunmuştur.⁴⁹¹

c)İmam Hammad b. Zeyd,

Muhammed b.İshak, b.Huzeyme, Süleyman bin Harb'in Hamad b.Zeyd'in şunu dediğini bize aktarmaktadır: "Cehmiyye gökte hiçbir şeyin olmadığını söylemek istiyor."⁴⁹²

d)Malik b.Enes

Daru'l-hicretin imamı Malik b.Enes'in istiva hakkındaki şu sözü gayet meşhurdur: "istiva malum, keyfiyeti meçhul, suali bid'attir."⁴⁹³

e)İmam Şafii,

Şafii mezhebinin kurucusu Muhammed b.İdris sıfatlar konusunda tevil ve tatilden kaçarak sıfatları olduğu gibi kabul eder.⁴⁹⁴

f)İmam Taberani,

Tefsir, Hadis, Fıkıh, Tarih, Edebiyat ve dilde söz sahibi olan İmam Ebu Cafer Muhammed b. Cerir; "Bir şahsın Rabbinin Arş'a istiva ettiğini bilmesi yeterlidir. Bunun ötesine geçen zarar etmiştir"⁴⁹⁵ der.

g)İmam Ahmed b.Hanbel

İmam Ahmed'in Arş ve Haberi sıfatlar hakkında tutumu bellidir. Bir gün ona Allah'ın Arş'ta olmadığı söylenmiştir. İmam Ahmed'in rengi değişmiş bunun üzerine "Bu sözler küfür kokmaktadır"⁴⁹⁶ karşılığını vermiştir.

⁴⁸⁹ Semerkandi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Hanefi, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Diyanet İş.Bşk., Trs., 25

⁴⁹⁰ Haydar, Esed, *el-İmamu's-Sadık ve'l-Mezahibu'l-Arba'*, Mektebetü's-Sadr, Tahran, Trs., I, 195-200

⁴⁹¹ Cevzi, Şemsu'd-Din Ebu Abdillah Muhammed b.Kayyum, *İctimau'l-Cüyuşi'l-İslam A'la Gazvi'l-Muatila Ve'l-Cehmiye*, Mektebetü'l-Mueyyed, Riyad, 1993, 96

⁴⁹² Cevzi, *İctimau'l-Cüyuşi'l-İslam*, 96

⁴⁹³ Cevzi, *İctimau'l-Cüyuşi'l-İslam*, 90

⁴⁹⁴ Cevzi, *İctimau'l-Cüyuşi'l-İslam*, 126-134

⁴⁹⁵ Taberani, Cafer B. Muhammed B. Cerir, *Sarihu's-Sunne*, Daru'l-Hulefai Li'l-Kutubi'l-İslami, Kuveyt, 1450, 93

⁴⁹⁶ Cevzi, *İctimau'l-Cüyuşi'l-İslam*, 153

ğ)Yahya b.Muin

İbn Bate'nin rivayetine bakılırsa Yahya b.Muin, farazi bir soruyu sorarak "Bir Cehmi sana, Allah nasıl nüzul eder derse, sen de ona Allah nasıl Su'd etti ise o şekilde de nüzul eder cevabını ver"⁴⁹⁷ açıklamasını yapmıştır.

h)el-Bakillani'n görüşü

Kadı Ebu Bekir el-Bakillani, "Allah her yerde midir?" diye sorulursa sorana maşallah deriz. Zira o Arş'a istiva etmiştir."⁴⁹⁸ İbnu'l- Kayyum el-Cevzi eserinin sonunda felsefecilerin sözlerinden örnekler vermektedir. Konuyu cin ve karıncaların U'luv ile ilgili sözleri ile hitamu'l-misk etmektedir.⁴⁹⁹

I) Cuveyni'nin görüşü

İmam Cuveyni: "Üç mesele hakkında bocalayıp duruyordum. Bunlar Uluvviyet, fevkiyyet ve istivadır. Allah'ın yardımı ile her üç meseleden de kurtuldum. Şöyle ki: Arş, mekân, su ve hava bütün bunlar yok iken Allah mevcut ve ezelliyetinde de münferitti. Zira ezelliyette ne fevkiyet ne de tahtiyet söz konusudur. O'nun için bir sınır da yoktur. Bütün bunları bildikten sonra tevil, tatil, teşbih ve temsiliyet ahmaklığından kurtulmuş oluruz. Biz Rabbimize yaraşır bir şekilde fevkiyet ve istivasına inanırız."⁵⁰⁰

İmam Cuveyni, Allah'ın istivası ile Semiyetinin aynı şey olduğu belirterek mevzuya noktayı koyar.⁵⁰¹

3.12.11. Selefiyenin U'luv Hususunda İleri Sürdükleri Kanıtlar

a)Fevkiyeti bildiren ayetler

"O, kullarının üstünde tam hâkimdir. O,hüküm ve hikmet sahibidir, Her şeyden haberdardır."⁵⁰²

Bu ayette "fevka ibadihi" eğer yücelik ve galebe olarak ele alınırsa, huve el-kahir' de geçtiği için bu durum, tekrar ve tekid olur. Selefe göre tesis yani yeni bir anlam oluşturma daha evladır.⁵⁰³

b)"Üzerlerinde bulunan Rablerinden korkarlar"⁵⁰⁴ Bu ayeti kerime mecaza mahal

⁴⁹⁷ Cevzi, *İctimau'l-Cüyuşi'l-İslam*, 171

⁴⁹⁸ Cevzi, *İctimau'l-Cüyuşi'l-İslam*, 171-224

⁴⁹⁹ Cevzi, a.g.e., bknz., 240-250

⁵⁰⁰ Cuveyni, a.g.e., 64-74

⁵⁰¹ Cuveyni, a.g.e., 64-74

⁵⁰² En'am, 18

⁵⁰³ Afgani, Şems, *Maturidiye*, II, 516

⁵⁰⁴ Nahl, 16/50

bırakmayacak kadar açık ve nettir. Zira 'min' edatı zatî fevkiyeti ifade etmek içindir.

c)Allah'ın sema'da olduğunu belirten nasslar.⁵⁰⁵

d)Allah'ın Arş'a istivasını anlatan nasslar⁵⁰⁶

e)O'na u'rucu ifade eden nasslar⁵⁰⁷

f)O'na Suu'd'u belirten nasslar.⁵⁰⁸

g)Ref'i ifade eden nasslar⁵⁰⁹

ğ)Allah'ın dünya semasına nüzulünü ortaya koyan naslar: “Şaban ayının on beşinci gecesinin ilk vaktinde Cebrail bana geldi; ...-“Ya Muhammed, başını semaya kaldır. ...O gece güneş battıktan sonra Allah rahmetiyle dünya semasına iner...”⁵¹⁰

h)Miraç hadisleri⁵¹¹

k)Peygamberimizin elleri ile gökyüzüne işaret ettiğini bildiren nasslar; veda haccında peygamberimiz şahadet parmağını gökyüzüne doğru kaldırarak “Şahid ol ya rabbi” üç kez bu cümleyi tekrar etmişti.⁵¹²

l)Meşhur cariyeye hadisi. O habere göre peygamberimiz "Allah nerededir?" diye sormuş, O'da 'sema'dadır' yanıtı vermiştir.⁵¹³

İmam İbn-i Kayyum el-Cevzi konu ile alakalı yirmi bir delil getirdikten sonra şu meşhur şiiri ile son noktayı koymaktadır. “Birçok kanıttan birazını zikrettim. Bütün bunlar tevili reddeder, hayâ ediniz Rahman'dan.”⁵¹⁴

3.12.12. Tasavufcuların U'luv Hakkındaki Görüşleri

Şeyh Abdulkadir Geylani'nin U'luv Hakkındaki Görüşü:

Abdulkadir Geylaninin u'luv hakkında görüşlerine geçmeden önce İzz b.Abdusselam'ın onun hakkında yapmış olduğu tespit ile başlayalım. "Onun kerametleri tevatür derecesindedir."⁵¹⁵ Geylani, "Allah u'luv cihetinde Arş'a istiva etmiştir. O'nun,

⁵⁰⁵ A'raf, 7/54; Yunus,10/3; Ra'd,13/2; Taha,20/5; Furkan,25/58; Secde,32/4; Hadid,57/4

⁵⁰⁶ A'raf, 7/54; Yunus,10/3; Ra'd,13/2; Taha,20/5; Furkan,25/58; Secde,32/4; Hadid,57/4

⁵⁰⁷ Secde, 32/5; Mearic, 70/4

⁵⁰⁸ Fatır, 35/10

⁵⁰⁹ Âl-i İmran,3/55;Nisa,4/158

⁵¹⁰ Nasif, Ali, *el-Camiu'l-Usul fi Ehadi's-Resul*,(Tac) III, 28

⁵¹¹ Turhuni, Muhammed b. Rızk, *el-İsra ve'l-Miraç*, Daru Fevaz, Medine, 1412, 5

⁵¹² Asimiyyin, Muhammed b. Salih, *Şerhu'l-Akideti'l-Vasitiyye*, Daru's-Saraya, SuudiArabistan, 2005/1426, 331

⁵¹³ Cami', Muhammed Eman b.Ali, *es-Sifatü'l-İlahiye fi'l-Kitab ve's-Sunne fi Dev'i'l-İsbat ve'n-Tenzih*, İslam Üni. Yay., Medine, 1408, 227

⁵¹⁴ Cevzi, İbnu'l-Kayyum, *el-Kasidetu Nuniye*, Daru'l-Marife, Beyrut, Trs., 85

⁵¹⁵ Cevzi, Şemsu'd-Din Ebu Abdillan Muhammed b. Ebi Bekr Kayyum, *es-Sevaiku'l-Mürsile A'le'l-Cehmiye Ve'l-Mua'tile*, Daru'l-Âsim, Riyad, 1408, III, 1279

Arş'ın üzerinde bulunması bütün semavi kitaplarda yer almaktadır."⁵¹⁶

Ebu'l-Abbas Ahmed b. el Muzaffer b. el-Muhtar'ın u'luyiyet hakkındaki görüşü:

İbnu'l- Kayyum el-Cevzi bu zatı büyük tasavvuf adamı olarak nitelendirmektedir. Onun yazdığı eseri hacmi küçük, değeri ise büyük bir eser olarak takdim etmektedir. 'Fer'us Sıfat Fi Tagri' Nufat' adlı kitabında sıfatların isbatı hakkında geniş bilgi verdiğini yazan, el-Cevzi, Ebu'l- Abbas'ın can alıcı cümlesini zikreder: "Sahabe peygamberin miraç gecesinde Rabbini görüp görmediği hususunda ihtilaf etmiştir. Onların bu ihtilafı Allah'ın Arş'ın üzerinde bulunduğu en büyük kanıtıdır."⁵¹⁷

İbnu'l-Arabî, "Allah bütün sıfatları ile Muhammed'in kalbine tecelli etmiştir. Muhammed'in kalbi Arş'tır. Allah lütfu ile rahmetini onun kalbine tecelli ettirerek mahlûkatı yaratmıştır. Peygamberin rahmeten li'l-âlemin oluşunun sırrı da buradadır. İbnu'l- Arabî ayetlerde geçen "Altı gün" ifadesini farklı yorumlamaktadır. Ona göre altı günden, ceninin, ruh semaları ile beden arzının ve ikisi arasında bulunan kuvvetlerin yaratıldığı altı ay anlamında kullanılmış olması da, ihtimal dâhilindedir. Bu durumda istiva da ceninin, Muhammedi kalpde zuhur etme anlamını taşır."⁵¹⁸

Başka bir tasavvuf adamına göre altı günden murad; dört unsur olan su, toprak, hava, ateş ve bunlara ilaveten fail olan ruh ve nefistir.⁵¹⁹

3.12.13. Kevseri'nin Hissi U'luyiyet İle İlgili İtirazları

Kevseri'nin, hissi u'luyiyete ve bu bağlamda meşhur cariye hadisine yönelttiği tenkitleri özet olarak vereceğiz:

- 1- Bu hadis muztarıbdır.
- 2- 'Allah nerededir?' cümlesi peygamberin sözü değil, ravinin eklemesidir.
- 3- Cariye sağır ve dilsiz olduğu için, işaretle yanıt vermesi gerekirdi.
- 4- Haberi vahid' olması itibarıyla itikatta kullanılmasının doğru olamayacağıdır.
- 5- Bu hadisi rivayet eden sahibi Muaviye b.Hakem fakih değildi. Bilakis bedevi idi. Namazda konuşmanın yasak olduğunu bilmeyecek kadar bilgiden yoksundu.
- 6- Bu hadis mucessime ve müşebbihenin uydurmasıdır.

⁵¹⁶ Geylani, Abdulkadir b.Musa, *el-Ganiye li Talibi Tariki'l-Hakk*, Meydanu'l-Ezher, Mısır, Trs., I, 63

⁵¹⁷ Cevzi, *İctimau'l-Cüyüşi'l-İslam*, 231

⁵¹⁸ İbnu'l-Arabî, Muhyiddin, *Rahmetun mine'r-Rahman fi Tefsir ve İşarati'l-Kur'an*, Nadr Mat., Dimeşk, 1989, II, 153

⁵¹⁹ Arabî, Muhammed Ğazi, *et-Tefsiru's-Suffi el-Felsefi li'l-Kur'an'i-Kerim*, Daru'l-Beşair, Dimeşk, 2006, II, 807

7- Bu hadisin rivayet zincirinde Yahya b.Ebi Kesir vardır. Bu zat mudellis(hadiste hoş görülmeleyen bir özelliği gizleyen ravi)dir.⁵²⁰

8- Bu rivayet Allah'ı tenzih eden naslara aykırıdır.⁵²¹

Selefiye'nin Kevseri'nin İtirazlarına Yanıtları:

1) Bu hadis ümmetin kabul ettiği bir hadistir. Sahihi Müslim'de yer almaktadır. Bu hadisler nazari yakini bilgiyi vermektedir. Zira bu haber mustefiz derecesindedir.⁵²²

2) Allah'ın sema'da olduğunu sarahaten ifade eden ayet ve sahih hadislerle uymaktadır.⁵²³

3) Bu hadisi Ebu Hanife de rivayet etmektedir.⁵²⁴ Oysa Kevseri, Ebu Hanife'nin rivayet etmiş olduğu haberlere zayıf dememeyi ilke haline getirmiştir.

4) Bu hadisin sıhhati hakkında Mutezile ve onları izleyenler dışında olumsuz anlamda hiç kimse konuşmamıştır. Ümmet bu hadisin kabulünde adeta ittifak halindedir.⁵²⁵

5) Hanefi-Maturidi geleneğinde bir hadis sahih olmazsa bile toplum o hadisi kabul etmişse o hadis sahih kabul edilmektedir.⁵²⁶

6) Kevseri'nin bu hadis muhtarib'dir* iddiası gerçeği yansıtmamaktadır. Zira bu hadis birçok meseleye taalluk ettiğinden her ilim dalının âlimi kendisini ilgilendiren bölümünü almıştır. Bu hadis muhtarib tanımına da uymamaktadır.⁵²⁷

7) Kevseri'nin 'Eyne Allah' soru cümlesinin peygambere ait olmadığını iddia etmesi garipsenecek bir durumdur.

8) Yahya b.Ebi Kesiri'nin muddelisliğine gelince bu haberi sadece bu ravi rivayet etmemektedir. İmam Malik, Şafii, ed-Darimi, Beyhaki tarikiyle de gelmiştir. Bu rivayet zincirinde Yahya b. Ebi Kesir bulunmamaktadır.

9) Cariyenin sağır ve dilsiz oluşu hakkındaki iddiasına ancak el-insaf denilir.

⁵²⁰ Nebahani, Muhammed b. Halife b. Hamd, *en-Nahbetü'l- Nebahaniye fi İlmi'l-Mustelihi'l Hadis*, Müessesetü'l Kutubi's-Sikafiye, Beyrut, Trs., 128

⁵²¹ el-Kevseri, Muhammed Zahid, b.Hasan b.Ali, *el-Âkide Ve İlmu'l-Kelam*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2004, 485-488

⁵²² es-Semerandi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Hanefi, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Din İşleri Yay., Katar, 1321, 26

⁵²³ Afgani, Şems, *Maturidiye*, II, 611

⁵²⁴ el-Karî, Nureddin Ali b.Sultan b.Muhammed el-Herevî, *Şerhu Müsnedi Ebi Hanife*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1985, 157-158

⁵²⁵ Afgani, Şems, *Maturidiye*, II, 612

⁵²⁶ ed-Diyabendi, Zafer Ahmed el-Osmani, *Kavaid fi Ulumi'l-Hadis*, Şirketu'l-Â'yan, Riyad, 1404, 60-62

*Metni birbirine zıt şekillerde rivayet edilen ve bunlardan birini tercih etme imkanı bulunmayan hadis

⁵²⁷ Afgani, Şems, *Maturidiye*, II, 613

Zira cariyeye peygamberi dinlemekte ve fasih bir dille yanıt vermektedir.

10) Kevseri'nin bu hadisin itikatta kanıt olarak kullanılamayacağını ileri sürmesi Cehmiyye'nin bayraktarlığına soyunduğunu, onların sözcülüğünü yaptığını gösterir.

11) Kevseri'nin Muaviye b.Hakem için 'O fakih değildir, dolayısıyla rivayet-i merduddur' cümlesi Ehl-i Sünnetin sahabe anlayışına da aykırıdır.⁵²⁸

3.12.14. Ebu'l Muin en-Nesefi'ye Göre İstiva

İstivanın anlamlarını yorumlayan kelamcımız bu kavrama birçok anlam vermektedir:

a) İstiva; karar kılma manasına gelmektedir: "Gemi Cudi'ye istiva etti. Yani karar kıldı."

b) İstikamet demektir. "Gücüne ulaştınca istiva etti. İstikamet etti."

c) İstiva, İstila manasına da gelmektedir. "Falan, şehre istiva etti." denildiğinde o şehri istila etti şeklinde anlaşılmaktadır. Şair, Bişr b. Mervan hakkında "Bişr Irak'ı istila etti kan akıtmadan, kılıç kullanmadan" demektir.

d) İstiva, irtifa' ve uluvv manasına da gelmektedir. "Sen ve senin ile birlikte gemiye istiva ettiler. Yani siz gemiye bindiniz."

Uluvv'u ikiye ayıran Nesefi; Uluvv, mekân da yükseklik ve rütbede yüceliği ifade eder.⁵²⁹ Ebu'l-Muin, Eş'ari'nin istivanın istila manasına yaptığı itirazı yersiz bulmaktadır.

Eş'ari', istilayı güçsüzlükten sonra hâkimiyet kurmak şeklinde alır. Bu durum ise Allah için tasavvur edilemez. Her ne kadar pratikte istila iki taraftan birinin devre dışı bırakıldıktan sonra hâkimiyet tesis etmesi demekse de, ancak bu durumun Allah hakkında ifade edilemeyeceğini verdiği örneklerde açıklar.⁵³⁰

Ebu'l-Muin, genel geçer bir kuralı hatırlatmaktadır: "Eğer bir lafız iki anlamda kullanılıyorsa bunlardan birini Allah hakkında kullanabilirken, diğerinin kullanılması muhalse, kullanılabilir olanı tercih etmek zorundayız. Örneğin 'Aceb' lafzı sebebi bilinmeyen bir durumun güzel görünmesidir. "Bilakis onların alay etmelerine acep etti."

⁵³¹ "Allah hakkında fail olan "ta" merfu okunduğunda 'acebtu' bir şeyi güzel görmek

⁵²⁸ Afgani, Şems, *Maturidiye*, II, 615-618

⁵²⁹ Nesefi, *Tabsira*, I, 242

⁵³⁰ Nesefi, *Tabsira*, I, 242

⁵³¹ Saffat, 37/12

olarak anlaşılmalıdır.⁵³²

Arş'tan murad mülk olursa istiva tamamlık manasına gelir. İbn Abbas "Allah evreni altıncı günde beşeri de yedinci günde yarattı. Bununla yaratılış tamamlandı.", "O, semada ilah, yeryüzünde de ilahtır."⁵³³ Ehlisünnete göre bu ayette belirtilen, Allah'ın semada oluşu değil bilakis uluhuyyetinin gökyüzünü de kapsamasıdır. Buhara ve Semerkant'ın emirliği denildiğinde, amirin zatı değil egemenlik ve otoritesi anlaşıldığı gibi. Bu ayet için ortaya konulan açıklama genel geçer bir açıklamadır. Kelamcımız " O'na güzel sözler yükseltilir"⁵³⁴ ayeti için Ehlisünnetin yorumunu şöyle aktarmaktadır: Allah Teâlâ amel defterini gökte kılmıştır. Hafıza melekleri de göktedirler. Neticede o deftere yüceltilen, Allah'a yüceltilmiş olur. Nasıl ki, İbrahim'in (as) "Beni hidayete erdirmesi için Rabbime gidiyorum"⁵³⁵ ifadesini, Rabbimin gitmemi istediği mekâna gidiyorum şeklinde anlamak gerekiyorsa, "Rabbinin katında olanlar kibirlenmezler"⁵³⁶ ayetinden murat da, derece açısından Allah'a yakın olanlardır. Kelamcımız bir örnekle konuyu detaylandırmaktadır. Zeyd bana geldi sözünden Zeydin bir mekândan başka bir mekâna intikal ettiği anlaşılır. Ama eğer Zeyd'in haberi geldi söylendiğinde bundan intikal anlaşılmaz zira "haber" için bir mekândan başka bir mekâna geçiş olmaz. Nesefi haberi ayetlerle ilgili Ehlisünnetin yorumlarının çokluğuna dikkat çekmektedir. Verdiği bilgilerin hidayet ehli için olduğunu belirtir. Daha geniş bilgi almak isteyenlerin konuyla ilgili yazılan eserlere bakmalarını tavsiye eder.

3.12.15. Arş Ve Kürsi İçin Farklı Bir Yaklaşım ve Buna Reddiye

Muhammed Şehrur Kıraetü'l-Muasire adlı eserinde, Arş için şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Arş emir ve nehiy, Kürsi marifet, istiva ise mükemmellik ve kuvvettir."⁵³⁷ Yazar bu tezinin doğruluğunu ortaya koymak için Arş kavramının geçtiği yirmi ayetten beşini kullanmaktadır. "O'nun Arş'ı su üzerinde idi." ayetini düşüncesine delil olarak ileri sürmektedir. O'na göre evrendeki ilk oluşum (suyu oluşturan) bir tek unsurdan müteşekkildir. O'da hidrojenidir. Buna göre O'nun Arş'ı hidrojene olan emri idi. Bu da ilk Arş'dır. Yazara göre ikinci Arş yer ve göklerin yaratılışından sonra

⁵³² Nesefi, *Tabsira*, I, 242-243

⁵³³ Zuhuf, 43/84

⁵³⁴ Fatır, 35/10

⁵³⁵ Saffat, 35/99

⁵³⁶ Nisa, 4/100

⁵³⁷ Şehrur, Muhammed, *el-Kıraetü'l-Muasire*, el-Mektebetü'l-Muhadere, Beyrut, Trs., 165

Allah'ın yer ve göklere olan emridir.⁵³⁸

Bu anlayışı değerlendirmek için önce yazarın birinci iddiasından başlamalıyız; Her şeyden önce yazarın ileri sürdüğü Hud süresindeki mezkûr ayetteki â'la edatının istila, mucavezet, ta'lil, zarfiyet ya da başka bir anlam için mi olduğuna değinmemesi oldukça gariptir. Yazarın 'istiva', mükemmellik ve kuvvettir iddiasını ikinci Arş için kullandığına göre, acaba Allah'ın birinci Arş için kuvveti ve mükemmeliyeti yok muydu?⁵³⁹ Kur'an'da Arş ile ilgili tüm kelimeler araştırıldığında hiç bir yerde Arş'ın emir veya nehiy anlamında kullanılmadığı görülecektir. Ayrıca birçok ayette Arş kelimesi sıfatla (azim) birlikte kullanılmaktadır. Yoksa büyük emir ya da büyük yasak denilemeyeceği gayet açıktır. Yazarın Arş için bilinen tüm anlamların dışına çıktığı görülmektedir. Bu da Kur'an anlamını tahrif ve tebdil etmektir.

Akla şöyle bir soru gelebilir: Hud süresinin yedinci ayetini nasıl anlamak gerekir: "O,öyle bir Allah'tır ki, hanginizin daha güzel amel işleyeceğini imtihan etmek için gökleri ve yeri altı günde yarattı. Arş'ı da su üstündeydi. Onlara 'öldükten sonra tekrar diriltileceksiniz' dersen, o kâfirler de kesinlikle sana: 'Bu apaçık bir aldatmadan başka bir şey değildir' diyecekler."⁵⁴⁰

Bu ayeti anlamak için 'li'yeblivekum'daki lamı, ta'lil için almak gerekir. Bu durumda car ve mecrur 'halaka' fiiline mutealiktir. O zaman ayetin anlamı "Allah yeri ve gökleri içindekilerle birlikte sınanmanız için yarattı olacaktır. O zaman akla şu soru gelecektir. Bilinen su ile imtihanın ne alakası vardır? Elbette bilinen su ile imtihanın bir alakası yoktur. Buradaki su mecazi anlamdadır. Zira bu ayeti açıklayan başka bir ayette de "Ya hiç görmediler mi ki, biz kurak bir yere suyu salıveriyoruz da ondan bir ekin çıkarıyoruz"⁵⁴¹ Her iki ayette sudan maksad ilahi vahiydir.

3.13. Levh-i Mahfuz

Kelamcımız; Levh-i Mahfuzu Tabsira'da yedi, Bahru'l- Kelam'da da sadece dört yerde, Kürsi kavramını ise sadece iki yerde kullanmaktadır. Bu durumu şuna bağlıyorum: Kelamcımız yaşadığı dönemde bu iki kavramla ilgili ya ciddi bir tartışma olmadığı için bu tartışmalara girmemiş, ya da haberi sıfatlarla ilgili yapılan açıklamalarla iktifa etmiştir. Üçüncü bir ihtimal ise Nesefi'nin, Arş ile ilgili yaptığı

⁵³⁸ Şehrur, Muhammed, a.g.e., 166

⁵³⁹ El-Cabiî, Selim, *Mucerredü't-Tencim*, el-Mektebetu's-Sikafiye, Beyrut, 1995, I, 138

⁵⁴⁰ Hud, 11/7

⁵⁴¹ Secde, 32/27

açıklamaları referans göstermesidir. Biz konuya girerken Levh-i Mahfuzla ilgili ayetlerle başlamak istiyoruz.

“Şüphesiz O, şerefli bir Kur’an’dır, korunmuş bir levhada bulunmaktadır...”⁵⁴², “Şüphesiz O, Âlemlerin Rabbi’nden indirilmiş son derece değerli bir Kur’an’dır, bir kitapta muhafaza edilmiştir, temiz olanlardan başkası ona dokunamaz!”⁵⁴³, “O, ana kitaptadır; indimizde yüce ve hikmetlidir.”⁵⁴⁴ Bu üç ayete baktığımızda karşımıza Kur’an’ın üç niteliği ortaya çıkmaktadır: “Mecid”, “Mahfuz” ve “Kerim” olması. Vakı’a Suresi’nde Kur’an’ın “Kerim”liğine vurgu yapıldıktan sonra iki ayet sonrasında Kur’an’ın, doğrudan doğruya Âlemlerin Rabbi’nden nüzül edildiğine dikkat çekilmektedir.⁵⁴⁵

3.13.1. Levh'in Anlamı

Levh’in çoğulu “elvah”dır. Üzerine yazı yazılan kürek kemiği, susuzluk, hava,⁵⁴⁶ uzun şey, parılatmak, gözükmek, sakınmak, helak etmek, hücum etmek, uzaktan işaret etmek, bir şeyi ateşte kızartmak, zayıflatmak, değişmek, geniş kemik, iri yaratılışlı manalarına gelmektedir.⁵⁴⁷ Ayrıca levh’in; bakmak, gitmek, vurmak, utanmak, korkmak ve güvenmek manalarında da kullanıldığını görmekteyiz.⁵⁴⁸

Kemik ya da tahta, geniş olan her şeye levh denilmektedir. Kur’an’da “ve onun için levhalarda her şeyden yazdık, nasihat ve hükümlerin ayrıntılarına ait her şeyi (belirttik)”⁵⁴⁹ Nuh’u da tahtalardan yapılmış, çivilerle çakılmış gemi üzerinde taşıdık.”⁵⁵⁰ “Hayır, o şerefli Kur’ân’dır. Levh-i mahfuz’dadır”⁵⁵¹ ayetlerinde geçmektedir.

Mecazi anlamda büyük ve iri olana ‘elvah-ı tamdır’ denilmektedir.⁵⁵²

Makdisi; Levh’i, Kürsi’yi ve Arş’ı müstakil bir fasıl başlığı altında incelemektedir. Melekler, Allah ile kulları arasında bir vasıta oldukları gibi Levh-i mahfuz da Allah ile melekleri arasında bir vasıttır. Bu olgu her muvahidin kabulüdür.

⁵⁴² Buruc, 85/21-22

⁵⁴³ Vâkı’a, 56/77-80

⁵⁴⁴ Zuhruf, 43/4

⁵⁴⁵ Vâkı’a, 56/82

⁵⁴⁶ Humeyri, Neşvan B. Said, *Şemsu’l-Ulum*, Daru’l-Fıkr, Dımişk, 1999, IX, 6135

⁵⁴⁷ Hendelevî, Abdulhamit, *Camîu’l-Beyan fî Müfredati’l-Kur’an*, Mektebetu’r-Rüşd, Riyad, 2007, II, 824

⁵⁴⁸ İbn Manzur, Manzur, *Lisanu’l-Arap*, Daru İhyau’t-Turasi’l-Arabî, Beyrut, 1997, XII, 355

⁵⁴⁹ A’raf, 7/145

⁵⁵⁰ Kamer, 54/13

⁵⁵¹ Buruc, 85/21-22

⁵⁵² Uveys, AbdulHalim, *Müstelahatü Ulumi’l-Kur’ân*, Daru’l-Vefa, Mısır, 2006, III, 236

Zira bu husus nasla sabittir.⁵⁵³

Levh ile kalemin yaratılışındaki hikmeti konu edinen Makdisi "Allah'ın birçok hikmeti bizden perdelenmiştir. Bize düşen bunları tasdik edip teslim olmaktır. Bizim buradaki sözümüz Allah'a, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere iman edenleredir."⁵⁵⁴

Makdisi'nin de sahih kabul ettiği rivayete göre "Kalem nurdan yaratılmıştır. Uzunluğu gök ile yer arasındaki mesafe kadardır. Levh-i mahfuzun uzunluğu ise gök ile yer, genişliği de batı ile doğu kadardır. Levh Arş'a bağlı bulunmaktadır. İsrail'in iki gözü arasında çarpılacak bir nesne vardır. Allah bir şeyi yaratmak istediğinde levh denilen o nesneyi İsrail'in alnına vurarak onu uyarır."⁵⁵⁵

Makdisi, kalem ve Levh-i mahfuzu farklı yorumlayanlara itibar edilmemesini istemektedir. Kimilerine göre kalem akıl, Levh-i mahfuz da nefistir. Bazılarına göre kalem ile Levh-i mahfuz mahlûk ve muhdes değildir. Bazılarına göre kalem ulvi âlem, Levh-i mahfuz ise süfl-i âlem'dir. Bazılarına göre kalem ruh, levh ise cesettir. Bu görüşler arasında en kolay olan görüş inkârdır. Makdisi, sözlerinin sonunda bunların soyut ve gaybi olduklarına dikkat çeker.⁵⁵⁶

Makdisi, Kürsi için O da Arş gibidir. Bazılarına göre Kürsi'nin ilim olduğu, bazılarına göre de Allah'ın ayaklarını bırakacağı yer olduğu belirtilir⁵⁵⁷ demektedir.

3.13.2. Kur'an'da Levh-i Mahfuz

Her şeyden önce şunu bilmeliyiz; Kur'an'da Levh-i Mahfuz terkihi hiçbir surette yer almamaktadır. Ama levh kelimesi Kur'an'da toplam üç ayette birbirinden farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Biz Rabbimizin keliminden bu üç farklı anlama da vurgu yaparak ayetlerin manasıyla yetinelim:

a. Levh'in Tahta Olarak Kullanılması:

"Biz Nuh'u, tahtalar ve büyük çivilerle inşa edilmiş bir gemiye bindirdik..."⁵⁵⁸

b. Levh'in Yazı Malzemesi Olarak Kullanılması:

"Biz levhalara onun için öğüt maksadıyla her şeyi yazdık; orada gereken her şeyi açıkladık, sonra dedik ki: 'Bunlara sıkı sarıl; Kavmine de bunları en iyi biçimde alıp

⁵⁵³ Makdisi, Mutahhar b.Tahir, *el-Bed' ve't-Tarih*, Mektebetu'l-Esedi, Tahran, 1962, I, 161

⁵⁵⁴ Makdisi, *el-Bed'*, I, 162

⁵⁵⁵ Makdisi, Mutahhar b.Tahir, *el-Bed' ve't-Tarih*, Mektebetu'l-Esedi, Tahran, 1962, I, 162-163

⁵⁵⁶ Makdisi, *el-Bed'*, I, 163-164

⁵⁵⁷ Makdisi, *el-Bed'*, I, 165

⁵⁵⁸ Kamer, 54/13

değerlendirmelerini söyle! Yakında fasıkların yurdunu size göstereceğim!”⁵⁵⁹

“Musa, öfke ile dolu ve üzgün bir vaziyette kavmine dönüp geldiğinde: ‘Siz, benden sonra ne kötü işler yapmışsınız! Yoksa Rabbinizin emrinin gelmesi için bir aceleniz mi var?’ dedi ve elindeki levhaları yere bıraktı, kardeşinin başını tutup kendine doğru çekerek silkelemeye başladı...”⁵⁶⁰

c.Beşer İçin Mahiyeti Meçhul “Korunmuş Levha” Olarak Kullanılması:

Şüphesiz o, şan ve şerefi yüce bir Kur’an’dır. Korunmuş bir levhada bulunmaktadır.”⁵⁶¹

3.13.3. Hadislerde Levh-i Mahfuz

Levh-i mahfuz, levh kelimesi ve türevleri hadislerde takdir-i İlahi’nin ezelde yazıldığı cevher ve üzerine yazı yazılabilen düz satır, yazı nesnesi anlamında kullanılmıştır. Bu konuda şu rivayetleri örnek gösterebiliriz:

Ahmet b. Hanbel’in naklettiğine göre Resulullah (sav) Levh-i Mahfuz hakkında şöyle demiştir: “Hiç bir şey yok iken Allah vardı. Daha sonra Allah Levh-i(Mahfuz) yarattı ve yaratılacak olan her şeyi, kıyamete kadar olacak durumları ile birlikte oraya kaydetti.”⁵⁶²

İbn Abbas ve Ebu Hureyre’den şöyle bir hadis rivayet edilmiştir: Resulullah (sav) dedi ki: “Allah’ın ilk yarattığı şey kalemdir. Ona,“Yaz” dedi. O da:“Neyi yazayım?”deyince: “Kaderi” (başka bir rivayette) “Kıyamete kadar olacak şeyleri...”(Başka bir rivayette): “Ebediyete kadar olan ve olacak olan her şeyi yaz” buyurdu. O da ebediyete kadar olacak her şeyi yazdı.⁵⁶³

Resulullah (sav) diğer bir hadisinde de : “Allah, gökleri ve yeri yaratmadan elli bin yıl önce, Arş’ı su üzerindeyken varlıkların miktarını takdir etmiş bulunuyordu”⁵⁶⁴demiştir.

Bu üç hadisin, Kalem süresindeki “Nun ve’l-Kalemi ve ma yesturun...”⁵⁶⁵ ayetinde kendisine yemin edilen “Kalem ve onun yazdıkları” ibaresiyle de mana yönünden ilgisinin olduğu söylenebilir.

⁵⁵⁹ A’raf, 7/145

⁵⁶⁰ A’raf, 7/150

⁵⁶¹ Buruc, 85/21-22

⁵⁶² Ahmed, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel(v.241/855), *el-Müsned*, Beyrut, tsz, 6/431

⁵⁶³ Hafız, Eşref, *el-Cebri ve’l-İhtiyar fi’l-Fikri’l-İslami*, Daru’n-Nahle, Traplus, 1999, 105

⁵⁶⁴ Müslim, Ebu’l Hüseyin Müslim b. El- Haccac el-Kuşeyri en-Nisaaburi(v.261/874), *es-Sahih*, Tahkik: Muhammed Fuad Abdul Baki, Kahire, 1955, Kader, 16

⁵⁶⁵ Kalem, 68/1.

Nisa süresinden 18. ayetinin de içerisinde yer aldığı pasaj indirildiği zaman Resulullah (sav) “Bana Zeyd’i çağırın. Divit ve levh’i alsın da gelsin” buyurdu. Zeyd, divit ve levh ile gelince, ona: “Yaz “La yestevi’l-ka’idun.” buyurdu...⁵⁶⁶

Resulullah’ın (sav) vefatından kısa bir süre önce: “Bana Levha (el-Levh) ve divit getirin de benden sonra yolunuzu şaşırmanın için size tavsiyelerimi yazayım!”⁵⁶⁷ Dediği rivayeti de bu meyanda hatırlanabilir.

Hız. Ebu Bekir döneminde cem edilen ve İmam Mushaf olarak nitelendirilen Kur’an-ı Kerim’in içeriğinden söz edildiği zaman “İki kapak arasındaki Kur’an” anlamında “Ma beyne’l-levheyn” tabirinin kullanıldığı da rivayetler arasında bulunmaktadır.

Kaynaklarda yer alan bu hadisler ve rivayetlerden Levh-i Mahfuz’un, Allah’ın ilk yarattığı ve ebediyete kadar yaratacağı her şeyin miktarlarıyla birlikte üzerine yazıyla kaydettiği bir kader kitabı olduğunu görülmektedir. Levh’in ise yazı malzemesi, üzerine yazı yazılabilen düz satır; kâğıt, tahta, kürek kemiği, tabaklanmış deri ve Kur’an’da olandan farklı olarak kapak (Kitap kapağı) üzerine yazı yazılma imkânı olan bir kapak anlamlarının da kullanılmış olduğunu görmekteyiz.

3.13.4. Kelam Geleneğinde Levh-i Mahfuz

Bugüne kadar Kelam geleneğinde kaleme alınan eserler, ortaya konulan farklı bakış açıları ve bu farklı bakış açılarının oluşturmuş olduğu ekoller, Kur’an’ın daha doğru anlaşılmasını ve Allah-insan ilişkisini daha sağlam zeminlere oturtma düşüncesini gaye edinmekle birlikte, bazı Kur’ani kavramların üzerinde ihtilafli değerlendirme ve yorumların yapılmasına, hatta yer yer çelişkilerin dahi ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. İşte bu ihtilafli değerlendirme ve yorumlara konu olan Kur’ani kavramlardan biri de Levh-i mahfuzdur.

Müslüman kelimcilerin değerlendirmeleri ile bir sonuca varmaya çalışacağız.

3.13.5. İmam Mâtürîdî’nin Levh-i Mahfuz Hakkındaki Görüşü

“fi kitabı’ m-meknun”⁵⁶⁸

Vakıa suresinin 78. ayetini tefsir eden Mâtürîdî, çok kısa bir açıklama

⁵⁶⁶ Buhari, “Tefsir”, Nisa, 4/18.

⁵⁶⁷ Bkz, Ahmed, Müsned, I, 355: VI/47.

⁵⁶⁸ Vakıa/78

yapmaktadır. “Kitabu’-m-meknun’dan murad nedir?” sorusuna ehl-i tevil, Levh-i Mahfuz görüşündedir demek suretiyle cevap vermektedir. Kitab-ı Meknun ile tavsifine gelince, buradaki meknundan kasıt mesture’dır. Zira Levh-i mahfuz kullarından gizlenmiştir. Allah katındadır.⁵⁶⁹

3.13.6. İbn Ebi’l-İzz El-Hanefi’ye Göre Levh-i Mahfuz

İbn Ebi’l-İzz el-Hanefi, Levh-i Mahfuz ve bu bağlamda kalem ile ilgili düşüncelerini özel bir başlık altında ele almıştır: "Biz Levh'e ve Kalem'e iman ederiz (Levh-i mahfuzda) yazılan her şeye de iman ederiz.⁵⁷⁰ Kur'an'da Allah buyurmaktadır: "Doğrusu O çok şerefli bir Kur'an'dır. Levh-i mahfuz'dadır."⁵⁷¹

Hafız Ebu'l-Kasım et-Taberani muttesil senedle yaptığı rivayete göre, Peygamber efendimiz şöyle buyurmuştur: "Allah, Levh-i Mahfuz'u beyaz bir inciden yaratmıştır. Kenarları kırmızı yakuttandır. Kalemî nur, yazısı da nurdur. Her gün Allah için üç yüz altmış lahza vardır. Genişliği yer ve gök arası kadardır. Allah her gün ona üç yüz altmış kez bakar. Allah yaratan, rızık veren, dirilten, öldüren, zelil ve aziz kılan ve dilediğini yapandır."⁵⁷²

İbn Ebi’l-İzz, bu hadiste geçen iki sözcüğe dikkat çekmektedir. O'na göre, levh yüce Allah'ın bütün mahlûkatın kaderlerini yazdığı Levh'tir. Kalem ise Allah'ın yaratıp kendisi ile sözü edilen Levh'te ilahi takdirlerini yazdığı şeydir.

3.13.7. Felsefecilere Göre Levh'i Mahfuz

Müslüman filozoflar Levh-i Mahfuz'a faal akıl, külli akıl, ilahi nur ve külli nefis anlamını vermişlerdir.⁵⁷³ Buna göre Levh-i mahfuz külli nefistir. Ve en uzaktaki yörüngedir. Zira kâinatta yapılan her şey nefsi felekteki bilginin dâhilindedir.⁵⁷⁴ Nasıl ki kazanın tezahürü ruhani âlemin soyut cevheridir, nefsanî âlemin semavi yapısı da kaderin ortaya çıktığı alandır. Çünkü külli akıl tasavvurunun kaza âlemindeki tek ve saf halidir. Çok fazla nurani özellik taşıması nedeniyle başka bir şeye benzemez. Işık saçan bir ayna gibi taşıdığı ışıklar nedeniyle içindekini göstermemektedir. İşte Levh-i mahfuz

⁵⁶⁹ Mâtürîdî, *Tevlatu'l-Kur'an*, IX, 506

⁵⁷⁰ el-Hanefi, Ali b.Muhammed b. Ebi'l-İzz ed-Dımeşkî, *Şerhu Akideti't-Tahaviye*, Mektebetü'l-Müeyyed, Taif, 1981, 233

⁵⁷¹ Buruc, 85/21-22

⁵⁷² el-Hanefi, İbn Ebi'l-İzz, a.g.e., 233

⁵⁷³ el-Hac, Cemil, *el-Mevsu'atü'l-Müyasare Fi'l-Fikri'l-Felsefiye ve'l-İctimaî*, Mektebetü Lübnan, 2000, 496

⁵⁷⁴ Değişim, Semih, *Mevsu'etu Mustelahatu Sadreddin eş-Şirazi*, Mektebetu Beyrut, 2004, IX, 854

budur.⁵⁷⁵ Rabbimiz:”Kuşkusuz o, gizli bir kitapta, değerli bir Kur’an’dır.”⁵⁷⁶

Yani o kitap yaratılmışlardan mesturedir. Çünkü o kitap, gaib âleminin bir nesnesidir. Mahlûkat da görünen âlemin bir parçası olduğu için, onu görmesi mümkün değildir.⁵⁷⁷ İşte bu kitap; her türlü değişiklik, silinme ve kayıp olmadan korunmuştur. Ledünni olan bütün bu bilgiler, soyut bir cevher olmaları nedeniyle akıl bunu kavrayamaz. Dolayısıyla içinde olanları Allah dışında kimse bilemez. Bütün eşyanın hakikati akli âlemedir. Buna ilahi kalem, nefsanî âleme de Levh-i mahfuz denir. İnsanın akli kuvvesi âlemin hakikatini tasavvur edebilir. Bu da bazen hisler, bazen de kaderi levhalar ve Levh-i Mahfuz ile gerçekleşir. Öyle ise kalbin iki kapısı vardır: Biri melekût âlemine bakar ki Levh-i Mahfuz’dur, diğeri de idrak âlemine nazar eder.⁵⁷⁸

3.13.8. Levh-i Mahfuzun Mahiyeti

Fıkhu'l-Ekber'in şarihi Ebu Mansur es-Semerkandi Levh-i mahfuz hakkında şunları yazmaktadır: "Allah Teâlâ Levh-i mahfuzu beyaz yakuttan yaratmıştır. Uzunluğu yer ile gök arasında var olan mesafenin yedi katıdır. Levh'i Arş'a bağlamıştır." ⁵⁷⁹ Kıyamete kadar olup biten her şey onda yazılıdır. Yine aynı şekilde Vehb b.Münebbih'e dayandırarak şu bilgiyi aktarmaktadır: "Allah Arş'ı kendi nurundan yarattı. Kürsiyi Arş'a yapıştırdı. Bütün sular Kürsinin içindedir. Arş'ın etrafında dört nehir vardır. Bunlardan biri parlayan yakut, ikincisi alevli ateş, üçüncüsü gözleri kamaştıran kar, dördüncüsü ise nehir, yani sudur. Bu nehirlerin içinde melekler divan durup Allah'ı tesbih ederler. Yaratılanlar adedince Arş'ın dilleri vardır. Arş tüm dilleri ile Allah'ı zikreder ve tesbihte bulunur."⁵⁸⁰ Kemalu'd-din el-Beyazî Ebu Hanife'nin Levh-i mahfuz yazının yazıldığı bir defter olarak baktığını aktarmaktadır.⁵⁸¹

İsmail Muhammed el-Karnî, Allah'ın evreni yarattığını, o var iken hiçbir şey'in olmadığını yer ve göklerden önce her şeyin kaydedildiği bir defterin (Levh-i mahfuz) var olduğunu⁵⁸² yazmaktadır.

⁵⁷⁵ Değişim, Semih, *Mevsu'at*, IX, 854

⁵⁷⁶ Vakıa, 56/77-78

⁵⁷⁷ Değişim, Semih, a.g.e., IX, 855

⁵⁷⁸ Değişim, Semih, a.g.e., IX, 855

⁵⁷⁹ Semerkandi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Hanefi, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Din İşleri Yay., Katar, 1324, 63

⁵⁸⁰ Semerkandi, Ebu Mansur, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, 64

⁵⁸¹ Beyazizade, Kemalu'd-Din, *İşaretu'l-Meram*, 279

3.13.9. Kalemler

Kalemler dörde ayrılır:

- 1) Bütün mahlûkatlar hakkında yazılması gerekenleri yazan genel kalem. Bu kalem Levh-i mahfuzla bağlantılı olandır.
- 2) Sadece Ben-i Âdemle ilgili olanı yazan kalem.
- 3) Cenin henüz annesinin karnında iken o'nun rızkı, eceli, ameli, şakiliği ve saidliğini yazan kalem.
- 4) İnsanoğlu ergenlik çağına erdikten sonra işlediklerini yazan kalem.⁵⁸³

3.13.10. Levh-i Mahfuzun Değerlendirilmesi

Levh-i Mahfuz'un gerçek mahiyetini ve hakikatini lahuti olduğundan Allah'tan gayrı, melekler ve peygamberler de dâhil hiç kimsenin bilemeyeceği bir gerçektir. Kaldı ki Levh-i mahfuz idraklerimizi aşacağından mahiyeti hakkında söyleyeceğimiz her söz, yapacağımız her betimleme, zandan ve tahminden öteye geçmemektedir. Zanni bilgilerin, yakini bilgi karşısında hiçbir değeri bulunmamaktadır.⁵⁸⁴ Levh-i mahfuz gayba ait olduğu için onu tam kavramak, bütün yönlerini kuşatmak mümkün görünmemektedir. Zeki Duman'ın şu tespiti söylediklerimizin kanıtıdır: "Kanaatimiz odur ki; Levh-i Mahfuz'un hakikatini, mahiyetini ve muhtevasını bütünüyle idrak etmek beşer için özellikle idrak yetkileri sınırlı olan insan için mümkün değildir. Böyle bir şeyi tahayyül etmek bile imkânsızdır. O'nun ne olduğunu ve muhtevasını tam olarak ancak Allah bilir. Fakat yüce Allah'ın bir kısım ayetlerinde O'ndan bahsettiğini ve içeriği hakkında bilgiler verdiğini de bilmekteyiz. Sıhhat derecesi tam olarak bilinmiyor olsa da, bir kısım hadislerde Levh-i Mahfuz'dan söz edilmiştir. O nedenle Kur'an ve hadislerden hareketle düşünen kimseler için Levh-i Mahfuz hakkında ipucu niteliğinde de olsa bilgiler yok değildir. Bu ipuçlarıyla Levh-i Mahfuzun künhüne/hakikatine vakıf olunamaz ama onun mahiyeti ve içeriği hakkında az çok bilgi sahibi olmak da imkânsızdır denilemez."⁵⁸⁵

⁵⁸² Karnî, İsmail Muhammed, *el-Kaza ve'l-Kader İnde'l-Müslimin*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2006, 169

⁵⁸³ Bosnavî, Hasan Kafi el-İkhisari, *Nuru'l-Yakîn Fi Usuli'd-Din*, Mektebetü'l-Âkide, Riyad, 1997, 171-172

⁵⁸⁴ Necm, 53/28

⁵⁸⁵ Duman, M.Zeki, *Levh-i Mahfuz ve Kur'an*, Marife, Konya, 2008(Bahar), I, 12

3.14. Kürsi

Bazı Müslüman bilginlere göre Kürsi, Arş ile aynı anlama gelmektedir. Arş ve Kürsi' den maksat bu ikisinin bütün cisimleri kuşatan cisimler olmasıdır. Suret ve şekli yoktur. Kürsi, gökleri ve yeri kuşatan büyük bir cisimdir. Arş'ın ta kendisidir. Çünkü tahtaya, Arş denildiği gibi Kürsi de denilmektedir.

Bazılarına göre Kürsi ayakların konulduğu yerdir. Bazılarına göre ise Kürsi, Kudretullah ve tedbirdir. Nişaburi'ye göre Kürsi'den murat ilimdir. Zira ilme itimat edilir. Bu nedenle âlimlere 'Yeryüzünün Sütunları' anlamında 'Kerasiyu'l-Ard' denilmiştir. Halef âlimlerinin çoğunluğuna göre burada 'temsili istiare' söz konusudur. Kürsi söz konusu değildir.

Müşebbihenin itirazı şu iki noktada yoğunlaşmaktadır:

Eğer Allah Arş'a istiva edip, Kürsi'ye de ayaklarını koyacaksa meleklerin Arş'ı taşımalarının bir anlamı olmayacaktır. Zira kıyamet günü insanlar hesaba çekilecekleri zaman Allah hazır olmadığından (Arş yok olacağı için) muhasebenin bir anlamı da olmayacaktır. Burada tevil zorunludur. Allah kullarına anlayacakları bir hitap tarzı ile hitap etmiştir. Nasıl ki kendisi için Kâbe'nin yapılmasını, Haceru'l-Esvet'in yerleştirilip öpülmesini, kullarından evini koruyup muhafaza etmelerini istemişse, kullarına kendisini onların anlayacakları bir anlatımla anlatmıştır. Bu durum bilinmeyen bilinen ile ifade edilmesidir.⁵⁸⁶

3.14.1. Kürsi'nin Anlamı

Kürsi, halk dilinde üzerinde oturulan nesnedir. Kürsi, Kirs sözcüğünden olup türemiş ismi mensuptur. Toplanılan mekân anlamındadır. Kitapların üzerine konulduğu Kürsi de bu kabildendir. Kürsi bir şeyin aslını da ifade eder. Bunun için 'binanın Kürsisi' deyimini 'binanın temeli' anlamındadır. Ayrıca Kürsi parçalardan oluşan bütün anlamına da gelmektedir.⁵⁸⁷ Kürsi, kökleri birbirine yakın dalları iç içe geçmiş sığ orman, bilginin kalpte yoğunlaşmasıdır.⁵⁸⁸ Felekleri kuşatan felektir. Bunun kanıtı şu rivayettir: "Yedi kat gök, Kürsi'nin yanında ancak çöle atılmış bir halka gibidir."⁵⁸⁹

Bir kadın Peygambere gelerek "Cennete girmem için bana dua ediniz" dedi Hz Peygamber Rabbini tazim ederek şöyle dedi: "Kuşkusuz O'nun Kürsisi yer ve

⁵⁸⁶ Zekzuk, a.g.e., 1888

⁵⁸⁷ Handeleві, Abdulhamid, *Camiu'l-Beyan Fi Müfredatü'l-Kur'an*, Mektetü'r-Rüşd, Riyad, 2007, II, 774

⁵⁸⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XII, 68

⁵⁸⁹ İsfehani, Ebu Kasım Hüseyin b. Muhammed Ragıp, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, İstanbul,

göklere daha geniştir.”⁵⁹⁰

Bu hadisi kendi eserinde yer veren büyük âlim Muhammed b. İshak; “Biz bu konularda mürsel haberleri* kaynak göstermeyiz” kaydını düşmekten geri kalmamıştır.

3.14.2. Kürsinin Mahiyeti İle İlgili Rivayetler

Esmâ b. Ümeys ben Cafer ile birlikte Habeşistan'daydım. Bir kadın başının üstünde biraz un olduğu halde Habeşli bir erkeğin yanından geçti. Habeşli, kadının başının üzerindeki unu devirdi. Rüzgâr unu savurmuştu. Kadın bunun üzerine “*Seni Kürsinin üzerinde oturduğu gün Melik olana havale ederim. Zira O, mazlumun hakkını zalimden alır.*”⁵⁹¹

*İbn Abbas "Kürsi onun ayaklarını koyacağı yerdir. Arş'ını hiç kimse takdir edemez."demektedir.*⁵⁹²

3.14.3. İmam Mâtürîdî'nin Kürsü İle İlgili Yorumu

Mâtürîdî, Kürsü sözcüğünü ele alırken önce bu kelime ile ilgili birçok tefsir kitaplarında karşılaştığımız görüşleri aktarmaktadır. O'na göre, İbn Abbas kürsiyi ilim olarak nitelendirmektedir. Bazı bilginlere göre ise kürsi, ilahi kudreti simgelemektedir. Yine Mâtürîdî, Selefî ve onlar gibi düşünenlerin düşüncelerini harfiyen aktarır. Kendi reyini Şura süresindeki 11. ayeti referans alarak Kürsi'nin özel bir yaratık olarak anlaşılmasını gerektiğini özellikle belirtmektedir. Ona göre “Kürsiyuhu” izafesi ile “Beytullah” izafesi aynı manaya matuftur. Bir kısım teknik bilgileri verdikten sonra “el'Aliyu” kavramına dikkat çeker. Netice-i kelam Mâtürîdî, yüce yaratıcının zihninde oluşacak her türlü vehimden münezze olduğunu beyan eder.⁵⁹³

3.14.4. İbnü'l- Arabî'ye Göre Kürsi

İbnul Arabiye göre; Ayetu'l-Kürsi'de Allah'ın ismi açık ve zamir olmak üzere tam on altı kez geçmiştir. Kürsi dörtgenlikte Arş gibidir. O donmuş su üzerindedir. Kürsi, yer gök ve tüm yaratıkları içine almıştır. Kürsi Arş'ın ta kendisidir. Kürsi'ye doğru uzatılan her iki ayaktan biri cenneti, diğeri ise cehennemi temsil eder. Rahman'ın

1986, 706

⁵⁹⁰ İbn Huzeyme, *Kitabu't-Tevhid*, I, 245

⁵⁹¹ İbn Huzeyme, *Kitabu't-Tevhid*, I, 249

⁵⁹² İbn Huzeyme, *Kitabu't-Tevhid*, I, 246-249

⁵⁹³ Mâtürîdî, *Tevilatu'l-Kur'an*, II, 237-238

Arş'taki iki sözünden biri celaliyetini, diğeri ise kahiriyetini temsil eder.⁵⁹⁴

Süleyman et-Teymi, bu konuda İbn Arabî'den farklı düşünmektedir "Allah'ın nerede olduğu bana sorulursa, semadadır diyeceğim. Sema olmadan önce Arş'ı neredeydi denilirse, suyun üzerindedir yanıtını vereceğim. Su olmadan önce Arş'ı neredeydi diye sorulursa bilmiyorum⁵⁹⁵ diyeceğim." görüşüyle kürsinin değil Arş'ın su üstünde olduğunu savunmaktadır.

3.14.5. İbn Ebi'l-İzz'nin Kürsi İle İlgili Söyledikleri

İbn Ebi'l-İzz; Yüce Allah'ın Kur'an'da "O'nun Kürsisi gökleri ve yeri kuşatmıştır."⁵⁹⁶ ayeti kerimesi ile konuya giriş yapmaktadır. Kürsi'nin Arş ile eş anlamlı olduğu söylenmiştir. Bu görüş İbn Abbas'a dayandırılmaktadır. Doğru olan ise Kürsi ile Arş'ın farklı şeyler olduğu gerçeğidir, açıklamasını yapar. Kürsi'nin Allah'ın ilmi olduğu hususundaki anlayışı şiddetle reddeder. Bu görüşün zandan ibaret olduğunu ileri sürer.⁵⁹⁷

3.14.6. İmam Şa'rani'ye Göre Kürsi ve Levh-i Mahvuz

İmam Şa'rani, kürsi'yi Allah'ın emir ve yasaklarının ortaya çıktığı mekân olarak kabul etmektedir. Şa'rani, hadiste Arş'tan Kürsi'ye yönelen iki ayaktan söz edildiğine işaret eder. Evet, Arş rahmeti kapsayan yüce bir sözdür. Bu nedenle "Rahman Arş'a istiva etti" buyrulmakta ve Rahman sıfatına dikkat çekilmektedir. Kürsi'de ise bu kelime, çifte dönüşmektedir. Emir ve nehiy gibi. Bazı ilim adamları da Kürsi'den murad olan, hayr ve şer'dir demişlerdir.

İmam Şa'ranî, paragrafın sonunda bu bilginin değerli olduğunu, zira başka yerde bulunmayacağını belirtmektedir.⁵⁹⁸

İmam Şa'rani, Kürsi olan ilahi emrin ortaya çıkışını şu beş şekle bağlamaktadır. O'na göre ilahi teklif sırasıyla kaleme, kalemde Levh-i mahfuza, oradan da Arş'a, Arş'tan Kürsi'ye, Kürsi'den Sidre'ye intikal etmektedir. Şa'rani şu beş şeyin tekâlif-i şeriyeye denk geldiğini söyleyerek vacip ile kalemin, mendub ile levh'in, haram ile

⁵⁹⁴ Ğerab, Mahmud Mahmud, *Rahmetun Mine'r-Rahman Fi Tefsiri ve İşaratu'l-Kur'an, Min Kelami's-Şeyhi'l-Ekber*, Mühyiddin İbn Arabi, Nâdr Mat., Dimeşk, 1989, I, 382

⁵⁹⁵ Abidi, Abdulaziz b.Salih, *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiye*, SuudiArabistan, 82, 147

*Tabiun neslinden birisinin doğrudan Hz. Peygamberden naklettiği hadis bir diğer ifadeyle senedinde ravinin eksikliğidir.

⁵⁹⁶ Bakara, 2/285

⁵⁹⁷ Hanefî, İbn Ebi'l-İzz, a.g.e., 250

⁵⁹⁸ Şa'rani, Abdulvahap, *Kitabu'l-Yevakit ve'l-Cevahir*, el-Ezheriye Mat., Mısır, 1305, I, 140-141

Arş'ın, mubah ile sidrenin karşılaştırmasını yapmaktadır.⁵⁹⁹

İmam Şa'rani; Allah'ın ilk yarattığı nesnenin büyük kalem olduğunu, Levh-i mahfuz'un kalemden yaratıldığını, zira kalemin üç yüz altmış tane dişinin olduğunu ve her dişin üç yüz altmış icmali bilgi içerdiğini yazmaktadır.⁶⁰⁰

İmam Şa'rani, büyük kalemin korunan levha ile ilgili olarak yazdığı bilgiyi, âlimlerin görüp görmediğini soruya dönüştürerek cevabını da kendisi vermektedir. İbnu'l- Arabî, bunun mümkün olduğunu ve bizzat kendisinin Levh-i mahfuz'da yazılanları gördüğünü ifade ettiğini belirtmektedir.

Şa'rani *Kitabu'l-Yevakit*'te, Şeyhi İbnu'l Arabî'den naklen kaderin değişebileceğini yazmaktadır,⁶⁰¹ nitekim Maturidiler de şakinin saide dönüşümünü mümkün görebilmektedirler. Onlara göre Levh-i mahfuz'da yazılanlar kullarla ilgili olanlardır. Bunların değişmesinde bir sakınca yoktur.⁶⁰²

⁵⁹⁹ eş-Şa'rani, *Kitabu'l-Yevakit*, I, 141

⁶⁰⁰ eş-Şa'rani, *Kitabu'l-Yevakit*, I, 141

⁶⁰¹ eş-Şa'rani, *Kitabu'l-Yevakit*, I, 144

⁶⁰² Ebu Âzbe, Hasan b.Abdulmuhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye Fima Beyne'l-Eş'a'riti ve'l-Maturidiye*, Âlemu'l-Kutup, Beyrut, 1989, 17

SONUÇ

Ebu'l-Muin'in ilim dünyamıza gerek eserleri ve gerekse öğrencileri vasıtası ile büyük kazanımları olmuştur. Zira kalem oynattığı her dalda ilmini konuşturmuştur. O, elbette sadece bir Kelam âlimi değildir. Kelamda üstat olduğu gibi fıkıh ve usulü'l-fıkıhta da derin bir bilgi ve birikim sahibidir. Onun için uygun görülen imam, hakkın kılıcı, inkârcıların kökünü kazan, usulü toplayan, kelam ve fıkıh âlimi... gibi unvanlara sahip olması, ilimdeki üstün konumunu göstermektedir.

Ebu'l-Muin'in hayatını konu edinen araştırmacılar ona ait birçok eserden bahsetmektedirler. Neseî'nin elimize ulaşan en önemli eserlerinin başında ; et-Tabsira, et-Temhid ve Bahrül-Kelam fi İlmi't-Tevhid gelmektedir.

Kelamî fırkaların doğuşunu, her fırkanın kendine özgü görüşlerini, diğer zümrelerle karşılaştırmalarına yer vermemiz, kelamcımızın mensup olduğu okulu anlamamıza yardımcı olur kanaatini taşımamızdan kaynaklanmıştır.

Arş, kürsi ve levh-i mahfuzun doğru anlaşılması için sıfatlara değinilmiş olması ve bu konuda islam ulemasının farklı yaklaşımlarının ortaya konulması konu bütünlüğü açısından bir zorunluluktur. Mu'tezile'nin yaklaşımına önem vermemiz akılcı akımın bu konudaki düşüncelerini öğrenme gereksiniminden kaynaklanmıştır. Şia'nın Arş merkezli düşüncelerini değerlendirirken öğrendiğimiz gerçek ise Mutezile ile kelamî konularda birçok noktada hemfikir olduklarıdır.

Ebu'l-Muin ise Selefilerle Maturideler arasındaki bu tür tartışmalı konuda, mensubu olduğu mezhebin penceresinden konuya bakmaktadır. Genelde Maturidiler, özelde de kelamcımız teşbihe ve teçsime düşmemek için bu yöntemi tercih ettikleri görülmektedir. Ebu'l Muin'in arşla ilgili bir tereddütü yoktur. O, arşı somut bir varlık olarak kabul etmektedir. O'na göre asıl sorun istiva ve türevlerinde yatmaktadır. Bu sorunun çözümünü nasla aklın birleşmesinde bulmakta, tenzih ilkesine bağlılığını vurgulama ihtiyacı hissetmektedir. Rahman'nın arşa istivasını olduğu gibi algılayanların ileri sürdükleri kanıtları tek tek ele alıp çürütmeye çalışmaktadır. Ebu'l-Muin "istiva"nın otorite ve hâkimiyet, kontrol etmek manasına geldiğini belirtmektedir. Ebu'l Muin'in arşla ilgili söyledikleri tenzih ilkesine uymakta ancak nasların tevlini de zorunlu kılmaktadır. Kelamcımız, arş ve ilgili kavramları yoğun bir şekilde işlemesine rağmen levh-i mahfuz ve kürsiyi sadece kavram olarak zikretmesine gelince, bu durum büyük bir ihtimal bu kavramların o dönemde tartışmaya açılmamasından

kaynaklanmaktadır. Bir diğer ihtimal, kelamcımızın bu kavramları arş kavramının içerisinde değerlendirmesidir.

Yaptığımız çalışmanın neticesinde zihnimde oluşan intiba ve netice şudur; Arş, levh-i mahfuz ve kürsi Kur'anî kavramlardır. Müteşabihattandırlar. Bu kadar sarih ifadelere rağmen bunları mecazi olarak değerlendirmek doğru olmamakla beraber tevil gibi ucu açık bir yöntemle yorumlamak da doğru görünmemektedir. Kaldı ki bu olgular gaybi bilgilerdir. Boylarını ve boyutlarını belirlemek, somut birer varlıkmış gibi sunmak doğru görünmemektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDUH, Muhammed, *Risaletu'-Tevhid, Tahkik Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu Muhammed Ali Sabih, Kahire, 1386.*
- ABDULCEBBAR, (Kadı)Ahmed Ebi Hasan, el-Münye ve'l-Emel, Daru'l-Urfiyetu'l-Cammîyeti, trs..
- ÂBİDÎ, Abdulaziz B. Salih, *Mecelletü'l-Buhusi'l-İslamiye*, 82, S.Arabistan.
- ACURÎ, Ebi'l-Kasım Muhammed B. Hüseyin, *eş-Şeria'*, Daru'l-Fadile, Mısır, 2007.
- AFGANÎ, Şems, *Adau'l-Maduridiyeti li'l-Akideti's-Selefiye*, Mektebetu's-Sıdık, Taif, 1998/1419.
- AHMED FUAD, Abdulfetah, *el-Firaku'l-İslamiye ve Usulihâ'l-İmaniye*, Daru't-Dava, İskenderiye, trs..
- AHMET, Ahmet B. Muhammed B. Hanbel(v.241/855), *el-Müsned*, Beyrut, trs..
- ALTINTAŞ, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay., İstanbul, 2003.
- ÂRABÎ, Muhammed Ğazi, *et-Tefsiru's-Suffi el-Felsefi li'l-Kur'an'i-Kerim*, Daru'l-Beşair, Dimeşk.
- ASİMİYİN, Muhammed b. Salih, *Şerhu'l-Akideti'l-Vasitiyye*, Daru's-Saraya, SuudiArabistan, 2005/1426.
- AŞKARÎ, Ömer Süleyman, *el-Akide fi Devi'l-Kitabi ve's-Sunne*, Daru'n-Nefais, Ürdün, 1999/1419.
- AŞUR, Muhammed Tahir b.Muhammed b. Muhammed Tahir, *et-Tahrir ve'n-Tenvir*, Tunus, 1984.
- ATAY, Hüseyin Kur'an'a Göre İman Esasları, Ankara, 1961. "Mukaddime", (Nesefi, Tabsira)DİB. Yay., Ankara, 1993.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1987.
- AYNÎ, Bedruddin Ebi Muhammed b. Ahmed, *Umdetu'l Kari Şerhu Sahihi Buhari*, Daru'l Fikr. trs..
- B.HASAN B.SİNAN, *İşaretu'l-Meram*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1988.
- BANNÎ Muhammed, Nasiruddin b. Hacı Nuh, *es-Silsiletü'l Daiife Ve'l- Mevdua' Ve Esaruhus'sayie Fi'l-Ümmet*, Mektebetu'l-Mearif, Riyad, 1412/1992.
- BANNÎ, Nasiruddin, *Sıfatu Salati'n-Nebi*, Mektebetu'l-Mearif, Riyad, 1411/1991.
- BAĞDADÎ, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, *Usulü'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1981, *Usulu'd-Din*, İstanbul, 1238.

- BAĞDADÎ, Hatip Tarih'u Bağdad, Kahire, 1357.
- BAĞDADÎ, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, Trs..
- BEYAZÎ, Kemalu'd-Din Ahmed, *İşaretü'l-Meram min İbareti'l-İmam, Tahk.*, Şeyh Yusuf Abdurrezak, Zam Zam Publishers, Pakistan, 2004.
- BEYDAVÎ, Kadı Nasiruddin, *Tevaliu'l-Envar min Metaili'l-Anzar*, Tahkik Abbas Süleyman, *el-Mektebetu'l-Ezheriye*, Kahire, 1991/1411.
- BEYDAVÎ, Ebu Said Abdullah b. Ömer, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Daru'l Kutubu'l İlmiye, Beyrut, Trs..
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri, İstanbul, Trs..
- BİN AMAD, İsmail, *el-Muhit Fi'l-Lugat*, A'lamu'l-Kutup, Beyrut, 1994.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözcüğü* Ankara, 1999.
- BOSNAVÎ, Hasan Kafi El-İkhisari, *Nuru'l-Yakîn Fi Usuli'd-Din*, Mektebetü'l-Âkide, Riyad, 1997.
- BUHARÎ, b.İsmail, Muhammed, el-Camius'-Sahih, İstanbul, 1992.
- BULUT, Mehmet, *Delilleriyle İslam Akâidi*, Erkam yay., İstanbul, 2011.
- BUTÎ, Muhammed Said Ramazan, Fıku's-Siyre, Dimeşk, 1978.
- CABÎ, SELİM, *Mucerredü't-Tencim*, el-Mektebetu's-Sikafiye, Beyrut, 1995.
- CEZÂİRÎ, Ebu Bekr Cabir, *Eyseru't-Tefasir li Kelami'l-Aliyi'l-Kebir*, Mektebetu'r-Ruşd, Medine, 2008/1429.
- CAMÎ, Muhammed Eman b. Ali, *es-Sıfatü'l-İlahiye fi'l-Kitab ve's-Sunne fi Dev'i'l-İsbat ve'n-Tenzih*, İslam Üni. Yay., Medine, 1408.
- CELAL MUSA, Muhammed Abdulhamid, *Neşetu'l-Aşariyeti ve Tatavuruha*, Daru'l-Kutubi'l-Lübnaniye, Beyrut, 1982.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Üsülü*, TDV. Yay., Ankara, 1998.
- CEVZÎ, Şemsu'd-Din Ebu Abdillan, Muhammed b. Ebi Bekr, *İlamu'l-Muvakiin*, Daru'l-Âsim, Riyad, Trs..
- İctimau'l-Cüyuşi'l-İslam A'la Gazvi'l-Muatila Ve'l-Cehmiye*, Mektebetu'l-Mueyyed, Riyad, 1993.
- es-Sevaiku'l-Mürsile A'le'l-Cehmiye Ve'l-Mua'tile*, Daru'l-Âsim, Riyad, 1408, *el-Kasidetu Nuniye*, Daru'l-Marife, Beyrut, Trs..
- CİHAMÎ, Ciyrar, *Mustelahatu'l-Felsefeti İnde'l-Arap*, Naşirun Yay., Beyrut, 1998.

- CÜRCANİ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Tarifât, Daru'l-Kitabi'l-Arabiyye, 1994. Kitabü't-Tarifât, Mektebetu Lübnan, 1985.*
- CÜVEYNİ, Ebu Muhammed Abdullah b.Yusuf b. Abdullah b.Yusuf b. Muhammed, *Risaletun Fi İsbati'l-İstiva ve'l-Fevkiye, Daru't-Tavik,1998, Kitabu'l-İrşad İlâ Kavâti'l-Edilti fi Usuli'l-İtikâd, Beyrut, 1992.*
- DARİMİ, Ebu Said, Osman b. Said, *er-Raddu Âle'l-Cehmiyye, Daru İbni'l-Esir, Kuveyt, 1995.*
- DEĞİŞİM, Semih, Mevsu'etu Mustelahatu Sadreddin eş-Şirazi, Mektebetu Beyrut,2004.
- DİMEŞKİ, Cemaluddin El-Kasimi, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mutezile, Muessetü'r-Risale, Beyrut, 1981/1401.*
- DİYABENDİ, Zafer Ahmed el-Osmanî, *Kavaid fi Ulumi'l-Hadis, Şirketu'l-Â'yan, Riyad, 1404.*
- DUMAN, M.Zeki, *Levh-i Mahfuz ve Kur'an, Marife, Konya, 2008(Bahar).*
- DÜZGÜN, Şaban Ali, *Nesefi ve İslam Filozoflarına Göre Allah Alem ilişkisi, Akçağ yay. Ankara, 1998.*
- EBU BEKİR, Abdullah b.Muhammed b. İbrahim b.Ebi Şeybete, el-Musenef, Mektebu'r-Rüşd, (Riyad)2004.
- EBU BEKR, Muhammed b. Huzeyme, *Kitabu't-Tevhid ve İsbati Sıfatı'r-Rabbi, Daru Rüşd, Riyad, 1988.*
- EBU HANİFE, Numan b.Sabit, *el-Fıkhu'l-Ekber(Mustafa Öz, İmam-ı Azamın Beş Eseri İçinde Orijinal Metin), İstanbul, 1992.*
- EBU'L-HAYR, Muhammed Eyyüp Ali, *Âkidetu'l-İslam ve'l-İmam Maturidi, el-Müsesetü'l-İslami, Daka, Bagladeş, 1404.*
- EBU ÖMER Â'DENİ, *Kitabu'l-İhtilafat, Muessetü'r-Risale, Beyrut, trs..*
- EBU TALİP, Muhammed Ali b.Atiyye el-Harisi el-Mekki, *Kütü'l-Kulûb, Beyrut, trs.*
- EBU UZBE, Hasan B. Abdulmuhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye, A'lamu'l-Kutup, Beyrut, 1989.*
- EBU YE'LA, Fera, *İbtalü't-Tevil Li Ahbari's-Sifat, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2009.*
- EBU ZEHRA, Muhammed İmam Şafii, Terc. Osman Keskioglu, Ankara, 1969.
- BEYAZİ, Kemalu'd-Din Ahmed Enver, Muhammed, *"Mukadime", (Nesefi, Temhid).*

- EŞ'ARİ, Ebu'l-Hasan, *Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l Bidâ*, Kahire, trs..
el-İbane An Usuli'd-Diyane, Daru'l-Beyan, Beyrut, 1431/2010.
Suudiarabistan, 1420, *Makalatu-l-islamiyyin ve İhtilafu'l- Musellin*, Tah.
Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebu'l-Asriyye, Beyrut, 1995.
- FERAHİNDİ, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Â'yn*, Müessetü'l-A'lemi,
Beyrut, 1988.
- GAZALİ, Muhammed, el-İktisad fi'l-İtikad, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,
1983/1403, *İhya'u Ulum'id-Din*(Tercüme: Sıtkı Gülle), Huzur Yayın,
İstanbul, 2008.
- GAZALİ, Muhammed, *es-Sunnetu'n-Nebeviyetu Beyne Ehli'l-Fıkhi ve Ehli'l-Hadis*,
Kahire, 1989.
- GEYLANİ, Abdulkadir B.Musa, el-Fethu'r-Rabbani, *el-Ganiye li Talibi Tariki'l-Hakk*,
Meydanu'l-Ezher, Mısır, Trs..
- GUDERİ, Muhammed, Tarihu'l-Teşrii'l-İslami, Beyrut, 1994.
- GÖLCÜK, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Kitap Dünyası, yay. Konya, 2009, "Cehm b.
Safvan", DİA.
- ĞAVCI, Vehbi Süleyman, *Mesail Fi İlmi't-Tevhid*, Daru'l-Beşair, 2007.
- ĞERAB, Mahmud Mahmud, *Rahmetun Mine'r-Rahman Fi Tefsiri ve İşaratu'l-Kur'an*
Min Kelami'ş-Şeyhi'l-Ekber, Mühyiddin İbn Arabi, Nâdr Mat., Dimeşk,
1989.
- HABBAZİ, Muhammed Celaleddin Ömer b. Muhammed b. Ömer, el-Hocendi,
Kitabu'l Hâdi Fi Usûli'd-Din, Tahk, Adil Bebek, Marmara İlahiyat Vakfı
yay., İstanbul, 2006.
- HACI, Halife, Keşfu'z-Zunun, Mektebetü'l-Musenna, Bağdad, Trs..
- HAFIZ, Eşref, *el-Cebri ve'l-İhtiyar fi'l-Fikri'l-İslami*, Daru'n-Nahle, Traplus, 1999.
- HANDELEVÎ, Abdulhamid, *Camiu'l-Beyan Fi Müfredatü'l-Kur'an*, Mektetü'r-Rüşd,
Riyad, 2007, Hac, Cemil, *el-Mevsu'atü'l-Müyasare Fi'l-Fikri'l-Felsefiyi*
ve'l-İctimaî, Mektebetü Lübnan, 2000.
- HANEFİ, Ali B.Muhammed b. Ebi'l-İzz Ed-Dimeşkî, *Şerhu Akideti't-Tahaviye*,
Mektebetü'l-Müeyyed, Taif, 1981.
- HAMD, Ahmed b. Nasır, *İbn Hazm ve Mevkıfuhu Mine'l-İlahiyat*, Ummu'l-Kurra,
Mekke, 1406,
- HASAN, Hasan İbrahim, *Tarihü'l-İslam*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Beyrut, trs..

- HAMÍS, Muhammed b. Abdurrahman, *Usulu'd-Din İnde'l-İmam Ebi Hanife*, Riyad, 1996, *Usulu'd-Din İnde'l-İmam Ebi Hanife*, Daru's-Sami'i, Riyad, 1416.
- HARBİ, Ahmed b. İvedullah b. Dahili'l-Lehibi, *el-Maturiddiyye Diraseten ve Takvimen*, Daru'l-Asime, Riyad, 1413.
- HAREBE, Hamude, *Ebu'l-Hasan el- Aş'ari*, Mecmeu'l-Buhusi'l-İslami, Kahire, 1973/1393.
- HAYDAR, Esed *el-İmamu's-Sadık ve'l-Mezahibu'l-Arba'*, *Mektebetü's-Sadr, Tahran, Trs..*
- HUMEYRİ, Neşvan b. Said, *Şemsu'l-Ulum*, Daru'l-Fıkr, Dımeşk, 1999.
- İŞİK, YUSUF, *Kur'an'da Anlamamızda Temel Bir Problem Tevil*, Esra Yay. İst, 1997, *Maturidinin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yay. Ankara, 1980.
- İBNU'L-ARABİ, Muhyiddin, *Rahmetun mine'r-Rahman Fi Tefsir ve İşarati'l-Kur'an*, Nadr Mat., Dımeşk, 1989.
- İBN ASÂKİR, Ebu'l-Kasım Ali B. El-Hasan, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri Fimâ Yensibu İle'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Tahkik, Hüsameddin el-Kudsi, Daru'l Fıkr, Dımeşk, 1399.
- İBNU'L-ESİR, İzzu'd-Din, *el-Kamil fi't-Tarih*, Dar Sadır, Beyrut, 1385.
- İBN FUREK, Muhammed b. Hasan El-Ensari El-İspahani, *Der'ü Tea'rudi Akl ve'n-Nakli*, Cami'tü'l-İmam Yay., Riyad, 1399.
- İBNU'L-HACER, Ahmed b. Ali, Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahihi'l-Buhari, Kahire, 1986.
- İBN HUMAM, Kemalu'd-Din, *el-Musayere, fi İlmi'l-Kelam*, Tahkik Muhammed Muhyuddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l-Mahmudiye et-Ticare, Kahire, Trs..
- İBN KESİR, Ebu'l-Fida İsmail el-Kureyşi el-Dımeşki, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*, Kahire, 1993. *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Tahkik, Ali Şiyri, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1988 /1408.
- İBN MANZUR, Manzur, *Lisanu'l-Arap*, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1997.
- İBNU MURTAZA, Ahmed b. Yahya, *Tabakatu'l-Mutezile*, Tahk. A. Sami en-Neşşar, İskenderiyye, Kahire, 1972.
- İSFEHANİ, Ebu Kasım Hüseyin b. Muhammed Ragıp, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, İstanbul, 1339-1343.

- KADI, Abdu'l-Cebbar, *el-Muğni* fi Abvabi'l-Adl ve't-Tevhid, Mısır Kültür Bakanlığı Yayın., *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1408, *Tenzihu'l-Kur'an Ani'l-Metain*, Daru'n-Nahdeti'l-Hadis, Beyrut, Trs..
- KADI AHMET, b. Ahmed b. Abdurrahman b. Osman, *Mezhebu Ehli't-Tevfid Fi Nususi's-Sıfat*, Riyad, Daru'l-Asime, 1996.
- KARÎ, Nureddin Ali b.Sultan b. Muhammed El-Herevî, *Şerhu Müsnedi Ebi Hanife*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1985.
Davu'l Meâli, Daru'l-Beyrut, Dimeşk, 2006.
- KARNÎ, İsmail Muhammed, *el-Kaza ve'l-Kader İnde'l-Müslimin*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2006.
- KAYSÎ, Ebu Muhammed Kasım b. Kutluboğa, *Tacu't-Teracim*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 1413.
- KELUD, Selame, “*Mukadime*”,(Nesefî, Tabsira), Ma'hadu'l-İlmi el-Fıransi, Dimeşk, 1993.
- KEMALU'D-DİN, İbnu'l-Humam, *el-Musayere fi İlmi'l-Kelam*, Tahk., Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Muhammed et-Ticariye, Kahire, Trsz..
- KEVSERÎ, Muhammed Zahid, Makalat'ül el-Kevseri, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire, 1414 *el-Âkide Ve İlmu'l-Kelam*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2004.
- KLAVUZ, Saim *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul, 2004.
- KOÇAR, Musa *Maturidi'de Allah-Âlem ilişkisi*, Ötüken Neşr., İstanbul, 2004.
- KOMİSYON, Kur'an'ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Medine-i Münevver, 1987.
- KULLEYNÎ, Ebi Cafer Muhammed b. Yakup b. İshak, *el-Usul mine'l-Kâfi*, Daru'l-Kutubi'l-İslamiyye, Tahran,1388.
- KUREYŞÎ, Abulkadir, *el-Cevahiru'l-Mudiye Tahkik Abdulfettah el-Huluv*, Daru'l-Ulum, Riyad,1398.
- LEKNEVÎ, Muhammed Abdu'l-Hayy Ebu'l-Hasanat, Ta'lik Muhammed Bedr'ud-Din en-Na'sani, *Kitabu'l-Fevahidü'l-Behiye fi Teracimi'l-Hanefiye*, Daru'l-Kitabi'l-İslami, Trs. *er-Raf' ve't-Tekmil*, , Daru'l-Kitabi'l-İslami, Trs.
- MAKDİSÎ, Mutahhar b.Tahir, *el-Bed' ve't-Tarih*, Mektebetu'l-Esedi, Tahran, 1962.
- MATURİDÎ, Ebu Mansur, *Kitabü't-tevhid*, Neşr Fettullah Huleyf, Daru'l-Camiatu'l-Mısriyye, Mısır, 1970.

- MEKKÎ EBÎ TALÎP, *el-Keşfu An Vucuhi'l-Kıraeti's-Seb'*, Muesetü'r-Risale, Beyrut, 1948.
- MENAVÎ, Muhammed, Abdur Rauf, *et-Tearif*, Tahkik Muhammet Rıdvan et-Dayye, Beyrut, 1410.
- MEYLANÎ, Muhammed b. Abdurrahim b. Muhammed el Ömeri, *Şerhu'l-Muğni*, Salah Bilici kitap evi, 1390.
- MUHYİDDİN, b. Ahmed Mustafa, *İ'rabu'l-Kur'an ve Beyanuhu*, Daru'l-Yemame, Beyrut, 1415.
- MUKADESÎ, Takıyyuddin Ebi Muhammed Abdulğani İbn Abdilvahidin Serur, *el-İktisad fi'l-İtikad*, Mektebetu'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 1993.
- MUKİRRİ, Şihabu'd-Din Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed, *Şerhu İdaeti'd-Ducne Fi Akaidi Ehli's-Sünne*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs..
- MUTÎ, Muhammed, *el-Hafız Şeyhu'l-Kurra el-İmam İbnu'l-Cezeri*, Daru'l-Fıkr, Dımeşk, 1995.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kureyşi, Sahihi Müslim, İstanbul,1992. *es-Sahih*, Tahkik: Muhammed Fuad Abdul Baki, Kahire, 1955.
- NASIF, Mansur Ali, *et-Tac(el-Camiülli'l-Usul Fi Ehadisi'r-Resul*, İstanbul, trs. *Camiul'il-Usûl Fi Ehadis'ir-Resûl*, Beyrut, Tarih, 1998.
- NEBAHANÎ, Muhammed b. Halife b. Hamd, *en-Nahbetü'l- Nebahaniye fi İlmi'l- Mustelihi'l Hadis*, Müessesetü'l Kutubi's-Sikafiye, Beyrut, Trs..
- NESEFÎ, Ebu'l-Muin, *Tabsıratu'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, Tahkik Hüseyin Atay-Ş.Ali Düzgün, DİB., Yayn.,Ankara,2004 *Temhid Temhid'in Mukadimesi*, Abdu'l-Hayy Kabil, Daru's-Sikafe, Kahire, 1978 *Bahru'l-Kelam*, Maşriku'l-İrfan, Konya, 1329.
- NEVEVÎ, Ebu Zekeriya Yahya B.Şeref Ed-Dımeşkî, *Mecmu'*, *Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut, Trs..
- ÖZARSLAN, Selim, *Pezdevî'nin Kelamî Görüşleri*, DİB. Yay., Ankara, 2010.
- ÖZCAN, Hanefi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İzmir, 1190.
- PEZDEVÎ, Ebu'l- Yusr, *Usulü'd-Din*, Dar İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1383.
- RAZÎ, Fahreddin, Tefsirü'l-Kebir,(Mefatihü'l-Ğayb) Beyrut, 1990. *Mealimu Usuli'd-Din*, Mektebetu'l-Külliyatü'l-Ezheriyye, Kahire, Trs..
- RAZÎ, Muhammed b. Ömer b. Hasan, *Esasu't-Takdis*, Ezher Üni. Yayn., Kahire, 1986.
- RIZA, Reşit Ve Abduh, Muhammed, *Tefsiru'l-Menar*, Kahire, 1379.

- SABUNİ, Nureddin, *el-Bidaye fi Usüli'd-Din*, Ankara, 2000.
- el-Bidayetü fi Usuli'd-Din*, Tahk., Fethullah Huleyf, Daru'l-Mearif, Mısır, 1969.
- Maturiyyeye Akaidi*, Terc., Bekir Topaloğlu, DİB.Yay. Ankara, 2000.
- SA'DÎ, Abdurrahman b. Nasır b. Abdullah, *Tefsiru'l-Kerim er-Rahman fi Tefsiri Kelami'l-Mennan*, Tahkik Abdurrahman b. Mualla el-Luveyhik, Muessetu'r-Risale, Suudiarabistan, 2000/1420.
- SAVÎ, Ahmed b. Muhammed, *Haşiyetu'l-Alameti's-Savi Ala Tevsiri'l-Celaleyn*, Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, Trs..
- SEMERKANDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud El-Hanefi, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Diyanet İş. Bşk., Trs..
- SEYYİD, Muhammed Murteza el-Hüseyni ez-Zebiyd, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kabus*, Kuveyt Devlet Matbası, trs..
- SEZGİN, Fuad, *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, Cami'etu'l-İmam, Riyad, Trs..
- SURUR, Taha Abdalbaki, *et-Tasavufu'l-İslam ve İmam Şe'rani*, Beyrut, 1999.
- SUBKÎ, Tacu'd-Din, *Tabakatu's-Şafii'yetu'l-Kubra*, Tahkik Abdulfetah el-Huluv ve Mahmud Muhammed et-Tanahi, *Dar İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye*, Kahire, Trs..
- ŞAKİNTİ, Muhammedu'l-Emin b. Muhammed El-Muhtar b. Abdulkadir, *Advanu'l-Beyan fi İydahi'l-Kur'an*, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1995/1415.
- ŞARFÎ, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu'l-Esasi'l-Kebir*, Daru'l-Hikmeti'l-Yemaniye, Sena', 1411.
- ŞEHRİSTANÎ, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Mesetü Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1994.
- ŞEHRUR, Muhammed, *el-Kıraetü'l-Muasire*, el-Mektebetü'l-Muhadere, Beyrut, Trs..
- ŞEYH ZADE, Aurrahim b. Ali, *Nazmu'l-Feraid ve Camu'l-Fevaid*, Tahk., Muhammed Bedru'd-Din, Matba Takkadum, Kahire, Trs..
- ŞE'RANÎ, Abdolvahap, *Kitabu'l-Yevakit ve'l-Cevahr*, Ezher Mat., Mısır, 1305.
- ŞEVKANÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadir*, Daru'l-Vefa, Beyrut, 1997.
- ŞEYHU'L- İslam, Mustafa Sabri, *Mevkifu'l- akli ve'l- ilm, ve'l-Alimi min Rabbi'l-Alimin* el-Mektebetu'l- İslami, 1950.
- TABARANÎ, Cafer b. Muhammed b. Cerir, *Sarihu's-Sunne*, Daru'l-Hulefai Li'l-Kutubi'l-İslami, Kuveyt, 1450.

- TAFTA ZANİ, Ebu'l-Vefa, *Ana Konularıyla Kelam*, terc. Şerrafeddin Gölcük, Bayrak Mat, İstanbul, 2000.
- TAFTA ZANİ, Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Sa'du'd-Din, *Şerhu'l-Mekâsıd*, Tahkik Abdurrahman Ömeyre, *Alemu'l-Kutup*, Beyrut, 1998/1419, *Şerhu'l-Mekâsıd*, Beyrut, 1989.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kitabu't-Tevhid*. TDV.yay., Ankara, 1978, (Önsöz), *Kelam İlmine Giriş*, Damla Yay., İstanbul, 1996, "Allah", DİA. TDV. Yay., İstanbul, 1989.
- TURHUNİ, Muhammed b. Rızık, *el-İsra ve'l-Miraç*, Daru Fevaz, Medine, 1412.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1985. ULVAN, Abdullah Nasih, *et-Terbiyetu'l-Evlad fi'l-İslam*, Beyrut, trs..
- UVEYS, Abdulhalim, *Müstelahatü Ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-Vefa, Mısır, 2006.
- VECDİ, Muhammed Ferid, *Dairetu Meârifu'l-Karni'l-İşriyn*, Beyrut, Daru'l-Meârif, 1971.
- YAKUP, Şehabettin Ebu Abdullah, *Mucmeu'l-Buldan*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1990.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Bahrü'l-Kelam" DİA., İstanbul, 1993.
- YAZICIOĞLU, Mustafa Said, *Maturidi Kelam Ekolünün İki Büyük Siması; Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l-Muin en-Nesefî*, A.Ü.İ.F.D., 1985 Maturidi ve Nesefîye Göre *İnsan Hürriyeti Kavramı*, Meb. Yay., İstanbul, 1997 *et-Temhid fi Kavaidi'd-Tevhid*, Terc., Nesefî Ebu'l-Muin, (Basılmamış Lisans Tezi), 1971.
- YILDIRIM, Suat, *Kur'an'da Uluhiyyet*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1997.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *Müslümanlık ve Kur'an'ı Kerim'den Ayetlerle İslam Esasları*, Kültür Bakanlığı yayn; Ankara, 1988.
- YURDAGÜR, Metin, *Allah'ın Sıfatları*, İstanbul, 1984 "Kurucusundan sonra Maturidiye Mezhebinin En Önemli Kelamcısı Ebu'l-Muin en-Nesefinin Hayatı ve Eserleri", Diyanet, 1985, "Haberi Sıfatlar Anlamada Metod", Erciyes Üni., İlahiyat Fak., Der., Kayseri, 1984.
- YUSUF, A.Rezzak, *İşaretül Meramın Mukaddimesi*.
- ZADE, Taşe Kubra, *Miftahüs-Saadet ve Misbahü's -Seyade*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, Trs..

- ZAHİRİ, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed (İbn Hazm) *el- Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,1996.
- ZEBİDİ, Seyyid Muhammed Murteza, *Tacu'l-Aruz*, Mısır,1306.
- ZEHEBİ, Şemsu'd-Din Muhammed b. Ali b. Osman, *Tarihu'l-İslam ve Vefiyatu'l-Meşahiri'l-Âlam*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut,1987. *Kitabu'l-Arş*, Tahkik Muhammed Halife Et-Temimi, Advau's-Selef, Medine, 1999/1460.
- ZİRİKLİ, Hayrettin, *el-Âlem*, , Daru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut,1989.
- ZEHRANİ, Salih b. Derbaş b. Musa b. El-Hazremi, *Ebu'l-Mu'in en-Neseфі ve Arauhu Fi't-Tevhid Âla Dav'i A'kideti's-Selef*, Cami'etu Ummu'kurra.
- ZEKZUK, Mahmud Hamdi, *el-Mevsuetu'l-İslami, el-Amme*, Vezaretu'l-Evkaf, Kahire, 2001.

ÖZGEÇMİŞ

15.07.1974 yılında Bingöl ili Ağaçeli Köyünde doğdum. İlk ve orta öğrenimimi Bingöl'de tamamladım. 1996 yılında Anadolu Üniversitesi İşletme Fakültesini kazandım. 2002 yılında bu bölümden mezun oldum. 2004 yılında aynı üniversitenin İlahiyat Önlisans programına girdim. 2006 yılında bu bölümden mezun oldum. Aynı yıl Dikey Geçiş Sınavı (DGS) ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine girdim. 2008 yılında bu bölümden mezun oldum. 2010 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam Ana Bilim Dalında yüksek lisansa başladım. 2001 yılında Elazığ ili Palu İlçesi Andılar köyünde İmam Hatip olarak göreve başladım. Halen Elazığ ili Merkez Sarıcan Camisi'nde görevimi sürdürmekteyim. Evli ve iki kız babasıyım.