

146404

TC
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NUREDDİN ES-SÂBŪNÎ'NİN HAYATI ESERLERİ VE
KELÂMİ GÖRÜŞLERİ

146404

DANIŞMAN
Doç. Dr. Selim ÖZARSLAN

HAZIRLAYAN
Metin ASLAN

ELAZIĞ-2004

TC
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NUREDDİN ES-SÂBÛNÎ'NİN HAYATI ESERLERİ VE
KELÂMİ GÖRÜŞLERİ

Bu tez 26/2/2004 tarihinde aşağıda adı geçen jüri üyelerince oy birliği / oy
çokluğuyla onaylanmıştır.

Danışman
Doç. Dr. Selim ÖZARSLAN

Selim Özarслан

Jüri

Doç. Dr. Erkan YAR

Erkan Yar

Jüri

Yrd. Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN

İsmail Erdoğan

Enstitü Müdürü

ÖZET

Hicri 580'de (M.1184) ölen asıl adı Ahmet b. Mahmut b. Ebu Bekir olan Nureddin es-Sâbûnî, Hanefî- Matüridî Kelâmcılarındanr.

Sâbûnî, Buhara'da doğmuş, orada yaşamıştır. Buhara'da bir çok hocadan ders alarak ilim tahsil etmiştir. Sâbûnî kelâm ilmi ile ilgili eserler yazmıştır. Bunlardan en kapsamlısı el-Kifâye fi'l-Hidaye'dir. Daha sonra bu eserini özetleyerek el-Bidâye fi usulî'd-Din adlı eserini kaleme almıştır. Nübüvvet ile ilgili el-Müntekâ adlı eseri de bulunmaktadır.

Kelâm ile ilgili üç tane eser yazmış, Kelâm ilminde önemli bir yer edinmiştir. Kendisinden sonraki Kelâmcılar Sâbûnî'nin eserlerinden istifade etmiştir. Kendisine yaşadığı bölgede "imam" ismi verilmiştir. Ehli Sünnet itikadını en iyi şekilde savunmuştur. Sâbûnî'nin el-Bidâye adlı eseri Türkçe'ye çevrilmiştir. Bu kitap onun en meşhur eseridir. Bu nedenle kendisi "Sahibu'l-Bidâye" olarak da tanınmıştır. Sâbûnî, kelâm ile ilgili düşüncelerini bu kitabında ana hatlarıyla ve sarih bir dil ile açıklamıştır.

Sâbûnî eserlerinde ana hatlarıyla bilgi, Allah, alem, iman, nübüvvet ve ahiret konularına yer vermiştir. Eserlerinde, Ehli Sünnet itikadını ön planda tutmuştur. Kelâm ilmine önemli katkılarda bulunan Sâbûnî H.580 yılında Buhara'da ölmüştür.

Anahtar kelimeler: Sâbûnî, Kelâm, Ehli Sünnet, Sâbûnî'nin eserleri.

SUMMARY

Nureddin es-Sâbûnî, whose real name was Ahmet b. Mahmut b. Ebu Bekir. Was died hegira 580, is scientist of “Matûrîdî Kelâm” ecole.

Sâbûnî, was born in Buhara and lived of there. Sâbûnî taket lessons from a good few hojas science produced. He hed written interested kelâm science works. From these work comprohensive is el-Kifâye fi'l-Hidaye. Later summared this work and had written el-Bidâye fi Usuli'd-Din. El-Müntekâ is another him work. It is interested prophethodly.

Sâbûnî had written tree Kelamic Works, and he educated in Kelamic science, various Kelâm learneds had profit from Sâbûnî in work. Has said to him “imam” for life in zone. El-Bidâye reputationly work is trantations to Turkish language. Sâbûnî is defents “Ehli Sünnet” belief best. This book best work to him. Because of this it has said to him “Sahibu'l-Bidâye”.

Sâbûnî has explained interested Kthoughts this book outlines and explicitly a with language.

He statuted in work the subject, of knowledge, Allah, world, belief, prophety and the present age.

He hed foreground retained Ehli Sünnet belief in work Sâbûnî is participations exsisting important the kelâm science. Sâbûnî has died in Buhara Hegira 580.

Key words: Sâbûnî, Kelâm, Ehli Sünnet, Sâbûnî of works.

İÇİNDEKİLER

ÖZET

SUMMARY

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

NUREDDİN ES- SABÛNÎ'NİN HAYATI ve YAŞADIĞI ASIRDA İÇTİMAİ VE SOSYAL DURUM

A. NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN HAYATI	3
1. Doğumu ve Ailesi	3
2. İlmî Hayatı	4
3. Nureddin es-Sâbûnî'nin Münazaraları	5
B. NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN YAŞADIĞI ASIRDA SİYASİ VE SOSYAL DURUM	7
1. Siyasi Durum.....	7
2. Sosyal Durum.....	8
C. SABÛNÎ DÖNEMİNDE FİKRİ HAYAT.....	10
1. Sâbûnî'nin Yaşadığı Asra kadar Kelâm İlminin Geçirdiği Evreler	10
2. Sâbûnî'nin yaşadığı Döneminde İslâm Kelâmı.....	12
D.SABÛNÎ DÖNEMİNDE İLMİ ÇALIŞMALAR.....	13
E.NUREDDİN ES-SABÛNÎ DÖNEMİ İSLÂM MEZHEPLERİ	14
1. Şia.....	14
2. Mu'tezile	18
3. Eş'ârîyye	21
4. Matûrîdîlik	25

İKİNCİ BÖLÜM

NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

A. NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ	31
B. ESERLERİ.....	33
1. el-Müntekâ min İsmeti'l Enbiya	33

2. el-Kifâye.....	35
3. el-Bidâye	38

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NUREDDİN SABÛNÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

1. BİLGİ TEORİSİ (EPİSTEMOLOJİ)	41
2. İLAHİYAT	44
a. Alemin Mahiyeti.....	44
1. Alemin Ezeli Olduğunu Savunanlar	45
2. Alemin Ezeli Olmadığını Savunanlar	46
b. Allah'ın Birliği	47
c. Allah'ın Sıfatları	48
1. Allah'ın Zati Sıfatları.....	48
2. Allah'ın Subuti Sıfatları.....	49
d. İsim ve Müsemâmâ	53
e. Allah'ın Dengi ve Benzeri Olmadığı.....	53
f. Kelâm Sıfatının Ezeli Oluşu	54
g. Tekvin ve Mükevven.....	57
h. Allah Teala'nın Görülebilmesi	58
1. Allah'ın Dünyada Görülüp Görülemeyeceği Konusu	58
2. Allah'ın Rüyada Görülmesi Konusu	59
3. Yüce Allah'ın Ahirette Görülüp Görülemeyeceği Konusu	60
i. İrade Bahsi.....	63
3. NÜBÜVVET (PEYGAMBERLİK) KONUSUNA YAKLAŞIMI.....	65
a. Peygamberlerin Varlığını İsbat.....	65
b. Peygamberliğin Özellikleri.....	67
4. SİYASET-İMAMET (DEVLET BAŞKANLIĞI)	70
a. Hulafâ-i Raşidi'nin Devlet Reisliği	73
5. ÖTEKİ DÜNYAYA YAKLAŞIMI.....	75
a. Ölüm ve Mahiyeti	75
b. Diriliş ve Mahiyeti.....	76
6. SÂBÛNÎ'NİN KISACA DİĞER KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ.....	81
a. Ta'dil ve Tecvir	81
b. İstitaâ	82

c. Güç Yetirilemeyecek Şeylerle Mükellef Tutmak	82
d. İrade-i İlahiyye'nin Her Şeye Şamil Olması	83
e. Kul İçin En Uygun Olanın Allah'a Vacip Olup Olmadığı Meselesi	84
f. Rızık	84
g. Kaza ve Kader	84
h. İmanın Mahiyeti	86
ı. Mukallidin İmanı.....	87
SONUÇ.....	89
BİBLİYOGRAFYA.....	91
ÖZGEÇMİŞ	



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhi Selam
b.	: Bin (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
ev	: Çeviren
DİBN.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Hız.	: Hazreti
Mad.	: Maddesi
r.a.	: Radiallahu anh
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	: Tercüme
Thk.	: Tahkik eden
Trs.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve saire
vd.	: Ve devamı
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Kelâm ilmi, ilahi kelâm olan Allah'ın itikadî alandaki mesajlarının daha iyi anlaşılması ve yorumlanmasını esas alan İslâm'ın ilk döneminde ortaya çıkan ilahî içerikli bir ilim dalıdır. Kelâm ilmi özellikle itikadî alanda ve inançla ilgili ayetlerin yorumlanmasında ön plana çıkmış, bir çok İslâmî ilmin bu alandaki temelini oluşturmuştur. Hicri II. yy'dan beri bu ilimle uğraşan alimler ortaya çıkmıştır.

İslâm dininin yayılması geniş bir coğrafyada yankı bulması beraberinde bazı problemleri de doğurmuştur. Söz konusu coğrafyalardaki inançların farklılığı, insanların sosyolojik durumu bu bölgelerde İslâmî mesajların anlaşılmasında farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

İslâm dininin getirdiği mesajların temelde aynı olgular üzerinde birleşmesine rağmen farklı düşüncedeki toplumlar Allah'ın Kelâmı'nı yorumlamada farklı fikirlerin gelişmesine neden olmuştur. Bu farklılık zaman zaman ilahi mesajların gerçek ekseninden uzaklaşmasına neden olmuştur. Ortaya farklı farklı görüşler çıkmıştır. Bu da zaman zaman İslâmî akideye zarar vermiştir.

İslâm kelâmcıları Hicri II. yy'dan günümüze bu alanda hizmetlerini sürdürmüşlerdir. İslâm Kelâm tarihinde bu alanda yetişen bir çok mümtaz şahsiyet, İslâm inancını zararlı akımlardan korumak için sayısız ilmi çalışma sergilemiştir. Bu Kelâmcılar, Resulullah ve ashabın akaid alanındaki temel ilkelerini takip etmiş, farklı farklı bölgelerde ve farklı isimler altında günümüze kadar eserleri ve görüşleriyle varolmuşlardır.

Yukarıda bahsedilen kelâmcılardan biri de İmam Mâtürîdî'dir. İmam Mâtürîdî'nin kurduğu Mâtürîdî Kelâm Ekolü İslâm tarihinde seçkin bir yere sahiptir. Bir çok İslâm Kelâmcısı bu ekolün oluşturduğu çerçevede görüşlerini serdetmişlerdir. Bu ekolün önemli şahsiyetlerinden biri de Nureddin es-Sâbûnî'dir (H. 580, M. 1184). Bu çalışmamızda Nureddin es-Sâbûnî'nin hayatını eserlerini ve Kelâmı görüşlerini değerlendirmeye çalışacağız.

Çalışmamızda imkan ve yardımlarını bizden esirgemeyen sayın hocam Doç. Dr. Selim ÖZARSLAN'a teşekkür etmek istiyorum.

Metin ASLAN

ELAZIĞ-2004

GİRİŞ

İslâm düşüncesine önemli bir katkıda bulunan Kelâm ilmi, İslâm akidesinin yaygınlaşması, doğru bir şekilde anlaşılması için her zaman ihtiyaç duyulan bir ilim dalı olmuştur. İslâm coğrafyasının değişik bölgelerinde yetişen kelâmcılar bu ilmin gelişmesi ve yaygınlaşmasında önemli rol oynamışlardır. İslâm tarihinde Ehli Sünnet kelâm alanında hizmet etmiş iki temel kelâm ekolu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi İmam Eşari'nin kurduğu Eşariyye ekolu, diğeri ise İmam Mâtürîdî'nin kurduğu Mâtürîdîlik ekoludur. Ehli Sünnet inancının temel konularında gelişim gösteren, onları geliştirip yaygınlaştıran bu iki ekolun önemli temsilcileri bulunmaktadır. Hayatını, eserlerini ve Kelâmi görüşlerini konu aldığımız Nureddin es-Sâbûnî'de Mâtürîdî Kelâmcılarından. Mâtürîdîlik ekolunun önemli bir ismi olan Nureddin es-Sâbûnî İmam Mâtürîdî gibi Türk olup Türkistan bölgesinde Buhara'da doğmuş yetişmiştir. Orada tahsil görmüş ve hocalık yapmış, eserler kâleme almıştır. Değerlerimize hitap eden bu coğrafyada yetişen Sâbûnî'nin Kelâm anlayışı ve İslâm ilmindeki yeri bu nedenle bizim açımızdan biraz daha önem arz etmektedir. Konunun Türk-İslâm tarihi özelinde değerlendirilmesi açısından bu coğrafyada yaşayan ilim adamlarının İslâm ilimlerine hizmetleri ve özellikle Kelâm alanında çalışmaları tarihi önemi olan bir gerçekliktir.

Nureddin es-Sâbûnî'yi konu edinen çalışma üç ana bölüm altında ele alınmıştır. Birinci bölümde, Nureddin es-Sâbûnî'nin hayatı, doğumu, ailesi, ilim tahsil ettiği hocalar ve yetiştirdiği talebeler, yaşadığı asırdaki siyasi durum, sosyal ve fikri hayat ve Sâbûnî dönemindeki mezhepler incelenmiştir.

İkinci bölümde ise tamamen Nureddin es-Sâbûnî'nin ilmi kişiliği üzerinde durulmuş, eserleri alt başlıklar altında incelenmiştir. Kelâmi görüşlerinin ayrıntılı bir şekilde ele alındığı bu eserler, tanıtılmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Nureddin es-Sâbûnî'nin kelâmî görüşleri (Uluhiyet, bilgi, varlık, peygamberlik, imamet, ahiret vb.) ana hatlarıyla ve müellifin sıralamasına bağlı olarak incelenmiştir. Nureddin es-Sâbûnî'nin kelâmî görüşleri karşılaştırmalı bir metod ile ele alınmıştır. İslâm kelâmcıları arasındaki yeri görüşleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Nureddin es-Sâbûnî İslâm Kelâmının önemli şahsiyetlerinden biri olmasına karşın telif ettiği üç önemli eserlerinden sadece bir tanesi Türkçe'ye Mâtürîdîyye Akaidi adı altında Prof. Dr. Bekir TOPALOĞLU tarafından tercüme edilmiştir. Yazarın hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği ile ilgili kaynaklar bu açıdan yetersiz düzeyde kalmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM
NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI ASIRDA İÇTİMAİ
VE SOSYAL DURUM

A. NUREDDİN ES -SABÛNÎ'NİN HAYATI

1. Doğumu ve Ailesi

Nureddin es-Sâbûnî'nin tam ismi Keşfu'z-Zunun'da Ahmet b. Mahmud b. Ebubekir olarak geçmektedir. Katip Çelebi, kitabında Sâbûnî'nin el-Kifâye fi'l Hidaye adlı kitabı ile ilgili bilgiler verdikten sonra onun tam künyesini vermektedir. Katip Çelebi onun Buharalı ve Hanefi mezhebinden olduğunu belirtmektedir. Çelebi kitabında ölüm tarihini H. 580(M.1184) olarak vermiştir¹. El imam lakabı ile de anılan Sâbûnî Buhara'da yetişip orada vefat ettiği için el-Buharî diye de anılmaktadır². Fahreddin er-Râzi (ölm. 606/1210) Buhara'da kendisine "en-Nur es-Sâbûnî" denildiğini kaydetmektedir³. Kendisine neden es-Sâbûnî lakabının takıldığı bilinmemektedir. Künyesi Ebu Muhammed'dir bazı Kelâm kitaplarında künyesi "Ebu Bekr" olarak geçmekte ise de B. Topaloğlu "Matûridîyye Akaidi" adlı el Bidâye fi usulid-din tercümesinde bunun bir hata olduğunu nedeninin ise isim zincirinde bulunan dedesi Ebu Bekr'den kaynaklanmış olabileceğini söylemektedir. Ayasofya kütüphanesi nu:2348 de ki el Kifâyenin ilk sayfasında Nureddin es Sabuni'nin kelam konularına geçmeden önce künyesi verilmektedir.Burada geçen künyede Ebu'l Mahamid lakabı zikredilmektedir; bu da onun lakaplarından birinin Ebu'l Mahamid olabileceğini göstermektedir.⁴ Topaloğlu aynı eserde Nureddin es-Sâbûnî için bazı Kelâm kitaplarında kullanılan "Ebu'l Mahamid" künyesini övgü ifade eden bir lakap olarak kabul etmektedir. Ancak Muhammed adında bir oğlunun olması onun "Ebu'l Mahamid" diye anılabilmiş olacağını da belirtmektedir⁵.

Yukarıdaki bilgilerde anlaşılacağı üzere Nureddin es-Sâbûnî'nin lakabı ve künyesi ile ilgili Kelâm kitaplarında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Doğum tarihi ve yeri ile ilgili olarak ise kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Kelâmcılar onun Buhara'da

¹ Katip Çelebi, *Keşfu-z Zunun*, Darul Fikr, Beyrut, 1982, c.II, s.1499/1500.

² Gölcük,Şerafettin, *Kelâm Tarihi*, Esra Yayınları, Konya, 1998, s.203.

³ Topaloğlu Bekir, *Maturidiyye Akaidi*, DİB Yay., Ankara, 2000, 7. Baskı, s.19.

⁴ es-Sâbûnî, Nureddin, *el-Kifaye fi'l Hidaye*, Ayasofya kütüphanesi, nu:2348 varak.1.

⁵ Topaloğlu, a.g.e., s.19.

yetişmesi orada ilmi faaliyetlerde bulunması ve Buhara'da ölmesinden dolayı haklı olarak Buhara'da doğmuş olabileceğini söylemektedirler. Doğum tarihini ise VI. asrın başları olarak kabul etmişlerdir. Bu görüş H.580(M.1184) yılında Sâbûnî ve Fahrettin Râzi arasında vuku bulan bir tartışmada Râzi'nin onun bu dönemde artık yaşlı biri olduğu yönündeki sözü de desteklemektedir.

Doğum yeri ve tarihi hakkında tam bir bilgi sahibi olamadığımız Sâbûnînin 16 safer h.580 Çarşamba günü öldüğü konusunda Kelâmcılar ittifak halindedir⁶. Bu tarih miladi olarak 30 Mayıs 1184'e tekabül eder. Kabri, Buhara'da "el-Kudatu's-Seb'a" kabristanındadır.

2. İlmî Hayatı

Sâbûnî'nin ilmi hayatı ile ilgili bilgiler daha çok onun kendi eserlerinde geçmektedir. Ayrıca ilim hayatı boyunca kelâm alanında bir çok münazaralar yapmıştır. Kelâm alimleriyle yaptığı bu münazaralar bize onun ilmi hayatıyla ilgili bilgiler vermektedir. Bu münazaraları çeşitli kelâm kitaplarında yer almıştır.

Sâbûnî'nin ilmi hayatı konusundaki iki önemli kaynak kendi eserleri ve bize intikal eden münazaralarıdır. Bunların dışında kendisinin ilim tahsili hakkında ayrıntılı bir bilgi verilmemektedir. Ancak bazı tabakat ve ilk dönem kelâm kitaplarında kendisinin bazı ilim adamlarından ders aldığı yazılmıştır. Tacu-t-Teracim Tabakatu-t-Temimi ve Sülemmul-Vusul'de Sâbûnî'nin, el Kerderi'den (ö.562) fıkıh ilmi tahsil ettiği belirtilmektedir⁷.

Bu bilgileri el-Bidâye fi Usuli'd-Din tercümesinde ayrıntılı bir şekilde işleyen Topaloğlu, yine tabakat kitaplarına dayanarak verdiği bilgiye göre Sâbûnî'nin el-Kerderi ile temasının, malum olmadığını söylemektedir. Yukarıdaki bilgilerden anlaşılacağı gibi Sâbûnî'nin ilmi hayatını ders aldığı hocaları ve alanları ile ilgili yeterince bilgi vermemekte bu konuda bizleri tam olarak aydınlatmamaktadırlar. Ancak Sâbûnî'nin derlediği kitaplarda incelediği konulara bakılacak olunursa onun iyi bir öğrenim gördüğü gerçeği gözden kaçmamaktadır. Sâbûnî, gerek kendi döneminde kelâmcılarla girdiği tartışmalar, gerek kelâmın karma karışık konularını açık ve anlaşılır bir dil ile ele alması onun iyi bir ilim tahsil ettiğini göstermektedir. Öğrenim

⁶ Katip Çelebi, a.g.e., s.500.

⁷ Topaloğlu, a.g.e., s.20.

hayatı hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımız Sâbûnî'nin kelâm konuları dışında başka ilimlerle ilgili eser yazıp yazmadığı günümüze kadar açıklığa kavuşmuş değildir. Kelâm konularının açık ve anlaşılır bir dil ile ele alması, onun Arapça'yı başarılı bir şekilde kullandığı şeklinde değerlendirilmelidir. Arapça'yı çok iyi kullanan Sâbûnî aynı zamanda Farsça'yı da bildiği Şeyh Raşidüddin ile yaptığı Farsça münazaradan anlaşılmaktadır. Sâbûnî'nin ilmi kişiliği eserlerinin incelenmesinden ve yaptığı münazaralardan kolayca anlaşılmaktadır. Ayrıca gittiği yerlerde kelâmi konularla münazaralarda bulunması sürekli bu alanda çaba göstermesi onun ilimle ne denli ilgili olması açısından bizlere önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

3. Nureddin es-Sâbûnî'nin Münazaraları

Sâbûnî'nin önemli niteliklerinden biri de onun bulunduğu ilim bölgesinde veya ziyaret ettiği bölgelerde değişik İslâm alimleri ile girdiği ilmi münazaralardır. Yaptığı münazaralarda kendisine ait bazı önemli özellikleri ile ilgili bilgiler almaktayız. Sâbûnî'nin Farsça diline vakıf olduğunu Şeyh Reşidüddin ile yaptığı Farsça münazaradan anlamaktayız. Yapılan münazarada Reşidüddin madumun görülebileceğini ileri sürerken; Sâbûnî ise bunun tersini savunur. Neticede Şeyh Reşidüddin ma'dumun görülebilir bir nitelik taşımadığını kabul eder. Onun Fahreddin er-Râzi ile yaptığı meşhur münazaraları bir çok kelâm kitabında yer almaktadır.

Sâbûnî hac yolculuğu boyunca çeşitli ilim meclislerinde konuştuğunu ancak oralarda usul ilmine vakıf birine rastlayamadığını söyler. Bunu söylediği sırada Meclisde bulunan üç Horasanlı dinleyici durumu Fahrettin Râzi'ye bildirir⁸. Çünkü Sâbûnî Mekke'ye gidip geldikten sonra Buhara'da minberde şunları söylemiştir. “Ey insanlar, ben bu şehirden Mekke'ye kadar gittim ve sonra da oradan geri döndüm. Yolculuğum boyunca gözüm, insan adına uygun ve layık hiç kimseye ilişmedi. Çünkü hepsini idrak ve anlayıştan uzaklaşmışlığın son sınırında gördüm.” Bu durumdan Fahreddin er-Râzi haberdar olur ve hiç vakit kaybetmeden Nureddin es-Sâbûnî'yi görmeye gider. Sâbûnî, mecliste söylediklerini Râzi'ye tekrarlar. Râzi ona bunun nedenini sorar bunun üzerine Sâbûnî “Ben gerek kendi şehrimden Mekke'ye giderken, gerekse Mekke'den kendi şehrimde dönerken yolculuğum boyunca birtakım meseleler ortaya koyuyordum. Ancak hiç kimse bana soru sormuyordu.” der. Râzi ona konuştuğu

⁸ Topaloğlu, a.g.e, s. 22.

meseleleri sorunca Ru'yetullah konusundan bahsettiğini ancak bu konu ile ilgili kimsenin kendisine ne bir soru sorduğunu ne inkar eden, ne bir problem ileri sürenin olmadığını söyler.⁹ Böylece “Ruyetullah” ile başlayan münazaraları başlar. Tartışma Râzi'nin lehine işler. Aradan bir süre geçtikten sonra iki hasım “tekvin ve mükevven” konusunda tartışırlar. Râzi yine galip gelir. Üçüncü konuda ise “Beka bakinin zati üzerine zaid bir sıfat mıdır, değil midir?” Ancak tartışma sonunda Râzi yine galip gelir böylece Râzi kendi anlatımıyla Sâbûnî'nin bu ilme yeniden başlaması gerektiğini söyler¹⁰.

Söz konusu tartışmalar bize Râzi'nin diliyle anlatılmıştır. Tartışmalarda Sâbûnî'nin kolay bir şekilde mağlup olduğu anlatılmaktadır. Sâbûnî'nin söz konusu tartışmalarla ilgili bir bilgi vermemesi bu konuyu biraz objektif olmaktan uzak tutmaktadır. Önemli olan bu tartışmalarda Sâbûnî'nin seyahati sırasında gördüğü manzara ile ilgili dile getirdiği düşünceleri bir alim-ilim adamı için söylenmesi zor şeylerdir. Ancak Sâbûnî'nin yaşadığı Buhara'da bunun gibi meselelerin güncelliğini koruması yolculuk yaptığı bölgelerde ise bu meselelerin gündemde olmaması olasıdır. Bu nedenle Sâbûnî'nin ele aldığı meseleler ilgi görmemiş olabilir. Bu da Sâbûnî'yi doğal olarak olumsuz etkilemiş ve onun böyle konuşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla halkın bu konulara ilgisizliği Sâbûnî'yi böyle konuşmaya sevk etmiştir

Nureddin es-Sâbûnî “Ru'yetullah” konusunda her var olan görülebilir diyerek Allah'ın görülebileceğini vücut delili ile ispatlama yoluna gitmiştir Sâbûnî bu yaklaşımıyla Eşâri Kelâm metoduna yaklaşmıştır ancak Fahreddin Razi Sâbûnî'nin hal kavramından habersiz olduğunu savunarak kendi uslamlama yöntemi ile tartışmayı kendi lehine çevirdiğini yazmaktadır¹¹.

Tekvin ve mükevven konusunda Sâbûnî tekvinin mükevvenden gayrı olduğunu savunur. Sert geçen münazara sonunda Sâbûnî usul açısından Râzi'ye katılır ve münazara biter. Üçüncü konuda ise Sâbûnî Beka'nın zat üzerine zaid bir sıfat olduğunu savunur, Râzi'nin nakline göre yine kaybeden Sâbûnî'dir.¹²

⁹ Pürcevadi Nasurullah, *Gökyüzünde Ayın Görülmesi*, (Çev. Ahmet Çelik), İnsan Yayınları, İstanbul, Şubat 1999, s. 112.

¹⁰ Topaloğlu, a.g.e., s. 22.

¹¹ Topaloğlu, a.g.e., s. 23.

¹² Topaloğlu, a.g.e., s. 23.

Bize göre anlatımda Sâbûnî ve Râzi arasında münakaşanın sonucu ne olursa olsun Sâbûnî ve dönemin alimlerinin İslâm'ın temel konuları üzerinde gittikleri her yerde İslâmın temel inanç dinamiklerini canlı tutmak ve İslâmi ilimlerin yaygınlaşması için gösterdikleri çaba açısından önemlidir.

Ayrıca Sâbûnî'nin gerek Şeyh Reşüdidin ile yaptığı tartışmada ve gerekse diğer münazaralarında veya ilmi görüşlerinde kullandığı dil gayet nesih ve sarih bir dildir.

B. NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN YAŞADIĞI ASIRDA SİYASİ ve SOSYAL DURUM

1. Siyasi Durum

İslâm dini ortaya çıktıktan kısa bir süre sonra siyasal, fikri, ictimai alanlarda çok hızlı bir gelişme göstermiştir. Bu gelişme hicri VI. asırda Nureddin es-Sâbûnî'nin dönemine kadar yaşayan milletleri, bunların düşüncelerini ve buldukları coğrafyayı etkisi altına almıştı. Sâbûnî'nin doğduğu ve yaşadığı şehir kabul edilen Buhara Muaviye'nin Horasan valisi Ubeydullah b. Ziyad tarafından fethedilmişti. Hatta Hz. Peygamberinde bir hadiste Buhara'nın fethini müjdelediği söylenmiştir¹³. Müslümanların Buhara üzerindeki hakimiyeti uzun sürmemiştir. Ancak Haccac'ın ünlü komutanlarından Kuteybe H. 90 yılında Buhara'yı kalıcı bir şekilde fethetmiştir¹⁴. Bundan sonra Buhara şehri ister Arap hakimiyetinde olsun isterse Türk hakimiyetinde, olsun sürekli olarak Müslüman bir şehir olarak kalmıştır. Türk yurdunun bu meşhur şehri Moğolların istilasına kadar (H. 616) ilim-kültür havzası haline gelmiştir. Şehir uzun yıllar boyunca İslâma hizmet eden alimlerin ve erenlerin yetiştirdiği yer olmuştur.

İslâm dininin doğuşundan kısa bir süre içinde hızla yayılmasının hem siyasi hem de sosyal alanda bir çok etkisi olmuştur. Muaviye'nin halifeliği ele geçirmesinden sonra Emevi iktidarı döneminde İslâm coğrafyası oldukça genişledi. Emeviler'den sonra gelen Abbasiler, dönemi hem siyasi hem de kültürel alanda bir sistemleşme dönemi olmuştur. Abbasiler hilafetleri süresince mülk-devlet anlayışı yerine, dine dayalı halifeler olarak göründüler. Gerçekte dünya temayülleri ağır basmasına rağmen halk

¹³ Şeşen, Ramazan, "Buhara", mad. *İslâm Ansiklopedisi*, T.D.V.Y., İstanbul, 1998, c.VI, s. 363.

¹⁴ İbnül Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1989, c.IV, s. 485.

arasında dindar görünmeyi ihmal etmediler¹⁵. Hicri 6. yüzyıla gelindiğinde Abbasilerin siyasal alandaki otoriteleri oldukça zayıflamıştır. Hatta IX. yüzyılın ortalarından itibaren doğu ve batıdaki nüfuzları kırılmaya başlamıştır. Nureddin es-Sâbûnî'nin yaşadığı asra gelindiğinde Abbasi siyasal iktidarı yok olma yolunda idi. Cengiz Han idaresindeki Moğollar 1218 yılından itibaren batıya dönerek İslâm dünyasını istila etmeye başlamışlardı. Moğollar, Semerkant, Buhara, Harizm, Belh gibi şehirleri yerle bir ederek batıya doğru ilerliyorlardı. 1258 yılında ise Bağdat'ı teslim eden Abbasi halifesi Mutasım da idam edildi¹⁶.

Sâbûnî'nin yaşadığı hicri VI. yüzyılın başlarından sonlarına kadar olan süre içinde İslâm coğrafyasında güçlü bir devlet otoritesi görülmemektedir. Özellikle Buhara şehri ve çevre coğrafyada sürekli hakimiyet savaşları sürmüştür. Abbasilerin otoritelerinin zayıfladığı ve hakimiyetlerin Buhara, Semerkant gibi coğrafyalarda çöktüğü hicri VI. asırda bu bölgede genellikle Batı Karahanlı devletinin hakimiyeti sürmüştür. Karahanlılar'ın Karahitaylılar ile yaptığı savaşı kaybetmesi üzerine - tarihe Katvan savaşı olarak geçen bu savaş sonrasında- Karahanlı devleti bu bölgedeki hakimiyetini Karahitaylılar'ın gölgesi altında sürdürmüştür¹⁷. Abbasi devletinin sözde halifelik halini aldığı bu dönem büyük çoğunlukla siyasi karışıklıklarla dolu bir dönem olmuştur. Bu durum sosyokültürel hayat İslâm dünyasının fikri alandaki gelişimi dahil bir çok alanda olumsuzluklara neden olmuştur.

2. Sosyal Durum

İlk dönemlerde Müslümanların yaşam tarzları gayet sade idi. Ancak zamanın ilerlemesi başka milletlerin İslâm dinine girmesi ile birlikte Müslümanların yaşam standartları da değişmiştir. Çünkü Müslüman olan diğer milletlerin yaşam tarzı büyük oranda Arap Müslümanlar üzerinde etkili olmuştur¹⁸. İslâm ülkeleri büyüyüp kurumsal alanlardaki gelişimini tamamladıktan sonra sosyo-kültürel alanlarda büyük çalışmalarda bulunmuşlardır. Özellikle devletlerin gelirlerinin artmasıyla cami, medrese, kütüphane vb. yapılar büyük bir gelişme göstermiştir. Ticaret yolları açılmış özellikle uzak doğuya

¹⁵ Yetkin, Şerare, "Abbasiler", mad. *İslâm Ansiklopedisi*, T.D.V.Y., İstanbul, 1998, c.I, s.37

¹⁶ Şeşen, "Buhara", mad. *İslâm Ansiklopedisi*, T.D.V.Y., İstanbul, 1992, c.VI, s. 374.

¹⁷ *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Ansiklopedisi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992, c.VI.

¹⁸ Ülkü, Hayati, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Tarihi*, İstanbul, c.III, s.10.

açılan Semerkant Buhara gibi şehirleri de içine alan ipek ticaret yolu büyük bir işlerlik kazanmıştır¹⁹. Hicri VI. asra gelindiğinde İslâm dünyası farklı hanedanlıklarla farklı bir çok coğrafyayı etkisi altına almıştır. Kendisinde bir Türk olan yine bir Türk şehri olan Buhara'da yaşayıp ölen Sâbûnî döneminde Müslüman olan Türklerin sosyal yaşantıları İslâmiyet'ten sonra büyük değişikliklere uğramıştır. Daha önce göçebe bir hayata sahip olan Türkler bundan sonra yerleşik hayata geçmiş ilim vesanat ve ticaret alanında gelişmeler göstermişlerdir. Ayrıca Buhara şehri bir kültür merkezi olmanın yanı sıra aynı zamanda bir ticaret merkezi idi. Buhara'da dokunan kumaşlar, kilimler, halılar çeşitli ülkelere ihraç edilirdi²⁰. Özellikle Samaniler idaresi döneminde Buhara ve çevresi tam bir bahçe görünümü almış bu durum birçok Müslüman coğrafyacı ve gezgini etkilemiştir. Dolayısıyla Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde her ne kadar yönetim açısından bir netlik olmasa da ekonomik ve sosyal açıdan bir canlılığın varlığı göze çarpmaktadır. Halk genelde zengin bir hayat sürdürmüştür. İslâmiyet'ten sonra bile devam eden Türklerdeki "hakanlık" anlayışı özellikle bu bölgelerde etkili bir şekilde devam etmiştir. Abbasiler döneminde başlayan derneklemeler bu döneme gelindiğinde yavaş yavaş etkili bir lonca halini almaya başlamıştır. Selçuklulardaki ahilik bunun bir örneğidir. Bütün coğrafyaya hükmeden Batı Karahanlı devletinde milletin başında hakan vardı ve bu hükümdar ailesinin en büyüğü idi. Emevilerden başlayan memurluk müessesesi Abbasilerde olduğu gibi Türklerde de devam etmiştir. Türklerdeki memurların da sorumlu olduğu merci hükümdarıydı²¹. Türk hükümdarları Arap hükümdarlarda olduğu gibi ilim adamlarını himaye etmiş İslâm kültür ve mimarisine büyük katkıları olmuştur. Batı Karahanlı hükümdarı II. Muhammed b. Süleyman'ın ülkede sükuneti sağlayınca imar çalışmalarına girmesi ve bilhassa Buhara şehrini baştan başa imar etmesi buna güzel bir örnektir²². Sağlanan bu şartlar altında Abbasi ve Türk hükümdarlar döneminde büyük ilmi gelişmeler sağlanmış ve bir çok alim yetişmiştir.

¹⁹ Hitti, Philip K., *İslâm Tarihi*, (Çev: Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1989, c.II, s.529.

²⁰ Şeşen, "Buhara", mad. *İslâm Ansiklopedisi*, c.VI, s.364.

²¹ Ülkü, a.g.e., c.III, s.198.

²² Hayati Ülkü, a.g.e., c.III, s. 194.

C. SABÛNÎ DÖNEMİNDE FİKRİ HAYAT

1. Sâbûnî'nin Yaşadığı Asra Kadar Kelâm İlminin Geçirdiği Evreler

İslâm dininin doğmasından kısa bir süre sonra İslâm devletinin sahası genişlemiş İslâm düşüncesinin yabancı unsurlarla tanışması ilk yıllarda başlamıştır. Tercüme hareketlerinin başlaması halk kitlelerinin İslâm dini ile tanışması sonucu İslâm toplumunda ve İslâm düşüncesinde çeşitli problemlerle karşılaşmıştır.

Peygamberin vefatından sonraki dönemde İslâm fikir dünyasında yavaş yavaş hareketlilik oluşmaya başlamıştır. Kur'an-ı Kerim'in toplanması hadis tedvinin başlamasıyla birlikte ilk dönem İslâm ilimleri şekillenmeye başlamış, Ali ve Muaviye mücadelesinden sonra ortaya çıkan Harici fırka'nın İslâm tarihinde ilk formel akaid mezhebi olarak ortaya çıkmıştır. İslâm topraklarının genişlemesi, tercüme hareketlerinin başlaması bu hareketliliği arttırmıştır. Abbasiler dönemine gelindiğinde diğer İslâmî ilim dallarıyla birlikte kelâm ilminin tedvini de başlamıştır; Hicri II.asırdan sonra kelâm ilmi diğer ilimlerle birlikte hızlı bir gelişme içine girmiştir. Kelimenin çoğulu olan kelâm sözlükte etkilemek anlamında kullanılmış Kelm kökünden türemiş bir isim olarak "bir fikri tam olarak anlatan söz" anlamındadır²³.

İslâm fikir düşüncesinde ilk etapta itikadi mezhepler ve kelâm ekolleri ortaya çıkmıştır. Havaric, Şii'lik, Mu'tezile, Mürciye, fıkıh alimleri dönemi ve Ehli Sünnet ve'l-Cemaat bunların ilk tezahürleridir. İslâm Kelâmı hicri ilk yılda ortaya çıkmış Abbasilerin ilk dönemlerinden itibaren sistemleşmeye başlamıştır. Muteahhirun dönemi Kelâmcılarından olan Nureddin es-Sâbûnî dönemine kadar İslâm düşüncesi bir çok ilim alanında büyük bir gelişme göstermiştir. Özellikle hicri I. asırda gayrimüslim fırkaların saldırısına maruz kalan İslâm düşüncesi kendini savunma formülleri aramaya koyulmuştur. O dönemde yeni yeni filizlenen Mu'tezile ekolu Abbasilerin, bu saldırılara cevap verme konusunda kurtarıcısı olmuştur. Abbasi halifelerinin desteğini alan Mu'tezile ekolu İslâm düşüncesinin ilk sistemli Kelâm okulunu oluşturmuş kurucu Vasıl b. Ata da Kelâma dair ilk eseri yazmıştır. Kelâm ilmi bu dönemde farklı ekoller altında hızla gelişimini sürdürmeye devam etmiş, Cehmiyye ve

²³ Aruçi, Muhammed, "el-Kifaye", mad. *İslâm Ansiklopedisi*, c.XXV, s.196.

Mu'tezilenin elinden doğan Kelâm ilmi diğer önemli ekolleri Selefiyye, Sünni Kelâmı, İsnâ Aşeriyye-İmamiye vb. fırkalarda teşekkül etmiştir²⁴.

Hicri III. asırda belirgin bir şekilde ekolleşen Ehl-i Sünnet Kelâmı ilk dönemi Selefiye olarak literatüre girmiştir. Ayrıca bu dönemde Şafii, Hanefi, Hanbeli gibi fihhi mezhepler teşekkül etmiştir. İslâm kelâmının ikinci ve en büyük grubunu oluşturan Eş'ârîlik ve Matürîdilik bu mezheplerin akaidlerini kendilerine fikri dayanak kabul ederek İslâm Kelâmını zirveye taşımışlardır. İmam Eş'ârî ve Matürîdî ile kökleşen Ehl-i Sünnet Kelâmı etkilerini günümüze kadar sürdürmüş, bu iki ekolden gelen bir çok İslâm Kelâmcısı İslâm Kelâmına büyük hizmetler vererek İslâm dünyasına birçok değerli eser kazandırmışlardır. İslâm kelâmının bu döneminden sonra Muteakaddimun denilen Kelâm dönemi başlamıştır. Muteakaddimun dönemi kelâmı İslâmın kendi bünyesinde kendine özgü kalması şartıyla akli nazariyeleri de dikkate alarak ve kendine özgü bir usul getirerek hayat bulmuştur. Yakın düşman görünen Mu'tezile'ye karşı oluşan²⁵ bu Kelâm ekolü Bakıllânî (Ö.M. 1103) ile ortaya çıkmıştır denilebilir. Bu dönemden sonra Kelâm ilmî İmam Gazali (D.M. 1058-Ö.1111) ile birlikte müteakahirun denilen döneme girmiştir. Bu dönemde İslâm Kelâmı son parlak evresini yaşamıştır. Gazâlî, Ebul Muin en-Nesefî, Râzî gibi Kelâmcıların temsil ettiği bu dönem araştırmamıza konu olan Nureddin es-Sâbûnî'nin de yaşadığı dönemdir. Abbasi hanedanlığı son dönemlerine denk gelen bu dönemin ilk yılları kelâm açısından hayli verimli yıllar olmuştur. Siyasi otoritede baş gösteren zaafiyet dolayısıyla ilmi alandaki çalışmalara da taşınmıştır. Müellifimiz Nureddin es-Sâbûnî'nin yaşadığı Buhara kenti de bu karışıklıklardan nasibini almıştır. Abbasi otoritesinin iyice zayıflamasıyla İslâm düşüncesi, Müslüman olan Türk devletlerinin himayesi altında hayat bulmaya başlamıştır. Özellikle Maveraunnehir bölgesinde hakim olan Türkler ilim adamlarına verdikleri önem ve yaptıkları ilim evleri olan medreselerle İslâm düşüncesine hayli katkıda bulunmuşlardır. Nureddin es-Sâbûnî'nin yaşadığı muteakahirun dönemi Kelâmının sona ermesinden sonra Taftazani sonrası Kelâm evresi başlamış onu da günümüze kadar takip eden yeni Kelâm dönemi takip etmiştir.

²⁴ Aruçi, "el-kifaye", mad. *İslâm Ansiklopedisi*, c.XXV, s.199.

²⁵ Gölcük, a.g.e., s.121.

2. Sâbûnî'nin yaşadığı Dönemde İslâm Kelâmı

Hicri 6. yüzyılda yaşayan Sâbûnî dönemine gelindiğinde, kelâm ilmi muteahhirun denilen kelâm dönemine girmiştir. Bu dönemde Kelâm ilmi, felsefeyle olan teması sonucunda, konu, metot ve işlenen konuların dağılımı bakımından yepyeni bir gelişim dönemine girmiş, kullandığı terminoloji değişmiş, yeni kavramlar kazanmıştır. Söz konusu dönemle birlikte kelâm ilmi açısından bir çağ kapanmış bir çağ başlamıştır. Bundan dolayı bu çağın adı “Muteahhirun Dönemi” veya “Felsefi Kelâm Devri” olarak konmuştur²⁶.

Bu döneme gelindiğinde Gazalî ile birlikte değişen kelâm anlayışı mantıki bir çerçevede gelişmeye başlamış onun reddettiği felsefe anlayışı kabule dönüşmüştür²⁷. Kelâm ilmi konuları ile felsefi konular girift bir hal almıştır. Felsefe ve kelâm ayırt edilemez hale gelmiştir.

Buhara'yı da içine alan Maveraünnehir bölgesinde ve Arap coğrafyasında yetişen kelâmcılar felsefi kelâm metodunu kullanmışlardır. Nureddin es-Sâbûnî'nin yaşadığı asırda ilim merkezleri de ağırlıklı olarak yer değiştirmişti. Sâbûnî'nin yaşadığı şehir olan Buhara'nın da dahil olduğu Maveraünnehir bölgesi bu dönemde bir ilim merkezi halini almaya başlamıştı. Neseî, Buhara, İsfahan, Semerkant şehirleri buna güzel bir örnektir. Nureddin es-Sâbûnî'nin kendisinden çokca faydalandığını söylediği Ebu'l Muin en-Neseî, Abdülkerim Şehristani, Ömer Neseî ve Ebu'l Berakât en-Neseî gibi bir çok alim bu coğrafyalarda yetişti. Bu alimlerin bir çoğu Nureddin es-Sâbûnî döneminde yaşamış, İslâm kelâmına büyük hizmetleri olmuştur. Buhara'da yetişen büyük hadis alimi Buharî, yine en büyük hadis alimlerindedir. Bunların dışında Nureddin es-Sâbûnî'nin kendisiyle münakaşa yaptığı Fahrüddin Râzî de bu dönem büyük kelâmcılarından.

Maveraünnehir bölgesinde yetişen İslâm alimlerinin büyük çoğunluğu Türk'tür. Türklerin Müslümanlığı kabul ettikten sonraki yılların büyük çoğunluğunda Maveraunnehir bölgesinde dahil olmak üzere sahip oldukları coğrafyalarda İslâm alimlerini koruyarak İslâm müesseseleri oluşturarak İslâma değerli hizmetler

²⁶ Yeşilyurt, Temel, *Ebul Bereka ten-Neseî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya, Aralık 2000, s.7.

²⁷ Gölcük, a.g.e., s.163.

yapmışlardır. Hicri VI. asra gelindiğinde Maverannehir bölgesinde Batı Karahanlı Devleti varlığını sürdürmekteydi. Türklerin hakimiyetini sürdürdüğü bir coğrafyada ve asırda yetişen alimler Nureddin es-Sâbûnî dahil olmak üzere Ehli Sünnet inancını sürekli dinamik tutmaya çalışmışlar, kendi akidevi görüşlerini bidat ehline karşı kendi yöntem ve metotlarıyla savunmuşlardır.

D. SABÛNÎ DÖNEMİNDE İLMİ ÇALIŞMALAR

Kuran-ı Kerim'in nüzulünü tamamlaması peygamberin ve ilk tabiiilerinin vefatı ile birlikte İslâm dünyasının karşılaştığı fikri alandaki zorlukların halkın hayatına yansımalarıyla birlikte İslâm ilmi çalışmaları İslâmın ilk asrında başlamıştır. İlk çalışmalar akaid nezdinde İslâm fırkalarının görüşleri şeklinde ortaya çıkmıştır. Zamanla bu görüşler sistemleşmeye başlamış fıkıh merkezli bir ağırlık kazanarak özellikle hicri I. ve II. asırda İmam Ebu Hanife , İmam Şafii gibi etkili fıkıh alimleri otorite olmuşlardır. İslâm devletinin ilk yıllarında başlayan bu çalışmalar zamanla bir çok alana yayılmıştır. Özellikle tefsir ve hadis ilmi ilk dönem İslâmî ilimlerin içinde önemli yer tutmuştur. Sahabe döneminde başlayan tefsir ilmi Hicri 2. asırda sistemli bir hale gelmiştir.

Halife Ömer b. Abdulaziz tarafından başlatılan hadis tedvini Zühri'den sonra gelişerek devam etmiştir. Yine hicri II. asırda başlayan hadis tedvininin ilk eseri Malik b. Enes'in "Muvatta" adlı eseridir²⁸. Bundan sonra hadis alanındaki çalışmalar genişlemiş İslâmî ilimler içinde en sistemli ve düzenli gelişen bir ilim dalı olmuştur. Hicri III. asırda hızla gelişen hadis ilmi Buharî, Müslim, Tirmizi, İbn Mace vb. birçok meşhur hadisçi tarafından zirveye taşınmıştır. Hicri VI. asırda ise hadis ilmi derleme dönemine girmiştir.

Abbasiler döneminin ilk yıllarında başlayan sistemleşme hareketi kelâm ilmi için de geçerlidir. Emeviler döneminde ortaya çıkan Mu'tezili alimler sistematik kelâmın öncüleri olmuş bu alandaki ilk eserin sahibi sayılmışlardır.

Abbasi idaresinin II. asrında Ehli Sünnet kelâmının doğmasına zemin hazırlanmasından sonra Eşari ve İmam Matüridi ile birlikte İslâm Kelâmı zirveye ulaşmıştır.

²⁸Yetkin,"Abbasiler",mad. *İslâm Ansiklopedisi*, c.I, s.42.

Hicri VI. yüzyıla gelindiğinde İslâm ilimleri birçok alanda derleme ve haşiyeler dönemine gelmiştir. Bu dönemde yaşayan ve eser veren kelâm alimlerinin bir çoğu Sâbûnî'nin yaşadığı çevre olan Maverannehir bölgesinde yetişmiştir. Ayrıca bu dönemde Türk devletlerinin gayreti ile açılan medreselerde Ehli Sünnet akidesine uygun eğitim verilmiştir. Sâbûnî'nin yaşadığı bu yıllarda felsefi kelâm dönemi başlamış Ebu'l Muin en-Nesefî, Ömer Nesefî, Fahrüddin er-Râzi gibi önemli şahsiyetler bu devirde önemli eserler telif etmişlerdir. Özellikle İmam Râzi ve Sâbûnî birbirleriyle görüşmüş bazı konularda münazara yapmışlardır. Ebu'l Muin en-Nesefî'nin kendisi için baş yapıt olduğunu söylediği Tabsıratu'l Edille'si yine bu dönemin başlarında ele alınmıştır. Gazzâlî ile başlayan bu dönemde bir çok ünlü kelâmcı yaşamıştır. Ebu'l Muin en-Nesefî (1114), Şehristani (1153), Nureddin es-Sâbûnî (1184), Fahrüddin er-Râzi (1210), Kadı Beydavi (1287), Adudiddin el-İci (1355), İbnül Hümam (1456) gibi bir çok önemli İslâm alimi bu dönemin temsilcileridir. Klasik usullerin yerini daha çok aklî ve mantiki delillerin yer aldığı bu dönemde Râzi, Beydavi ve Seyfüddin el-Amidi ile birlikte felsefi bahisler kelâm konularında daha fazla yer işgal etmeye başlamıştır. Yine Mûteahhirün dönemi alimlerinden olan İbn Teymiyye ve İbnü'l Kayyım el-Cevzi Sufî de felsefi kelâm anlayışını benimsemeyerek İslâmî düşünceye yönelik eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu dönemden sonra İslâm kelâmında şerh ve haşiye geleneği başlamış Teftazani ile zirveye ulaşmıştır²⁹. Kelâm ilmi bundan sonra duraklama evresine girmiştir. Yeni Kelâm dönemi düşünürlerinin çabaları kelâmın eski şöhretini İslâm dinindeki eski önemini geri getirememiştir.

E. NUREDDİN ES-SABÛNÎ DÖNEMİNDE İSLÂM MEZHEPLERİ

1. Şia

Şia, Arapça'da (Şy'a) kökünden gelme bir kelimedir. (Şy'a), Yaygın olarak taraftar, yardım etme, taraf olma, tarafını tutma, yana olma vb. anlamlarına gelir³⁰. Bazı kelâm kitaplarında Şiilik teriminin veya Şia'nın Hz. Osman'ın ölümünden hemen sonra kullanıldığı geçmekte ise de³¹ ilk Şii müellifler bunu kabul etmemektedir. Onlara göre Şia kelime ve terim olarak çok daha önce kullanılmaya başlanmıştır. Şiilik İslâm siyasi

²⁹ Aruçi, "el-Kifaye", mad. *İslâm Ansiklopedisi*, c.XXV, s.200.

³⁰ İbn Manzûr, Ebu'l Fazl Cemaleddin Muhammed, *Lisanu'l Arap*, c.VIII, s.1188.

³¹ Türkgülü, Mustafa, *Kelâm İlmi*, T.D.V., Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ, 1997, s.47.

mezheplerinin en eskilerindendir³². Şiiliğin esasını Hz. Peygamberin vefatından sonra yerine geçecek olan halifenin Ehli Beyt'ten birisinin olması görüşü teşkil eder³³.

İslâm tarihinde Muaviye ve Ali arasında geçen halifelik meselesinden sonra Müslümanların ayrıldığı iki firkada biri Şiilik zümresi olmuştur³⁴. “Hakem” olayından sonra baş gösteren İslâm düşüncesindeki ayrılıkçı hareketler zamanla taraftar bularak filizlenmeye başlamış akaid alanında ortaya çıkan ilk zümre olan Haricilerden sonra siyasi alandaki ilk ayrılıkçı fırka Emeviler döneminde ana hatlarıyla ortaya çıkan Şia olmuştur. Hz. Ali'nin hilafetini savunan kişiler olarak ortaya çıkan Şia'nın ilk mensupları Ehli Sünnet inancına yakın bir tavır sergilemişlerdir. Ancak zaman ilerledikçe bu yakınlık şüpheye mahal bırakacak bir şekilde ayrımcılığa dönmüş, bir süre sonra Şia inancı dini-siyasi alanda etkili bir ekol haline gelmiştir. Bu süreçte Şia'nın inanç değerleri kendi öznelinde ve Ehli Sünnet inancına aykırı bir çizgide gelişimini tamamlamıştır.

Şiiliğin Ehli Sünnet inancıyla bağdaşmayan temel fikirleri birkaç başlık altında toplanır. Bunlardan birincisi “imamet” meselesidir. Şiilere göre imamet, Hz. Ali'ye ve ondan sonra gelen on iki imama aittir.³⁵ Şiilerin, Sünnilerin görüşlerine karşı olarak serdettikleri bu nazariyeye göre “imam” İslâm camiasının yegane başkanıdır. O En yüksek vazife için ilahi yoldan tayin edilmiştir. Ehli Sünnet ise halifelerin nassla değil de bir çeşit seçimle (istişare) geldiklerini bu nedenle İslâm tarihinde ilk halife unvanını alan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi sahabelerin başkanlığı meşrudur ve sıralama doğrudur. Şia düşüncesine göre ise halifelik Hz. Ali'nin olup bu hak gasp edilmiştir. İmamet tartışması Şii düşüncede olgunlaşan diğer temel inançlara da temel teşkil etmiştir. Bunlardan vasiyet; “imamın peygamber tarafından vasiyet edildiği ve bunun silsile halinde devam ettiği fikri” ismet; imamların masum olduğu ancak doğru olan şeyleri yaptıkları, ric'at; İmam Ali'nin ölmediği geri döneceği gibi konular başlıcalarıdır.

³² Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Hisar Yayınları, İstanbul, s.39.

³³ Gölcük, a.g.e., s.35.

³⁴ Hitti, K. Philip, a.g.e., c.II, s.380.

³⁵ Gölcük, a.g.e., s.39.

Bütün bunların dışında Şia ekolünün ilahiyat, ahiret, nübüvvet gibi kelâmi konularda da doktrinleri bulunmaktadır³⁶.

Üçüncü halife Hz. Osman'ın vefatından sonra ortaya çıktığını belirttiğimiz Şiilik Hz. Hüseyin'in şahadetinden sonra kitlesel bir kisveye bürünmüş bu bağlamda Irak bölgesi Şiiliğin ve Şiilik propagandasının merkezi olmuştur.

Hız. Hüseyin'in şahadetinden sonra Emeviler döneminde faaliyetlerini gizli bir şekilde sürdüren Şia mensupları bu dönem içinde Emevilere karşı bazı ayaklanmalar içine girmişlerse de başarısızlığa uğramışlardır³⁷. Zaman ilerledikçe Şia kendi içinde alt fırkalara bölünmeye başlamıştır. İlk Şii fırkalar arasında Sebeiyye, Ğurabiyye, Sabbe vs. gibiler sayılmış olsada ancak birçok Şii yazar ve Şia mensupları yukarıda adı geçen aşırı grupları Şia'nın dışında ortaya çıkmış oluşumlar olarak kabul etmektedirler. Hatta İmamiyye ve Zeydiyye vb. Şia'lar bunları Müslüman bile saymamaktadır³⁸.

Bugün de yukarıda geçen Şia fırkalarının iddialarını kabul eden herhangi bir kişi veya grup bulunmamaktadır. Bunların dışında Keysanniyye, Zeydiyye, İmamiyye, İsmailiyye gibi daha mutedil fırkalar Şia fırkaları arasında sayılan en önemlileridir. Şia'nın Zeydiyye grubu, görüşleri Ehli Sünnet ve'l-Cemaate en yakın olan ve en mutedil davranandır. Bu fırkanın kurucusu Zeyd bin Ali Zeynel Abidin'dir³⁹.

Asrı saadetten başlayan Hicri 260 yılına kadar devam eden süre Şia'nın bütün alanlarda geliştiği dokuz imamı içine alan birinci dönem olarak adlandırılmaktadır. Hicri IV. asra kadar devam eden süreçte Şia'nın hadiste etkili olduğu rivayet yönteminin benimsendiği bir dönemdir. Bu dönemde Kuleyni ve Şeyh Saduk gibi isimler ön plana çıkmıştır⁴⁰. Daha sonra Şii Kelâmının sistemleşmeye başladığı görülmüştür. Zaman ilerledikçe Şia ekolü mensupları arasında çıkan fırkaların da bölgesel olarak etkileri artmaya başlamıştır. İlk etapta Irak, Kûfe vb. merkezlerde organize olan Şia hareketinin yayılmasıyla birlikte çeşitli merkezlerde Şiilik akımları ortaya çıkmıştır. Bu da birçok coğrafyada Şiilik-Sünnilik mücadelesinin ortaya çıkarmıştır. Bu mücadele zaman zaman devletler bazında bile olmuştur. Emeviler de

³⁶ Fıĝlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, 9. Baskı, SelçukYayınları, Ankara, trs, s.118.

³⁷ Fıĝlalı, a.g.e., s.118.

³⁸ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.47-48.

³⁹ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.52.

⁴⁰ Kahraman, Hayrettin, "Caferiyye" mad., *İslâm Ansiklopedisi*,(DİA) C.VII, s.5.

Abbasiler döneminde açıkça ortaya çıkan Şii taassupçuluğu yıllarca bu fırkaya mensup olanların faaliyetlerini gizli olarak sürdürmelerine neden olmuştur.

Hicri III. asırda merkezi Suriye’de Humus ile Hama arasında bulunan Selamiye şehrinde başlayan Şia’nın bir kolu olan İsmaili Mezhebinin etkinliği ile kurulan Fatımi devleti Şii halifeliğin temsilcileri olmuştur. Hicri III. asırdan VI. asrın sonlarına kadar Fatımi devletinin varlığı devam etmiştir. Hükümdarlıkları süresince Sünniliğe karşı Şiiliği korumuşlardır. H. 555-567 yıllarında Fatımi devleti Haçlı ordularının saldırısına uğramış Halep atabeklerinden yardım isteyen Fatımilerin yardımına koşan Nureddin bin Zenki’nin komutanlarından Selahaddin Eyyubi bir süre sonra bu bölgelerin hakimi olmuş Eyyubi devletini kurarak haçlılara karşı başarılı mücadele vermiştir⁴¹.

Hicri VI. yüzyılda yaşayan Nureddin Es-Sâbûnî dönemine kadar Şiiliğin ilk iki evresi oluşmuştur. Bu da on iki imamı içine alan dönemdir. Sâbûnî’nin yaşadığı yıllarda Şiilerin siyasal bir etkinliğinden söz etmek zordur. Ancak bu dönemde yaşayan ve eser veren önemli Şii şahsiyetler bulunmaktadır. Bunlardan Kutbu’d-din Said Ravendi (Ö.573), Fazl Tabersi (Ö. 548 veya 552) gibi isimler sayılabilir⁴². Bundan sonraki dönem Nasuriddin Tusi ile başlayan üçüncü dönemdir. Müellifimizin yaşadığı Şia dönemi 2. evreye tekabül etmiştir. Sâbûnî’nin yaşadığı coğrafya olan Maveraünnehir Müslümanlığı kabul edişinin ilk yıllarından itibaren İmam Matûrîdî’nin etkisiyle Sünni inancın savunucusu olmuştur. Özellikle devlet bazında Fatımilere, Büveyhoğullarına, Safevilere karşı kurdukları ilim havzalarıyla (Nizamiye Medreseleri vb.), Sünni akidenin savunuculuğunu yapmışlardır.⁴³

Hicri X. asra gelindiğinde Safeviler dönemi başlayan Şii yapılanmada Şiilik devletin resmi dini haline gelmiştir. Günümüze kadar devam eden Şia ekolu ve mensupları için Safeviler ve yaşadıkları coğrafya Şiiler için merkez olmuştur.

⁴¹ Ülkü, a.g.e., c.III, s. 83-84.

⁴² Gölcük, a.g.e., s.48.

⁴³ Gölcük, a.g.e., s. 49-50

2. Mu'tezile

Peygamberin ölümünden sonra süre gelen halifeler döneminin sonlarında özellikle Hz. Ali döneminde başlayan karışıklıklar İslâm düşünce hayatı ve siyasi alanında ayrılıkların ve farklılıkların doğmasına neden olmuştur. Bu süreç içinde ortaya çıkan ve İslâm düşünce tarihinde köklü bir yapıya kavuşan akımlardan biri de Mu'tezile ekolu olmuştur. Mu'tezile'nin kuruluş zamanı ile ilgili farklı görüşler ileri sürülsede genellikle Mu'tezili düşüncenin kurucusu Vasıl bin Ata (Ö. 131) olarak kabul edilmiştir.

Cehmiyyenin kurucusu olan Cehm bin Safvan, uluhiyet, ahiret vb. konularda yeni itikadi görüşler ileri sürmüş bu görüşlerini aklî deliller ışığında ele alan Cehm bin Safvan nassları aklın ilkelerine göre yoruma tabi tutmuştur. Bu yöntem daha sonra Mu'tezile'nin doğuşuna zemin hazırlamıştır⁴⁴. Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata'nın büyük günah konusundaki görüşleriyle Hasan Basri'den ayrılmasıyla Mu'tezili ekol kurulmuş oldu. Vasıl'a göre büyük günah işleyen kişi ne mümin ne de kafirdir O, bu ikisinin arasındadır, fasıktır.

İtizal, ictinab, ayrılma, çekilme, uzaklaşma gibi anlamlara gelen Mu'tezile ekolu yukarıda değinildiği gibi büyük günah işleyeninin durumu ile ilgili münakaşalardan sonra doğmuştur⁴⁵. Bazı Mu'tezili alimler ise mezheplerinin Vasıl bin Ata'dan önce kurulduğunu iddia etmişlerdir. Onlar Ehli-Beytten birçok kişiyi kendi mezheplerinden sayarlar. Hatta Hasan Basri'yi bile kendi mezheplerinden kabul etmektedirler⁴⁶. Mu'tezile ekolüne sahip alimler diğer mezheplerin birçoğuna muhalefet etmişlerdir. Bunlar arasında Mürcie, Şia, Ehl-i Sünnet gibi fırkalar başta gelmektedir. Bu durumlarıyla ümmetin genel durumunun dışında bir yer almışlardır. Mu'tezile ise kendilerini tevhid ve adalet ehli görmektedir. Emeviler döneminde etkinlikleri görülmeye başlayan Mu'tezili ekolün akidevi görüşleri beş temel noktada belirginleşmektedir. Bunlardan birincisi tevhid'dir ki, bu düşünce Mu'tezile mezhebinin cevherini ve düşüncelerinin esasını teşkil etmektedir. Onlara göre Allah tektir, ona hiçbir şey benzemez, O'da hiçbir şeye benzemez, ezelidir, ebedidir tüm hayallerin dışındadır, hiçbir göz onu göremez ve hiçbir bilinç onu idrak edemez. Mu'tezile'nin tevhid konusundaki görüşleri böyle uzayıp gitmektedir. Onlar tevhid noktasında

⁴⁴ Aruçi, "el-Kifaye" mad. *İslâm Ansiklopedisi*, (DİA) c.XXV, s.199.

⁴⁵ Gölcük, a.g.e., s.49-60.

⁴⁶ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.155.

hareketle Allah'ın kıyamette görülemeyeceğini iddia etmişlerdir çünkü Allah'ı görmenin cisim ve yön icap ettirdiğini ileri sürmüşlerdir⁴⁷. Onlara göre Allah'ın sıfatları zatıyla beraberdir⁴⁸. Bunun dışında "Allah'ın her şeyi güzel olarak yarattığını kötüyü ise kulların işleyerek ortaya çıkardığını bu nedenle kulların iradelerinde özgür olduklarını ve fiillerini kendi bilinç ve istekleriyle meydana getirmektedirler." *va'd ve vaid* "Allah'ın vaaddettiği cezanın ve sevabın mutlaka gerçekleşecektir.", *el menzilet'ü- beyne'l menziletayn* "Büyük günah işleyen ne mümin ne kafirdir ancak fasıktır. *el-Emru bil-ma'ruf ve'n-Nehyi ani'l-münker* İslâm davasını yaymak sapıklara doğru yolu göstermek iyiliği emretmek kötülüğü yok etmek bütün müminler için kaçınılmaz bir vazifedir. Bu gibi temel prensipleri kabul eden Mutezile, ayrıca Allah'ın ahirette görülemeyeceğini, Kur'an-ın mahluk olduğunu ve aklın nakilden üstün olduğunu iddia etmişlerdir.

Bütün bu prensipleri sistemleştirerek ortaya çıkan Mu'tezile akımı en parlak dönemini Abbasiler döneminde özellikle halife Me'mun döneminde yaşamıştır.

Abbasiler döneminde "inkarcılık" ve "zındıklık" ileri bir aşamaya gelmiş İslâm dinini baltalamak isteyen kötü niyetli kişiler ve kurdukları fırkalar sürekli bir faaliyet içine girmişlerdir. Abbasi halifeleri bunlara karşı koymanın sadece kılıçla mümkün olmayacağını anlamış bu nedenle Mu'tezilileri Zındıklar karşısında yalın bir kılıç gibi bulmuşlar, kendi yollarında mücadele vermeleri için teşvik etmişlerdir. Halife Me'mun ölüm tarihi olan H. 218 yılına kadar Mu'tezililer Abbasi devletinde ve devlet yönetiminde büyük bir rağbet görmüşler, fikirlerini yaymak için geniş bir hareket alanı bulmuşlardır. Me'mun'un vasiyeti ile Halife Mutasım ve Vasık döneminde de bu durum varlığını korumuş Mu'tezili alimler diğer alimler karşısında üstün tutulmuş hatta görüşleri devlet zoruyla benimsetilmeye çalışılmıştır. Bu durum Halife Mütevekkil ile son bulmuştur. Mu'tezile ekolu Mütevekkil ile birlikte devlet desteğini kaybetmiştir⁴⁹.

Halife Mütevekkil'den sonra İslâm arenasındaki etkileri yavaş yavaş zayıflayan Mu'tezile'nin hadis ve fıkıh alimlerinin ön plana çıkması ve bunların desteklenmesiyle parlak dönemi sona ermiştir.

⁴⁷ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.157.

⁴⁸ Gölcük, a.g.e.

⁴⁹ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.164-165.

Özellikle hicri üçüncü asırda Basra'da ortaya çıkan İmam Eş'ârî yine hicri üçüncü asırda Maverannehir bölgesinde Semerkant'ta ortaya çıkan İmam Matûrîdî bu mezhebe karşı çıkarak Mu'tezile ekolün sonunu hazırlamışlardırMaverannehir bölgesindeki Mu'tezili akımın tohumları buraya "dai" olarak gönderilen Hafs bin Salim'e kadar dayandırabilmektedir. Ancak Mu'tezile'nin buradaki asıl faaliyetleri en parlak devrini yaşadığı Me'mun döneminde olmalıdır. Bu bölgede hicri 333 yılına kadar yetmiş önemli Mu'tezili alim Ebul Kasım el-Kabi (Ö.319)'dir. Mezhebin bu bölgede yayılmasında onun eserleri önemli rol oynamıştır. Bu coğrafyadaki Mu'tezili hareket geniş bir alana yayılmış birçok taraftar bulmuştur. Özellikle Büveyoğullarının yardımıyla Mu'tezile ekolu burada bir mezhep halini almıştır. Bölgedeki Mu'tezili fikirlerin tam olarak ne zaman ve kimler tarafından propaganda edildiği kapalı olsa da bu mezhebin Horasan ve Maverannehir dışındaki coğrafyada da benimsendiğine dair önemli ipuçları bulunmaktadır⁵⁰.

Bu bölgede faaliyet gösteren Mu'tezileye karşı en etkili mücadeleyi İmam Matûrîdî vermiştir. Samanoğulları'nın bölgeye hakim olduğu bir dönemde yaşayan İmam Maturidi, el-Kabi ile tartışmalar yapmış, Maverannehir bölgesinde Ehli Sünnet akaidinin yerleşmesinde etkili ve öncü bir isim olmuştur.

Hicri VI. yüzyılda Buhara'da yaşayan Nureddin es-Sâbûnî de onu takip eden görüşlerini yayan alimlerdenidir.

Mu'tezili ekol, İmam Eş'ârî ve Matûrîdî'nin kelâm alanındaki ağırlıklarının hissedilmesiyle kaybolmaya başlamıştır. Bu ekolün son önemli şahsiyetleri Ebu Ali el Cübbai (Ö.303), oğlu Ebu Haşim el-Cübbai (Ö.321) ve Kadı Abdülcebbar'dır (Ö.415). Bunların ölümü ile birlikte Mu'tezilî ekolün yerini Ehl'i Sünnet ve'l-Cemaat almaya başlamıştır.

Hicri VI. yüzyıla gelindiğinde ise Kelâm ilmi gelişimini tamamlayıcı sürecin sonlarına gelmiştir. Abbasilerin son yıllarına rastlayan bu dönemde ilmi çalışmalardan daha çok siyasi mücadeleler başlamıştır. Nureddin es-Sâbûnî'nin yaşadığı bu asırda ve coğrafyada Mu'tezilî akımın belirgin bir temsilcisi veya etkinliği göze çarpmamaktadır. Sünni akidenin bu bölgedeki kurucusu İmam Matûrîdî'nin görüşleri ondan sonra gelen

⁵⁰ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2000,s.168.

kelâm alimleri tarafından geliştirilerek sistemleştirilmiştir. Nureddin es-Sâbûnî de aynı şekilde İmam Matûrîdî'nin görüşleri çerçevesinde kelâmi görüşlerini serdederek Matûrîdî mezhebinin temsilcilerinden olmuştur.

3. Eş'ârîyye

İslâm dininin yaygınlaşması ile başlayan İslâm'daki mezhepleşme olgusu ilahi sıfatları nefyeden Cehmiyye, ardından nassları tevil ederek akli nakilden üstün tutan Mu'tezile ile devam etmiş bu süreç içinde Mücessime, Müşebbihe gibi bazı akımlar varlık bulmuştur. Fakat bu akımlar Müslümanların çoğunluğu tarafından benimsenmeyerek ehl-i Bidat olarak görülmüşlerdir.

H. II. yüzyılın başlarından Hasan Basri'den itibaren başlayan Ehli Sünnet akaidi, nasslara bağlanmayı yeterli gören İmam Şafii, İmam Malik, Ahmet b. Hanbel gibi Selefi alimler, nassları esas almakla beraber itikadi konulara akıl ilkeleri ile teyit edilmeyi gerekli bulan Ebu Hanife ile öğrencileri tarafından temsil edilerek devam etmiştir⁵¹.

Mu'tezile ekolu görüşlerini yaygınlaştırmak amacıyla baskı unsurları kurması bu alanda halifeleri kullanarak görüşlerini benimsetmeye çalışmaları ve diğer alimlerin baskı altında tutulması halkın ve bazı alimlerin tepkisini çekmiştir. Mu'tezile kelâmcılarının devlet idaresindeki nüfuzlarının kaybolmasından sonra Sünni Kelâmı H. IV. yüzyılın başlarında kökleşmeye başlamıştır. İmam Ahmet b. Hanbel'in görüşlerini baz alarak Eş'ârîyye mezhebini kuran İmam Eş'ârî ilk köklü Sünni Kelâm mektebinin kurucusu sayılmıştır.

Eş'ârîyye mezhebinin kurucusu olan İmam Eş'ârî hicri 260 yılında Basra'da doğmuştur. Ali el Cübbai'den ders görmüştür⁵². 40 yaşına kadar Mu'tezili görüşlerle beslenen ve bu görüşleri savunan İmam Eş'ârî bu yaştan yaşına gelince Mu'tezile ekolünden vazgeçerek Ehli Sünnet ve'l-Cemaat mezhebine geçmiştir. Bundan sonra Ehli Sünnet görüşlerini takib eden Eş'ârî Ehli Sünnet ve'l-Cemaatin görüşlerini yaymak için çaba göstermiştir. Bu bağlamda Ahmet bin Hanbel'in fikirlerini temel alarak bina eden İmam Eş'ârî zamanla kendine özgün Kelâm metodu geliştirerek kendi adıyla anılan Eş'ârî ekolün kurucusu olmuştur. Bulunduğu coğrafyada ve yaşadığı hicri IV. asırda bidat

⁵¹ Yavuz, Yusuf Şevki, "Eş'ariye" mad., *İslâm Ansiklopedisi*(DİA) C.XI, s.448.

⁵² Gölcük, a.g.e., s.105.

ehline karşı büyük bir mücadele veren İmam Eş'ârî esas fikirlerini Mu'tezile ekolü düşüncelerine karşı ortaya koymuştur.

Uzun bir müddet bu akımın temsilciliğini yapan İmam Eş'ârî zaman içinde bazı tutarsızlıklar olduğunu görerek özellikle "vücut alellah" nazariyesindeki çelişkiyi ortaya çıkaran üç kardeş meselesine, Mu'tezilenin yetersiz cevabı ve Sünni Kelâmın gittikçe yayılması onu da etkisi altına almış ve ayrılmıştır. Kendisinin fikirsel açıdan olgunluğa ermesi de onun Ehli Sünnet kelâmını benimsemesinde önemli rol oynamıştır. İmam Eş'ârî'nin Ehli Sünnet Akaidini Kelâmi metotla ele alması ve sağlam bir şekilde savunması, onun bu alanda ses getirmesine neden olmuştur. İmam Eş'ârî'nin görüşleri ondan sonra gelen birçok fıkıh alimi tarafından benimsenmiştir. Şafii ve Maliki imamlarının yanısıra bazı Hanefî ve Hanbeli alimleri onun metodunu benimseyerek geliştirmişlerdir. Hicri 338'de doğduğu tahmin edilen Kadı Ebubekir Bakıllani İmam Eş'ârî'nin görüşlerini gerçek bir doktrin haline getirerek akıcı bir üslupla sistemleştirmiştir.⁵³ O, Bu alanda önemli isimler yetiştirerek Ehli Sünnet kelâmının sistematik kurucusu kabul edilmiştir.

İmam Eş'ârî ile başlayan ve bazı kelâm alimlerinin desteğini alarak günümüze kadar etkisini devam ettiren Ehli Sünnet ve'l-Cemaat'ın en önemli temsilcisinden biri olan Eş'ârî'ye mezhebinin görüşleri Allah ve Âlem, insan ve fiilleri risalet, nübüvvet, ahiret, imamet, bilgi gibi konuların temelinde gelişmiştir.

İmam Eş'ârî'nin kelâmi görüşleri ile ilgili ayrıntılarına gelince O, Allah'ın varlığına delil olarak insanın yaratılışını misal vermektedir⁵⁴. Ona göre Allah vardır ve birdir. İnsanın yaratılışı Allah'ın varlığı için yeterli delil sayılır⁵⁵. Yine İmam Eş'ârî'ye göre Allah'ın varlığına akıl yürütme yöntemi ile ulaşılabilir. Allah'ın mevcudiyetini idrak etmek için, insanın hangi unsurdan yaratıldığını bir damla suda nasıl mükemmel bir varlık haline geldiğini düşünmek yeterlidir. Allah'ın ezeli sıfatları vardır. Allah ilimde alim, kudrette kadirdir⁵⁶.

a. Allah cisim değildir. Âlemi yaratan Allah tektir. Eğer iki ilah olsaydı âlem düzensizlik içinde olurdu bu konu ayetle desteklenmiştir. Eş'ârî'ye göre Kur'an-ı Kerim

⁵³ Gölcük, a.g.e., s.124.

⁵⁴ Gölcük, a.g.e., s.107.

⁵⁵ Türkgülü, a.g.e., s.79.

⁵⁶ Yavuz, a.g.m., c.XI, s.445.

mahluk değildir. O Allah'ın kelâmıdır. Yine Eş'ârî'ye göre Allah ahirette görülecektir⁵⁷.

b. Nübüvvet Eş'ârî ve Eş'ârîliğe göre Allah, insanlara emirlerini ve yasaklarını bildirmek için peygamber gönderir, bunlardan resul olanlar risalet görevlerini yerine getirmek zorundadır. Nebiler böyle değildir, bu nedenle kadınlardan da nebi olabilir. Peygamberlerin peygamberliklerinin ispatı için en büyük delil mucizedir. Çünkü mucize olağanüstü olayları içine alan ilahi versiyonlu aksiyonlardır. Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de peygamberlere itaati gerekli kılmıştır. Bu nedenle peygamberin sünnetine uymak gereklidir. Peygamberimiz Hz. Muhammed risalet görevini hakkıyla yerine getirmiştir. Onun peygamberliğinin en büyük mucizesi ümmi olduğu halde Kur'an-ı Kerim gibi mucize bir kitabı getirmiş olmasıdır. Peygamberler nübüvvetten önce büyük günahlardan nübüvvetten sonra ise bütün günahlardan korunmuşlardır⁵⁸, insan ve fiillerini Allah yaratmıştır. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de geçen ayetler buna delil olarak gösterilir. Örnek Saffat 96'da geçen "Sizi de fiillerinizi de Allah yaratmıştır" Allah dilerse bir insanı zorla hidayete erdirebilir veya onları isterse doğru yola yöneltir. Böylece insanlar doğru yolu bulmuş olur⁵⁹. Eş'ârî fiillerin yaratılışı ve insana aidiyeti ile ilgili konuyu "kesb nazariyesi" adı altında ayrıntılı olarak irdelemiştir.

c. Ahiret, İmam Eş'ârî'ye göre ahirette iyiler cennette kötüler cehenneme gidecektir. Kabir azabı haktır. Allah ahirette görülecektir. Kafirler onu göremez münker ve nekirin varlığı haktır. Şefaathaktır mümin olan herkesi kapsayabilir.

d. İmamet; Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halifelikleri hakk üzeredir. Şia'nin iddia ettiği gibi eğer ilk halife Hz. Ali olsaydı ashap muhakkak bunu yerine getirirdi. Sahabiler arasında meydana gelen olaylar kendi içtihatları dahilindedir ve hakk üzeredir. Sahabiler peygamberin övdüğü emin kişilerdir. Ali ve Muaviye arasındaki mücadele de aynı şekilde tevil ve içtihat üzere olmuştur⁶⁰.

e. Bilgi; zaruri ve iktisadi olmak üzere ikiye ayrılır. Doğruluğundan şüphe duyulmayan bilgiler zaruri bilgilerdir. Akıl bilgi demektir. Bilgi sadece nazar ve tefekkürle değil tartışma yolu ile de elde edilebilir.

⁵⁷ Gölcük, a.g.e., s.107-108.

⁵⁸ Yavuz, a.g.m., c XI, s.446-450.

⁵⁹ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.203.

⁶⁰ Gölcük, a.g.e., s.109-110.

Kısaca İmam Eş'ârî'nin görüşleri yukarıdaki temel konular üzerinde şekillenmiştir. İmam Eş'ârî yukarıdaki görüşlerinde hadis ehlinin kullandığı metodu kullanmış delillendirmelerinde sık sık Kur'an ve sünnete başvurmuştur. Eş'ârî öznelinde belirginleşmeye başlayan Ehli Sünnet ve'l-Cemaat kelâmı Maverâunnehir'de aynı dönemde yaşayan İmam Matûrîdî paralelinde kendini bulmaktaydı.

İmam Eş'ârî'nin ölümünden sonra hicri 403'de vefat eden Bakıllânî Eş'ârî'nin görüşlerini süzgeçten geçirerek adeta onlara hayat vermiş onları sistemleştirerek İmam Eş'ârî'nin kullandığı metodun dışında bir metot kullanmanın caiz olmadığını ileri sürmüştür⁶¹. Bazı kelâm kitaplarında ise Bakıllânî'nin kendine özgü bir üslup kullandığı belirtilmektedir. Bakıllânî ile aynı dönemde yaşayan İbn Fûrek (Ö. 406) Eş'ârî'ye mezhebinin Nişabur ve çevresinde yayılmasına neden olmuştur⁶². Hicri 429'da vefat eden Abdülkahir el-Bağdadi yine İmam Eş'ârî'nin kelâm alanındaki önemli temsilcilerindendir. Bağdadi'nin yaşadığı dönem ve coğrafya ilim açısından canlı bir döneme denk gelmiştir. Bundan sonra Ehli Sünnet Kelâmı İmamı'ı Harameyn el Cüveyni ile yürümüştür. İmam Pezdevî'den sonra gelen İmam Gazzâlî ile Ehli Sünnet kelâmı yeni bir döneme girmiştir⁶³

İmam Gazzâlî ne Eş'ârî'ye ne de Matûrîdî'ye tam olarak tabi olmamıştır. O konulara serbest bir araştırmacı olarak yaklaşmış olaylara bir tabi veya mukallid gözüyle yaklaşmamıştır. Böylece kelâm İmam Gazzâlî ile birlikte yeni bir yön bulmuştur. Bunun dışında Beyzavi, Şerif el-Cürcani gibi alimler İmam Eş'ârî kelâmını netice olarak kabullenici olmuşlar ancak onun kullandığı metot ve nazariyelerden farklı metot ve nazariyeler kullanmışlardır.

Hicri IV. asırda çıkan iki büyük İslâm kelâmcısından biri olan İmam Eş'ârî'nin kurduğu Eş'ârîye mezhebi Ehli Sünnet ve'l-Cemaatin büyük ilgisini çekmiş cumhurun benimsediği bir mezhep halini almıştır. Eyyubî ve Selçukluların desteğiyle hızla yayılan Eş'ârîlik hızla gelişmiş birçok coğrafyada taraftar bulmuştur. İmam Eş'ârî ve Matûrîdî'nin ortaya çıkmasıyla İslâm düşünce tarihinde oluşan bir çok mezhep taraftarlarını kaybederek yok olmaya yüz tutmuştur. Kendisinden sonra gelen birçok kelâmcının desteğini alan Eş'ârîlik İmam Gazzâlî ile yeni bir boyuta taşınmış Gazzâlî ile

⁶¹ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.210.

⁶² Gölcük, a.g.e., s.133.

⁶³ Gölcük, a.g.e., s.133

birlikte Eş'ârîlik mezhebinin müteahhirun dönemi başlamıştır. Nureddin es-Sâbûnî ise İmam Matûrîdî'nin görüşlerine intisap etmiş Eş'ârîlik paralelinde gelişen Matûrîdî'nin görüşlerini Ehli Sünnet ve'l-Cemaat kelâmı içinde yaygınlaştırmaya çalışmıştır.

4. Matûrîdîlik

İmam Eş'ârî ile aynı dönemlerde Maverannehirde yaşayan İmam Matûrîdî'nin kurduğu Matûrîdîyye mezhebi Ehli Sünnet kelâmının önemli bir mezhebidir.

Asıl adı Ebu Mansur Muhammed bin Muhammed el-Matûrîdî, Maverannehir'deki Semerkand şehrinin yakınlarında Maturid kasabasında doğmuştur. Doğumu ile ilgili kesin bir bilgi bulunmamasına rağmen takriben hicri 238 veya 256'da doğduğu tahmin edilmektedir. Bir asra yakın bir hayat yaşayan İmam Matûrîdî hicri 333 yılında vefat etmiştir⁶⁴.

İmam Matûrîdî'nin yaşadığı bölge ilmi konularda münazaraların yapıldığı Şafii ve Hanefî fikhının ön planda olduğu bir yerdi, fıkıh ve hadis ehliyle Mu'tezililer arasındaki tartışmalar artınca meseleler kelâm sahasına yayılmaya başladı. İmam Matûrîdî ilmi yönden canlı olan aklî düşüncelerle yarışların kazanıldığı böyle bir ortamda yaşadı, kelâm ilmi yanında fıkıh ve usul-i fıkıh alanında araştırmaları olan İmam Matûrîdî Hanefî mezhebindendi⁶⁵.

Bu Türk aliminin hayatına tabakat kitapları maalesef yeterince önem göstermemişlerdir. Araştırmacılar bunun nedeninin aynı asırda yaşayan İmam Eş'ârî'nin ön plana çıkarılmak Ehli Sünnet akidesinin tek savunucusu olarak gösterilmek istenmesinden kaynaklandığını söylemişlerdir⁶⁶. Ancak bu görüş zayıf bir olasılıktır. Sebepler arasındaki şu husus dikkat çekicidir. Kelâm ilminde büyük isim yapmış şahıslar hep Eş'ârî çevresinde çıkmış onun fikirlerini benimsemişlerdir. Onun fikirlerini işlemişler. Eş'ârî'nin eserleri istikametinde eserler vermişlerdir. Bakıllânî, el-Cuveynî, Râzî, Gazzâlî, Teftezânî gibi büyük isimler hep Eş'ârî'dir. Eş'ârî'nin etrafındaki bu isimler karşısında İmam Matûrîdî'den bahseden isimler ise şunlardır. er-Rustuğfenî (H.345), Ebul Mu'în en-Nesefî (H.508), Nureddin es-Sâbûnî (H.580)⁶⁷ vb.

⁶⁴ Yeprem, Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, M.Ü. İlah. Fak. Yay., İstanbul, 1984, s.251-255.

⁶⁵ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e.

⁶⁶ Fığlalı, a.g.e., s.76.

⁶⁷ Yeprem, a.g.e., s.254.

İmam Eş'ârî ile İmam Matûrîdî aynı dönemde yaşamış Ehli Sünnetin iki büyük temsilcileri olarak kelâmi konularda birçok alanda aynı sonuca varmışlardır. Ancak farklı iki bölgede yaşayan bu iki mezhebin kurucuları arasında bazı konularda fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Ancak bunlar genel itibarı ile ileri bir düzeyde olmamıştır. İmam Eş'ârî usul açısından aklın yanında nakile de büyük bir önem vererek ehli hadis metoduna daha yakın bir üslup seçmiştir. İmam Matûrîdî ise Eş'ârîler ve Mu'tezile arasında bir yöntem belirleyerek nakile de önem veren akılcı bir metod kullanmış Kelâmi konuların halledilmesi meselesinde aklî delillere önemli ölçüde başvurmuştur. Akla çok büyük önem veren Mu'tezile'ye karşı kendi üslupları ile cevap veren İmam Matûrîdî nakle ters düşmediği sürece aklın vereceği hükümleri kabul etmekte şer'e muhalif düşen aklî konularda ise şer'e boyun eğmenin gerekli olduğunu söylemektedir.⁶⁸

Matûrîdîye mezhebinin kurucusu İmam Matûrîdî'nin Kelâmi görüşlerine gelince:

a. Uluhiyyet konusunda; İmam Matûrîdî Allah'ı bilmenin gerekli olduğu ve Allah'ı idrak etmenin aklen mümkün olacağı görüşündedir⁶⁹. Ona göre Allah vardır, tektir ve akılla bilinir. Gaye ve nizam delilini kullanan İmam Matûrîdî'ye göre Allah'ı bilmek için bir haberciye gerek yoktur⁷⁰.

Aklî olarak Allah'ı bilmenin gerekliliğini ön gören İmam Matûrîdî, naklî olarak da Allah'ın varlığının ve tekliğinin Kur'an'da mevcut olduğunu söylemektedir. Kur'an'daki ayetleri bu konuda delil olarak kullanan İmam Matûrîdî aklî delil olarak da âlemdeki düzenin bozulmadan, sekteye uğramadan işleyişini göstermektedir⁷¹. Allah'ın zafî ve fiili sıfatlarının var olduğunu söyleyen İmam Matûrîdî Allah'ın hem zafî sıfatlarının hem de fiili sıfatlarının ezeli olduğunu kabul etmektedir. Yine İmam Matûrîdî'ye göre Allah'ı ahirette görmek mümkündür ve bu olacaktır. İmam Matûrîdî Allah'ın görüleceğini çeşitli naklî ve aklî delillere dayandırmaktadır.

Ebu Mansur Matûrîdî'ye göre kainatın yaratıcısının fazla değil bir olduğunun isbatı nakil, akıl ve kainatın sahip olduğu yaratılış özelliğinin buna şahitlik etmesidir

⁶⁸ Bkz. Yeprem, a.g.e., s.26

⁶⁹ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.221.

⁷⁰ Türkgülü, a.g.e., s.89.

⁷¹ Gölcük, a.g.e., s.114.

demektedir. Âlemin yaratıcısının bir olduğuna dair nakli delil olarak çeşitli insan gruplarının tek tanrı inancı üzerinde ittifak etmeleridir, demektedir. Allah'ın birliğine akli delil olarak "tevhid" kitabında iki ilah'ın olması onları anlaşma yoluna götüreceğini bu durumda Rab oluşu hiçe saydığını vurgulamıştır⁷². İmam Matûrîdî tevhid anlayışını Tevhid adlı kitabında ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. B. Topaloğlu tarafından tercüme edilen kitapta, İmam Matûrîdî, Allah'ın varlığını ve tek olduğunu ispat ettikten sonra Allah'ın hiçbir şeye benzemediğini açıklayarak teşbih ve tecsim konularını ele almış bu konuda Ehli sünnet anlayışına ters düşen mezheplerin iddialarına cevap vermiş ve Allah'a "şey" kelimesinin nispet edilebileceğini vurgulamıştır.

b. Âlem konusunda ise; İmam Matûrîdî'ye göre âlemin düzeni Allah'ın varlığının ve onun tek olduğunun kanıtıdır. Âlem cisimlerden de arazlardan meydana gelmiştir. Bu cisimler ve arazlar sonludur⁷³. Dolayısı ile İmam Matûrîdî âlemin sonlu olduğunu vurgulamıştır. Bu âlemde olan varlıklar zamanla yok olacaklardır. Âlemdeki canlılar ve fiiliyatları üzerinde etkili olan bir güç vardır, o da, Allah'tır.

c. Matûrîdî'ye göre iman; dil ile ikrar ve kalb ile tasdiktir. Ona göre kalbi ile imanı tasdik etmeyen kimse mümin değildir. Ayrıca bir engel olmaksızın kalp ile tasdik ettiği halde dili ile ikrar etmeyen kişi yine mümin sayılamaz⁷⁴. Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen kişi tövbe etmezse ebedi cehennemde kalacaktır. Mu'tezile bu görüşüyle Haricilerle birlikte imanı amelin bir cüz'ü saymaktadır. Matûrîdî ise Eş'ârî ile birlikte amelin imanın bir cüz'ü olmadığı görüşünü kabul etmiştir. Ona göre büyük günah işleyen bir mümin Allah'a ortak koşmadığı sürece büyük günah işlese de, cezasını çektikten sonra cennete girecektir⁷⁵.

Matûrîdî imanın temelini kalp ile tasdik olduğunu onun dışındaki tezahürünün ise İslâm olduğunu söylemiştir. Eş'ârlere göre iman artıp eksilebilir. Ancak Matûrîdî alimlerinin bu konudaki görüşü imanın artıp eksilmeyeceğidir. Büyük günah işleyen müminin tövbe etmese dahi cezasını çekince veya Allah tarafında affedilirse cennete gideceği noktasında ittifak eden Eş'ârî ve Matûrîdîler ye's halinde (ölmek üzere olan)

⁷² Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, (Çev.Bekir Topaloğlu), İSAM Yay. Ankara, 2002, s.31-32.

⁷³ Gölcük, a.g.e., s.113.

⁷⁴ Fırlalı, a.g.e., s.78.

⁷⁵ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.230.

yapılan tövbe konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Eş'ârîler ye's halinde yapılan tövbenin kabul olacağı yönünde görüş belirtmiştir⁷⁶.

d. Matûrîdî nübüvvetin gerekli olduğunu söylemiştir. O bunun gerekliliğini aklî ve naklî delillerle ortaya koymuştur. Ona göre Allah'a inanan bir kimse için yol gösterici birinin olması gerekmektedir. Çünkü emir ve yasakların bilinmesi ancak bir peygamberin aracılığı ile olur. İnsanlık doğru bir rehberle muhtaçtır o da ancak nübüvvetle olabilir. İnsanlık arasındaki anlaşmazlıklar peygamberin getirdiği esaslar sayesinde yok olur. Aksi takdirde insanlık kendi nefesine uyararak içinden çıkılması zor durumlara düşebilir. Akıl halledemeyeceği meselelerin çok olması dolayısıyla nübüvvet insanlık için zorunlu bir müessesedir. Akıl peygamberlere ait mucizeleri görerek onları tasdik eder⁷⁷. İmam Eş'ârî'nin aksine Matûrîdîler nübüvvette erkek olmayı bir şart olarak görmüşlerdir. İmam Matûrîdî'ye göre peygamber olmadan da insanların Allah'ı bilmeleri akılları gereği icab etmektedir⁷⁸. İnsanın fiilleri konusuna da genişçe yer veren İmam Matûrîdî'ye göre insan gerçek manada ihtiyar sahibi bir faildir. O yaptıklarını bilinçli bir şekilde yapar. İyiyi de kötüyü de Allah yaratmıştır. Ancak Allah'a kötüyü yaratan demek edebe aykırıdır⁷⁹. Allah Saffat suresinde şöyle buyurmuştur. "Sizi ve amellerinizi yaratan Allah'tır"⁸⁰. Ancak fiilleri yapan ister iyi olsun ister kötü olsun onları işleyen yani kazanan kişi insandır. İnsanın bütün fiillerini yaratan Allah, iyiliği ve kötülüğü kesbeden ise insandır. Allah iyi olan şeylerin yapılmasını emreder, kötülere ise yasaklamaktadır.

İnsanlarda bulunan güç onları iyiyi ve kötüyü işlemede etkilidir. Çünkü insan kendi iradesi dahilinde iyiyi ve kötüyü işleme gücüne sahiptir. Bu nedenle insanoğlu yaptıklarından dolayı sorumludur. Buna göre Matûrîdî, hem vakıa olarak hem de varlık açısından insan fiilinin varlığını kabul etmektedir. Matûrîdîye göre hem akılla hem tecrübe ile hem de dini metinlere dayanarak insanın fiil sahibi olduğunu anlamak mümkündür. Matûrîdî bu esaslardan hareketle Allah'ın bazı işler yapması için insana emirler verdiğini bazı davranışlardan da kaçınmasını istediğini zikreder. İnsana mükafat vaat ettiği gibi ceza vereceğini bildirir. Bu durumda insanın hiçbir rolü olmadan fiilini

⁷⁶ Yeprem, a.g.e., s.230.

⁷⁷ Gölcük, a.g.e., s.115.

⁷⁸ Fığlalı, a.g.e., s.84.

⁷⁹ Yeprem, a.g.e., s.285.

⁸⁰ Saffat, 37/66.

Allah yaratmış olsa, bu emir ve yasaklamanın manası ne olacaktır? O zaman Allah, kendi kendine emredecek yasaklamalar koyacak kendi kendine mükafat veya cezalar takdir edecektir. Buradan da anlaşılıyor ki Allah'ın emirlerinin dayandığı husus, fiilin insan tarafından yapılıp yapılamayacağı meselesidir⁸¹.

İmam Matûrîdî kabir azabını kabul etmektedir. Ona göre şefaathaktır, cennet ve cehennem haktır⁸². Ona göre şefaathaktır aslında günahkarlar içindir. Günahsızların buna ihtiyacı yoktur. Allah'ın, günahkar müminleri affedeceğini söylemiştir. Öyleyse bu peygamberimizin şefaati ile mümkün olabilecek bir şeydir⁸³.

İmam Matûrîdî Kur'an'ın manasının Allah-u Teala'nın kelâmı olduğunu, bu itibarla Kelâmın, Allah-u Teala'nın zatî sıfatlarından biri olduğunu ve Allah Teala'nın zatı ile kadir olduğunu söylemektedir. Kur'an-ı Kerim'in harf ve kelimeleri ise sonradan icat edilmiştir⁸⁴.

Yukarıda görüşlerinden bazı önemli konuları naklettiğimiz İmam Matûrîdî İmam Hanefî'nin fıkıhtaki yolunu takip etmiş Hanefî fihna mensup Müslüman topluluğun akaid alanındaki önderi olmuştur.

İmam Eş'ârî ile aynı dönemlerde yaşayan ve İslâm dininin mutedil alanda temsilciliğini yapan Ehli Sünnetin akidesinin savunuculuğunu yapan Matûrîdîlik mezhebinin kurucusu İmam Matûrîdî'nin görüşleri, kendisinden sonra gelen Ehli Sünnet ve'l-Cemaate mensup Kelâmcılar tarafından geliştirilerek metodolojik bir hale getirilmiştir. Özellikle Maverâunnehir bölgesinde mutedil İslâm akidesinin yerleşmesinde etkin bir rol oynayan İmam Matûrîdî'nin yine bu bölgeden önemli takipçileri çıkmıştır. Buhara, Nesef gibi şehirler bana örnektir.

İmam Matûrîdî'den sonra Hakim Semerkandi (Ö.M.943), Muhammed Pezdevi (Ö.M.1099), Ömer Nesefî (Ö.M.1142), Ebul Muin en-Nesefî (Ö.M.1114), Burhaneddin Nesefî (Ö.H.710), İbni Hümmam (Ö.M.1456), Hızır Bey (Ö.M.1458) vb. birçok önemli

⁸¹ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, MEB, İstanbul, 1997, s.24.

⁸² Türkgülü, a.g.e., s.92.

⁸³ Fırlalı, a.g.e., s.82.

⁸⁴ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.227.

kelâmcı onun metodunu takip etmiş onun görüşlerini benimseyerek sistemleştirmişlerdir.

Müellifimiz Nureddin es-Sâbûnî'de Buhara da yetişmiş İmam Matûrîdî'nin akaidini benimseyerek yaygınlaştıran kelâmcılardandır. İmam Matûrîdî'nin Kelâm alanındaki köklü fikirlerini alarak yaygınlaştıran Nureddin es-Sâbûnî'nin yaşadığı hicri VI. Asıra gelindiğinde İmam Eş'ârî ve Matûrîdî'nin geliştirdiği Ehli Sünnet ve'l-Cemaat akaidi birçok alanda gelişimini tamamlayarak kemale ermiştir. İslâm dininin ilk dönemlerinde çıkan birçok ayrılıkçı mezhep temsilcileri görüşleriyle birlikte tarih olurken Ehli Sünnet Kelâmının bu iki mezhebi kelâmcılar tarafından sürekli dinamik bir şekilde tutulmuştur. Özellikle Selçuklular ve benzeri devletlerin Müslümanlığı kabul ederek Ehli Sünnet akidesini benimsemeleri Ehl-i Sünnet kelâmının güçlenip yaygınlaşmasına da yardımcı olmuştur. Özellikle Selçuklular tarafından kurulan Nizamiye Mendereleri diğer akımlara karşı Sünni kelâmının ve akidesinin yerleşmesinde önemli roller oynamıştır.

Eş'ârîlik ve Matûrîdîlik mezhepleri arasında özde önemli farklılıklar olmamasına karşın, metod ve bazı konularla ilgili ayrıntılarda küçük farklılıklar bulunmaktadır. Bundan sonra Matûrîdîlik ekolünün önemli bir temsilcisi olan Nureddin es-Sâbûnî'nin özneline hem kendi ilmi kişiliği ve görüşleri hem de Matûrîdîyye akaidinin ayrıntılarını ele alacağız.

İKİNCİ BÖLÜM

NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ ve ESERLERİ

A. NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ

Buhara'lı bir alim olan Nureddin es-Sâbûnî Hanefî mezhebi fıkıh ve Kelâm alimlerindedir. İmam Hanefî'nin görüşlerini benimseyen İmam Matûrîdî'nin geliştirdiği kelâm metoduna bağlı kalarak eserler veren Nureddin es-Sâbûnî müteahhirun dönemi kelâmcılarından. Kelâmın karışık ve çetrefilli konularını düzenli, açık, kolay ve sağlam bir dil ile ele almış, İmam Matûrîdî'nin paralelinde görüşlerini ortaya koymuştur.

Buhara'da yaşadığı için el Buharî, ayrıca "İmam" lakabı ile de anılan Nureddin es-Sâbûnî'nin hayatı ve ilmi kişiliği ile ilgili pek bilgi bulunmamaktadır. Onun hayatı ve ilmi kişiliği ile ilgili önemli bilgiler yine onun eserlerinden anlaşılmaktadır.

Nureddin es-Sâbûnî yazdığı eserlerle özellikle "el-Kifâye" ve onun muhtasarı olan el-Bidâye ile kelâm alanında önemli bir konumda olmuştur. Kelâm konularını güzel ve açık bir Arapça ile ele almış sağlam delillerle ve nakillerle Ehli Sünnet kelâmını izah etmiştir⁸⁵.

Kelâmın bir çok alanındaki meselelerle ilgili bilgiler veren ve görüşler ortaya koyan Nureddin es-Sâbûnî, zengin ve itibarlı bir aileye mensup olmasına rağmen gayet mütevazı bir hayat yaşamıştır. Nureddin es-Sâbûnî Şemsü'l- Eimme el-Kerderî'den ders almıştır. İbni Kutluboga, Tacu't-Teracim'de Lüknevi el-Fevâidu'l-Behiyye'de⁸⁶, Katip Çelebi Keşfu'z-Zunun'da, ondan bahsetmiş, el-Kifâye adlı eseri ile ilgili kısaca bilgi vermiştir⁸⁷.

Nureddin es-Sâbûnî el-Kifâye ve el-Bidâye adlı eserlerinde kelâmi konuları kendi düzeni içinde ele alarak Allah'ın varlığından başlamış, çeşitli konularla ilgili görüşlerini belirtmiştir. el-Kifâye'ye muhtasar olarak yazdığı el-Bidâye adlı eseri birçok kelâmcı tarafından incelenmiş ve kendisinden faydalanılmıştır.

⁸⁵ *İslâm Alimleri Ansiklopedisi*, İhlas Matbaacılık, sabuni mad. İstanbul.

⁸⁶ Gölcük, a.g.e., s.203.

⁸⁷ Katip Çelebi, a.g.e., s.1499-1500.

İmam Fahreddin er-Râzi ile aynı dönemlerde yaşayan Nureddin es-Sâbûnî çeşitli münazaralarda bulunmuş İslâm dini ile ilgili konuların yaygınlaşması ve Ehli Sünnet akidesinin tesisi için çaba göstermiştir. Ebul-Muin en-Nesefî'nin kelâm alanındaki Tabsiratü'l-Edille adlı eserini kendi deyimiyle okuyan ve değerli bir eser olarak kabul eden Nureddin es-Sâbûnî kelâm alimlerinin eserlerinden yararlanmış ve İmam Matûrîdî'nin akaidini takip eden kelâmcılar arasında yerini almıştır.

Eserleri incelendiğinde gayet güzel ve fasih bir dil kullandığı görülen Sabuni, kelâm konularını düzenli ve tertibli bir şekilde ele alarak incelemiştir.⁸⁸ Arapça'yı iyi bilen Sâbûnî'nin, daha önce bahsettiğimiz şekilde Şeyh Raşididdün ile Farsça münazara yapması onun Farsçayı da bildiğinin bir göstergesidir.

Kelâm alanının dışında eserinin olup olmadığı bilinmeyen Nureddin es-Sâbûnî belki de yaşadığı mütevazı hayat nedeniyle çok fazla hakettiği şöhreti bulamamıştır.

El-Müntekâ ve el-Kifâye eserleri neşredilmemiş olan İmam Sâbûnî'nin el-Bidâye adlı eseri B. Topaloğlu tarafından açıklamalarla Matûrîdîyye akaidi adı altında Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁸⁹

Allah'ın varlığı ve birliği, sıfatları, peygamberlerin durumu, sahabeyi kiramın konumu, irade bahsi, bilgi, keramet gibi bir çok kelâm konusunda görüş belirten Nureddin el-Sâbûnî'nin kelâmın temel konuları olan, bilgi, ilahiyat, varlık, nübüvvet, imamet, ahiret ile ilgili konuları ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.⁹⁰ İmam Hanefî fikhına ve İmam Matûrîdî'nin akaidine sıkı sıkıya bağlı olan Nureddin es-Sâbûnî takip ettiği Ehli Sünnet alimleri gibi Ehli Sünnet ve'l-Cemaatin benimsediği kelâmi görüşleri savunmuş bidat ehline karşı bu alanda mücadele vermiş ele aldığı el-Kifâye ve onun kısaltılmış, el-Bidâye Matûrîdî Kelâmının önemli kaynakları olmuşlardır.

⁸⁸ es-Sabuni, *el-Kifâye, el-Müntekâ*, Laleli Kütüphanesi No:2425, *el-Bidâye*, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı Tasnif Nu: 297.3.

⁸⁹ Topaloğlu, a.g.e.

⁹⁰ es-Sabuni, *el-Kifâye*, Süleymaniye Kütüphanesi Nu:2348, *el-Bidâye*, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı Tasnif Nu: 297.3.

B. ESERLERİ

1. el-Müntekâ Min İsmeti'l-Enbiya

Nureddin es-Sâbûnî'nin, el-Müntekâ Min İsmeti'l-Enbiya olarak isimlendirdiği bu eser, el-Beşâğari'ye ait Keşfu'l-Ğavamid fi Ahvali'l-Enbiya adlı kitabın bir muhtasarıdır. Keşfu'l-Ğavamid "Ümmetü'l-Enbiya" adıyla şöhret bulmuştur. el-Müntekâ'nın aslını teşkil eden Keşfu'l-Ğavamid'in sahibi Muhammed bin Yahya el-Beşâğari'nin kimliği ile ilgili bilgi tesbit etmek mümkün olmamıştır⁹¹. Nureddin Sâbûnî, el-Müntekâ adlı eserini Keşfu'l-Ğavamid adlı eserin anlaşılmasını kolaylaştırmak ve hacmini küçültmek amacıyla ele almıştır. Sâbûnî bu eserinde Keşfu'l-Ğavamid'in aslına bağlı kalarak Ebu'l-Muin en-Nesefi'nin Tabsıratu'l-Edille'sinden de nakillerde bulunur⁹². Peygamberlik ve peygamberlikle ilgili önemli eserlerden olup bir çok el yazma nüshaları vardır⁹³. Kitabın el yazması nüshaları İstanbul Laleli Kütüphanesinde mevcuttur.⁹⁴

Nureddin es-Sâbûnî tatmin edici eski bir kaynağın zayi olmasını önlemiştir. Bu eser nübüvvetin meselelerine bilgiler taşımaktadır. Fahreddin er-Râzi'nin aynı konuda yazdığı İsmetü'l-Enbiya adlı eseri, Sâbûnî'nin eserinden daha kısadır ve içerik açısından onun kadar dolgun değildir⁹⁵.

Nureddin es-Sâbûnî el-Müntekâ'nın mukaddime'sinde şunları belirtmektedir. Peygamberler Allah ile kullar arasında elçidir. Bu nedenle onlara iman farz olmuştur. Onları takip etmek kurtuluş yolu olmuştur. Hallerini tam ve doğru olarak bilmek ehli iman için bilgilerin en önemlisi olmuştur. Bu konuda ilk yazılmış olan Keşfu'l-Ğavamid adlı eseri daha kolay ve anlaşılır bir şekilde yeniden kâleme alan Sâbûnî bu eserin insanların vukuflarının eksikliğinden dolayı hakkıyla anlayamadığını belirtmiştir⁹⁶. Matûridiyye Akâidi adlı eserinde Nureddin es-Sâbûnî'nin el-Bidâye adlı eserinin tercümesini yapan B. Topaloğlu, Sâbûnî'nin el-Müntekâ isimli eseri ile ilgili geniş bilgiler vermektedir. Ona göre el-Müntekâ'nın bilinen iki nüshası mevcuttur. Birincisi Laleli Kütüphanesinde 2425 numarada kayıtlıdır. İstinsah tarihi H.653 olan bu nüshanın

⁹¹ Topaloğlu, a.g.e., s.27.

⁹² Gölcük, a.g.e., s.204.

⁹³ Türkgülü, a.g.e., s.96.

⁹⁴ es-Sabuni, *el-Muntekâ*, Laleli kütüphanesi Nu:2425.

⁹⁵ Gölcük, a.g.e., s.203-204.

⁹⁶ Topaloğlu, a.g.e., s.28.

bilgili bir kâlem erbabından çıktığı anlaşılmaktadır. B. Topaloğlu'nun bahsettiği gibi Laleli Kütüphanesinde bulunan "el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya" kitabının ilk sayfasında kitabın adı geçmektedir. "İsmetü'l-Enbiya" olarak anılan kitap, Ahmet b. Muhammed b. Ebubekir Sâbûnî'ye nispetle anılmaktadır. Bundan sonra kitabın ilk sayfasında Allah'ın ilmi bize yeterdir diye geçen bir ibareden sonra yine Nureddin es-Sâbûnî'nin tam künyesi geçmektedir⁹⁷.

Kitabın özünü Keşfu'l Ğavamid adlı eserin oluşturduğunu belirten ibareler yer almaktadır. Sayfanın sonunda Arapça Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Yakub, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Eyyub, Hz. Yunus, Hz. Zekeriyya, Hz. Meryem ve İsa'dan bahsedilmekte son olarak da Hz. Peygamberimizin adı bulunmaktadır⁹⁸. Bu başlıklar kitabı oluşturan fasıllar olarak geçmektedir. Nureddin Sâbûnî Müntekâ da Topaloğlu'nun belirttiği gibi peygamber göndermenin ilahi hikmeti peygamberin beşer oluşunun zaruretini belirterek yukarıda geçen peygamberleri fasıllar halinde ele alarak kitabı telif etmiştir⁹⁹.

Kitapta Nureddin es-Sâbûnî'nin künyesi ve Keşfü'l-Ğavamid'ten muhtasar dılmış (el-Müntekâ) ismetü'l Enbiya ibaresi yer almaktadır¹⁰⁰.

Sonraki sayfalarda nübüvvet ile ilgili konuların ele alındığı kitap, hayli uzun ve hacimli bir eserdir. Ayrıca el-Kifâye ve'l Bidâye adlı eserlerine nazaran satır sayıları daha fazla ve yazımı biraz daha karışıktır. Her sayfasının 19 satırdan oluştuğu kitap besmele ile başlayarak peygamber göndermenin hikmeti ile devam etmektedir. Kitap, toplam 117 varaktan oluşmaktadır. Kitap sahifeleri müellif tarafından numaralanmıştır. Kitabın kapak kısımları yıpranmış ilk ve son sayfaları mühürlüdür. Kitaptaki el yazması varakların sağında solunda üstünde yine el yazması olan notlar bulunmaktadır. Notlar el-Kifâye kitabındaki notlara oranla biraz azdır.

İkinci nüsha yine Laleli Kütüphanesinde 2426 numarada bulunmaktadır. Kayıtlarda Keşfü'l Ğavamid olarak geçmektedir. Laleli Kütüphanesinde bulunan 2425 ve 2426 numaralı nüshaların ayrı ayrı eserler oldukları anlaşılmaktadır.

⁹⁷ es-Sâbûnî, Nureddin, *el-Muntekâ*, Varak.3.

⁹⁸ Topaloğlu, a.g.e., s.30.

⁹⁹ es-Sâbûnî, *el-Muntekâ*, Varak, 4.

¹⁰⁰ es-Sâbûnî, *el-Muntekâ*, Varak, 6.

Yine Bekir Topaloğlu'nun verdiği bilgilere göre el-Müntekâ içerik olarak peygamber göndermenin ilahi hikmetin icaplarından olduğu, peygamberin beşer olmasının zarureti ile ilgili konulardan sonra peygamberlerin efdaliyeti, sayısı, ismeti ve tek tek Kur'an'da geçen peygamberlerle ilgili bilgiler yer almaktadır. Son peygamber ile de ilgili ayrıntılı bilgiler verir. Kitapta Haşeviyye'nin peygamberlerle ilgili yakışık almayan uorumlarına cevaplar verilir.Eserde Matûrîdîliğe bağlılık göze çarpmaktadır. Ayrıca kitapta diğer kelâmî konulara da değinilmektedir¹⁰¹.

2. el-Kifâye

Nureddin es-Sâbûnî bu eserde kelâm alanındaki görüşlerini ayrıntılı olarak ele almıştır. Muhteva olarak el-Bidâye'nin aslını oluşturan eser hacim olarakda onun dört misline yakındır. İhtiva ettiği bahisler hemen hemen aynıdır¹⁰². Süleymaniye Kütüphanesinde Kara Çelebizade kitaplığı tasnif no 347 de bulduğumuz Sâbûnî'ye ait el-Kifâye nüshasının ilk sayfasında uzun bir açıklama bulunmaktadır. Sayfanın sonunda "Kifâyetü Sâbûnî" adlı bir ibare bulunmaktadır.Eserin 2. sayfasında ise risale fi'l kelâm adlı bir ibare bulunmaktadır. Kitap toplam 184 sayfadan oluşmaktadır¹⁰³. Bekir Topaloğlu "Matûrîdîyye Akaidi" adlı eserinde bahsettiği Kifâye ile benzerliği dikkat çekicidir. Süleymaniye kütüphanesi'nde bulunan bu kitap Ayasofya Kütüphanesi no:2348 de bulunan el-Kifâye adlı eserden daha hacimli ve uzundur. Ayasofya Kütüphanesi 2348 de bulunan kitap toplam 40 varaktan oluşmaktadır. Temiz ve düzenli bir şekilde bulunan kitap 5. sayfadan itibaren düzenli ifadelerle yazılmış son üç sayfası ise silinmiştir¹⁰⁴. Karaçelebizade no: 347 de bulunan Kifâye'nin satır sayıları 19 olarak sıralanmışken¹⁰⁵ Ayasofya Kütüphanesinde bulunan eserin satır sayıları 13 tür¹⁰⁶. Karaçelebizade no:347'de bulunan kitap gayet tertipli ve düzenlidir. Kitabın Ayasofya Kütüphanesinde bulduğumuz esere oranla yazıları biraz daha sık ve karışıktır. Sayfalarının tamamı sağlam olan kitabın kapakları yıpranmış son sayfası da siliktir. Ksitap müellif tarafından numaralanmıştır¹⁰⁷.

¹⁰¹ Topaloğlu, a.g.e., s.29-30-31.

¹⁰² Topaloğlu, a.g.e., s.33.

¹⁰³ es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Süleymaniye Kütüphanesi Karaçelebizade kitaplığı, nu:347.

¹⁰⁴ es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Ayasofya Kütüphanesi, nu:2348.

¹⁰⁵ es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Karaçelebizade, nu:347.

¹⁰⁶ es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Ayasofya, nu:2348.

¹⁰⁷ es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Karaçelebizade, nu:347.

Ayasofya da bulunan el Kifâye'nin tashih edildiği kitabın ilk ve son sayfalarının mühürlü olmasında anlaşılmaktadır. Arapça ile ele alınmış olan kitap Allah'a hamd ile başlamış, ilim elde etmenin yolları ve çeşitleri ile ilgili bilgiler vererek kitabına devam etmiştir. Sâbûnî bu kitapta, âlemin hadis oluşu, yaratıcının bir olduğu, Allah'ın sıfatları, Allah'ın kelâmının ezeliyeti, tekvin-mükevven, Rü'yetullah, tevleidin reddi, rızık, kaza kader, istitaa, ecel, iman, mukallidin imanı, büyük günah işleyeninin durumu vb. konulara yer vermektedir. Diğer bütün eserlerinde olduğu gibi bu kitabında da farklı fırkaların görüşlerine yer verdikten sonra ehli hak olarak adlandırdığı Matûrîdîlik mezhebinin görüşlerinden bahseder ve diğer fırkaların görüşlerinin reddine dair cümleleri sıralar bu cümlelerinde akli ve nakli delillere yer verir. Sâbûnî karşı mezhebin görüşünü verirken قیل kendi görüşlerini verirken قلنا ibareleri ile söze başlar. Söz konusu ibareler büyük ve renkli yazılmıştır. Kitap sayfasının sağ, sol ve üst kısımlarında elyazması çeşitli notlar mevcuttur. Kitabın ön ve arka kapakları önemli ölçüde yıpranmıştır¹⁰⁸.

Katip Çelebi kitaptan el-Kifâye fi'l-Kelam ve el-Kifâye fi'l-Hidaye olarak bahsetmiş¹⁰⁹ Bağdat'lı İsmail Paşa ise el-Kifâye Şerhu'l-Hidaye fi'l-Usul olarak kaydetmiştir. Eser kırkı aşkın babdan oluşmuştur. Muhtevasının tamamını bir giriş ve beş bölüm oluşturur. Giriş kısmında kelâm ilminin İslâmi ilimler arasındaki yeri ve üstünlüğünden bahsetmiştir¹¹⁰. el-Bidâye ile ihtiva ettiği konular aynı olmasına rağmen el-Kifâye içerdiği konularla ilgili biraz daha geniş malumat vermektedir¹¹¹. Topaloğlu adı geçen eserde verdiği bilgilere göre bu kitaba ait en sağlam nüsha Laleli Kütüphanesinde 2271 numara ile geçen nüshadır. Kitap hicri 677 yılında Abdullah bin Mahmut bin Yahuza tarafından istinsah edilmiştir. İkinci bir nüshası ise Aşir Efendi Kütüphanesinde 181 numarada kayıtlıdır. Eser sağlam olarak bulunmasına karşılık buradaki nüshanın müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir.

Kitabın ilk babında kelâm ilmi aleyhinde ileri sürülen eleştiriler cevaplandırılmıştır. Nasların kelâm ilmini teyit ettiği belirtilmiştir. İkinci babda bilgi bahsi incelenmiştir. Kitabın ilk bölümü ise ilahiyat konularına tahsis edilmiştir. Bu bölüm on iki babdan oluşmuştur.

¹⁰⁸ es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Ayasofya, nu:2348.

¹⁰⁹ Katip Çelebi, a.g.e., 1499/1500.

¹¹⁰ Aruçi, "el-Kifâye" mad.İslâm Ansiklopedisi,(DİA) c.XXV, s.565.

¹¹¹ Topaloğlu, a.g.e., s.33.

Bu kısımda Allah eksenli konular ayrıntılı bir şekilde ele alınmış başta olmak üzere çeşitli mezheplerin görüşleri eleştirilmiştir. Peygamberimizin nübüvvetine ilişkin deliller ve belli başlı mucizeleri Kur'an'ın en büyük mucize oluşu vurgulanmış Hıristiyan ve Yahudilerce Peygamberimizin peygamberliğine yapılan itirazlar cevaplandırılmıştır. Kitabın üçüncü bölümü hilafete ayrılmıştır. Dördüncü bölüm ise kaza ve kadere ilişkin konular ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Beşinci bölüm semiyata dair olup sekiz babdan oluşmuştur¹¹².

Ebul Muin en-Nesefi'nin Tabsıratü'l-Edille'sinden alıntılarının da olduğu bu kitap Nureddin es-Sâbûnî usul, tertip ve muhteva açısından bile İmam Matûrîdî'ye sadık kalmıştır¹¹³. İmam Nureddin es-Sâbûnî'nin eseri Tabsıra'dan sonra Matûrîdî kelâmının en temel kaynaklarından biri olarak kabul edilebilir. Bu kitabında naklî ve aklî delilleri kullanan Nureddin es-Sâbûnî Mu'tezile ve diğer fırkalara ait görüşleri nakledip eleştirmiştir. Eserde kolay bir dil kullanılmış aklî deliller daha çok akli selime dayandırılmıştır. el-Kifâye geç dönem kelâmcılarının başvurduğu bir kaynak kitap olmuştur. Çeşitli kelâm alimlerinin -Teftezânî, Beyazizade Ahmet Efendi, Ragıp Paşa vb.- kitaptan yararlanması ve ondan nakillerde bulunması bunu teyit etmektedir. Adı bilinmeyen bir kişi tarafından yapılmış bir şerhi de bulunan eserin en muteber olanı Süleymaniye Kütüphanesinde (Laleli nu.2271) kayıtlı olup 93 varaktır¹¹⁴.

Nureddin es-Sâbûnî el-Kifâye adlı bu eserini el-Bidâye adlı eseriyle ihtisar etmiş yeni bir eser meydana getirmiştir.

Sâbûnî'ye ait bir diğer Kifâye nüshası da Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığında nu:432 tasnif 293.3 de bulunmaktadır. Hayli uzun olan bu kitabın birinci sayfasında Kifâye, Şerhu'l Bidâye ve el-Bidâye fi Usuli'l-Kelâmi Sâbûnî ibaresi yer almaktadır. Anlaşılacağı gibi bayağı hacimli olan bu kitap el-Kifâye'yi, Bidâye'ye ait bir şerhi ve el-Bidâye'yi muhteva etmektedir. Kitabın 3. sayfasında Sâbûnî'nin kelâm ilmine ait açıklaması yer almış 4. sayfadan itibaren kelâm konularına geçilmiştir. Söz konusu kitabın Ayasofya da geçen nüsha ile aynı olduğu anlaşılmaktadır. Sayfaları temiz ve düzenli olan bu eserde satır sayıları 21 olarak yer almıştır. Güzel bir Arapça

¹¹² Aruçi"el-Kifaye"mad.İslâm Ansiklopedisi,(DİA) c.XXV, s.565.

¹¹³ Gölcük, a.g.e., s.205.

¹¹⁴ Topaloğlu, a.g.e., s.35.

yazılı olan eserde قیل (denildi)، قلنا (diyoruz)، فصل (bölüm) ibareleri renkli ve büyük yazılmıştır. Bu eser Ayasofya nu:2348 de bulunan eserin adeta bir benzeridir. Fakat diğer eserde olduğu gibi bu eserin sayfalarında herhangi bir not bulunmamaktadır. Eserde orijinal numaralandırma yoktur sonradan normal rakamlar ile numaralanmıştır. Eserin 216 ncı sayfada bittiği ve yeni bir eserin başladığı anlaşılmaktadır. 216'dan sonra başlayan bu eser el-Bidâye'dir.¹¹⁵

3. el-Bidâye

İmam Sâbûnî'nin el-Kifâye'yi kısaltarak muhtasar ettiği el-Bidâye onun en meşhur eseridir. Kitabın tam adı el-Bidâye fi Usuli'd-Din'dir.

Sâbûnî'nin çok tanınan eseri olmasından dolayı kendisini Sahibu'l- Bidâye olarak zikretmişlerdir. B.Topaloğlu tarafından eser notlarla ve açıklamalarla birlikte tercüme edilmiştir. O, Nureddin es-Sâbûnî'nin bu eserinin giriş kısmında onun hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri ile ilgili geniş bilgiler vermiştir. Eser Matûrîdîyye akaidi adı altında yayınlanmıştır.

Topaloğlu verdiği bilgiye göre kitap, Nureddin es-Sâbûnî'nin vefatından 70 yıl sonra istinsah edilmiştir (H.653). İstinsah edilen eser III. Ahmet Kütüphanesinde 1880 numarada kayıtlıdır. Yine aynı kütüphanede bulunan ikinci bir nüsha (nu. 1804) hicri 838'de istinsah edilmiştir. Bu nüshanın satır aralarında ve sahife kenarlarında haşiyeler mevcuttur. Kitabın sonunda iki sayfalık bir ilave mevcuttur. Bu ilaveler peygamberlerin birbirine üstünlükleri konularına temas etmektedir. Bekir Topaloğlu'nun verdiği bilgiye göre bu ilaveler sağlıksız bir şekilde ele alınmış, mustensih hatalara sebebiyet vermiştir¹¹⁶.

Topaloğlu yaptığı tercümenin giriş kısmında el-Bidâye ile ilgili ayrıntılı bilgilere yer vermiştir. Kitabın nispeti ile ilgili bilgilere yer veren Topaloğlu, ayrıca kitabın nüshaları ile ilgili ayrıntılara da değinmiştir. Yine Topaloğlu'na göre el-Bidâye'nin en sağlıklısı Laleli 2271 numarada kayıtlı el-Kifâye'ye ide içine alan mecmuadır. Çeşitli kütüphanelerde bulunan el-Bidâye'ye ait diğer nüshalar söz konusu (2271) numaraya ait nüshanın bir kopyaları niteliğindedir. Bunların dışında yine el-

¹¹⁵ es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, Stileymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitaplığı, nu:432

¹¹⁶ Topaloğlu, a.g.e., s.35.

Bidâye'ye ait çeşitli nüshalar bulunmaktadır. Bütün bunlar el-Bidâye'nin kabul gören bir eser olduğunun kanıtıdır.

Nureddin es-Sâbûnî'nin bu meşhur eseri, Matûrîdî kelâm çizgisinde yazdığı bir diğer eserdir. Kitap kelâm konularıyla ilgili bütün temel konuları içine almıştır. Girişte bilgi edinme yolları ile ilgili konuları içeren kitabın ilk bölümünü ilahiyat konuları içermektedir. Bu bölümde Allah-u Teala ile ilgili bütün konulara yer veren Sâbûnî diğer mezhep görüşlerini de naklederek onlara cevaplar vermektedir. Kitabın ikinci bölümü nübüvvet bahsine ayrılmıştır. Bu bölümde peygamberliğin varlığının ispatı, peygamberliğin özellikleri, velilerin kerameti, devlet reisliği ve ona bağlı meseleler ile ilgili bilgiler vermiştir. Bu konudaki karşı mezheplerin görüşlerini eleştirerek onlara cevaplar vermiştir. Kitabın üçüncü bölümü ise kaza, irade ve kader bahislerine ayrılmıştır. Sâbûnî bu bölümde söz konusu konularla ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir. Dördüncü kısımda ise imanın mahiyeti ve semiyata dair bilgiler mevcuttur.¹¹⁷

Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi kitaplığı nu:432 tasnif 293.3 de el-Kifâye, Şerhul Bidâye ve Bidâye olarak toplu halde bulunan eserlerin son 21 varakı el-Bidâye fî Usuliddin adlı kitabıdır. Esad Efendi Kitaplığı tasnif 297.3 olarak geçen eserin hemen başında هذا المتن بدايت الكلام 21 varak ibaresi yer almaktadır.¹¹⁸ Kitapların ilk kısmı 110 varaktır. İlk bölümü el Kifâye'ye ait olan eserin Son 21 varakı ise el-Bidâye'dir. Ayrıca bu eserde Sabûnî'ye ait olmayan birkaç sayfalık bir risale bulunmaktadır. Besmele ile başlayan kitap Allah'a hamd ve peygambere övgüden sonra kelim konularına geçmektedir. Eserde kelim konuları müstakil bir şekilde ele alınmış ilk sayfada ilmin elde edilme yolları ile ilgili Hıristiyan ve Mecusilerin görüşlerini eleştirmiştir. Daha sonra Allah'ın kelâmı konusunu ele alan Sâbûnî onun kelâmının Allah'ın zatı ile ezeli olduğu görüşünü savunmuştur. Bundan sonra tekvin ve mükevven konusuna geçmiş konu ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir. Bunun dışında Ruyetullah, irade, peygamberlik, peygamber göndermenin ispatı ve gerekliliği, peygamberlerin özellikleri, kerametleri, imamet ve sevabı, ta'dil (adalet) tecvir, (zulüm) istitaa, kulların fiillerinin yaratılması, tevliidin iptali, (reddi), güç yetirilemeyecek şeylerle alakalı mükellefiyet, ilahi iradenin şumuliyeti, rızıklar, ecel, kaza kader, hidayet ve sapıklık,

¹¹⁷ es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usulî'd-Din*, Süleymaniye ktb., Esad Efendi Kitaplığı, Tasnif 293.2.

¹¹⁸ es-Sâbûnî, aynı eser.

iman ve İslam imanın hakikati, mukalidin imanı ve semiyet ile ilgili kelâmi konulara yer vermiştir¹¹⁹.

Söz konusu el yazması nüsha, Topaloğlu Türkçe'ye çevirdiği nüshaya çok benzemektedir. Ancak metinler karşılaştırıldığında arada bazı kelimelerin farklı olduğu görülmektedir. Ayrıca bizim baktığımız nüshada sayfalarda notlar bulunmazken¹²⁰ Topaloğlu'nun çevirdiği eserin sayfalarında notlar tutulduğu görülmüştür¹²¹.

Nureddin es-Sâbûnî'ye ait yukarıda bahsettiğimiz eserlerinden anlaşılacağı gibi Sâbûnî'nin kelimeler ilmine önemli katkıları olmuştur. Kendisine ait çeşitli eserlerin İstanbul'daki diğer kütüphanelerinde olması eserlerinin önemi açısından bir kanıttır. Özellikle eserlerinin birkaç nüshasının olması onun eserlerinin incelendiği, yazıldığı, şerh edildiği ve kendisinden yararlanıldığı gerçeğini ortaya koymaktadır. Ülkemizde bulunan bu eserlerin sadece bir tanesinin Türkçe'ye çevrilmiş olması üzücüdür. Özellikle el-Kifâye ve el-Müntekâ isimli eserlerin ele alınıp yayınlanması genelde kelâm ilmi özelde ise Matûrîdî kelâmına büyük katkıları olacaktır.

Eserlerinde güzel ve tertipli bir Arapça kullanan Sâbûnî'nin Arapça'yı çok iyi kullandığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Eserlerinde konu başlıklarının müstakil olarak ve büyük renkli harflerle yazılması, fasılların ayrı olması, kitapların daha kolay incelenmesine ve anlaşılmasına olanak sağlamıştır. Ayrıca kitap sayfalarının etrafında notlar bulunması ve mühürlenmesi kitapların tashih olunduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Ehli Sünnet ve'l-Cemaatin Matûrîdîyye mezhebinin önemli temsilcilerinden olan Nureddin es-Sâbûnî bahsedeceğimiz kelâmi görüşlerinden anlaşılacağı üzere, kitaplarında (eserlerinde) mutedil bir yol takip ederek Ehli Sünnet ve'l-Cemaat akidesinin tesisi için mücadele etmiştir.

¹¹⁹ es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usuli'd-Din*, (Fi Usuli'l-Kelam), Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitaplığı, tasnif nu:297.3.

¹²⁰ es-Sâbûnî, aynı eser.

¹²¹ Topaloğlu, *Mâtürîdîyye Akâidi*, s.49.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NUREDDİN ES-SABÛNÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

1. BİLGİ TEORİSİ (Epistemoloji)

Bilgi ve bununla ilgili terminolojinin Kur'an'da tekrarı, ona verilen önemin bir neticesidir. Dinin öğretilmesi demek, bir bakıma doğru bilgilerin öğretilip yanlış bilgilerin düzeltilmesi demektir. Bu nedenle bilginin ne olduğu ve tanımı önemlidir.

Bilgi konusu İslâm kelâmcıları tarafından özel anlamının yanı sıra genel anlamıyla da ele alınmış ve incelenmiştir.

Kur'an'da bilginin tanımı yapılmamıştır. Bu nedenle bilgi konusunda kelâmcıların bir ittifakı yoktur. Kelâmcılar bilgiyi tanımlarken onun hem beşeri, hem de ilahi bilgiye uygun düşecek bir tarifini bulmaya çalışmışlardır. Kitabında bilgiye yapılan tanımları eleştiren Ebu'l-Berakât en-Nesefî, İmam Matûrîdî'nin bilgi tanımını benimsemiştir. Buna göre bilgi: kendisinde bulunan kimseye, mezkurun (aklın ve duyuların sahasına giren, söylenebilen ve düşünülebilen her şeyin) açık bir konuma gelmesini sağlayan sıfattır¹²². Kitabı't-Tevhid'de bilgi ve onu elde etme yollarına değinen Matûrîdî, bilginin ve ona bağlı bilineceklerin delile bağlı olarak bilinmesinin gerektiğini vurgulamış bilgi edinme yollarıyla ilgili detaylı bilgiler vermiştir¹²³.

Nureddin es-Sâbûnî, el-Bidâye kitabının ilk girişinde bilgi edinme yolları ve bilgi konusu ile ilgili bilgiler vermektedir. Ona göre ilim kadim ve hadis olmak üzere ikiye ayrılır. Kadim bilgi, Allah'ın zatı ile ilgili olan bilgidir. Hadis bilgide ikiye ayrılır. zaruri olan bu bilgi, insanın irade ve gayreti olmaksızın elde edilmiştir. İnsanın acıkması, susması buna örnektir. Bu şekilde olan bilgi bütün canlı varlıklarda vardır. İktisâbi ilim ise canlıların kendi iradeleri ile kazandıkları bilgidir.

İnsanlar için bilgi edinme yolları üçe ayrılır. Bunlardan birincisi duyulardır. Bunlar beş duyu ve kendi sahası ile ilgili bilgileri edinirler. İkincisi doğru haber olup ikiye ayrılır. Mütevatir haber yalan söyleme konusunda emin olunan kişilerden alınan haberlerdir. Doğru haberin ikincisi ise peygamberlerin mucizeleri ile doğruluğu teyit olunan haberlerdir.

¹²² Yeşilyurt, Temel, a.g.e., s.63-66.

¹²³ Mâtûrîdî, a.g.e., s.3 vd.

Üçüncü bilgi edinme yolu aklı tefekkürdür. Bu da iki kısımdır biri düşünmeden ilk anda meydana gelen bilgidir. Mesela her küllün kendi parçasından büyük oluşu gibi. İkincisi ise düşünerek elde ettiğimiz istidlali bilgilerdir. Örnek: Bir duman gördüğümüz zaman onun var olan bir ateşten çıktığını düşünürüz. Nureddin Sâbûnî, bilgi edinme yollarından bahsederken İmam Matûrîdî'nin bilgi edinme yollarını kendi kitabında özet olarak aktarmıştır. Çünkü İmam Matûrîdî Tevhid adlı eserinde bilgi edinme yollarından bahsederken bilgi edinme yollarının üç şekilde olacağını ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

Bunlardan birincisinin duyuların idraki olduğunu söyleyen Matûrîdî, insanların ve hayvanların duyularıyla hissettiklerini (elem, acı, sevinç vb.) bunlarında bilgi olarak algılanabileceğinden bahseder. İkinci olarak bilgi edinme yollarının doğru haber olduğundan bahseden Matûrîdî, haberlerin iki çeşit olduğunu vurgulayarak her iki çeşit bilgiyi inkar edenin birinci gruba dahil olduğunu söyler. Haberi bilgiye örnek olarak İmam Matûrîdî, insanın atalarını bilmesi vb. örneklerini verir. Haberin bilgi kaynağı olduğunu söyleyen İmam Matûrîdî, böylece peygamberin getirdiği bilgilerinde doğruluğunun isbatı olduğunu vurgular, peygamberin verdiği haberlerin mütevatir olduğunu söyleyen Matûrîdî, peygamberin vermediği bilginin onun verdiği bilgilerin derecesinde olamayacağını söylediği için onu haber-i vahit olarak nitelemektedir. İmam Matûrîdî son olarak bilgi edinme yollarından diğerinin de akıl yürütme (istidlal) yoluyla elde edilen bilgi olduğunu söylemektedir¹²⁴. Böylece İmam Matûrîdî ve Sâbûnî'nin verdiği bilgiler ışığında bakılacak olursa bilgi edinme yollarını üçe ayırmak gerekir.

1. Duyular
2. Doğru Haber
 - a. Mütevatir olan haber
 - b. Vahit olan haber: Bu habere göre insanlar amel etme ya da etmeme konusunda iki alternatifleri vardır bu da ravilerin durumuna bağlıdır.
3. İstidlal (akıl yürütme)

Sâbûnî bilgi edinme yollarını kısaca vurguladıktan sonra kitabında bilgi konusunda görüş bildiren gruplara cevaplar vermiştir. Bu grupların görüşlerini bize nakleden Sâbûnî ilk olarak Sofistlere değinmiştir. Bilgi edinme yollarının hiçbirini

¹²⁴ Mâtürîdi, a.g.e., s.10-13.

kabul etmeyen bu akıma karşı O, oldukça sert bir çıkış yapmakta onların realiteyi kabul etmek için acıtacak kadar dövülmeleri veya ateşte yakılmalarını öngörmektedir. Çünkü o zaman gerçeği bizzat yaşayarak anlarlar demektedir.

Sümeniyye ve Berahime adlı fırkaların haberin bilgi yollarından biri olamayacağını ileri sürdüklerini haber veren Sâbûnî, bu iki fırkayı da eleştirerek onlara cevap vermektedir.

Batıniler, Rafıziler ve Teşbihe Düşenler aklın, bilgi vasıtalarından biri olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre akılların verdiği hükümler birbirlerini çelişkide bırakır. Nureddin es-Sâbûnî onların bu çıkışına akli delillerle cevap vermektedir. Ona göre eğer onlar buna akılları ile hükmetmişse kendi kendileriyle çelişkiye düşmüş olmaktadır. Oysa akılların verdiği hükümler birbirleri ile çelişmez. Ona göre akıl sahiplerinin ayrılığa düşmesi onların ya ilmi tefekkür seviyelerine ulaşamadıklarını, ya da onların ilmi tefekkür seviyesinin şartlarına uymamalarındandır. Konuya matematiksel bir örnek veren Sâbûnî, üç kere üçün dokuz olacağını kolayca bilineceğini ancak on üç kere on üçün kolayca bilinmeyeceğini söylemiştir. Çünkü on üç kere on üçü hesaplamak hem biraz düşünmeye hem de matematik bilgisinin biraz daha iyi olmasına ihtiyaç vardır. Sâbûnî'ye göre, Ehli Sünnet, akılların yaratılıştan farklı olduğunu kabul etmektedir. Mu'tezile ise buna muhalefet etmiştir. Sâbûnî, Ehli Sünnet'in görüşünü destekleyerek bu konuda çeşitli deliller nakletmiştir. Ona göre bazı çocuklar hiçbir tahsili ve geçmiş tecrübesi olmadan bile büyüklerin aciz kaldıkları bazı şeyleri akıllarıyla bulurlar. Peygamberimizin kadınların akıl ve dini vecibeleriyle ilgili hadisini nakli delil olarak rivayet eden Sâbûnî; "akıl" ismiyle yad edilebilecek kadar bir anlama gücünün bulunmasını Yüce Allah'ın bilinmesi için kafi görmektedir¹²⁵.

¹²⁵ es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usulî'd-Din (Maturidiyye Akaidi)*, s.55-57.

2. İLAHİYAT

a. Âlemin Mahiyeti

Nureddin es-Sâbûnî diğer kelâmcılar gibi el-Bidâye adlı eserinin birinci bölümüne ilahiyat ile ilgili konuları almıştır. Ayrıntılı bir şekilde ilahiyat konularını ele alan İmam Sâbûnî ilahiyat konularına âlemin hudusu ve Allah'ın varlığı ile başlamaktadır.

Sâbûnî'ye göre âlem Allah'tan başka var olan diğer şeylerin adıdır. Âlem yaratıcının varlığını gösteren bir belirtidir. Âlem; ayan ve araz olmak üzere ikiye ayrılır. Ayan kendi başlarına var olan şeylerdir. Araz ise, başkalarına bağlı olan ve onlarsız varlıklarını hissettiremeyen şeylerdir. Sâbûnî ayanları ikiye ayırmıştır. Bunlardan ilki müfreddir ve cevher olarak anılır, ikincisi ise mürekkebtir ve cisim olarak isimlendirilir. En küçük mürekkep iki cevherin birleşmesinden oluşur. Nureddin Sâbûnî, felsefecilerin ve bazı Mu'tezili alimler en küçük parçanın mevcudiyetini kabul etmediklerini belirtmektedir. Ona göre bu görüş doğru değildir. Çünkü eğer somut bir şeyde parçalar sonsuz olarak bölünürse o zaman en küçük ve en büyük varlıkların (örnek; dağ, hardal tohumu vb.) parçaları sonsuz olarak bölünebilirse bu parçaları oluşturan cisimler eşitlenmiş olur. O zaman nihayetsiz olarak bölünebilecek cisimlerin birbirlerine karşı küçüklük büyüklük gibi özellikleri kalmaz.¹²⁶

Nureddin es-Sâbûnî âlem ile ilgili görüşlerini belirttikten sonra cisim, araz, kadim, hadis gibi terimlerle ilgili bilgiler vermekte onları tanımlamaktadır. Ona göre cisim üç değil iki cevherin birleşmesinden oluşan şeydir. O cisimin iki veya daha fazla cevherden teşekkül eden şey olduğunu belirtir. Araz ise lügatte devamlı olmayan şey anlamındadır. Tarifi başkasına bağlı olarak yer tutabilen ve devamlı olmayan şeydir.

Dehriyyun, Seneviyye ve bazı Mu'tezililer arazın zattan ayrı olmayacağını söylediklerini belirten Sâbûnî bu görüşün yanlış olduğunu bir takım akfî deliller öne sürerek belirtmektedir.

Kadim, varlığının başlangıcı olmayan, hadis ise yokken sonradan var olan şeylerdir. Sâbûnî'ye göre ayan ve arazlar birbirinden ayrı düşünülemez, arazlarda hadistir. Ayanlar hadislerden önce varolamayacağına göre onlarla birlikte bir yaratıcının

¹²⁶ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.61.

onları tesisine ihtiyaçları olacaktır. Bütün bunların tesis edenin varlığı ise mümkün sonradan olma değil kendinden olmadır. Eğer bu böyle olmasaydı bu zincir nihayetsiz olarak devam ederdi. Böylece ezeli varlık olgusu tehlikeye düşerdi ,bu ise muhaldır, öyleyse varlığı kendinden olan bir zat bütün bunları yaratmıştır. Bütün bunları yaratan varlığı kendinden olan zat Yüce Allah'tır. O halde Allah'a cevher, cisim veya araz denilemez¹²⁷. Âlem konusu özellikle kelâmcılar ve filozoflar arasında büyük tartışmaya neden olmuştur. Âlemin hadis mi? (sonradan olma) yoksa kadim mi? (ezeli) olduğu konusunda iki grup ayrılığa düşmüştür.

1. Âlemin Ezeli Olduğunu Savunanlar

İslâm kelâmcıları âlemin sonradan yaratıldığını kabul ederken filozoflardan bir grup özellikle Meşşailer âlemin ezeli olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre âlem gibi zamanda ezelidir. Faslu-l Makal adlı kitabında bu konuya değinen İbn Rüşd, kelâmcılar ve felsefeciler arasında âlemin mazideki durumu ile ilgili ihtilaf bulunduğunu belirtmektedir. Aristo ve ona bağlı Meşşai okulu filozoflarının çoğu zamanın ve âlemin kadim olduğunu savunduklarını belirtmiştir¹²⁸. Ancak kendisi de bir Meşşai filozofu olan el-Kindi, Aristo felsefesinin tersine âlemin hadis olduğunu savunmuştur, ona göre ezeli, öyle bir varlıktır ki onun hakkında mutlak olarak yokluk söz konusu değildir. El-Kindi, "Felsefi Risaleler" adlı eserinde âlemin hadis ve sonlu olduğuna etkin bir şekilde değinerek konu ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur¹²⁹. Yine Gazâlî, Farabi, İhvanu's-Safa, İbni Sina gibi İslâm felsefecileri, âlemin kadim olduğunu savunduklarını belirterek, onları bu noktada eleştirmiştir. Hatta küfürlerinin ihtimal dahilinde olduğunu söylemiştir¹³⁰. Ayrıca Dehriyunlar Allah'ın varlığını kabul etmedikleri gibi âlemin de kadim olduğunu savunurlar¹³¹. Sâbûnî kitabında ayrıca Dehriyye, Seneviye ve bir kısım Mu'tezilenin a'razların zattan ayrı düşünülebilecek manalar olduğunu kabul etmediklerini belirtmektedir¹³². Tüm bunlardan da bu grupların âlemin kadim olduğunu kabul ettikleri görüşü çıkmaktadır.

¹²⁷ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.63.

¹²⁸ İbn Rüşd, Ebu-l Velid, *Faslu'l-Makal*, (ter. S. Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, 1985, s.128.

¹²⁹ el-Kindi, *Felsefi Risâleler*, (ter. M. Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.12-14.

¹³⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s.120.

¹³¹ Gölçük, a.g.e., s.168.

¹³² Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.62.

Âlemin kâdemi konusu, hep tartışılan bir konu olduğu bilinmektedir. Eflatun ve temsilcilerinin meydana getirdiği bir oluşum olan İsrakilik ekolü, âlemin hadis olduğunu kabul ederken, Aristo ve temsilcilerinin geliştirdiği Meşşailik ekolü, âlemin kadim olduğunu savunmuştur. Aristo'dan etkilenen birçok İslâm filozofu da âlemin kadim olduğunu kabul etmiş ancak bu düşünceleriyle Ehli Sünnet kelâmcılarının tepkilerini çekmişlerdir. Hatta küfürle itham edilmişlerdir. Kitabında âlemin konumu ile ilgili görüşlerini ileten Sâbûnî, İmam Matûrîdî'nin görüşlerinin dışına çıkmadan âlemin hadis olduğunu kısa ve özlü anlatımlarla delillendirmeye çalışmıştır.

2. Âlemin Ezeli Olmadığını Savunanlar

İslâm kelâmcılarının hemen hepsi âlemin hadis olduğunu kabul etmektedirler. İmam Matûrîdî “Kitabu't-Tevhid” adlı eserinde âlemin hadis olduğunu belirterek delillerini ortaya koymuştur. Ona göre ayanlardan ve a'razlardan oluşan her şey çeşitli zaruretlerin çemberine alınmış ve başkasına bağımlılığını ilan etmiş durumda algılanmaktadır. Yine ona göre tabiat, hareket, sükun, kirli, temiz, güzel, çirkin ve benzeri şeylerle kadim olma alternatifinden uzak değildir. Oysa hem duyunun hem de aklın kanıtlanmasıyla bu özellikler yaratılmıştır. O âlemin yaratılmışlığı konusunda yapılacak böylesi araştırmaların nihai noktaya ulaştırılmasında insan gücünün yetersiz kalacağını söylemiştir. Matûrîdî, görme ve işitme duyusunun konusuna giren hiçbir tabiat parçası yoktur ki yaratılmışlık kanıtı belirgin olmasın demektedir. Buna örnek olarak da bir varlığın başlangıç yönünü bilmemesi bünyesinde bozulan yönünü düzeltmekten ya da yenisini inşa etmekten habersiz olması, varlığını koruyacak şeylerden habersiz olması gibi şeyleri de buna örnek göstermektedir¹³³. Matûrîdî kelâm ekolüne bağlı tüm kelâmcılar İmam Matûrîdî ile aynı görüşü benimsemiştir. Ebul-Berakât en-Nesefî “el-Umde” adlı eserinde, âlemin, Dehriyyun'un iddia ettiğinin aksine sonradan olduğunu vurgulamış, Sâbûnî gibi o da âlemi Allah Teala'nın dışındaki her var olanın ismi olarak nitelendirmiştir. Onun yokluğunu, varlığını ispatlama yoluna giden Ebul-Berakât en-Nesefî'nin âlemin yokluğunu kabul etmesi, onun sonradan yaratıldığının bir delili olarak göstermektedir. Böylece Nesefî âlemin ezeliyetini net bir ifadeyle reddetmektedir¹³⁴. Aynı şekilde Ebul-Muin en-Nesefî de âlemle ilgili yukarıda geçen tanımları kabul etmekte âlemin Allah'ın yaratması olduğunu ve onun varlığının

¹³³ Maturidi, a.g.e., s.23-27.

¹³⁴ En-Nesefî Ebul'Berakât, *el-Umde fi'l-Akaid*, (trc. T. Yeşilyurt), Kubbealtı yay., Malatya, 2000, s.28.

bir delili sayılacağını söylemektedir. Konuya tekvin ve mükevven bağlamında yaklaşan Ebul-Muin en-Nesefi, tekvin Allah'ın ezeli bir sıfatıdır. Mükevven ise yaratığın adıdır. Nesefi, mükevvenin, dolayısıyla âlemin ezeli olduğunu iddia edenlere karşı gelerek tekvinin Allah'ın ezeli sıfatı olduğunu söylemekte ve mükevvenin ise onun yaratmasıyla olan şeydir demektir. Böylece âlemde ezellilik özelliğinin olmadığını vurgulamaktadır¹³⁵. Bundan sonra Ömer Nesefi, Rustuğfeni ve Şehristani gibi bir çok kelamcı âlemin bütün tikelleriyle hadis olduğunu söylemişlerdir.

Bu konuda en önemli çıkışı Gazali yapmıştır. O âlemin hadis olduğunu, Allah'tan başka diğer bütün varlıkları içine aldığını söyleyerek bütün varlıkların cisimler, a'razlar ve cevherler olduğunu savunmuştur. Böylece âlemin bütünüyle hadis olduğunu belirten Gazali, âlemin ezeli olduğunu savunan felsefecileri tekfir ile itham etmiştir¹³⁶. Gazali âlemin kıdemi ve ezeliyeti, Allah Teala'nın cüzziyatı bilip bilemeyeceği, cesetlerin haşri ve ahiret halleri konusunda felsefecileri kesin bir şekilde tekfir etmiştir¹³⁷.

b. Allah'ın Birliği

Sâbûnî konunun hemen girişinde Maturidiler olarak değerlendirdiği ehli hakkın görüşlerini belirtir. Allah-u Teala birdir ve ortağı yoktur. Bu konuda bazı fırkalar muhalefet etmiştir. Bunlardan Seneviyye ve Mecusiler Allah'ın iki olduğunu savunmuştur. Onlara göre bir iyiliği yaratan bir de kötülüğü yaratan iki Tanrı vardır. Hıristiyanlar ise Allah'ı için üçüncüsü olarak tanımlamışlardır. Bu tanımlama Hıristiyan düşüncesinde Baba, oğul ve kutsal ruh olarak ifade edilmiştir. Tabiatçı ve Eflakiyye'nin batıl görüşlerine de yer veren Sâbûnî, bu fırkaların gerçekte Allah'ı inkar ettiklerini vurgulamıştır.

Sâbûnî, Allah'ın tek olduğunu vurgularken aklî delillere başvurmuştur. Ona göre iki Tanrı olduğu takdirde biri bir cisimde hayat isterken diğeri ölümü murad edebilir. Her iki Tanrı'nın isteği aynı anda olamayacağına göre birinin isteği olacaktır. İsteği olmayan Tanrı mağlup olacaktır, mağlup olan ise güç eksikliğinden dolayı Tanrı olamaz. Yine Sâbûnî her iki Tanrının birbirine uyumu ile ilgili soru öne sürülecek

¹³⁵ Nesefi, Ebu'l-Mûin, *Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, Thk. H. Atay, DİBY, Ankara, 1993, c.I, s.89.

¹³⁶ Gölçük, a.g.e., s.171.

¹³⁷ İbni Rüşd, a.g.e., s.120.

olursa ikisi arasındaki uygunluğun ya mecburiyetten ya da dileyerek oluşacağını belirtir. Mecburiyetten olduğu takdirde her iki Tanrının acziyet dahilinde olacaklarını, bununda Tanrılıkla bağdaşmayacağını vurgulamıştır. Eğer ihtiyari olursa aralarında problem çıkması mümkündür. Her iki durumda uluhiyyete aykırı bir haldir.

İmam Nureddin es-Sâbûnî Ehli Sünnet ve'l-Cemaate paralel olarak ortaya koyduğu Tanrının birliği konusunda nakilden çok aklı ön plana aldığı görülmektedir. Yüce Allah kendisinin birliği konusunda Kur'an-ı Kerim'de iki Tanrının olması durumunda aralarındaki çekişme sonucu âlemdeki düzenin yok olacağını belirtmiş bu tür naklî deliller hem Matûrîdî hem de Maturiler ve Hakk ehline kullanılmıştır.

Nureddin es-Sâbûnî konunun devamında diğer fırkaların Seneviyye, Mecusiler, Hıristiyan ve Eflakiyye'nin görüşlerini de belirterek yine aklî delilleri ön plana alarak onlara gerekli cevabı vermiştir¹³⁸.

c. Allah'ın Sıfatları

İslâm düşünce tarihinde kelâm ilmine temel teşkil eden konuların başında Allah'ın sıfatları bahsi gelmektedir. Allahu Tealanın varlığı ve birliği ile ilgili konuların ele alındığı birçok Kelâmî eserde, Allah'ın sıfatları konusuna geniş yer verilmiştir.

İslâm düşünce ekollerinin ilkelerinden olan Mu'tezile ekolü Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul etmemiştir. İmam Eş'ârî ise Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul etmiş ancak bu sıfatlarının onun zatının aynı olmadığını söylemişlerdir. Mu'tezile, "Allah-u Teala'nın zatından başka bir şey yoktur" demişlerdir¹³⁹. İmam Matûrîdî ise, Allah'ın sıfatları vardır demiştir. Ona göre ister zatî ister fiilî olsun Allah'ın bütün sıfatları onun zatıyla bir olup ezeldir¹⁴⁰.

Allah'ın sıfatları kelamcılar tarafından bir kategorizeye tabi tutulmuştur. Buna göre Yüce Allah zatî, subutî ve fiilî sıfatlara sahiptir.

1. Allah'ın Zatî Sıfatları

Bunlardan ilki vücud sıfatıdır. Bu Yüce Allah'ın varlığı demektir. Bazı alimlere göre asıl zatî ve nefsi sıfatı budur. Bundan başka kıdem; varlığının ezeli olması, beka;

¹³⁸ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.64-65.

¹³⁹ Ebu Zehra Muhammed, a.g.e., s.226.

¹⁴⁰ Yeprem, a.g.e., s.268.

sonsuzluk, muhalefetü'l-li'l-havadis; sonradan var olanlara benzememe, kıyam binefsihi; var olması için başkasına muhtaç olmayan, vahdaniyet; zatında ve sıfatlarında tek olan ortağı, yardımcısı olmayan.

2. Subutî Sıfatları

Bunlar Hayat; Yüce Allah'ın diri, canlı olması, İlim sıfatı; Yüce Allah'ın ezeli olan ilmiyle her şeyi –olmuş, olacak- bilmesidir, İrade; Allah'ın istediğini dilemesi, Kudret; Allah Teala'nın her şeye gücünün yetmesi, Semi; her şeyi işitmesi, Basar; her şeyi görmesi, Kelam; Yüce Allah'ın mütakellim olması, Tekvin; O'nun yaratma sıfatı ile muttasıf olmasıdır¹⁴¹.

Bunların dışında Ehli Sünnet kelâmcıları Allah'ın bizim bilemeyeceğimiz sıfatlarının olabileceğini kabul etmişlerdir. Allah'ın sıfatları ile ilgili tartışmaların varlığı veya yokluğundan daha çok onların ezeli olup olmadıkları noktasındadır. Bazı alimler onların Allah'ın zatı ile bir olup ezeli olduklarını ve onun birer sıfatı olduğunu kabul ederken Mu'tezile ekolü Yüce Allah'ın daha çok sıfatlarıyla zatının aynı olduğu noktasında görüş belirtmişlerdir. Bu da onların tevhid görüşünün bir uzantısıdır.

Sâbûnî, el-Kifâye'de Allah'ın sıfatlarla mevsuf olduğunu ve onun kemal sıfatlarının bulunduğunu serdetmiştir. Sâbûnî'ye göre bu sıfatlar Allah'ın zatı ile beraberdir. Yüce Allah Hayy, Basir, Kadir, Semi, Mütakellim, Mürid, Âlim gibi sonsuz kelâm sıfatlarına sahiptir. Bundan sonra diğer fırkaların görüşlerini belirten Sâbûnî Kerramiyye, Batıniye vb. fırkaların Allah'ın sıfatlarını inkar ettiklerini vurgulamıştır. Mu'tezile ise yukarıda geçen sıfatların Allah'ın zatı ile beraber olduğunu kabul ettiğini ancak fiili sıfatlarının hadis olduğunu belirtmiştir. Sâbûnî, Allah'ın sıfatlarının O'nun ismi ile beraber anıldığını belirterek bu isimlerin müştak olup ve onun zatı ile aynı olduğunu açıklar¹⁴². Nureddin es-Sâbûnî el-Bidâye adlı eserinde ise ilk olarak Ehli Sünnetin konu ile ilgili görüşlerini açıklamıştır. Buna göre:Allah Teala kemal ifade eden sıfatlarla vasıflanmıştır.O, eksiklik, acz ve devamsızlık belirten şeylerden de münezzehtir. Onun sıfatları sonradan vücut bulup bilahare yok olan arazlar cinsinden değildir. Bilakis onlar ezeldir, ebedidir, kadimdir, zatı ile mevcuttur. Bu sıfatlar hiçbir vechile yaratılmışlarınkine benzemez, O hayy, alim, kadir, semi, basir, mürid,

¹⁴¹ Tunç, Cihat, *Kelâm (Sistemik)*, Erciyes Üniv. Basımevi, Kayseri, 1997, s.116.

¹⁴² Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Ayasofya Kütüphanesi nu:2448, Varak.9.

mütekellim gibi sonsuz kemal sıfatlarına sahiptir. Yine hayat, ilim, kudret, semi, basar, irade ve Kelâm gibi sıfatlarda ona nispet edilmiştir.

Nitekim İman Matûrîdî Tevhid adlı eserinde Yüce Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul etmiştir. Onları ispatlama yoluna giderken çeşitli görüşler ileri sürmüştür. Ona göre Yüce Allah'ın bu sıfatlarla isimlendirilmesinde de bir problem yoktur. Nakli ve akli deliller Allah'ın bazı sıfatlarla nitelendiğine hükmeder. İmam Matûrîdî, Tevhid adlı eserinde Yüce Allah'ın sıfatlarını vererek “bu sıfatların varlığının kanıtlanması onun varlığının kanıtlanmasına bizi götürür” demektedir. İmam Matûrîdî ezelden gelen Allah'ın sıfatlarının da ezelden geldiğini söylemiştir. Eğer bu sıfatları ezelden yok sayarsak o zaman Yüce Allah'ın ezelde kemal sıfatlardan yoksun olduğunu kabul ederiz diyerek güzel bir mantıki çıkarımla O'nun sıfatlarının varlığını ve ezeliğini ortaya koyar. Allah'ın çeşitli sıfatlarla isimlendirilebileceğini söyleyen Matûrîdî, O'na cisim, söylemenin doğru olamayacağını belirtir¹⁴³. Çünkü cisim boyutları olan, yaratılmış şeylerdir. Yine Eş'ârîler Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul ederler. Onlara göre subutî sıfatlar aynı zamanda ezelidir. Ancak mefhumları Allah'ın zatına zaid olan sıfatlardır. Eş'ârîlerin sıfatlarla ilgili en belirgin görüşü sıfatların zatı ilahiyenin ne aynı ne de gayrı olduğu noktasındaki görüşleridir. Yani bu sıfatlar zatı ilahiyeden başka bir şey olmadığı gibi tıpatıp aynıda değildir¹⁴⁴.

Allah'ın sıfatları ile ilgili Mücessime, Müşebbihe gibi fırkalar ise çok uç noktalara giderek onu maddi nesnelere özdeşleştirmişlerdir. Bazı nassların zahiri manalarını alarak Allah'ın eli, ayağı gibi şeylerin nesnel olarak onda var olduğunu ileri sürmüşler onu yaratıklara benzetmişlerdir.

Ehli Hakk'ın görüşünü belirten Nureddin es-Sâbûnî, Batıniyye ve İslâm filozoflarının görüşlerine yer vermiştir. Buna göre, Batıniyye ile İslâm filozofları Allah Tealanın Hayy, Alim, Kaadir, Semi, Basir, Mürid, Mütekellim gibi vasıflarla vasıflanamayacağını söylemişlerdir. Çünkü bu sıfatlar yaratılmışlarda mevcuttur.

Mu'tezile ise yukarıda adı geçen sıfatlarla Allah'ın vasıflanabileceğini kabul etmiştir. Ancak bu sıfatların mevcut oluşunu ve Allah'ın zatı ile bulunuşunu

¹⁴³ Maturidi, a.g.e., s.59 vd.

¹⁴⁴ Tunç, a.g.e., s.120.

reddetmişlerdir.¹⁴⁵ Kelâm, irade ve fiili sıfatlarını ise bunlardan hariç tutmuşlardır. Onlara göre bu sıfatlar ayrıca vardır. Fakat bunlar hadistir ve dolayısıyla Allah'ın zatı ile kaim değildir. Bundan sonra Eş'ârîlerin görüşünü belirtmiştir. Eş'ârîlere gelince; onlarda Allah'ın sıfatların kadim ve fiili olmak üzere ikiye ayırdılar; zatı sıfatların kadim ve Allah Teala'nın zatında mevcut olduğunu, fiili sıfatların ise hadis olduğunu ve Allah'ın zatı ile kaim bulunmadığını kabul ettiler.¹⁴⁶ Sabuni yukarıdaki firkaların aksine yüce Allah'ın sonsuz kemal sıfatlarının olduğunu savunmuştur¹⁴⁷ Bu konuda Ehli Sünnetin görüşlerinin doğruluğunu ispat yoluna gitmiştir. Ona göre Yüce Allah'ın sıfatlarının varlığı ve ezeli, kadim, ebedi olmasının isbatı O'nun en güzel isimleridir. Cenab-ı Hakk Kur'an-ı Kerim'de o sıfatlarla kendini övmüş ve yine onlar vasıtasıyla kendini kullarına tanıtmıştır. Bundan sonra Nureddin Sâbûnî Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın sıfatlarının vurgulandığı ayetleri sıralamaktadır.

Konuya birde aklı delillerle yaklaşım sergileyen Sâbûnî Yüce Allah'ın kendini bu sıfatlarla vasıflandırdığını belirttikten sonra; söz konusu isimler bir zata nispet olduğu zaman bunların köklerinin de o zatta mevcut olduğu da kastedilmiş olur. Konu ile ilgili bir soruya cevap vererek görüşlerini teyit eden Nureddin es-Sâbûnî konuya devam etmiştir.

Soru: Eğer bu sıfatı maaniyi Allah'ın zatı üzerine zaid olarak isbat edersek birden fazla kadimin mevcudiyetini kabul etmiş oluruz. Bu ise tevhid prensibine aykırı düşmez mi?

Cevap: Hayy, alim gibi türemiş, isimlerinin hakikat yoluyla bir zata nispet edilişi, bu isimlerin köklerini teşkil eden hayat, ilim gibi manaların da aynı zatta bulunmasını gerektirdiğini isbat ettiğimize göre bu nevi maâni sıfatlarının-müştaklarıyla mevcut olan- Allah Teala'nın zatında mevcud olduğunu söylememiz gerekir. "Birden fazla kadimin iddiasına gelince, böyle bir netice ancak mana sıfatlarının zatı ilahiyye'den ayrı olması halinde hasıl olur, halbuki biz zat ve sıfat ayrılığını kabul etmiyoruz.

¹⁴⁵ es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, Ayasofya kütüphanesi, nu:2448, varak.9

¹⁴⁶ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.72.

¹⁴⁷ es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, Ayasofya kütüphanesi nu: 2425, varak 10.

Bundan sonra Nureddin es-Sâbûnî, Mu'tezile ve Keramiyye'ye eleştiriler yönelterek Yüce Allah'ın sıfatlarının ne Mu'tezile'nin zannettiği gibi zatının gayrı olmadığını belirterek O'nun sıfatlarından her biri zatının ne kendisidir ne de ondan ayrıdır görüşünü kabul etmiştir. Yine her bir sıfatın diğer bir sıfatla durumu bunun gibidir. Yani sıfatlar ne birbirinin aynıdır ne de birbirinin gayrıdır. Bu görüş özelde Sâbûnî'nin, genelde Ehli Sünnetin görüşlerini yansıtmaktadır. Ayrıca Ehli Sünnet Yüce Allah'ın bizim gibi insanların bilemeyeceği bazı sıfatlarının olabileceğini kabul etmektedir. Bütün bunları serdeden Sâbûnî Allah'ın sıfatları ile ilgili bazı ayrıntılarla ilgili bilgiler de vermiştir¹⁴⁸.

İslam kelâmcıları Allah'ın sıfatları ile ilgili kapsamlı ve köklü görüşler ileri sürmüştür bunlardan biri de Ehli Sünnet ekolüdür. Kitabında Ehli Sünnet'in görüşlerini ön plana çıkaran Sâbûnî ve İmam Matûrîdî'ye bağlı diğer bir çok kelâmcı, Allah'ın sıfatları noktasında aynı görüşleri paylaşmaktadırlar. Nitekim Ebu'l-Muin en-Nesefî, Bahru'l Kelâm adlı eserinde Allah'ın sıfatları vardır demektedir. Allah'ın bütün sıfatları kadimdir. O asla hadis ve mahluk değildir¹⁴⁹. Bunun dışında bütün Ehli Sünnet kelâmcıları Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul etmişlerdir. Yine onlar Allah'ın sıfatlarının O'nunla birlikte ezeli olduğunu savunmuş, bu sıfatların yaratıklarda bulunan diğer sıfatlarla bir olmadığını da vurgulamışlardır. Yine İslâm kelâmcıları Allah'ın zatını bilmenin gerekli olduğunu vurgularlar. İbni Hümam, el-Müsayere adlı eserinde Allah'ın öncesiz, sonsuz olduğunu, cisim, arz ve cevher olmayıp belli bir yönde bulunmadığını, herhangi bir mekanda bulunmadığını, onun gözle görüleceğini, eşi ve benzerinin bulunmadığını belirttikten sonra el-Cüveyni "İrşat" adlı eserinde Allah'ın kemal ifade eden sıfatlarla nitelenmiş olduğunu O'nun sıfatlarının ezelden olduğunu sonradan olmadığını ve yok olmayacağını O'nun zatı ile var olup, ezeli ve ebedi olduğunu ortaya koymuştur¹⁵⁰. Maturidi kelâmcıları akli verilere önem vermelerine karşılık Maturidi kelâmcılarından Kemal Paşazade sıfatlarla ilgili mutasavvıfların görüşlerini çağrıştıracak ifadeler kullanmıştır. Ona göre Allah'ın bilinmesi sıfatlarının ve isimlerinin bilinmesine bağlıdır. Allah, ancak sıfatlarla birlikte zuhur eder

¹⁴⁸ es-Sâbûnî, *el-Biâye*, s.75.

¹⁴⁹ en-Nesefî E bu'l-Mûin, *Bahru'l-Kelâm fî Akâidi'l-Ehli'l-İslam*, (ter. İ.Hakkı Ulucan), Can Kitabevi, Konya, s.20.

¹⁵⁰ Özarlan, Selim, *Mâturîdi Kelâmcısı İbni Hümam'nın Kelâmi Görüşleri*, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2003, s.14-38.

yeryüzünde var olan şeyler gerçekte Allah'ın bu isim ve sıfatlarının tecellilerinin bir sonucu olarak var olurlar mesela insana nisbet edilen bilme, Allah'ın ilim sıfatının tecelli etmesi ile gerçekleşir¹⁵¹.

d. İsim ve Müsemmâ

Bu konuda Ehli Sünnetin görüşü; “isim ve müsemmâ aynı şeydir”. Cehmiyye, Mu'tezile ve Kerramiye ise, isim ile müsemmânın ayrı şeyler olduğunu kabul etmiştir. Eş'ârîler ise ismin hem tesmiyeden hem de müsemmâdan ayrı şeydir, demiştir. Eşarilerin bazıları da isim üçe ayrılır demiştir. Birinci müsemânın aynı, ikincisi müsemmânın gayrı, üçüncüsü ise onun ne aynıdır ne de gayrıdır.

Nureddin es-Sâbûnî'ye göre bu konuda doğru olan görüş Ehli Sünnetin görüşüdür ve bunu aklî ve naklî delillerle desteklemektedir. Ona göre “Allah” diyen bir kimse hakkında “Allah'ı andı” demek mümkün olabileceği gibi “Allah'ın adını andı” demekte mümkündür. Şayet Allah lafzı ile Allah'ın zatı aynı olmasaydı her iki hükmü vermek de doğru olmazdı. Sâbûnî, konu ile ilgili birkaç örnek daha vererek meseleyi Ehl-i Sünnetin görüşü çerçevesinde tamamlamaktadır¹⁵².

e. Allah'ın Dengi ve Benzeri Olmadığı

Nureddin es-Sâbûnî bu başlık altında Allah'ın dengi ve benzerinin olmadığı noktasında olayı daha çok felsefi açıdan irdelemekte birçok konuda olduğu gibi bu konudaki görüşlerini ikame ederken mevcut fırkaların görüşlerini eleştirmektedir.

Sâbûnî'ye göre Allah Teala dengi ve benzeri olmakta münezzehe olduğu ve kemal sıfatıyla muttasıf olduğunun ispatı şu ayetle sabittir “Ona benzeyecek hiçbir şey yoktur. O semi ve basirdir”¹⁵³. Bu ayette Cenab-ı Hakk hem teşbihi ortadan kaldırmış (ona benzeyecek hiçbir şey yoktur cümlesi ile) hem de “O semi ve basirdir” cümlesiyle de sıfatların varlığını isbat etmiştir.

Bu konuda Cehmiyye, İslâm felsefecileri ve Batiniyye'nin görüşlerini belirten Sâbûnî, onların bu görüşünün yanlış olduğunu çeşitli delillerle vurgulamaktadır.

¹⁵¹ Öcal, Şamil, *Kemal Paşazade'nin Felsefi ve Kelâmi Görüşleri*, (Doktora tezi), Ankara, 1998, s.196.

¹⁵² es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.78.

¹⁵³ eş-Şura, 24/11.

Cehm bin Safvan, felsefeci ve Batıniyye'ye göre aynı isimle tesmiye edilmiş olmak benzerliğin sabit olması için kâfidir. Bu grup Allah ile yarattıkları arasında bir benzerliğe meydan vermemek için Allahu Tealay "mevcud, şey, hayy, alim, kaadir" isimlendirmeyi caiz görmemiştir. Sâbûnî'ye göre bu görüş yanlıştır. Böyle umumi bir vasıfla benzerlik söz konusu olamaz.

Mu'tezile ise bu konuda daha farklı bir görüşle; Bir şeyin taşıdığı en hususi vasfın hem halık, hem de mahluka nispet edilmesiyle benzerlik meydana gelir demiştir. Onlara göre Allah ilim vasfıyla vasıflanamaz.

Sâbûnî bu görüşün yanlışı olduğunu belirterek kendi düşüncesini ortaya koymuştur. Ona göre iki şey arasındaki benzerlik ancak bütün vasıflarının ortak olmasıyla olur. Eğer bu iki şey arasında bir vasıfla dahi ortaklık sağlanamazsa benzerlik ortadan kalkar. Biz (Matûrîdîlere) göre iki şeyin benzer olmasının ölçüsü biri için caiz ise benzerlerin ölçüsü birbirlerinin yerini tutabilmeleridir. Bu durum ise Allah'ın sıfatları ile yaratılmışların sıfatları arasında mevcut değildir. O halde bu iki grup sıfat birbirinin benzeri olamaz¹⁵⁴.

f. Kelâm Sifatının Ezeli Oluşu

Sâbûnî, el-Kifâye adlı eserinde Allah'ın kelâmının ezeli olduğunu ve Allah'ın kelâm sıfatının onun zatı ile olduğunu belirtir. Ona göre Allah tek bir kelâm ile mütekellimdir¹⁵⁵. Sâbûnî el-Bidâye'sinde de hemen hemen aynı ifadelerle Allah'ın kelâmının ezeli olduğunu ve O'nun zatı ile kerim olduğunu vurgular ve Allah tek bir kelâm ile mütekellimdir. Bu kelâm O'nun zatı iledir ve O'ndan ayrı değildir. Cehmîyye'de Mu'tezile'nin Allah'ın kelâmının sonradan yaratıldığını iddia ettiklerini belirten Sâbûnî onların bu görüşünde ihtilaf ettiklerini belirtmiş ve onların iddialarına cevaplar vermiştir¹⁵⁶.

Bundan sonra Nureddin es-Sâbûnî, konuya Ehli Hakk'ın görüşlerini ele alır. Buna göre şüphe yok ki Allah Teala ezeli ve ebedidir. Tek bir kelâm ile konuşucudur. Bu kelâm onun zatı ile kaaimdir. Ondandır ve zail olmaz. Allah'ın Kelâm

¹⁵⁴ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.78-79.

¹⁵⁵ es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, Ayasofya Kütüphanesi, nu:2448, varak.12.

¹⁵⁶ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitaplığı, nu:297.3, s.223.

sıfatı harflerden ve seslerden müteşekkil olmadığı gibi onun parçalara ve kısımlara ayrılması da mümkün değildir.

Bütün Eh-li Sünnet kelâmcıları Allah'ın kelâm sıfatının varlığını kabul etmiştir. Özellikle Matûrîdî kelâmcıları hocaları İmam Matûrîdî'nin görüşleri çerçevesinde Allah'ın kelâm sıfatına yorum getirmişler onun kadim olduğunu belirtmişlerdir. İmam Matûrîdî; kelâm gerçekte Allah'ın zatında varolan kadim bir manadan ibarettir ki buna kelâmi nefsi denir. Bu anlamı ile kelâm, sesler ve harfler cinsinden olmayıp sadece manalardan ibaret ezeli ve zatî bir sıfattır. Matûrîdîye göre eğer ezeli olan kelâm sıfatının bulunmadığını kabul edersek, onun zatında acz ve eksiklik isbat olunur. Yüce Allah konuşma eksikliğinden münezzehtir. Matûrîdî'ye göre Allah'ın kelâmı işitilemez fakat ona delalet eden sesler duyulabilir. Matûrîdî bu konuda Eş'ârî ile aynı görüşü paylaşmaktadır¹⁵⁷. Cüveyni "irşad"ında O'nun bütün sıfatları ile kadim olduğu gibi kelâm sıfatı ile de kadim olduğunu belirtmiştir. Kelâmın Allah'ın harflere seslere ve bu harflerden oluşan kelime ve cümlelere ihtiyaç duymaksızın konuşması olarak belirten Sünni kelâmcılar ittifakla onun kelâmının sonradan yaratılmamış olduğunu ortaya koymuşlardır¹⁵⁸. Ebu'l-Berakât, el-Umde'de âlemin yaratıcısının kendi özünde bulunan bir tek kelâm ile mütekellim olduğunu söylemiş, Yüce Allah'ın o kelâm ile emredici yasaklayıcı ve bildirici olduğunu vurgulamıştır. Eğer o kelâmdan Arapça söz edilirse O'nun Kur'an, İbranice söz edilirse O'nun Tevrat olduğunu söylemiştir¹⁵⁹.

Mu'tezile alimleri ise Yüce Allah'ın ezelde konuşucu olmadığını kendisi için sonradan bir kelâm yaratıp konuştuğunu kabul etmiştir. Buna binaen Mu'tezile onun kelâmının hadis olduğunu ve zatıyla kaaim olmadığını iddia etmişlerdir. Daha sonra başka alimlerin çeşitli düşüncelerini aktaran Sâbûnî, Ehli Sünnet'in konu ile ilgili delilini aktarmaktadır. Hayy sıfatı ile mevsuf olan Allah eğer kelâmı sıfatı ile mevsuf olmasaydı bunun zıddını teşkil eden dilsizlik, sükut vb. vasıflardan biriyle tavsif edilmiş olacaktır.

Ancak bunlar eksiklik, acziyet belirtir. Oysa Yüce Allah önceden mütekellim olmasaydı sonradan Kelâmla vasıflanmış olsaydı bu anda yapılan bir değişikliğin

¹⁵⁷ Yeprem, *Mâturîdî'nin Akide Risâlesi ve Şerhi*, MÜY, İstanbul, 1989, s.24.

¹⁵⁸ Özarlan, *İbni Hümam*, s.147.

¹⁵⁹ Nesefî, Ebu'l-Berakât, *el-Umde*, s.14.

göstergesi olurdu. Oysa değişim yaratılmışlara mahsus bir olaydır¹⁶⁰. Nureddin es-Sâbûnî Allah'ın kelâm sıfatının ezeli oluşunu açık delillerle ortaya koymakta pek bir güçlük çekmemiştir. Bundan sonra yine çeşitli delil ve görüşlerle Allah'ın kelâmının hadis olmadığını ortaya koyan Nureddin es-Sâbûnî aynı konuda ihtilaf halinde bulunduğu mezheplerle Allah'ın kelâmının tek bir mana olduğu ve onun tek bir hakikatinin mevcut olduğu noktasında birleştiklerini belirtmektedir.

Bundan sonra Kur'an lafzıyla ilgili görüşleri dile getirerek; Kelam bazen "okunan şeye" bazen "okumaya" bazen de "yazılana" isim olur demiştir. Eğer Kur'an lafzı okunana delalet edecek bir karine ile kullanıldığı zaman kadim ve gayri mahluk olur. Eğer bu lafız "Kur'an'ın yarısını, üçte birini veya dörtte birini okudum" cümlesinde olduğu şekilde okumaya delalet eden bir karine ile zikredilir veya "abdestsiz ve cünub olan kimseye Kur'ana dokunmak haramdır" cümlesinden maksat Allah Teala'nın Kelâmına delalet etmiş olmaktadır. Bu takdirde hadis de mahluk olur diyen Sâbûnî, bazı mezheplerin de konu ile ilgili sorulabilecek sorularını cevapladıktan sonra Allah elâmının işitilip işitilmeyeceği konusuna değinmiştir.

Ona göre Ehli Sünnet, Allah kelâmının işitilip işitilmeyeceği konusunda ihtilaf etmiştir. Söz konusu kelâmın işitilemeyeceği noktasında bir çok kelâmcı görüş bildirmiştir. Ancak bazı kelâmcılar olağanüstü bir durumda bu kelâmın işitilebileceğini söyleyerek Hz. Musa kıssasını buna örnek göstermişlerdir.

Nureddin es-Sâbûnî'nin Ehli Sünnetin reisi olarak kabul ettiği İmam Matûrîdî'ye göre, Allah'ın Kelâmı asla işitilez. Söz konusu ayette geçen "... ta ki Allah'ın Kelâmını işitsin..."¹⁶¹. Cümlesi "... ta ki Allah'ın Kelâmına delalet eden şeyi işitsin" şeklinde diye yorumlanmalıdır¹⁶². Sâbûnî konu ile ilgili kendi görüşlerini el-Bidâye'de nakletmemiştir. Büyük olasılıkla İmam Matûrîdî'nin görüşünü benimseyen Sâbûnî konu ile ilgili ayrıntılar için el-Kifaye adlı eserini referans (kaynak) olarak göstermektedir.

¹⁶⁰ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.80.

¹⁶¹ et-Tevbe, 6.

¹⁶² es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.80-85.

g. Tekvin ve Mükvevven

Tekvin ve mükvevven konusuyla ilgili görüşlere geçmeden önce tekvin ve mükvevvenin anlamını bilmek yararlı olacaktır. Tekvin ve mükvevven birçok kelâm kitabında ele alınmış anlamlandırılmış ve konu ile ilgili görüşler belirtilmiştir. Buna göre Tekvin “yok olan bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmak var etmek” olarak tanımlanmakta Allah’ın yaratıcılık sıfatına işaret etmektedir. Tekvin halk, icad, ihdas, ihtara gibi kelimelerin eş anlamlısıdır ve yok olanı yokluktan varlığa çıkarmak anlamındadır¹⁶³. Mükvevven ise mahluk olan yani yaratılan demektir.

Nureddin Sâbûnî konuya başlarken İmam Matûrîdî’nin görüşünü vurgulamıştır. “Allah’ın bütün sıfatları kadim olup onu zatı ile kaaimdir”. Yüce Allah kendini yaratıcı olarak vasıflamıştır. Dolayısı ile tekvin, (yaratıcılık) sıfatı kadimdir ve onun zatı ile kadimdir¹⁶⁴.

Eş’ârî ve Mu’tezile ise bu konuda şöyle demiştir. “İlim ve kudret gibi zatî sıfatlardan olanların hepsi kadim olup yüce Allah’ın zatı ile kaaimdir. Tekvin (yaratmak), terzik (rızkı vermek), ihya (yaşatma), imate (öldürme) ve diğerleri gibi fiili sıfatlardan olanlar ise hadistir, Allah’ın zatı ile kaaim değildir.

Bunları söyleyen Eş’ârîler tekvinin mükvevvenin aynısı, Mu’tezile’nin çoğunluğu ise tekvinin, mükvevvenen ayrı olduğunu kabul etmiştir. Kerramiye ise “Tekvin hadistir ve Allah’ın zatı ile kaaimdir” demiştir.

Sâbûnî, doğru olan görüşün İmam Matûrîdî ve Matûrîdîlerin görüşü olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Cenab-ı Hakk: “O, Allah’tır yaratandır”¹⁶⁵ ayetinde kendi zatını yaratıcı olarak vasıflandırmıştır. Şüphesiz yok ki onun zatında ezeldir, Kelâmı da ezeldir. Şayet tekvin hadis olsaydı Yüce Allah ezelde onunla vasıflanmış olamazdı, o takdirde yukarıdaki ayet ya yalan olacak ya da mecazi bir ifade içermiş olacaktır. Oysa Cenab-ı Hakk bunlardan münezzehtir¹⁶⁶.

¹⁶³ Özarlan, *Ibn Hümam*, s.52.

¹⁶⁴ es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, Ayasofya Kütüphanesi, Varak.15.

¹⁶⁵ el-Haşr, 24.

¹⁶⁶ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.86-87.

Allah'ın bütün sıfatları gibi tekvin sıfatının da ezeli olduğunu İmam Matûrîdî gibi kabul eden ve savunan Nureddin es-Sâbûnî eserlerinde konuya ayrıntılı bir şekilde yer vermiş Allah'ın tekvin sıfatının ezeli oluşunu ispat için çok yönlü akfî deliller ortaya koymuştur.

h. Allah Teala'nın Görülebilmesi

Ruyetullah sorunu İslâm düşüncesinde geniş yer bulan kelâmî konulardan biridir. Mu'tezile'nin Allah'ın ahirette görülemeyeceği görüşünü savunması üzerine Ehl-i Sünnet kelâmcıları bu konu ile ilgili görüşlerini belirtmişlerdir. Mu'tezile'nin konu ile ilgili getirdiği akfî ve naklî delillere karşı Ehli Sünnet, daha çok naklî delillere dayanarak Yüce Allah'ın ahirette görülebileceğini belirtmiştir. Bu konuda Ehli Sünnet kelâmcılarının temel dayanaklarından birini Peygamber efendimizin Allah'ın ahirette görüleceğine dair söylediği “dolunay” hadisidir.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları Allah'ın ahirette görüleceğinin aklen mümkün naklen de gerekli/vacip olduğunu kabul ederken başta Mu'tezile olmak üzere Allah'ın gözlerle görülemeyeceğini ileri sürmüştür. Mu'tezile ekolu olaya akfî bir yaklaşım sergileyerek Allah'ın görülmesinin sonradan yaratılan cisimlere benzemesi açısından sakıncalı görmüştür. Allah'ın görülebileceğine dair Kur'an'da ve sünnette geçen nassları ise yoruma tabi tutmuşlardır¹⁶⁷.

Ruyetullah konusu İslâm kelâmcıları tarafından çok tartışılan bir konu olmuştur. Allah'ın görülemeyeceğini savunan Mu'tezile'ye karşı Ehli Sünnet alimleri özellikle Kur'an ve sünnette geçen nasslara dayanarak Yüce Allah'ın kesin olarak görüleceğini açıkça ifade etmeleridir. Mu'tezile ve Şia bunun reddine gitmiştir. Ehli Sünnet alimleri Allah'ın görülebileceği konusunda peygamberin dolunay hadisine, Kur'an'da geçen Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteği ile ilgili, “o gün yüzler vardır parlayarak Rablerine bakarlar”¹⁶⁸ ayetine dayanmaktadırlar.

1. Allah'ın Dünyada Görülüp Görülmeyeceği Konusu

Ehli Sünnet alimleri Allah'ın ahirette kesin olarak görülebileceğini belirttikten sonra onun dünyada görülüp görülemeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Allah'ın

¹⁶⁷ Özarslan, a.g.e., s.28-29.

¹⁶⁸ el-Kiyame, 75/22-23.

dünyada görüleceğini kabul edenler; Miraç gecesinde Peygamberimize vaki olan, Allah'ın görülmesine delalet eden hadisi ileri sürerler. Allah'ın dünyada görülemeyeceğini iddia edenler ise Miraç'taki ru'yetin kalb yolu ile olduğunu ileri sürerek görüşlerini destekleme yoluna gitmişlerdir¹⁶⁹. Ahirette ru'yetin vuku bulacağını söyleyenler bu ru'yetin dünyadaki oluşumu konusunda nakli deliller ile ilgili ithafa düşmüşlerdir. Bir kısım alim nakli delillere göre Allah'ın dünyada görülmesinin mümkün olmadığını söylemiştir. Başka bir grup ise Allah'ın dünyada görülebileceğinin mümkün olduğunu söylemişlerdir. Yine Allah'a "idrak edilebilir varlık" denilip denilemeyeceği konusunda da ihtilaf vardır¹⁷⁰. Ebu'l-Berakât en-Nesefi ise mütekellim alimlerin dünyada da ahirette de Allah'ın görülmesinin aklen caiz olduğu konusunda ittifak ettikleri ancak nakil yolu ile görülmesi konusunda ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. Yani bazı alimler onu semî delillere dayanarak onun dünyada görüleceğini ispat etmiş bazı alimler ise red etmiştir¹⁷¹. Görüldüğü gibi Yüce Allah'ın ahirette kesin olarak görüleceğini söyleyen Ehli sünnet alimleri O'nun dünyada görülmesi ile ilgili konuda ihtilafa düşmüşlerdir. Bilindiği gibi Yüce Allah insan idrakinin dışında bir varlıktır. İnsan idrakinin dışında olan bir varlığın bu dünyada görülebileceği aklen imkan dışı görünmektedir.

2. Allah'ın Rüyada Görülmesi Konusu

Allah'ın dünyada görülebileceği konusunda ihtilaf halindeki Ehli Sünnet alimleri O'nun rüyada görülüp görülemeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir. Bunun olabileceğini yalnızca Allah'ı nasılıktan, mekandan ve cihetten uzak olarak görmek gerekeceğini ileri sürmüşlerdir. Bunun dışında Allah'ın rüyada görülmesine bir engel bulunmamaktadır,¹⁷² demişlerdir. Bazı kelâm alimleri (Ehli Sünnet) Allah'ın rüyada görülebileceğini söylerken bazıları (Mu'tezile vb.) bunu reddetmiştir. Ebu'l-Berakât en-Nesefi, el-Umde'de uykuda meydana gelen ru'yet her ne kadar hakiki ru'yet değilse de buna rüyada bir mani yoktur, demektedir¹⁷³. Esasen rüyada görme meselesi ile dünyada görme aynı anlama gelebilir. Çünkü O'nu rüyada görmek dünya hayatında

¹⁶⁹ Özarlan, Selim, *Allah'ın Görülebilmesi-Ru'yetullah Sorunu ve Diriliş İle İlişkisi*, F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, c.XI, S.1, Elazığ, 2001, s.289.

¹⁷⁰ Sübki, Tacuddin Abdülvehhab, *es-Seyfu'l-Meşhur fi Şerhi Akideti Ebu Mansur*, (thk. Saim Yeprem), MÜİF Yay., İstanbul, 1989, s.12-13.

¹⁷¹ Tunç, a.g.e., s.139.

¹⁷² Özarlan, Selim, a.g.m., s.290.

¹⁷³ Tunç, a.g.e., s.139.

görmek gibidir. Sâbûnî, el-Bidâye’de diğer kelâm kitaplarında olduğu gibi İslâm alimlerinin Allah’ın rüyada görülmesi konusunda aynı dünyada görülmesi konusunda olduğu gibi ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Sâbûnî rüyada görme ile dünyada görmenin aynı olduğunu belirtmiş ona göre rüyada görme işini yapan insanın ruhu ve kalbidir. Buna göre rüya kul için hasıl olan bir nevi müşahededir, demektedir¹⁷⁴.

3. Yüce Allah’ın Ahirette Görülüp Görülemeyeceği Konusu

Yüce Allah’ın görülmesi ile ilgili en çok tartışılan konu O’nun ahirette görülüp görülemeyeceği konusudur. Ehli Sünnet Allah’ı görmenin ahirette aklen caiz naklen de vacib¹⁷⁵ olduğunu söylemiştir.

Sâbûnî Mu’tezile’nin aksine Allah’ın öteki dünyada gözle görülebileceğini söylemiştir Maturidi kelamcılarının görüşü olan Allah Teala’yı ahiret yurdunda görmenin aklen caiz ve nakli olarak gerekli olduğunu belirtmiştir¹⁷⁶.

Mu’tezile, Zeydiyye, Neccariye ve Havaric de onun görülemeyeceğini iddia etmiştir. Bu görüşe filozoflarda katılmıştır. Onlara göre Allah’ı görmek için karşı karşıya bulunuş, arada bir mesafe ve gören ile görülen arasına bir ışığın ulaşması gereklidir. Bunların çoğunluğu imkansızdır¹⁷⁷. Özellikle bu konuda Mu’tezile ekolü ru’yete karşı çıkmışlardır. Onlar Ehli Sünnet’in akli delillere yukarıda geçen şekliyle yeni görülen şeyin cisim olması, bir yön ve cihetinin bulunması icab eder demişlerdir. Oysa Allah, cisme ait olan, yani yaratılmışlara ait vasıflarda vasıflanamaz Ehli Sünnet’in nakli delillerine de cevap veren Mu’tezile Hz. Musa’nın Allah’ı görmek istemesini tevil yoluna gitmişlerdir. Onlara göre Hz. Musa’nın: “Ya Rab bana görün”, demesinden maksadı “kendini bana yakın hasıl edecek şekilde ilmî zaruri ile bildir” demektir¹⁷⁸. Mu’tezile’nin bu konuya itirazları devam edip gitmektedir. Yine Mu’tezile alimleri “o günde bir takım yüzler Rablerine bakarak parlayacaktır”¹⁷⁹. Ayetini tevil ederek “Rablerinin nimetini bekleyerek” manasındadır, demişlerdir¹⁸⁰. Ayrıca Mu’tezile “Len Terani” ifadesindeki “Len” in nihayetsiz keyf¹⁸¹ belirttiğini söyleyerek O’nun

¹⁷⁴ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.98.

¹⁷⁵ Özarlan, *İbni Hümmam*, s.30.

¹⁷⁶ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, Esad Efendi, tasnif nu:297.3, s.226.

¹⁷⁷ Ebu’l-Berakât, *el-Umde*, s.22.

¹⁷⁸ Tunç, a.g.e., s.143.

¹⁷⁹ el-Kıyame, 22-23.

¹⁸⁰ Subki, a.g.e., s.93.

¹⁸¹ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.93.

görülemeyeceğinin belirtisi olarak almışlardır. Kısaca Ehli Mu'tezile Peygamberden gelen bu konudaki bir çok hadisi kabul etmeyerek ayetleri tevil yoluna gitmiş, naklen O'nun görülemeyeceğine hükmetmişlerdir. Aklen ancak maddi olan şeylerin görülebileceğini savunan Mu'tezile, Allah'ın görülebilir bir varlık olduğunu varsayarsak O'nu işitmenin ve O'na dokunmanın mümkün olacağını söyleyerek, onu görmenin kesin olarak imkansız olduğunu vurgulamıştır. Ehli Sünnet ise Allah'ın gözle görülmesinin imkansız olmadığını söyleyerek bu dünyada ve öteki dünyada Allah'ın görülemeyeceğini iddia eden Mu'tezile ile ayrı düşmüştür. Ehli Sünnet alimleri Yüce Allah'ın görüleceğini savunurken özellikle nakli delilleri ön planda tutmuşlardır. Bunlardan ilki "Dolunayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz" hadisidir. Ebu'l-Muin en-Nesefi, Bahru'l Kelam adlı eserinde "Rabbim cemalini bana göster"¹⁸² diyen Hz. Musa Allah'ın görülmesini caiz olduğunu bilmeseydi Allah'ı görmeyi istemezdi demiştir. Yine Ebu'l-Muin ayette geçen "len" kelimesinin ebediliği ifade ettiği gibi belli bir vakit anlamına da geleceğini söylemiştir. Yine o "Dolunay..." hadisini Allah'ın görüleceğinin delili olarak göstermiştir¹⁸³. Ehli Sünnet alimleri hemen hemen hepsi aynı ayetleri, söz konusu hadisi ve çeşitli akli delilleri alarak O'nun ahirette görüleceğini söylemişlerdir. Ehli Sünnet'in ilk ve önemli delili Hz. Musa'nın rabbini görmesi ile ilgili ayetlerdir. Eğer Musa rabbinin görülmesinin imkansız olduğunu bilseydi böyle bir şey istemezdi. O'nun rabbinden imkansız bir şeyi istemesi düşünülemez. Yine onlara göre "len terani" ifadesi (beni göremezsin) deki "len" kelimesi o an için görülememeyi ifade eder. Eğer görme eylemi mümkün olmasaydı Yüce Allah Hz. Musa'ya "Ben görülmem" diye hitap ederdi¹⁸⁴.

Bunun dışında Hz. Peygamberin "dolunay..." hadisi ve daha bir çok rivayet O'nun ahirette görülebileceğinin delilidir. Çünkü Allah hem Kur'an'da "O gün yüzler Rablerine bakarak parlayacaklardır" gibi ayetlerde hem de Resulullah'ın hadislerinde Yüce Allah'ın görüleceğine dair bir çok delil vardır. Ayrıca bu konuda, Ehli sünnet alimleri tarafından yazılmış sayısız eser vardır. Bunların hepsi nakli ve akli delilleri ayrıntılı bir şekilde ele alarak Allah'ın ahirette görüleceğini kesin bir dil ile ifade etmişlerdir. Bunlardan bir tanesi de İbni Teymiye'nin "Ru'yetullah" adlı eseridir. O

¹⁸² el- Araf, 43.

¹⁸³ Nesefi, Ebu'l-Muin, *Bahru'l-Kelâm*, s.34-35.

¹⁸⁴ Nesefi, Ebu'l-Berakât, *el-Umde*, s.23.

kitabında her mümine düşenin ahirette, Araf ve cennette hadis alimlerinin tevatür derecesine ulaşan şekliyle kabul ettiği üzere Rablerini göreceklerine inanmaktır. Çünkü Resulullah öğle üzeri bulut olmaksızın güneşi ve gece dolunayı gördüğümüz gibi Rabbinizi göreceksiniz buyurmuştur¹⁸⁵.

Söz konusu meseleye değinen Nureddin es-Sâbûnî, ru'yet konusuna Ehli Sünnet kelâmcılarının yukarıda vurgulanan görüşünü aktararak başlamıştır. Buna göre Ehli Sünnet Allah Teala'nın ahirette görülmesine aklen caiz naklen de vacib olduğunu kabul etmiş, Mu'tezile, Rafiziyye, Havaric, Zeydiyye, Neccariyye ise buna muhalif kalmıştır. Allah'ın kendi kendisini göreceğini de kabul eden Ehl-i Sünnete karşı Mu'tezile kendi arasında da ayrılığa düşmüş Mu'tezililerin çoğunluğu Allah'ın kendi zatını gördüğünü kabul ederken bazı Mu'tezili alimler bunu reddetmiştir¹⁸⁶.

es-Sâbûnî Ru'yetullah konusunda Ehli Sünnetin delillerini sıralamaktadır; birincisi Musa (a.s)'ın Allah Teala'dan, onu görmesini talebetmesidir. Yüce Allah ayette şöyle demektedir. "Rabbim, bana görün ki seni göreyim"¹⁸⁷ böylece Hz. Musa Allah'ın görülebileceğine inanmış ve kendisine görünmesini talep etmişti.

Konu ile ilgili sorulabilecek aynı ayetteki "len terani" "Beni asla göremezsin" ifadesi onun görülmesinin imkansızlığına delalet eder. Çünkü buradaki "Len" zaman bakımından nihayetsiz bir keyf gerektirir.

Nureddin es-Sâbûnî cevap olarak; "Biz bahsi geçen ayetten Allah'ın görülebileceğinin mümkün olduğunu çıkardık buradaki "Beni asla göremezsin" terkihi bu dünya hayatı içindir. "len" kelimesinin de nihayetsiz anlamı için kullanıldığını kabul etmiyoruz. Buradaki "len" tekid anlamında kullanılmıştır".

İkinci bir delil "Yüzler vardır ki o gün ter-ü tazedir. Rablerine bakıcıdır"¹⁸⁸ ayetidir. Konu ile ilgili başka ayetleri de belirten Sâbûnî, Peygamberimizin hadislerinden de örnekler vermiştir. Bu hadislerin en meşhuru daha önce bahsettiğimiz "Muhakkak siz on dördündeki ayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz..." hadisidir. Sâbûnî, Peygamber Efendimizin miraç hadisesini de Allah'ın görülebileceğine dair delil

¹⁸⁵ İbni Teymiye, *Ru'yetullah*, Tevhid Yay., İstanbul, 1996, s.108.

¹⁸⁶ Özarslan, Selim, *İbni Hümmam*, s. 30.

¹⁸⁷ Araf, 7/143.

¹⁸⁸ el-Kıyame, 75/22-23.

olarak göstermektedir. Naklî delilleri bu şekilde sıralayan Sâbûnî, varolan birşeyin görüleceğini Allah varolduğuna göre Onun da görülebileceğinin aklen mümkün olacağını söylemiştir. Konu ile ilgili sorulabilecek aksi sorulara akfî delillerle cevap getirip konuyu bağlayan Nureddin es-Sâbûnî onun rüyada görülüp görülemeyeceğine dair konuya kısaca temas etmiş alimlerin bu konuda ihtilaf ettiğini belirterek kendisi Allah'ın rüyada görülebileceğini kabul etmiş bu konuda Hz. Ömer'in "Kalbim Rabbimi gördü"¹⁸⁹. Cümlesini örnek göstermiştir.

Sonuç itibariyle ru'yetullah meselesi Ehli Sünnet kelâmcıları ve Mu'tezile arasında hayli tartışmaya neden olmuştur. Ehli Sünnet alimleri bir şeyin görülebilir olmasını onun var olmasına bağlamışlar, Allah'ın da var olduğundan şüphe etmedikleri için, bu dünya kanunlarından farklı nizamlara bağlı bulunan ahiret hayatında Allah'ın görülmesinin aklen mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kur'an-î nasların da bunu açık bir şekilde ifade ettiğini benimsemişlerdir. Mu'tezile ise ahiret âleminin dünya nizamına bağlı olacağını ileri sürecek Yüce Allah'ın görülemeyeceğini temellendirmeye çalışmışlar, bu konu ile ilgili Kur'an naslarını da kendi anlayışlarına uygun olarak yorumlamışlardır¹⁹⁰.

i. İrade Bahsi

Sâbûnî, konuya Ehli Sünnetin görüşlerini aktararak başlamıştır. Ona göre Ehli Sünnet, Allah Teala'nın kadim ve zatı ile kaa'im bir irade ile mürid olduğunu kabul etmiştir. Filozoflar ile Batıniye, irade sıfatının mevcudiyetini inkar etmişlerdir. Neccariye ise onun zatı ile mürid olduğunu iddia etmiştir. Mu'tezile'de onun, hiçbir mahalde bulunmayan hadis bir irade ile mürid olduğunu iddia etmiştir.

İrade konusu İslâm kelâmcılarının üzerinde etkili ve ayrıntılı bir şekilde durdukları bir konu olmuştur. İrade ile ilgili Allah Teala'nın mürid olması yani istediğini dilemesi istemediğini dilememesidir.¹⁹¹ Herhangi bir şekilde kendisinden fiil vuku bulan bir hali canlıya gerekli bir sıfattır.¹⁹² Allah'ın bütün işlerinde dilediğini yapma dilediğini tercih etme serbestisi gibi tanımlar yapılmıştır¹⁹³ ve onun Allah'ın

¹⁸⁹ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.92-98.

¹⁹⁰ Özarlan, a.g.m., s.291.

¹⁹¹ Tunç, a.g.e., s.117.

¹⁹² Gölcük, *Bakillâni ve İnsanın Fiilleri*, TDV Yay., Ankara, 1997, s.67.

¹⁹³ Yeprem, *Mâturîdi'nin Akide Risâlesi*, s.23.

irade sıfatının varlığını kabul eden Ehli Sünnet alimleri O'nun fail-i, muhtar olduğunu söylemişlerdir. Sünni kelâmcıları irade yerine meşiet kavramını kullanmışlardır. İbni Hümam “el-Müsayere” adlı eserinde Allah'ın olabilecek veya olamayacak her şeyi irade sıfatının taallukuyla dilediği zamanda, dilediği nitelikte yapar veya yapmaz demektedir¹⁹⁴. Matûrîdî, Allah bu sıfatıyla birden çok şeyi yaratmış sonra da yok etmiştir demektedir. Bunun dışında gece ve gündüz gibi âlemde tekrar eden şeylerinde olduğunu vurgulamıştır. Böylece onun fiilinin iradi olduğunu ortaya koymuştur. Çünkü bu ilahi adaletle dilediğini onun bozduğunu, dilediğini tekrar düzelttiği ve yok ettiğini ortaya çıkmıştır. Bunun irade ve ihtiyar yöntemi teşkil ettiğinin sabit olduğunu söylemiştir¹⁹⁵. Böylece Allah'ın âlemin yaratıcısı olduğu ve onu “la min şey” yani “bir şey olmaksızın” yarattığı sabit olunca irade sıfatının var olması gerekir¹⁹⁶ demektedir.

Sâbûnî, bütün sıfatlarda olduğu gibi irade sıfatının da Allah'ın kadim ve onun zatı ile kaaim olduğunu kabul eden Matûrîdîlerin görüşlerini kabul ederek onların haklılığını delillendirme yoluna gitmiştir.

Buna göre Yüce Allah'ın şu mealdeki ayetleri buna delildir. “Allah dilediğini yapar”¹⁹⁷, “Şüphe yok ki Allah dilediğine hükmeder”¹⁹⁸. Sâbûnî bunlara benzer daha birçok ayet zikretmektedir. O, Ehli Sünnete göre meşiet ile iradenin aynı şey olduğunu kabul edip aklî delillerle görüşlerini temellendirmiştir. Daha sonra Mu'tezile'nin “Allahu Teala'nın hadis olan ve hiçbir mahalde bulunmayan bir irade ile müriddir.” İfadesini aklî delillerle çürütmektedir.

Uluhiyyet bahsi boyunca görüşlerini ortaya koyduğumuz Nureddin es-Sâbûnî'nin özelde İmam Matûrîdî'nin genelde Ehli Sünnetin tam bir takipçisi olmuş görüşlerini ortaya koyarken aklî ve naklî delilleri kendisine temel almıştır.

¹⁹⁴ Özarlan, *İbni Hümam*, s.43.

¹⁹⁵ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, s.49.

¹⁹⁶ Yeprem, *Mâturîdî'nin Akide Risalesi*, s.23.

¹⁹⁷ Ali İmran, 3/40.

¹⁹⁸ el-Maide, 5/1.

3. NÜBÜVVET (Peygamberlik) KONUSUNA YAKLAŞIMI

a. Peygamberin Varlığını İsbat

Konuya kendi düşüncelerinden önce Ehli Hak olarak tanımladığı Ehli Sünnetin görüşlerini aktaran Sâbûnî, “Allah Teala’nın peygamber göndermesi mümkündür, akıl bunu kabul eder” demiştir. Onların bir kısmı da “Hikmetin gereği olarak vaciptir” demiştir. Sümeniyye ile Berahime bunun muhal olduğunu ileri sürmüştür.

Ehli Hakk’ın delili şudur: Yüce Allah’tan kullarına ait emir ve yasakların çıkması, akıllarının idrak edemeyeceği dünya ve ahiret saadetine dair hususları onlara bildirmesi muhal değildir.

Hatta bu hikmettir uygun bir şeydir. Bu nedenle kuramını sahih bir ilham veya vahy ile söz konusu ilimle mümtaz kılmak akıldan uzak bir şey değildir. İşte mümtaz insanlar Allah’ın emirlerini başkalarına haber verirler. Bundan ötürüdür ki Yüce Allah ilahi âlemden haber verişinin doğruluğunu gösteren bir delil halk eder bu da mucizedir.

Sâbûnî bundan sonra, peygamber göndermenin gerekli ve mümkün olduğuna dair delilleri sıralamaktadır. Sâbûnî’nin bu konudaki delilleri mantıklı ve etkilidir. Konu ile ilgili sorulabilecek soruları soran ve yine onlara mantıklı yollardan delil getirerek cevap veren Sâbûnî, görüşlerinin devamında mucize konusuna değinmekte mucizenin tanımını vermektedir. Ona göre mucize, benzerini getirmekten insanların aciz kaldığını isbat eden şeydir. Kelâm alimlerine göre ise mucizenin tarifî şöyledir; münkirlere meydan okuduğu bir sırada nübüvvet iddia eden zatın elinde tabiat kanunlarına aykırı olan bir hadisenin benzerini getirmekten münkirleri aciz bırakacak şekilde vuku bulmasıdır. Mucize Allah’ın yarattığı bir fiildir. Kulun bunda herhangi bir etkisi yoktur. Mesela asanın yılan olması veya ölünün dirilmesi gibi.

Sâbûnî, Hz. Muhammed’in (a.s) nübüvvetini ve onun hak peygamber oluşunu isbata çalışmıştır. Çünkü peygamberlerin nübüvvetini isbat konusunda temel kaide Hz. Muhammed’in nübüvvetini ispat etmektedir.

Bunun ispatlanması çeşitli şekillerde mümkündür: 1. Akli mucize; akli mucizenin ilki Kur’an-ı Kerim’dir. Hz. Peygamber, onunla Arap olan ve olmayan bütün ediplere–bir benzerini yapmalarını isteyerek- meydan okumuş, onlarsa bunu yapmaktan aciz kalmıştır. Allah Teala şöyle buyurmuştur. “Eğer kulumuz Muhammed’e

indirdiğimiz Kur'an hususunda şüphe ediyorsanız haydi sizde ona benzer bir sure getirin¹⁹⁹". Yine Allah şöyle buyurmuştur. "De ki: Andolsun, bütün insanlarla cinler şu Kur'an'ın bir benzerini meydana getirmek için bir araya toplanıp yardımlaşsalar bile yine onun benzerini yapamazlar²⁰⁰". Bu ayetler karşısında bütün edipler aciz kalmıştır. Eğer onlar İslâm ve peygamber düşmanları buna güç getirseydi bunu mutlaka yaparlardı. Çünkü onlar peygamberin davasını iptal etmeye ve Kur'an hüccetini çürütmeye son derece düşkünlerdi. Bundan sonra Kur'an-ı Kerim'in neden bir benzerinin getirilemediği ile ilgili sorulan sorulara cevaplar veren Sâbûnî, gelebilecek itirazları da çeşitli delillerle çürütme yoluna gitmiştir.

Peygamberimiz Muhammed (a.s)'in nübüvvetini ispat eden mucizelerin ikincisi ondan naklolunan hissi ve haberi mucizelerdir bir kısmı da zatının dışında mevcuttur.

Bunlardan birincisi onun zatı ile ilgili olan mucizelerdir. Baba ve annesi tarafından sülbüne ve rahmine intikal ettiği zaman o kimselerin alnında bir nurun parlaması bu ve benzer haberi delilleri sıralayan Sâbûnî birde onun zatının dışında olan mucizelerin varlığından bahsetmiştir. Bunlar, Ayın ikiye ayrılması, ağacın yürüyüp gelmesi, taşın konuşması, ağaç kütüğünün inlemesi, kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi ve bulutun sürekli onu gölgelemesi.

Üçüncü kısım delil ise mucizati haberiye olan delillerdir. Peygamber Efendimizin geçmişe ve geleceğe ait hadiseleri haber vermesi de onun mucizelerindendir. Maziye ait hadiseler misal, geçmiş peygamberlerin kıssaları ve eski ümmetlerin halleridir. Resulullah bu gibi haberleri vermiş ve alimler dahil kimse onu yalanlayamamıştır.

Müstakbele ait haberlere gelince; Bedir savaşında düşman ordusundan bazı kimselerin öldürüleceğini yerleri ile birlikte önceden haber vermesi, İran şahının saltanatının yıkılacağını, İslâm dininin şarkın ve garbın ücra köşelerine kadar yayılacağını haber vermesi olduğu gibi gerçekleşmiştir. Onun bunları verirken ki hali ne bir müneccimin ne kahinin ne de bir sihirbazın haline benzemiştir. Bundan sonra konunun ayrıntılarına değinen Sâbûnî, Hıristiyanların Hz. Muhammed'in sadece Arapların peygamberi olduğu iddialarına cevap vermiştir, dedikten sonra onun bütün

¹⁹⁹ el-Bakara, 2/23.

²⁰⁰ İsra, 17/88.

insanlara gönderildiğini ispat etmeye yönelmiştir. Çünkü Peygamber Efendimiz bütün insanlara gönderildiğini haber vermiştir. Nitekim Allah Teala şöyle buyurur. “Habibim şüphe yok ki biz seni bütün insanlara peygamber olarak gönderdik²⁰¹”. Yine Yüce Allah şöyle buyurmuştur. “De ki ey insanlar, ben Allah’ın size, hepinize gönderdiği bir peygamberim²⁰²”. Ayrıca çevredeki diğer milletlerin krallarına İslâma davet mektupları göndermiştir. Bunlardan Necaşi ve diğer bazıları iman etmiştir. Bu da onun herkese gönderilmiş bir peygamber olduğunu gösterir²⁰³.

b. Peygamberliğin Özellikleri

Nureddin es-Sâbûnî, el Bidâye’inde peygamberlerin varlığını ispatladıktan sonra onların özellikleriyle ilgili bahse geçmektedir. Bu konu ile ilgili bazı fırkaların görüşlerini de eleştirmiştir.

Sâbûnî’den önce peygamberlerin özellikleriyle ilgili temel bilgileri vermekte fayda vardır.

Peygamberlerin özelliklerini açıklamak kanaatimizce yararlı olacaktır. Çünkü bu özelliklerle onlar diğer insanlardan ayrılmaktadır. Peygamberler daha ilk yıllarından itibaren birçok kötü meziyetten uzak kalırlar. Onlar bütün bunların yanında peygamber olduktan sonra bazı temel özelliklere sahip olurlar. Bunlar:

1. Tebliğ: Tebliğ peygamberlerin en başta gelen görevleridir. Bunda en küçük bir artırma eksiltme yapmazlar. Yüce Allah “Eğer Muhammed bize karşı O’na bazı sözler katmış olsaydı biz kendisini kuvvetle yakalardık. Sonrada O’nun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de onu koruyamazdınız.”²⁰⁴ diyerek böyle bir şey yapmanın cezasının çok ağır olduğunu vurgulamaktadır. Bu ayet aynı zamanda onların emin olduklarının bir örneğidir²⁰⁵. Bu konuda Fahreddin er-Râzi; Peygamberlerin küfür ve bidat gibi günah işlemeyecekleri dini kasıtlı veya kasıtsız tahrip etmeyecekleri, unutkanlık ve dalgınlık hariç dini konularda kasıtlı olarak hatalarının olmayacağı konusunda ümmetin ittifakı olduğunu söyler²⁰⁶. Nureddin es-Sâbûnî, el-Bidâye’inde

²⁰¹ es-Sebe, 34/28.

²⁰² el-Araf, 7/158.

²⁰³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.103-113.

²⁰⁴ El-Hakka, 44-47

²⁰⁵ Aydemir, Abdullah, *İslami Kaynaklara Göre Peygamber*, TDV Yay., Ankara, 1992, s.12.

²⁰⁶ Râzi, Fahreddin, *Peygamberlerin Masumiyeti*, (tr. H. F. Ulus), İlim Yay., İstanbul, 1986, s.20.

peygamber olacak zatın risalet vazifesini ifaya engel teşkil edecek sıfatlar taşımaması gerekir demektir²⁰⁷.

2. Fetanet: Peygamberler yaşadıkları dönemin en akıllı ve en zeki insanlarıdır. Aynı zamanda onlar en üstün ahlaka sahiptir²⁰⁸. Onların cesaretleri tam ve mükemmeldir. Bunun sayesinde ilahi tebliği en gür sedalarıyla her yerde haykırmışlar hak yoluna çağırırken maruz kaldıkları tehlikeleri aldırmadan, yılmadan, görevlerini ifa etmişlerdir²⁰⁹. İbn Hümam, peygamberlerin akıl, ahlak, zekilik ve basiret gücü açısından zamanın en mükemmel insanı olmaları gerektiğini söylemektedir²¹⁰.

3. Emanet: Peygamberler yaşadığı toplumun en güvenilir insanlarıdır. Allah'tan aldıkları emaneti en güzel şekilde eksiksiz olarak insanlara bildirmişlerdir. Onların eminliği masumlukları ile paralel bir özellik olduğu için geniş bilgi masumluk konusunda verilecektir.

4. Sıdk: Peygamberlerin bütün hayatı boyunca taşıdıkları en önemli doğru sözlü ve güzel ahlaklı olmalarıdır. Peygamber Efendimizin en çok nefret ettiği şey yalan söylemektir. Bu yüzden o şakalaşırken bile “Şakalarımda doğru ve gerçek olandan başkası ağzımdan çıkmaz” demiştir²¹¹.

5. İsmet (Masumiyet): İslâm kelâmcılarının nübüvvetin özellikleri konusunda üzerinde en fazla durdukları masumiyet özelliğidir. Peygamberlerin masumiyeti bu bağlamda bir tartışma konusu olmuştur. Tüm alimler peygamberler için ismet sıfatını kabul etmiş olmasına rağmen, onun nasıl bir sıfat olduğu, içeriği ve hakikati konusunda ihtilaf etmişlerdir. İsmet sıfatı peygamberlikten önce var mıydı yok muydu, o büyük günahlar için mi? yoksa küçük günahlar için midir? Veya her ikisi için mi geçerlidir? Kasıtsız işlenen günahlarda geçerlidir? Konuları hep tartışılmıştır²¹². İbni Hümam, el-Müsayere adlı eserinde peygamberlerin nefret ettirmeyi gerektirmeyen hata ve yanılmanın haricindeki büyük ve küçük günahlardan korunmuş olmasını gerekli bulur. Ayrıca İbni Hümam, “Peygamberlerin hem peygamberlikten önce hem de sonra

²⁰⁷ es-Sâbüni, *el-Bidâye*, s.114.

²⁰⁸ Aydemir, a.g.e., s.17.

²⁰⁹ Özarlan, *İbni Hümam*, s.79.

²¹⁰ Aydemir, a.g.e., s.14.

²¹¹ Sancaklı, Saffet, *Hiz. Peygamberin Bazı Nitelikleri Açısından Kur'an-ı Kerim'de Kendisini Uyarıcı Ayetlerin Analizi*, İslami Araştırmalar Dergisi, c.I, S.3, s.436.

²¹² Özarlan, *İbni Hümam*, s.75-76.

küfürden korunmuşluğu söz konusudur” demektedir. İbn Hümam, Bakillani’nin peygamberlikten önce günah işleyebileceğini ve bunun aklen o kişinin peygamberliğine engel taşımayacağını söyler. Mu’tezile ise onun hem peygamberlikten önce hem de sonra günahlardan korunmuş olması gerektiğini belirtir²¹³. Sâbûnî ise el-Bidâye’inde eğer peygamberlerde kasıt olmaksızın bir hata olursa Allah’ın onu uyaracağını söyleyerek; Allah onu bu konuda kendine bırakmaz onu derhal uyarır, demektedir²¹⁴. Ebu’l-Berakât da peygamberlerin kötülenmesine neden olabilecek şeylerde fiil ve sözlerinde masum olduklarını söylemiştir. Ona göre küfürden masum oluş, hem peygamberlikten önce hem de sonra olup bu durum bütün peygamberler için sabittir. Mu’tezile’nin görüşünü de aktaran Ebu’l-Berakât çok az da olsa peygamberlerin peygamberlikten önce günah işleyebileceğini söylemiştir²¹⁵. Yukarıda adı geçen kelâmcılar genelde İmam Matûrîdî’nin görüşlerini benimsemişlerdir. Bakillânî’nin peygamberlerin peygamberlikten önce günaha girebileceğini caiz görmesi Eş’ari ve Matûrîdî alimleri arasında bu konuda bazı farklılıkların olduğunu gösterir. Yine İmam Matûrîdî ve Matûrîdîler, peygamberde erkek olma şartını aramışken Eş’ârî ve Eş’ârîler kadınların da peygamber olabileceğin savunmuştur. Ayrıca peygamberlerin vahiy almadan içtihat edip edemeyeceği, içtihadların hangi alanda olabileceği konuları da tartışılmıştır. Peygamberlerin mucizelere sahip olduğu bütün Ehli Sünnet kelâmcıları tarafından kabul edilip konu, akli ve nakli delillerle ispatlanırken mucizenin dayanağının Allah olduğunu kabul etmişlerdir. Mucize ile ilgili diğer mezheplerin farklı görüşleri bulunmaktadır.

Sâbûnî, “Peygamberlerin kendisine has bazı sıfatlarının bulunması gereklidir” diyerek söze başlamaktadır. Peygamber, bu sıfatları sayesinde Yüce Allah ile kulları arasında elçilik yapma liyakatini kazanmış olur. Allah Teala şöyle buyurmuştur “Allah, elçiliğini nereye tevdi edeceğini iyi bilendir²¹⁶”.

Peygamber olacak zatın risalet vazifesini yapmaya mani sıfatları taşıması gerekmektedir. Şayet böyle bir eksikliği varsa Allah Hz. Musa örneğinde-dilinin tutuk olması- onu peygamberliği sırasında izale eder.

²¹³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.114.

²¹⁴ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.114.

²¹⁵ Nesefî, Ebu’l-Berakât, *el-Umde*, s.30.

²¹⁶ En’am, 6/124.

Peygamberler aynı zamanda masumdur. Eğer tersi bir durum olursa Cenab-ı Hakk onu uyarır.

İmam Matûrîdî ise: “İsmet külfeti kaldırmaz” bunun anlamı; peygamberin gûnahtan korunmuş olması onu taate zorlamadığı gibi günah işlemekten de aciz bırakmaz ancak ismet sıfatı peygamberi hayır işlemeye sevkeder. Ayrıca ilahi imtihan gereği peygamberlerde irade mevcuttur²¹⁷.

Müslümanların büyük çoğunluğuna göre peygamberlerin gûnahtan masum oluşu peygamberlerden önce de sonra da sabittir.

Peygamberlerin gûnahtan masum oluşu Eh-li Sünnete göre vahiyden sonradır. Sâbûnî, bunları belirttikten sonra Haşeviyye mezhebinin peygamberlerin günah işleyebileceklerine dair görüşünü eleştirmektedir. Peygamberlerin vahyden önceki durumda Mu'tezile ve Havarice göre peygamberler vahiyden önce de masumdur. Ehli Sünnete göre ise peygamberler vahiyden önce nadir olarak günah işleyebilirler.

Bu hadisten sonra velilerin kerametleri konusuna geçen Sâbûnî, “Velilerin kerametleri bize göre caizdir” demektedir. Mu'tezile buna muhaliftir. Yine sihir ile göz değmesi bize göre olağan olup onlarca mümkün değildir.

Sâbûnî bu görüşünü çeşitli naklî delillerle destekleyerek ahad olarak varid olan bu haberlerin çokluğundan dolayı onları tevatür mertebesinde kabul etmiştir. Sâbûnî konuya bir de aklî delilleri baz alarak yaklaşım göstermiş velilerin keramet sahibi olabileceklerine dair mantiki bazı deliller ileri sürmüştür²¹⁸.

4. SİYASET-İMAMET (Devlet Başkanlığı)

Devlet reisliği, başkanlık sorunu ilk dönem Müslümanları arasında ortaya çıkmış İslâm kelâmcıları arasında da büyük tartışmalara neden olmuştur. Bu konu ile ilgili tartışmalar zaman zaman siyasi çizgiye kaymıştır. İslâm kelâmcılarının çoğunluğuna göre devlet başkanının bulunması gereklidir. Bazıları ise bunun gereksiz olduğunu söylemiştir. Müslüman toplumlar içinde devlet başkanlığını gerekli görenler Ehli Sünnet, Mu'tezile, Necedat hariç Hariciler, Şia, Mürcie'nin çoğunluğu iken, onu gereksiz görenler Haşeviyye, bazı Mürciler ve Hariciler'in Necedat koludur. Ehli

²¹⁷ Matûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, (bkz. Nübüvvetin isbatı ve gereği), s. 221 vd.

²¹⁸ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.114-117.

Sünnet kelâmcıları devlet başkanının Müslüman bireyler arasında, dini hükümleri yerine getirmek, cezaları uygulamak, sınırları korumak, zayıf bireyleri himaye etmek, zarar verici unsurları ortadan kaldırmak, cuma ve bayram namazlarını kıldırmak, adaleti tesis etmek, ganimetleri paylaşmak, toplumda huzur ve güveni sağlamak gibi nedenlerden dolayı varolmasını gerekli görmüşlerdir²¹⁹. Ehli Sünnet kelâmcıları imametinin vacip oluşunu sahabenin itifakına binaen vacip olarak görmüşlerdir. Çünkü sahabe bu konuda imamın varlığını vacip olarak görmüştür. Ehli Sünnet'e göre imamın masum oluşu şart değildir²²⁰. Ayrıca Şia'nın ön gördüğü imamların gaybı bilmesi gerektiği yönündeki görüşünü kabul etmeyerek imamın gaybı bilmek gibi bir zorunluluğunun olmadığını söylemişlerdir. İsmailiyye, İmamiyye, ileri sürdüğü gibi devlet başkanının masum yani günahattan korunmuş olmadığını söylemişlerdir. Birçok kelâmcı eserlerinde bu konuya genişçe yer vermiş, devlet başkanında olması gereken özellikleri sıralamışlardır²²¹. Sâbûnî el-Bidâye'de devlet başkanı olan kimsenin hür, akıl baliğ olması, erkek olması ve Kureyş kabilesine bağlı olması gerektiğini savunmuştur²²². Devlet başkanlığı Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk sorunlardan biri olmuştur. Peygamberin vefatından sonra bu konudaki boşluk hemen belirmiş ve Müslümanlar kendi arasında bir devlet reisi (Hz. Ebu Bekir) seçmişlerdir. Bundan sonra otuz yıl süren dönemde bazı sıkıntılar ile birlikte sorun az da olsa aşılmış ancak Hz. Ali'nin şehid edilmesinden sonra bu konudaki ayrılıklar siyasi alanlarda firkalaşmaya gitmiştir. İslâm firkalarının çoğunluğu bir imamın olması gerektiğini savunurken onun kimden ve hangi özelliklere sahip olması gerektiği konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bu ayrılık en net şekilde Şia ve Ehli Sünnet arasında ortaya çıkmıştır. Ehli Sünnet dört halifenin devlet başkanlığını hak olarak görmüş, onlardan sonra gelen diğer halifeleri de fiilen devlet başkanı olarak kabul etmişler ve onlara itaatin gerekliliğini belirtmişlerdir. Şia ise ilk halifeden itibaren devlet başkanlığının Hz. Ali ve onun soyundan gelen masum imamların hakkı olduğunu savunmuşlar, birçok Şii fırkası ilk üç halife dahil diğer halifelerin devlet reisliğini kabule yanaşmamışlardır.

²¹⁹ Özarlan, Selim, "Ebu'l-Mûin en-Nesefî'nin Devlet Başkanlığı Anlayışı", İslami Araştırmalar Dergisi, c.XIV, S.3-4, Tek-dav Yay., Ankara, 2001, s.1424.

²²⁰ Sübkî, a.g.e., s.122.

²²¹ Özarlan, a.g.m., s.1426.

²²² es-Sâbûnî, a.g.e., s.119.

Nureddin es-Sâbûnî, el-Bidâye’de devlet reisliği ile ilgili konuya nübüvvet bölümünde yer vermiş ve konuyu ayrıntılı bir şekilde irdelemiştir. Esasen imamet meselesi peygamberin vefatından hemen sonra gündeme gelmiş İslâm toplumunun firkalaşmasına neden olan meselenin ilklerinden olmuştur. Peygamberin ölümü ile beni Sakife’ de başlayan hilafet tartışması Hz. Ebu Bekir’in halife seçilmesiyle yazılmış gibi görünse de Hz. Ömer’den sonra Hz. Osman’ın şehid edilmesi ve Ali’nin hilafeti ile tekrar gündeme gelmiştir. Ali’nin hilafetiyle başlayan problem Muaviye ve yanlılarının olaya karışmasıyla kökleşmeye başlamıştır. İslâm tarihinde Müslümanların birbirleriyle ilk çatıştığı Sıffin savaşı da bu mesele yüzünden ortaya çıkmıştır. Çeşitli firkalaşmaların yaşandığı bu olaydan sonra Havaric, Şii vb. firkalar oluşmaya başlamıştır. Ali’nin şehid edilmesiyle birlikte İslâm tarihinde hilafet sona ermiş, Muaviye ile birlikte Emevi saltanatı başlamıştır. İslâm tarihinde derin bir iz bırakan imamet meselesinin uzantıları günümüze kadar sürmüş özellikle Şia ve Eh-li Sünnet bu konuda fikir ayrılığına düşmüştür.

Sâbûnî, el-Bidâye’de meseleye ayrıntılı ve kronolojik bir yaklaşım sergilemiş özellikle Peygamber Efendimizin hadislerini konunun anlaşılması açısından ön plana çıkarmıştır.

Sâbûnî’ye göre insanların, işlerini yürütecek bir devlet reisi edinmeleri gereklidir. Nitekim Resulullah (a.s)’ın vefatını müteakip devlet reisinin tesbiti hususundaki ihtilaf ve ashabı kiramın ittifakı da bunu göstermektedir. Konuya el-Umde adlı eserinde değinen Ebu’l Berekat Nesefi, Sabuni ile paralel bir görüş ileri sürerek Müslümanlar için kanunları (hükümleri) uygulayıp, orduları sevk ve idare edecek bir devlet başkanının (imamın) bulunması zorunludur demiştir.²²³ Nesefi gibi birçok İslam kelâmcısı İslam Ümmeti için bir başkanın varlığını zorunlu olarak görmüşlerdir. Söz konusu başkanın hükümeti icra edip, hadleri tatbik etmek, Müslümanları saldırgan güçlere karşı korumak, kargaşa ve terörü önlemek, vergileri tahsil edip anlaşmazlıkları gidermek ve küçüklerin himayesi için bunu gerekli görmüşlerdir.²²⁴

Aynı zaman içinde iki devlet reisinin başa getirilmesi caiz değildir. Ancak “Her asırda susan ve konuşan olmak üzere iki imam mevcuttur” diyen bazı Rafiziler ile

²²³ en-Nesefi Ebu’l Berekat, *el-Umde*, s.67.

²²⁴ Yeşilyurt, Temel, a.g.e., s.212.

Ali'nin devlet reisliği sırasında Muaviye'nin de riyasetini meşru sayan Keramiyye buna muhalefet etmiştir. Bu görüşün yanlışlığını delillerle ortaya koyan Sâbûnî, eğer aynı dönemde devlet reisliği iki kişiye tevdi edilmişse önce tayin edilmiş bulunan meşru reis olur. İkisi aynı anda olursa ikisinin de riyaseti düşer. Seçim yeniden yapılır.

Nureddin Sâbûnî bundan sonra devlet reisinin taşınması gereken şartlara değinerek, onun erkek, hür, akıllı, ergenlik çağına ulaşmış olması ve Kureyş'ten olmasıdır. Sâbûnî, imamın Kureyş'ten olması meselesini Peygamberimizin "imamlar Kureyş'tendir" hadisine dayandırmaktadır.

Söz konusu hadis ile ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Dipnotta bu konu ile ilgili açıklama yapan Sâbûnî onun ravileri ile ilgili açıklama yaptıktan sonra sakife gününde hiçbir ashabin bu hadisi imamet meselesinde delil olarak getirmeyişine değinerek hadis tenkidi ile meşgul olan birçok alimin olaya bakarak söz konusu hadisin sahih olamayacağını belirtmiştir. Hadisin Sakife Hz. Ebubekir tarafından ileri sürmesi böyle bir hadisin sıhhatini etkilemektedir. Ayrıca orada bulunan sahabilerinde hadisle ilgili bir şey söylememesi hatta imamet meselesinin ashap arasında çekişmeye neden olması ensar ve muhacirin bu konuda ayrılığa düşmesi de böyle bir hadisin varlığını şüpheye düşürmektedir. Devlet reisinin masum olamayacağını günahattan korunmuş olmasının şart olmadığını belirten Sâbûnî, adalet ve takvaya gelince bize göre kemalinin şartıdır, demektedir. Batımyye ise devlet reisinin masum olduğunu kabul etmektedir. Şafiiye göre ise devlet reisinin adaletli ve takvalı olması, reisliğin cevazının ve hukuken meşru olmasının şartıdır. Devlet reisi büyük günah işlerse azledilmeye layık olur. Fakat kendiliğinden düşmez. Şafiiye göre ise riyasetten düşer. Mu'tezile ile Havaric de ona muvafakat etmiştir. Daha faziletlisi varken daha aşağı kişinin devlet reisliği caizdir²²⁵.

a. Hülefa-i Raşidin'in Devlet Reisliği

Sâbûnî, el-Bidâye'sinde; Hülefa-i Raşidin'in ilki Ebu Bekir(r.a) olduğunu söyler. Hz. Ebu Bekir hilafetin şahsında toplamış ashabi kirama üstünlüğü kabul edilmiş bir zattı. Ashab onun hilafetinde ittifak etmiştir. Bu ittifak kesin bir delil teşkil eder. Hz. Peygamberin Ali'nin hilafetini açıkça haber verdiğini ileriye süren kimselerin iddiası da bu icmanın karşısında sükut eder. Ayrıca peygamber: "Benim ümmetim

²²⁵ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.118-120.

dalalet üzere ittifak etmez” buyurmuştur. Ayrıca herkesçe bilinmektedir ki Ali (r.a) hazır bulunan bir çok zevatın yanında ona beyat etmiştir.

Hiz. Ebu Bekir (r.a) vefatından önce Ömer b. Hattab’ı veliahd seçti yani Hiz. Ömer onun tayini ile halife oldu.²²⁶ Rivayet olunur ki halife Ebu Bekr hayatından ümit kesince H z.Osman’ı çağırılmış ve Ömer bin Hattab’ı veliaht edindiğine dair mektubu ona yazdırmıştı. Mektubun yazılışı bitince Medinelilere mektuptaki zata beyat etmelerini istemiştir. Ashab-ı kiram da Hiz. Ömer’in halifeliğinde ittifak etmiştir. Ebu’l Berakat Nesefi bu ittifaka karşı Hiz. Ebubekir ve Hiz.Ömer’in halifeliğini inkar edenlerin kafir olacaklarını belirtmiştir.²²⁷

Hiz. Ömer şehid edildi. Hilafet işini altı kişi arasındaki istişare neticesine havale etti. Şura üyeleri işi yine şura üyesi olan Abdurrahman bin Avf’a havale etti. O da Hiz. Osman’ı seçti ve ona beyat etti. Ashapta ona beyat ederek emirlerine uydu.Hiz. Osman şehid edilince ensar ve muhacirden bir grup Hiz. Ali’ye giderek onun halife olmasını istedi ve bu konuda ısrar etti. O da halifeliği kabul etti ve oradaki seçkin ashap topluluğundan beyat aldı. Ali’ye muhalefet eden ve onunla savaşan kişiler kendi icthatlarına dayanıyorlardı. Ehl-i Sünnete göre bu konuda haklı olan Hiz. Ali’dir.

Nübüvveti takip eden bu hilafet devri Hiz. Ali ile sona erdi. Peygamberimizde “Hilafet benden sonra otuz yıldır buyurmuşlardır”. Ehl-i Sünnete göre Hulefa-i Raşidi’nin fazilet sırası hilafet sırasının aynıdır.²²⁸

Ashabın hiçbir ferdine dil uzatmamak, onları sadece hayırla yad etmek, onların hal ve hareketlerini iyilik ve doğruluğa yormak her Müslümanın tabi olması gereken bir durumdur. Çünkü Peygamber Efendimiz bu konuda şöyle buyurmuştur. “Ashabım hakkında Allah’tan korkun. Benden sonra onları tenkitlerinize hedef edinmeyin. Onları seven bana muhabbeti sebebiyle sevmiş onlardan nefret eden bana nefretinden ötürü nefret etmiş olur.” Çünkü onlar Allah’ın dinine yardım etmiş, Resulullah (s.a) ile müşerref olma bahtiyarlığına eriştirilmiştir²²⁹.

²²⁶ Yeşilyurt, Temel, a.g.e., s.121.

²²⁷ en-Nesefi, Ebu’l Berakat, el-Umde, s.67.

²²⁸ es-Sâbûnî, *el-Bidâye* s.123.

²²⁹ es-Sâbûnî, *el-Bidâye* s.121.

5. ÖTEKİ DÜNYAYA YAKLAŞIMI

Nureddin es-Sâbûnî ahiret ile ilgili konulara Semiyat bölümünde değinmiştir. Ancak semiyat konularına değinmeden önce ecel ve kaza ve kader ile ilgili görüşlerini belirtmekte fayda vardır. Ecel ile ilgili önce Ehl-i Sünnet'in görüşlerini açıklamıştır. Buna göre, maktül kendi eceli ile ölmüştür. Onun başka bir eceli yoktur. "Katl" katilin bir fiili olup onunla kaaimdir. Ölüm ise katilin fiili sonunda Allah Teala'nın icademesi suretiyle ölmüş kimse ile bulunan bir şeydir.

Mu'tezile ise, "maktul" eceli kesilmiş kişi demektedir. Eğer öldürülmeseydi ömrünün sonuna kadar yaşayacaktı demiştir. Sâbûnî'ye göre doğru olan görüş, Ehl-i Sünnet'in söylediğidir. Çünkü Yüce Allah kulları hakkında ilmüne ve iradesine uygun olarak onların ecellerine hükmetmiştir. Allah'ın iradesinde önceye alma veya sonraya erteleme olmaz. Onun kaza ve hükmünü çevirmekte mümkün değildir. Konu ile ilgili Resulullah'ın "Hısım ve akrabayı ziyaret ömrü uzatır" hadisi ile ilgili olarak bu hadiste geçen "ziyaretin" izahını şöyle yapmaktadır. Hısım ve akrabayı ziyaret etmeseydi o kimsenin ömrünün –mesela- elli yıl olacağı Allah Teala'nın ilminde mevcuttu. Ancak onun hısım ve akrabayı ziyareti Allah katında biliniyordu bu sebeple ömrünün daha uzun olacağı Allah tarafından biliniyordu²³⁰.

İslâm kelâmcıları ölüm ve diriliş ve ona bağlı konuları incelemişlerdir. İslâm kelâmcılarında ölüm ve diriliş konusu şu şekilde irdelenmiştir.

a. Ölüm ve Mahiyeti:

İslâm kelâmında ölüm, genel olarak ruhun bedenden ayrılması sonucu bedenin hareket eylemlerinden yoksun olması olarak görülmüşse de ölüm ile ilgili başka tanımlarda yapılmıştır. İslâm kelâmcıları tarafından ortaya konan ölümün mahiyeti ile ilgili öğretiler iki ana grup altında değerlendirilebilir. Bunlardan birincisi ölümün beden ile birlikte yok olması ikincisi ise ölümün ruhun bedenden ayrılması ile meydana gelen olay olarak belirtilmiştir²³¹.

Ta ilk insandan beri ölüm, gerçekliği konusunda bütün insanların ittifak ettiği bir fenomen olmuştur. İnsanın ölümü ve mahiyeti ile ilgili ise bazıları hayat ve ölümü

²³⁰ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.153.

²³¹ Özarlan, *İslamda Ölüm ve Diriliş*, -, s.119.

nitelik kategorisinin çeşitlerinden biri olan nefsel nitelikler arasında kabul ederler. Bazılarına göre ölüm; hayata zıt nitelik veya özünde canlılık bulunan yaşamın yokluğudur. Bu durumda ölüm hayatın yokluğunu ifade eder. Bazılarına göre de ölüm Allah'ın canlıda yarattığı varlıksal niteliklerdir²³². Nitekim Yüce Allah ölümün var olduğunu ve gerçek şu ayette vurgulamaktadır. "Allah ölümü ve hayatı yarattı."²³³ Yüce Allah bu ayette aynı zamanda ölümün yaratıldığını da vurgulamaktadır. Ölümün yaratılmış ya da yaratılmamış olma durumu kelâmcılar arasında tartışma konusu olmuştur. İslâm kelâmcıları bu konuda da fikir ayrılığına düşmüştür. Onlardan birincisine göre ölüm Allah veya meleğin bir fiilidir. Bu fiil hiç zorlama meydana getirmeksizin cismin hayatının yok olmasını gerekli kılar. Ölüm varlık sıfatı olduğu takdirde yaratılmıştır, mahluktur. Yukarıdaki ayet buna delildir. Ayette geçen yaratmanın anlamı icattır. Yani asli anlamındadır. Ehli Sünnet kelâmcılarının çoğu ve Mu'tezile'nin bir kısmı bu fikri benimsemiştir. Diğer bir grup ise ölümün yaratılmamış olduğu fikrini benimsemiştir. Bu yaklaşıma göre ölüm hayat kabiliyetinin yok olmasıdır. Ölüm, hayatın yokluğu (Ademi hayat) olduğu takdirde görüş sahiplerine göre bu ayetteki yaratmadan kasıt takdirdir. Öyle ise ayetin manası "Allah ölümü ve hayatı takdir etti" şeklinde olmalıdır²³⁴. Kelâmda ölüm konusu gerçekliği ve mahiyeti ile ilgili farklı görüşler ortaya konmuş ölümün nasıllığı konusunda tartışmalar yaşanmıştır. Gerçek olan ise ölüm bedensel olarak bir cisimde varlığını yitirmesi olayıdır. Bu cismin sonradan tekrar dirilip dirilmeyeceği ölümden sonra hayatın tekrar nasıl olacağı konusu kelâmcılar arasında diriliş ile ilgili tartışmalara neden olmuştur. Ölüm ve diriliş ile ilgili esas tartışma diriliş ve onun nasıllığı konusundadır.

b. Diriliş ve Mahiyeti:

İslâm kelâmcılarının üzerinde tartıştığı konulardan biri de diriliştir. Dirilişin kesin olacağı konusunda ittifak eden İslâm düşünürleri onun nasıl olacağı ve keyfiyeti hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf daha çok kelâmcılar ve filozoflar arasında vuku bulmuştur. Dirilişin bedenen olacağı Kur'an-ı Kerim'de bir çok ayette yer almaktadır. Kur'an'da geçen b'as- diriliş ile ilgili ayetler onun bedenen olacağını belirtmektedir²³⁵.

²³² Yar, Erkan, *Beden ve Ruh İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, s.85-86.

²³³ el-Mülk, 67/2.

²³⁴ Özarlan, *İslamda Ölüm ve Diriliş*, s.127-129.

²³⁵ Özarlan, *İslamda Ölüm ve Diriliş*, s.154.

Diriliş ile ilgili görüşler kısaca beş grup altında incelenmektedir. Bunlardan birincisi diriliş mutlak olarak inkar edenlerdir. Bunlara göre diriliş cismani de olmayacak ruhanide olmayacaktır, esasen diriliş olayı da yoktur. Bu grup tabiatçı felsefecilerden ve materyalistlerden/dehriyyunda oluşmaktadır. İkinci grup ise diriliş üzerinde kesin görüşü olmayanlardır. Bu görüş Eski Yunan felsefecilerine aittir. Üçüncü grup dirilişin salt bedensel olduğunu kabul etmişlerdir. Müslümanların çoğunluğu bu görüştedir. Dördüncü grup ise sadece ruhani diriliş kabul etmiştir. Bu görüş İslâm felsefecilerinin görüşüdür. Beşinci grup ise hem cismani hem ruhani diriliş kabul etmiştir. Bunlar Gazali Rağıb, el-İsfehani, Halimi vb. Müteahhirun kelâmcıları ve ilk Mu'tezililer, Sofiye, son dönem Şia alimleri ve Kerramiye'nin çoğunluğudur²³⁶.

Yeniden dirilmenin ve Allah'ın huzurunda toplanmanın imkanı ya da vukuunu inkar edenlerin kafir olacağı hususunda İslâm bilginleri hemfikirdir²³⁷. Ehli Sünnet kelâmcılarının hepsi dirilişin olacağını, hesabın hak olduğunu savunmuştur. İmam Matûrîdî de, Kitabu-t Tevhid'de bu konuya değinmiştir. O eserinde ahiret konularını münakaşa etmemiştir. Öyle görünüyor ki o, ölümle başlayan berzah âlemi ve ahiret hayatı konularında naslarda bildirilene iman etmek gerektiği kanaatindedir²³⁸. Sâbûnî, Bidâye'de bedene eski şeklinin verilerek ve ruhunun iade edilerek vuku bulacak bas'ın aklen mümkün olacağını söylemiştir²³⁹. Yine İbn Hümam dirilişe inanılması gerektiği üzerinde durmuş ve yok olan bedenın asli halini alarak dirilişin vuku bulacağı görüşünü benimsemiştir²⁴⁰. Ebu'l-Berakât en-Nesefî ise el-Umde'sinde büyük küçük herkesin öldükten sonra tekrar dirileceğini ve hesaba çekileceğini ister suda boğulsun, ister yırtıcı hayvanlar parçalsın yine dirileceğini belirterek kafir ve isyancılar için cesetlerine hayat verilerek azabın hak olduğunu söylemiş, Ehli İman için mükafatın yine bedene hayat verilerek gerçekleşeceğini belirtmiştir. Azabın veya nimetin ruha, bedene ve ikisine de olabileceğini söyleyen Ebu'l-Berakât bu konuyla ilgilenmediklerini belirterek asıl olanın ruhun asli bedende hayat bulmasıdır görüşün kabul etmiştir²⁴¹. İmam Matûrîdî'nin bu konu ile ilgili bilgi vermemesine karşılık Matûrîdî kelâmcıları konu ile ilgilenmiş dirilişin hak olduğunun nassla sabit olduğunu tartışmışlardır. İslâm

²³⁶ Özarlan, *İslamda Ölüm ve Diriliş*, s.166-167.

²³⁷ Özarlan, *İbn Hümam*, s. 82.

²³⁸ Yeprem, *Maturidi'nin Akide Risalesi*, s.33.

²³⁹ es-Sâbûnî, a.g.e., s.177.

²⁴⁰ Özarlan, *İbn Hümam*, s.83.

²⁴¹ en-Nesefî, *Ebu'l-Berakât, el-Umde*, s.42.

kelâmcılarının hemen hepsinin bu konuda görüşleri bir paralellik arz etmektedir. O da ruhun bedene –asıl bedene- iadesi ile dirilişin gerçekleşeceği yönündedir. Kelâmcıların aksine İslâm filozoflarının çoğunluğu dirilişin bedenle değil ruh ile olacağı beden çürüyüp gittikten sonra dirilişin ruhta gerçekleşeceği nimet ve azabın da ruh üzerinde vuku bulacağını ileri sürmüşlerdir. Kitabında konuya değinen Sâbûnî, İslâm kelâmcılarıyla aynı görüşü benimsemiştir. Bu konuya Maturidi kelâmcılarından İbni kemal farklı bir yaklaşım getirmiştir. O haşır olayını üçe ayırır. Birincisi bizim bildiğimiz cesetlerin kabirlerden kalkarak mahşer yerine gitmeleridir ki Kemal Paşazade buna “haşri âmm” adını verir. Uhrevi ruhların henüz hayatta iken seyri sülukun bir neticesi olarak cisimlerinden çıkarak ruhani âleme gitmelerine de özel anlamda “haşri hass” denir. Çünkü bu tür nefisler tabii yoldan gayri iradi olarak ölmezden önce kendi iradeleri ile hayvani niteliklerini öldürebilirler diğer bir haşir ise haşri ehass (en özel) haşirdir²⁴². Bu da insanın ruhani egosunun kabrinden çıkarak rabbanî hüviyete kavuşmasıdır, demektir.

Büyük günahla ilgili Sâbûnî, büyük günah işleyen ne kafir ne münafık olur demektir. O ya bir şefaatinin şefaati ile ya da Yüce Allah’ın lütfu keremi ile onu affeder veya işlediği günah kadar onu cezalandırır ve sonunda onu cennete koyar. Büyük günah işleyen Hariciye’ye göre kafirdir. Mu’tezile’ye göre ise imandan çıkar ancak küfre girmez, tövbe etmeden ölürse ebedi cehennemde kalır. Sâbûnî Bidâye’de konuya tafsilatlı bir yaklaşım sergilemektedir²⁴³. Bu konuda isabetli görüşün Ehli Sünnet’e ait olduğunu söyleyen Sâbûnî bu konu ile ilgili bazı delilleri Bidâye de vermektedir. Ona göre Yüce Allah “Ey iman edenler samimi bir tövbe ile Allah’a dönün”²⁴⁴ buyurarak günah işledikleri halde kişilere iman kelimesi ile hitap etmiştir. Başka bir delilde asrı saadetten bu güne kadar ehli kıbleden ölen kimselerin büyük günah işlediklerini bildikleri halde, cenaze namazlarını kılarak, onlar için dua ve istiğfar etme adetini sürdürdükleri gelmişlerdir demektir. Sâbûnî kimde kalpteki tasdikini tasdik olan ikrar mevcut olursa mümin vasfına haiz olur binaen aleyh ondaki tasdik tezkir ile ikrarda inkar ile yer değiştirmedikçe o kişi kafir diye vasıflandırılmaz, demektir.²⁴⁵

²⁴² Öcal, Şamil, a.g.e. , s.227.

²⁴³ es-Sâbûnî, *el Bidâye*, s.161.

²⁴⁴ et-Tahrîm, 66/8.

²⁴⁵ es-Sâbûnî, *el Bidâye*, s.163

Günahların en büyüğünün küfür ve şirk olduğu hususunda İslâm alimler arasında herhangi bir uzlaşmazlık yoktur. kelâmcıların en büyük günah olarak kabul edilen küfür ve şirkin affedilmesinin mümkün olup olmadığını ise tartışmışlardır. Ayrıca Matûrîdiler küfür ve şirkin affedilmesinin mümkün olmadığını söylerken Eş'ârîler bunu aklen caiz olduğunu söylemişlerdir²⁴⁶.

Şefaata gelince Sâbûnî; “şefaata bizce vardır” demiştir. Mu'tezile ise bunda muhalif kalmıştır. Bunun izahına gelince, biz Ehli Sünnet Allah Teala'nın vasıta olmaksızın affetmesini mümkün gördüğümüze göre peygamberlerin ve hayırlı kulların şefaata ile affetmesi evveliyette mümkündür. Mu'tezile'ye göre af mümkün olmadığından şefaatinde bir faydası yoktur. Sâbûnî şefaatin olduğuna dair bir çok ayeti delil olarak göstermektedir. Onlardan bir örnek “Artık onları bağışla, günahlarının bağışlanmasını dile²⁴⁷”.

Küfür ile şirkin affedilmesi konusunda kelâm alimlerinin çoğu, bunun aklen bile olsa caiz olmadığını söylemişlerdir. Eş'ârîyye ise caizdir hükmünü vermiştir. Yine Eş'ârîyye göre müminlerin cennete kafirlerinde cehenneme konulup orada ebedi bırakılmaları aklen mümkündür²⁴⁸.

Ahret ile ilgili diğer konulara gelince bunlardan biri ölümden sonraki (münker ve nekir meleklerin kabirde soracakları) sual ve kabir azabıdır. Bunlar Ehli Sünnet'e göre haktır, vuku bulacaktır. Mu'tezile ise buna muhalefet etmiştir. Kabirdeki sual ve azab ruhun cesede iade edilmesiyle mümkün olacaktır. Peygamber Efendimiz ölüyü defnettikten sonra mağfiret dilenmesini istemiştir.

Yine kıyamet gününde cesetlerin tekrar diriltip hayat iade edilmesi haktır, vuku bulacaktır. Dehriyye bunu temelden reddederken İslâm filozofları ise haşrın sadece ruhlar âlemi için vuku bulacağını iddia etmiştir. Ancak ruhun tekrar bedene döneceği

²⁴⁶ Özarlan, *Kelâmda Tevbe*, Bizim Büro Yay., Ankara, 2003, s.26/29.

²⁴⁷ Ali İmran, 3/159.

²⁴⁸ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.165 (bkz.Selim Özarlan Kelâm'da Tevbe).

“ba’s” aklen mümkündür. Cenab-ı Hakk “Şüphe yok ki Allah kabirlerde olan kimseleri tekrar diriltecek²⁴⁹”. Sâbûnî çeşitli ayetleri zikrederek görüşlerini desteklemektedir²⁵⁰.

Kabir azabı konusu, kelâm alimleri tarafından özellikle ne şekilde olacağı tartışılmıştır. Müslümanlar arasında kabir azabının ruhsal olacağı fikrinin yanında ruhun bedene veya bir parçasına iadesi ile Ehl-i Sünnet kelâmcıları ittifakla kabir azabının ruh ve beden birlikteliğinde olacağını belirtmişlerdir²⁵¹. Konu ile ilgili tartışmalar kabir azabının varlığı ve şekli konusunda günümüze kadar devam edegelmiştir.

Kıyamet gününde amel defterinin okunması haktır. Zira Yüce Allah, “Kıyamet günü herkes için bir kitap çıkaracağız ki açılmış olarak önüne konulacak buyurmuştur²⁵²” belirtildiği gibi müminlerin defteri sağ taraftan kafirlerin amel defteri ise sol ve arka taraftan verilecektir.

Mizan da haktır; çünkü Cenab-ı Hakk “O gün tartmak da haktır²⁵³” buyurmuştur. “Mizan” amellerin miktarlarını tespit etmeye yarayan bir şey olup akıl, onun keyfiyetini bilmekten acizdir. Dünya terâzilerine benzetilmesi mümkün olamaz.

Sırat da haktır. “Sırat” cehennemın sırtı üzerinde uzatılmış bir köprüdür. Bütün mükellef canlılar üzerinde yürüyecek, cennet ehli onu geçecek, cehennemlikler ise ayakları sürçüp ateşe düşeceklerdir.

Cennet ile cehenneme gelince; biz Ehli Sünnete göre yaratılmış olup el’ân mevcuttur. Mu’tezile ise buna muhaliftir. Ehli Sünnetin bu konudaki delili şudur. Yüce Allah cennet hakkında (mazi sigasıyla) “... tava kafirleri için hazırlandı²⁵⁴”, cehennem hakkında da “... kafirler için hazırlandı²⁵⁵” buyurmuştur. Mezhebimize göre cennet ve cehennem içindekilerle ebediyyen yok olmayacaktır. Cehmiyye bunu kabul etmemiştir. Oysa Yüce Allah “... orada ebediyyen kalıcıdır²⁵⁶” buyurmuştur.

Yine Allah Teala’nın haber verdiği cennet ehline ait huriler, köşkler, türlü meyveler, nehirler, ağaçlar, çeşitli yiyecek ve içecek gibi nimetler ile cehennem ehline

²⁴⁹ el-Hacc, 2/7.

²⁵⁰ İslâmda ölüm ve diriliş konusu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Özarslan, selim İslâmda Ölüm ve Diriliş Öğretisi, Konya

²⁵¹ Erkan Yar, a.g.e., s.131.

²⁵² İsra, 17/13.

²⁵³ el-Araf, 7/8.

²⁵⁴ Ali İmran, 3/133.

²⁵⁵ el-Bakara, 2/24.

²⁵⁶ en-Nisa, 4/57, 122, 169.

dair zakkum yemeği, kaynar su, zincirler, bukağular, ateşten halatla, çeşidinden azaplar da haktır, vuku bulacaktır.

Batıniyye ile filozoflar bu gerçeğe karşı çıkmakta ve cennet ile cehennem ahvali hakkında varid olmuş nassları zahiri manalarına aykırı olarak tevil etmektedir. Gerçek bu ise elde bir delil olmadan ve zaruret olmadan nassları, hakikati, zahiri manalarından çıkarmaktır oda apaçık bir inkardır²⁵⁷.

Yukarıda söz konusu edilen semiyat (uhrevi) ile ilgili konular akli delillerle sabit olmayıp yalnızca peygamber aracılığı ile yüce Allah'tan işitilen nakli delillerle sabit olan itikadi hükümlerdir. Kabir halleri, öldükten sonra dirilme, hesap, cennete gitmek, Allah'ı görmek, sırat, cehenneme girme gibi çoğunluğu ahirete ait itikadi hükümleri içerir²⁵⁸. Dikkat edilirse Sâbûnî semiyat ile ilgili konularını delillendirirken Kur'an'ın ayetlerini kendisine temel almıştır. O daha önceki konularda olduğu gibi bu konularda da Ehli Sünnetin görüşlerini dile getirerek diğer mezheplere ve filozoflara da çeşitli eleştiriler yöneltmektedir. el-Bidâye'yi bu konu ile bitiren Sâbûnî'nin kısaca diğer görüşlerini belirtmekte fayda vardır.

6. SÂBÛNÎ'NİN KISACA DİĞER KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

Yukarıda geçen bahisler boyunca kelâm ilminde mezheplerce tartışılan ve ön plana çıkan konulara değindik. Nureddin es-Sâbûnî'nin bu temel konularla ilgili görüşlerine fazla ayrıntıya girmeden konunun özünü vererek açıklamaya çalıştık. Şimdi kelâm konuları içinde yer alan Nureddin es-Sâbûnî'nin de el-Bidâye'nde değindiği konuları kısaca açıklamaya çalışalım.

a. Ta'dil ve Tecvir

Bunlardan ilki tadil ve tecvir, tadil adaletle tecvir ise zulme nisbet etmek demektir. Ehli kible, Allah Teala'nın adalet ve hikmetle mevsuf olduğu bunların zıddını teşkil eden zulüm ve sefehten de münezzeh bulunduğu noktası da ittifak etmekle beraber neyin adalet veya zulüm, hikmet veya sefeh olduğu Allah'a nisbet edilip edilemeyeceği hususunda ayrılığa düşmüşlerdir²⁵⁹.

²⁵⁷ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.177-178.

²⁵⁸ Selim Özarlan, *İslâm'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi*, Konya, 2001, s.141-142.

²⁵⁹ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.627.

b. İstita

Sâbûnî el-Bidâye adlı eserinde Kelâm konularından olan istitaa konusuna da değinmiştir.

İstitaa, kudret, kuvvet, takat lisancılara göre yakın anlamlı, kelâmcılara göre ise eş anlamlı isimlerdir.

Ehli Sünnete göre istitaa ihtiyari fiiller için kullarda mevcuttur. Cebriyye buna muhalefet etmiş “İnsan, tıpkı cansız varlıklar gibi Allah’ın yarattığı fiillere sadece bir sahne teşkil eder” demiştir. Cebriyye bu alanda sofistlerle fikir birliğindedir. Kaderriye, Dirarıya ve Kerramiye ise “Kulun istitaaatı vardır. Hem de mükellef tutulurken kudret sahibi olabilmesi bu istitaaat fiilden öncedir.” demiştir.

Ehli Sünnet ise; “Fiilin vukuu için gerekli kudret (istitaaat) fiilden önce değil fiil ile beraber bulunur”. Çünkü kula ait olan hadis kudret bir arazdır, arazın devamlı oluşu ise muhaldır²⁶⁰.

Kullara ait fiillerin yaratılması konusunda Sâbûnî’nin görüşleri şunlardır: 1. Kullardan ve bütün canlılardan zuhur eden fiiller Yüce Allah’ın yarattığı şeyler olup Allah Teala’dan başka onların hiçbir mucidi yoktur. Meydana getirilen fiil ister madde olsun, ister onun taşıdığı vasıf olsun. Ashab-ı kiram ve tabiin bu akide üzerine bulunuyordu. Ancak Kaderriyye bu konu ile ilgili olarak “Bütün canlıların ihtiyari fiilleri kendi icadlarıyla meydana gelir. Bu fiillerin Allah Teala’nın yaratması ve kudretiyle bir alakası yoktur” görüşlerini benimsemiştir.

Kaderiyyenin bu görüşünün temelden yanlış olduğunu belirten Sâbûnî, Allah Teala’nın “İşte Rabbiniz olan Allah ondan başka hiçbir tanrınız yoktur. O her şeyi yaratandır²⁶¹” buyurmuştur. Sâbûnî konu ile ilgili daha başka ayetleri de zikrederek Kaderiyye’nin bu görüşünün bu görüşünün geçersizliğini ileri sürmüştür²⁶².

c. Güç Yetirilemeyecek Şeylerle Mükellef Tutulmak

Sâbûnî’nin Bidâye’sinde konu edindiği diğer bir Kelâm konusu güç yetirilemeyecek şeylerle mükellef tutulmak konusudur.

²⁶⁰ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.129.

²⁶¹ el-En’am, 6/102.

²⁶² es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.134.

Konuya önce Matüridilik ekseninde giren Sâbûnî kendi görüşlerini verdikten sonra diğer kelâm düşünürlerinin yaklaşımını da ele almıştır. Sâbûnî “Allah Teala’nın kullarını, onlar tarafında meydana getirilmesi mümkün olmayan şeylerle mükellef tutması caiz değildir”. Eş’ariyenin muhalefetine değinen Sâbûnî, körü bakmakla, kötürümü yürütmekle mükellef tutmakta olduğu gibi acizi teklif altında tutmak hikmetten uzaktır demektedir. Çünkü kör göremez, kötürüm yürüyemez, aciz ise mükellef tutulamaz. Şanı Yüce Allah’a böyle bir şey nisbet edilemez. Meselenin derinleştirilmesine gelince, teklif (yani mükellef tutmak) demek, failine zahmet verecek bir işi imtihan için emretmek demektir; öyle ki yaparsa ondan dolayı mükafatlandırılacak, yapmazsa cezalandırılacak. İşte böyle bir şey ancak kul tarafından meydana getirilmesi düşünülebilen hususlarda olabilir. Yoksa muhal olan şeylerde değil. Sâbûnî Bidâye’de ayrıntılı olarak konuyu değerlendirmektedir²⁶³.

d. İrade-i İlahiye’nin Her Şeye Şamil Olması

Sâbûnî’nin değindiği başka bir konu, irade-i ilahiye’nin her şeye şâmil olmasıdır. İrade-i İlahiye konusu birazda kaza-kader konusunu ilgilendirmektedir. Her şeyin Allah’ın dilemesiyle olacağını kabul eden Sâbûnî “Meydana getirilen her şey Allah Teala’nın iradesi, kaza ve kaderi ile olur; ayn olsun, araz olsun, hayr olsun, şer olsun” fark etmez demektedir. Bundan sonra mutezilenin konuya yaklaşımına değinen Sâbûnî, Mu’tezile ise “Yüce Allah’ın rızasına uygun olmayan şey onun iradesine de dahil değildir” demiştir.

“Allah Teala, var olacağını bildiği bir şeyin bi’l fiil vücud bulmasını da murad etmiştir” demektedir. Onu ister emretmiş olsun, ister olmasın. Alimlerimiz “Allah’ın iradesi ilmi ile beraber yürür” demiştir. Doğru olan “irade fiil ile beraber yürür” denilmesidir. Bunun manası da şudur. Allah’ın fiili olan her şey aynı zamanda onun muradıdır. Bu yüzden olacaktır ki İmam Ebu Mansur “Bu mesele Ef’ali ibâdın ibâd yaratılması meselesinin bir parçasıdır” demiştir. Biz kullara ait bütün fiillerin Allah’ın yarattığı olduğunu isbat ettiğimiz taktirde bunlar onun iradesi dahiline girmiş olur. Çünkü Yüce Allah bu fiilleri murad etmeseydi bunları yaratmakta mecbur olurdu; bu ise

²⁶³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.141.

imkansızdır. Nureddin es-Sâbûnî konuyu ayetlerle açıklayarak devam etmekte akli delillerle görüşlerini desteklemektedir²⁶⁴.

e. Kul İçin En Uygun Olanın Allah'a Vacib Olup Olmadığı Meselesi

Kitabında kul için en uygun olanı yaratmanın Allah'a vacib olmadığı konusuna değinen Sâbûnî, kulları için en uygun olanı, en hayırlı olanı, aslahı olanı yerine getirmek Allah Teala'ya vacib olmadığı gibi, onlar için kötü olmayan şeyi (salahı) seçip yaratmak da üzerine borç değildir demiştir. Mu'tezile ise bu görüşün aksini benimsemiştir. Onların birçoğu "Kul için hayırlı olana (zarar getirmeyene) riayet etmek Allah'a vacibtir" demiştir. Muhaliflerinin görüşlerinin yanlış olduğunu belirten Sâbûnî çeşitli deliller ileri sürerek onların bu görüşlerini reddetmiştir²⁶⁵.

f. Rızık

Sâbûnî Bidâye'de ele aldığı diğer bir konu rızıklar konusudur.

Konuya Ehli Sünnet alimlerinin görüşlerini vererek başlayan Sâbûnî'ye göre, "İnsanın yediği şey ister helal olsun ister haram olsun, onun rızığıdır." Mu'tezile ise "haram rızık değildir" demiştir. Bu ihtilaf şundandır. "Rızık" kelimesi bize göre canlının kendisi ile beslendiği şeyin adı olmuştur. Onlara göre ise sadece canlının mülkiyetine giren şeydir. Sâbûnî onların görüşlerinin yanlış olduğunu belirterek, eğer bu doğru olsaydı, Cenab-ı Hakk'ın, şu ayeti kerime ile bütün canlıların rızığını vereceğine dair olan vaadinden caymasını neticesini doğurur. "Yeryüzünde yürüyen hiçbir canlı yoktur ki rızığı Allah'a ait olmasın²⁶⁶" buyurmuştur²⁶⁷.

g. Kaza ve Kader

Bir diğer konu kaza ve kader konusudur. Bu konu İslâm kelâmcıları arasında tartışmalara neden olmuştur. Ehli Sünnet'e göre, "Yaratıkların fiileri, halleri ve sözlerinin hepsi Yüce Allah'ın kaza ve kaderi ile vücud bulur".

Mu'tezile ise "Ma'siyetler onun kaza ve kaderiyle değildir" demiştir.

²⁶⁴ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.144-145.

²⁶⁵ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.149.

²⁶⁶ el-Hud, 11/6.

²⁶⁷ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.151.

Sâbûnî'ye göre "Allah Teala'nın yaratması ve iradesiyle vücud bulan her şey onun kaza ve kaderine bağlıdır". Kaza ve kaderin tanımını da veren Sâbûnî: Kaza: Sağlam ve mahirane bir şekilde yapmak, işlemek demektir. Kader ise; her bir mahluku kendisine ait vasfıyla tayin ve tesbit etmektir diyerek görüşlerini destekleyici ayetleri zikretmekte bazı aklî ve naklî delillerle iddialarını güçlendirmektedir²⁶⁸. Kelamcıların çoğunluğunun kabul ettiği görüşe göre insanların gerçekleştirdiği şeyler Allah'ın ilmi ve takdiri kişiyi mecburiyetten çıkarmaz ve insanı tam serbest bırakmaz. Çünkü Cenabı Allah'ın kullarına seçme hakkı vermiştir demektir²⁶⁹. Ömer bin Abdülaziz'e kader hakkında sorulunca şu cevabı vermiştir. "Kaza ve kader konusunda Allah bizi sorumlu tutmaz emir ve nehiy konusunda sorumlu tutar"²⁷⁰

Hidayet erdirmek ve saptırmak; Ehli Sünnet; Allah Tealanın hidayete erdirmesi kulun nefsinde hidayetlenmeyi yaratması demektir. Saptırmak da onda sapıklığı meydana getirmesi demektir.

İmam Ebu Hanife ise kader ve kaza ile ilgili var olan fiillerin Allah'ın dilemesi ile olduğunu belirtmiştir. Kullar kendi iradeleri ile iyiyi kötüyü işlerler. Kullar Allah'ın kötü olarak bildirdiği bir ameli işlerlerse Allah'ın emrettiğinin dışında bir iş yapmış olduğu için ona ceza uygulanır. Eğer bir kul iyilik yaparsa övülür, kötülük yaparsa insanlar onu kötülerler. Bunların her ikisi de Allah'ın dilemesi ile olur. Eğer kul ilahi iradenin dilemesi ile masiyet işlerse işleyen kimsenin fiilinde ilahi rıza ve doğruluk yoktur, demektir²⁷¹.

Mu'tezile ise "Yüce Allah'ın hidayeti doğru yolu göstermesi demektir. Saptırması ise kula "sapık" demesi veya kulun kendi nefsinde sapıklığı yarattığı zaman onun sapıklığına hükmetmesi demektir".

Sâbûnî bu konudaki isabetli olan görüşün Ehli Sünnetin görüşü olduğunu söylemektedir. Çünkü Cenab-ı Hakk Peygambere hibaten şöyle buyurmuştur. "Muhakkak sen her sevdiğin kimseyi hidayete erdiremezsin"²⁷². Eğer hidayet doğru yolu gösterme manasına olsaydı onun Peygamber Efendimizden nefyedilmesi doğru

²⁶⁸ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.155.

²⁶⁹ Kemal Paşazade, *Risale fil Cebri ve-l Kader*, (Nşr. Ahmet Cevdet), İkdam Matbaası, İstanbul, 1316, s.165-166.

²⁷⁰ Kemal Paşazade, a.g.e., s.167.

²⁷¹ İmam Ebu Hanife, *5 eseri*, (çev. Mustafa Öz), MÜİF Vakfı Yay., İstanbul, 1992, s.48.

²⁷² Kasas, 28/56.

olmazdı. Zira o sevdiğine de sevmediğine de doğru yolu göstermiş hidayeti açıklamıştır²⁷³.

h. İmanın Mahiyeti

Kitabında imanın mahiyeti konusunu imanın mahiyeti ve bazı semiyat konuları bölümünde ele alan Sâbûnî imanın mahiyeti ile ilgili görüşlerine hadis alimlerinin görüşlerini vererek değinmiştir.

Hadis alimlerinin iman tanımını veren Sâbûnî'nin belirttiğine göre hadis alimleri “İman, dil ile ikrar, kalb ile tasdik ve uzuvlarla amel etmekten ibarettir” diye tanımlamışlardır. Matûrîdî alimlerinin çoğuna göre ise “iman, ikrardan, ibarettir”. Cehm bin Safvan ile Kaderiyeden Hüseyin es-Salih ise “İman bilmekten ibarettir”²⁷⁴ demişlerdir.

Bütün bunlardan sonra Sâbûnî “İman kalb ile tasdiktir. Dil ile ikrar sadece dünyada ahkâmın yürütülmesi için şarttır”, demektedir²⁷⁵. Bu hükmü Ebu Hanife “el-Alim ve'l-Müteallim” adlı kitabında zikretmiştir.

İmam Ebu Hanife Alim ve'l-Meteallim kitabında imanı açıklarken; iman, tasdik, marifet, yakin, ikrar ve İslâm'dır. İnsanlar tasdik konusunda üç halde bulunurlar. Bir kısmı Allah'ı ve Allah'tan gelen şeyleri kalb ve lisan ile tasdik ederler. Bir kısmı da kalb ile tasdikler lisan ile yalanlar. Allah'ı ve Allah katında ve insan şeyleri kalb ve lisanı ile tasdik eden kimse Allah katında ve insanların yanında mü'mindir. Lisanı ile tasdik edip kalbi ile inkar eden kimse, Allah katında kafir, insanlara göre ise mü'min olur. bir kısım kimselerde Allah katında mü'min insanlara göre kafir olur. Bu, imanını gizleme durumunda lisanı ile küfür izhar etmiş kimsenin halidir, demekte. Yine aynı eserde iman ile amelin farklı şeyler olduğunu kabul etmektedir²⁷⁶. İman ile amelin farklı şeyler olduğunu vurgulayan İmam Ebu Hanife günah işleyen mü'min kimsenin küfre girmediğini kabul etmektedir.

Üstad Ebu Mansur el-Matiridi'nin de tercihi bu olmakla beraber Eş'ârî'den gelen iki rivayetten sahih olanı da bunu desteklemektedir. Çünkü iman lügatte tasdik demektir. Nitekim Cenab-ı Hakk Yusuf a.s.'ın kardeşlerinin sözünü naklen şöyle

²⁷³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.157.

²⁷⁴ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, Esad Efendi Kitaplığı, tasnif 297.3, s.237.

²⁷⁵ es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, Ayasofya Kütüphanesi, nu:2448, varak, 35.

²⁷⁶ İmam Ebu Hanife, a.g.e., s.13,-14.

buyurur. “Ey babamız! Sen bize iman edici değilsin²⁷⁷” ayetini delil getiren Sâbûnî açıklamalarına yine çeşitli naklî delillerle devam etmektedir²⁷⁸.

1. Mukallidin İmanı

Sâbûnî kısaca büyük günah işleyen kimsenin durumuna da değinmekte ve büyük günah işleyen kimsenin kafir ve münafik olmayacağını belirtmektedir. O kimsenin imandan çıkmayacağını belirten Sâbûnî, O'nun tevbe etmesi halinde Allah'ın onun tevbesini kabul etmesi umulduğunu ve şefkaati ile affedileceğinin umulduğunu belirtir²⁷⁹.

Son olarak görüşüne değineceğimiz konu Sâbûnî'nin mukallidin imanı ile ilgili görüşleridir. Konu ile ilgili ilk önce çeşitli alim ve fırkaların görüşlerini veren ve onların bu konuda ihtilaf halinde olduklarını belirten Sâbûnî, sahih olanın kelâm alimlerinin benimsediği görüş olduğunu belirterek konu ile ilgili görüşlerini serdetmektedir. Ona göre iman mutlak tasdikten ibarettir. Mukallidin imanı sahihtir. O kimsenin imanı sahihtir ve sabittir. Ancak onu kalb ile tasdik etmesi ve dili ile ikrar etmesi gerekmektedir²⁸⁰. Nasıl ki bir kimseye bir haber verilir de onu tasdik eder, onun için “Habere inandı” denilmesi doğru olursa; mukallide de inanılması gerekir hususlar haber verilir de onları tasdik ederse mümin olur ve Yüce Allah'ın müminlere vaadettiği mükafatı hak kazanır²⁸¹.

Nureddin es-Sâbûnî'nin kelâmî görüşleri öz itibarıyla bu şekildedir. el-Bidâye adlı eserinden çokça yararlanarak buraya aktardığımız Nureddin es-Sâbûnî'nin görüşlerinin ayrıntıları söz konusu eserde mevcuttur. Nureddin es-Sâbûnî Kelâm ile ilgili görüşlerini İmam Hanife, Matûrîdî Kelâm ekolünün ve İmam Matûrîdî'nin görüşlerini açıklayıcı nitelikte ele almıştır. Açıklamalarında Ehli Sünnet kelâm alimlerinin görüşlerini açık bir şekilde ortaya koyan ve onları savunan Nureddin es-Sâbûnî görüşlerini ortaya koyarken aklî ve naklî delilleri yerinde ve nitelikli bir şekilde kullanmayı bilmiştir. Kendi ve mensubu bulunduğu Ehli hak olarak adlandırdığı Ehli Sünnet mezhebinin görüşlerini açıkça ortaya koymuştur. Bunu yaparken diğer mezhep görüşlerine ve alimlerinin görüşlerine yer veren Sâbûnî onların görüşlerinin yanlış

²⁷⁷ Yusuf, 12/17.

²⁷⁸ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.171.

²⁷⁹ es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, Ayasofya Kütüphanesi, nu:2448, varak, 30.

²⁸⁰ es-Sâbûnî, *el-Kifâye*, Ayasofya Kütüphanesi, nu:2448, varak, 37.

²⁸¹ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.173-74.

olduğunu belirtmiştir. Onların bu görüşlerini çürütmek için aklî, mantıkî ve naklî delillere başvurmuştur. Özellikle Mu'tezile ekolünün görüşlerine çok yer veren ve onları gerçek bir hasım olarak gören Sâbûnî, Mu'tezile ekolünün kelâm konularına getirdiği aklî yorumlamaları kabul etmeyerek Ehli Sünnet Kelâmının savunucusu rolünü ondan önce gelen tabisi olduğu alimler gibi üstlenmiştir. Kitabında uluhiyyet ile ilgili özellikle Allah'ın sıfatları konularına ayrıntılı bir açıklama getiren Sâbûnî, diğer kelâmi konularına kitabında daha özlü bir yaklaşım sergilemektedir. Görüşlerini gereksiz ayrıntılara girmeden vermeye çalıştığımız Sâbûnî'nin genelde kelâm ilmine özelde ise Maturid kelâm ekolüne katkılarının büyük olduğu bir gerçektir.



SONUÇ

İslâm düşünce tarihinde önemli bir yer kaplayan kelâm ilmi birçok İslâm düşünürünün ilgisini çekmiş bu alanda önemli ölçüde eserler meydana getirilmiştir. Bu alimlerimizden biri olan Nureddin es-Sâbûnî kelâm ilmi alanında üç önemli eser yazmıştır. Bunlardan biri el-Kifâye bir tanesi el-Müntekâ diğeri el-Bidâye'dir. Bu eserlerden el-Kifâye ve el-Bidâye adlı eserlerini kelâm ilmine tahsis eden Nureddin es-Sâbûnî, önce el-Kifâye sonra onu muhtasar ederek el-Bidâye adlı eserini kâleme yazmıştır. Eserinde kelâmî konuları ele alan, onlara açıklama getiren Sâbûnî, kelâm alanında özellikle Matûrîdîlik kelamına ait önemli kaynak eser meydana getirmiştir.

Kelâmî görüşlerine uluhiyyet konusuyla başlayan Sâbûnî önce bilgi edinme edinme yollarına değinmiş iki çeşit bilgi olduğunu söylemiştir. Bilgiyi kadim ve hadis olarak ikiye ayıran Sâbûnî, kadim ilmi Allah'ın zatı ile olan ilim olarak değerlendirirken, hadis ilmini ise, zaruri ve iktisabi diye iki kısma ayırır. Ona göre zaruri ilim, Allah Teala'nın bilen nefsinde yarattığı ilimdir. İktisabi ilim ise kulun kendisinin kazandığı ilimdir. Sâbûnî, bilgi edinme yollarını üçe ayırmıştır, bunlar; duylar, doğru haber ve akli tefekkürdür.

Bundan sonra Allah ile ilgili konulara yer veren Sâbûnî âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, birliği ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermiş, görüşlerini net ifadelerle belirterek birçok aklî ve naklî delillere başvurmuştur. Allah'ın var olduğu gerçeğinin mecburi bir durum olduğunu belirten Sâbûnî, âlemin düzenini ve işleyişini O'nun tek olduğunun kanıtı olarak belirtmiştir. Eğer Allah tek olmasaydı var olan düzen karma karışık olurdu.

Uluhiyyet ile ilgili konulardan sonra nübüvvet ve risalet ile ilgili konulara geçen Sâbûnî, peygamberin varlığını isbat ettikten sonra Hz. Muhammed'in peygamberliğinin isbatına geçmiştir. Sâbûnî, yüce Allah'ın kullarına emir ve yasaklarını açıklaması, aklın idrak edemeyeceği ahiret ile ilgili hususların belirtilmesi için peygamberliğin varlığını gerekli görmüştür. Onların varlığının ispatı olarak da, Allah onların peygamber olduğunu gösteren mucizeleri yaratmıştır, demektedir. Bundan sonra son peygamber Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatına geçen Sâbûnî, Hz. Peygamberin peygamberliğinin ispatını akli ve hissi mucizelerle delillendirmiş, Peygambere Kur'an gibi bir kitabın verilmesi onun peygamber oluşunun akli mucizesidir demiştir. Hz. Muhammed onunla bütün ediplere meydan okumuştur. Hz. Muhammed'in peygamberliğine İkinci delil ise hissi mucizelerdir ki oda Peygamberimizden

naklolunan haberlerdir. Onun peygamberliği ile ilgili bilgiler veren ve peygamberliğinin isbat yollarını anlatan Sâbûnî peygamberliğin özellikleri ve velilerin kerametlerinin caizliğini savunmuştur. Peygamberliğe has bazı özelliklerin olması gerektiğini söyleyen Sâbûnî, velilerin keramet sahibi oluşunu ise caiz görmüş ve bu konu ile ilgili nakli ve akli delillere yer vermiştir.

Bundan sonra devlet başkanlığı meselelerine geöen Sâbûnî ilk dört halifenin halifeliliğinin meşruluğunu belirterek sahabeler hakkında kötü söz söylememenin gerekliliğinden bahsetmiştir. İslam ümmetinin işlerinin yürütölmesi, toplumsal düzenin sağlanması vergilerin toplanması vb. konular ile ilgili olarak bir halifenin varlığını gerekli gören Sâbûnî, sahabe ile ilgili olarak da onları sayđı ile anmanın gerekliliğini vurgulamış, ilk dört halifenin sıralamasının uygun ve doğru olduğunu belirtmiştir.

Kelâmın diğer konuları ile ilgili bilgiler veren Sâbûnî, görüşlerini ön plana çıkarırken genelde Ehl-i Sünnet özelde ise İmam Matûridî'nin görüşlerinin açıklayıcısı olmuş bu arada kendi görüşlerini de belirterek onları akli ve nakli delillerle desteklemeyi ihmal etmemiştir.

Görüşlerini belirtirken fazla gereksiz ayrıntılara girmeyen Sâbûnî onları güzel ve sade bir dille açıklama yoluna gitmiştir. Kelâm alanındaki görüşleri ve eserleri İslâm düşüncesinde önemli bir yer edinmiştir. Sâbûnî, kelâm ile ilgili görüşlerini belirtirken İmam Matûridî'nin akli ve nakli delillerini ele olarak kendi görüşlerini temellendirmiş, hemen hiçbir konuda Matûridî kelamının genel perspektifinin dışına çıkmamıştır. Özgün bir kelam anlayışı geliştirmek yerine Matûridî kelamının sistematik görüşlerinin açıklayıcısı olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

AYDEMİR, Abdullah; **İslâmi Kaynaklara Göre Peygamberler**, Ankara, 1992.

Doğuştan Günümüze İslâm Ansiklopedisi, C.VI, İstanbul, 1992.

EBU ZEHRA, Muhammed; **İslâm'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi**, İstanbul.

EBU HANİFE; **İmam-ı Azam'ın Beş Eseri (el-Âlim ve'l-Müteâllim, el-Fıkhu'l-Ebsat)**, (Çev. Mustafa Öz), Müif Vakfı Yay., İst. 1992.

FIĞLALI, Ethem Ruhi; **Çağımızda İtikadi ve Fıkhi İslâm Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, trs.

GÖLCÜK, Şerafettin; **Bakillânî ve İnsanın Fiilleri**, Ankara, 1997.

GÖLCÜK, Şerafettin; **Kelâm Tarihi**, Konya, 1998.

HİTTİ, Philip K.; **İslâm Tarihi**, İstanbul, 1989.

İBNÜ'L-ESİR; **el-Kamil fi't-Tarih Tercümesi**, c.IV, İstanbul, 1989.

İBNİ RÜŞD, Ebu'l-Velid; **Faslu'l-Makal**, (ter. S. Uludağ), İstanbul, 1989.

İBNİ Teymiyye; **Ru'yetullah**, İstanbul. 1996.

İslâm Alimleri Ansiklopedisi, İstanbul, trs.

İslâm Ansiklopedisi, (T.D.V.Y.) C.I, VI, VII, XI, XXV, İstanbul, 1992, 2002.

KATİP ÇELEBİ; **Keşfu'z-Zunun**, Beyrut, 1982.

KEMAL PAŞAZADE; **Risale fi'l-Cebri ve'l-Kader**, (Nşr. Ahmet Cevdet), İkdâm Matbaası, İst. 1316.

KİNDİ; **Felsefi Risaleler**, (ter. M. Kaya), İstanbul, 1994.

KUTLU, Sönmez; **Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, Ankara, 2000.

İBNİ MANZUR, Ebul Fazl Cemaleddin Muhammed; **Lisanu'l-Arap**, c.VIII, Beyrut, 1955-1956.

MATURİDİ, Ebu'l-Mansur; **Kitabu't-Tevhid**, (ter. B. Topaloğlu), Ankara, 2002.

NESEFİ, Ebu'l-Berakât; **el-Umde**, (ter. T. Yeşilyurt), Malatya, 2000.

NESEFİ, Ebu'l-Muin; **Tabsiratu'l-Edille fi Usuli'd-Din**, (thk. H. Atay), Ankara, 1993.

ÖCAL, Şamil; **Kemal Paşazadenin Felsefi ve Kelâmi Görüşleri**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1998.

ÖZARSLAN, Selim; **İslâm'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi**, Konya, 2001.

ÖZARSLAN, Selim; **Matûrîdî Kelâmcısı İbn Hüman'ın Kelâmi Görüşleri**, Elazığ, 2002.

ÖZARSLAN, Selim; "*Ebu'l-Muin en-Nesefi'de Devlet Başkanlığı Anlayışı*", **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, Ankara, 2001.

ÖZARSLAN, Selim; **Kelâmda Tevbe**, Ankara, 2003.

ÖZARSLAN, Selim; "*Allah'ın Görülebilmesi-Ru'yetullah Sorunu ve Diriliş İle İlişkisi*", **F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, c.XI. S.1, Elazığ, 2001

PÜRCEVADİ, Nasrullah; **Gökyüzünde Ayın Görülmesi**, (Çev. Ahmet Çevik), İstanbul, 1999.

RAZİ, Fahrüddin; **Peygamberlerin Masumiyeti**, (ter. H.F. Ulus), İstanbul, 1986.

es-SABÛNÎ, Nureddin; **el-Bidâye fi Usulid-Din**, Matûrîdiyye Akaidi, Ankara, 2000.

es-SABÛNÎ, Nureddin; **e-I-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya**, Laleli Kütüphanesi nu: 24-25.

es-SABÛNÎ, Nureddin; **el-Kîfâye fi'l-Hidaye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Kara Çelebi Zade Kitaplığı nu: 347.

es-SABÛNÎ, Nureddin; **e-I-Kîfâye fi'l-Hidaye**, Ayasofya Kütüphanesi, n u: 23-48.

es-SABÛNÎ, Nureddin; **el-Kifâye fi'l-Hidaye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitaplığı tasnif nu: 432.

es-SABÛNÎ, Nureddin; **el-Bidâye fi Usuli'd-Din (Fi Usuli'l-Kelâm)**, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitaplığı tasnif nu: 297.3.

SANCAKLI, Saffet; **"Hz. Peygamberin Bazı Nitelikleri Açısından Kendisini Uyaran Ayetlerin Analizi"**, İslâmi Araştırmalar Dergisi, Ankara, 2002.

SUBKÎ, Tacuddin Abdulvehhab; **es-Seyfu'l-Meşhur fi Akaidi Şerhi Ebu Mansur**, (thk. S. Yeprem), İstanbul, 1989.

TOPALOĞLU, Bekir; **Matûrîdiyye Akaidi**, 7. Baskı, Ankara, 2000.

TUNÇ, Cihat; **Kelam (Sistemantik)**, Kayseri, 1997.

TÜRKGÜLÜ, Mustafa; **Kelâm İlmi**, Ankara, 1997.

ÜLKÜ, Hayati, **Başlangıçtan Günümüze İslâm Tarihi**, c.III, İstanbul.

YAZICIOĞLU, Mustafa Sait; **Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, MEB Yay., İst. 1997.

YEPREM, Saim; **İrade Hürriyeti ve İmam Matûrîdî**, İstanbul, 1989.

YEPREM, Saim; **Matûrîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi**, İstanbul, 1989.

YEŞİLYURT, Temel; **Ebul Berekat en-Nesefî ve İslam Düşüncesindeki Yeri**, Malatya, 2000.

YAR, Erkan; **Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu**, Ankara, 2000.

ÖZGEÇMİŞ

12.1.1975 yılında Elazığ Akçakiraz'da doğdum. İlk ve orta öğrenimimi Elazığ'da tamamladım. 1995 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandım. 2000 yılında bu bölümden mezun oldum. Yine aynı yıl Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelâm Anabilim Dalında Yüksek Lisansa başladım. 2000 yılında Batman'ın Kozluk ilçesine öğretmen olarak atanmam yapıldı, halen Elazığ Karakoçan ilçesi İmam Hatip Lisesinde öğretmenliğimi sürdürmekteyim. Evli ve bir kız çocuğu babasıyım.