

62766

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

SA'DÜDDİN MES'ÛD b. ÖMER b. ABDULLAH
et-TEFTAZÂNÎ VE BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. İsmail YÖRÜK

HAZIRLAYAN
Abdurrahim ÇÖLGEÇEN

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM VE
BİLİM BAKANLIĞI
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ŞANLIURFA - 1997

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

**SA'DÜDDİN MES'ÛD b. ÖMER b. ABDULLAH
et-TEFTAZÂNÎ VE BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahim ÇÖLGEÇEN

...../...../199..

ONAY
ENSTİTÜ MÜDÜRÜ
İmza

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	1
KISALTMALAR	2
GİRİŞ	3
SA'DÜDDİN MES'ÛD b. ÖMER b. ABDULLAH et-TEFTAZÂNÎ	
A- HAYATI	3
B- ESERLERİ	4
C- ŞAHSİYETİ	6
1- İlmî Mevkî	6
2- Kelâm İlmindeki Yeri	6
D- HOCALARI	7
E- ÖĞRENCİLERİ	7
F- MEZHEBİ	9
G- İLMÎ MÜNAZARALARI	10
H- TEFTAZÂNÎ DÖNEMİNDE SİYASÎ ve İLMÎ DURUM	11
1- Siyasî Durum	11
2- İlmî Durum	11

BİRİNCİ BÖLÜM

İLAHİYAT

A- ALLAH'IN VARLIĞININ İSBATI	13
B- ALLAH'IN SIFATLARI	15
1- Sıfatların tasnifi	15
a) Selbî Sıfatlar	15
aa- Allah'ın Birliği	15
ab- Kıdem	16
ac- Allah Cisim, Cevher ve Araz Değildir	17
ad- Allah Hiçbir Şeye Hulûl Etmez	18
ae- Allah Yarattıklarının Vasıflarıyla vasıflanmaz	18

b) Sübutî Sıfatlar	19
ba- Sübutî Sıfatlarda Zat-Sıfat Mûnasebeti	19
bb- Hayat	20
bc- İlim	20
bd- Sem' ve Basar	22
be- Kelâm	23
bf- İrade	25
bg- Kudret	26
c) Fiilî Sıfatlar (Tekvin)	27
C) RÛ'YETULLAH (ALLAH'IN GÖRÜLMESİ)	28
D) KULLARIN FİİLERİ	30

İKİNCİ BÖLÜM NÜBÜVVET

A- KUR'AN'DA NÜBÜVVET KAVRAMI	34
B- İNSANLARIN NÜBÜVVET MÜESSESİNE OLAN İHTİYACI	35
C- NÜBÜVVETİN GEREKLİLİĞİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLER	36
1- Mu'tezile'nin Nübüvvet Anlayışı	36
2- Şiîliğin Nübüvvet Anlayışı	36
3- İslam Filozoflarının Nübüvvet Anlayışı	36
4- Ehl-i Sünnet'in Nübüvvet Anlayışı	37
5- Teftazânî'nin Nübüvvet Anlayışı	37
D- PEYGAMBERLERİN SIFATLARI	37
1 -Sıdk	37
2- Emanet	38
3- Tebliği	38
4- Fetanet	39
5- İsmet	39
E-PEYGAMBERLİK MÜESSESESİ	40
F-PEYGAMBERLERİN CİNSİYETİ	41
G- PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLMESİ	41
H- PEYGAMBERLERİN SAYISI	42
I- MU'CİZELERİN MEYDANA GELİŞİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER	43
J- HZ. MUHAMMED'İN SON PEYGAMBER OLMASI	44

III

M- HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİNİN EVRENSELLİĞİ	45
N- VELÂYET VE KERÂMET	46
1- Velâyet	46
2- Kerâmet	46
I- MU' CİZE İLE KERÂMET ARASINDAKİ FARKLAR	48
J- DİĞER OLAĞANÜSTÜ HADİSELER	50

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂHİRET

A- ÂHİRETİN VARLIĞI	51
B- KABİR AHVALI	53
1- Kabir Suali	53
2- Kabir Azabı	53
3- Kabir Nimeti	54
C- KIYAMET	55
D- ÖLÜMDEN SONRA DİRİLİŞ (BA'S)	57
E- HAŞR	58
F- HESAP, SUAL VE MİZAN	59
G- HAVZ	60
H- ŞEFAAT	60
I- SIRAT	61
J- CENNET VE CEHENNEM	62

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSİMLER VE HÜKÜMLER

A- İMAN	65
1- İmanın Sözlük ve Terim Anlamları	65
2- İman ve İslam Eşanlamlı mıdır?	66
3- İmanın Artıp Eksilmesi	67
4- İman-Amel Münasebeti	70
5- Büyük Günah İşleyenlerin Ahiretteki Durumu	71
6- Taklidî İman	72
7- İmanda İstisna	70

B- İMAMET	
1- Kitap ve Sünnet'te İmamet	74
2- İmametın Gerekliđi	75
3- İmamın Nitelikleri	76
C- HÜSÜN VE KUBUH (GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK)	76
D- SALAH VE ASLAH	77
E- TEKLİF-İ MA LA YUTAK	78
F- ECEL	79
G- RIZIK	80
SONUÇ	81
BİBLİYOGRAFYA	83



ÖNSÖZ

İslâm Dini'nin inanç esaslarından bahseden Kelâm İlmi zuhurundan günümüze kadar çeşitli merhaleler geçirmiştir. Mu'tezile'nin ortaya çıkması, Ehl-i Sünnet kelâmının da sistemleşmesine neden olmuştur. Gazâli ile yeni bir ivme kazanan Kelâm İlmi'nin, bir müddet sonra Cem ve Tahkik dönemine girdiğini görüyoruz. Mümeyyiz vasfı evvelce meydana getirilen eserlerin üzerinde yapılan çalışmalar şeklinde özetleyebileceğimiz bu dönemin en meşhur kelâmcısı şüphesiz ki, Teftazânî'dir. Genel olarak değerlendirildiğinde tüm kelâmcılar arasında da önemli bir yeri olan Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftazânî'nin hayatı ve kelâmî görüşlerini müstakil bir eserde bulmamız mümkün değildir. Bu nedenle biz Teftazânî'yi yazmış olduğu eserlerini, ondan yararlanan kelâmcıların fikirleriyle birlikte dercederek bir çalışma içerisinde okuyucunun istifadesine sunduk.

Tezimizin Konusu "Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftazânî ve Bazı Kelâmî Görüşleri" dir.

Araştırmamız bir giriş ve dört ana bölümden meydana gelmektedir.

Giriş bölümünde Teftazânî'nin hayatı, eserleri, şahsiyeti, hocaları, öğrencileri, mezhebi, ilmî münazaraları ile döneminin siyasî ve ilmî durumuna yer verdik.

Birinci bölüm "İlahiyat" konularını içermekte olup iki kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda Allah'ın varlığının isbatı üzerinde durulmuştur. İkinci kısımda ise, Allah'ın sıfatlarına yer verilmiştir.

İkinci bölüm, Teftazânî'nin "Nübüvvet" konusundaki görüşlerine ayrılmıştır. Burada nübüvvet kavramı, insanların nübüvvet müessesesine olan ihtiyacı, peygamberlerin sıfatları, mu'cize ve kerâmet konularına değinilmiştir.

Üçüncü bölüm "Âhiret"konularını ihtiva etmektedir. Burada âhretin varlığı, kabir, kıyamet, ba's, haşr, hesap, sual, mizan, havz, şefâat, sırat, cennet ve cehennem konuları üzerinde durduk.

Tezimizin dördüncü ve son bölümünde ise, Teftazânî'nin "İman" konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. Burada iman-amel münasebeti, imanın artıp eksilmesi, mürtekib-i kebir, imanda istisna ve taklidî iman gibi konular işlenmiştir.

Bu çalışmamızda yakın alakalarını esirgemeyen tez yöneticim Yrd. Doç. Dr. İsmail Yörük, Yrd. Doç. Dr. H. Hüseyin Tunçbilek, Prof. Dr. İbrahim Düzen, Dr. Cüneyt Gökçe ve M. Selim Acarlar'a teşekkürü bir borç bilirim.

Temmuz 1997

Abdurrahim ÇÖLGEÇEN

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser. (Bir müellifin daha önce geçen eserini gösterir.)
a.s.	Aleyhisselam
a. yer	Aynı yer. (Bir nceki dipnotta geçen yer demektir.)
b.	İbn (oėul)
bkz.	Bakınız
C.	Cild
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
Krş.	Karşılaştırım
Md.	Madde
Nşr.	Neşreden
r.a.	Radiyallah Anh.
s.a.v.	Sallallah Aleyhi Vesellem.
s.	Sayfa
Ter.	Tercüme eden
Trs.	Tarihsiz. (Baskı tarihi yok demektir.)
V.	Vefatı
Vd.	Ve devamı
Vs.	Vesaire

GİRİŞ

SA'DUDDİN MES'ÛD b. ÖMER b. ABDULLAH
ET-TEFTAZÂNÎ

A- HAYATI

Teftazânî, 722 H./1322 M. yılında Horasan'a bağlı Teftazan Köyü'nde doğmuş, 792 H./1390 M.yılında Semerkand'ta vefat etmiştir.¹

Taşköprüzâde Teftazânî'nin 722'de doğduğunu söylerken, isminin Mes'ûd b.Ömer b.Abdullah olduğunu zikreder.²

Teftazânî döneminde Herat, filozof ve din alimlerinin çok olduğu bir şehirdi. Mescidlerinde daima ilmî münakaşalar yapılır, değişik görüşler tartışılırdı. Teftazânî, hayatın her şeklinin dalgalandığı böyle bir yere geldi. Burada el-Mutavvel Ale't-Telhis isimli eserini yazarak Herat Meliki'ne hediye etti. Dört yıl Herat'ta kaldıktan sonra Ham'a gitti. 752'de mantık ile ilgili "Şerhü's-Şemsiyye" isimli eserini kâleme aldı. Teftazânî'nin buradan ayrılış tarihi belli değildir. Teftazânî, "el-Muhtasar Ale't-Telhis" isimli kitabını da Buhara'da tamamladı. Burada ve Türkistan'ın Kilistan Şehri'nde ikişer yıl kaldı. Buradan tekrar Herat'a döndü. 759'da "el-Fetava'l-Hanefiyye" isimli eserini yazdı. Ömrünün on yılını da Cürcaniye'de geçirdi. "Şerhu'l-Akaidi'n Nesefiyye"yi de burada kaleme aldı. 774'de de "el-İrşad fi'n-Nahv" isimli eserini, Semerkand'a gelince "Tehzibü'l-Mantık"ı bitirdi.³

Hicrî 8. asırda İslâm âleminin yetiştirdiği ilim adamlarından biri olan Teftazânî, başta Kelâm ilmi olmak üzere diğer dinî ilimlerin bir çoğuyla ilgili eserler vermiştir. Eserleri günümüze kadar resmî ve özel bütün okullarda okutulmuş, 6 asır geçmiş olmasına rağmen hâlâ geçerliliğini korumaktadır.⁴

¹ Şemsüddin Sami, Kamusu'l-A'lam, C.III, s.1657; George Sarton, Introduction to the History of the Science, New York, 1975, s.1462-1463; Encyclopedia of Religion (Dinler Ansiklopedisi), New York 1987, C.XIV, s.244; Sadreddin Gümüş, Seyyid Şerif Cürcânî ve Arap İlmindeki Yeri, İstanbul s.75.

² Taşköprüzâde Ahmed b. Mustafa, Miftahu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyade, Kahire, 1968, C.II, s.181.

³ Abdurrahman 'Umeyr, Şerhu'l-Mekâsîd Mukaddimesi, C.I, İran-Kum, 1989, s.79-81.

⁴ Durmuş Özbek, Sa'düddin Teftazânî ve Nübüvvet Görüşü, (Doktora Tezi), Konya, 1991, s.419.

B - ESERLERİ

Hadis İlmî

- 1- el - Erbaûn fi'l-Hadis⁵
- 2- Risale fi'l-İkrah.
- 3- Telhis li'l-Keşşaf 'An Hakaiki't-Tenzil.⁶
- 4- Keşfu'l-Esrar 'Uddetü'l-Ebrar⁷

Fıkıh

- 5- el-Fetava'l-Hanefiyye⁸
- 6- Şerh Alâ Feraidi's - Secavendî.⁹
- 7- el-Miftah fi Fürûi'l-Fıkhi'ş-Şafiî.¹⁰
- 8- İhtisaru'ş-Şerh fi Telhisi'l-Camii'l-Kebir.¹¹

Usûl

- 9- et - Telvih fi Keşfi Hakaiki't-Tenkih¹²
- 10- Şerhu Şerhi'l-Muhtasar 'Alâ Kitabi Münthehe's-Sûl ve'l-Emel fi İlmi'l- Üsûl ve'l-Cedel.¹³

Lügat Fıkıhı

- 11- en-Niamü's-Sevabiğ fi Şerhi'l-Kelimi'n - Nevabiğ¹⁴

Nahiv

- 12- Şerh li Kitabı'l - İzzâ fi't-Tasrif (İst. 1253/1837)
- 13- İrşadü'l-Hâdî¹⁵

⁵ Şemsüddin Sami, Kamusu'l- A'lam, C. III, s. 1657.

⁶ Abdurrahman 'Umeyr, Şerhu'l-Mekâsîd Mukaddimesi, C.I, s.101.

⁷ Şemsüddin Sami, Kamusu'l- A'lam, C. III. s. 1657; Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul, 1967, Bilmen Yayınevi C. I. s. 448.

⁸ Şemsüddin Sami, Kamusu'l-A'lam, C.III, s. 1657; Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 448.

⁹ Abdurrahman 'Umeyr, Şerhu'l-Mekâsîd Mukaddimesi, C. I, s. 102.

¹⁰ Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 448.

¹¹ Abdurrahman 'Umeyr, Şerhu'l-Mekâsîd Mukaddimesi, C. I, s. 103.

¹² Şemsüddin Sami, Kamusu'l-A'lam, C.III, s. 1657; Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 448.

¹³ Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I. s. 448.

¹⁴ Abdurrahman 'Umeyr, Şerhu'l-Mekâsîd Mukaddimesi, C.I, s.104.

¹⁵ Şemsüddin Sami, Kamusu'l-A'lam, C. III, s. 1657.

Belâğat

14- Şerhu'l-Mutavvel ¹⁶

15- Muhtasaru'l Meâni¹⁷

16- Kitabü'l-Miftah'ın Şerhi (Şerhü'l-Miftah)¹⁸

Mantık

17- Tehzibü'l-Mantık ve'l-Kelâm.¹⁹

18- Şerhü'r-Risaleti's-Şemsiyye.²⁰

Kelâm İlmi:

19- El-Mekâsîd fi İlmi'l-Kelâm²¹. İki ciltlik, klasik tipte bir kelâm kitabıdır. Altı bölümdür. İlk dört bölüm tamamıyla, beşinci bölüm büyük ölçüde felsefî ve nazarî mahiyettedir. İlk dört bölümde tamamıyla nazarî konular üzerinde, beşinci bölümde ilâhîyat, altıncı bölümde de peygamberlik, kitaplar, melekler, âhiret ahvali gibi konular üzerinde durulmuştur. Bu dönem kelâm kitaplarında olduğu gibi, Mekâsîd'da da nazarî, felsefî ve mantıkî bahislere esas gaye olan ilâhîyat ve sem'îyyat konusundan daha fazla yer ayrılmıştır. Bu durum, kelâmcıların felsefeye ne kadar çok yaklaştıklarının göstergesidir.²²

Altı mekâsîd üzerine tertib edilen bu eserini Teftazânî 784'te Semerkand'ta tamamlamıştır. Kendisinin esere yazdığı toplayıcı bir şerhi de vardır.²³

20- Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye²⁴. Teftazânî, Şerhu'l-Akaid'i 768/1367'de Harizm'de ikmal etmiş, kelâm konusundaki fikirlerini felsefî ve nazarî istikamette geliştirmiştir.²⁵ Nesefî'nin Akaid isimli eseri (1367'de yazılmıştır) üzerine Teftazânî'nin yapmış olduğu yorumları kimileri kendi inançlarına açık bir destek olarak gördükleri için onu bir Mâtürîdî olarak görmüşlerdir.²⁶ Bu eser, Teftazânî'nin Ömer b. Muhammed en-Nesefî'nin Akaid isimli eseri üzerine yapılan Hanefî Mezhebi yorumlarıdır.²⁷

¹⁶ Şemsüddin Sami, a.g.e., s. 1657; Teftazânî, Kelâm ilmi ve İslâm Akaidi, Şerhu'l-Akaid, s. 62; Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 448.

¹⁷ Şemsüddin Sami, a.g.e., s. 1657; Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 448; Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 77.

¹⁸ Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I., s. 448

¹⁹ Taşköprüzâde, Miftahu's-Saâde, C. II, s. 181.

²⁰ George Sarton, a.g.e., s.1462..

²¹ Taşköprüzâde, a.g.e., s. 181; Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C.I, s. 448.

²² Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 64.

²³ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn, C. II. s. 1780-1781.

²⁴ Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 448.

²⁵ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 69.

²⁶ Encyclopedia of Religion (Dinler Ansiklopedisi), C. XIV, s. 244, New York, 1987.

²⁷ George Sarton, a.g.e., s. 1462.

C - ŞAHSİYETİ

1- İlmî Mevkîf: Teftazânî'nin yazdığı eserler ilim adamları tarafından çoğaltılarak dünyanın her tarafına yayılmıştır. Bundan dolayıdır ki, İslâm alimleri iki döneme ayrılmıştır. Teftazânî'den önceki dönemin alimlerine "mükekaddimin" O'ndan sonraki alimlere de "müteahhirin" ismi verilmiştir.²⁸ Teftazânî, İslâm Medeniyeti'nin inkıtaya uğradığı bir dönemde yetişmiştir. Doğu ufuklarını yüksek ilmî bilgisiyle canlandırmaya çalışan bir kişidir. Kutbüddin-i Râzî ve Adüdüddin el-İcî gibi değerli ilim adamlarından dersler almış, kendisi de yüzlerce öğrenci yetiştirmiştir.²⁹ Teftazânî, bir ara Türkiye'yi de ziyaret etmiş, Osmanlı ulemasıyla görüşmüştür. O tarihten itibaren kitapları Türkiye'deki ilim müesseselerinde okunmaya başlanmıştır.³⁰

2- Kelâm İlmindeki Yeri: Teftazânî, İslâmî ilimlerde bir devir açıp bir devir kapatmıştır. Kelâm ilminde de bir ekol olmuştur. İslâm dünyasındaki ilim kurumları O'nunla yeniden hayat bulmuştur. Asrındaki alimlerden hiçbiri (Seyid Şerif Cürcânî hariç) O'na rakip çıkamamıştır.

Ömer Nasûhî Bilmen Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu'nda, Moğol istilası yüzünden sönen doğu İslâm dünyası ilim müesseselerinin Teftazânî ile yeniden hayat bulduğunu kaydetmektedir.³¹

Taşköprüzâde, Teftazânî'yi İbn Sina, Sühreverdî ve Fahreddin Râzî ile eşdeğer görmektedir.³²

²⁸ Ömer Nasûhî Bilmen, Tefsir Tarihi, Ankara, 1955, s. 397.

²⁹ Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 448.

³⁰ Ömer Nasûhî Bilmen, Tefsir Tarihi, s. 397.

³¹ Ömer Nasûhî Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 448.

³² Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, a.g.e., C.II, s.181.

D - HOCALARI

Sa'düddin Teftazânî, asrının güvenilir ilim adamlarından ders almıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:³³

1) Adüdüddin el-İcî: Eş'arî mezhebindedir. Doğum tarihi ihtilaflıdır. Aklî, Meânî ve Arabî ilimlerde imam kabul edilmektedir.³⁴

2) Ziyauddin Abdullah b. Sadullah b. Muhammed. b. Osman el-Kazvinî: Doğumu bilinmemektedir. Eş'arî mezhebinden büyük bir alimdir. İlmîni Adududdin el-İcî'den ve başkalarından almıştır. Kendisinin kurduğu bir ilim halkası vardı.ve ilimle uğraşmaktan usanmazdı. Yürürken bineği üzerindeyken bile okurdu. Keşşaf ile Havî'yi okumuştur. Hatta bu iki kitabı ezberlediği söylenmektedir. Usûlde Hanefî, Fürû'da Şafiî olduğunu söylerdi.³⁵

3) Kutbuddin Muhammed er-Râzî (760/1364): Adüdüddin el- İcî'den ve başkalarından ders almış, Dimeşk'e gelip Hâvî'yi şerhetmiş ve. Keşşaf'a haşiye yazmıştır.³⁶

4) Nesimüddin Ebu Abdullah: Şafiî Fakihlerindedir. 735'te doğmuş, 801'de vefat etmiştir.³⁷

5) Ahmed b. Abdülvehhab el-Kûsî: 803'te Şiraz'da vefat etmiştir.³⁸

E - ÖĞRENCİLERİ

1) Hüsamüddin b. Ali b. Muhammed el Ebyeverdî: Ebyeverd'de doğmuştur. Kendisi ve babası kâtip olarak tanındıklarından kendisine kâtibî denmiştir. Büyük alimlerden ders almıştır. Babası önceleri kendisini aklî ilimlerle uğraşmaktan men etmiş, sonraları izin vermiştir.³⁹ Teftazânî'nin öğrencileri arasında seçkin bir yere sahiptir.⁴⁰

2) Haydarü'ş-Şirazî: Asıl adı, Burhanuddin Haydar b. Muhammed b. İbrahim eş-Şirazî el-Hevafî'dir. Sa'düddin Teftazânî'nin, Sadrü'l-Herevî olarak bilinen öğrencisidir.⁴¹

³³ Ömer Nasûhî Bilmen, Tefsir Tarihi s. 396; Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, C. I, s. 48; Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler-Görüşler-Sahsiyetler, s. 185; Sadreddin Gümüş ,a.g.e., s. 75.

³⁴ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e., C.I, s. 94.

³⁵ A.g.e., a. yer.

³⁶ Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler - Görüşler - Şahsiyetler, s. 185.

³⁷ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e, C.I, s.98.

³⁸ A.g.e, C.I, a.yer.

³⁹ A.g.e, C. I, s. 112.

⁴⁰ Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, s. 186.

⁴¹ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e., C. I, s. 113.

Hicrî 780'de doğmuş, 854 yılında vefat etmiştir.⁴²

3) Alaüddinü'r-Rumî: Asıl adı, Alaüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muslihuddin Musa b. İbrahimü'r-Rumî el-Hanefîdir. Hicrî 756 senesinde doğmuştur. Fakih bir zattır. Seyyid Şerif Cürcânî ve Sa'düddin Teftazânî ile münakaşalarda bulunmuştur. Timur'un yanında Teftazânî ile Seyyid Şerif'in münakaşalarına tanık olmuştur.⁴³

4) Alaüddinü'l-Buharî: Asıl adı, Alaüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammedü'l-Buharî el-Hami el-Hanefî'dir. Edebî ve aklî ilimlerle diğer ilimleri Teftazânî'den almıştır. Aklî ve naklî ilimlerde, şiirde ve Arap Lügatî'nda tanınmış alimdir. Hicrî 841 yılında vefat etmiştir.⁴⁴

5) Haydar er-Rumî: Asıl adı, Haydar b. Ahmed b. Abraham Ebu'l-Hasan er-Rumiyyü'l-Aslî el-Ücmi el-Hanefî er-Rüfaî'dir. Aklî ve naklî ilimlerde, şiirde ve Arap Lügatî'nda büyük bir şöhrete sahiptir..⁴⁵ Babasından ve başkalarından ders almıştır. Şeyhü't-Tac adıyla anılır. Hicrî 780 civarında Şiraz'da doğmuş, 841 tarihinde vefat etmiştir.⁴⁶

6) Alaüddin Aliyyü'l-Koçhisarî: Koçhisarî, Teftazânî'nin öğrencileri arasında mümtaz bir yere sahiptir. Seyyid Şerif Cürcânî'den de ders almıştır. Arab diline vakıf bir kişidir. Doğumu ve vefatıyla ilgili bir şey söylenmemiştir. Haşiye 'Ale'l Miftah li'l-A'lâme et-Teftazânî isimli bir eseri vardır.⁴⁷

7) Muhammed b. Ataullah b. Muhammed: Nesebi ihtilafıdır. Ahmed Mahmud b. İmam Fahrüddin Muhammed b. Ömer olarak bilindiği gibi Mahmud b. Ahmed b. Fadlillah b. Muhammed Eş-Şems Ebu Abdillah Ebu'l-Cud ve Ebu'l-Berekât er-Râziyyü'l-Asl el-Herevî şeklinde de bilinmektedir. Hicrî 767'de Herat'ta doğmuştur. Başlangıçta Hanefî iken, sonradan Şafîî olmuştur. Teftazânî'den ilim almıştır.⁴⁸

8) Eş-Şemsü'l-Kerimî: Hicrî 763 civarında Harem'de doğmuş daha sonra babasıyla birlikte Buhara'ya göç etmiştir. Kıraat ilmini okumuş, Nahvi de Mevla Abdurrahman'dan öğrenmiştir. Ayrıca Teftazânî'nin meclisinde bulunup ondan ilim tahsil etmiştir.⁴⁹

9) Yusufü'l-Hallac: Hem Teftazânî'den, hem de başkalarından ilim almıştır.⁵⁰

⁴² Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, s. 186.

⁴³ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e, C.I, a. yer.

⁴⁴ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e, C.I, s. 113.

⁴⁵ A.g.e, C.I, s. 115.

⁴⁶ A.g.e, C.I, a. yer.

⁴⁷ Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, s. 186.

⁴⁸ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e, C.I, s. 117.

⁴⁹ A.g.e, C.I, s. 118.

⁵⁰ A.g.e, C.I, s. 119.

10) Celalüddin Yusuf b. Rüküddin Mesih.⁵¹

11) Mirkü's-Seyrânî: Hicrî 823'te vefat etmiştir.⁵²

12) Lütfullahü's-Semerkindî.⁵³

13) Şehabüddin Muhammed.⁵⁴

14) Şemsüddinü'l-Fenerî.⁵⁵

15) el-Esirü'l-Bağdâdî: Doğum ve ölümü ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.⁵⁶

16) Kara Davud (Davud b.Kemal): Doğum ve vefat tarihleri tespit edilememiştir.⁵⁷

17) Fethullah eş-Şirvanî: Hem Teftazânî'den, hem de Cürçânî'den istifade etmiştir. Şerh Kitabı İrşadi'l-Hâdî fi'n-Nahv Onun eserleri arasındadır. Hicrî 857'de vefat etmiştir.⁵⁸

18) Mahmud es-Serafî: Hayatı ve şahsiyeti hakkında kesin bir şey bilinmemektedir.⁵⁹

Bunlardan başka Burhanuddin b. Kemaluddin, Seyyid Ali Acemî (860/1453), Celaluddin b. Es'ad ed-Devvanî (854/1450) ve Şemsüddin Karaca Ahmed⁶⁰, Teftazânî'ye doğrudan öğrencilik yapmışlardır.

F - MEZHEBİ

Teftazânî'nin mezhebi konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. O'nun için Hanefî dendiği gibi Şafîî de denmektedir. Bu, Teftazânî'nin her iki fıkhı da çok iyi bilmesinden kaynaklanmaktadır. O'nun Mâtüridî ve Eş'arî olduğu konusunda da farklı görüşler mevcuttur. Şu bir gerçektir ki Teftazânî'de itikadî ve amelî mezhepler birleşmiş gibidir.⁶¹ Ömer Nasûhî Bilmen'e göre Teftazânî fikhen Hanefî mezhebine bağlıdır.⁶²

Teftazânî, hem Şafîî, hem de Hanefî fıkhında eserler yazdığından, bazı müellifler tarafından Şafîî, bazıları tarafından da Hanefî gösterilmektedir.⁶³ Ancak Taşköprüzâde,

⁵¹ A.g.e,C.I, a. yer.

⁵² A.g.e, C.I, s. 120.

⁵³ A.g.e, C.I, a. yer.

⁵⁴ A.g.e, C.I, s. 121.

⁵⁵ Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, s. 186.

⁵⁶ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e, s. 121-122.

⁵⁷ Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, s. 186.

⁵⁸ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e, s. 123.

⁵⁹ A.g.e, a. yer.

⁶⁰ Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, s. 186.

⁶¹ Şerafeddin Gölcük, a.g.e., s. 185.

⁶² Ömer Nasûhî Bilmen, Tefsir Tarihi, s. 397; Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, s. 448.

Teftazânî'nin Şafîî olduğu kanaatindedir.⁶⁴

G - İLMÎ MÜNAZALARI

Teftazânî ile çağdaşı Seyyid Şerif Cürçânî arasında meydana gelen mübahase ve münazaralar meşhurdur. Zaptettiği yerlerin büyük alimlerini Semerkand'ta toplayıp burasını İslâm kültürünün merkezlerinden biri haline getiren Timur, hususi meclislerinde daima bu alimleri toplar, onlarla sohbet eder, onların ilmî münakaşa ve münazaralarını dinlerdi. Cürçânî, fesahat sahibi ve aynı derecede alim olan fakat dilinde kekemelik bulunan Teftazânî'ye bütün tartışmalarda galip gelmiştir.⁶⁵

Bu iki alim arasında cereyan eden ilk münazaranın konusu şöyleydi: "İntikam iradesi mi gazaba sebep olur; yoksa gazab mı intikam iradesine sebep olur?" Teftazânî birinci görüşü yani, intikam iradesinin gazaba sebep olduğunu, Cürçânî ise gazabın intikam iradesine sebep olduğunu savunmuştu. Bu münazaralarda kimin hakem olduğu bilinmemekle beraber bütün tartışmalarda Cürçânî'nin galip geldiği bilinmektedir.⁶⁶

İkinci münazara ise, Semerkand'ta Timur'un meclisinde devrin meşhur alimi Nu'maneddin el-Harezmî (V. 805/1402)'nin hakemliğinde "İstiare-i tebe'iyeye ile istiare-i temsiliyye'nin ictimai' " hususunda cereyan etmişti. Mevzu olarak meşhur müfessir Zemahşerî (V. 538/1144)'nin Bakara Sûresi 6. âyetinin "onlar Rablerinden bir hidâyet üzere dirler" bölümündeki tefsiri ele alınmıştı.

Teftazânî'ye göre bu âyette, istiare-i tebe'iyeye-i temsiliyye vardır. Zira mesele "Alâ" harfi üzerinde cereyan ettiği için, yani müstear "Alâ" harfi olduğu için isti'are-i tebe'iyeye ve teşbihin her iki tarafı bir kaç şeyden alınmış olunduğu için de isti'are-i temsiliyye bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu ayette her iki istiare de ictima etmiştir. Bu görüşe Cürçânî şöyle itiraz eder: "Be" harfinin müteâllâkının manası da isti'lâdır. İsti'la ise kat ve darb kelimeleri gibi müfred bir mana ifade eder. Dolayısıyla "Alâ" harfinin manası müfrettir".⁶⁷

Mecliste bulunan alimlerin bir kısmı Teftazânî'ye yardım etmek istemiş ve bazı deliller ileri sürmüşlerse de Cürçânî onların delillerini de çürütmüş ve onları susturmuştur. Bu mübahasenin günlerce devam ettiği, Cürçânî'nin Teftazânî'ye ait bazı eserleri tahkik ederek

⁶³ Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 77.

⁶⁴ Taşkoprüzâde, a.g.e., C.II, s.181.

⁶⁵ Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 99.

⁶⁶ A.g.e, s. 99-100.

⁶⁷ A.g.e, s. 100-101.

bu ayette özellikle istiare-i tebiyye olduğunu ve istiare-i temsiliyye ile ictimainın mümkün olmadığını ispat etmiş, hakem de bu görüşü tercih ederek onu galip ilan etmiştir. Teftazânî'nin bu olaya çok üzüldüğü, bundan dolayı tedrisatı bıraktığı ve üzüntüsünden fazla yaşamayarak 792 H./1390 M. yılında vefat ettiği rivayet olunur.⁶⁸

H - TEFTAZÂNÎ DÖNEMİNDE SİYASÎ VE İLMÎ DURUM

1) Siyasi Durum: Türkistan bölgesi, Hicrî 8. asırda siyasî bakımdan oldukça karışık bir durumdaydı. Hatta bu dönemde İslâm âlemi benzerini hiç görmediği yaralar almıştı. Moğollar, İslâm topraklarını yağmalayıp, müslümanları öldürmüşlerdi. Bundan dolayı Rusya ve Türkistan'da yaşayanlar, gruplar halinde Allah'ın dinine girmişlerdi. Bu değişim, müslümanların güç bulmasına zemin hazırlamıştır. Osmanlılar, siyasî ve askerî bakımdan güçlü bir şekilde ortaya çıkınca, bütün İslâm beldelerinde hakimiyet kurmuşlar, Anadolu şehirlerini devletlerinin merkezi haline getirmişlerdir.⁶⁹

Timur, Maveraünnehir müslümanlarından bir ordu oluşturmuştu. Zira O, Çin'den Rusya'ya uzanan bir devlet kurma peşindeydi. Ankara çevresinde Osmanlılarla şiddetli bir savaşa tutuşmuş ve de kazanmıştı.⁷⁰

Teftazânî'den evvel Moğol tahribatı İslâm medeniyetine ara vermiş, İslâm memleketlerinde ilim ve ulema hemen hemen kalmadığından Teftazânî, İslâm maarifinde yeni bir devir açmış ise de, bu yeni maarif, Ülûm-i Şer'iyye ve Ülûm-i Âliye'den ibaret kalmış, akıl ve fen ilimleri terkedilmiştir.⁷¹

2) İlmî Durum: Sa'düddin Teftazânî doğuda Maveraünnehir'de ilmi yeniden diriltmeye çalışan bir kişidir. Bir aralık Moğol istilası yüzünden Bu bölgede İslâm Medeniyeti inkitaya uğramış, İslam toplumunda ün yapmış alimler kalmamış, İslâm ilim müesseseleri sönmeğe yüz tutmuştu. Teftazânî işte böyle bir zamanda yetişti. Doğu ufuklarını yeniden ilim ve ma'rifet ışıklarıyla aydınlatmaya çalıştı. Sadece yaşadığı dönemde değil sonraki asırlara da damgasını vurmuş, eserleri ve görüşleriyle kendisinden daima söz ettirmiştir. Teftazânî ile bir çağın kapanıp yeni bir çağın açıldığı söylenebilir.⁷²

Kelâm ilminde bir dönüm noktası teşkil eden kendisiyle mütekaddimin (öncekiler) döneminin sona erdiği, müteahhirin (sonrakiler) döneminin başladığı imam Gazâlî gibi,

⁶⁸ A.g.e, s. 104.

⁶⁹ Abdurrahman 'Umeyr, a.g.e, C. I, 65.

⁷⁰ A.g.e, C.I, a. yer.

⁷¹ Şemsüddin Sami, a.g.e., s. 1657.

⁷² Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, s. 185.

Teftazânî ile de genel olarak bütün İslâmî ilimlerde mütakaddimin döneminin sona erip müteahhirin döneminin başladığı ifade edilir.⁷³

Teftazânî'nin hayatı hakkında verdiğimiz bu kısa bilgiden sonra, tezimizin esas konusunu teşkil eden O'nun kelâmî görüşlerini ele almak istiyoruz. Hakikaten Kelâm İlminde otorite kabul edilen böyle bir şahsiyeti tanıtmak ve O'nun hacimli eserlerini her bir ifadesiyle incelemek oldukça zordur.

Biz o dönemin kelâmî eserlerinde takip edilen metodu gözönünde bulundurduğumuzda onların Fahrüddin Razi'nin başlattığı geleneğin devam ettirilerek Mebadî ve Mesail diye iki kısma ayrıldığını görüyoruz. Çalışmamızda ise sadece mesail kısmını ele alarak buna da ilahiyat konusuyla başlamak istiyoruz.



⁷³ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 63; Şerafeddin Gölcük, a.g.e., s. 185.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLAHİYAT

İlahiyat meselesi, Kelâmda, diğer bütün meselelerin merkezini teşkil etmektedir. Eski ve yeni felsefeler içinde pozitivismi bir tarafa bırakacak olursak, Allah problemine yer vermeyen felsefe yoktur. İnsan zihni, hayatının bağlı bulunduğu “ mutlak varlığı” her zaman bilmeğe çalışmıştır. Bu düşüncesiyle sonlu varlık olan insan, sonsuzu kavramak istemiştir. Duygularımız, aklımız hep bu mümkün âlem içinde O Aşkın varlığı bilmek için çırpınmışlardır.

A - ALLAH'IN VARLIĞININ İSBATI

Allah'ın varlığını isbat hususunda gerek İslâm alimleri, gerekse filozoflar bir takım ilmî ve aklî metodlar geliştirmişlerdir. Kâinatın bir idarecisinin bulunduğu her selim aklın idrâk edebileceği bir husustur. Allah'ın varlığını isbât, her ne kadar O'nun İlâhî Kelâm'ına dayanırsa da, insan aklının bu varlığın isbâtına vesileler aramasını, kendisindeki fitrî özelliklere bağlamak mümkündür.

Bu bakımdan Teftazânî, mevcudatın bir Mucidinin olması, muhdesin, Kadim bir Muhdis tarafından yaratılması gerektiği görüşündedir. Öyle bir mevcud olmalı ki, o mevcud devir ve teselsülün olmaması için başka bir şeye muhtaç olmasın. Zira, devir ve teselsül, muhaldir. Teftazânî'ye göre bu bir kaç yönden ele alınabilir:

1- Mevcudatta bir Vacibü'l-Vücut olmazsa, mevcudatın kendi kendine olması gerekir ki, böyle bir şeyin fesadı ortadadır.

2- Mümkinatın hepsinin mümkün olması için faaliyette müstakil olması gerekir. Mümkinatın hiçbirisi ve o mümkinatın cüzleri kendi kendisini oluşturacak bir durumda değildir. Her biri, bir diğerine muhtaçtır. Bütün bu mevcudatın haricinde Vacib Teâlâ vardır.

3- Mümkinatın hepsinde varlıklarını ortaya koyan bir illet vardır. Mümkinatın her biri diğerine muhtaçtır.⁷⁴

Ebu Hanife (V. 150/767) ile başlayıp, İmam Mâtüridî (V. 333/944) ile devam eden ve O'na nisbetle Mâtüridîyye ismi verilen kelâm ekolünün “Allah Teâlâ peygamber

⁷⁴ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. IV, s. 15-16.

göndermemiş olsaydı bile, bülüğ çağına erişmiş kimselerin akıllarıyla Allah'ı bilmeleri gerekir.”⁷⁵ şeklindeki ifadelerine bakılırsa, ferдин herhangi bir ilâhî vahiy olmadan Allah'ı bilmesi ve O'nun varlığına inanması gerekir. Göklerin, yerin, kendi vücudunun ve diğer varlıkların yaratılışını düşünebilen bir insan için Allah'ı bilmemekte hiçbir mazeret yoktur.⁷⁶ Teftazânî'ye göre, âlem hâdistir. Her hâdisin de bir Muhdisi vardır.⁷⁷ Vacib ezeli'dir. Bu ezeliyyet, teselsülü iptal eder.⁷⁸

Âlemin muhdes olduğuna aklî ve naklî olarak hükmedildiği gibi âlemin bizzat hilkatı da muhdes olduğuna delalet etmektedir.⁷⁹

Allah'ın varlığının akılla bilineceği tezini savunan Mu'tezile, daha sonra bütün kelâm alimleri tarafından kabul edilip kullanılan hudûs delilini ilk defa ortaya koymuştur.⁸⁰

Mutasavvıflar; Allah'ın varlığını daha ziyade ibadet, zikir ve ahlâk yoluyla bulmaya çalışmışlardır. Yani onların metodu kişisel deney metodudur. Bu sebeple akıl ve düşünce yoluna fazla rağbet etmemişlerdir. Onlara göre şehvetleri terkeden niyetini temizleyen, doğruluktan ayrılmayan ve zikre yönelen kimse, Allah'ın varlığını kendi içinde duyar. Mutavavıflar, kendini bu yönde terbiye eden kimselerin, Allah'ın varlığını kendi içinde duyacağına: “Bizim uğrumuzda mücâhede edenleri hidâyet yolumuza kavuştururuz.” (Ankebut, 29/69) ve “Allah için takva yolunda olunuz, o size öğretir.” (Bakara, 2/282) âyetleriyle istidlâl etmektedir. Allah'a giden yol zevk, ahlâk ve hâl yoludur. Allah'ı gerçekten seven ve fenâ fi'llah mertebesine ulaşmaya çalışan kimse, O'nun varlığını kesin olarak bilir.⁸¹

⁷⁵ Kemâlüddin Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin Beyâdî, *İşâratu'l-Merâm Min İbârâti'l-İmam*, Mısır, 1949, s.75. Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 60;

⁷⁶ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Madnûnü Bih 'Alâ Gayr-ı Ehlih*, Kahire, 1303 H., s. 19-20; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 61.

⁷⁷ Ebu'l-Mu'in en-Neseffî, *Tabsiretu'l Edille fi Üsûli'd-Din*, Haz. Hüseyin Atay, Ankara, 1993, s. 105 vd. Bkz. Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, C. IV, s. 18.

⁷⁸ Teftazânî, a.g.e,C.IV, s. 27.

⁷⁹ Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Kitabü't Tevhid*, İstanbul, 1979, s. 19.

⁸⁰ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına göre Allah'ın varlığı (İsbat-ı Vacib)*, Ankara, Trs., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.68-69.

⁸¹ İbn Rüşd, *Faslü'l-Mekâl ve Kitabü'l-Keşf*, Ankara, 1955, (Tër. Nevzad Ayasbeyoğlu: İbn Rüşd'ün Felsefesi) s. 51-52.

B - ALLAH'IN SIFATLARI

Allah tüm yaratıklardan farklı olduğuna göre, O'nun, bizzat kendisine izâfe ettiği sıfat ve isimler tabîî olarak özel bir anlam taşımaktadır. Öyle ise Allah'ı düşünebilmek için O'nunla kâinat arasındaki ilgiyi teşhis etmek gereklidir.

1 - Sıfatların Tasnifi: Taftazânî, Allah'ın Sıfatları'nı şu şekilde tasnif etmektedir.

Teftazânî'ye göre Allah'ın sıfatları üç gruba ayrılır:

a- Selbî sıfatlar: Allah'ın bir olması, herhangi bir cihette ve mekânda olmaması gibi.

b- İzâfî ve Fiilî Sıfatlar: Allah'ın yüce, azim, evvel, âhir, kabız (öldüren), bâsıt (yayan), hâfid (alçaltan) ve rafi' (yücelten) gibi sıfatlar bu kabildendir.

c- Hakikî Subutî Sıfatlar: Allah'ın alim, kadir, hayy, sem' ve basir olması bu grubu teşkil ederler.⁸²

a) **Selbî Sıfatlar:** Bu sıfatlar Allah'ın, herhangi bir şekilde mahlukata benzerliğini nefyeden, O'nun kendileriyle vasıflanmasının mümteni' olduğu sıfatlardır. Kâinata taalluku olmayan bu sıfatlar, belli bir sayıyla sınırlandırılmaz.⁸³

aa - Vahdaniyet (Allah'ın Birliği)

Vahdaniyet, Allah'ın selbî sıfatlarından biri olup, O'nun zatında, sıfatlarında, fiillerinde ve isimlerinde bir olması demektir.⁸⁴ Zatında bir olması, O'nun bir cüz'ü, bir parçasının, bulunmamasıdır. Çünkü terhib, parçalanma, kısımlara bölünme, hâdis olan varlıkların vasıflarıdır. Allah'ın bu sıfatlarla vasıflanması ise, muhaldir.⁸⁵

Gerek filozofların, gerekse mütekellimlerin Allah'ın birliğini isbat hususunda, kendi prensipleri doğrultusunda bazı deliller ortaya koydukları görülmektedir. Hemen şunu belirtelim ki, Allah'ın birliğiyle ilgili delillerin kaynağı Kur'an âyetleridir.

"Eğer yer ile gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı bunların ikisi de fesada uğrardı."(Enbiya, 21/22).

"Allah, evlat edinmemiştir, beraberinde bir ilâh da yoktur. Eğer müşriklerin dediği gibi, Allah ile beraber bir takım ilâhlar olsaydı, o takdirde her iki ilah kendi yarattığını götürür, tek başlarına kalarak aralarında ayrılık baş gösterir ve bir kısmı diğerlerine üstün gelirdi. Allah, onların isnad ettiği şirk vasıflarından ve bütün noksanlıklardan münezzehtir" (Mü'minun, 23/91) Teftazânî, bu âyetlerden ilham alarak tevhidin hakikatını uluhiyette ve

⁸² Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. IV, s. 69.

⁸³ İzmirli, İ. Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, C. II., s. 88.

⁸⁴ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri (İlahiyat ve Nübüvvet), Erzurum, 1986, s. 20.

⁸⁵ İzmirli, İ. Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, C. II, s. 95-96.

uluhiyetin özelliklerinde şirkin yokluğunda aramaktadır. Müslümanlar arasında âlemin tedbiri, cisimlerin yaratılması, ibadete layık olma ve kendisinden başka bir şeyin olmaması Yüce Allah'ın özelliklerindedir.⁸⁶ Zira Yüce Allah şöyle buyuruyor:

“(Yahudiler), Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını) (hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i (İsa'yı) Rabler edindiler. Halbuki onlara ancak tek ilaha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka Tanrı yoktur. O, bunların ortak koştukları şeyden uzaktır.” (Tevbe, 9/31). Ayrıca Teftazânî'ye göre Peygamberlerin gönderilmesi ve onların doğrulukları, mu'cizelerin delaletiyle Allah'ın vahdaniyetine tevafuk eder.⁸⁷

Kelâmcıların ekseriyeti ise Allah'ın birliğini “Temânu” delili (Burhân-ı Temânu)’ ile açıklamaya çalışmışlardır.⁸⁸

Temânu' Delili: İki ilah farzedilirse, bunlardan birinin diğeri hilafına bir şey yapması ya mümkün olacak veya olmayacaktır. Bu iki ihtimalden hiçbirisi doğru değildir. Birinci duruma göre ya her ikisinin istediği meydana gelecek veya birinin muradı yerine gelmeyecek veyahutta birinin isteği yerine geleceği ve diğerrinin muradı meydana gelemeyeceğinden dolayı mümkün değildir. Bu ihtimallerin hepsi batıldır. Zira birinci ihtimâl iki zıddın bir araya toplanmasını, ikinci ihtimal, iki nâkızın ortadan kalkmasını, üçüncü ihtimal de birinin acziyyetini ve iki kudretin eşit olması sebebiyle tercih edici bir sebep bulunmaksızın tercihi gerektirir.⁸⁹

İkinci duruma gelince; bu iki ilahtan her biri diğerrinden ayrı bir iş yapamaz ve bilâkis aynı şeyi yapma durumunda olursa; bu, ya birinin bir şeyi kastetmesinin, ötekinin bunun zıddını kastetmesine mani olması sebebiyle meydana gelecek veya her ikisine tek bir şeyi yapmanın gerekmesi dolayısıyla meydana gelecek veyahutta hiçbirisi olmayacaktır. İki zıddan birinin aslah olması durumunda, aslah olana riayetin gerektiği kabul edilse bile, iki eşit durumda, iki ilah arasında muhalefetin bulunması mümkündür. Bu da muhali gerektirir.⁹⁰

ab - Kıdem

Kıdem, varlığın yoklukla geçilmemiş olması hali⁹¹ olarak tarif edildiği gibi, varlığın evveli olmayan veya varlığının başlangıcı olmayan şeklinde de tarif edilmiştir.⁹²

⁸⁶ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. IV, s. 37.

⁸⁷ A.g.e., a. yer.

⁸⁸ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 54-55; Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 20; Ali Arslan Aydın, İslâm İnancıları ve Felsefesi (İlm-i Kelâm), Ankara, Trs., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 192-193.

⁸⁹ Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, Muhassal, Mısır, 1323 H., s.140.

⁹⁰ Râzî, Muhassal, a.g.e., a.yer.

⁹¹ İmamı'l Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh el Cüveynî, Kitabu'l İrşad, Mısır, 1950, s. 32; Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvahid b. Hümam, Şerhu'l Müsâyere, İstanbul, 1979, s. 21.

⁹² Cüveynî, a.g.e, a. yer; Ibn Hüâm, a.g.e, a. yer; İbrahim b. Abdusselam el- Malikî Lekânî, Şerh

Teftazânî kıdem kelimesini ifade ettiği mana itibariyle üç kısma ayırmaktadır:

a) Kıdem-i İzâfî: Bir şeyin varlığı üzerinden geçen zamanın, başkasının varlığı üzerinden geçen zamandan fazla olmasıdır. Buna “tekaddüm” adı da verilmektedir. Zıddı ise “teahhür” dür. Bu nevi kıdeme, babanın oğula nisbetle olan kıdemi misal verilebilir.

b) Kıdem-i Zamanî veya Mutlak Kıdem: Bu terki, dildeki kullanışta zamana bağlı olarak⁹³ bir şeyin varlığı üzerinden, o şeyin bulunmadığı bir zamanın geçmemiş olmasıdır.

c) Kıdem-i Zatî: Bir Şeyin varlığının başkasından olmamasıdır ki, Allah’ın Kadim olduğunu ifade eder.⁹⁴

Kıdem’in bu üç manası arasında umumîlik ve hususîlik bakımından şu şekilde bir münasebet mevcuttur: Bu münasebete göre izâfî kıdem, en kapsamlı kıdemdir. Öyleyse zatî kıdem, zamanî kıdemden, zamanî kıdem de izâfî kıdemden daha hususîdir.⁹⁵

Teftazânî’ye göre, Yüce Allah, kıdem sıfatıyla muttasıftır. O Kadim olup evveli yoktur. Kıdem, Allah’ın ezeli oluşunu, varlığına yokluğun seibat etmemiş olduğunu ifade eden bir sıfattır. Çünkü Allah Kadim olmasaydı, o zaman hâdis olması gerekirdi. Her hâdis, kendisini icad eden bir Muhdise, bir Mucide muhtaçtır. Bu Muhdise, bir Vacibü’l-Vücut’da son bulmazsa, bâtil olduğu kesin olarak bilinen teselsül gerekecektir. Öyle ise varlığı kendi zatının gereği olan Allah Teâlâ’nın Kadim olması gerekir.⁹⁶

ac - Allah, Cisim, Cevher ve Araz Değildir

Cevher, biri gidip yerine başkası gelmek suretiyle muhtelif sıfatları kabule elverişli ve kendi kendine yeterli olan şeydir.⁹⁷ Teftazânî’ye göre cevher, atomun ismidir. Bu ise mekânda yer kaplar ve cismin bir parçasıdır.⁹⁸ Öyleyse Allah cisim ve cevher olamaz. Zira cisim ve cevher mekânda yer kaplar. Bu ise, sonradan olmanın alametidir.⁹⁹

Filozoflar cevheri, ister mücerred olsun, isterse mekânda yer kaplasın, “mahalde bulunmayan varlık” şeklinde tarif etmiştir; fakat onu mümkün varlığın bir kısmı sayarak, “var olunca bir mahalde bulunmayan” ve mümkün olan bir mahiyeti kastetmişlerdir.¹⁰⁰

Cevheretü’t-Tevhid, Mısır, 1357 / 1955, s. 74; Krş. İsmail Yörük, a.g.e., s.99.

⁹³ Cüveynî, İrşad, s. 32.

⁹⁴ Teftazânî, Şerhu’l-Mekâsıd, C. IV, s. 96.

⁹⁵ İbn Hümam, Müsayere, s.22.

⁹⁶ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s. 48, Mısır 1321.

⁹⁷ Mâtürîdî, Akaid Risalesi, Ter. Yusuf Ziya Yörük, İstanbul, 1953, s. 13; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 122

⁹⁸ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s. 60.

⁹⁹ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s.147.

¹⁰⁰ Teftazânî, a.g.e., a. yer.

Kelâmcılar da, “hareket ve sükûndan hâli olmayıp, bölünemeyen ve bir mekânı olan şey” olarak tarif ederken, aynı zamanda hâdis olması sebebiyle, Allah’ın cevher olamayacağını söylemişlerdir.¹⁰¹

Allah araz da değildir. Zira araz, zatı ile kendi kendine kaim olmayıp, aksine var olmak için kendisini ayakta tutacak bir mahalle muhtaçtır.¹⁰²

Teftazânî Allah’ın araz olamayacağını, zira arazın baki ve devamlı olmasının imkânsız olduğunu söylemektedir. Eğer arazın bekası imkânsız olmasaydı, bekanın arazla kaim bir mana olması gerekecekti. Bu ise, bir mananın, diğer bir mana ile kaim olması demek olacağından imkânsızlığı gerektirir. Bu sebeple Allah, araz olamaz.¹⁰³

ad - Allah Hiçbir Şeye Hulûl Etmez

Teftazânî’ye göre Allah mahdud değildir. Yani haddi ve nihayeti, sınırı ve sonu yoktur. Mütenâhî değil, nâmütenâhîdir. Tenâhî, yani sonlu olma hâdis varlıklara aittir.¹⁰⁴ Allah başka bir şeyle sınırlanmadığı gibi başka bir şeye hulûl de etmez.¹⁰⁵ Selef alimleri Yüce Allah’ı nefsinin vasıflandırdığı bir şekilde vasıflandırmayı uygun görmektedir. Tahrif ve ta’til yapmadan Allah’ın isimlerini ve sıfatlarını hiçbir şeye benzetmeden keyfiyetsiz bir şekilde kabul etmektedir.¹⁰⁶

Bu konuda Kur’an şöyle buyurmaktadır:

“... O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işitendir, görendir.” (Şûra, 42/11).

ae - Allah, Yaratılmışların Vasıflarıyla Vasıflanmaz

Müşebbihe, Kur’an-ı Kerim’deki müteşabih âyetleri ele alarak Allah’ı yaratıklara benzetmeye kalkışmışlar ve maddiyeci dar kalıpları ile teccîme yol açmışlardır.

Oysa kâinatın Yaratıcısı’nın cisim, cevher veya araz olması, sûret ve şekil taşıması, bir yönde veya bir yerde bulunması muhaldir.¹⁰⁷ Teftazânî, Mücessime’den farklı olarak Allah’ın cisim olmadığını ileri sürmektedir. O’na göre Allah cisim değildir. Çünkü cisim, cüz’üne; araz, mahalline muhtaçtır. Cevherin varlığı ise, mahiyeti üzerine zaidir. Mekân ve cihet cismin özelliklerindedir.¹⁰⁸ Allah’ın semada oluşuyla ilgili “Rahman, Arşa istiva etmiştir.” (Ta-Ha, 20/5).

¹⁰¹ Râzî, Me’alimü Üsûli’-d-Din, Kahire, Trs., s. 41; Ebü’l Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, el-İ’timad fi’l-İ’tikad, v. 27b; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 122.

¹⁰² Seyyid Şerif Cürçânî, Şerhu’l-Mevakif, İstanbul 1230, s. 474.

¹⁰³ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s. 59-60.

¹⁰⁴ Teftazânî, a.g.e., s. 149

¹⁰⁵ Teftazânî, Şerhu’l-Mekâsîd, C.IV, s. 54

¹⁰⁶ Cüveynî, İrşad, s. 59.

¹⁰⁷ es-Sâbûnî, Mâtürîdîyye Akaidi, s. 69; Râzî, Muhassal, s. 113.

¹⁰⁸ Teftazânî, Şerhu’l-Mekâsîd, C. IV, s. 43.

“... Allah’ın eli, onların ellerinin üzerindedir...” (Fetih 48/10). gibi âyetlerle Hz. Peygamber’in dilsiz cariyeye Allah’ın nerede olduğunu sorması üzerine cariyenin göğü işaret etmesi ve bununla cariyenin müslümanlığına hükümlenmesi¹⁰⁹ gibi hadisler müteşabihdir.

Yahudiler, Rafızîler, Müşebbihe ve Kerrâmiyye, Allah’ın cismi olduğunu; Müşebbihe ile Kerrâmiyye, Allah’ın Arş üzerinde mekân tuttuğunu; Neccariye, Allah’ın zatı ile; Mu’tezile ise, Allah’ın ilmi ile her mekânda olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰ Oysa Yüce Allah, Teftazânî’ye göre uzunluk, genişlik, sûret, renk, koku, tat, sevinme, üzüntü, gazab, lezzet, elem gibi şeylerle muttasıf olamaz. Bunlar, cisimlere ait özelliklerdir.¹¹¹ Yarattıklarının sıfatları kendilerine, Allah’ın sıfatları da kendi zatına uygun olmalıdır.¹¹²

b- Subutî Sıfatlar

ba - Subutî Sıfatlarda zat-Sıfat Münasebeti:

Subutî sıfatlar, Allah’ın zatının gereği olup, ezelde muttasıf bulunduğu, kendisiyle kaim, zatı üzerine zâid, ezelfî ve ebedî vasıflardır. Bunlar selbî sıfatlar gibi Allah’ı noksanlıklardan tenzih eden nitelikler değildir. Bilâkis, O’nun ezelde muttasıf olduğu sabit mefhumlardır.¹¹³

İslâm filozofları, Mu’tezile, Cehmiyye, Kerrâmiyye ve Ehl-i Sünnet Kelâmcıları gibi çeşitli ekoller, Allah’ın kendisine nisbet ettiği bu sıfatlarla muttasıf olduğunda görüş birliği halindedirler.¹¹⁴ Bu sıfatların hepsi mahlukatın sıfatlarına aykırı olarak Allah’ın Kadim vasıflarıdır.¹¹⁵

Ancak İslâm fırkaları, Allah’ın zatıyla sıfatları arasındaki ilişkiyi belirlemede ihtilaf etmişlerdir. Yani bu sıfatların, Allah’ın zatının aynı veya gayrı olduğu hususu İslâm ilâhîyatında bir takım tartışmalara ve görüş ayrılıklarına sebep olmuştur.¹¹⁶

Teftazânî’nin ifadesine göre bu İslâm fırkaları arasında Allah’ın bir olması, herhangi bir yön ve mekânda bulunmaması gibi selbî sıfatlarıyla, âlî, azim, evvel, âhir gibi izâfî ve fiilî sıfatlarında herhangi bir ayrılık söz konusu değildir. Ayrılık sadece Allah’ın alim ve

¹⁰⁹ A.g.e, s. 48-49.

¹¹⁰ es-Sâbûnî, a.g.e, s. 69.

¹¹¹ Teftazânî, a.g.e., C. IV, s. 52.

¹¹² İbn Ebi’l-’İzzî, Şerhu’l-Akaidetü’t-Tahaviyye, Beyrut, 1988, s. 188.

¹¹³ İzmirli İ. Hakkı, Yeni ilm-i Kelâm, İstanbul, 1339/1041, C. II, s. 10; İsmail Yörük, Subutî Sıfatlarda Zat-Sıfat Münasebeti, Kemer Dergisi, Sayı 7, Ağustos 1996, s. 19.

¹¹⁴ İrfan Abdulhamid, İslâmî İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları, Ter. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1981, s. 235.

¹¹⁵ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 22.

¹¹⁶ İsmail Yörük, Subutî Sıfatlarda Zat-Sıfat Münasebeti, Kemer Dergisi, s. 10.

kadir olması gibi hakikî subutî sıfatları hakkındadır.¹¹⁷

Ehl-i Sünnet, Subutî Sıfatların zatın aynı olduğunu iddia eden filozoflar ve Mu'tezile'den, zattan ayrı olduğunu iddia eden Kerrâmiyye'den farklı düşünmektedir. Onların tezi "Bu sıfatların zatın ne aynı, ne de gayrıdır." şeklinde formüle edilmiştir.¹¹⁸

Teftazânî'nin bu konudaki yorumu daha açık olduğu gibi, anlaşılması daha kolay ve hasmı ikna edici bir mahiyet arzeder. O, önceki kelâmcılardan ayrı olarak zat ve sıfatın durumunu haricî ve zihnî varlık olmaları bakımından inceler. Yani önce haricî ve zihnî varlığın birbirinden ayrılması ve konunun buna göre incelenmesi gerekir.

Teftazânî'ye göre mademki biz zihnimize zat ve sıfat kavramlarını ayırdedebiliyoruz, öyleyse bu sıfatlar zihnî kavramları itibariyle Allah'ın zatının aynı olamaz. Diğer taraftan bu sıfatlar, haricî varlıkları itibariyle Allah'ın zatından da ayrı olamazlar. Aslında zat ve sıfat kavram olarak birbirinden ayrı olduğu halde, varlıklar âlemindeki tezahürleri bakımından birlikte vardır ve birbirinden ayrılmazlar.¹¹⁹

bb - Hayat

Allah'ın hayat sıfatıyla muttasıf olduğu âyetlerle sabittir: "O, ezeli ve ebedî hayat ile bakîdir..." (Al-i İmran, 3/2). "Ebedî hayat sahibi ancak O'dur." (Mü'min, 40/65) ve "Bir de, diri olup hiçbir zaman ölmeyen Allah'a tevekkül et." (Furkan, 25/58) âyetleri, O'nun hayat sahibi olduğunu isbat etmektedir.

Teftazânî bu âyetlere dayanarak Allah'ın hayat sahibi olduğunu ortaya koymakta, bunu te'vil etmenin de imkânsız olduğunu ileri sürmektedir.¹²⁰ Bu sebeple düşünürler Allah'ın "Hayy" olduğunda ittifak etmişler, fakat onun manasında ihtilafa düşmüşlerdir. Filozofların çoğunluğu ve Mu'tezile'den Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre hayat, ilim ve kudretin kendisiyle sahih olması demektir.¹²¹

Hayat, ezeli ve ebedî bir sıfat olup Allah'ın onunla muttasıf olması vacib, zıddı olan memat ile nitelenmesi ise mümtenî'dir.¹²²

bc - İlim

İlim, Allah Teâlâ'nın zatı ile kaim ve onun bilinen şeylere taalluku ile her şeyin ve her türlü halin Cenab-ı Hakk'a ma'lum ve münkeşif olduğu bir sıfattır.¹²³

¹¹⁷ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C.IV, s. 72.

¹¹⁸ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 77.

¹¹⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 82-83.

¹²⁰ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. IV, s. 72.

¹²¹ Teftazânî, a.g.e, a. yer; Seyyid Şerif Cürçânî, Şerhu'l-Mevakîf, s. 492.

¹²² Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 24.

¹²³ Lekânî, Cevheretü't-Tevhîd, s. 94; İzmirli, Yeni ilm-i Kelâm, C. II, s. 105; Abdullatif Harpûfî, Tenkihu'l-

Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında, Allah'ın alim olması hususunda temelde bir ayrılık yoktur. Onlar arasındaki fark, Mu'tezile'nin sadece: "Allah âlimdir" deyip mastar manasıyla bir ilim sıfatının olduğunu kabul etmemesi, Ehl-i Sünnet'in bunu kabul etmesidir. Fakat her iki grup da, Allah'ın alim olduğunu, O'nun işlerinin sağlam ve muhkem olmasıyla açıklamaktadır.¹²⁴

Filozofların, Vacibü'l-Vücut'un ilim sıfatı hakkındaki görüşleri, kelâmcılarla aralarında uzun tartışmaların meydana gelmesine sebep olmuştur. Hatta Gazâlî'nin filozofları tekfir ettiği meselelerden biri de budur.¹²⁵ İslâm filozoflarına göre Allah, küllî eşya ve hadiseyi bildiği halde, O'nun ilmi, münferid ve cüz'î olan ve daima değişme gösteren cüz'iyata, Allah'ın ilminde değişme meydana getireceği için taalluk etmez.¹²⁶

Böyle bir tez her ne kadar filozoflara mal ediliyorsa da, bu görüşü ileri süren İbn Sina olmuştur.¹²⁷ Zira o, mümkün varlıkların bilinmesini açıklarken, zorunlu varlığın kendini bilmesinden, mebdei olduğu varlıkları da bildiğini söyler. O'na göre iki türlü mümkün vardır: Değişmeyen mümkünler, değişen mümkünler. Vacibü'l-Vücut, değişmeyen varlıkları şahsiyetleriyle, değişen ve yok olan mümkünleri de nevileriyle bilir. Bu sebeple İbn Sina Allah'ın değişen şeyleri bilmesinin, O'nun ilminde değişme meydana getireceğini, ilmin değişmesiyle de, zatın değişmelere mahal olacağını söylemiştir. Halbuki Allah'ın zatı değişmeyi kabul etmez. Ayrıca değişen şeyleri, değişmeyenler vasıtasıyla bilmesini söylemek de, Vacibe eksikliğin isnad edilmesi demektir.¹²⁸

Cüz'iler daima değişmeye maruzdur. Mana bakımından bir şeyi idrak olan ilim, bilinen şeylere tabidir. Eğer Allah'ın cüz'ileri bildiği söylenirse, O'nun ilminde değişmenin söz konusu olması gerekir ki bu, Allah hakkında muhaldir.¹²⁹

Kelâmcılar İbn Sina'nın bu tezini şu misalle açıklamaktadırlar: "Meselâ; eğer Allah, Zeyd'i evde bilmiş olsa, Zeyd'in evden çıkışından sonra, onun evde olduğuna dair bilgisi hâlâ devam etmekte ise, Allah için cehalet söz konusu olur. O bilgi devam etmiyorsa, yani önceki bilgi yok olup, Zeyd'in çıktığına dair bilgi meydana gelmiş olsa, Allah hakkında değişme gerekir. Aynı şekilde Allah, Zeyd'in ilerde evde olacağını bildikten sonra, Zeyd'in

Kelâm fi Akaidi Ehli'l-İslâm, Dersaâdet, 1330 H., s. 206; İsmail Hakkı Manastırlı, Telhisü'l-Kelâm, İstanbul, 1321 H.,s. 44; İsmail Yörük, a.g.e, s. 137.

¹²⁴ Kâdi Abdülcebbar, Şerhu'l-Üsûli'-Hamse, Kahire, 1389/1965, s. 126; İsmail Yörük, a.g.e, s. 140

¹²⁵ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, Tehâfütü'l-Felâsife (Süleyman Dünya Neşri), Mısır,1966, s. 308.

¹²⁶ Mübahat Türker, Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti, Ankara 1956, s. 202.

¹²⁷ Gazâlî, Tehâfütü'l-Felâsife, s. 206.

¹²⁸ İsmail Yörük, a.g.e, s.139.

¹²⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. IV, s. 110 ; İbn Hümam, Müsayere, s. 61.

evde olması tahakkuk ettiğinde, Allah'ın işte bu sebeple cüz'leri küllî bir şekilde bildiği ortaya çıkar. Zira küllîlerde değişme yoktur. Küllî bir şekilde bilmek, bir şeyi ilgili bulunduğu belli bir zamanda bilmektir.¹³⁰

Kelâmcılara göre filozofların bu iddiası doğru değildir. Çünkü zamanın teceddüd ve tebeddülü dolayısıyla meydana gelenlerin değişikliğinden Vacib'in bir sıfattan diğer bir sığfata değişikliği gerekmez. Meydana gelen şeylerin değişmesi, Allah'ın ilim sıfatında değişikliği gerektirmez. Değişme, sadece itibarî ve izâfî şeyler olan taalluklarda söz konusudur.¹³¹ Nasıl ki, aynaya akseden şekiller ve resimlerin değişik olması, aynada herhangi bir değişikliği gerektirmiyorsa, taallukların değişik olması da, zatta ve ilim sıfatında değişikliği gerektirmez.¹³²

Teftazânî'ye göre Allah alimdir. O'nun ezeli bir ilmi vardır. Bu ilim her şeye şamildir, araz değildir. Bekası imkânsız olmadığı gibi zaruri ve kazanılmış ta değildir.¹³³ Ancak insanlara mahsus olan ilim ile Allah'a mahsus olan ilim farklıdır. İnsanlara nisbet edilen ilim, sonradan yaratılmıştır, varlığı ve yokluğu müsavidir, sürekli yenilenendir. Allah'a nisbet edilen ilim Kadimdir, varlığı zaruridir, ezelden ebede devam edicidir.

bd - Sem' ve Basar Sıfatları

Sem' işitmeye, basar da görmeye konu olan şeylerle ilgili bir sıfattır.¹³⁴ Sem' ve Basar Allah'ın ezeli sıfatlarıdır. Allah'ın bu sıfatlarla muttasıf olduğu âyetle sabittir. Yüce Allah: "O hakkıyla işiten ve görendir." (Şûrâ, 52/11), "Ben sizinle beraberim, işitirim ve görürüm." (Taha, 20/46) buyurmaktadır. Bu sebeple her iki sıfatın inkâr veya te'vil edilmesi imkânsızdır.¹³⁵

Ancak eski filozofların, bu iki sıfatı da inkâr ettiklerini görüyoruz. Onlara göre işitme ve görme, belli duyu organları ve bunların etkilenmesiyle gerçekleşir. Görme, görülen şeyin suretinin gözde oluşması, işitme de, sesi taşıyan havanın iç kulağa ulaşmasıyla meydana gelir.¹³⁶

Filozoflar, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Sem' ve Basar sıfatlarını kabul etmekle beraber, bu sıfatların manası bakımından birbirlerinden ayrılmışlardır:

a) İslâm Filozofları, Mu'tezile'den Kâ'bî ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî bu sıfatların

¹³⁰ İbn Hümam, Müsayere, s. 61-62.

¹³¹ Sırrı-i Girîdî, Nakdü'l-Kelâm fi Akaidi'l-İslâm, Trabzon, 1800 H., s. 91; İsmail Yörük, a.g.e, s. 140.

¹³² Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 25.

¹³³ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, Ter. Süleyman Uludağ: Kelâm İlmi ve İslâm Akadi, İstanbul, Trs., s.157-158.

¹³⁴ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 74.

¹³⁵ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 25.

¹³⁶ İbn Hümam, Müsayere, s. 66.

manasının, Allah'ın işitilen ve görülen şeyleri bilmesinden ibaret olduğunu söylemişler ve bunu şu delille isbata çalışmışlardır: "Allah işiten ve gören olsaydı, hâdislerin mahalli olması gerekecekti. Çünkü işitilen ve görülen şeyler, başka bir ifade ile Allah'tan başka her şey hâdistir. Allah'tan başka varlıkların hâdis olması, görme ve işitme fiillerinin de hâdis olmasını gerektirir."¹³⁷

b) Eş'arîler, Mu'tezile ve Kerrâmiyye'nin ekseriyetine göre, Sem' ve Basar, zat üzerine zâid ve ilimden ayrı olarak iki sıfattırlar. Zira bir şey açık seçik olarak bilindikten sonra, o şey görüldüğünde, zatta meydana gelen bu iki durum birbirinden farklıdır. İşte bir şey hakkındaki bedihî bilgiden sonra, onu görmek ve işitmekle meydana gelen ilave bilgiden ibaret durum, görme ve işitme sıfatlarından ibarettir.¹³⁸

Gazâlî, Allah'ın işiten ve gören olduğuna naklî delillerin delalet ettiğini söylerken¹³⁹, diğer taraftan naklî delil getirmekten de geri kalmaz. O bunu, Sem' ve basar sıfatlarıyla muttasıf olanın, bu sıfatlarla muttasıf olmayandan yani, işiten ve görenin, işitmeyen ve görmeyenden daha kâmil olmasıyla izah eder. Zira kendimizle kıyasladığımız zaman bu gerçek ortaya çıkar.¹⁴⁰

Ehl-i Sünnet, Allah'ın Sem' ve Basar olduğunu O'nun hayy olmasıyla da isbat eder. Çünkü hayy olanın Sem' ve Basirle nitelenmesi sahihtir. Herhangi bir sıfatla nitelenmesi sahih olan birinin o sıfatla nitelenmemesi, otomatik olarak bu sıfatın zıddı ile nitelenmesini gerektirir. O halde Allah Teâlâ Semî ve Basir olmazsa, bunların zıddı olan sağırılık ve körlükle nitelenmiş olur. Bu ise eksiklik olup Allah hakkında muhaldir.¹⁴¹

Teftazânî'ye göre, Sem' işitmeye konu olan şeylerle, Basar da görme konusu olan şeylerle ilgili bir sıfattır. Basar, görme ile ilgili şeyleri tam olarak idrâk etmeyi temin eder. Ama bu idrâk, vehim ve hayal yolu ile meydana gelen veya duyu organlarının tesiri ve sesin ulaşması şeklinde vücuda gelen bir idrak değildir. Sem' ve Basarın Kadim oluşundan, işitilen ve görülen şeylerin de Kadim olması gerekmez.¹⁴²

be - Kelâm

Allah Teâlâ'nın konuşması demek olan Kelâm, Kur'an lafızlarının aklî delaletlerinden ibaret ezeli bir sıfattır. Diğer sıfatlar gibi, Kelâm Sıfatı da Allah'ın zatı ile kaimdir.¹⁴³

¹³⁷ Râzi, Nihâyetü'l-Ukûl Fi Dirayeti'l-Üsul, s. 169 a; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 144.

¹³⁸ Seyid Şerif Cürcânî, Şerhu'l-Mevakıf, s. 495.

¹³⁹ Gazâlî, el-İktisad fi'l-İ'tikad s. 109.

¹⁴⁰ Gazâlî, a.g.e., s. 110-111.

¹⁴¹ Seyid Şerif Cürcânî, Şerhu'l-Mevakıf, s. 494.

¹⁴² Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s.164

Kelâm Sıfatı, ilim ve irade sıfatlarından başka olup ilim sıfatı gibi vacibe, caize, müstahile, mevcuda ve ma'duma taalluk eder. Hiçbir şey Kelâm Sıfatının taallukundan hariç olamaz.¹⁴⁴

Allah'ın Kelâm sıfatıyla muttasıf olduğunu, bizzat Kur'an'ın kendisi: "Allah Musa'ya hitap ederek konuştu" (Nisa, 4/164) âyetiyle haber verdiği gibi, peygamberlerin de, Allah'ın emir ve nehiyelerini insanlara bildirirken, O'nun kelâmından bahsetmeleri de, Kelâm Sıfatı'nın varlığına delalet etmektedir.¹⁴⁵

Mu'tezile Allah'ın Kelâmı'nın belli manalara delalet eden harf ve lafızlardan meydana geldiğini iddia etmiştir. Bu harf ve lafızlar Allah'tan başkasıyla kaim, hâdis varlıklardır. Allah'ın mütekellim olmasının manası ise, muayyen manalara delalet eden bu harf ve sesleri melek veya peygamber gibi belli cisimlerde yaratmasıdır.¹⁴⁶

Ehl-i Sünnet'e göre, Allah kelâmı mütekellimdir. O'nun Kelâm'ı da diğer sıfatları gibi Kadim olup, yaratılmamıştır.¹⁴⁷ Allah Kelâm Sıfatı'yla emreden, nehyeden haber verendir.¹⁴⁸

Mu'tezile, Allah'ın Kelâmı'nın belli harf ve seslerden meydana geldiğini Kur'an âyetleriyle izaha çalışır:

1) "Biz Kur'an'ı Arapça olarak indirdik." (Yusuf, 12/2) mealindeki âyette Kur'an Arapça olmakla nitelenmektedir. Arapça olan da O'nun lafzıdır.

2) "Müşriklerden biri sana sığınır, Allah'ın Kelâmı'nı dinlemesi için onu kurtar." (Tevbe, 9/6) âyetinde, işitileceğinden bahsedilen Allah Kelâmı, harf ve seslerden başkası değildir.¹⁴⁹

Oysa Teftazânî'ye göre Kelâm, Allah'ın ezelf bir sıfatıdır. Zira hâdis olan şeylerin, Allah'ın zatıyla kaim olması imkânsızdır. Bu Kelâm, harf ve ses cinsinden değildir. Zira ses ve harfler zaruri olarak araz, hâdis ve bazılarının meydana gelmesi diğerlerinin yok olması şartına bağlıdır.¹⁵⁰

¹⁴³ Sırrı-î Giridî, Nakdü'l-Kelâm, s. 118.

¹⁴⁴ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 30.

¹⁴⁵ A.g.e, s. 31.

¹⁴⁶ en-Neseff Ebu'l-Muin, Tabsiretü'l-Edille, v. 81 a; Seyfüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Amidî, Gayetü'l-Merâm fi İlmi'l-Kelâm, Ter. Hasan Mahmud -Abdullatif, Kahire, 1971, s. 88; Sadrü's-Şeri'a, Ta'dilü'l-Ulûm v.183 b; Lekânî, Cevheretü't-Tevhid, s.102; İsmail Yörük, a.g.e, s. 156.

¹⁴⁷ Ebu'l-Yüsr Muhammed, Pezdevî, Akide, s. 78; Cüveynî, İrşad, s. 128.

¹⁴⁸ Cüveynî, İrşad, s. 99.

¹⁴⁹ İsmail Yörük, a.g.e, s. 157.

¹⁵⁰ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, Ter. Süleyman Uludağ: Kelâm İlmi ve İslâm Akadi, İstanbul, Trs., s.167

bf - İrade

İrade kelimesi, Lügatte taleb etmek manasına gelen “RVD” kökünden müştak olup istemek, arzulamak ve tercih etmek anlamlarını taşımaktadır.¹⁵¹

İrade de Allah’ın zatı üzerine zâid ezelfî sıfatlarından biri olup, Allah’ın her mümkinini caiz olan sonsuz yön ve vakitlerin birine tahsis etmesidir. İrade sıfatı Allah için vacib, zıddı kerâhiyet mümteni’dir.¹⁵²

Allah’ın irade sıfatıyla muttasıf olduğu: “Elbette Allah dilediğini yapar.” (Hac, 22/18) “O, dilediğini hemen yapandır.” (Burûc, 85/16) ve “Allah size kolaylık diler, güçlük dilemez.” (Bakara, 2/185) gibi âyetleriyle sabit olduğu gibi¹⁵³ bu kâinatın sonradan var olması da bu sıfatın varlığına delalet etmektedir. Aksi takdirde tercih olmaksızın tercih gerekir ki, bu durum devir veya teselsülü icab ettirdiğinden bâtıldır. Ayrıca kâinatta var olan bir şeyin ilâhî iradeye taalluk etmeyerek var olması farzedilirse, zaruri olarak icab yoluyla varlığını, bu da onun ezelfî olmasını gerektirir.¹⁵⁴

Filozoflar, Vacibü’l-Vücut’un iradesi Kadim olduğu takdirde, muradın ve neticede âlemin Kadim olmasını, hâdis olduğu zaman da başka bir iradeye ihtiyaç hasıl olacağını ve bu da devir ve teselsülü gerektireceği için, irade sıfatının bulunmayacağı kanaatine varmışlardır.¹⁵⁵

Ehl-i Sünnet, bu sıfatın Kadim olduğunu¹⁵⁶; Kerrâmiyye, Allah’ın zatı ile kaim ve hâdis olduğunu¹⁵⁷, Mu’tezile’den Ebu Hâşim, Ebu Ali Cübbâî ve Kadı Abdulcabbâr da, hâdis ve herhangi bir mahalli olmadan mevcut olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁵⁸

İrade sıfatının varlığına delalet eden Kur’an âyetleri ayrı ayrı incelendiğinde Allah’ın iki türlü iradesinin olduğu görülür:

- 1) Tekvînî veya Kevnî irade
- 2) Teşriî veya Dinî irade

“Dikkat ediniz ki, hem yaratmak, hem de emretmek O’na mahsustur” (A’râf, 7/54) âyeti, Allah’ın tekvînî ve teşriî kanunları olduğuna delalet etmektedir.

Tekvînî irade, murad olunana taalluk edince, istenen mutlaka meydana gelir. Bütün

¹⁵¹ Asım Efendi, Kamus Tercemesi, C. I, s. 1149.

¹⁵² Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 27.

¹⁵³ İbn Hümmam, Müsayere, s. 63.

¹⁵⁴ Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 27.

¹⁵⁵ İbn Hümmam, Müsayere, s. 63-64.

¹⁵⁶ Seyyid Şerif Cürcânî, Şerhu’l-Mevakıf, s. 493; Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 29.

¹⁵⁷ Cürcânî, a.g.e., s. 494

¹⁵⁸ Cürcânî, a.g.e., s. 493; Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 29.

mevcudatın varlıklar âleminde tezahürünü sağlayan bu iradedir. Aynı zamanda o, hayra, şerre, tâate ve ma'siyete taalluk eder.¹⁵⁹ “Eğer Allah, sizi saptırmayı murâd ediyorsa, benim nasihatım size fayda vermez.” (Hûd, 11/34) âyetindeki irade, tekvînî iradedir.

Teşriî irade yalnız hayra ve tâate taalluk ettiği için, istenenin meydana gelmesini gerektirmez. Onun meydana gelmesinde insanın da rolü vardır.¹⁶⁰

“Allah size kolaylık diler, güçlük dilemez.” (Bakara, 2/185) âyetindeki iradeden maksat da, teşriî iradedir.

Teftâzanî'ye göre irade, hayat sahibi bir varlıkta bulunup kudretin dahilinde bulunan şeylerden birinin vakitlerden belli bir vakitte vukua gelmesini tahsis ve tercih eder. Kudretin her şeye nisbeti eşittir. Bir şeyin olması ve olmaması, olacaksa ne zaman, nerede ve ne şekilde olacağı kudret sıfatına göre eşittir. Bunlardan birini tahsis ve tercih eden irade sıfatıdır.¹⁶¹

bg - Kudret

Kudret, hayat sahibinin irade vasıtasıyla yapma veya terketmesinin mümkün olduğu bir sıfattır.¹⁶² Kudret de Allah'ın ezelf sıfatlarından biri olup, onunla kâinata tesir ve tasarrufta bulunmaktadır. Sayısız sınıfları ve türleri içine alan şu kâinatı Allah'ın icad etmesi kudret sıfatının varlığına delildir.¹⁶³ Kur'an-ı Kerimde de: “O her şeye kadirdir.” (Rum, 30/50). “De ki: O, size üstünüzden veya ayaklarınızın altından bir azab göndermeye veyahutta sizi birbirinize katıp kiminizden kiminin hincını tattırmaya kadirdir.” (En'am, 6/65) buyurulması, Allah'ın kudret sıfatıyla muttasıf olduğunu göstermektedir.

Ehl-i Sünet'i meydana getiren Eş'arî ve Mâtüridî Ekolü, kudretin Allah'a ait bir kemâl sıfatı olduğunda ittifak ederken, onun makdurata taalluku konusunda birbirlerinden ayrılmışlardır.

Eş'arîlere göre kudret, Allah'ın zatı ile kaim ve O'nun ilim ve iradesine uygun olarak mevcudatın yokluktan varlığa intikalinde müessir, ezelf, subutî ve vücudî bir sıfattır.¹⁶⁴ İcad etmek, yaratmak ve bilfiil vücuda getirmek bu sıfatla olur.¹⁶⁵

Mâtüridîler kudreti Allah'ın bütün kâinata irade ve ilmüne uygun bir şekilde tesir ve tasarrufunu sağlayan bir sıfat olarak tarif ederler.¹⁶⁶ Onlara göre bu sıfatın sadece bir

¹⁵⁹ Emrullah Yüksel , Kelâm Dersleri, s. 28.

¹⁶⁰ Emrullah Yüksel , a.g.e, a. yer.

¹⁶¹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, Ter. Kelâm İlmi ve İslâm Akadî, s.165

¹⁶² Seyyid Şerif Cürçânî, Ta'rifat, İstanbul, 1300 H. s. 115.

¹⁶³ Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 26.

¹⁶⁴ Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali, Nazmü'l-Ferâid ve Cem 'u'l-Fevaid, Mısır, 1317 H. s. 8; Fethullah Huleyf, Kitabü't-Tevhid Mukaddimesi, İstanbul, 1970 s. 20-21; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 148.

¹⁶⁵ Emrullah Yüksel , Kelâm Dersleri, s. 26.

taalluku vardır ve o da ezeldir. Kudret mümkün varlıklara, mümkün olmaları itibariyle taalluk etmekte ise de, bu onların var olmalarında müessir değildir. Mümkün varlıkların yokluktan varlığa intikalini, müstakil bir sıfat olan tekvin sağlamaktadır.¹⁶⁷

Mu'tezile'nin kudret anlayışında fikir birliğini görmek mümkün değildir. Onlar, zatın aynı olan kadiriyyet vasfını kabul etseler de, aralarında, Allah'ın bütün makdurata kadir olamayacağını iddia edenleri görmekteyiz.¹⁶⁸

Teftâzanî'ye göre kudret sıfatı mümkünlere taalluk eder, muayyen zaman geldiğinde ezeli iradeye uygun olarak neticesi aynen meydana gelir. Kudret Sıfatı'nın mümkünlere ilgisinin tesiriyle mümkünlerde fiil de, terk de gerçekleşir.¹⁶⁹

c- Fiilî Sıfatlar (Tekvin)

Tekvin, bilfiil icad özelliğine sahip, mümkün varlıklara taalluk edip, onların yoktan var olmasını sağlayan bir sıfattır.¹⁷⁰ Ömer Neseffî, (V. 537/1142) Akaid Metni'nde, Tekvini: "Allah'ın âlemi ve âlemdeki parça ve bölümlerin hepsini var olacakları vakit, varlık âlemine çıkarması ve yaratması" şeklinde tarif eder.¹⁷¹

Allah'ın tekvin sıfatıyla muttasıf olduğu: "O, ol der o da oluverir." (Bakara, 2/117) ve "Allah, her şeyin yaratıcısıdır." (Zümer, 39/62) âyetleriyle sabittir.

Tekvin; Allah'ın yaratması, icadı, ihdâsı, ihtirâsı, rızık vermesi, öldürmesi, diriltmesi vs. gibi fiillerinin hepsine birden verilen bir isimdir. Tekvin lafzı, ilk devir kelâmcılarının bu ismi kullanmaları itibariyle tercih edilmiştir.¹⁷² Yani tekvin bütün fiilî sıfatların mebdei ve menşei olup, ezeli bir sıfattır.¹⁷³

Mâtüridî Kelâmcıları, Allah'ın fiilî sıfatlarının kendisine râci olduğu tekvini, müstakil bir sıfat olarak kabul etmişler, Eş'arîler'in anladığı manada, kudret sıfatının var olan şeylere taallukundan ibaret olmadığını ileri sürmüşlerdir.¹⁷⁴ Eş'arîler'e göre tekvin, hakikî subutî sıfatlardan olmayıp, izâfî ve itibarî bir durumdur.¹⁷⁵

¹⁶⁶ İzmirli, a.g.e, C. II, s. 122.

¹⁶⁷ A.g.e., a.yer.

¹⁶⁸ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. IV, s. 89.

¹⁶⁹ Teftazânî, a.g.e., a.yer

¹⁷⁰ İzmirli, İsmail Hakkı, a.g.e., s. 121.

¹⁷¹ Ömer Neseffî, Metnü'l-Akaid (Teftazânî'nin şerhi ile birlikte), Mısır, 1321, s. 85; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, a. yer.

¹⁷² İzmirli, a.g.e, C. II, s. 122.

¹⁷³ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 30.

¹⁷⁴ İbn Hümam, Müsayere, s. 86; Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 30.

¹⁷⁵ Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 30.

Fethullah Huleyf, Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasındaki farkın, zannedildiği kadar büyük olmadığını, Zira Bakillânî'nin: "Fiilî sıfatlardan maksat, Allah'ın bir fiil haline getirmeden önce, muttasıf olduğu sıfatlardır. Binaenaleyh bunlar, bu durumda kaldıkları sürece kadimdir."¹⁷⁶ demek suretiyle aynı gerçeği anlatmak istediğini söylemek istemektedir.¹⁷⁷

Teftazânî'ye göre, Allah Teâlâ'nın Tekvin Sıfatı ezeli ve kadimdir. Zira bunun bir takım sebepleri vardır:

1- Hâdis şeylerin Allah'ın zatı ile kaim olması imkânsızdır.

2- Allah Teâlâ, ezeli olan Kelâmı'nda zatını Hâlık diye nitelemiştir.

3- Tekvin Sıfatı hâdis olsaydı, bunun bir diğer tekvinle yaratılması gerekirdi. Bu da teselsüle sebep olur. Teselsül ise imkânsızdır.

4- Tekvin bir hadisten dolayı hâdis olsa, bir oluş için oluş olsa, bunun ya Allah'ın zatında olması ve bu takdirde Allah'ın hâdis şeylere mahal olması gerekir. Bu bâtıldır. Ya da Allah'ın zatından başka bir yerde meydana gelmesi ve bu takdirde de her cismin, kendi kendine hâlık ve mükevvin olması gerekir. Bu da imkânsızdır.¹⁷⁸

C-RÜ'YETÜLLAH (ALLAH'IN GÖRÜLMESİ)

Rü'yet, Allah'ın görülmesi demektir. Ehl-i Sünnet, aynı hizada bulunma, karşı karşıya gelme, yön ve mekânda olma gibi kayıtlardan münezze olarak Allah'ın görülebileceğinde ittifak etmişlerdir.¹⁷⁹ Müşebbihe ve Kerrâmiyye, her ne kadar Allah'ın görülmesinin mümkün olduğunu söylüyorsa da¹⁸⁰ onlar Allah'a mekân ve cihet isnad ederek, O'nun cisim olduklarına inandıkları için bu görüşe sahip olmuşlardır. Halbuki onlara göre, Allah'ın mekân ve cihetten münezze olarak görülmesi muhaldir.

Mu'tezile de Allah'ın görülmeyeceğini iddia ederken, bunu aklî ve naklî delillerle isbata çalışır. Râzî onların bu delillerini şu şekilde sıralamaktadır:

1) Eğer Allah görülür olsaydı, O'nun şimdi de görülmesi mümkün olurdu.

2) Biz ancak belli bir yönde ve bizim karşıımızdaki mekânda bulunanı görebiliriz. Bu ise, Allah hakkında muhaldir.¹⁸¹

3) "Gözler O'nu idrak edemez, fakat O, gözleri idrak eder." (En'am, 6/103) âyeti de

¹⁷⁶ Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib Bakillânî, Kitabü't-Temhid, s. 262 -263.

¹⁷⁷ Fethullah Huleyf, Kitabü't-Tevhid Mukaddimesi, s. 37.

¹⁷⁸ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, Ter. Süleyman Uludağ: Kelâm İlmi ve İslâm Akadi, s.175 - 176

¹⁷⁹ Aliyyü'l-Karî, Şerhu'l-Emâli, istanbul,1278 H., s. 16.

¹⁸⁰ İsmail Yörük, a.g.e.s.174

¹⁸¹ Kemâl Işık, Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967, s. 73.

rüyetin mümkün olmadığını isbat etmektedir.¹⁸²

Ehl-i Sünnet, Allah'ın cihet ve mekândan münezzehtir olarak Allah'ın görülebileceğini söyler. Onların bu delilleri aklî ve naklî olmak üzere iki grupta mütalâa edilmektedir.¹⁸³

1) Aklî Delil: Eş'arî'nin varlık delili adını verdiği Allah'ın görülebileceğini isbatlayan bu delil şudur: Görülebilen şeyler, gerçekten var oldukları için görülebilmektedir. Allah da var olduğuna göre, görülmesi mümkündür.¹⁸⁴ Çünkü cevherler ve arazlar görülmenin sahih olması hakkında müşterektir. Öyleyse müşterek hükmün, müşterek bir illeti olması gerekir. Bunlar arasındaki müşterek illet ise, varlık ve sonradan olma (hudûs)'dır. Zira cevherlerin özellikleri arazlarda, arazların özellikleri de cevherlerde bulunamaz. Hudûsun, üzerinden yokluğun geçtiği varlıktan ibaret olması sebebiyle, illet olması imkânsızdır. Yokluğun bir illet veya illetin bir cüz'ü olması da düşünülemez. Geriye sadece varlığın illet olma durumu kalmaktadır. Bu illet ise, hangi yönde farzedilirse edilsin, ancak varlık olabilir. Allah Teâlâ da var olduğuna göre görülmesi mümkündür.¹⁸⁵

2) Naklî Deliller:

a) "Nice yüzler vardır ki, o gün güzelliği ile parıldar. O yüzler Rablerine bakarlar." (Kıyame, 75/22-23) âyeti, Allah'ın görülebileceğini isbat etmektedir. Bu âyetteki "nazar" kavramını Mu'tezile "beklemek" şeklinde ifade etmektedir. Bu isabetli değildir. Zira cennet beklenen bir mekân olamaz. Ayrıca "nazar" kavramı, " (ilâ) harfi ceriyle kullanılmıştır. Bu şekilde bir kullanım, "nazar" kavramına "rü'yet" anlamını kazandırmaktadır.¹⁸⁶

b) "Musa şöyle dedi: "Rabbim! Bana (kendini) göster, seni göreyim!..." (A'raf, 7/143) Hz. Musa'nın böyle bir istekte bulunması rü'yetin caiz olduğunu göstermektedir. Caiz olmayan bir isteğin bir peygamber tarafından istenmesi, sefih, boş ve muhal olan bir istektir. Halbuki peygamberler bu tür hallerden münezzehtir. Yüce Allah, Hz Musa (A.S.)'a zatını göstermeyi dağın istikrarına (Bkz. A'raf, 7/143) bağlamıştır.¹⁸⁷

c) "İman edip, güzel amel işleyenlere Cennet ve bir de Allah'ın cemalini görmek var." (Yûnus, 10/26) âyeti de rü'yetin cevazına delildir. Hz. Peygamber'den naklolunduğuna göre, âyetteki " ifadesi, Allah'a nazar etmek anlamına gelmektedir. Nazar etmek te Allah'ı görmek demektir.¹⁸⁸

¹⁸² Kadı Abdulcabbâr, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 223; Râzî, a.g.e, 139.

¹⁸³ İsmail Gelenbevî, 'Alâ Şerhi Celeleddin ed-Devvanî, İstanbul, 1323, s. 166 vd.

¹⁸⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el- Eş'arî, el-Luma' fi'r-Redd Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a, Mısır, 1955, s. 62.

¹⁸⁵ Râzî, Muhassal, s. 137; Sırrı-î Gırîdî, Nakdü'l-Kelâm, s. 147-148.

¹⁸⁶ Seyyid Şerif Cürcanî, el-Mevakıf, İstanbul, 1230, C. II, s. 374.

¹⁸⁷ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 106-109; Seyyid Şerif Cürcanî, el-Mevakıf, s. 503-504.

d) Hz. Peygamber'in "Siz kıyamette Rabbinizi, şu ayı görmek için birbirinizi sıkıştırmayarak gördüğünüz gibi göreceksiniz."¹⁸⁹ hadisi de rü'yetin caiz olduğuna delalet eden delillerden biridir.¹⁹⁰ Teftazânî, rü'yet konusunda Mu'tezile'den farklı düşünmektedir.

Teftazânî'ye göre rü'yet âhirette vuku bulacaktır. Bu hususta varid olan âyetler, zahirleri üzerine hamlolunur. Rü'yetullah'ı reddedenlerin şüpheleri Allah'ın mekân ve cihetten münezzehe olması düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Yüce Allah'ı görme, bir mekânda, mukabil bir cihette, bir parıltının bitişmesiyle veya gören kişi ile Allah arasında sabit olacak bir mekândan görme değildir.¹⁹¹ Buradaki görmek, gözde hasıl olan mükemmel bir inkişâf manasına gelmektedir. "Mükemmel inkişâf" kaydından maksat, bir şeyi duyu organı olan gözle olduğu gibi ispat ve idrâk etmektir. Allah Teâlâ'yı görmek akıl yönünden de caizdir. Yani akıl kendi kendine baş başa kalsa, Allah Teâlâ'yı görmenin imkânsızlığına hükmedemez.¹⁹²

D-KULLARIN FİİLLERİ

Teftazânî'ye göre İnsan fiilleri Allah'ın takdiri ve kaderiyledir. Takdirden maksat, Allah'ın iradesini umumîleştirmek ve her şeye şamil kılmaktır. "Her şey Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla" hükmü, bir zorlama ve mecburiyet hali bahis konusu olmadan kudret ve iradenin mevcudiyetini gerektirmektedir. Allah'ın iradesi ve kudreti cebir ve ikrâh altında değildir. O, herşeyi kendi takdiri ve hür iradesiyle yapar ve yaratır.¹⁹³ Aklî ve naklî deliller de, Ef'al-i 'İbad'ın Allah'ın kudretiyle olduğuna delalet etmektedir :

Aklî deliller:

1) Kulun fiili, kendi kudretiyle olmuş olsa, iki müessirin ictimar' gerekir.

2) Kul kendi fiillerinin yaratıcısı olsaydı, kulun her şeyi tafsilatıyla bilmesi gerekirdi.

Halbuki her şeyi tafsilatıyla bilen ancak Allah'tır.¹⁹⁴

"Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve herşeyden haberdardır."

(Mülk, 67/14).

¹⁸⁸ Ebu Mansur Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhid (Fethullah Huleyf Neşri), İstanbul, 1979, s. 78; Nesefî, Tabsire, v. 124 b., es-Sâbûnî, Bidaye, s. 40; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 177.

¹⁸⁹ Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el -Buhârî, el-Cami'us-Sahih, İstanbul, 1979, Tevhid, 24.

¹⁹⁰ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 35.

¹⁹¹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 106-109.

¹⁹² Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s.183.

¹⁹³ Teftazânî, a.g.e., s.193-194

¹⁹⁴ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. IV, s. 227-228.

3) Fiil, kulun kudret ve ihtiyarıyla olsaydı, kul fiilinde ve terkinde serbest olurdu. Bazı âyetler bütünüyle Allah'ın meşiyetiyle ilgilidir. Bu, insanın muztar (mecburi) bir surette bir ihtiyara sahip olduğunu gösterir.¹⁹⁵

4) Kulun işleyeceği fiil, Allah'ın malumudur. Ama fiilin vuku vacib olur veya olmaz. Yüce Allah cüz'iyatın varlığını ve ne olacağını bilir.¹⁹⁶

“Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır, onları O'ndan başkası bilmez...” (En'am, 6/59),

5) Fiil, kulun kudretiyle olsaydı, kul bir cismin tahrikini, Allah da o cismin sükûnunu isterse, burada murad olunanın hem vaki olması hem de olmaması gerekir ki, bunda ittifak mümkün değildir. Bu, muhaldir.¹⁹⁷ Teftazânî, “kul kendi fiillerinin yaratıcısı değildir” görüşünü savunurken, Mu'tezile'ye göre kul, kendi fiillerinin yaratıcısıdır.

Teftazânî'ye göre:

Eğer kul, kendi fiillerinin yaratıcısı olmuş olsaydı, zaruri olarak bütün fiilleri tafsilatıyla bilmesi gerekirdi.¹⁹⁸

Bu hususta varid olan âyetler şunlardır:

“O halde, yaratan, yaratmayan gibi olur mu?...” (Nahl, 16/17).

“...O, her şeyin yaratıcısıdır...” (En'am, 6/102).

Teftazânî'ye göre, kulların fiilleri, kendi ihtiyacına göredir. Yaptıklarından dolayı sevap alır ve cezalandırılırlar. Teftazânî, Cebriyye'nin bu husustaki görüşünü reddetmektedir. Zira Cebriyye, kulun fiilinde muhtar olmadığı düşüncesindedir. Eğer cebr söz konusu olsaydı, mükellef olmak mümkün olmazdı.¹⁹⁹ Kat'î naslar Cebriyye'nin dediğini reddeder: “Yaptıklarına karşılık olarak (verilir)” (Vakıa, 18/20).

Kul, fiilini yaratmaya ve icad etmeye kadir olsa, onu îade etmeye de kadir olur. Böyle bir şeyin olmayacağı icmâen kabul edilmiştir. Şayet kul, bir fiilin icadına kadir olursa, kulun o fiilin benzerini icad etmeye de kadir olması gerekir. Çünkü misallerin hükmü aynıdır. Bu durum, kulun iktisabî kudretinin olmadığını göstermez.²⁰⁰ Bu konu ile ilgili naklî deliller de mevcuttur:

“..... O, herşeyin yaratıcısıdır..?” (En'am, 6/102).

“Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık.” (Kamer, 54/49).

¹⁹⁵ A.g.e, C. IV, s. 229-230.

¹⁹⁶ A.g.e., C. IV, s. 231-232.

¹⁹⁷ A.g.e., C. IV, s. 233.

¹⁹⁸ Teftazânî, Şerhu'l-'Akaid, s. 108-111.

¹⁹⁹ A.g.e, s. 114-115.

²⁰⁰ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. IV, s. 235-236.

“...Allah herşeyi yaratandır. Ve O, birdir, karşı durulmaz güç sahibidir.” (Ra’d, 13/16).

“... Mülkünde ortağı bulunmayan, her şeyi yaratan ona bir nizam veren ve mukadderatını tayin eden Allah, yüceler yücesidir” (Furkan, 25/2).

“Ey insanlar! Allah’ın size olan nimetini hatırlayın. Allah’tan başka size gökten ve yerden rızık verecek bir yaratıcı var mı?...”(Fatır, 35/3).

“Allah’ı bırakıp da taptıkları (putlar), hiçbir şey yaratamazlar. Çünkü onların kendileri yaratılmışlardır.” (Nahl, 16/20).

“İşte bunlar, Allah’ın yarattıklarıdır. Şimdi (ey kâfirler!) O’ndan başkasının ne yarattığını bana gösterin! Hayır (gösteremezler)! Zalimler açık bir sapıklık içindedir.” (Lokman, 31/11).

Mutezile’nin Ef’al-ı ‘ibad ile ilgili delilleri şunlardır:

Mutezile’ye göre, kulların fiilleri kendi yaratmaları ve icadlarıdır.²⁰¹

1) Eğer kulun müstakil iradesi olmasaydı med, zem, emir, nehiy, sevab, ikab ile va’d, va’id, peygamberlerin gönderilmesi, kitapların indirilmesi, iman ile küfür arasındaki fark, kötülükle iyilik, peygamber fiili ile şeytan fiili, tesbih ile hezeyan arasında bir fark olmazdı.

2) Allah Teâlâ’nın yapılmasını istemeyip kulun fiillerinden olan zulüm, şirk ve diğerleri.

3) Kulun fiili, iradesine bağlı olarak Vacibü’l-Vuku’dur. Eğer Allah’ın icadıyla olsaydı, böyle olmayacaktı. O zaman kul, murad ettiği iyi şeyin olmasını dilemez, kerih olanı ihdas ederdi.

4) Mahlukatın fiilleri Allah tarafından yaratılıyorsa yaratanın O sıfatla vasıflanması sahîh olurdu. Çünkü küfür fiilini işleyene kâfir denir. O zaman (haşa) Allah kâfir, zalim, fasık, yiyen, içen, oturan, ayakta duran ve bunun gibi sayılamayacak şeylerle vasıflanmış olur.²⁰²

Teftazânî, Mu’tezile’nin delillerine şöyle karşılık vermektedir:

1) Kulun fiilleri Allah’ın yaratmasıyla olduğu gibi kulun da irade ve kesbiyledir. Ve azminin neticesidir.²⁰³

2) Kabih olan fiil, kabihtir. Onun yaratılması kabih değildir.

3) Vuku olan fiil, Allah’ın iradesiyledir. Fakat kulun iradesine muvafıktır.

4) Dördüncü görüşte Mutezile’nin ileri sürdüğü şeyler ahmaklıktır.²⁰⁴

²⁰¹ A.g.e.,C. IV, s. 248.

²⁰² A.g.e.,C. IV, s. 252.

²⁰³ A.g.e. , C. IV, a. yer.

²⁰⁴ A.g.e. , C. IV, s. 253

Mutezile'nin Naklî Delilleri:

“Erkek veya kadın, mü'min olarak kim iyi amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatırız. Ve mükâfatlarını, elbette yapmakta olduklarının en güzeli ile veririz.” (Nahl, 16/97).

“...Ne hayır işlerseniz Allah onu bilir...” (Bakara, 2/197).

“... Allah, sizin anlattığınızı çok iyi bilir...” (Yusuf, 12/77)

“Fakat, onları gelmesinde şüphe edilmeyen bir gün için topladığımız ve hiçbir haksızlığa uğramaksızın herkese kazandığı, şeyler tastamam ödendiği zaman halleri nice olur?” (Al-i İmran, 3/25).



İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET

A - KUR'AN'DA NÜBÜVVET KAVRAMI

İslâm Kur'an üzerine bina kılınmıştır. Peygamberlere iman ise inancın özünü teşkil eder. Kur'an, kâinattaki harikaları, âlemin ahenk ve nizamını gözler önüne serer. Allah'ın varlığının isbatına varabilmek için kâinatın âyetleri üzerinde düşünmeyi emreder.²⁰⁵

Kelâm mektepleri peygamberler olmaksızın insanların göçebe hayattan yerleşik hayata geçip geçemeyeceklerini, düzenli hayat kurup kuramayacaklarını, san'atları ve ilimleri bilip bilemeyeceklerini tartışmaktadırlar. Kur'an'da nübüvvetle ilgili ilk insandan itibaren verilen bilgiler bu konuya açıklık getirmektedir. Allah, insanlık tarihinde her millete kıyamet gününü ve âhireti hatırlatmak, insanlara hak yolu göstermek, insanları hidâyetten saptırmamak için peygamberler vasıtasıyla müdahalede bulunur.

Peygamberlerin görevi, sürekli olarak Allah Teâlâ ile insanoğlu arasındaki ilk misakı hatırlatmak, onları anlaşma hükümlerini uygulamaya davet, kısaca Allah'a iman etmeye davettir.²⁰⁶

Yüce Allah, Kur'an'da şöyle buyurmaktadır:

“Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye Rabbin, Adem Oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (onlar da), Evet (buna) şahit olduk, dediler.”(A'raf, 7/172)

Allah Teâlâ, bu âyet ile insanlığı, nefislerine karşı şahit tutarak onların Allah'ın Rabliğini kabul ettiklerini açıklıyor. O halde Allah'ın nebi ve resulleri bu ilk misak ve şehadeti, onun gereklerini insanlığa hatırlatmakla yükümlüdürler. Bu peygamberlerin sonuncusu da Kur'an'ın ifadesine göre Hz. Muhammed'dir.(Bkz. Ahzab, 33/40)

²⁰⁵ Bakara, 2/164; Al-i İmran, 3/190; En'am, 6/99, Ra'd, 13/2-4; Nur, 24/43-45.

²⁰⁶ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, Kelâm, Konya 1988, s. 255.

B - İNSANLARIN NÜBÜVVET MÜESSESESİNE OLAN İHTİYACI

Şu kısacık dünya hayatında insanın mutlu olabilmesi için akıl yetersiz kalmakta ve sürekli olarak bir mürşide ihtiyaç duyulmaktadır. Duyulur âlemdeki durum böyle olunca, fizikötesi âlem, yani gayb âlemine ait bilgimiz nasıl mümkün olabilir. Buradaki hayat bizlere kapalıdır. Akıl, ebedî hayattaki geleceğimizi idrak etmekte yeterli değildir. Bu da, bizim Allah'ın yardımına muhtaç olduğumuzu ortaya koymaktadır. İşte Yüce Allah'ın seçeceği zat sayesinde insanlar bu durumdan kurtulabilir. Bu zatlar da ancak peygamberlerdir. Peygamberlerin irtibatla bulunduğu kaynağın alanı, sadece bu görünen sınırlı âlemden ibaret olmayıp görünmeyen âlemin bilgisini içine almaktadır. Bu kaynak, vahiydir. Vahiy ve ilhama dayanan bilgi ise, bilgilerin en güvenilir olanıdır.²⁰⁷

Akıl, ışığını vahiyden almadıkça her an şaşırabilir. Vahiy ile aydınlanmamış akıl ile insan, bu madde âleminde kalarak ancak zâhirî ilimlerden nasiblerini alır, gayb âleminin bilgilerinden mahrum kalır. İnsanın hayat muamması karşısında sorduğu soruları akıl cevaplandıramadığı gibi, ne müsbet ilim, ne de felsefe tatmin edici cevap verebilmişlerdir. Müsbet ilim; Allah, âhiret ve ruh hakkında bilgi veremez. Müsbet ilim, ancak maddî ve duyulur âlemlerle ilgili şeyler üzerinde araştırma yapar. Halbuki Allah ve ruh gibi gerçekler, madde ve duyuların üstündedir. Bunlar, müsbet ilimlerin metodlarıyla ortaya konamaz. Bu gibi konularda aydınlanmak için peygamberlik müessesesine ihtiyaç vardır.²⁰⁸

Gerçek din, vahiy ve peygamberliğe dayanan dindir. Zira gerçek dini tanıtanlar peygamberlerdir. Yüce Allah'ın rızasının nerede ve nasıl olduğunu bilmek ve ona göre hareketlerimize yön vermek, bize akılla değil, ancak peygamberlikle sağlanabilir. Allah'a kullukta bulunabilmek ve onun emirlerini öğrenmek için peygamberlere olan ihtiyacımız açıktır.²⁰⁹ Buna göre peygamberlik, Allah'ın bir vergisidir. Çalışma ile peygamberliğe ulaşılmaz. Peygamberliğin en önemli özelliği vahye mazhar olmasıdır.

²⁰⁷ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 37.

²⁰⁸ A.g.e., a. yer.

²⁰⁹ A.g.e., s. 39.

C - NÜBÜVVETİN GEREKLİLİĞİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLER

1- Mu'tezile'nin Nübüvvet Anlayışı:

Mu'tezile'ye göre; Allah'ın peygamber göndermesi vacibtir.²¹⁰ Mu'tezilîler'e göre; iyilik ve kötülük, güzellik ve çirkinlik (Hüsün ve Kubuh) eşyanın özünde ve insanların vasıflandırdıkları fiillerde mevcuttur. Mu'tezile, peygamberliğe olan ihtiyacı ve onun faydalarını kabul etmekle birlikte akla daha fazla önem vermektedir.²¹¹ Bazı kelâmcılar, hikmetin bir gereği olarak Allah'ın peygamber göndermesinin vücubiyetine kaildirler.²¹²

“(Yerine göre) müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah izzet ve hikmet sahibidir.” (Nisa, 4/165) âyeti, Allah'ın peygamber göndermesinin kendi lütfundan olduğuna delildir.²¹³

“Onlara bir âyet geldiğinde, Allah'ın elçilerine verilenin benzeri bize de verilmedikçe kesinlikle inanmayız, dediler. Allah peygamberliği kime vereceğini daha iyi bilir. Suç işleyenlere, yapmakta oldukları hilelere karşılık Allah tarafından aşağılık ve çetin bir azab erişecektir.” (En'am, 6/124) âyeti ise Allah'ın dilediğini peygamber olarak göndermesine delildir.²¹⁴

2- Şiîliğin Nübüvvet Anlayışı:

Şiîler, nübüvvete ihtiyaç olduğunu ve onun faydalarını kabul ederler. Hz. Muhammed (S.a.v.), peygamberlerin sonuncusu, en yücesi ve masumudur. Nebi, hüccet olup yerine bir vasi, imam bırakır. İmamet, nübüvvetin devamı şeklini alır, dinin usûlünden sayılır. İmamet nübüvvete dayalı bir müessesedir. Allah, kullarına nasib olmayan bilgisiyle nasıl peygamberi onların arasından seçmişse, nasıl ona itaatı farz kılmışsa, peygamberlerine de Hz. Ali'nin imametini ümmetine bildirmesini, kendisinden sonra onun imam olduğunu tebliğ buyurmasını emretmiştir.²¹⁵

3- İslâm Filozoflarının Nübüvvet Anlayışı:

İslâm filozofları, nübüvvet konusunda Mu'tezile'den daha ileri giderler. Onlara göre, Allah'ı tanıma, bilme mecburiyeti, iyilik ve fenalığın ayrımı (Hüsün ve Kubuh) ve bütün

²¹⁰ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. V, s. 5.

²¹¹ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, Kelâm, s. 259.

²¹² Teftazânî, a.g.e, C. V, s. 5-6.

²¹³ A.g.e, C. V, s. 6.

²¹⁴ A.g.e, C. V, s. 8.

²¹⁵ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelâm, s. 259.

dinî inançlar aklî olarak tesis edilmekle kalmaz. Fakat bütün bu hususlar “filozof” adı verilen “derin ilim” sahiplerince akıl yoluyla anlaşılır. Dinî hükümler sahasında akıl üstün bir kıstastır. Akıl, her şeyi çözmede güçlü bir anahtardır. Vahiy ve şeriatın tebliği sadece bir lutuf ve insanlık için zarurettir.²¹⁶

4- Ehl-i Sünnetin Nübüvvet Anlayışı:

Ehl-i Sünnet’e göre nübüvvet, Allah’ın insanlığa bir rahmeti, fazıl ve ihsanıdır. Peygamberlik, insanlığın faydasınadır. Nübüvvetin yerine kâim olmak üzere aklın yeterli olduğunu iddia etmek doğru değildir. Zira akıl, ibadetlerin keyfiyetini ve miktarını tayin edemez. Ehl-i Sünnet Kelâmcıları, nübüvvet konusunda Mu’tezile ve filozofların görüşlerine karşı çıkmışlardır. Onlara göre peygambere tebliğ edilen ilâhî kanun yani vahiy olmasaydı, insanlık ebedî saadetini temin için vacib kılınan mükellefiyetleri bilemez, onları yerine getiremez, güzel, iyi ve düzenli işleyen hukukî ve idarî kaidelere uygun nizamı yeryüzünde tesis edemezdi. Peygambere olan ihtiyaç bu açıdan bakıldığında bir zarurettir.²¹⁷

5- Teftazânî’nin Nübüvvet Anlayışı:

Teftazânî, nübüvvet konusunda Mu’tezile ve filozoflardan farklı olarak peygamber göndermenin Allah üzerine hikmeti gereği vacib olduğunu ileri sürmüştür. Teftazânî’ye göre; nebi, kendisine vahyedilene tebliğ etmek için Allah’ın gönderdiği insandır. Resul de böyledir. Ancak onun şeriatı ve kitabı vardır. Peygamber göndermek Allah’ın katında bir lutuf ve rahmettir. Peygamber göndermede dünya ve âhiret için sayısız faydalar vardır.²¹⁸ Nübüvvet konusunu derli toplu ve bir bütün olarak ele alan Teftazânî, “nebi-resul” üzerinde durmuş, onlara olan ihtiyaç sebeplerini sıralamış, Allah üzerine peygamber göndermenin, hikmeti gereği vacib olduğunu açıklamış, nübüvveti inkâr veya kabul, şüphe ve itiraz edenlerin görüşlerini, delillerini aynen zikretmiş ve hatalarını belirterek reddetmiştir.²¹⁹

D - PEYGAMBERLERİN SIFATLARI

1-Sıdk: Doğruluk demektir. Doğruluk, dürüstlük ve sadakat bütün insanlar için aranan bir niteliktir. Ancak bu sıfat, peygamberler için zorunludur. Onların sözleri hakikatin kendisidir. Onlardan yalan asla meydana gelmez.²²⁰

²¹⁶ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, a.g.e, s, 280.

²¹⁷ A.g.e, s. 260-261.

²¹⁸ Teftazânî, Şerhu’l-Mekâsîd, C. V, s. 5.

²¹⁹ Durmuş Özbek, Sa’duddin Teftazânî ve Nübüvvet Görüşü (Doktora Tezi), Konya, 1991, s. 417.

²²⁰ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelâm, s.285.

Bu konuda Kur'an'da şöyle buyurulmaktadır:

"Onların söylediklerinin hakikaten seni üzmemekte olduğunu biliyoruz. Aslında onlar seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler açıkça Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar." (En'am, 6/33).

Peygamberler hakkında "sıdk" (doğruluk) vacip, onun zıddı olan "kizb" (yalan) müstahildir. Çünkü onların dini tebliğ hususunda yalanı işlemiş olmaları kabul edilse, mu'cizeler yaratmak suretiyle kendilerini tasdik buyuran Allah hakkında "kizb" lazım gelir ki, bu Allah için muhaldir. Binaenaleyh peygamberlerin yalan söylemeleri kesinlikle muhaldir. Eğer ömürlerinde bir kere yalan sadır olsa, sözlerine itimad kalmayacağından, insanları doğru yola sevkedemezler. Böylece yalan söylemeleri müstahil olunca, onların sıdkları vacip olur.²²¹

2- Emanet: Güvenilir olmak demektir. Peygamberler insanların en güvenilir olanıdır. Onlar hiçbir şekilde ihânet etmezler. Güven ve emniyet telkin etmek, nübüvetin vazgeçilmez şartıdır.²²²

Peygamberler için "emanet" sıfatı vacip ve onun zıddı olan "hiyanet" müstahildir. Eğer onlar, ma'siyeti işlemiş ve doğru yoldan çıkmış olsalardı, emanete aykırı hareket etmiş ve bizi de o fiili, o ma'siyeti icraya memur etmeleri gerekirdi. Çünkü Allah bizlere, onların sözlerine, fiillerine ve hallerine uymamızı emir buyurmuştur.²²³

3-Tebliğ: Bildirmek, açıklamak demektir. Allah'ın hükümlerini ve ilâhî vahyi bildirme emridir. Peygamberler, tebliğ edip etmeme hususunda, susma, gizleme, nakletmeme haklarına sahip değildir. O, ilâhî mesajı Allah'tan aldığı şekliyle insanlara ulaştırmak durumundadır. Tebliği tam ve mükemmel olarak yerine getirmek, peygamberlerin görevidir ve kendisinden ayrılmaz bir sıfatıdır.²²⁴

Bu konuda Kur'an'da şöyle buyurulmaktadır:

"Eğer (size tebliğ edileni) yalan sayarsanız, bilin ki sizden bir çok milletler de (kendilerine tebliğ edileni) yalan saymışlardır. Peygamber'e düşen, yalnız açık tebliğdir." (Ankebût, 29/18).

Peygamberlerin Allah tarafından emer buyurdukları şeyleri tamamen halka tebliğ etmeleri vaciptir. Bunun zıddı olan o emirlerden bazılarının gizlemek, onlar hakkında müstahildir; gönderilmelerindeki hikmete aykırıdır. Eğer peygamberler, halka tebliğ olunmak üzere vahiy yoluyla aldıkları emir ve yasaklardan bir şeyi gizlemiş olsalar, biz de ilmin

²²¹ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s.52.

²²² Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelâm, s.284.

²²³ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s.52.

²²⁴ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelâm, s.283.

gizlenmesine memur olurduk. Çünkü Allah bize peygamberlere uymamızı emir buyurmuştur. Halbuki bizim Allah tarafından ilmin gizlenmesine memur olmamız muhaldır.²²⁵

4- Fetanet: Zeki ve hikmet sahibi olmaktır. Peygamberler, insanların en zekisi ve hikmet sahibi olanıdır. Zira muarızları, düşmanları zorlamak ve karıştırmak için düşünce, feraset ve zekâ sahibi olmak gerekir. Kâmil bir aklın, keskin bir zekâ ve büyük sezgi gücünün peygamberlerde bulunduğu aşikârdır.²²⁶

Fetanetin zıddı olan "gaflet" (dalgınlık), onlar hakkında mümteni'dir. Eğer peygamberler, fetanet sıfatına sahip olmasalar, insanları doğru yola ikna için, ne delil getirmeğe ne de mücadeleye muktedir olurlar. Öyleyse onların "fâtin" yani, akıllı, zeki ve kabiliyetli insan olmaları gereklidir.²²⁷

5 - İsmet:

İsmet, peygamberlerin hatadan ve günahattan korunmuş olmalarını ifade eden bir tabirdir. Şifler, bu tabiri imamlara da isnad ederler.²²⁸

Peygamberlerin hem vahiyden önce hem de vahiyden sonra küfürden masum oldukları konusunda icmâ vardır. Ancak Hariciler'den Ezarika, peygamberlerin de günah işleyebileceğini söylemiştir. Bunlara göre her günah da küfürdür. Dolayısıyla peygamberler için bile küfrü caiz görmektedir. Şi'a ise, "takiyye" prensiplerine uygun olarak peygamberlerin küfür izhar etmelerini caiz görürler. Oysa Teftazânî'ye göre, peygamberler, tebliğden yalan söylemek gibi mucizenin müktezasına münafî şeylerden masumdurlar. Şi'a, nefsi tehlikeden korumak amacıyla takiyyeyi caiz görmüştür. Eğer peygamberlerden günah sadır olursa yaptıkları bütün işlerin olumsuz olması gerekir. Şöyle ki:²²⁹

a) Haricilerin zıddına Teftazânî'ye göre peygamberlerden günah sūdûr etmez. Böyle olmuş olsaydı onlara tabi olmak haram olurdu. Halbuki onlara uymak, icmâen vacibtir. Zira Kur'an-ı Kerim, peygambere uymayı tavsiye etmektedir: "(Resulüm!) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir." (Al-i İmran, 3/31).

b) Şu âyetin de bir gereği olarak şehadetleri reddolunurdu.

"Ey iman edenler! Eğer bir fasık size bir haber getirirse, onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa kötülük edersiniz de sonra yaptığınıza pişman olursunuz"

²²⁵ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s.52.

²²⁶ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelâm, s.283.

²²⁷ Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s.52.

²²⁸ Seyyid Şerif Cürçânî, Ta'rifât, s. 100.

²²⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. V, s. 51-53.

(Hüçürat, 49/6).

c) Nübüvvete nail olamazlardı. Zira Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“Bir zamanlar Rabbi, İbrahim’i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım demişti (soyumdan da önderler yap, ya Rabbi!) dedi. Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem) buyurdu” (Bakara, 2/124).

d) İhlâslı da olamazlardı. Çünkü günahkâr olanı, şeytan saptırmıştır. Zira Allah Teâlâ, Şeytan’dan rivayetle şöyle buyurmaktadır:

“(İblis) dedi ki: Rabbim! Beni azdırmana karşılık ben de yeryüzünde onlara (günahları) süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracam! Ancak onlardan ihlâslı kulların müstesna” (Hicr, 15/39-40).

e) Hayırlarda yarışır olamazlardı. Şu âyet te buna işaret etmektedir:

“...Onlar (peygamberler), hayır işlerinde koşuşurlar, umarak ve korkarak yalvarırlardı. Onlar, bize karşı derin saygı içindeydiler” (Enbiya, 21/90).

f) Oysa onlara eziyet edilmemesi gerektiğini Kur’an-ı Kerim bize haber vermektedir.

“(Yine o münafıkardan) O (Peygamber, her söyleneni dinleyen) bir kulaktır, diyerek peygamberi incitenler de vardır. De ki: O, sizin için bir hayır kulağıdır. Çünkü O, Allah’a inanır, mü’minlere güvenir ve O, sizden iman edenler için de bir rahmettir. Allah’ın Resulüne eziyet edenler için mutlaka elem verici bir azap vardır.” (Tevbe, 9/61).

g) Âyet-i Kerimelerde Allah ve Resülü’ne isyan edenlerin lanete, kınanmaya ve kötülenmeye müstehak oldukları ifade edilmektedir:

“Kim Allah’a karşı yalan uydurandan daha zalim olabilir? Onlar (Kıyamet Gününde) Rablerine arz edilecekler, şahitler de: İşte bunlar Rablerine karşı yalan söyleyenlerdir, diyeceklerdir. Bilin ki, Allah’ın laneti zalimlerin üzerindedir” (Hud, 11/18).

“Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz” (Saf, 61/2).

“... Kim Allah ve Resulüne karşı gelirse bilsin ki, ona (kendi gibilerle birlikte) içinde ebedî kalacakları cehennem ateşi vardır.” (Cin, 72/23).

E- PEYGAMBERLİK MÜESSESESİ:

Peygamberliklerine noksanlık ve nefret getirmeyen yemek-içmek, gülmek-ağlamak, hastalanmak-yorulmak gibi beşerî sıfatların tümü peygamberler için caizdir. Bunlar, onların peygamberliklerine engel değildir.

Bütün beşerî sıfatlar peygamberlerde mevcuttur. Ancak esas gayeye zarar getiren delilik, cüzzam gibi hastalıklar onlar hakkında muhal olduğu gibi; sağır olmak, uzun müddet

baygın veya âmâ bulunmak da muhaldir. Yakub (a.s.)'ın gözlerine bir müddet perde inmiş ve olağanüstü bir şekilde düzelmiştir. Eyyüp (a.s.)'ın hastalığı da cilt altında meydana gelen bir çeşit sızıntıdan ibaret olup, nefret gerektirecek derecede değildir. Dünya ile ilgili hususlarda yanılmak, unutmak peygamberler hakkında caizdir. Ancak dinî tebliğlerde muhaldir. Şeytan'ın onlara tasallutu mümkün değildir. Hz. Adem'e olan vesvese, kalbine girmek suretiyle değildir. Şeytan, onların kalplerini eğlence yeri yapamaz. Hz. Adem'in men edildiği ağaçtan yemesi, cennette vaki olmuştur ve de peygamberliğinden öncedir.²³⁰

Hz. Peygamber'in insan olarak diğer hem cinslerinden farkı yoktur. Kur'an'da bu hususa işaret eden delil vardır:

“De ki: Ben yalnızca sizin gibi bir beşerim. (Şu var ki) bana, ilâhınızın sadece bir ilah olduğu vahyolunuyor...” (Kehf, 18/110) (Bkz. Fussilet, 41/6).

F- PEYGAMBERLERİN CİNSİYETİ:

Peygamberlerin cinsiyeti konusunda Mâtürîdîlerle Eş'arîler farklı düşünmektedir. Ehl-i Sünnet'in iki kolu da peygamberlerin erkeklerden olduğunu kabul eder, ancak Eş'arîler, kadınların da peygamber olabileceğini benimser.²³¹

Mâtürîdîler, şu âyeti delil getirmektedirler:

“Senden önce de, şehirler halkından kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik...” (Yusuf, 12/109) (Bkz. Nahl, 16/43, Enbiya, 21/7).

Eş'arîler ise Hz. Musa'nın annesine vahyedilmesi ve Hz. Meryem ile ilgili âyetlerle (Kasas, 28/6; Al-i İmran, 3/42; Meryem, 19/18-19) istidlalde bulunarak kadınların da peygamber olabileceğini söylemektedirler. Peygamberlikleri söz konusu olan altı kadın, Hz. Havva, Hz. Sare, Hz. Hacer, Hz. Musa'nın annesi, Firavun'un eşi Asiye ve Hz. Meryem'dir.²³²

G- PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLMESİ:

Peygamberler, gaybdan yalnız Allah'ın vahiyle bildirdiklerini bilirler.²³³ Peygamberlerin gaybı bildiklerine inanmak, şu âyete aykırı olduğundan küfürdür:

“De ki: Göklerde ve yerde, Allah'tan başka kimse gaybı bilemez. Ve onlar ne zaman

²³⁰ Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 53.

²³¹ Şerafeddin Gölçük-Süleyman Toprak, Kelâm, s. 277.

²³² A.g.e., s. 278.

²³³ Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 53.

diriltileceklerini de bilmezler.” (Neml, 27/65)

Nübüvvet, Allah’ın elçisine verdiği bir emanettir. Peygamberin ruhu, nübüvvetle vasıflanır, onun nübüvveti ölümden sonra da devam eder.²³⁴

Onun için ancak Allah rıza gösterirse, peygamber gaybtan haber verebilir.

“O bütün görülmeyenleri bilir. Sırlarına kimseyi mutalli kılmaz; ancak (bildirmeyi) dilediği peygamber bunun dışındadır. Çünkü O, bunun önünden ve ardından gözcüler salar” (Cin, 72/26-27)

Peygamberlerle diğer insanlar arasında insan tabiat ve mahiyeti yönünden fark yoktur. Ancak peygamberlerde diğer insanlarda olmayan vahiy alma yetkisi ve bunu insanlara tebliğ etme görevi vardır.

H- PEYGAMBERLERİN SAYISI:

Bazı hadislerde peygamberlerin yüzyirmidörtbin bazılarında da ikiyüzyirmidörtbin şeklinde geçmektedir. Bu hususta evla olan sayı belirtmemektedir.²³⁵ Teftazânî’ye göre, peygamber olmayanlara peygamber dememek, peygamber olanların da peygamberliğini nefyetmemek için sayı belirtmemek daha uygundur. Bu hadisler haber-i vahiddirler. Akidede ise haber-i vahid, zan ifade ettiğinden kitabın zahirine muhalif olmamak için sayı belirtmekten sakınmak gerekir. Bütün peygamberler Allah’tan vahiy alırlar ve aldıkları vahiy tebliğ ederler.²³⁶

²³⁴ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, a.g.e, s. 278-279.

²³⁵ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s. 169.

²³⁶ Teftazânî, a.g.e, s. 170.

I - MU'CİZELERİN MEYDANA GELİŞİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLER

Mu'cize, inkârcıların benzerini getirmekten âciz kalacakları şekilde, münkirlerin meydan okumaları halinde peygamberlik iddiasında bulunan zattan tabiat kanunlarının aksine olarak zuhur eden harikulâde bir iştir.²³⁷

Teftazânî, mu'cizeyi şöyle tanımlamaktadır: “Mu'cize, peygamber olduğunu ileri süren kimsenin, bu iddiayı kabul etmeyen kimselere karşı meydan okumak üzere elinde bulunan ve eşyanın alışılmış düzeninden inhiraf eden öyle bir şeydir ki, bu kimselerin bir benzerini yapmalarını imkânsız kılan bir mahiyet taşımaktadır.”²³⁸

Kelâmcılara göre Allah, Faili Muhtar olduğundan dilediğini yapar, dilemediğini yapmaz. Mümkün olan şeyleri dilediği gibi yaratmaya muktedirdir.²³⁹

Mu'tezile, kulların fiillerinin kendilerinden olduğunu, yani “kullar fiillerini kendileri yaratır” dedikleri halde, mu'cize konusunda Ehl-i Sünnet gibi düşünür ve mu'cizenin Allah'ın izniyle meydana gelen bir fiil olduğunu kabul ederler.²⁴⁰

Filozoflara göre âlemde Allah'ın herhangi bir varlığı yaratması bazı sebeplere, şartlara ve kabiliyetlere bağlıdır. Allah, her maddeye istidatlı olduğu varlığı vermeye mecburdur. O, şüphesiz varlığa getirme yönünü seçecektir. Filozoflara göre peygamberler, kendilerinden ayrılmayan bir takım zâtî özelliklere sahiptirler. Peygamberler kendi kudret ve kudsî kuvveleri ve tabîî yaratılışları ile maddî varlıklarda tasarrufta bulunurlar. Böylece onlardan “harika” denilen mu'cizeler (olağanüstü olaylar) meydana gelir. Bu filozoflara göre peygamberler, diğer insanlarda olmayan kudsî kuvvelerinin gereği olarak tehaddi (meydan okuma) olsun olmasın, istedikleri mu'cizeleri kendileri meydana getirirler. Peygamberlerden harikaların ortaya çıkması, onların toplumlarının kendilerinden mu'cize istemelerine bağlı olmayıp kendi nefis ve ruhlarının özellikleriyle ilgilidir.²⁴¹

Mu'cize bazılarının zannettiği gibi tabîî kanunları bozmak, ilim ve fenni alt üst etmek için değildir. Allah tarafından peygamberlerini teyid için takdir edilen ve muayyen zamanları gelince ortaya çıkan bazı olağanüstü olaylardır. Tabiat kanunları Allah'ın âdetleridir. İlâhî âdetler ise, değişmez.²⁴² Nitekim Kur'an-ı Kerim'de: “Sen Allah'ın âdetinde elbette

²³⁷ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, Ter. Süleyman Uludağ: Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi, s. 295.

²³⁸ Teftazânî, Şerhu'l-'Akaid, s. 166.

²³⁹ Seyyid Şerif Cürcânî, el-Mevakıf, C. II, 412; Ibn Haldun, Mukaddime, Ter. Zâkir Kadır Ugan, C.I, s.222.

²⁴⁰ Emrullah Yüksel, , Kelâm Dersleri, s. 60; İbn Haldun, Mukaddime, C. I, s. 222.

²⁴¹ İbn Haldun, Mukaddime, C. I, s. 225-226.

²⁴² Emrullah Yüksel, , Kelâm Dersleri, s. 58.

değişiklik bulamazsın” (Ahzab, 33/62) buyurulmuştur.

Mu’cize, aklen imkânsız değildir. Çünkü bilinen tabii kanunlara muhalif görünen bir şeyin meydana gelmesini imkânsız kılacak bir delil yoktur. Mademki kâinatı ve onun kanunlarını Allah yaratmıştır. Öyleyse O’nun olağanüstü özel kanunlar yaratmış olması da imkânsız değildir. Biz bu kanunları bilmiyorsak da eserlerini görmekteyiz.²⁴³

J - HZ. MUHAMMED’İN SON PEYGAMBER OLMASI

Kur’an’da geçen “Lâkin O, Allah’ın peygamberi ve peygamberlerin sonuncusudur.” (Ahzab, 33/40) âyeti Hz. Muhammed’in peygamberliğini açıkça ortaya koyduğu gibi, âyetteki “خاتم النبیین” lafzı da, O’nun nübüvvet mührü olduğu ve peygamberliğin O’nunla son bulunduğu te’vil ve tahsisi kabul etmeyecek şekilde kesinlik bildirmektedir. “النبیین” lafzı umumî olduğundan, her ne kadar tahsisi kabul edebiliyorsa da, bu âyette “خاتم” kelimesinin müzafünileyhi olması sebebiyle bu tahsis edebilme kabiliyeti ortadan kalkmakta ve dolayısıyla Hz. Muhammed’in, istisnasız bütün peygamberlerin sonuncusu olmasını gerektirmektedir.²⁴⁴ Teftazânî’ye göre, Hz. Muhammed, nebilerin sonuncusudur. O, bütün insanlığa gönderilmiştir. Daha doğrusu ins ve cinne gönderilmiştir.²⁴⁵

O’nun son peygamber olduğu aklen de sabittir. Çünkü Hz. Muhammed’in getirdiği ibadet ve inanç esasları mükemmeldir. Mükemmel olan iman ve ibadet esaslarını, ancak mükemmel bir nebi getirebilir. O halde nübüvvet, Hz. Muhammed ile kemâle erip tamamlanmıştır ve herhangi bir ilaveye gerek yoktur. O’nun getirdiği kitap, kavli veya fiilî sünnet, dünya düzeni ve devlete itaat gibi konuları en güzel, en adil ve akla en uygun olarak ihtiva etmektedir. Bu sebeple O’nun tebliğ ettiği sistem, bütün zamanlardaki milletlerin düzenini sağlamaya elverişli olup başka sistemlere ve prensiplere ihtiyaç bırakmamaktadır. Bu sistem, akılların ve bozulmamış insan tabiatlarının güzel bulup kabul edeceği her ihtiyaca cevap verdiği gibi, aklın idrak edemeyeceği, kârını ve zararını bilemeyeceği ileriye matuf bir takım özellikleri de beraberinde getirmekte ve bunların dışında kalan zararlı durumları ortadan kaldırmaktadır. Halbuki diğer dinler aşırılığa düşmek ve akıldan uzaklaşmak suretiyle insanlığın ihtiyaçlarını karşılayamayacak bir duruma gelmişlerdir.

²⁴³ Muhammed Abduh, Risalet ü’t-Tevhid, s. 88-89; Emrullah Yüksel, , a.g.e, s. 59.

²⁴⁴ Semerkandî, Sahâifu’l-İlahiyye, s. 476; Krş. İsmail Yörük, a.g.e., s. 34.

²⁴⁵ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, Ter. Süleyman Uludağ: Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi, s. 300.

K - HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİNİN EVRENSELLİĞİ

İnsanlık tarihine bir göz atacak olursak, şu gibi şartlar toplumlarda zuhur ettiği zaman, Allah'ın insanlara bir din veya bir peygamber göndermiş olduğunu müşahade etmekteyiz:

- 1) İnsanlar, Allah'ın emir ve ahkâmından tamamen habersiz oldukları zaman.
- 2) Daha önce gelen peygamberin tebliğatı ortadan kalktığı ve onların insanlara yeniden duyurulması gerektiği zaman.
- 3) Önceki peygamberin tebliğatının tamamlanması icap ettiği zaman.
- 4) İnsanlık cihanşumul bir peygambere ihtiyaç duyduğu zaman.²⁴⁶

Hz. Muhammed'in, peygamberler zincirinin son halkası olduğu, getirdiği dinin de semavî dinlerin sonuncusu bulunduğu tarihî bir gerçektir. O, eski dünya ile modern dünya arasında yer almış, peygamberlik müessesesi O'nunla kemâl derecesine ulaşmıştır. Hz. Muhammed, İraniylarla Romalıların daimî mücadele içinde yaşadığı, hâkimlerin israf ve sefahat içinde yüzdüğü, halka bir mal gibi muamelede buldukları, din ve ahlâkın buhran ve anarşi içine sürüklendiği bir zamanda gelmişti. O zaman Arabistan'daki kabileler, birbirini boğazlamakta ve ahlâkî seviyeleri son derece bozulmakta idi. Hulasa her milletin ictimaî düzeni kaybolmuş ve ictimaî bağlar kopmuş bir halde bulunuyordu. Hz. Muhammed, işte böyle bir zamanda Allah tarafından hem Arap milliyetini, hem de bütün dünya milletlerini buldukları vahşetten kurtarmak üzere gönderilmiştir. O'nun maksadı, saltanat sürmek veya siyasî bir lider olmak değildi. O'nun insanları İslâm'a daveti, elbette ictimaî, en büyük bir inkilâp hüviyetindeydi. Bu benzeri görülmeyen inkilâp, en büyük tesirini ahlâkta ve ruhlar üzerine yaptığı değişikliklerde göstermiştir. Hz. Muhammed, bunu, bizzat kendisi örnek insan olarak ortaya koymuştur. İlk Peygamber ile başlamış ilâhî dinler, Hz. Muhammed'in getirdiği İslâm diniyle kemâle ermiştir. O, hem kendisinden önce gelen ilâhî dinleri, hem de peygamberleri tasdik eden ve belgeleyen ilâhî bir mühürdür. O'nun tebliğ ettiği İslâm diniyle insanlık, din açısından tekâmülün en üstün seviyesine ulaşmıştır. Zira Yüce Allah: "Bugün dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım. Size din olarak İslâm'ı seçtim." (Mâide , 5/3) buyurmuştur.²⁴⁷

Hz. Muhammed'in getirdiği din, son din olduğu gibi, aynı zamanda bütün cihana şamil, zaman ve mekân hudutlarının ötesinde, âlemşumul olan fitrî bir dindir. İslâm dini tek bir topluma veya ırka inhisar etmeyip, bütün toplumları ve ırkları içine alır. Beşer hayatının

²⁴⁶ Muhsin Abdulhamid, İslâma Yönelen Yıkıcı Hareketler, Ter. M. Saim Yapram- Hasan Güleç, Ankara, 1981, Diyanet İşleri Başkanlığı 3 Baskı, s. 118-119; Emrullah Yüksel, , a.g.e, s. 66.

²⁴⁷ Emrullah Yüksel, , a.g.e, s. 66.

maddi ve manevi her cephesini kuşatmıştır. Ferdî ve ictimâî saadeti temin ve tatmin eden her türlü prensipleri getirmiştir. Toplumda bulunan putperestliği, şirki ve hurafeleri ortadan kaldırıp yerine Tevhid Akidesi'ni yerleştirmiştir. İnsanlara barışın, hürriyetin, eşitliğin, mülkiyetin temel haklar olduğunu, İslâm dini ve onun Peygamberi net bir şekilde formüle etmiştir. Hz. Muhammed'in getirdiği din, bütün milletleri sinesinde toplayacak, onlara saadet sunacak, müttekâmil tek bir dindir.²⁴⁸

L - VELÂYET VE KERÂMET

1- Velâyet: Teftazânî'ye göre velâyet, velinin bulunduğu manevi makamdır. Veli; Allah'ın dostu yakınıdır. Allah'a itaat etmede ileri bir derecede olmakla birlikte Hz. Peygamber'in sünnetini yerine getirmede titiz davranan, Allah'ı ve sıfatlarını tanıyan, mümkün mertebe Allah'a itaat eden, günahlardan sakınan, şehvet ve lezzetlere dalmayan kimsedir.²⁴⁹ O'na göre, hiçbir veli, nebinin ulaştığı mertebeye ulaşamaz.²⁵⁰ Çünkü nebiler, masumdurlar. Yaşamın sonundan emindirler. Vahiy ile ikrâm olunmuşlardır. Meleği görmüşler, hükümleri tebliğ etmekle görevlendirilmişlerdir. Kerramiyye'nin veli, nebi'den üstündür görüşü küfür ve sapıklıktır.²⁵¹

Velâyet makamında bulunan veli, kerâmet sahibidir. İzzet, şeref, iyilik ve güzellik manalarına gelen kerâmet, Allah'ın veli kullarında görülen olağanüstü hallerdir.²⁵²

2- Kerâmet: Ehl-i Sünnet'e göre evliyanın kerâmeti caizdir. Ancak Mu'tezile, bunun caiz olmadığını iddia etmiştir.²⁵³ Teftazânî'nin, evliyanın kerâmetiyle ilgili delilleri Kur'an ayetleridir.

a) "Rabbi Meryem'e hüsnü kabul gösterdi, onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi. Zekeriyya'yı da onun bakımı ile görevlendirdi. Zekeriyya, onun yanına mabede her girişinde orada bir rızık bulur ve Hz. Meryem'e bu sana nereden geliyor? der. O da: Bu, Allah tarafındandır. Allah, dilediğine sayısız rızık verir, derdi"(Al-i İmran, 3/37).

Teftazânî'ye göre, Hz. Meryem, mihrapta iken kendisine gelen rızıklar kerâmettir.²⁵⁴

b) "(Sonra Süleyman müşavirlerine) dedi ki: Ey Ulular! Onlar teslimiyet gösterip bana

²⁴⁸ A.g.e., s. 67.

²⁴⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, Dersaâdet, 1313, s.176-177

²⁵⁰ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. V, s. 77; Şerhu'l-Akaid, s. 181.

²⁵¹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 181.

²⁵² Şerafeddin Gölçük- Süleyman Toprak, Kelâm, s. 325.

²⁵³ Ibn Haldun, Mukaddime, C. I, s. 223-224; Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri, s. 64.

²⁵⁴ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 176-177.

gelmeden önce, hanginiz o melikenin tahtını bana getirebilir?” cinlerden bir ifrit: Sen makamından kalkmadan ben onu sana getiririm. Gerçekten bu işe gücüm yeter ve bana güvenebilirsin, dedi. Kitaptan (Allah tarafından verilmiş) bir ilmi olan kimse ise; gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm, dedi. (Süleyman) onu (melikenin tahtını) yanına yerleşmiş olarak görünce: Bu, dedi, şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak üzere Rabbimin (gösterdiği) lutfundandır. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük edene gelince, o bilsin ki, Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, çok kerem sahibidir.” (Neml, 27/38-40).

Bu âyetlerden kitabın bilgisine sahip kişi olarak anılan zat, Hz. Süleyman'ın veziri ve kâtibi Asaf'tır.²⁵⁵ Teftazânî'ye göre Asaf b. Beriha'nın göz açıp kapayıncaya kadar Belkis'in tahtını Hz. Süleyman'a getirmesi bir kerâmettir.²⁵⁶

c) “(Resulüm)! Yoksa sen, bizim âyetlerimizden (sadece) Kehf ve Rakim sahiplerinin ibrete şayan olduklarını mı sandın? O (yiğit) mağaraya sığınmışlar ve: Rabbimiz! Bize tarafından rahmet ver ve bize, (şu) durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla! demişlerdi. Bunun üzerine biz de o mağarada onların kulaklarına nice yıllar perde koyduk (uykuya daldırdık). Sonra da iki gruptan (Ashâb-ı Kehf ile hasımlarından) hangisinin kaldıkları müddeti daha iyi hesap edeceğini görelim diye onları uyandırdık” (Kehf, 17/9-12).

Teftazânî'ye göre, Ashab-ı Kehf için Kur'an'da anlatılanlar kerâmet olduğu gibi, Hz. Ömer'in bir cuma günü Medine'de hutbe okurken, Nihavend'de savaş halindeki Sariye'ye: “Ey Sariye! Dağ tarafına, dağ tarafına” diye nida etmesi ve hem cemaatin, hem de seriyenin bunu işitmesi Hz. Ömer ve Hz. Sariye için bir kerâmettir.²⁵⁷

Kerâmeti inkâr edenler, onun mu'cizeyle karıştırılmasından korktukları için onu kabul etmemişlerdir. Oysa nebi ile veli arasında açık farklar olduğu gibi, mu'cizeyle kerâmet arasında da açık farklar vardır.

²⁵⁵ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, Kelâm, s. 326.

²⁵⁶ Teftazânî, Şerhu'l -Akaid, s. 176-177.

²⁵⁷ Teftazânî, Şerhu'l -Akaid, a.g.e, s. 176-177.

M - MU'ÇİZE İLE KERÂMET ARASINDAKİ FARKLAR

Teftazânî, Mu'cize'yi muarızlarının yapamayacağı harikulâde bir olay görmekte ve şöyle tanımlamaktadır.²⁵⁸

“Mu'cize, peygamber olduğunu iddia eden kişinin bu iddiayı kabul etmeyen kişilere karşı meydan okumak üzere elinde bulunan ve eşyanın alışılmış düzeninden inhiraf eden öyle bir şeydir ki, bu kimselerin bir benzerini yapmalarını imkânsız kılan bir mahiyet taşımaktadır.”²⁵⁹

Mu'cize, peygamberlerin peygamberlik davalarını doğrulamak için Allah'ın teyid ettiği bir şehadettir.²⁶⁰ Adüdüddin el-İcî, Mevakıf'ında, “Mu'cize ile Allah'ın resulü olduğunu ileri süren kimsenin doğruluğunu göstermesi kastedilir” der. Ondan sonra mu'cizenin şartlarını sayar:

- 1- Bu, Allah'ın bir fiili olmalıdır.
- 2- Eşyanın alışılmış düzenine aykırı olmalıdır.
- 3- Buna karşı gelme imkânsız olmalıdır.
- 4- Bu, doğruluğunun bilinmesi için, peygamberliğini iddia eden kimseden meydana gelmelidir.
- 5- Peygamberlerin davasına uygun olmalıdır.
- 6- Peygamberin iddiasını yalanlayıcı olmamalıdır.
- 7- Resulün davasından önce olmamalı, bilâkis beraber bulunmalıdır.²⁶¹

Kerâmete gelince; kerâmet, Allah'a hakkıyla inanan salih kişilerin elinde, Allah'ın lutfuyla, peygamberlik iddiası veya kâfire karşı meydan okuma olmaksızın, gösterdiği harikulade bir şeydir.²⁶²

²⁵⁸ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. V, s. 14.

²⁵⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 166.

²⁶⁰ Emrullah Yüksel, a.g.e, s.64.

²⁶¹ Seyid Şerif Cürcânî, el-Mevakıf, C.II, s.410.

²⁶² Emrullah Yüksel, a.g.e, s. 64.

Ehl-i Sünnet, evliyanın kerâmetini caiz görürken, Mu'tezile'nin çoğunluğu caiz görmemiştir. Mu'tezile'nin velilerden kerâmetin sūdûrunu inkâr etmeleri, harikaların Allah'ın fiili olup kulların işlerinden olmaması ve kulların fiillerinin alışılmış işlerden ibaret olması fikir ve düşüncesinden ileri gelmektedir.²⁶³



²⁶³ İbn Haldun, Mukaddime, C. I, s. 224.

N- DİĞER OLAĞANÜSTÜ HADİSELER

İrhas: Peygamberlikten önce, peygamberlerde görülen olağanüstü olaylara denir. Hz. Peygamber'e bazı ağaçların ve taşların selam vermesi, Hz. İsa'nın beşikte iken konuşması gibi olaylar irhasa örnektir.²⁶⁴

Meûnet: Velilik derecesine ulaşmamış iyi insanlardan bir iddia olmaksızın bazı hârikalar meydana gelir ki buna meûnet (yardım) denir. Böyle bir zatın Allah'a arzettiği duasının hemen kabul edilip eserinin görülmesi, düştüğü sıkıntılardan kurtulması, musibetlere kolaylıkla göğüs germeleri meûnet türünden olaylardır.²⁶⁵

İstidrac: Mühlet vermek, süre tanımak anlamlarına gelir. Küfrü ve günahı açık olan kimselerde görülen olağanüstü hallerdir.²⁶⁶ Azgınlık ve sapıklıkta ileri giden kâfirlerin ve günahkârların azaplarını arttırmak için onların arzu ve maksadına uygun bir şekilde Allah tarafından meydana getirilen hârikalara denir. Yüce Allah bu şekilde o şahsa bütün fırsatları vermiş ve mazaret kapısı bırakmamış olmaktadır.²⁶⁷

İhânet: Kâfir ve günahkârları yalanlamak ve onlara ihânet için maksatlarına aykırı olarak ortaya çıkan harikalardır. Müseylemetü'l-Kezzab'ın bir gözü kör olan bir şahsın gözünü açmak için dua ettiğinde, sağlam gözün de kör olması, bu çeşit harikalardandır. İşte bu, Allah'ın kudretiyle, onun âleme rezil ve rüsvay olması için meydana gelmiş bir harika çeşididir.²⁶⁸

²⁶⁴ Emrullah Yüksel, a.g.e., s. 64.

²⁶⁵ A.g.e, a. yer.

²⁶⁶ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, Kelâm, s. 329.

²⁶⁷ Emrullah Yüksel, a.g.e, s. 65.

²⁶⁸ A.g.e, a. yer.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂHİRET

İnsanlar, mükerrer varlıklar olarak mahlukattan ayrıldığı halde yapabileceği şeyler sınırlıdır. En küçük bir şeyi bile yaratmakta âcizdir. Mükemmel bir şekilde yaratılan insan hakir görülen bir şeyi yaratamadığına göre kâinatın yüce bir güç tarafından bir gayeye matuf olarak yaratılması gerekmektedir. Bu güç, Yüce Allah'tır. Bir yaratıcının, mükemmel olarak yarattığı bir şeyi boşuna yaratması ve onu muattal bırakması asla düşünülemez. Akıllı varlıklar olan insanlar, Allah indinde mükelleftirler. Bundan dolayıdır ki yaptıklarının hesabını vermek zorundadırlar. Bunun yeri fani dünya olmadığına göre ikinci bir âlem olmalıdır. Bu da yaşadığımız bu dünyadan sonraki âlemdir. İyilerin yaptıklarına mukabil iyilik göreceği, kötülerin kötülüklerinden dolayı ceza göreceği mekânlar elbette gereklidir. İyiliklerin mükâfatlarının verileceği yerin adı Cennet, kötülüklerin karşılığının verileceği yerin adı ise, Cehennem'dir.

A - ÂHİRETİN VARLIĞI

Mukaddes kitapların açıklamalarına göre, başlangıçtan günümüze kadar gelmiş ve aklın ortaya koyduğu prensiplere dayanarak hüküm veren insanlar, ölümden sonra yeni ve sonsuz bir hayatın başlamasının mümkün olduğunu kabul ederken, tabiatçı filozoflar onu inkâr etmişlerdir. Dehrî adı verilen bu fırka: "Bizi tabiat diriltir ve ancak zaman öldürür."²⁶⁹ demişlerdir.²⁷⁰

İslâm filozoflarından İbn Sina'ya göre ba's, sadece ruhlar için söz konusudur. Kur'an'daki ba'sin tasvirinden maksat, akî lezzetleri anlama gücünde olmayan insanlara, ba'si anlatmaktır.²⁷¹ Gazâlî de tıpkı filozoflar gibi ruhun bedenden bağımsız manevi bir cevher olduğunu, beden yok olmasından sonra da ruhun bakî kalacağını söylemekte, fakat onların: "Bunları bilmek akılla mümkündür." sözlerine itiraz ederek: "Biz bunları ancak şeriatle biliriz," demekte ve şeriate uygun bir şekilde ruhanî haşr ile birlikte, cismanî haşrı kabul ederek, rasyonalist filozofların görüşlerinin doğru olmadığını belirtmektedir.²⁷²

²⁶⁹ Bkz. En'am, (6/29); Mü'minûn, (23/37); Câsiye, (45/24)

²⁷⁰ Semerkandî, Sahâ'if, s. 486. Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 37-38.

²⁷¹ İbn Sina, Risale Adhaviyye fi Emri'l-Me'âd (Süleyman Dünya neşri), Kahire, 1949, s. 57. Krş. İsmail Yörük a.g.e, s. 38.

²⁷² Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, Tehâfütü'l-Felâsife (Süleyman Dünya Neşri), Mısır, 1966, s. 287.

Âhiretin varlığı aklen caiz ve mümkündür. Naklen de sabit ve gerçektir.²⁷³

Zira Cenab-ı Hak şu âyetlerle ölüleri dirilteceğini, yani hayata kavuşturacağını ve âhiretin gerçekleşeceğini haber vermiştir: “İlkin mahlukunu yaratıp (ölümünden) sonra bunu (yaratmayı) tekrarlayan O’dur ki bu, O’nun için pek kolaydır. Göklerde ve yerde (tecelli eden) en yüce sıfat O’nundur. O, mutlak güç ve hikmet sahibidir.” (Rûm, 30/27).

“Kıyamet vakti de gelecektir; bunda şüphe yoktur. Ve Allah, kabirlerdekini diriltip kaldıracaktır.” (Hac, 22/7).

Kur’an-ı Kerim, ilk yaratılışı kabul ettikleri halde, âhireti inkâr edenlere şu âyetle delil getirir.

“Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve: “Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek? diyor. De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı gayet iyi bilir.” (Yasin, 36/78-79).

Bir şeyi ilk defa yapmaya muktedir olan kimsenin aynı fiili ikinci kez yapmasının daha kolay olduğu bilinen bir gerçektir.

Ayrıca bir şeyi zıddına çevirmek, onu benzerine çevirmekten daha zordur.²⁷⁴ Zira Yüce Allah:

“Yeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O’dur. İşte siz ateşi ondan yakıyorsunuz” (Yasin, 26/80) buyurarak su ve ateş gibi birbirine zıt olan şeyleri birbirine çevirmektedir.

Teftazânî’ye göre, Allah Teâlâ, öldükten ve çürüdükten sonra dünyadaki insan bedenine ait aslî cüzleri biraraya getirir ve ruhu bedene iâde eder. Buna ister “Yok olanı aynen iâde” adı verilsin, isterse verilmesin fark etmez. Bunun için “yenilen, yiyeenin bir parçası olacak şekilde bir insan diğer bir insanı yese, yenilen parçalar ya her iki bedende birlikte haşr ve iâde edilir -ki bu imkânsızdır- ya da birinde haşr ve iâde edilir. Bu taktirde diğeri bütün bölüm ve parçalarıyla iâde ve haşr edilmiş olmaz diyen filozofların görüşleri geçersiz olur.²⁷⁵

²⁷³ Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, Kelâm, s. 362.

²⁷⁴ A.g.e, s. 363.

²⁷⁵ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, Ter. Süleyman Uludağ: Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi, s. 300.

B- KABİR AHVALI

Dünya hayatı ile âhiretteki ebedî hayat arasını ayırma özelliğinden dolayı kabir hayatına “Berzah Hayatı” adı verilmiş ve bu âlem, dünya ile âhiretten ayrı olarak düşünülmüştür.

Kabir ahvali de dahil, ölümden sonraki ahval gayba ait meselelerdendir. Akıl ve duygularla hüküm verme, bilgi edinme imkânı olmayan bu gibi konularda ancak kitap ve sünnetle bilgi sahibi olunabilir.

Kabir ahvali sual, azap ve nimet olmak üzere üç halden ibarettir.

1. Kabir Sualı: Teftazânî’ye göre kabirde ölenin karşılaşıacağı ilk şey, sualdir. Münker ve Nekir adlı iki melek ölüyü sorguya çekerler. Münker ve Nekir, kabre konulan insana Rabbinden, Dininden, Peygamberinden sual soran iki melektir. Kabir sualinin varlığına mana yönünden tevatür derecesine varan hadis ve haberler delalet etmektedir. Kabir suali haktır. Münker ve Nekir insana Rabbinden ve dininden sual soran iki melektir.²⁷⁶

2. Kabir Azabı: Dünyada iken günahlarından tamamen temizlenmemiş olanlar berzah âleminde, orada da temizlenemezlerse mahşerde, orada da temizlenemezlerse cehennemde temizlenirler. Böylece tamamen temizlendikten sonra tertemiz olarak Cennet’e girerler. Çünkü orası temizlerin yeridir. Dünyada iken hiç iman ve itaat etmemiş olanlara ise, berzadaki ve mahşerdeki temizlik (azap) kâfi gelmez ve bunlar cehennemde ebedî kalmak suretiyle cezalandırılırlar. Ehl-i Sünnet kabirde sual, azap ve nimetin olacağı hususunda ittifak etmişlerdir.²⁷⁷

Teftazânî’ye göre; kâfirler ve bazı günahkâr mü’minlerin kabir azabını görecekleri muhakkaktır. Bazı mü’minler ifadesinde Allah’ın azab etmeyi murad etmediği mü’minlere azab olunmayacağını belirtmek içindir.²⁷⁸ Mu’tezile’nin bir kısmı ile Rafizîler, ölüntün hayat taşımadığını iddia etmekle kabir azabını inkâr etmektedirler. Teftazânî ise, kabir azabı hakkında varid olan hadislerin tevatür derecesine ulaşmasa bile manen mütevatir olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁹

Şu âyetler de azabın olacağına bir işarettir:

“Bunlar, günahları yüzünden suda boğuldular, ardından da ateşe sokuldular ve o

²⁷⁶ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s.132.

²⁷⁷ Şerafeddin Gölçük - Süleyman Toprak, Kelâm, s. 368.

²⁷⁸ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s. 132.

²⁷⁹ Teftazânî, a.g.e, s. 134.

zaman Allah'a karşı yardımcılar da bulamadılar" (Nuh, 71/25).

"Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek)!" (Mü'min, 40/46).

Kabirde azabın olamayacağını söyleyenlere göre kabirde hayat olsaydı, onu bir ölüm daha takip etmeliydi ki, cennetten önce iki ölüm olsun. Oysa âyetlere göre cennetten önce tek bir ölüm vardır."²⁸⁰


"Ey kâfirler! Siz ölü iken sizi diriltten Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, tekrar sizi diriltecek ve sonunda O'na döndürüleceksiniz" (Bakara, 2/28).

"Onlar: Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha (bu ateşten) çıkmaya yol var mıdır? derler".

Yine onlara göre eğer kabirde dirilme olsaydı, dünyadaki dirilikler üç olurdu. Kabir ve haşirde de dirilme olurdu.²⁸¹

Kabirdeki azabı kabul etmeyenlere Teftazânî, şöyle cevap vermektedir:

Birin veya ikinin ispatı, iki ile üçün ispatına mani değildir.

 (Bakara, 2/28) ifadesinden açıkça anlaşılan âhiretteki dirilmedir. Âhiretteki dirilme, kabirdeki dirilmeye muarız değildir.²⁸² Müslümanlar, Münker ve Nekir'in kabirde soru soracakları ve kâfirlerle günahkâr müslümanların bazısının azab görecekleri hususunda ittifak etmişlerdir.²⁸³ Ölü için kabirde azabın ve lezzetin bir çeşidi vardır. Ancak ruhun îadesi hususunda tereddüt vardır. Ruhsuz hayat ta mümkün değildir.²⁸⁴

3. Kabir Nimeti: Kabir nimetinin varlığı, buna delalet eden âyetler ve mana yönünden tevatür derecesine varan hadislerle sabittir. Kabir nimeti çok çeşitlidir: Kabrin genişletilmesi, aydınlatılması, yeşilliklerle doldurularak Cennet bahçesinden bir bahçe olması, mü'mine sabah-akşam Cennetteki makamının gösterilmesi, mü'minlere kabirlerinde iyi amellerinin arkadaşlık etmesi bu nimetlerden bazılarıdır.²⁸⁵

Kur'an-ı Kerim'de şöyle geçmektedir: "Allah yolunda öldürülenlere ölümler demeyin. Bilakis onlar diridirler. Lâkin siz anlayamazsınız." (Bakara, 2/154)

Burada kabirdekilerin diri oldukları ve nimetlendikleri ve bütün bunları bizim bilemeyeceğimiz vurgulanmaktadır. Teftazânî'ye göre, âhîret ahvalinden olan kabir nimeti de hak ve gerçektir.²⁸⁶

²⁸⁰ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. V, s.112.

²⁸¹ A.g.e, C.V, a. yer.

²⁸² A.g.e, C.V, a. yer

²⁸³ A.g.e, C.V, s.113.

²⁸⁴ A.g.e, C.V, s. 117.

²⁸⁵ Şerafeddin Gölcük-Toprak Süleyman, a.g.e, s. 371-372.

²⁸⁶ Teftazânî, a.g.e, C.V, s.118.

C- KIYAMET:

Kıyamet kelimesi sözlükte kalkmak, dikilmek, ayaklanmak, doğrulmak ve dirilmek manalarına gelir. İstilahta ise, kâinatın nizamının bozulması, helâk olan ve ölen şeylerin yeniden diriltilerek ayağa kalkması ve mahşere yönelmesi demektir. Bu, büyük kıyamettir. Küçük kıyamet ise, insanın ölümüdür. Kıyamet ile kastedilen dünya nizamının bozulmasıdır. İnsanı en iyi tanıyan ve insana faydalı olan her şeyi veren ve bildiren Allah Teâlâ, kıyametin ne zaman kopacağıının bilgisini kendine tahsis etmiş ve kimseye bildirmemiştir.²⁸⁷ Bu konu, Kur'an'da şöyle geçmektedir:

“Kıyamet vakti hakkında bilgi, ancak Allah'ın katındadır...” (Lokman, 31/34)

“Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin mülkü kendisine ait olan Allah, ne yücedir! Kıyamet saatini bilmek te O'na mahsustur. Siz O'na dödürüleceksiniz.” (Zuhruf, 43/85).

Âyetlere rağmen, kıyametin zamanı konusu, insanları meşgul etmiş, her fırsatta kıyametin zamanını sormuşlardır. Hz. Peygamber'e çok sorulan bu soruya Yüce Allah şöyle karşılık vermesini emrediyor.

“İnsanlar sana kıyametin zamanını soruyorlar. De ki: Onun bilgisi Allah katındadır. Ne bilirsin, belki de zamanı yakındır.” (Ahzâm, 33/63).

Âyetten de anlaşıldığına göre, kıyametin zamanını Allah'tan başka kimse bilmemektedir. İnsan için gerekli olan, kıyamet ve onu takip edecek âhiret için hazırlıklı olmaktır.

Kıyametin zamanını hikmetine binaen insanlara bildirmeyen Allah Teâlâ, onları ölüme ve kıyamete daha çok hazırlanmalarını sağlamak için, kıyametin yaklaştığını bildiren bir takım belirti ve alametleri peygamberi vasıtasıyla haber vermiştir. Hz. Peygamber tarafından haber verilen bu alametler, meydana gelişleri, insanların fiil ve iradeleriyle ilgili olma ya da sadece Allah'ın iradesiyle vuku bulmaları yönünden, yahut da kıyametin vukuuna yakınlıkları bakımından taşıdıkları bazı özelliklere binaen küçük ve büyük alametler diye ikiye ayrılmaktadır. Küçük alametler, kıyametin kopma zamanına daha uzak olan, yani daha önce gerçekleşecek olan ve insanların iradeleriyle meydana gelecek olan hadiselerdir.

Küçük Alametler:

1. Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesi ve peygamberliğin onunla sona ermesi, 2. İslâmî ilimlerin gerilemesi, cehaletin artması, 3. İçki içme ve zina gibi haram fiillerin artması, 4. Kadın nüfusun erkeklerden çok olması, 5. Adam öldürme olayının artması, 6. İki İslâm ordusunun birbiriyle çarpışması.²⁸⁸

²⁸⁷ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, a.g.e, s. 372-373.

Büyük Alametler:

1. Duman, 2. Deccal, 3. Dabbetü'l-Arz 4. Güneşin batıdan doğuşu, 5. Hz. İsa'nın inişi, 6. Ye'cüc ve Me'cüc'ün çıkışı, 7. Doğuda yer batması, 8. Batıda yer batması, 9. Arap Yarımadası'nda yer batması, 10. Yemen'de insanları önüne katıp mahşer yerine sürecek olan bir ateşin kopuşu.²⁸⁹

Teftazânî'ye göre, Hz. Peygamber'in kıyametin alametlerine dair haber verdiği Deccal'ın Çıkışı, Dabbetü'l-Arz, Ye'cüc ve Me'cüc, Nüzul-i İsa, Güneşin batıdan doğması olayları hakttır.²⁹⁰

Aklen mümkün olan kıyamet alametleri gerçekleşip kıyametin kopma zamanı gelince, Allah'ın emriyle, dört büyük melekten biri olan İsrafil (as)'in Sûr denilen ve mahiyeti ancak Allah tarafından bilinen bir şeye üflemesiyle kıyamet kopacaktır. Sûr'a üflenince, Allah'ın diledikleri müstesna, göklerde ve yerde olanlar hepsi düşüp ölür. Sonra Sûr'un ikinci defa üflenmesiyle ruhlar cesetlerine dönecek ve diriliş vuku bulacaktır.

Şu âyet Sûr'un birinci üfürülüşüne işarettir:

“Artık Sûr'a bir defa üflendiği, yeryüzü ve dağlar kaldırılıp birbirine tek çarpışla çarpılıp darmadağın edildiği zaman, işte o gün olacak olur (kıyamet kopar)” (Hakka, 69/13-15).

Şu âyet te Sûr'un ikinci defa üfürülüşüne işarettir:

“Nihayet Sûr'a üfürülecek. Bir de bakarsın ki onlar kabirlerinden kalkıp koşarak Rablerine giderler.” (Yasin, 36/51).

Şu âyette ise, her iki üfürüşe değinilmiştir:

“Sûr'a üflenince, Allah'ın diledikleri müstesna olmak üzere göklerde ve yerde ne varsa hepsi ölecektir. Sonra ona bir daha üflenince, bir de ne göresin, onlar ayağa kalkmış bakıyorlar!” (Zümer, 39/68).

Buna göre ilk üfürüşte kıyamet kopacak, ikinci üfürüşte ise, mahşer için diriliş gerçekleşecektir. Bu iki üfürüş arasında geçecek zaman ise kesin olarak bilinmemektedir.²⁹¹

²⁸⁸ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 190.

²⁸⁹ A.g.e, s. 375.

²⁹⁰ A.g.e, s.375.

²⁹¹ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, a.g.e, s. 378-379.

D- ÖLÜMDEN SONRA DİRİLİŞ (BA'S)

Sözlükte “birini kaldırıp harekete geçirmek, uykudan uyandırmak, diriltmek” gibi manalara gelen ba’s kavramı genel olarak Allah’ın herhangi bir şeyi yoktan var etmesi, Hz. İsa gibi bazı peygamberlerin ölüleri diriltme mucizeleri, Hz. Peygamber’in düzenlediği en çok üç kişilik müfreze gibi ıstılahî manaları yanında İslâmî literatürde asıl ve en yaygın olarak “Kıyamet gününde Allah’ın âhîret hayatını başlatmak üzere ölüleri yeniden canlandırması, onları kabirlerinden çıkararak hayata göndermesi” anlamında kullanılır.²⁹²

Kur’an-ı Kerim’de “ba’s” sekiz manada kullanılmıştır; İlham, ölüleri diriltme, uyarı, musallat olma, nasb-ı hakim, ta’yin, kabirden çıkarma ve irsal.²⁹³

Yüce Allah, dirilişin vuku bulacağını şu delillerle ortaya koymaktadır:

“(İnsanlar!) sizin yaratılmanız ve diriltmeniz, ancak tek bir kişinin yaratılması ve diriltmesi gibidir. Unutulmasın ki, Allah her şeyi bilen ve görendir.” (Lokman, 31/28).

“İlkin mahlukunu yaratıp (ölümden) sonra bunu (yaratmayı) tekrarlayan O’dur ki bu, O’nun için pek kolaydır. Göklerde ve yerde (tecelli eden) en yüce sıfat O’nundur. O, mutlak güç ve hikmet sahibidir...”

Teftazânî’ye göre Allah Teâlâ’nın ölüleri kabirlerinden diriltip aslı cüzlerini topladıktan sonra ruhlarını kendilerine iâde etmesi haktır. “De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı gayet iyi bilir.” (Yasin, 36/79) Bu ve buna benzer kat’î naslar cesetlerin haşrine delalet eder. Ancak filozoflar, ma’dumun aynıyla iâdesini mümteni’ görmüşler ve cismanî haşri inkâr etmişlerdir.²⁹⁴

İslâm Meşşâî Filozofları’na göre, “haşr-ı cismanî” mümkün değildir. Bunların şüpheleri iki şeyden kaynaklanmaktadır: Birincisi, yok olan şeyin (ma’dumun) iâdesinin sahih olmayacağı, diğeri ise öldürülen ve parçaları başkaları (hayvanlar vs.) tarafından yenilen insanın, yiyenin cüz’üne katılmasıdır.²⁹⁵ Bu nedenledir ki, İslâm filozofları, ruhun ölümden sonra bedende tekrar birleşeceğini inkâr etmektedirler.²⁹⁶

Kelâmcılar ise, ölülerin bedenlerinin yok olmayacağını, sadece parçalanıp dağılacığını, ba’s sırasında da bu parçalar biraraya getirilerek yeni bir beden olarak birleştirileceğini iddia etmişlerdir.²⁹⁷

²⁹² Menakıb-ı İmam-ı Azam ve Fıkhı Ekber Şerhi, Ter. Ahmet Karadut, Ankara, 1982, Akçağ Yayınları. s.236

²⁹³ Asım Efendi, Kamus Tercemesi, 1304 H., C. I, s. 635-636; Rağib el-İsfahanî, Müfredat, s. 68.

²⁹⁴ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s. 195.

²⁹⁵ İbn Hümmam, el-Müsayere, s. 214.

²⁹⁶ Hilmi Ziya, Ülken, İslâm Felsefesi, İstanbul, 1993, 4. Baskı, s. 143.

²⁹⁷ Abdulkadir Bağdadî, Usulu’d-Din, Trs., s. 233-234.

E- HAŞR

Haşr, lügatte toplamak, biraraya getirmek anlamına gelir. İstilahta ise, Allah Teâlâ'nın ba'sı müteakip mahlukatı biraraya toplamasıdır. Toplanılan yere de mahşer denir.²⁹⁸

Kur'an'da haşr ile ilgili bir çok âyet vardır:

“Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve (gökyüzünde) iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi ancak sizin gibi topluluklardır. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirilecektir” (En'am, 6/38).

Yeniden dirilti olarak mahşer yerine toplanacak insanların durumu hakkında bazıları, ölümü müteakip bozulan ve toprak olan cesedin yeniden teşekkül ettirilmeyeceği ve ölümden sonraki hayatın sadece ruh ile devam edeceği iddiasında bulunmuşlardır. Bunlara göre mahşerde toplanacak olan sadece ruhlardır. Halbuki mahşerle ilgili âyet ve hadisler, bu iddia ile bağdaşmamaktadır. Zira, Kur'an'da o gün kabirlerinden kalkarak mahşerde toplanacak olanların gözlerinden, yüzlerinden bahsedilmekte, dünyada Allah'tan yüz çevirenlerin o gün kör olarak haşrolunacağı (Taha, 20/124-126) haber verilmektedir.²⁹⁹

Haşr, fena oluştan sonra icad mıdır? Yoksa parçaların toplanması mıdır? Teftazânî'ye göre bu konuda hak olanı sukût etmektir. Fenadan sonra icad olduğunu savunanların delilleri:

1. Bu konuda icmâ vardır.

2. “O ilktir, sondur, zahirdir, batındır. O, her şeyi bilendir” (Hadid, 57/3) âyetine göre Allah'ın evvel ve ahir olması, mahlukatın yokluğundan sonradır.³⁰⁰

3. Allah ile birlikte başka bir Tanrı'ya tapıp yalvarma! O'ndan başka Tanrı yoktur. O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz” (Kasas, 29/88) âyetine göre herşey fena bulduktan sonra yeniden icad olmaktadır.³⁰¹

4. “İlkin mahluku yaratıp (ölümden) sonra bu (yaratmayı) tekrarlayan O'dur ki, bu, O'nun için pek kolaydır. Göklerde ve yerde (tecelli eden) en yüce sıfat O'nundur. O, mutlak güç ve hikmet sahibidir” (Rum, 30/27) âyetine göre başlamak 'ademdendir.³⁰²

5. Fena oluşun sıhhatini ve cismânî haşrin hak olduğunu söyleyenler, fenadan sonra tekrar icad olduğunda veya cüzlerin parçalandıktan sonra biraraya geldiği hususunda ihtilaf

²⁹⁸ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, Kelâm, s. 383.

²⁹⁹ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, a.g.e, s. 384.

³⁰⁰ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C.V, s. 100.

³⁰¹ A.g.e, s. 101.

³⁰² A.g.e, a. yer.

etmişlerdir. Bu konuda hak olan sükût etmektir.³⁰³

Cenab-ı Hak, mevcudu da, ma'dumu da evvelki suretine iâdeye kadirdir. Cismânî haşr hakkındaki Kur'an âyetleri o kadar sarîh, o kadar kat'idir ki, bir müteşerri' için bunları te'vile imkân yoktur.³⁰⁴

Fahrüddin Râzî, "Efkârü'l-Mütekaddimin ve'l-Müteahhirin", Trs., adlı eserinde tekrar dirilmenin ruh ve cesetle birlikte olacağını söylemekle birlikte aklen de bunun imtina'ına herhangi bir delilin olmadığını bu hususta varid olan nasların zahire hamlolunduğunu³⁰⁵ zikretmektedir.

Haşrin parçaların toplanması demek olduğunu savunanların delilleri:

1. 'Ademden sonra mead, başta olanın aynısı değildir.

2. Allah Teâlâ, bu parçaları biraraya getirip birleştirebilir. Bundan dolayı yeniden icadın bir anlamı yoktur.

3. Âyet-i Kerimeler, öldükten sonra tekrar dirilmeyi ve parçaların toplanmasını iş'ar ediyor.³⁰⁶

"Ölüden diriye, diriden de ölüyü O, çıkarıyor; yeryüzünü ölümünün ardından O, canlandırıyor. İşte siz de (kabirlerinizden) böyle çıkarılacaksınız" (Rum, 30/19).

"Rüzgarları gönderip de bulutu harekete geçiren Allah'tır. Biz onu ölü bir bölgeye göndeririz de ölümünden sonra toprağa onunla hayat veririz. Ölülerin yeniden dirilmesi de böyle olacaktır." (Fâtır, 35/9).

F- HESAP, SUAL VE MİZAN

Mahşer yerinde herkes toplandıktan sonra büyük muhakeme kurulacak, dünyada yazıcı melekler tarafından tutulan amel defterleri o gün sahiplerine verilecek ve herkes ne yaptığını, ne yapmadığını bu defterlerden görecektir, nasıl bir muameleye müstehak olduğunu tahmin edecektir. K. Kerim'de şöyle buyrulur: "Her insanın amelini (veya kaderini) boynuna bağladık. İnsan için Kıyamet Günü'nde, açılmış olarak önüne konacak bir kitap çıkarırız" (İsra, 17/13). "Kitabını oku! Bugün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter" (İsra, 17/14).

Amel defterlerinin verilmesi, hesap ve mizan, yani Allah'ın bildiği ve takdir ettiği tarzda amellerin tartılması haktır, gerçektir. Aklî yönden bunların hepsi mümkün şeylerdir. Ancak

³⁰³ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C.V, s.101.

³⁰⁴ Ömer Nasûhî Bilmen, Muvazzah İlm-i Kelâm, İstanbul, 1959, s. 258-259.

³⁰⁵ er-Razi, Efkârü'l-Mütekaddimin ve'l-Müteahhirin, Trs., s. 170-171.

³⁰⁶ Teftazânî, a.g.e., C.V, s. 104.

bunların keyfiyetini ve nasıl olacağını sadece Allah bilir. O gün insana sorulacak ilk soru imanla ilgili olacaktır. İmanı olan insana ise amelinden soru açılır.³⁰⁷ Kur'an-ı Kerim'de mizan ile ilgili şöyle bir âyet geçmektedir:

“O gün kim tartılan ameli ağır gelince işte o, hoşnut edici bir yaşayış içinde olur. Ameli yeğni olana gelince, işte o anası (yeri, yurdu) Haviye'dir. Nedir o (haviye) bilir misin? Kızgın ateş!” (Karia, 102/6-11).

Kitap ve Sünnet'te hesap, sual, mizanın tefsirlerle durumları izah edilmiştir. Teftazânî'ye göre bunları tasdik etmek vacibtir. Mu'tezile'den bazıları, mizanı inkâr etmiştir. Onlara göre amellerin tartılması makul değildir.³⁰⁸ Oysa mizan haktır. Aklın, keyfiyetini idraktan aciz olduğu bir halde amellerin tartılması haktır. Mu'tezile bu konuda sünnî görüşe katılmamaktadır. Zira Mu'tezile'ye göre amellerin tartılması, mümkün değildir. Çünkü Allah katında ameller malumdur, tartılmaları abestir.³⁰⁹

G - HAVZ

Âhirette her peygamberin bir havuzu olacaktır ki, bu havuzdan peygamberin kendisi ve ümmetinden Allah'ın diledikleri içeceklerdir. O gün Hz. Peygamber'in bir havzu olacaktır. “Kuşkusuz, biz sana Kevser'i verdik” (Kevser, 108/1) âyetindeki “Kevser” den kasıt, Kevser Havzı'dır.³¹⁰

Kitap ve Sünnette havz hakkında izahlar vardır. Teftazânî'ye göre havz, haktır ve bunu tasdik etmek te vacibtir.³¹¹

H - ŞEFÂAT

Şefâat; resuller, nebiler, alimler ve Allah'ın izin vereceği kimselerin, yine Allah'ın izniyle mü'minlerden bazılarının günahlarının bağışlanmasını ya da Allah katındaki derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleridir. Ehl-i Sünnet'e göre, mü'minlerden büyük günah sahibi olanlar için de şefâat sözkonusudur. Ancak Allah'ın izni olmadan hiç kimse şefâat edemeyeceği gibi, Allah'ın izin vermediği hiç kimse için de şefâat edilemez. Bu konuda Kur'an'da şöyle buyrulur: “...O'nun izni olmadan hiç kimse şefâatçı olamaz...”

³⁰⁷ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, a.g.e, s.386-387.

³⁰⁸ Teftazânî, a.g.e., C.V, s.117.

³⁰⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 136-137.

³¹⁰ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, Kelâm, s. 388.

³¹¹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 138; Şerhu'l-Mekâsîd, C.V, s.117.

(Yunus, 10/3) Şefâat haktır ve şefâatı uman kimseler için şefâat bir kurtuluş vesilesidir. Ancak kâfir ve münafık olanlar için onları kurtuluşa erdirecek herhangi bir şefâat sözkonusu değildir.³¹² Nitekim Kur'an'da "Artık şefâatçilerin şefâati onlara fayda vermez" (Müddessir, 74/48). buyurulmaktadır.

Mu'tezile, şefâati nefyeden âyetlerin umumî oluşundan dolayı şefâatin olamayacağı görüşündedir. Şu âyet buna delildir: "Öyle bir günden korkun ki, o günde hiç kimse başkası için herhangi bir ödemedede bulunamaz; hiç kimseden (Allah izin vermedikçe) şefâat kabul olunmaz, fidye alınmaz; onlara asla yardım da yapılmaz" (Bakara, 2/48) Oysa Teftazânî'ye göre yardımın nefyi, şefâatin nefyini gerektirmediği gibi kebâir ehline de şefâat caizdir. Afv ile ilgili deliller buna işaret etmektedir.³¹³ "Bilki, Allah'tan başka ilâh yoktur. (Habibim!) Hem kendinin hem de mü'min erkeklerin ve mü'min kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! Allah, gezip dolaştığımız yeri de duracağınız yeri de bilir." (Muhammed, 47/19)

I - SIRAT

Lügatte yol manasına gelen sırat, cehennem üzerinde bulunan bir yol, bir köprüdür ki, mü'minler Cennet'e bu yoldan geçerek ulaşacaklardır. Sıratı geçemeyenler ise, Cehennem'e düşecektir.³¹⁴ Sırat'tan Kur'an şöyle bahsetmektedir. "İçinizden, oraya uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür." (Meryem, 19/71).

Gerçek mahiyetini ancak Allah'ın bildiği sıratın kıldan ince, kılıçtan keskin olduğu rivayet edilir. Bunun anlamı, günahlara ve sevaplara göre onun üzerinden geçmenin kolay veya zor olacağıdır.

Teftazânî'ye göre; sırat, haktır. O, cehennemnin sırtı üzerine yaratılmış, kıldan ince, kılıçtan keskindir. Cennet ehli üzerinden geçer. Cehennem ehlinin ise, ayakları kayar. Mu'tezile, buna muhalefet etmektedir. Zira Mu'tezile'ye göre, böyle bir sırat üzerinde durmak mümkün değildir. Mümkün olsa da bu, mü'minler için azab olur.³¹⁵

³¹² Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, a.g.e, s. 388-389.

³¹³ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C.V, s.157.

³¹⁴ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, Kelâm, s. 390.

³¹⁵ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 138.

J - CENNET VE CEHENNEM

İnsan yaşamının son durağı olan Cennet ve Cehennem, Kur'an'da çok önemli bir yer tutmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de çeşitli yerlerde Cehennem, A'raf ve Cennet'ten bahsedilmiş, azab ve nimet bütün boyutlarıyla insanoğluna sunulmuştur. Hz. Peygamber de pek çok hadisiyle bu konuya ışık tutmuş, bu vesileyle müslümanlar bu konuda kesin bilgi sahibi olmuşlardır.³¹⁶

Cehennem; Kur'an'da Ateş, Büyük Fırın, Kor, Tamu, Azab, Sakar, Ceza, Hutama ve Haviye isimleriyle zikredilir. Bu isimler Cehennem'in yedi katının ismi olabileceği gibi Cehennem'de yapılan azabları ve Cehennem'i, çeşitli yönleriyle tasvir ederler. Cehennem'in tabakaları vardır. Bu tabakalar yedi kapıya sahiptir. Cehennem, bütün yiyecek ve içecekleriyle ateşten bir dünyaya benzer. Cehennem'de azabın şiddeti, kötü amellere bağlıdır.

Kur'an-ı Kerim'de Cehennem, şöyle tasvir edilir:

“Şu muhakkak ki, Allah kâfirleri rahmetinden kovmuş ve onlara çılgın bir ateş hazırlamıştır” (Ahzab, 33/64).

“Yüzleri ateşe evrilip çevrildiği gün, eyvah bize! Keşke Allah'a itaat etseydik, Peygamber'e de itaat etseydik' derler” (Ahzab, 33/66).

Yüce Allah, yaşamı boyunca tevhid inancına bağlanmış olan mü'min, müttakî, sıddık, veli, salih, nebi kulları için ebedî bir yer hazırlamıştır. O yer de Cennet'tir. Cennet, şu anda vardır, daha önce de vardı ve ebediyyen de var olacaktır.³¹⁷

“Andolsun onu, Sidretü'l-Münteha'nın yanında önceden bir defa daha görmüştü. Cennetü'l-Me'va da onun yanındadır”(Necm, 53/13-15).

Cennetin sekiz kapısı vardır. Her biri cennet katlarına girişi sağlar. Bu kapılara Namaz, Cihad, Zekât, Oruç, Tevbe, Sabır, İtaat, Rahmet isimleri verilir. Rahmet kapısı Hz. Muhammed'e tahsis edilmiştir. İlk Cennet'e girecek olan da O'dur.³¹⁸

Ehl-i Sünnet; Cennetin ve Cehennem'in Kur'an ve hadis'in açıkça bildirdiği şekilde ebedî olduklarını kabul eder. Cennet ebedî olduğu gibi Cehennem de ebedîdir. Cehennem'in ebedîliği hikmet ve adalet gereğidir. Dünya'da Allah'ın ilahlığını tanımayıp inkâr eden akıl ve şuur sahibi insanın âhirette cezaya çarptırılması hikmet ve adaletin bir gereğidir. Dünyada Allah'ı Rabb olarak tanıyanın Allah katında bir fazl, ihsan ve lutuf olarak mükâfatlandırılması da aynıdır.³¹⁹

³¹⁶ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, Kelâm, s. 390-391.

³¹⁷ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, a.g.e, s. 394

³¹⁸ A.g.e, s. 395.

A'raf, Cehennem ile Cennet arasındaki yerdir. Cennet'i, Cehennem'den ayıran perdedir. İyi ve kötü amelleri eşit olan kişiler bir süre A'raf'ta kaldıktan sonra Cennet'e girerler.³²⁰

Teftazânî'ye göre Cennet ve Cehennem haktır. Her ikisi de yaratılmış olup, şu anda da mevcuttur. Mu'tezile'nin çoğunluğu, Cennet ile Cehennem'in ceza gününde yaratılacağını iddia etmişlerdir.³²¹ Oysa Kur'an'da geçen âyetlere baktığımızda Cennet ile Cehennem'in her ikisinin de şu anda yaratılmış olduklarını görürüz.

"Rabbimizin bağışına takva sahipleri için hazırlanmış olup, genişliği gökler ve yer kadar olan Cennet'e koşun" (Al-i İmran, 3/133).

"Bunu yapmazsanız -ki elbette yapamayacaksınız- yakıtı, insan ve taş olan Cehennem ateşinden sakınınız. Çünkü o, kâfirler için hazırlanmıştır" (Bakara, 2/24).

Cennet ile Cehennem'in ceza gününde yaratılacağını savunanların delilleri ise şunlardır:

1. Ceza gününden evvel, Cennet ile Cehennem'in yaratılması abestir.³²²

2. Eğer Cennet ile Cehennem yaratılmış olsaydı, helâk olurdu. Şu âyet de helâk olacağına delildir;³²³

"Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapıp yalvarma! O'ndan başka tanrı yoktur. O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz".

3. Eğer Cennet ile Cehennem şu anda mevcut olmuş olsalardı, bu âlemde olmaları gerekir. Oysa ki Cennet'in genişliği göklerin ve yerin genişliğindedir. Ya da başka bir âlemde olurdu. Bu da mümkün değildir. Çünkü hudutlarının tespitine ihtiyaç vardır. O zaman her iki âlem arasında bir boşluk olur.³²⁴

Oysa alimlerin ekseriyeti Cennet ile Cehennem'in şu anda yaratıldığı görüşündedirler. Teftazânî'nin bu konudaki delili şudur:

1. Adem ile Havva Kıssası (bunların) Cennet'te iskânları, sonra ağaçtan yiyip, Cennet'ten çıkmaları, Cennet yaprağından kendilerini örtmeleri Kitap ve Sünnet'in fadeleridir.³²⁵

³¹⁹ A.g.e, s. 397.

³²⁰ A.g.e, s. 392.

³²¹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s.139-140; Şerhu'l-Mekâsıd, C.V, s.107.

³²² Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C.V, s.107.

³²³ A.g.e, C.V, s. 108.

³²⁴ A.g.e, a. yer.

³²⁵ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C.V, s109.

2. Bu konudaki âyetler sarihdir.³²⁶

“Andolsun onu, Sidretü’l-Münteha’nın yanında önceden bir defa daha görmüştü” (Necm, 53/13-14).

“Rabbinizden bir mağfirete; Allah’a ve Peygamberine inananlar için hazırlanmış olup genişliği gökle yerin genişliği kadar olan Cennet’e koşun. İşte bu Allah’ın lütfudur ki, onu dilediğine verir. Allah, büyük lütuf sahibidir” (Hadid, 57/21).



³²⁶ Teftazânî, a.g.e, a. yer.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSİMLER VE HÜKÜMLER

A - İMAN

1 - İmanın Sözlük ve Terim Anlamları:

İmanın lügat manası kalbin huzura ve sükûna kavuşması, herhangi bir korku karşısında kendisini emniyette hissetmesidir. Ayrıca korkusuz kılmak anlamına geldiği gibi, doğrulamak, bir şeyin doğruluğunu söylemek ve kabul etmek veya bir şeye ya da birisine inanıp güvenmek manalarına da gelmektedir.³²⁷ İmanın Türkçe anlamı olan inanmak kelimesinde de aynı manaları sezmek mümkündür.³²⁸ Yani iman mutlak olarak tasdik anlamını taşımaktadır.³²⁹

Teftazânî'ye göre ıstilahî olarak iman; ya sadece kalb fiili ya da her ikisi ile beraber diğer organlar için kullanılır:

Birincisine göre, ekserin indinde o, bir tasdik ismidir. Tasdikten gaye; Hz. Peygamber'in tasdiki ve zaruri olarak getirdiklerinin kabulüdür.

İkincisine göre, ma'rifet ve tasdik şartıyla ya da şartsız olarak ikrardır.

Üçüncüsüne göre, tasdik ve ikrarın toplamıdır. Muhakkikinin ekserisi bu görüştedir.

Dördüncüsüne göre ise, dil ile ikrar, kalb ile tasdik ve erkânıyla ameldir. Buna göre ameli terkeden imandan çıkmış ve küfre girmiştir. (Hariciler bu görüştedir) Ya da imandan çıkmış, fakat küfre girmemiştir. (Mu'tezile bu görüştedir).³³⁰

Eş'arî ekolüne mensup kelâmcıların ekseriyeti imanın tasdikten ibaret olduğu görüşündedirler. Ancak bu tasdik, Allah bilgisi ile beraber bulunmaktadır. Mâtüridî kelâmcıların hemen hepsi, İmam-ı Azam'ın el-Vasiyyesi'nde zikrettiği gibi imanın dil ile ikrar ve kalb ile tasdik olduğunu benimser.³³¹

³²⁷ Ragıb el-İsfahanî, Ebu'l-Kasım el-Hüseyn, el-Müfredât, s.24; Ebu'l Fazl Cemaleddin Muhammed b. Manzur, Lisânü'l-Arab, Beyrut, 1388/1968, C.XIII, s.21; Asım Efendi, Kamus Tercemesi, C.III, s.593-594; D.B. Macdonald, I.A, İman Md. C. VI , s. 984.

³²⁸ Kemal Işık, Mâtüridî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, s. 37.

³²⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. V, s. 176; bkz. Seyyid Şerif Cürcânî, Şerhu'l Mevakîf: s. 593; Ta'rifât, s. 40.

³³⁰ Teftazânî, a.g.e, a. yer.

³³¹ Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib Bakillânî, Kitabüt-Temhid, s. 346-347; Cüveynî, imamü'l Haremeyn

Teftazânî, tasdiki birinci planda ele almaktadır. O'na öre tasdik, hiçbir zaman ihmale gelmeyen bir unsurdur.³³² Ayrıca O'na göre, bu konuda bir takım makamlar mevcuttur:

1) İmanın sadece dil ile ikrardan ibaret olduğunu savunmak (neredeysel) nasları inkâra götürür.³³³ Zira Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse-kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka-fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlaradır. Onlar için büyük bir azab vardır.” (Nahl, 16/106).

2) İstilahta ise, tasdik manasının dışında kullanıldığı nakledilmiştir.³³⁴ Yüce Allah buyuruyor: “Bedeviler (inandık) dediler. De ki: Siz iman etmediniz; ama (boyun eğdik) deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah'a ve elçisine itaat ederseniz Allah işlerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.” (Hüçürat, 49/14)

3) Ameller, imanın hakikatına dahil değildir.³³⁵

2- İman ve İslâm Eşanlamlı mıdır?

Acaba iman ve İslâm, eşanlamlı mıdır, yoksa aralarında anlam farkı bulunan ve aynı şey için kullanılan iki ayrı isim midir? Mâtürîdî ve Neseffî'nin: “İman ve İslâm birdir”³³⁶ şeklindeki ifadesi bunun bir olduğunu göstermektedir.

Ancak bir kısım Mutezilîler, Rafizîler ve Haşevviyye, “Arablar dediler ki: İman ettik. Sen de ki: İman etmediniz, fakat İslâm olduk deyiniz.” (Hüçürat, 49/14) âyeti ve Cibril Hadisi'ne dayanarak bu iki kelimenin ayrı manalar taşıdığına kail olmuşlardır.³³⁷

Ehl-i Sünnet kelâmcılarının ekseriyeti bu iki kelimenin eşanlamlı olduğuna zahib olmuşlar ve bu görüşlerini: “Nihayet Nuh'un memleketinde bulunan mü'minleri çıkardık. Fakat bir evden başka orada müslüman da bulamadık” (Zâriyat, 51/35-36) ve “Bedevilerden Benî Esed Kabilesi İslâm'a girdiklerini senin başına kakıyorlar. De ki: İslâm oluşunuzu benim başıma kakmayın. Doğrusu sizi imana hidâyet buyurduğundan, Allah sizin başınıza kakar, eğer sadık kimselerdenseniz.” (Hüçürat, 49/17) âyetlerini delil getirmişlerdir.³³⁸

Teftazânî, iman ve İslâmın iki ayrı kavram olduğunu kabul edenlere şu şekilde cevap

Abdülmelik b. Abdillâh, Kitâbü'l-İrşad, s. 397; Ethem Ruhî Fığlalı, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, İstanbul, 1980. s. 44.

³³² Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 122.

³³³ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. V, s. 182.

³³⁴ A.g.e., C. V, s. 183.

³³⁵ A.g.e., C. V, s. 192.

³³⁶ Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhid, s. 394; Neseffî, Ebu'l-Mu'in, Tabsiretu'l-Edille, Kayseri Raşid Ef. Ktp. No: 496, v. 2496; İsmail Yörük, a.g.e., s. 189.

³³⁷ Pezdevî, a.g.e., s. 221.

³³⁸ Pezdevî, a.g.e., a. yer.

vermektedir:

İman, Allah'ı tasdik etmektir. İslâm ise, ya teslim manasında alınmıştır veya istîslâm, yani boyun eğme manasında alınmıştır. Hangi manaya alınırsa alınsın, bu kalb ile Allah'ı tasdike ve O'na inanmaya, şeriki olmadığına ve kendisini Allah'ın yarattığına inanmaya racidir. O halde taşıdıkları hüküm bakımından iman, İslâm'dan ayrılmaz ve aralarında müğayeret olmaz.³³⁹

Allah'ın: "Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, o istediği din asla kendisinden kabul olunmaz." (Al-i İmran, 3/85) ve "Allah katında makbul olan din İslâm'dır." (Al-i İmran, 3/19) âyetleri de O'nun dininin İslâm olduğunu ve O'ndan başka hiçbir dinin kabul olunmayacağını göstermektedir.

Eğer iman ile İslâm birbirinden farklı olsalardı, onlardan her birinin, diğeri nazar-ı itibara alınmadan tasavvur olunabilmesi gerekirdi. Yani iman edip te İslâm olmayanın veya aksine müslüman olup da mü'min olmayanın tasavvuru mümkün değildir.³⁴⁰

Teftazânî de bu terimlerin hem lügat, hem de şer'î yönden aynı manaya geldiği görüşündedir. Aralarındaki ortak unsuru ise, "teslimiyet" ve "itaat, manasındaki" iz'an kelimesiyle izah eder. O, imanı lisanen tasdik diye tarif ederek söze başlar ve tasdikte bir iz'an, yani teslimiyet ve kabul ögesinin de bulunduğunu belirtir.³⁴¹

3 - İmanın Artıp Eksilmesi

Kelâmcıların konuyu formüle ediş tarzları şöyledir. "İman sırf tasdik manasına alınırsa, tasdik adı verilen şey, muayyen bir mefhum olup, artma ve eksilme buna arız olmayacağından artmayı ve eksilmeyi kabul etmez. İbadetler, iman hakikatına dahil edilirse, onların artması ve eksilmesiyle, artma ve eksilmeyi kabul edebilir."³⁴²

Bağdâdî, taatları iman olarak kabul edenlere göre iman artıp eksilebileceğini, iman sadece ikrar olduğunu kabul edenlere göre artma ve eksilmenin söz konusu olmayacağını iman, sadece tasdikten ibaret olduğunu kabul edenlerin ise bu konuda ihtilaf ettiklerini, bazıları artma ve eksilmeye cevaz verirken, bazılarının bunu kabul etmediklerini söylemişlerdir.³⁴³

Genel olarak iman artması ve eksilmesiyle ilgili görüşleri, üç gruba ayırmak mümkündür:

³³⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 126.

³⁴⁰ es-Sâbûnî, a.g.e, s. 91; İbn Hümmam, Müsayere, s. 296-297.

³⁴¹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 126.

³⁴² Râzî, Muhassal, s. 175; Seyyid Şerif Cürçânî, Şerhu'l-Muvakıf, s.59 b; İbn Hümmam, Müsayere, s.325-326; Sırrı Giridî, Nakdü'l-Kelâm fi Akaidi'l-İslâm, s. 273.

³⁴³ Bağdâdî, Usulü'd-Din, s. 252.

1) İman artar ve eksilir: Eş'arîler, Mu'tezile, Ehl-i Hadis, Selef ve İmam Şafî bu görüştedir.³⁴⁴

2) İman ne artar, ne eksilir: Ebu Hanife ve O'nun mezhebine tabi olanlarla, Eş'arîlerden İmamü'l Hameyn el-Cüveynî Mürci'e'den Salihhiyye³⁴⁵, Şimriyye ve Geylaniyye bu görüşü tercih etmişlerdir.

3) İman artabilir, fakat azalmaz: Mürci'e'den Gassaniyye'nin görüşü budur.³⁴⁶

İman; kalbe ait bir akit, tasdik ve hükümdür. Bütün iman sahipleri durumları ne olursa olsun bu akid, tasdik ve hükümde birleşirler. Alimlerin ekseriyetine göre iman, artıp eksilmez. Zira iman kesin derecesine ulaşan bir tasdiktir. Tasdik ise, değişmez. Ancak itaate isim olduğu zaman değişir. Buradaki ihtilaf, imanın tefsirine mebnidir. Ümmetin tek tek fertlerinin imanı, peygamberlerin imanına müsavi değildir.³⁴⁷ Zira bu husustaki naslar sarihdir.

"Müminler ancak Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını arttıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir." (Enfal, 812).

"İmanlarını bir kat daha arttırsınlar diye mü'minlerin kalplerine güven indiren O'dur. Göklerin ve yerin orduları Allah'ındır. Allah bilendir, her şeyi hikmetle yapandır." (Fetih 48/4).

Ebu Hanife'ye göre iman artıp eksilmez. İmanda herkes eşittir. Fark, ancak işlenen amellerdedir.³⁴⁸ İmanın artması sadece peygamber döneminde söz konusudur. Kur'an'ın azar azar vahyolunduğu İslâm'ın ilk devresinde müslümanlar icmalî olarak iman etmiştir. Sonra birbirini takip eden dinî görevler vahyolundu ve insanlar vahyolunan bu dinî görevlere bir bir iman ederek ilerleme gösterdiler. Sonuçta, iman edilmesi gereken hususlar ayrıca çoğaldıkça iman da artmaya devam etti. Ancak bu durum peygamberlerin hayatı dışında kesinlikle düşünülemez.³⁴⁹

Teftazânî Ebu Hanife'nin, imanın artma ve eksilme kabul ettiğine dair görüşüne uymakla beraber, O'nun âyetlerle ilgili yorumunu kabul etmemektedir. O'na göre imanın özü

³⁴⁴ Lekânî, Cevheretü't-Tevhid, s. 61-62; Krş. İsmail Yörük, es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, s. 207.

³⁴⁵ Eş'arî, Makalatü'l-İslâmiyyin, Mısır, 1389/1969, C. I, s. 214; Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihal, Mısır, 1975, C. I, s. 145.

³⁴⁶ Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Fırak (Ter. Ethem Ruhî Fığlalı: Mezhepler Arasındaki Farklar), İstanbul, 1979, s. 180.

³⁴⁷ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s.126.

³⁴⁸ Teftazânî, a.g.e., s. 213.

³⁴⁹ A.g.e., s. 124.

ne artar, ne de eksilir. Çünkü bu, karar ve teslimiyetin had sınırına ulaşmış olan kalbî bir tasdiktir. Bu manadaki imanda, artma ve eksilme tasavvur edilemez. Hatta imanın hakikatını elde eden bir kimse ister ibadet ve taat işlesin, isterse günah işlesin müsavidir.³⁵⁰

Âyetlerle ilgili diğer bir yorum da Sâbûnî tarafından yapılmıştır. İmanda sabit ve daim olma her an iman üzerine ziyadeliktir. Yani zamanın artmasıyla iman da artar. Çünkü iman arazdır, ancak emsalinin yenilmesi suretiyle baki ve daimi olur.³⁵¹

Teftazânî, böyle bir yorumu doğru bulmamaktadır. Çünkü var olan her şeyin yok olmasından sonra, onun dengi olan bir şeyin tekrar var olması, o şeyde ziyadelik ve fazlalığın bulunduğunu göstermez.³⁵²

Ebu'l-Muin en-Neseffî'ye göre imanın iki yönü vardır;

1) İmanın kendisi

2) İmanın iç bünyesi, İmanın kendisi, yani zat olarak iman, parçalanmayı kabul etmez. Bu sebeple onun artma ve eksilmeye ihtimali yoktur. İmanın arttığına delalet eden âyetlerdeki artma:

1) Zamanın ilerlemesiyle imanda meydana gelen artmadır. Bu anlamdaki artma ise, imanın iç bünyesinde, yani kuvvetli ve zayıf olmasındandır.

2) İmanın artması, salih amellerin kalplerde oluşturduğu "Nur ve Ziya"nın artması şeklinde de anlaşılabilir. Dolayısıyla, günahlarla azalan, imanın kendisi değil, nuru ve ziyasıdır. Çünkü imanın, nur ve ziyasının bulunduğu: "Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek isterler..." (Tevbe, 9/32) ve "Allah'ın göğsünü müslüman olmak için açtığı kişi, Rabbinden gelen bir nur üzerindedir." (Zümer, 39/22) gibi âyetlerde açıkça belirtilmektedir.³⁵³

Gazâlî, iman kelimesinin kelâmî tarzda üç manasının bulunduğunu ortaya koymaktadır:

1) Kuvvetle tesis olunmuş, isbata dayalı bir iman: Bu manadaki iman bir çeşit kesin hakikattir ve burada artma ve eksilmeden söz edilemez.

2) Aslen tahkike dayalı olup kuvvetli ve kararlı bir i'tikad safhasına erişmemiş iman: Tamamen taklidî olan bu manadaki iman, artmaya ve eksilmeye müsaittir.

3) Tasdik bir gereği olarak, kendisiyle beraber amelin eşlik ettiği iman.³⁵⁴

³⁵⁰ A.g.e., a.yer.

³⁵¹ es-Sâbûnî, el-Bidaye fi Usûli'd-Din, Ter. Bekir Topaloğlu: Mâtürîdîyye Akaidi, Ankara, 1979.

³⁵² Teftazânî, a.g.e., s. 124-125.

³⁵³ Ebu'l-Muin en-Neseffî, Tabsiretu'l-Edille, v. 2476-248 a.

³⁵⁴ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, el-İktisad fi'l-İ'tikad, (Ter. Osman Zeki Soyyiğit: İtikatta Orta Yol, İstanbul), 1971, s. 167.

4 - İman - Amel Münasebeti

İman, kalbî bir fiildir. Ancak kâmil bir iman, amel şeklinde mutlaka tezahür etmelidir. İmanı tasdik, ikrar ve bütün ameller olarak tanımlayan selefin amacı, olgun bir imandır. İmanın olgunlaşması için de amelde bulunmak gerekir. Nasıl ki bakımı tam olmayan bir ağacın meyve vermesi mümkün değilse, amellerle bezenmeyen imanın da meyvesi az olur. İman ve güzel ameller, birbirini besler, biri diğerini takviye eder. İman, ameller üzerine; amelde iman üzerine etkilidir.³⁵⁵

Murci'e'nin iman tarifi genel olarak onun dil ile ikrar olduğudur.³⁵⁶ Bu sebeple onların imân-amel ilişkisi bu tanıma dayanmaktadır. Daha açık bir ifade ile nasıl ki, müşrik veya kâfir kimsenin yaptığı salih amel ona fayda vermezse, iman etmiş bir kimseye, onda iman bulunduğu sürece, büyük ve küçük hiçbir günah onun imanına zarar vermez.³⁵⁷ Zaten Mürçi'e isminin bir anlamı da ameli imandan sonraya bırakmak olduğundan³⁵⁸, onlar ameli imana dahil etmişlerdir. Mürçi'e'den bazıları kendilerinin en kusursuz mü'minler olduklarını, anaları veya kızkardeşleri ile cima etseler, her türlü iğrenç fiili işleseler, şarap içip insan öldürüp yenmesi yasaklanmış şeyleri yeseler, rüşvet alıp namaz ve zekâtı, hatta tüm dinî görevleri terketseler ve gıybet edip, insanlara iftira da etseler, yine de imanlarına birşey olmayacağını iddia etmişlerdir.³⁵⁹ Mürçi'e'nin iman tarifinden de anlaşılacağı gibi amel, imanın öz yapısına dahil değildir. Ancak talî derecede önemlidir. İman ve amel birbirinden farklı şeylerdir. Hiç amel işlemeyen kimse, ancak bu amelleri yapmanın faydasızlığına vicdanen inandığı takdirde kâfirdir.

Ehl-i Sünnet imamlarının hemen hepsi imanı, Allah'ın birliğini, Hz. Muhammed (S.a.v.)'in Peygamberliğini ve Allah'tan getirdiklerini kalp ile tasdik etmek şeklinde tarif etmişlerdir. Bunlara göre amel, imanın hakikatına dahil değildir. Ehl-i Sünnet bu görüşünü şu âyetlerle izah etmeye çalışır:

1) "Ey iman edenler, oruç sizin üzerinize farz kılındı..." (Bakara 2/183) Bu ve benzeri âyetlerde önce iman zikredilmiş, sonra ameli gerektiren emir ve vahiyler bildirilmiştir. O halde amel, imandan ayrı ve başka bir şeydir.

2) "İman edenler ve salih amel işleyenler..." (Bakara, 2/227), (Yunus 10/9), (Hud

³⁵⁵ Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, Kelâm, s. 104-105.

³⁵⁶ Malatî, et-Tenbih ve'r Redd, İstanbul, 1936, s. 44; Krş. İsmail Yörük, es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, s. 200.

³⁵⁷ İbn Hazm, el-Fasl fi'l-Milel ve'l -Ehvâ ve'n - Nihâl, Mısır, 1317/ 1320, C. IV, s. 205; Şehrîstânî, el-Milel ve'n - Nihâl, C. I, s. 139; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, a. yer;

³⁵⁸ Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhid, s. 381; Şerîstânî, el-Milel ve'n - Nihâl, C. I, s. 139.

³⁵⁹ Malatî, et-Tenbih, s. 153; İzutsu, Toshihiko, İslâm Düşüncesinde İman Kavramı, Ter. Selahaddin Ayaz, İstanbul, 1984, s. 201; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, a. yer.

11/23) şeklinde varid olan âyetlerde, güzel amel, inanmaya atfedilmiştir.

3) “Kim mü’min olarak iyi ve güzel amel işlerse...” (Taha 20/112) âyetinde amelin makbul olabilmesi imanın şart olmasına bağlanmıştır.

4) “Eğer mü’minlerden iki zümre birbiriyle vuruluşlarsa...” (Hüçürat, 49/9) âyeti de iman ile büyük günahların bir şahısta toplanabileceğini, dolayısıyla her cins amelin imandan ayrı ve başka bir şey olduğunu gayet açık bir şekilde bildirmektedir.³⁶⁰

Hariciler ve Mu’tezile, ameli imanın asıl ögesi olarak kabul etmişlerdir. Bu bakımdan seleften İbn Mücahid, Ehl-i Hadis İmam Şafiî, Malik, Evzâî ile aynı tezi savunmalarına rağmen amelin imana tesiri yönünden ayrılmaktadır. Çünkü onlara göre her ne kadar iman; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve erkânı ile amel ise de, ameli terkeden fasık mü’mindir yani, onu imandan çıkarmaz.³⁶¹

Teftazânî’nin iman-amel konusundaki görüşleri Ehl-i Sünnet’in paralelindedir. O’na göre amel, imanın hakikatına dahil değildir.³⁶²

5 - Büyük Günah İşleyenin Âhiretteki Durumu

Haricilerin tezine göre kebire sahibi kâfirdir.³⁶³ Mu’tezile ise kebire sahibinin ebedî cehennemde kalacağını “Facirler ise cehennemdedirler” (İnfitar, 82/14) “Allah ve Resulüne âsi olanlar cehennemde ebedî kalırlar.” (Cin 72/23) ve “Kasten bir müslümanı öldürmenin cezası ebedî olarak cehennemde kalmaktır.” (Nisa, 4/93) âyetlerine dayanmaktadırlar.³⁶⁴

Mu’tezile’ye göre, iman ile küfür arasında bir mertebede bulunan fasık tevbe ettiği takdirde tekrar eski makamına döner. Tevbe etmeden ölürse küfür makamına dahil olur.³⁶⁵ Görüldüğü gibi Mu’tezile; bir taraftan büyük günah işleyen ne mü’min ne de kâfirdir derken, diğer taraftan haricilerin görüşüne uyarak, bu kimsenin ebedî olarak cehennemde kalacağını söylemekle kendi kendini nakzetmiş olmaktadır.³⁶⁶

Mürci’e’nin bu konudaki tavrı, haricilerin teziyle taban tabana zıttır. Mürci’e, bütün mü’minlere cehennem kapılarını kapatmış Cennet kapılarını da olduğu gibi açmışlardır. Onlar “Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Allah, günahların hepsini bağışlar.”

³⁶⁰ er-Râzî, Nihâyetü’l-Ukûl, fi Dirayeti’l-Üsûl, v. 3416. 342 a. Kayseri Raşid Ef-Ktp. No: 504; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 204.

³⁶¹ İsmail Yörük a.g.e, a. yer.

³⁶² Teftazânî, Şerhu’l-Mekâsîd, C.V, s.177.

³⁶³ Bağdadi, Usulu’d-Din, s. 249.

³⁶⁴ Fuzulî, Matlau’l-İ’tikâd, s. 73.

³⁶⁵ Kâdî Abdulcabbâr, Şerhu’l-Usûli’l-Hamse, s. 658 - 661; Krş. İsmail Yörük, es-Semerkindî’nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, s. 231.

³⁶⁶ Kemâl Işık, Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967, s. 33.

(Zümer, 39/53) âyetine dayanmaktadırlar.

Pezdevî onların görüşlerini şöyle açıklamaktadır.: “İman, Cennet’e; küfür de Cehennem’e girdirir. Onun yaptığı ameller ve taatlar sadece Cennet’te derece kazanmaya vesiledir...”³⁶⁷

Ehl-i sünnet, küfürden başka büyük günah işleyen kimseyi “Mü’min-Fasık” olarak isimlendirmiştir. Böyle bir kimse tevbe etmeden ölürse, Allah, ya bir şefâatçının şefâatı sayesinde veya kendi lutuf ve keremiyle onu affeder, yahut ta işlediği suç miktarınca cezalandırdıktan sonra Cennet’e girdirir.³⁶⁸

Teftazânî’ye göre, iman kalbî tasdikten ibarettir. Helalı haram; haramı helal kılmadığı müddetçe kişinin kâfir olması düşünülemez.³⁶⁹

6 - Taklidî İman

Akıl yürütmenin önemi konusundaki görüşlerine rağmen Mâtürîdîler, taklidî imanı değersiz bulmamışlar ve yanlış olduğu düşüncesine varmamışlardır. Yani âhirete dayalı iman hususunda ayıplananlar Mâtürîdîler değil, Eş’arîler olmuştur. Çünkü taklidî imanı kabul etmemek, mantık ve diyalektik sanatında hiçbir eğitimi olmayan müslümanların ekseriyetinin mü’min ismine layık olmadığını kabul etmeyi gerektirecektir. Buna göre yegâne gerçek mü’minler, imanını somut mantıkî bir ispata dayayabilecek kişiler olan kelâmcılardır.³⁷⁰

Bu tez Mu’tezile’ye mal edilse de, tamamıyla doğru değildir. Onlara göre, taklidî iman bütünüyle reddolunacak dahi olsa mukallid, fasıktır.³⁷¹ Eş’arîlerin taklidî iman konusundaki tavrı tam olarak belli değilse bile Mu’tezile’ye benzer. Eş’arî Allah’ın varlığının ve birliğinin, âlemin hudûsunun ve peygamberin nübüvetinin akılla bilinmesinde Mu’tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Onların arasındaki fark; Eş’arî’nin bu delillerin güzel bir şekilde ifade edilmesini, hasımla mücadeleye girilebilmesini ve şüpheyi ortadan kaldırmasını şart koşması, Mu’tezile’nin ise, bunların zıddını savunmasıdır.³⁷² Ayrıca Eş’arî’ye göre mukallidin âhiretteki durumu, Allah’ın takdirine bırakılmıştır. Dilerse affeder, dilerse cezalandırır. Yani mukallidin son durağı Cennet’tir.³⁷³ Mâtürîdî’ye göre ise taklidî iman,

³⁶⁷ Pezdevî, Akitedü’l-Pezdevî, Ter. Şerafeddin Gölcük: Ehl-i Sünnet Akaidi, İstanbul, 1980, s. 189-190.

³⁶⁸ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s.116; Seyyid Cürçânî, Şerhu’l-Mevakıf, s.597; Ethem Ruhî Fıglalı, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, s.44.

³⁶⁹ Teftazânî, Şerhu’l-Akaid, s. 141-142.

³⁷⁰ İsmail Yörük, es-Semerkandî’nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, s. 241.

³⁷¹ İbn Ebi’l-Hadid, Şerh Nehcü’l-Belağa, Beyrut, 1957, C. I, s. 34; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 241.

³⁷² es-Sâbûnî, el-Bidaye, s. 89.

³⁷³ Ebu’l Berekât, Abdullah b. Ahmed en-Neseffî, el-İ’timâd, Sül. Ktp. Şehid Ali Paşa, No: 1692/2. v. 89 a. Krş; İsmail Yörük, es-Semerkandî’nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, s. 242.

sahihtir.³⁷⁴ Teftazânî'ye göre, mukallidin imanı sahihtir. Eş'arî, Mu'tezile ve kelâmcıların çoğu bunu kabul etmemektedir. Onlara göre iman, hakikatı tasdik olduğundan bunun taklidî olması sahih değildir.³⁷⁵ Ehl-i Sünnet alimlerine göre ise, mukallidin imanı sahihtir. Ancak nazar ve istidlali yapacak güçte iken, bunları terk ediyorsa günahkâr olur; fakat imandan çıkmaz. Mü'min, imanını taklidden tahkike çıkarmak mecburiyetindedir.³⁷⁶

7 - İmanda İstisna

İmanda istisna, kişinin "Ben gerçekten mü'minim" diyerek sağlam itikadını doğrudan mı ifade etmesi gerektiği, yoksa "Eğer Allah dilerse mü'minim" diyerek, kendi şahsî inancının Allah'ın iradesine dayalı olduğuna işaretle, ifadesinin şiddetini zayıflatması mı gerektiği meselesidir. Esasında Mâtürîdîlerle Eş'arîler arasındaki temel ayrılıklardan biri olan imanda istisna, tarihi olarak her iki ekol arasında anlaşmazlıklara sebep olmuştur. Eş'arîler istisnanın (şart cümleciliğinin) zaruretini vurgularken, Mâtürîdîler, bunu reddetmişlerdir.³⁷⁷

Bağdadî, istisna konusundaki görüşleri gruplara ayırarak şu şekilde tasnif etmiştir:

1) Hariciler, Mu'tezile, Mücessime ve Kerramiyye, istisnanın halde caiz olmadığını, fakat istikbalde caiz olduğunu kabul etmektedir.

2) Ebu Sehl es-Sa'lûkî, İbn Füreke ve taatın imana dahil olduğunu söyleyen Ehl-i Hadis, istisnanın halde ve istikbalde caiz olduğu görüşündedir.

3) Ebu Abdullah b. Mücahid, Kâdî Ebu Bekr ve Ebu İshak el-İsferâ'inî ise, imanda istisnayı caiz görmemişlerdir.³⁷⁸

Oysa Teftazânî, hangi sebeple olursa olsun, imanda şart cümleciliğinin kullanılmasını uygun bulmaz: "Mü'min olduğunu şart cümleciliğiyle beraber söylemek; edebe riayet ederek işleri Allah'ın iradesine havale etmek veya içinde bulunulan hal ve anla ilgili değil de, ölüm anındaki kaygıyı dile getirmek veya "inşallah" demek suretiyle Allah'ın zikri ile teberrük etmek veya nefsi temize çıkarmak veyahutta durumunu beğenmekten uzak durma gibi mülâhazalardan ileri geliyorsa, bu takdirde bile, "İnşallah mü'minim" sözünü kullanmamak daha iyidir.³⁷⁹

Ebu Hanife, "Mü'min gerçekten mü'min, kâfir de gerçekten kâfirdir."³⁸⁰ Zira iman

³⁷⁴ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber, s. 8.

³⁷⁵ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. V, s. 218.

³⁷⁶ Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, Kelâm, s. 110.

³⁷⁷ İsmail Yörük, es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, s. 236.

³⁷⁸ Bağdadî, Usûlü'd-Dîn, s. 253.

³⁷⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 127.

³⁸⁰ Ebû Hanife, el-Vasiyye (Hüseyn b. İskender el-Hanefî'nin şerhi ile birlikte), s. 77; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 237.

veya küfür hakkında şüphe olamaz. Bu da İlâhî Kelâm'a dayalıdır: “Bunlar gerçekten mü'mindirler.” (Enfal, 8/4 ve 74) ve “Bunlar gerçekten kâfirdirler.” (Nisa, 4/151).

Râzî, “Allah dilerse mü'minim” ifadesini kullanmanın doğru olduğunu söyleyen İmam Şâfiî'nin sözlerini üç grupta mütalâa etmektedir:

1) Böyle bir istisna, imanda şüphe dolayısıyla değildir. Mü'minlerin kesin olarak Mescid-i Haram'a gireceğini bilen Allah'ın: “Allah dilerse, emin bir şekilde Mescid-i Haram'a gireceksiniz...” (Fetih, 48/24) şeklindeki sözü gibi, “Allah dilerse mü'minim” sözündeki şart cümlecığı teberrük, ta'zim ve edebe riayet etmek içindir.

2) İmandaki istisna, şüpheyi ifade etse dahi, bu şüphe halen mevcut olan imanla ilgili değil, imanın son durumuyla ilgilidir. Muteber olan iman, ölüm anındaki imandır. Herkes bu hususta endişeli olduğundan, imanda istisnânın bulunması caizdir.

3) Şâfiî'ye göre iman; tasdik, ikrar ve amelin toplamından meydana geldiği için, imanın bir cüz'ü olan amel hususundaki şüphe, imanın meydana gelmesinde de söz konusu olmaktadır.³⁸¹

B - İMAMET

1- Kitap ve Sünnette İmamet:

Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in irtihalinden sonra müslümanların en önemli işi olarak, Hiz. Peygamber'in yerine halife seçmeleri, konunun ehemmiyetini ortaya koymaktadır.³⁸² Sahabe bu işi Yüce Allah'ın şu buyrukları doğrultusunda çözüme kavuşturmuştur:

“Yine onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namazı kılarlar. Onların işleri, aralarında danışma iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan harcarlar”(Şûra, 42/38).

Müslümanların imam veya halifenin seçimini neticeye bağlamalarından sonra, imam veya halifeye itaat, onlara düşen bir görev olur. Onların imam veya halifeye itaatları bizzat Hiz. Peygamber (s.a.v.)'e itaat yerindedir.³⁸³ Buna delalet eden âyet şudur:

“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan Ülü'l-Emr'e (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhiret'e gerçekte inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resul'e götürün. Onların talimatına göre halledin; bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.(Nisa 4/59).

³⁸¹ Râzî, Me'alimü Usûli'd-Din, Kahire, Trs., s. 129; Ebu'l-Berekât en-Neseff, el-İ'timad v. 88a; Krş. İsmail Yörük, a.g.e, s. 239.

³⁸² Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 91-93.

³⁸³ Ebu'l-Vefa Teftazânî, Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri, Ter. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, Trs., Kayıhan Yayınları, s. 40.

Müslümanların imam ve halifeye itaat etmeleri ona biat etmeleriyle olur. Bunun manası, halife onları Kitap ve Sünnet'e göre idare ettiği müddetçe ona itaat edilir demektir.³⁸⁴ Şu âyetin işaret ettiği gibi sahabe , Hz. Peygamber'e biat etmişlerdir.

“Gerçekten sana biat edenler, ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahdine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.” (Fetih 48/10).

2 - İmametın Gerekliliği:

Ehl-i Sünnet, imamet konusunu akaid esaslarından kabul etmez. Ancak bu meseleyi ammenin seçimiyle ilgili görüp umumun yararına ait bir mesele olarak değerlendirir. İmam, müslümanların re'yleleriyle tayin edilir. Ehl-i Sünnet'e göre imamın nasbı, vacibtir. Mu'tezile'nin çoğunluğu bu görüştedir. Ancak Mu'tezile'den bazılarına göre (Cahız, Hayyat, Kâ'bî) imamın nasbı aklen vacibtir. Şi'a'ya göre ise imamın nasbı Allah'a vacib iken Necedat Taifesi'ne göre bu, Allah'a asla vacib değildir.³⁸⁵

Teftazânî'ye göre de imamın nasbının vacib oluşu hakkında icmâ vardır. Öyle ki, imamet konusu, Hz. Peygamber'in defninden önceye alınmıştır. İmamın nasbında menfaatlerin celbi ve zararların def'i vardır. Kitap ve Sünnet ile imamını tanıma ve O'na itaat etme vücubiyyeti de imamın olmasını gerektirir. Ayrıca intizamın muhafazası için imamın olması gereklidir.³⁸⁶

Bir kısım Haricî grup dışında imametın gerekliliği hususunda bütün İslâm fırkaları imametın vücubu konusunda hemfikirdir. Ancak imamete tayin ve bu makama gelecek zatın oraya gelip oturmasında iki görüş mevcuttur. Şehristanî'ye göre bu konu hakkında iki görüş vardır:

1) İmamet, ittifak ve seçimledir. Zira, Hz. Peygamber kendisinden sonra yerine geçecek halifeyi nasla, ilâhî ve nebevî emirle, metinle tayin etmemiştir. Bu işi, şûraya bırakmıştır. Bu görüşü, Ehl-i Sünnet ve diğer İslâm fırkaları benimsemiştir.

2) İmamet, nass ve tayinledir. Hz. Peygamber, yerine geçecek belli bir şahsı nasla tayin etmiştir. Bu görüş, Şi'a'nındır.³⁸⁷

Ümmete din ve dünya işlerinin yürümesi için bir imam gereklidir. İmamet, din ve dünya işlerinde ammeye riyaset olup, Hz. Peygamber'e de hilafettir. İmamet, fıkıhla ilgili bir kavramdır. Ancak kendine has şartları, özellikleri taşıyan bir imamı belirlemek, farz-ı

³⁸⁴ Ebu'l-Vefa Teftazânî, a.g.e, a. yer.

³⁸⁵ Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, Kelâm, s. 319.

³⁸⁶ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. V, s. 235.

³⁸⁷ Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihal, s. 13.

kifâyedir. Bu, dinî ve dünyevî nasları ilgilendiren genel bir iş olup genel düzen onunla kaim olur.³⁸⁸

3 - İmamın Nitelikleri:

İbn Haldun'a göre imamda bulunması gereken vasıflar; ilim, adalet, ehliyet ve sağlamlıktır. Devletin başında bulunmak için ilmin şart olması belli bir şeydir. Çünkü, Yüce Allah'ın hükümlerini ancak o hükümleri bilen kimse amelde tatbik edebilir. İmamın ictihad yapabilecek güçte olması da gerekir. Çünkü taklit, eksikliklerdir. Ümmet için ise vasıf, özellik ve hallerde kemâl (üstünlük) şarttır. İmamet dinî bir görev olup diğer memurluk ve görevleri gözeteceği için, imamın adil olması daha lüzumludur. İmamın şer'an tayin edilen cezaları yerine getirmesi ve lüzumunda savaflara katlanması, dini koruması, devlet ve milletin maslahat ve menfaatlerini göz önünde tutarak devleti idare etmesi için politik ve idare işlerinde pişmiş olması gerekir. Ayrıca imamın duyu organları ve bütün azaları sağlam olup sakat olmamalıdır. Delilik, körlük, dilsizlik, sağırılık gibi hallerden uzak olmalı, el ve ayakları da bulunmalıdır.³⁸⁹

Teftazânî'ye göre imam; mükellef, hür, erkek ve adil olmalıdır. Alimlerin ekseriyeti buna şecaati de ilave etmişlerdir. Dinin maslahatlarını ikame etmesi için müctehid, işlerin doğru yürümesi için de güçlü görüş sahibi olması gerekir. "İmamlar Kureyştendir" hadisiyle "Velâyet Kureyştendir, Kureyş'in önüne geçmeyin" hadisine göre de imamın Kureyşli olması gerekir. Haricîlerle çoğu Mu'tezilîler de bunu reddetmişler ve "Başınıza Habeşli bir köle gelse de itaat ediniz" hadisini delil getirmişlerdir.³⁹⁰

Şia'ya göre ise imamın Haşimî olması gerekir. Onların bu görüşlerinden kasıt, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetini nefyetmektir. Şîlere göre imam, bütün işleri bilen, gaybî şeylere muttali olandır.³⁹¹ Ayrıca onlara göre imamın masum olması da gereklidir.³⁹²

C - HÜSÜN ve KUBUH (GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK)

Hüsün ile Kubuh, Ehl-i Sünnet'e göre şer'î, Mu'tezile'ye göre ise aklîdir. Bir şeyin men edilmesine dair şer'î bir delil varsa o, kubuhur. Bu hususta aklın bir etkisi yoktur. Mu'tezile'ye göre doğruluğun iyi, yalancılığın çirkin olduğu akıl ile bilindiği gibi, Allah

³⁸⁸ Şerafeddin Gölcük, Kelâm Tarihi, Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, s. 192.

³⁸⁹ İbn Haldun, Mukaddime, C. I, s. 482.

³⁹⁰ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C. V, s. 243.

³⁹¹ A.g.e, C.V, s. 246.

³⁹² A.g.e, C.V, s. 247.

katında hüsün ve kubuh olarak nitelendirilen şeylerin akıl ile de zaruri olarak idraki mümkündür.³⁹³

Mâtürîdîlere göre güzellik ve çirkinlik eşyanın zâtî sıfatıdır.³⁹⁴ Eş'arîler bu görüşte değildir. Mu'tezilîler, güzellik ve çirkinliğin eşyanın bir sıfatı olduğu görüşündedirler.³⁹⁵ Teftazânî'ye göre hüsün ile kubuh bizatihi bilinemez. Şöyle ki:

1) Hüsün ile kubuh, bizatihi bilinmiş olsaydı, hüsün ve kubuh olarak ihtilaf konusu olmazdı. Hadden ve zulmen öldürmek, te'dip ve ta'ziben vurmak gibi.³⁹⁶

2) Hüsün ile kubuh, zatıyla bilinmiş olsaydı, hüsün ve kubuh olarak, ictima' etmezdi. Yarın yalan söyleyeceğim diyen kişi ya doğru söylüyordur ya da yalan söylüyordur. Doğru söylüyorsa doğruluğundan dolayı hüsün olması gerekir. Yalan söylüyorsa yalanından dolayı kubhü gerekir.³⁹⁷

3) Kul, fiiliyle bağımsız değildir. Mu'tezileye göre kişi, bağımsızdır. Eğer bağımlı olsaydı, Allah tarafından kötülünmeye maruz kalmazdı.³⁹⁸

Hüsün, Allah'ın rızasıyla. Ancak kubuh, Allah'ın rızasıyla değildir.³⁹⁹

D - SALAH VE ASLAH

Ehl-i Sünnet'e göre, Yüce Allah fiillerini yapmakta muhtardır. Herhangi bir fiili işlemek, Allah'a vacip değildir.⁴⁰⁰ Mu'tezile Üsûlcüleri'nin ekseriyetine göre aslah olan şeyin yaratılması, Allah'a vaciptir.

Teftazânî'ye göre ise, Mu'tezile ve onlar gibi düşünenlerin düşünceleri kör felsefeye meyletmelerinden kaynaklanmaktadır.⁴⁰¹

Ehl-i Sünnet'in bu konudaki delilleri şunlardır;⁴⁰²

1) Eğer kul için aslah olan, Allah'a vacip olsaydı, Yüce Allah dünya ve âhirette azap gören fakiri ve kâfiri yaratmazdı. Ancak bu tip insanların yaratılmış olduğu sabittir. O halde

³⁹³ A.g.e., C. IV, s. 282-283.

³⁹⁴ Emrullah Yüksel, Eş'arîler ile Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları, Ankara, 1980, AÜİİFD, IV. Sayı.

³⁹⁵ Neseff, Ebu'l-Berekât, el-İ'timad, s. 12; Krş. İsmail Yörük a.g.e, a. yer.

³⁹⁶ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsıd, C.V, s.284.

³⁹⁷ A.g.e., C.V, a.yer.

³⁹⁸ A.g.e., C. V, s. 286.

³⁹⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 119.

⁴⁰⁰ A.g.e., s. 130-132; Ali Arslan Aydın, İslâm İnançları ve Felsefesi, (İlm-i Kelâm) s. 279.

⁴⁰¹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 130-132.

⁴⁰² Ali Arslan Aydın, İslâm İnançları ve Felsefesi (İlm-i Kelâm), s. 282-285.

kul için aslah olan Allah'a vacip değildir.

2) Eğer kul için aslah olan, Allah'a vacip olsaydı, Allah'ın kulları üzerine fazlı, kulların da Allah'a minnettarlığı olmaz, verdiği hidâyet ve çeşitli hayırlar sebebiyle şükre istihkak kaybetmezdi.

3) Eğer kul için aslah olan, Allah'a vacip olsaydı, "Vücub" ya "onu terkedenin kötülenmeye ve cezaya müstehak olduğu" manasına veya "fiili kendisinden zarûrî olarak südürü ve bu fiili önleme gücüne sahip olmaması" manasına gelirdi.

4) Eğer kul için aslah olan, Allah'a vacip olsaydı, Allah'ın peygamberine olan fazlı, Ebu Cehil'e olandan fazla olmazdı.

E - TEKLİF-İ MA LA YUTAK

Alimlerin ekseriyetine göre, Allah'ın meydana getirilmesi mümkün olmayan şeylerle insanı mükellef tutması caiz değildir. Eş'arî bu görüşe muhalefet etmektedir.⁴⁰³

Teftazânî'ye göre Allah, kişiye gücünün yetmeyeceği şeyi teklif etmez.⁴⁰⁴ Teklif-i Ma La Yutak, mümteni' değildir.⁴⁰⁵ Bunun cevabına kail olmayanlar "Allah, her şahsı ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar..." (Bakara 2/286) gibi âyetleri, caiz görenler ise, "Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin..." (Bakara 2/23) gibi âyetleri örnek göstermişlerdir.⁴⁰⁶

Kulun dövülmesinden sonra duyduğu elem, camın kırılmasından sonra oluşan kırılma eylemi ve buna benzer şeylerin hepsi Allah'ın yarattığıdır. Kulun bu yaratma işinde dahli yoktur.⁴⁰⁷

⁴⁰³ es-Sâbü'nî, Nureddin, el-Bidaye fi Usûli'd-Din, Ter. Bekir Topaloğlu; Mâtürîdfiyye Akaidi s. 145.

⁴⁰⁴ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 123.

⁴⁰⁵ Teftazan, Şerhu'l Mekâsîd, C. IV, s. 296.

⁴⁰⁶ Teftazânî, a.g.e., C. IV s. 297.

⁴⁰⁷ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 125.

F - ECEL

Ehl-i Sünnet'e göre maktul, eceliyle ölmüştür. Onun başka bir eceli yoktur. "Katl", katilin bir fiili olup onunla kaimdir. Ölüm ise katilin fiili sonunda Allah'ın icad etmesi suretiyle ölmüş kimse ile bulunan bir şeydir. Mu'tezile'ye göre ise maktul, eceli kesilmiş, ömrünü bitirememiş kişidir. Şayet öldürülmemiş olsaydı ömrünün sonuna kadar yaşayacaktı⁴⁰⁸

Teftazânî'ye göre ise, ecel birdir ve maktul eceliyle ölmüştür.⁴⁰⁹ Bu konu, Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifadesini bulmaktadır:

"Allah, eceli geldiğinde hiç kimseyi (ölümünü) ertelemez. Allah yaptıklarınızdan haberdardır." (Münafikun, 63/11).

"Bilinmeli ki, Allah'ın tayin ettiği va'di gelince, artık o ertelenmez. Keşke bilseydiniz." (Nahl, 71/4)

"Sizi bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını takdir eden ancak O'dur. Bir de O'nun katında muayyen bir ecel (kıyamet günü) vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz." (En'am, 6/2)

Her ferдин eceli olduğu gibi, her milletin de bir eceli vardır.⁴¹⁰ Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

"Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri geldiği zaman artık ne bir saat geri kalırlar ne de ileri giderler." (Yunus, 10/49)

Teftazânî'ye göre ölüm Allah Teâlâ, tarafından yaratılır. Ne yaratma ne de kesb yönünden insanın bunda tesiri ve rolü yoktur. Bu manaya göre ölüm vücudîdir. "Allah, ölümü ve hayatı yarattı" (mülk, 67/2) âyeti bunun delilidir. Kelâmcıların çoğunluğuna göre "Allah ölümün yaratıcısıdır." ifadesi takdircisidir manasına gelmektedir.⁴¹¹

⁴⁰⁸ es-Sâbûnî Nureddin, a.g.e., s. 159.

⁴⁰⁹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 127.

⁴¹⁰ Ali Arslan Aydın, İslâm İnançları ve Felsefesi (İlm-i Kelam) s. 269.

⁴¹¹ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, Ter. Süleyman Uludağ: Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi, s.223.

G - RIZIK

Ehl-i Sünnet'e göre, insanın yediği şey ister helal, ister haram olsun onun rızıkıdır.⁴¹² Mu'tezile ise, haramın rızık olmadığı düşüncesindedir.⁴¹³ Teftazânî'ye göre rızık, Allah'ın canlıya sevkettiği ve canlının kendisinden faydalandığı şeydir. Herkes rızıkını yer, kimse kimsenin rızıkını yiyemez.⁴¹⁴

Şu âyetler buna delalet etmektedir.

“Yeryüzünde yürüyen her canlının rızıkı, yalnızca Allah'ın üzerinedir...”(Hud, 11/6).

“Nice canlı var ki, rızıkını (yanında) taşıyor. Onlara da size de rızık veren Allah'tır. O, herşeyi işitir ve bilir” (Ankebut, 29/60)

“Göklerin ve yerin anahtarları O'nundur. Dilediğine rızık bol verir. Dilediğinden de kısar. O her şeyi bilendir.” (Şûrâ, 42/12)

Rızık kelimesi mastardır. Dilcilere göre rızık “faydalanılan şey” demektir. Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile Alimleri bu konuda ihtilafa düşmüşlerdir:

- 1) Rızık, yalnız Allah'a isnad edilir.
- 2) Allah'tan başka rızık verici yoktur.
- 3) Haram olan şeyi yiyip içen, ondan faydalanan kimseler cezayı hakkederler.⁴¹⁵

⁴¹² es-Sâbüñî, Nureddin, a.g.e., s. 157.

⁴¹³ Teftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 127.

⁴¹⁴ Teftazânî, Şerhu'l-Mekâsîd, C. IV, s. 318.

⁴¹⁵ Ali Arslan Aydın, İslâm İnançları ve Felsefesi (İlm-i Kelâm) s. 263.

SONUÇ

“Sa’düddin Mes’ûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftazânî ve Bazı Kelâmî Görüşleri” adı altında yapmış olduğumuz araştırmamız neticesini şöyle özetlememiz mümkündür:

Teftazânî, 8. Hicrî asırda yaşamış, bilhassa Kelâm, Fıkıh, Hadis, Mantık sahalarında kâleme aldığı eserleriyle isim yapmış ve nihayet 792/1390 yılında vefat etmiş bir İslâm alimidir.

O, Kelâm ilminde verdiği eserlerle haklı bir otoriteye sahip olmuştur. Yazdığı eserler, alimler tarafından istinsah edilerek her tarafa yayılmıştır. Öyle ki, kendisinden önceki dönemin alimlerine “mütekaddimin” sonraki dönemin alimlerine de “müteahhirin” adı verilmiştir. İslâm medeniyetinin inkıtaya uğradığı bir dönemde yetişen Teftazânî, doğu ufuklarını, ilmî bilgisiyle yeniden canlandırmaya çalışan bir zattır.

Başta Kelâm ilmi olmak üzere çeşitli ilimlerde eserler vermiş olan Teftazânî’nin eserleri günümüze kadar resmi ve özel bütün okullarda okutulmuş, 600 sene geçmesine rağmen hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Aklî ve naklî ilimler bakımından asrının en üstün alimi konumundaydı. Eserleri, aklının üstünlüğüne, anlayışının güzelliğine, ilminin genişliğine, görüşünün sağlamlığına işaret etmektedir. Gazâlî ve Fahreddin Râzî ile eşdeğer olan Teftazânî, henüz 16 yaşında iken tasnif yapmaya başlamıştır. Adüdüddin el-İcî ve Kutbuddin Muhammed er-Râzî gibi asrının güzide ilim adamlarından ders almış, kendisi de bir çok öğrenci yetiştirmiştir. Çağdaşı Seyyid Şerif Cürcânî ile yaptığı ilmî münazaralar sonucunda mağlub olmuşsa da Seyyid Şerif Cürcânî, yanına gidip ayaklarını öpmüş ve ilmini itiraf etmiştir.

Allah’ın varlığını isbat ederken mevcudatın bir Mucidi’nin olduğu, muhdesin Kadim bir Muhdis tarafından yaratıldığı görüşünü savunur. O’na göre Tevhidin hakikati, uluhiyette şirkin yok olmasıdır. Allah cisim, cevher ve araz olmayıp hiçbir şeye de hulûl etmez.

Teftazânî, önceki kelâmcılardan farklı olarak zat ve sıfatın durumunu haricî ve zihnî varlık olmaları bakımından inceler. O’na göre sıfatlar zihnî kavramları itibariyle Allah’ın zatının aynı olamaz, haricî varlıkları itibariyle de Allah’ın zatından ayrı olamazlar.

Teftazânî’ye göre rü’yetullah âhirette vuku bulacaktır. Buradaki görmek, gözle hasıl olan mükemmel bir inkişaf manasına gelmektedir. “mükemmel inkişâf” kaydından maksat, bir şeyi duyu organı olan gözle olduğu gibi ispat ve idrak etmektir.

Herhangi bir mezhebe sıkı sıkıya bağlı kalmayan Teftazânî, Ef’al-ı ‘ibad (Kulların fiilleri)’in Allah’ın kudretiyle meydana geldiği görüşündedir.

Teftazânî'ye göre insan fiilleri, Allah'ın takdiri ve kaderi iledir. Takdirden maksat, Allah'ın iradesini umumileştirmek ve herşeye şamil kılmaktır.

Allah'ın peygamber göndermesinin hikmeti gereği vâcib olduğunu, Hz. Muhammed'in de peygamberlerin sonuncusu ve tüm insanlığa gönderilen bir peygamber olduğunu ileri sürmüştür.

Teftazânî, İman ile İslâm'ı eşanlımlı görmekte birlikte tasdiki de ihmal edilmemesi gereken bir unsur olarak görmektedir. Mürtekib-i Kebire konusunda Ehl-i Sünnet'ten ayrılmayan Teftazânî, imanda istisnayı kabul etmemekte ve Allah'ın kişiye gücünün yetmeyeceği şeyi teklif etmeyeceği görüşünü savunmaktadır.

Teftazânî, kabir ahvali, kıyamet alametleri, ölümden sonra diriliş (ba's), haşr, hesap, sual, mizan, şefâat, ve sırat gibi konuları tasdik etmenin vacib olduğu görüşündedir. O'na göre Cennet ve Cehennem de haktır, yaratılmıştır ve şu anda da mevcuttur.



BİBLİYOGRAFYA

1. Abdulcabbâr el-Kâdi, Abdullah b. Ahmet Şerh Üsûli'l-Hamse, Kahire 1389/1965.
2. Abdulhamid, İrfan, İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları (Ter. M. Saim Yeprem) İstanbul 1961.
3. Abdulhamid, Muhsin, İslâma Yönelen Yıkıcı Hareketler (Ter. M. Saim Yeprem- Hasan Güleç), Diyanet İşleri Başkanlığı, 3. Baskı, Ankara 1981.
4. Abduh, Muhammed, Risaletü't-Tevhid, Trs.
5. Aliyyü'l-Karî, Ali b. Muhammed Sultan el-Herevî, Şerhü'l-Emali, İstanbul, 1278 H.
6. Amidî, Seyfüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, Gâyetü'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm (Ter. Hasan Mahmud-Abdullatif), Kahire, 1971.
7. Asım Efendi, Kamus Tercemesi, İstanbul, 1278 H.
8. Aydın, Ali Arslan, İslâm İnançları ve Felsefesi (İlm-i-Kelâm), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, Trs.
9. Bakıllânî, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib, Kıtübü't-Temhid, Beyrut, 1957.
10. Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir, el - Fark Beyne'l-Fırak (Ter: Doç. Dr. Ethem Ruhî Fığlalı), İstanbul, 1979.
11. Beyadî, Kemalüddin Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin, İşarâtü'l-Meram Min İbarâtü'l-İmam, Mısır, 1949.
12. Bilmen, Ömer Nasûhî, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1987; Tefsir Tarihi, Ankara, 1955; Muvazzah İlm-i Kelâm İstanbul, 1959.
13. Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, el-Cami'us-Sahih, İstanbul, 1979.
14. Cürçânî, Seyyid Şerif, Ali b. Muhammed, Şerhu'l-Mevakif, İstanbul, 1230; Ta'rifat, İstanbul, 1300 H.
15. Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, Abdülmelik b. Abdillâh, Kıtübü'l-İrşad ila Kavâtü'l-Edille li Usûli'l-İtikad, Mısır, 1950.
16. Ebu'l Vefa Teftazânî, Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri (Ter. Şerafeddin Gölcük) İstanbul, Trs.
17. Ebu Hanife, el-Fıkhü'l Ekber (Mâtüridî'nin Şerhi ile Birlikte), Haydarabâd-Dakkan 1365 H.; Menâkıb-ı İmam-ı Azam ve Fıkhı Ekber Şerhi (Ter. Ahmet Karadut) Akçağ Yayınları Ankara, 1982; el-Vasiyye (Hüseyin b. İskender el-Hanefinin Şerhi ile Birlikte), Trs.
18. Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, el-Lum'a fi'r Redd 'Alâ Ehli'z- Zeyğ Ve'l Bid'a, Mısır, 1955; Makalâtü'l-İslâmiyyin, Mısır, 1389/1969.

19. Fıġlalı, Ethem Ruhî, Çaġımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, İstanbul 1980.
20. Fuzulî, Matlau'l-İ'tikad, Ankara, Trs.
21. Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, el-İktisad fi'l-İ'tikad (İtikatta Orta Yol), Ter. Osman Zeki Soyyiġit, İst. 1971; el-Madnûnü Bih 'Alâ Gayr-ı Ehlih, Kahire, 1303 H.; Tehafütü'l-Felâsife (Süleyman Dünya Neşri), Mısır, 1966.
22. Gelenbevî İsmail, Şerhu Celaleddin ed-Devvanî, İstanbul, 1323H.
23. Giridî, Sırrı, Nakdü'l-Kelâm fi Akaidi'l-İslâm, Trabzon, 1300 H.
24. Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, Kelâm, Konya, 1988.
25. Gölcük, Şerafeddin, Kelâm Tarihi Kişiler-Görüşler-Şahsiyetler, 1. Baskı, Esra yayınları, Konya, 1992.
26. Gümüş, Sadreddin, Seyyid Şerif Cürçânî ve Arap İlimindeki Yeri, İstanbul, 1984.
27. Hakim es-Semerkindî, es-Sevadü'l-Azam, Trs.
28. Huleyf Fethullah, Kitabü't-Tevhid Mukaddimesi, İstanbul, 1979.
29. Harpuî, Abdullatif, Tenkihü'l-Kelâm fi Akaidi Ehli'l İslâm, Dersâadet, 1330 H.
30. Işık, Hüseyin Hilmi, Tam İlmihal Se'adeti Edebiyye, Işık Kitabevi, 12. Baskı İstanbul, 1975.
31. Işık, Kemâl, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967; Mâtüridî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı.
32. İbn Ebi'l-İzzî, Şerhu'l-Akidetü'l-Tahaviyye Beyrut, 1988.
33. İbn Ebi'l-Hadid, Şerh Nehcü'l-Belaġa, Beyrut, 1957.
34. İbn Haldun, Mukaddime, Ter. Zâkir Kadîrî Ugan, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1989.
35. İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali el-Endülüsî, el-Fasl fi'l Milel ve'l-Ehvâ ve'n Nihâl, Mısır, 1317/1320.
36. İbn Hümam, Kemalüddin Muhammed b. Abdulvahid, Şerhu'l-Müsayere, İstanbul, 1979.
37. İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem, Lisantü'l Arab, Beyrut, 1968.
38. İbn Rüşd, Faslü'l-Makâl ve Kitabü'l-Keşf, Ter. Nevzat Ayasbeyoġlu: İbn Rüşd'ün Felsefesi, Ankara, 1955.
39. İbn Sina, Risale Adhaviyye fi Emri'l Mead, Süleyman Dünya Neşri, Kahire, 1949.
40. İzmirli İsmail Hakkı, Yeni ilm-i Kelâm, İstanbul, 1991.
41. İzutsu, Toshihiko, İslâm Düşüncesinde İman Kavramı (Ter. Selahaddin Ayazlı), İstanbul, 1984.
42. el-Karsî, Dâvud b. Muhammed, Şerhu'l-Kasidetü'n-Nuniyye, İstanbul, 1297.
43. Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn, İstanbul, 1955.

44. Lekânî, İbrahim b. Abdusselam el-Malikî, Şerh Cevheretü't-Tevhid, Mısır, 1955.
45. Macdonald D.B., İ.A. İman Maddesi.
46. Malatî, et-Tenbih ve'r Redd, İstanbul, 1936.
47. Manastırlı, İsmail Hakkı, Telhisü'l-Kelâm, İstanbul, 1321 H.
48. Mâtüridî, Ebu Mansur, Akaid Risalesi, Ter. Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân, İstanbul, 1953; Kitabü't-Tevhid, Fethullah Huleyf Neşri, İstanbul, 1979.
49. en-Neseffî, Ebü'l Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmud, el-İ'timad fi'l İ'tikad, Sül. Ktp. Şehid Ali Paşa, 1692/2
50. en-Neseffî, Ebü'l-Muin Meymun b. Mekhûl, Tabsiretü'l-Edille Kayseri Raşid Ef., Ktp. No: 496.
51. en-Neseffî, Necmeddin Ömer, Metnu'l-Akaid, Teftazânî'nin Şerhi ile Birlikte, Mısır, 1321.
52. Pezdevî, Ebu Yusr Muhammed, Akidetü'l-Pezdevî, Ter. Doç. Dr. Şerafeddin Gölcük: Ehl-i Sünnet Akaidi, İstanbul, 1980.
53. Ragıb el-İsfehanî Ebu'l Kasım el-Hüseyn, el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'an, Mısır, 1324.
54. er-Râzî Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, Nihâyetü'l-Ükûl fi Dirayeti'l Üsûl, Kayseri Raşid Ef. Ktp. No: 504; Me'alimü Usuli'd-Din, Kahire, Trs.; Efkârü'l-Mütekaddimin ve'l-Müteahhirin, Trs.; Muhasal, Mısır, 1323 H.; el Muhassal, Ter. Prof. Dr. Hüseyin Atay, Kelâma Giriş, Ankara 1978.
55. es-Sabûnî Nureddin Ahmed b. Mahmud, el-Bidaye fi Usuli'd-Din, Ter. Bekir Topaloğlu, Mâtüridîyye Akaidi, Ankara, 1979.
56. Sadrüş-Şeri'a, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tacü'ş-Şeria, Ta'dilü'l-Ülûm (Kendi Şerhi ile Birlikte), Sül. Ktp. Antalya Tekelioğlu, No: 798/2.
57. Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî, Sehâifü'l-İlahiyye, Sül. Ktp. Laleli No: 2432/2; Kitabü'l Me'arif fi Şerhi's- Saha'if, Sül.Ktp. Köprülü No: 827.
58. Sami, Şemsüddin, Kamusu'l-A'lam İstanbul, 1311 H.
59. Sarton, George, Introduction to the History of Science, New York, 1975.
60. Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihal, Mısır, 1975.
61. Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali, Nazmü'l Feraid ve Cem'u'l-Fevaid, Mısır, 1317 H.
62. Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, Miftahü's-Saâde ve Misbâhu's-Siyade, Kahire, 1968.
63. et-Teftazânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, Şerhu'l-Mekâsıd, İnan-Kum, 1989; Şerhu'l-Akaid Dersaâdet, 1313; Şerhu'l-Akaid, Ter. Süleyman Uludağ: Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi, Dergah Yayınları, İstanbul, Trs.
64. Topaloğlu, Bekir, İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, Trs.

65. Türker, Mübahat, Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti, Ankara, 1956.
66. Özbek, Durmuş, Sa'düddin Teftazânî ve Nübüvvet Görüşü (Doktora Tezi), Konya, 1991.
67. Ülken, Hilmi Ziya, İslâm Felsefesi, 4. Baskı, İstanbul, 1993.
68. Yörük, İsmail, Subutî Sıfatlarda zat-Sıfat Münasebeti, Kamer Dergisi, Sayı 7, Ağustos 1996; Şemsu'd-Din Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî (Öl. 702/1302)'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı), (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1987.
69. Yüksel, Emrullah, Kelâm Dersleri (İlahiyat ve Nübüvvet) Erzurum, 1986; Eş'arîler ile Mâtüridîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları, AÜİİFD, IV.Sayı, Ankara, 1980.

