



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

AHMED-İ HÂNÎ VE KELÂM İLMİNDEKİ YERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hüsnü TURGUT

ŞANLIURFA - 2014



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

AHMED-İ HÂNÎ VE KELÂM İLMİNDEKİ YERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hüsnü TURGUT

**Danışman:
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE**

ŞANLIURFA – 2014

T.C
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalına bağlı, Kelam Bilim Dalı'nda 125203001 numaralı Hüsnü TURGUT'un hazırladığı "Ahmed-i Hani ve Kelam İlmindeki Yeri" konulu Yüksek lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 29/08/2014 tarihinde, saat 11.00'da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oy birliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE



Üye

Doç. Dr. Abdulvahap YILDIZ



Üye

Yrd. Doç. Dr. M.Vehbi ŞAHİNALP



Bu tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

22.12.2014

Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM



Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgü ve başka kaynaktan yapılan alıntıların çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserler Kanunundaki hükümlere tabidir.

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

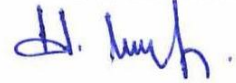
Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalına bağlı Kelam Bilim Dalı 125203001 no'lu Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum "Ahmed-i Hani'nin Kelam İlmindeki Yeri" konulu tezdeki bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntıların bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin bu tezde yer almadığımı, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, bu tezimin ve diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

29/08/2014

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı
İmzası

Hüsnü TURGUT



İLETİŞİM ADRESİ

Beyazşehir Mah. 838. Sok. Geylani. Apt.12/23
Kocasinan / KAYSERİ

Tlf. Kod. (0530)6905408

e-mail:h.turgut_1980@hotmail.com

ÖNSÖZ

İslâm'ın inanç esaslarını ele alan kelâm ilminin kaynaklarıyla bilinmesi, inanılması gereken esasların tesbit edilmesi ve bu inançların aklî ve naklî delillerle temellendirilmesi önemli bir husustur. Bu bağlamda ilk kaynaklara müracaat ederek zaman içerisinde ortaya çıkan ihtilaf ve tartışmaları inceleyip doğru bir inanç sisteminde değerlendirmek, bir Müslümanın inanç hayatını idame ettirmesi için son derece ehemmiyetli bir husustur. Biz de bu önemi göz önünde bulundurarak, inanç ilkelerini felsefi bir bütünlük içinde ele alan Ehl-i Sünnet çizgisini merkeze almakla birlikte, diğer itikadî mezheplere de dikkat çekerek, çalışmamızın asıl konusunu oluşturan Ahmed-i Hânî ve “Eqîdeya İmanê” isimli eserindeki görüşleri üzerinden yapılandırmaya gayret ettik.

Kelâm ilmi, İslam inanç sistemi içerisinde en önemli konuları ele alan ve bir Müslümanın nelere ve ne şekilde inanması gerektiğini belirleyen ilim dalıdır. Zirâ diğer dinî ilimler, Kelâm ilmine dayanır. Kelâm ilmi Allah'ın varlığını, nübüvvetin hak olduğunu ve ilahî kitapların gönderildiğini ispat etmedikçe, ne tefsir, ne hadis, ne fıkıh... ilminden söz edilebilir. Kelâm ilmiyle meşgul olan özellikle müteahhirin âlimleri, bu ilmin derecesinin yüksekliğine işaret etmişlerdir. Tarih içerisinde her ne kadar bu ilmi tasvip etmeyen ve ona hak ettiği değeri vermeyen âlimler çıkmışsa da, bu konuyu zamanlarının şartlarında değerlendirip ona göre hüküm vermek gerekir. Asrımız insanının durumu da göz önüne alınırsa, kelâm ilminin bugün geçmiş çağlara nispetle daha çok önem kazandığı ortaya çıkar. Her ilmin muarızı olduğu gibi, kelâm ilmine karşı çıkanlar da her zaman bulunabilir.

Çalışmamızda, kelâm ilminin önemini, çağımız insanının inanç noktasında en çok ihtiyaç duyduğu konuları edebi bir üslupla ele alan Ahmed-i Hânî'nin, bu konuları ele alış tarzını ve kelâm ilmindeki yerini belirlemeye gayret ettik. Zirâ Hânî, yazdığı eserleri kendi kurduğu medresesinde ders kitabı olarak okutmuş ve kendinden sonra gelen âlimler de bu eserleri kendi medreselerin de okutmaya devam etmişler. Özellikle akaid alanında yazdığı “Eqîdeya İmanê” kitabının sonraki dönemlerde medreselerde okutulup ezberlenmesi bu eserin ve Hânî'nin görüşlerinin günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Eserin medreselerde okutulmaya devam etmesi, bizi Hânî'nin kelâm ilmindeki konumunu ve görüşlerini ele alıp incelemeye sevk etmiştir. Ayrıca bu eserin dinî ilim sahasında Kürtçe yazılmış ilk ders kitabı olması ve

kendisinden sonra bu sahada Kürtçe yazılmış diğer kitaplara bir örneklilik teşkil etmesi de, bu konuyu seçmemizde etken olmuştur.

Çalışmamızın temel amacı; Ehl-i Sünnet inancının temelini oluşturan kelâmi inanç sistemi ve Ahmed-i Hânî'nin bu kelâmi görüşler karşısındaki ilmi konumu ve bakış açısını ele almak ve yöntemini tesbit etmeye çalışmaktır.

Tezimizde kelâm ilminin temel konularını Ehl-i Sünnet görüşlerini temel alarak işlemeye gayret ettik. Bu görüşlerin yanında gerekli gördükçe diğer kelâm ekollerini de karşılaştırma yöntemiyle ele almaya çalıştık. Son olarak ise Ahmed-i Hânî'nin görüşüne yer vererek, Hânî'nin bu görüşler karşısındaki konumunu belirtmeye çalıştık.

Bu tezde öncelikli olarak Ahmed-i Hânî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve yaşadığı döneme ait olayları birinci bölümde ele almaya çalıştık. Daha sonraki kalan ikinci bölümde ise kelâm kitaplarında geçen metodu takip ederek, usul-i selase adı altında İlahiyât, Nübüvvet ve son olarak Sem'iyat konularına dair Ahmed-i Hânî'nin kelâm-i görüşlerini ele aldık. Bu konuları ele alırken daha çok Hânî'nin eserlerinden alıntı yaparak görüşlerini irdelemeye çalıştık.

Bu tezde öncelikli olarak Ahmed-i Hânî'nin konu ile ilgili görüşlerinin yer aldığı eserleri incelenmiştir. Dolayısıyla birinci el kaynaklar Hânî'nin kendi eserleridir. Tez içerisinde Hânî'nin konumuz ile alakalı tüm kitapları hemen hemen taranmış, yeri geldikçe bu eserlerden yararlandık.

Bu tezin hazırlanmasında şüphesiz pek çok kişinin yardımı ve desteği olmuştur. Öncelikle danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE'nin ismini özellikle zikretmeliyim. Beni Ahmed-i Hânî'ye yönlendiren ve konuya yaklaşımında önemli birtakım ipuçlarını sunan, ayrıca çalışma esnasında yine yardımını esirgemeyen, tezin belirlenmesi aşamasındaki kusurlarıma rağmen ilgisini ve alakasını hiç eksik etmeyen, görüş ve önerileriyle tezin daha iyi bir konuma gelmesini sağlayan yegâne kişilik danışmanımdır. Bu itibarla ilk danışmanım ve Kelâm Ana Bilim Dalı Başkanımız Prof. Dr. Hasan Hüseyin TUNÇBİLEK'e (Allah Rahmet Eylesin), Kelâm ana bilim dalı hocalarım Yrd. Doç. Dr. Veysel KASAR ve Yrd. Doç. Dr. Nurullah KAYIŞOĞLU'na, ayrıca tezimi okuyarak yazım konusunda gerekli düzeltmeler yapan Kayseri Dinî Yüksek İhtisas Eğitim merkezi kursiyer arkadaşlarım Abdurrahman VAROL'a ve Mehmet ZENGİN'e teşekkürü borç bilirim. Gayret bizden Tevfik Allah'tan.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
KISALTMALAR.....	VII
ÖZET.....	VIII
ABSTRACT	IV
GİRİŞ.....	X
BİRİNCİ BÖLÜM.....	1
AHMEDİ HÂNÎ’NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	1
1. HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	1
1.1. Adı ve mahlası.....	1
1.2. Doğum ve Vefat Tarihi	3
1.3. Yaşadığı Dönem ve Etkileri	5
1.4. İlim Tahsili ve Divân Kâtipliği	7
1.5. Eserleri	9
1.5.1. Hânî’ye Ait Oldukları Kesin Olan Eserler	9
1.5.1.1. Nûbehara Biçûkan	9
1.5.1.2. Eqideya İmanê veya Akide Name	12
1.5.1.3. Mem û Zin	13
1.5.1.4. Divân	15
1.5.2. Hânî’ye Ait Oldukları Tartışmalı Olan Eserler	16
1.5.2.1. Yusuf û Zeliha	16
1.5.2.2. Leylâ û Mecnûn.....	17
1.5.2.3. Siseban veya Qewlê Nevale Sisekan.....	17
1.5.2.4. Qewlê Hespê Reş	18
1.5.2.5. Tuhfetul Awam	18
1.5.2.6. Coğrafya Kitabı	18
1.5.2.7. Sekerata Mirene.....	18
1.5.2.8. Nehcu’l-Enâm	19

1.6. Medenî hali.....	19
1.7. Fıkıhtaki Mezhebi	20
1.8. Akidedeki Mezhebi	20
1.9. Tasavvuf Çizgisi.....	20
İKİNCİ BÖLÜM	24
AHMED-İ HÂNÎ'NİN KELÂM-Î GÖRÜŞLERİ.....	24
1. İLAHİYÂT	24
1.1. İmânın Mahiyeti ve İmân-Amel İlişkisi	25
1.2. Taklidi İmanın Hükümü	27
1.3. Allah'ın Sıfatları.....	28
1.3.1. Selbî Sıfatlar	29
1.3.1.1. Vahdaniyet	29
1.3.1.2. Kıdem	31
1.3.1.3. Bekâ.....	32
1.3.1.4. Muhâlefetün li'l-Havadis	33
1.3.1.5. Kıyam Binefsihi	34
1.3.2. Sübuti Sıfatlar.....	35
1.3.2.1. Hayat	36
1.3.2.2. Kudret.....	36
1.3.2.3. İlim	37
1.3.2.4. İrâde.....	38
1.3.2.5. Kelâm	40
1.3.2.6. Sem'	41
1.3.2.7. Basar.....	41
1.4. Zat-Sıfat ilişkisi	42
1.4.1. Kelâm Ekollerine Göre Zat-Sıfat İlişkisi	43
1.4.1.1. Mutezileye Göre Zat-Sıfat İlişkisi.....	43
1.4.1.2. Ehl-i Sünnet'e Göre Zat-Sıfat İlişkisi.....	44
1.4.1.3. Ahmed-i Hânî'ye Göre Zat-Sıfat ilişkisi.....	45
1.5. Allah Hakkında Adalet ve Zülüm	45
1.5.1. Kelâm Ekollerine Göre Adalet ve Zülüm	46
1.5.1.1. Mu'tezileye Göre Adalet ve Zülüm	46
1.5.1.2. Maturidîler'e Göre Adalet ve Zülüm.....	47

1.5.1.3. Eş'arîlere Göre Adalet ve Zülüm	48
1.5.1.4. Ahmed-i Hânî'ye Göre Âdalet ve Zülüm.....	48
1.6. Ef'âlu'l-İbâd (İnsan Fiilleri).....	50
1.6.1. Mu'tezile'de İnsan Fiilleri.....	50
1.6.2. Maturidîler'de İnsan Fiilleri	50
1.6.3. Eş'arîlerde İnsan Fiilleri.....	51
1.6.4. Ahmed-i Hânî'ye Göre İnsan Fiilleri	51
1.7. Büyük Günâh İşleyeninin Konumu	52
1.7.1. Mu'tezile'ye Göre Büyük Günâh	53
1.7.2. Hâricilere Göre Büyük Günâh.....	53
1.7.3. Mürcie ve Kerramiye'ye Göre Büyük Günâh	53
1.7.4. Ehl-i Sünnet'e Göre büyük Günâh	53
1.7.5. Ahmed-i Hânî'ye göre Büyük Günâh	54
1.8. Teklif-i Mâ Lâ Yutak	55
1.8.1. Mu'tezile'nin Teklif Anlayışı.....	55
1.8.2. Ehl-i Sünnetin Teklif Anlayışı	56
1.8.2.1. Matüridiler'in Teklif Anlayışı	56
1.8.2.2. Eş'arîlerin Teklif Anlayışı.....	57
1.8.3. Ahmed-i Hânî'nin Teklif anlayışı	58
1.9. Allah Hakkında Salah ve Aslah	59
1.9.1. Mu'tezile'nin Salah ve Aslah Anlayışı	59
1.9.2. Ehl-i Sünnet'in Salah ve Aslah Anlayışı	60
1.9.3. Ahmed-i Hânî'nin Salah ve Aslah Anlayışı	61
1.10. Rızık	61
1.10.1. Mu'tezile'nin Rızık Anlayışı.....	62
1.10.2. Ehl-i Sünnet'in Rızık Anlayışı	62
1.10.3. Ahmed- Hânî'nin Rızık Anlayışı	63
1.11. Tövbe.....	64
1.12. Tenasüh ve Hülûl	65
1.13. Atom ve Heyula	68
2. NÜBÜVVET	72
2.1. Bütün Peygamberlere İmanın Gerekliliği	73
2.2. Peygamberlerin Sıfatları.....	74
2.3. Hz. Muhammed'in Son Peygamber Olması.....	76

2.4. İsrâ ve Mi'râc Mucizesi.....	77
2.5. Peygamberlerin Cinsiyeti	81
2.6. Peygamberler Arasında Fazilet Sıralaması	82
2.7. Peygamberlikleri İhtilafı Olanlar	84
3. SEM'İYYAT	86
3.1. Kabir Hayatı ve Münker Nekir Sorgusu	86
3.2. Hisap.....	87
3.3. Mizan.....	89
3.4. Sırat Köprüsü.....	90
3.5. Şefaât.....	92
3.6. Cennet ve Cehennem.....	93
3.7. Ru'yetullah (Allah'ın Görülmesi)	94
3.8. Sahabeler Arasındaki Fazilet Sırası.....	95
3.9. Velilerin Kerametleri.....	98
3.10. Metafizik varlıklar olarak melek, cin, şeytan	99
SONUÇ.....	101
KAYNAKÇA	103

KISALTMALAR

b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğumu
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Krş.	: karşılaştırınız
Nşr	: Neşreden
m.	: Miladî
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallahûanh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallahu aleyhi ve sellem
t.y.	: Basım tarihi yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
terc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
t.y.	: Basım tarihi yok
v.	: Vefatı
vb	: ve benzeri
v.d.	: ve diğerleri
y.y.	: Basım yeri yok

ÖZET

AHMED-İ HÂNÎ VE KELAM İLMİNDEKİ YERİ

Bu çalışmanın konusu, Kürtçe manzum olarak eserlerini kaleme alan Ahmed-i Hânî'nin, (v.1119/1707) Kelâm alanındaki görüşleridir. Araştırmanın amacı, Hânî'nin hayatı, ilmî kişiliği, eserlerinin tanıtılması ve Kelam ilmine dair görüşlerinin tespit edilmesidir.

Çalışma, Ahmed-i Hânî'nin, kelam ilminin temeli olan İlahiyat, Nübüvvet ve Sem'iyat konularında Eş'ari ekole uygun görüşlere sahip olduğunu göstermiştir. Ayrıca Hânî'nin, kelamî tartışmalara ve ayrıntılara yer vermeden konuları öz halinde ele aldığı belirlenmiştir.

Anahtar sözcükler: Ahmed-i Hânî, Kelâm, Eqîdeya İmanê, Eş'ari, İlahiyat, Nübüvvet, Sem'iyat.

ABSTRACT

AHMED-İ HÂNÎ AND THE SCIENCE OF KALAM

This study examines Ahmed-i Hânî (d.1119 / 1707) and his views regarding major themes of Kalam in the light of his *poetical* books which was written in Kurdish language. It aims to find out his life and his approach to major themes of Kalam in the light of his works.

The study has revealed that his views regarding the basis themes of Kalam such as rational theology (ilahiyat), prophecy, (nubuwwat) and Sam‘iyyat (eschatology, problems of faith etc) are in parallel with Ash‘ari school. It has also indicated that Hânî dealt with the Kalam subjects concisely without indulging into minute details and discussions.

Keywords: Ahmed-i Hânî, Kalam, Faith, Ash‘ari, Theology, Prophecy, Sam‘iyyat.

GİRİŞ

Ahmed-i Hânî 1650-1707 yılları arasında Türkiye'nin doğusunda yer alan Doğubayazıt şehrinde yaşamıştır. İyi bir İslami ilim, şiir ve tasavvuf eğitimi alan Hânî, kısa bir sürede ilmi alanda bölgede ünü artmıştır. Daha 14 yaşında iken eserlerini yazmaya başlamıştır. Hânî, Arapça, Farsça ve Türkçeyi ana dili Kürtçe kadar iyi bilen ve bu dillerde şiir yazacak kadar mahir biriydi. İnanç konularına çok önem veren Hânî, bir kelâmcı edasıyla eserlerinde itikadî konuları ilgi çekici ve anlaşılır biçimde işlemiştir. İtikat konularını işlediği manzûm eseri Eqîdeya İmanê'de gençleri eğitmek ve belli bir hedefe yönlendirmek istemekte, İslam'ın temel kanunlarından bahsetmekte ve insanlara, ibadet etmeyi ve din meseleleri Kürtçe olarak açıklamaya çalışmaktadır.

İslam dininin inanç esaslarını konu alan kelâm ilmi, özellikle son dönemlerde salt inanç bağlılığından ziyade kelâmî konuların felsefesinin yapıldığı, yabancı akımlara karşı muarızların yöntemi ile inanç ilkelerinin muhafaza edilme çabalarının olduğu bir dönemdir. Ahmed-i Hânî'de bu dönemde yaşamış bir şahsiyet olarak kelâm konularını özet olarak vermekle birlikte, ilmi kişiliği ve kimliğiyle bu dine hizmet etmiştir. Bu hizmetleri sonraki dönemlere ışık tutması açısından büyük bir öneme sahiptir.

Kelâm, başta Allah'ın zâtı ve sıfatları olmak üzere, bütün varlıkların nasıl var edildiklerini, varlıkların mahiyetini, varlıklarını nasıl devam ettirdiklerini, bu dünyadaki varlıklarının bir sonunun olup olmadığını, bu sonun nasıl olacağını; bütün bu ilişkiler bütünlüğü içerisinde peygamberlik müessesesinin yerini ve ilgili konuları inceleyen bir bilimdir. Kelâm ilminin ele aldığı konular, İlahiyât, Nübüvvet, Sem'iyat şeklinde işlendiği bilinen bir husustur.

İlahiyât başlığı altında öncelikle Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri; yani Allah'ın mahlûkatla ilişkisi konu edilir.

İkinci temele konu olan nübüvvet başlığı altında, vahiy ve vahyi getiren melek ile tüm meleklerle imân ve vahyin toplanıp yazıldığı Kur'an ile tüm ilahî kitaplara imân incelenir.

Üçüncü ana başlık olan Sem'iyat konusunda ise, ölümün bir son olmayıp, yeni bir hayatın başlangıcı olduğu, ebedi hayatın ahirette yaşanacağı, bu hayatın kıyamet denilen bir büyük hadise ile başlatılacağı konuları işlenir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMEDİ HÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1. HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Adı ve mahlası

Müellifimizin adı Ahmed olup, eserlerinde en çok kullandığı mahlası Hânîdir.¹ Bir doğu geleneği olarak yazarlar ve şairler yazdıkları eserlerin başında, bazen sonunda veya hem başında hem de sonunda isim ya da mahlaslarından birini veya ikisini kullanırlar. Ahmed-i Hânî 1683 yılında yazmış olduğu ilk eseri olan “*Nûbehara Biçûkan*” ın girişinde yer verdiği yedinci beyitte adını ve mahlasını açık bir şekilde birlikte kullanmıştır. Nitekim altıncı beyitte, bazı kelimeler topladığını söyleyen Ahmed-i Hânî, yedinci beyitte ise bu kelimelerden oluşturduğu eserine “*Nûbehara Biçûkan*”² adını verdiğini şöyle ifade etmektedir.

Vék ixistin Ehmedê Xanî

*Navê Nûbehara Biçûkan'îlê dani*³

Ahmed-i Hânî bunları bir araya getirdi

Eserine “*Nûbehara Biçûkan*” adını verdi.⁴

Ayrıca Ahmed-i Hânî “*Mem û Zin*” eserinin son bölümünde de mahlasını zikretmektedir:

Ya Reb! Tu dizani Xâniyê jar

*Teşbihê xameya giriftar*⁵

¹ Divân şairlerinin şiirlerinde kullandıkları takma addır. Şiirlerin başka şiirle karışmasını önler. Bazı şairlerin kendi adlarını mahlas olarak kullandıkları da olur. Mahlaslar daha çok iki veya üç heceli kelimelerden seçilir. Üç hecelik mahlaslarda hecelerden biri kısa olur. Bunun nedeni, kelimedeki aruzun her kalıbına uyum gösterebilecek bir kıvraklığın bulunmasıdır. Mahlaslar genellikle şairin kendi mizacına uygun olarak seçilirdi. İskender Pala, *Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Kapı Yay, 2004, S. 294.

² Bu eser hakkında ileride detaylı bilgi verilecektir.

³ Ehmedê Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, nşr. Kadri Yıldırım, İstanbul, Avesta Yay, 2008, s. 158; Krş. Ahmed Hilmi Koği, *Gülzarê Hamûkan Şerha Nûbahara Bûçûkan*, İstanbul, ihsan Yay, 2004, s. 17.

⁴ Xanî, *Nûbehara Biçûkan*, s. 14; Ehmedê Xanî, ‘*Eqîdeya İmanê*, nşr. Kadri Yıldırım, İstanbul, Avesta Yay, 2008, s. 14; Tahsin İbrahim Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xanî*, Duhok, Spirêz Yay, 2005, s. 21.

⁵ Ehmedê Xanî, *Mem û Zin*, nşr. Hüseyin Şemrexi, İstanbul, Nûbihar Yay, s. 301.

Ya rab! Biliyorsun ki zavallı Hânî

Tutsak kalemin haline benzer onun hali⁶

Hânî'nin ayrıca “Mela, Pepük” ve “Kürdi” lakaplarını da kullandığı belirtilmektedir.⁷

Edinilen bilgilere göre milâdî bin yıllarında Hakkâri'nin Çukurca ilçesi civarında, Azerbaycan yöresinden gelip Bağdat ve Şam yörelerine gitmekte olan ticaret kervanlarının yolu üzerinde bir hân inşa edilir. Zamanla bu hân etrafında “Hân” adında bir köy kurulur. Bu köye önce Ahmed-i Hânî'nin aşireti olan “Hañiler” daha sonraları da Mehmûdî aşiretinin diğer iki kolu olan “Pinyanişiler” ve “Ertûşiler” yerleşirler. Bunların yerleşmesiyle birlikte biraz daha büyüyen Hân köyü, bu üç aşiret kolunun ihtiyaçlarına cevap veremeyecek bir nüfusa ulaştıkça, önce Pinyanişiler ve Ertuşiler, daha sonraları da Hânîlerin bir kısmı Hân köyünden ayrılırlar.

Hânîlerin bilinen eski liderlerinden biri olan ve ailesi ile birlikte Van'ın Hoşab ilçesi civarına yerleşen Mîr Hasan, savaş ve saldırılar sonucu yıkıma uğrayan Zerînak Kalesi'nin onarım işlerinden sorumlu olmak üzere “Dizdar”⁸ olarak tayin edilir.

Mîr Hasan'ın vefatından sonra yerine oğlu Mîr Süleyman, onun vefatından sonra yerine oğlu Mîr Abdurrezzak, onun da ardından yerine “Büyük Şeyh Abdurrahman” lakabıyla meşhur olan oğlu “Mîr Abdurrahman Hânî” geçer.

Van ve çevresi 16. yüzyılın ilk yarısında Şah Tahmasb yönetimindeki Safeviler tarafından işgal edilince, Abdurrahman Hânî ailesiyle birlikte Doğubayazıt'a göç eder ve burada Mehmûdî aşireti içerisinde kendine yer bulup “Doze Sor” (Kızıl kale) civarına yerleşir. O dönemde adı geçen kalenin emiri olan Mîr Necmeddîn Mahmûdî çok saygı gösterdiği Şeyh Abdurrahman Hânî'yi “Kale Kadısı” olarak tayin eder ve Şeyh Abdurrahman vefat ettiği 1534 yılına kadar bu görevde kalır.

Şeyh Abdurrahman'ın vefatından sonra kalenin idaresi oğlu Mîr Rüstem'e verilir. Ancak Osmanlıların Kürt Celalî aşiretine karşı takındıkları olumsuz tutum karşısında, Celalî aşiretine destek çıkmayan kale ahalesinin bu durumunu içine sindiremeyen Mîr Rüstem görevinden istifa eder ve ailesiyle birlikte Doğubayazıt'ın merkezine yerleşir. Mîr Rüstem'in

⁶ Kadri Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, İstanbul, Avesta Yay, 2013, s. 421.

⁷ Abdullah Varlı, *Dîwan û jineweriya Ahmed ê Xanî*, Ankara, Sipan Yay. 2004, s. 132.

⁸ “Dizdar” kelimesi iki sözcükten oluşan bir terimdir. “Diz” kale “Dar” da sahip anlamlarını ifade eder ki, o günlerde bu terim “kale sahibi veya kaleyi koruyan kişi” anlamını ifade ediyordu. Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 16.

vefatından sonra yerine Hânîler ailesinin “Mela”⁹ (Molla) unvanını aldığı bilinen ilk ferdi olan oğlu İyad (veya Eyad) geçer. Fıkıh ilmindeki derin bilgisinden dolayı Mela olarak meşhur olan bu zatın vefatından sonra yerine oğlu İlyas geçer. İşte kendisi de ilim tahsil edip, icâzet alan ve Bayezîd'de “Müderris”lik yapan İlyas, Ahmed-i Hânî'nin babasıdır. Annesinin adı ise Gülnigar'dır.¹⁰ Hânî küçük yaşta iken babası vefat edince ağabeyi molla Kasım'ın yanında tahsiline devam etti. Ahmed-i Hânî'nin ağabeyi Kasım'dan başka Peri, Gülizar ve Ketan adlarında üç kardeşi daha vardır.¹¹

1.2. Doğum ve Vefat Tarihi

Hicri 1061/1650-1651 tarihinde Doğubayazıt'ta doğdu. Hânî “Mem û Zin” kitabının sondan dördüncü beytinde 1061 yılında doğduğunu şöyle dile getirmektedir:

Lewra ku deme ji xeybê fek bû

*Tarix hezar u şêst u yek bû*¹²

Zirâ ne zaman ki gizli âlemden çıkıp doğdu

Tarih bin atmış biri gösteriyordu¹³

Doğduğu yer olan Beyazıt'ta vefat eden Hânî'nin birçok araştırmacı tarafından ölüm tarihi olarak kabul edilen 1119/1707 yılının tespitinde belirleyici rol oynayan belge, ebced hesabına göre “tarih düşürme”nin yapıldığı aşağıdaki ifade olmuştur ki bu ifade “*طار خاني إلى ربه*” (Hânî Rabbine uçtu) anlamına gelmektedir.¹⁴

⁹ Mela veya mele: Arapçada sahip/efendi anlamlarına gelen ‘Mevla’ kelimesinden dönüşmüş ve Türkçedeki molla kelimesinin karşılığı olan Kürtçe bir isimdir. Doski Tahsin İbrahim, *Mu'cemu'ş- şuarai, l-kurd*, Duhok, Spirêz Yay, 2008, s. 61; Mela, Kürt geleneğine göre medrese tahsilini bitirip icazet alan ve özellikle İslami ilimler alanında ders verip telabe yetiştiren din bilgini, üstat anlamına da gelmektedir.

¹⁰ Varlı, *Diwan ü jineweriya Ahmedê Xani*, s. 83 ve devamı.

¹¹ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani* i, s. 14-15; Can Dost, *Mem û Zin*, Dimaşk, Daru'z-Zaman, 2008, s. 17.

¹² Xani, *Mem û Zin*, s. 301

¹³ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, s. 422.

¹⁴ İzzeddin Mustafa Resûl, *Bir Şair Düşünür ve Mutasavvıf olarak Ehmedê Xani*, çev. Kadri Yıldırım, İstanbul, Avesta Yay, 2007, s. 48; M. Sait Özervarlı, “Hânî Şeyh Ahmed,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,

Bu hesabı temel alan Alaeddin Seccadi “ebced” hesabıyla 1119/1707 sonucunu veren bu ifadeye kuzeyde bir yerde tanıştığı bir Mollanın yanında gördüğü “Mem û Zin”in elyazması bir nüshasının kapağında bulmuştur.¹⁵Ahmed-i Hânî’nin hayatı ve eserleri üzerinde geniş bir araştırma yapan Abdullah M. Varli bu cümleyi 1956 yılında bizzat Ahmed-i Hânî’nin mezarı başında görüp not ettiğini vurgulamış, ancak Seccadi’nin aksine ifadede geçen şeddeli “b” harfini bir yerine iki sayarak 1119/1707 yerine 1121/1709 tarihini elde etmiştir. Buna göre cümlede geçen harfleri ve sayısal değerleri şöyle hesaplanmaktadır:

ط	9
ا	1
ر	200
خ	600
ا	1
ن	50
ي	10
ا	1
ل	30
ی	10
ر	200
ب	2
ب	2
ه	5

.....

1121/1709 sonucunu elde etmiştir.¹⁶

İstanbul, 1997, Cilt. 16, s. 32; Mehmet Sait Çakar, v.d. , *Orta Öğretim Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı*, İstanbul, Tarih Vakfı Yay, 2010, s. 130.

¹⁵ İzzeddin Mustafa Resûl, s. 48.

¹⁶ Doski, , *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani* s. 14-15.

Ahmed-i Hânî'nin mezarı İshak Paşa Sarayı'nın 500 metre doğusundadır. 1990-1991 tarihleri arasında Doğubayazıt halkı ve belediyesi, mezârının üzerine bir kümbet yaptırarak etrafını da bahçe ile çevirmiştir.¹⁷ Halk arasında veli olarak kabul edilen Hânî'nin Doğubayazıt'ta İshak Paşa Sarayı'nın yakınında bulunan türbesi halen ziyaretgâhtır. Said Nursi'nin de gençliğinde kabrini ziyaret ederek ondan feyiz aldığı nakledilir.¹⁸

1.3.Yaşadığı Dönem ve Etkileri

Ahmed-i Hânî XVII. yüzyılın ikinci yarısında doğup yetişmiştir. Onun dokuz - on yaşlarında olduğu 1660 yılında Bitlis, Hakkâri ve İmadiye Kürt beylikleri yarı bağımsızlıklarını kaybedip Osmanlı devletinin hâkimiyetine girmişlerdi. Hânî, 15-16 yaşlarında Doğubayazıt Divân kâtibi olduğu, 1666 yılında sultan Murad'ın damadı Melek Ahmed paşa, Bağdat seferine katılmadığı ve bu şehri geri alan Sultan Murad'ı kutlamaya gitmediği gibi önem arz etmeyen gerekçelerle Bitlis beyi Abdulhan'ın üzerine büyük bir askeri güçle giderek onun beyliğine son vermiş ve binlerce cilt kitaptan oluşan şahsi kütüphanesi de dâhil olmak üzere maddî-manevî bütün varlığına el koymuştur.¹⁹

Hânî, yaşadığı dönemde 5 Osmanlı Sultanı (IV. Mehmed 1648-1687, II. Süleyman 1687-1691, II. Ahmed 1691-1695, II. Mustafa 1695-1703, III. Ahmed 1703-1730); 3 Safevi şahı (II. Abbas 1642-1666, I. Süleyman 1666-1694, I. Hüseyin 1694-1722) ve üç de Bitlis beyi (Mir Ali Han, Murtaza Quli Han, Xiyas Beg) görmüştür.²⁰

Ahmed-i Hânî'den önceki dönemlerde başlayıp Hânî'yi etkileyen siyasal ve askeri gelişmelerin başında Kürt bölgelerinde yoğunlaşan Osmanlı İran savaşları gelmektedir. 1501 yılında Safevi devletinin başına geçen Şah İsmail, 1508 yılında Bağdat'ı ele geçirdikten sonra

¹⁷ Mehmet Gültekin, Bahar Gültekin, *Salnama Ehmede Xani 2011*, İstanbul, Belge Yay, 2011, s. 371; Turgut Karabey, *Ahmed-i Hânî (1651-1707) Hayatı, eserleri ve Mem û Zin mesnevisi*, Erzurum, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 30, 2006, s. 58.

¹⁸ Bedüzzaman Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, İstanbul, Rnk Yay, 2006, s.37; M. Sait Özervarlı, Hânî Şeyh Ahmed Mad, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c. 16, s. 32.

¹⁹ Kadri Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 24; Kadri Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqîdeya İmanê*, İstanbul, Avesta Yay, 2008, s. 26; Kadri Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, İstanbul, Avesta Yay, 2008, s. 26.

²⁰ Can Dost, s. 26-27; Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, İstanbul, Berdan Matbaacılık, s. 24; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqîdeya İmanê*, s. 27; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, s. 26; Kadri Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlil*, İstanbul, Avesta Yay, 2010, s. 20.

topraklarını genişletmek amacıyla güçlerini Kürt bölgelerine kanalize ederek birçok Kürt bölgesini de ele geçirdi. Bu durum karşısında 11 kadar Kürt emiri kendi iç işlerinde serbest olmak kaydıyla Şah'a bağlılıklarını bildirmek üzere Tebriz'e gittiler. Ancak Şah bu teklife sıcak bakmadığı gibi bu Kürt emirlerini de tutuklattı. Bu emirler daha sonra serbest bırakıldıysa da bu hadise Kürtlerin büyük bir kısmında Şah'a olan güvenlerinin sarsılmasına neden oldu.

Yavuz Sultan Selim dönemine gelindiğinde bu sultanın devreye koyduğu ünlü Kürt bilginlerinden İdris-i Bitlisinin girişimleri sonucu kendi içlerinde serbest olmak kaydıyla birçok Kürt beyi Sultan Selim'e bağlılıklarını ilan etti. Şah İsmail Kürt kartını oynamada şartların aleyhlerine geliştiğini anlamakta gecikince bu kendisine pahalıya mâl oldu. Şah İsmail güçleri ile Osmanlı güçleri arasında 1514 yılında meydana gelen Çaldıran savaşında Kürt beylikleri bütün savaşçı güçleriyle Osmanlılardan yana çıkarak bu savaşın kazanılmasında etkin rol oynadılar. Daha önce yaşanan Kürt beylerini tutuklama olayının meydana getirdiği güvensizliğin yansısı, beyliklerinin Yavuz Sultan Selim tarafından tanınması ve İran Safevilerinin Şii olmalarına karşın Osmanlıların kendileri gibi Sünnî oluşlarında bu Kürt güçlerinin İran yönetiminden çok Osmanlı yönetiminin yanında yer almalarında etkili olmuştur. Çaldıran savaşından sonra başta Diyarbakır, Mardin, Urfa, Rakka ve Musul gibi Kürtlerin yoğunlukta olduğu toprakların önemli bir kısmı Osmanlıların hâkimiyetine girdi. Bu süreçte Kürt coğrafyasının çeşitli muhitlerinde 55 civarında Kürt beyliği kuruldu. Yavuz Sultan Selim ile yapılan antlaşmaya göre bu beylikler her hangi bir dış saldırıya karşı Osmanlıların yanında savaşmak ve devlete belirli oranlarda yıllık vergi vermek koşuluyla kendi iç işlerinde serbest olmalarına karar verildi.²¹

Bilindiği gibi Yavuz Sultan Selim ile yapılan bu antlaşma fazla uzun ömürlü olmamıştır ve kurulan bu Kürt beylikleri değişik süreçlerde aşamalı olarak tasfiye edilmiştir. Bu da Kürtlerde genel, Hânî'de de özel olumsuz bir etki bırakmıştır. 1660 yılında, yani Hânî 9-10 yaşlarındaiken Bitlis, Hakkâri ve Amediye Kürt beyliklerinin varlığına son verilmiştir.²²

²¹ Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 24-25; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqîdeya İmanê*, s. 26; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, s. 26; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlil*, s. 20.

²² Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlil*, s. 20.

1.4. İlim Tahsili ve Divân Kâtipliği

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi babasının vefatından sonra tahsil hayatını ağabeyi olan molla Kasım'ın yanında devam eden Ahmed-i Hânî, Bir süre Muradiye Medresesi'nde okuduğu, daha sonra da adının 1072/1661 yılına ait talebeler listesinde yer aldığı Gulgûnê ilim Medresesi'nde okuduğu anlaşılmaktadır.²³ Hânî'nin ilim tahsili için pek çok yolculuk yaptığı nakledilir. Bu yerler hakkında bilgi veren ilk müelliflerden olan Alauddin Seccadî, Ahmed-i Hânî'nin Doğubayazıt, Ahlat, Urfa ve Bitlis'te eğitim gördüğünü nakletmektedir.²⁴ Seccadî, bu şehirlerden Doğubayazıt'a döndükten kısa bir süre sonra Cizira Botan (bu günkü adıyla Cizre) ye giderek bir süre orda kalmış ve ardından Bahdinan ve Serhadan beyliklerini ziyaret etmiştir. Daha sonra eğitim için Bağdat ve Mısır'a da gittiği ve hac farizasını yerine getirmek için Hicaz'a yolculuk yaptığı belirtmektedir. Seccadî ayrıca Ahmed-i Hânî'nin Osmanlı padişahları ile irtibat kurmak için İstanbul'a gittiğine dair bilgiler de verir.²⁵

Ahmed-i Hânî'nin bugünkü Şırnak iline bağlı Cizre ilçesine gittiği ve orada kaldığına dair bilgiler net değildir. Araştırmacı yazar İzzeddin Mustafa Resûl, Ahmed-i Hânî'nin Cizre ve onun bazı semtleriyle ilgili yaptığı tasvirlerle dayanarak ancak Cizre'yi gören ve Cizre'yi çok iyi tanıyan birinin bu tasvirleri yapabileceği sonucunu çıkarmış; Hânî'nin Cizre'ye gitme ve bu şehirde bir süre kalma ihtimalinin yüksek olduğunu dile getirmiştir. “Mem û Zin” adlı kitabında geçen Cizre çevresindeki bu yerlerden bazıları günümüzde de hala aynı isimlerle anılmaktadır.²⁶ “Mem û Zin” de geçen ilgili beyitler:

Diwane me min peri bi der da

Ez Dicle me, Zenberi mi berda

Westani u Nergizi u Seqlan

Derweze u Ummeri u Meydan

Van seyregehan tu lê diki geşt

²³ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqîdeya İmanê*, s. 17; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, s. 17; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, s. 19; Varlı, s. 183, Can Dost, s. 17.

²⁴ Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 23; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqîdeya İmanê*, s. 17; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, s. 17; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, s. 19; Abdurrahman Kaplan, Hasan Aydın, *Ehmede Xani*, İstanbul, Ukam Yay, 2013, s. 6; Can Dost, s. 18.

²⁵ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqîdeya İmanê*, s. 17; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, s. 17; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, s. 17.

²⁶ İzzeddin Mustafa Resûl, s. 43-44

*Ez mame ji bo mi ra der u deşt*²⁷

Periyi kaybettiğimden dolayı divâneyim

“Ben Dicle’yim, Zenberiyi” bıraktım,

“Vestani” ile “Nergis” ve “Saklan”

“Dervaze” ile “Omeri” ve “Meydan”

Gezip duruyorsun sen bu seyrangahlarda

Bense kalmışım bana çöl ve ovalarda²⁸

Ahmed-i Hânî'nin Hoşab'daki Ataiyye Medresesi'nde müderrislik yapan Molla Cami'den icazet aldığı söylenmektedir. Tahsil ve ziyaret seyahatlerinden sonra Doğubayazıt'a dönen Ahmed-i Hânî burada bir mescit ve medrese kurarak imâmlık ve müderrislik yapmaya başlamış, bu medresede eğitim dili olarak Kürtçeyi kullanmış ve vefat edinceye kadar müderrislik görevini devam ettirmiştir.²⁹

Ahmed-i Hânî'nin mensup olduğu Hânîler aşiretinin bireyleri genel olarak aydın kimselerden oluşuyordu. Hakkâri ve Van'ın Hoşab mıntıklarındayken dönemin Kürt beyleriyle iyi ilişkiler kurdukları gibi okuma yazma yetenekleri dolayısıyla içlerinden pek çoğu bu beylerin divânlarında kâtiplik yaptılar. Onların bu konumu Doğubayazıt'a gelişlerinden sonra da devam etmiştir. Örneğin Hânî'nin babası Molla İlyas Doğubayazıt beyinin divân kâtibi idi. Küçük yaşlarda babasını kaybeden Hânî'yi himayesine alan ağabeyi Molla Kasım da aynı zamanda kayın pederi olan Mir Muhammed'in divânında kâtiplik yapmıştır.³⁰

²⁷ Xani, *Mem û Zin*, s. 163; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, s. 282; Can Dost, s. 313.

²⁸ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, s. 282.

²⁹ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 23; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqideya İmanê*, s. 19; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, s. 19; Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 23; İzzeddin Mustafa Resûl, s. 19; Kaplan, Aydın, *Ehmede Xani*, s. 6.

³⁰ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 22; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqideya İmanê*, s. 19; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, s. 19; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, s. 19.

Kâtip bir aileden gelen Ahmed-i Hânî henüz on dört yaşındayken dönemin Beyazid Beyi Mîr Muhammed Purbelali'nin divânında resmi kâtip olarak göreve başlar ve bu görevi daha sonra Muradiye Medresesi'ndeki imâmlık ve müderrislik göreviyle birlikte sürdürür.³¹

1.5. Hânî'nin Eserleri

Ahmed-i Hânî'nin eserlerini incelendiğinde, bir kısmının kendisine aidiyetinin kesin olduğu, bir kısmının ise şüpheli olduğu görülecektir.

1.5.1. Hânî'ye Ait Oldukları Kesin Olan Eserler

1.5.1.1. Nûbehara Biçûkan

Ahmed-i Hânî Kürtçe, Arapça, Farsça ve Osmanlıcaya hâkim idi. Eserlerini incelediğimizde bu dört dili güzel bir şekilde kullandığını görmekteyiz. Eserlerini daha çok medrese eğitimi görmekte olan öğrencilere yönelik olarak yazdığı bilinmektedir. Bu amaçla yazdığı eserlerinden biri de “Nûbehara Biçûkan” adlı eseridir.

Ahmed-i Hânî “Nûbehara Biçûkan” (küçüklerin ilkbaharı) kitabını otuz üç yaşında iken yazmıştır. Bu kitabı hicri 1094 yılının Rebiulevvel ayının 13'ünde (miladi 1683) yazdığını kitabının bitiş kısmında belirtmektedir.³² Bu eser Arapça –Kürtçe manzûm bir sözlüktür. Ezber ağırlıklı bir eğitim metodunun hâkim olduğu medreselerde ezberi kolaylaştırmak için bu eser manzûm olarak hazırlanmıştır. Bu eserin yazma amacını Hânî, eserin giriş bölümünde de belirttiği gibi bu eseri, Kürt çocuklarına Arapçayı öğretmek amacıyla yazdığını şöyle dile getirmektedir:

Ne ji bo sahiprewacan

Belki ji bo biçuke kurmancan

Weki ji Qur'ane xelas bin

Lazim e li sewadê çavnas bin

³¹ Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 23; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqîdeya İmanê*, s. 19; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyatı Nûbehara Biçûkan*. 19; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, s. 19; Kaplan, Aydın, *Ehmede Xani*, s. 6.

³² Xani, *Nûbehara Biçûkan*, s. 326; Krş. Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 21; Ahmed Hilmi Koğî, *Gülzarê Hamûkan Şerha Nûbahara Bûçûkan*, s. 71.

Da bi van çend reşbelkan

Li wan tebi'et meleken

Dere zêhnê vebitin

*Her çi bixwûnin zehmet nebînin*³³

Bu eseri seçkin kimseler için hazırlamadı

Belki küçük Kürt çocukları için hazırladı

Bitirdikleri zaman Kur'an'ı

Gözleri bilgiyle açılmalı

Bu müsvedde türü bazı sayfalarla

O melek yaratılışlı çocuklara

Açılınsın onların önlerinde zihin kapıları

Zahmet çekmesinler ne ise okudukları³⁴

Ahmed-i Hânî bu eserin giriş bölümünde, eserini Kur'an okumayı öğrenen Kürt çocuklara Arap grameri olan sarf ve nahiv derslerinde kolaylık sağlaması amacıyla kaleme aldığını belirtir. Böylece Hânî, bilgi sahibi ve dindar bir gençlik yetiştirmenin yolunu açmıştır. Ana dilini çok iyi bilen bir çocuğun ikinci dili öğrenirken zorlanmayacağını ve böylece Kur'an-ı Kerim'i de okurken daha iyi kavrayacağını bilen Ahmed-i Hânî, eserini bu kolaylığa göre hazırlamıştır. Çocuklardan asıl beklentisi ise okuyup ders aldıkları zaman toplumuna faydalı, iyilik ve ihsan gözeten bireyler olmalarıdır. Aynı zamanda Ahmed-i Hânî, çocukların makbul olan dualarını da almayı ihmal etmemiştir:

Umida mej tifalan

Ku me emel batalan

Di weqtê dewr u dersên

bikin in'am u ihsan

Bi dua vibir binin

³³ Xani, *Nûbehara Biçûkan*, s. 161; Krş. Ahmed Hilmi Koği, *Gülzarê Hamûkan Şerha Nûbahara Bûçûkan*, s. 17.

³⁴ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat Nûbehara Biçûkan*, s. 334.

*fatihan ji me ra bixwinin*³⁵

Çocuklardan şudur ümidimiz

Biz ki ameli boş kimseleriz

Okuyup ders aldıkları zaman

Bize de etsinler iyilik ve ihsan

Bize dua edip bizi hatırlasınlar

Bizim için Fatihalar okusunlar³⁶

İçerik açısından bu eseri dikkatle incelediğimizde içerdiği konuların gelişi güzel değil; yakından uzağa, kolaydan zora ve bilinenden bilinmeyene gibi pedagojik bir uzmanlıkla hazırlandığını rahatlıkla görebiliriz. Sözlük yaklaşık 220 beyitten oluşmakta ve 1000'den fazla Arapça kelime ve terimler ile bunların Kürtçe karşılıklarını içermektedir. Bu eser bir önsöz ve "kıta" adı verilen 13 bölümden oluşmaktadır. Hânî, bu eserin her kıtasında çocukları çalışmaya, iyiye ve güzele sevk eden ve onları bu değerlerin zıddı olan şeylerden sakındıran bir vecize ile başlamıştır. Ayrıca bu sözlük manzûm olarak hazırlandığı için kelimeler alfabetik sıraya göre değil, vezin ve kafiyenin gerektirdiği duruma göre sıralanmıştır. Bu bağlamda kelimeler Arapça-Kürtçe olarak sıralandığı gibi, Kürtçe-Arapça olarak da sıralanmıştır. Bu bakımdan sözlük hem Arapça-Kürtçe, hem de Kürtçe-Arapça sayılmaktadır.³⁷

Bu manzûm sözlük, ilk defa Yusuf Ziyaddin Paşa'nın "el-Hediytü'l-Hamidiyye fi'l-Lugati'l-Kürdiyye" adlı kitabının ekinde yayımlanmış, (İstanbul, 1310, s. 279-297) özgün basımı ise A.Von Le Coq tarafından kurdische Texte kitabında (Berlin 1903, 1, 1-47) yayınlamıştır. Daha sonra ise Abdüsselam Naci el- Cezeri'nin tashihiyle tekrar neşredilmiştir. Molla Zeynelabidin ed-Diyarbakri 1990 yılında "Mecmu'u'l-Enhâr fi-Şerhi Kitabı Nübehar" Arapça bir şerh yazmıştır. Aynı tarihte, Ahmed Hilmi el-Kuği ed-Diyarbakri tarafından "Gülzârâ Hamükan Şerha Nübehara Biçukan" adıyla bir şerh daha yazmıştır.³⁸

³⁵ Xani, *Nübehara Biçukan*, s. 161; Krş. Ahmed Hilmi Koği, *Gülzarê Hamükan Şerha Nübahara Bûçukan*, s. 17.

³⁶ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat Nübehara Biçukan*, s. 162-163.

³⁷ Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 29-30; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 22.

³⁸ Ahmed Hilmi Koği, *Gülzarê Hamükan Şerha Nübahara Bûçukan*, İstanbul, ihsan Yay, 2004.

1.5.1.2. ‘Eqıdeyâ İmanê veya Akide Name

‘Akâid’in tekili olan ‘akide’ sözlükte ‘dügüm’ ve ‘bağ’ anlamını ifade eden ع-ق-د kökünden gelmektedir. Gönülden bağlanılan, kesinlikle karar verilen, düğüm atmışçasına kesinlikle inanılan şey demektir.³⁹ Aynı kökten türetilen ve ‘imân’ ile eş anlamlı olarak kullanılan ‘itikad’ ise düğüm atmışçasına bağlanmak, bir şeye gönülden inanmak, bir şeyi gönülden benimsemek demektir.⁴⁰ Bu durumda akide, gönülden bağlanılan şey manasına gelir. İstilahî karşılığı ise inanılması zaruri olan ilke diye tanımlanabilir. Buna göre akide, ‘İslam dinin temel kaideleri, inanılması zaruri hükümler’ manasına gelir. Bu temel kaidelerden bahseden ilme de akaid ilmi denilmiştir.⁴¹

İnanılması zorunlu olan ilkeler, bu ilkelerden bahseden ilim, inanç doktrini ve bu doktrinden bahseden risale olmak üzere dört anlama gelen ‘akide teriminden burada dördüncüsü kast edilmektedir. Dolayısıyla ‘Eqıdeya İmanê’ veya Akide name ismini ‘İnanç Risalesi’ şeklinde çevirebiliriz.

Ahmed-i Hânî’nin bu eseri İslami literatürde ‘akaid’ olarak adlandırılan ilim dalı kapsamına girmektedir. Akaid, İslâm dininin inanç esasları olan Allah, melek, kitap, peygamber, ahiret ve kader inancını konu edinen bir ilimdir.

Ahmed-i Hânî bu eserini de tıpkı birinci eseri olan ‘Nübehara Bıçukan’ gibi medrese tahsiline başlayacak olan Kürt çocuklar için yazmış olup, itikadî ihtilaflara ve detaya girmeden Ehl-i Sünnet mezhebinin Eş’arî ekolüne göre kaleme almıştır. Hânî bu eserini hangi tarihte yazdığı kesin olmamakla birlikte⁴² ‘Nübehara Bıçukan’ dan 4 yıl sonra yani 1687 yılında yazdığı yaygın olan görüştür.⁴³ Nüshaların farklılığına göre 70-73 beyitten oluşan bu eser her beytin kendi içerisinde kafiyeli olduğu mesnevi tarzında hazırlanmıştır. Hânî’nin bu eseri birkaç yönden önem arz etmektedir. Öncelikle ‘Nübehara Bıçukan’ dan sonra medreselerde okutulmuş ikinci eser olup İslami ilimler sahasında yazılmış ilk Kürtçe

³⁹ A. Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelâm’a Giriş*, İstanbul, Ensar Yay, 2011, s. 365; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, İstanbul, Damla Yay, 2013, s. 47.

⁴⁰ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İsam Yay, 2010, s. 169.

⁴¹ A. Saim Kılavuz, ‘Akaid’, *DİA*, İstanbul, c. 2, s. 212.

⁴² Doski, *Cevâhiru’l- Me’ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed’il-Xani*, s. 32.

⁴³ Yıldırım, *Ehmede Xani’nin Fikir Dünyası*, s. 33; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 27; Yıldırım, *Ehmede Xani Külliyat Nübehara Bıçukan*, s. 43; Yıldırım, *Ehmede Xani Külliyat ‘Eqıdeya İmanê*, s. 43.

eserdir.⁴⁴ Ayrıca eserin içeriği ve yazılış örgüsü, sonraki dönemlerde yazılan Mela Xelîlê Sêrtî'nin “*Nehcu'l-enam*”ı “Şeyh Abdurrahman Aqtepi'nin “*Rewdetu'ne'im*”i gibi eserlere ilham kaynağı olmuştur.

Diğer akaid kitaplarında olduğu gibi Hânî'nin bu eserinde de inançla ilgili meseleler üç kategoriye ayırmak mümkündür. Bunlar usul-u selase bağlamında kaleme alınmıştır. Birçok defa yayımlanmış olup, daha sonra Ahmed Hilmi el-Kuği ed-Diyarbakri tarafından eser üzerine bir de şerh yazılmıştır.⁴⁵

Hânî'nin, Kürt çocukları için yazdığı bu eseri daha sonraki yıllarda bu eser, es-Seyyid Tahir Geylani tarafından Türk çocukları da faydalansın diye 1946-1950 yılları arasında “*el-Vesile Tercüm-i Akide*” adı altında Osmanlıca Türkçesine kazandırılmıştır. Lakin yazar hayatta iken o gününün şartları elvermediği için, eserin basımı gerçekleştirilmemiştir. Lakin es-Seyyid Tahir Geylani vasiyeti üzerine, oğlu H. Abdullah Doğru tarafından Abdulvahap Yıldız ve Ahmet Dallas hocalar tarafından bugünkü Türkçesine aktarıldıktan sonra, 1988-1990 yıllarında, *Hallü'l-Meram Tercüme-i Nehci'l-Enam; Kavllü'l-Musîb Tercüme-i Nihayati't-tedrib; Risale-i Cevher'il-Müstenire Terecüme-Dürreti'l-Müntezire*, yazarın bu eserleriyle birlikte “*Manzum Şafî İlmihali*” adıyla basımı gerçekleştirilmiştir.⁴⁶

Çalışmamızın ana omurgasını teşkil eden bu kitap, ileride tekrar ele alınacak ve detaylıca incelenecektir.

1.5.1.3. Mem û Zin

Ahmed-i Hânî, bu eserin adını “Mem” ve “Zin” adlı iki âşıktan almaktadır. Cizreli bir âlim olan ve “Mem û Zin”i nazım şekline bağlı kalmadan anlamca ve edebi bir tarzda nesir olarak Arapçaya çeviren M. Said Ramazan el-Buti bu aşk hikâyesinin Cizre'de Miladi 1393 yılında yaşandığını ifade etmektedir.⁴⁷

Hânî'nin bu eseri Leyla ve Mecnûn, Ferhad ile Şirin türünde bir mesnevidir. Hânî, hatime kısmında doğum tarihini verdikten sonra kitabı bitirdiğinde kırk dört yaşında olduğunu

⁴⁴ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 32; Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 33.

⁴⁵ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 32.

⁴⁶ Es-Seyyid Tahir Doğru (Geylani), *Manzum Şafî İlmihali*, Furkan Ofset, Bursa, 1992.

⁴⁷ M. Said Ramazan el-Boti, *Mem ve Zin*, Dışaşk, 1998, s. 14.

belirtmiştir. Buna göre eserin 1104/1693 yılında tamamlandığı anlaşılmaktadır. Kitabın sonunda geçtiğini ifade ettiğimiz beyitler şöyledir:

Lewra ku dema ji xeybe fek bû

Tarix hezar û şêst û yek bû

Îsal gihişte çil û çeran

Wi pêşreve günâhkaran⁴⁸

Zirâ ne zaman ki gizli âlemden çıkıp doğdu

Tarih “bin altmış bir” yılını gösteriyordu

Bu yıl ise artık kırk dört yaşına girmiştir

O, günâhkârların önderi haline gelmiştir.⁴⁹

Altmış bölümden meydana gelen bu eser yaklaşık üç bin beyit ihtiva etmektedir. Konusu aşk olan bu eserde, Ahmed-i Hânî akıcı bir üslup kullanmış, kendi düşüncelerini, dönemin idarî ve içtimaî meselelerini, olayın yaşandığı Cizre bölgesinin kültürel özelliklerini de eserine yansıtmıştır. Bu eserin konusu kısaca şöyledir: Cizre Emirinin yakın çevresinde bulunan Mem onun kız kardeşi Zin’e âşık olur. Ancak Emir, hizmetkârı Bekir’in telkinlerine uyarak kız kardeşini Mem’e vermez; birlikte kaçma girişimlerine engel olmak için de Mem’i hapseder. Üzüntüsünden hastalanan Mem zindanda ölür, Zin de onun acısına dayanmayarak can verir. Bunun üzerine Mem’in arkadaşları sevgililerin kavuşmasına engel olan Bekir’i öldürüp Mem’in intikamını alırlar. Bu gün Cizre’de Mir Abdal Mescidi’nin bitişiğinde bulunan türbenin Mem ile Zin’e ait olduğuna inanılmaktadır. Bu dünyada onların kavuşmasını engelleyen Beko’nun mezarı, Mem ile Zin’in mezarı arasında olduğu kabul edilir, türbeler günümüzde halk tarafından ziyaret edilmektedir.

İlk olarak İstanbul’da hicri 1335 yılında basılan bu eserin ikinci baskısı 1947’de Halep’te yapılmıştır. Eser, Margareta B. Rudenko tarafından Rusça tercümesiyle birlikte neşredilmiş (Moskova 1962) ayrıca M. Said Ramazan el-Buti tarafından mensur (düz yazı)

⁴⁸ Xani, *Mem û Zin*, nşr. Huseyin Şemrexî, İstanbul, Nûbihar Yay, s. 301; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 422

⁴⁹ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 422.

olarak Arapça' ya çevrilmiştir. (Dımaşk1957) M. Emin Bozarslan tarafından da İstanbul'da 1968-1975 yılları arasında Türkçeye çevrilmiştir. Halil Reşid İbrahim tarafından edebi bir üslup kullanılarak Makametü Mem û Zin adıyla Arapça bir özeti yayımlanan (Dımaşk 1413/1993) hikâye üzerinde Michael L. Chyet And a Thornbush up between Them: Studies on Mem Zin, A Kurdish Romance adıyla bir doktora çalışması yapılmıştır (1991, California Üniversitesi). Aynı zamanda Mem û Zin hikâyesi 1991 yılında Türkiye'de beyaz perdeye aktarılmıştır.⁵⁰

1.5.1.4. Divân

Ahmed-i Hânî'nin günümüze ulaşan eserlerinden bir diğeri de, hayatı boyunca farklı konularda söylemiş olduğu şiirlerin derlendiği Divânıdır. Kendisinin, hayatta iken bir araya getirmediği şiirleri, ölümünden sonra farklı kişiler tarafından derlenmiştir. Hânî'nin, çeşitli meclislerde söylemiş olduğu şiirler daha çok dönemin âlimleri tarafından birkaç el yazması şeklinde korunarak, daha sonra bir araya getirilmiştir.⁵¹

Hânî'nin değişik süreçlerde çeşitli münasebetlerle söylediği şiirlerinin bir araya getirildiği Divân'ı ile ilgili kronolojik süreç şöyle işlemiştir; Hânî'nin şiirleri ilk olarak Mela Mahmude Beyazidi tarafından yirmi beş şiirin yer aldığı küçük bir divân olarak derlenmiş ve Rusya'da "Petersburg Halk Kütüphanesi'nde" korumaya alınmıştır. 1996 yılında İsmail Badi tarafından Duhok'ta 20 şiirden oluşan küçük bir divân olarak bastırılmıştır. İki yıl sonra yine Duhok'ta Mesud Kettani tarafından yedi şiiri yayımlanmıştır. Muhammed Eli Qeredaxi'nin *Bujandinewey Mejuy Zanayani Kurd* adlı kitabının üçüncü cildinde de yedi şiiri yer almıştır

Son yıllarda Ahmed-i Hânî'nin hayatı ve eserleri daha fazla araştırılmış, buna bağlı olarak da Hânî'nin Divânı hakkında daha fazla çalışma yapılmıştır. Söz konusu çalışmalardan biri Abdurrahman Durre tarafından 2002 yılında *Şerhe Diwana Ehmedê Xanî* (27 şiir) adıyla yayımlanmıştır. Özellikle son dönemlerde Xanî ile ilgili pek çok çalışmaya imza atan Abdullah Varlı tarafından 2004 yılında *Diwan u Gobideye Ehmede Xane Yed Mayin* (Ahmed-i Hânî'nin Divânından Kalan) adı altında Hânî'nin bugüne kadarki en kapsamlı Divânını yayımlanmıştır. Bu çalışmada toplam yüz dokuz şiir yer almaktadır. Tahsin İbrahim Doski, 2005 yılında Duhok'ta yayımladığı "*Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xânî*" adını verdiği

⁵⁰ M. Sait Özervarlı, "Hânî Şeyh Ahmed Mad," *DİA*, c, 16, s. 32-33; Turgut, Karabey, *Ahmed-i Hânî Hayatı, Eserleri ve Mem o Zin Mesnevisi*, s. 61.

⁵¹ Doski *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xânî*, s. 34; Kaplan, Aydın, *Ehmede Xani*, s. 13.

çalışmasında Hanî'nin toplam yirmi dokuz şiirine yer vermiş ve şiirlerin Arapça şerhlerini yazmıştır.⁵²

Ahmed-i Hânî'nin Divânı'nda ilgimizi en çok çeken şiir türlerinden birisi “*Mulemma*” tarzında yazılmış şiir türüdür. Bilindiği gibi edebî bir terim olan “*Mulemma*” iki veya daha fazla dilli şiirlere denir. Her bendi dört dizeden oluşan beş bendlik aşağıdaki şiirde Hânî her bendin ilk dizesini Arapça, ikinci dizesini Farsça, üçüncü dizesini Türkçe, dördüncü dizesini de Kürtçe söylemiştir:

Fate 'umri fi hevâke ya hebibi kulle hal
Ah û nalim hemdemem şod der firaqet mah û sal
Ger benim kanım dilersen çoktan olmuştur helâl
Mest û serxwoşim ji işqe min nema eql û kemâl

Ey sevgilim! Senin aşkın ile geçti ömrümden bütün anlar
Senin ayrılığınla geçen ay ve yıllarda yoldaşım oldu acılar
Eğer dileğin kanım ise o çoktan beridir sana olmuştur helâl
Aşk elinden sarhoş ve mestim, kalmadı bende akıl ve kemâl⁵³

Hânî'nin Divânında ayrıca, Türkçe ve Farsça dilinde yazılmış gazel türü şiirlere de rastlamak mümkündür. Nitekim bu da Hânî'nin edebi yönünün ne kadar kuvvetli olduğunun bir kanıtıdır.

1.5.2. Hânî'ye Ait Oldukları Tartışmalı Olan Eserler

1.5.2.1. Yusuf û Zeliha

Tahsin İbrahim Doski, Bu isimle yazılan bir manzûme hem Hızanlı Selimê Sileman'a hem de Ahmed-i Hânî'ye nispet edilmektedir. Ancak eserin sonunda Selimê Silaman'ın

⁵² Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 34; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 30-31; Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 38.

⁵³ Varlı, *Diwan ü jineweriya Ahmedê Xani*, s. 160; Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 39; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 32.

adının açıkça yer alması bu eserin Hânî'ye yanlışlıkla nispet edildiğinin göstergesidir⁵⁴demektedir.

1.5.2.2. Leylâ û Mecnûn

Bu isimle yazılan bir manzûme hem Haris Bedlisi'ye hem de Hânî'ye nispet edilmektedir. Ancak Haris'in mahlasının "Sevadî" olması ve bu mahlasın manzûmenin birçok yerinde geçmesi nedeniyle bunu Hânî'ye değil, Haris'e ait olduğu görüşünü desteklemektedir. Bu duruma Tahsin İbrahim Doski "Leylâ u Mecnûn" adlı eserin Hânî'ye ait olduğunu söyleyenler bundan ya Haris'in "Leylâ u Mecnûn" adlı eserin kast ederek yanılmışlar, ya da Hânî'nin de bu isimle günümüze ulaşmayan bir eser yazdığını kast etmişlerdir şeklinde bir izahat getirmektedir.⁵⁵

1.5.2.3. Siseban veya Qewlê Nevale Sisekan

Siseban, Hz. Peygamber ve sahabilerinin kâfirlere karşı yaptıkları savaş ve cihatları konu edinen bir destandır. Tahsin İbrahim Doski, Hânî'nin yanı sıra Halid'e Zibari ve Feqiye Tayran'a da nispet edilen bu destanın konuşma diliyle ve basit bir üslupla yazıldığını gerekçe göstererek onun Hânî'nin edebi üslubundan çok uzak olduğunu söylemekte ve Hânî'ye ait olabileceği görüşüne sıcak bakmamaktadır.⁵⁶ Ancak bu destanın kesinlikle Hânî'ye ait olduğunu söyleyen ve "*Diwan û Gobideyê Ehmedê Xani Yed Mayîn*" (Ahmed-i Hânî'nin Divân'ı ve Geriye Kalmış Eserleri) adlı eserinde buna yer veren Abdullah Varli, bunun bir nüshasının 1303/1886 yılında Hacı oğlu İbrahim tarafından yazıldığını söylemekte, kendisinin bu nüshayı temel aldığı belirtmekte ve eserin beyitlerinde yer alan "Ahmed-i Hânî" isim ve mahlasına dikkat çekmektedir. Bu isim ve mahlasın yer aldığı beytin ilk dizesi şöyledir:

Wezinkir Ahmed-i Hânî; goti kelâm mevzûn e

Ahmed-i Hânî vezinle söyledi; "söz vezinlidir" dedi.⁵⁷

⁵⁴ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 36; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat Nûbehara Biçûkan*, s. 53; *Ehmedê Xani Külliyyat' Eqîdeya İmanê*, s. 53.

⁵⁵ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 36.

⁵⁶ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 36.

⁵⁷ Bu destanla ilgili geniş bilgi için bkz. Varli, *Diwan û Gobideyê Ehmedê Xani Yed mayin*, s. 283, kaydettiğimiz dizinin yer aldığı beyit için bkz. s. 290 ve 409, destanın tamamı için, s. 301-410.

Abdullah Varli, bu beyitten yola çıkarak bu kitabının da Hânî'ye ait olduğunu söylemektedir.

1.5.2.4. Qewlê Hespê Reş

Bu eser Hânî ile birlikte Feqiye Teyran ve Halid Zibari'ye de nispet edilir. Doski, "Siseban" gibi bu eserinde hem içerik hem de şekil olarak Hânî'nin üslubundan uzak olduğunu söylemektedir.⁵⁸ Ancak Abdullah Varli bunun da Hânî'ye ait olduğunu söylemekte ve "*Diwan û Gobideyê Ehmedê Xani Yedî Mayîn*" adlı eserinde kaydederek manzûmenin sonundaki beyitlerden birinin ilk dizesinde geçen "Ahmed" ismine dikkat çekip, Hânî'ye ait olduğu görüşüne varmaktadır.⁵⁹

1.5.2.5. Tuhfetul Awam

Hânî'nin Divân'ını şerh eden Abdurrahman Durre, Kürtçe dilinde yazılmış bu eserinin Hânî'ye ait bir fıkıh kitabı olduğunu söylemektedir. Fakat eser hakkında Tahsin İbrahim Doski, Abdurrahman Durre'nin, hiçbir dayanağı olmadan bu eseri Hânî'ye ait kıldığını söyler⁶⁰

1.5.2.6. Coğrafya Kitabı

Hânî'nin coğrafya ve astronomi ile ilgili bir kitabının olduğunu duyduğunu söyleyen Celadet Bedirhan bu kitabı çokça aramasına rağmen bulamadığını söylemektedir.⁶¹

1.5.2.7. Sekerata Mirene

Hânî'nin eserleri üzerinde çalışma yapan Abdullah Varli,' Hânî nin bu isimle bir eseri olduğunu söylemekte, ancak ondan herhangi bir alıntı yapmamaktadır. Tahsin İbrahim Doski halk arasında bu isimle tanınan folklorik bir manzûmeden bahsedildiğini fakat bunun Melaye Bateyi'ye ait bir eser olduğunu kaydetmektedir.⁶²

⁵⁸ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 36.

⁵⁹ Bu destanla ilgili geniş bilgi için bkz. Varli, *Diwan ü Gobideyê Ehmedê Xani Yed mayin*, s. 411.

⁶⁰ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 36.

⁶¹ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 37.

⁶² Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 38.

1.5.2.8. Nehcu'l-Enâm

Abdullah Varli, Hânî'ye ait olduğunu söylediği eserler arasında bu eseri de dâhil etmektedir. Fakat bu eserden de her hangi bir alıntı yapmayı sadece ona ait olduğunu söylemekle yetinmektedir.⁶³ Bilindiği üzere Mele Halil Siirti'nin akide alanında yazmış olduğu ve hala doğu medreselerinde okutulup ezberletilen aynı isimde bir eseri bulunmaktadır.⁶⁴

1.6. Medenî hali

Evlilik birçok mutasavvıfın hayatında önemli bir yer tutmuştur. Büyük çoğunluğu bekar yaşamayı evliliğe tercih ederken birçok mutasavvıfın hayatında ilahî aşka götüren vuslatsız mecazî aşklar da yer almıştır.

Mekke'de bir kıza âşık olup onun için birçok şiir söyleyen Muhyeddin b. Arabi ile Botan Emiri 'nin kız kardeşine âşık olup onun için çok sayıda mistik gazel türü şiir yazan ve Ahmed-i Hânî'nin ilham kaynaklarından biri olan Melayâ Ciziri bu mutasavvıflardandır.

Ahmed-i Hânî'ye gelince, araştırmalarımızda onun evlilikle ilgili şahsi durumunu tespit etme imkânı bulmadık. Evlilikten uzak bir hayat yaşadığı muhtemel olan Hânî'nin zürriyetiyle ilgili herhangi bir bilgiye de rastlamadık. Durum ne olursa olsun, şiirlerinde geçen evlilikle ilgili terimler tamamen mecaz, sergilediği duruş ise tamamen mistik.

Kürt yazar Tahsin İbrahim Doski 1993 yılında basılan “el Medhâl li Diraseti'l-Edebi'l-Kurdi” (Kürt Edebiyatına Giriş) adlı eserinde şunları söylemektedir: “Hânî, evlenip geride zürriyet bırakmamıştır. Nitekim son zamanlara kadar onun zürriyetinden olan bazı kimselerin Bahdinan bölgesinde yaşadıklarını duyduk” Ancak aynı yazar 2005 yılında Duhok'ta basılan “Ahmed-i Hânî Divânı'nın Şerhi” adlı eserinde bu kez şöyle demektedir: “Hânî'nin de tıpkı Melayâ Ciziri gibi büyük bir ihtimalle evlenmediği düşünülmektedir.”⁶⁵ Aynı görüş Varli tarafından da tercih edilmektedir.⁶⁶

⁶³ Varli, *Diwan ü Gobideyê Ehmedê Xani Yed mayin*, s. 231-232.

⁶⁴ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 37.

⁶⁵ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 25; Doski, *el Medhal li diraseti'l-edebi'l-Kurdî*, y.y, 1993, s. 172

⁶⁶ Varli, *Diwan ü Gobideyê Ehmedê Xani Yed mayin*, s. 227.

1.7. Fıkıhtaki Mezhebi

Kelâmi konulardaki düşünsel çizgiden hareketle akidede Eş'arî kelâm ekolüne mensup olduğu ve çoğunlukla akidede Eş'arî olanların fıkıhtaki mezheplerinin Şafii mezhebi olduğundan hareketle, onun da Şafii olduğu kabul görmüştür. Nitekim Hânî'nin Divânını şerh eden yazar Tahsin İbrahim Doski de Hânî'nin mezhebi hakkında şöyle demektir: “Hânî'nin fıkıhtaki mezhebi hakkında bir şey bilmiyoruz, fakat geçmiş ve şimdiki Kürt âlimlerinin mezheplerine bakarak, Ahmed-i Hânî'nin de fıkıhtaki mezhebinin Şafî olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz” demektedir.⁶⁷

1.8. Akidedeki Mezhebi

Hânî'nin eserleri bir bütün olarak incelendiğinde onun da Kürt âlimlerinin büyük çoğunluğu gibi itikatta Eş'arî olduğu anlaşılmaktadır. O dönemdeki Kürt âlimlerinin Eş'ariyye mezhebini seçmelerinin en büyük nedeni, Sünete daha yakın ve daha sağlam olduğuna inanmaları idi.⁶⁸ Özellikle Hânî'nin akideye dair “Eqideya İmanê” (İnanç Risalesi) adlı eser incelendiğinde Hânî'nin Eş'arî mezhebine yakınlığı açıkça görülmektedir. Nitekim bu eserde serdedilen görüşler bu doğrultudadır, nitekim ileride bu esere değineceğiz.

1.9. Tasavvuf Çizgisi

Tasavvufta tarikatın gereğine inanan Kürt âlim ve mutasavvıfların büyük çoğunluğu “Nakşibendilik” tarikatına mensupturlar. Onların bu tarikatı benimsemelerinde etkili olan bazı faktörleri şöyle sıralayabiliriz: a) İlim ve medreseye önem vermeleri, b) diğer tarikatlara nispetle bid'at ve hurafelere kapalı olmaları, c) radikalizme kaçmayan ılımlı bir vahdet-i vücud anlayışını benimsemeleri bu faktörlerin başında gelmektedir.⁶⁹

Tarikatlar içinde Hânî'nin Nakşibendiliği tercih ettiğini onun Divânında geçen bir şiirinden anlıyoruz. Fakat bu tarikatta herhangi bir şeyhten icazet alıp almadığını

⁶⁷ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 30; Doski, *el Medhal li diraseti'l-edebi'l-Kurdi*, s. 172.

⁶⁸ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 29; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat Eqideya İmanê*, s. 19; Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat Nûbehara Biçûkan*, s. 19.

⁶⁹ Yıldırım, *Ehmedê Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 59.

bilemiyoruz.⁷⁰ Hânî'nin tasavvufta Nakşibendi olduğu, Divânında geçen şu beyitten net olarak anlaşılmaktadır:

Me di neqşek ji neqşê neqşibendan

*Vebû qeydê di imin yek yek ji zendan*⁷¹

Bir nakış gördük Nakşibendilerin nakışlarından

Kollarımın bağları çözüldü birbirinin ardından⁷²

Hânî'nin “Mem û Zin” adlı eserine bakıldığında Hânî'nin bazı manevî makamlara ulaşmak için “şeyh” olarak tabir edilen kâmil bir mürşide bağlanmayı ve onun özel sohbetinde bulunmayı gerekli gördüğünü anlıyoruz. Örneğin Zin'in dilinden buna şöyle işaret etmektedir:

Zani ku nebû murad-i hasil

*Bê xilvetê xassê şêxê kâmil*⁷³

Bildi ki maksad ve muradına eremezdi

Olmadan kâmil bir şeyhin özel sohbeti⁷⁴

Tasavvufta orta bir yol izleyen Ahmed-i Hânî, ılımlı bir “vahdet-i vücûd” ve “şuhûd” fikrini benimsemiş, aynı zamanda, İnfisal (Ayrılma) varlıkların fiziki olarak Allah'tan ayrılıp geldikleri fikri, İttisal (Birleşme) varlıkların maddî olarak Allah ile birleşmeleri, Tahlil (Yerleşme, geçişme) bir varlığın bedenlen veya ruhen Allah'ta yer alması, Tahvil (Dönüşme) bir varlığın Allah'a ya da Allah'ın bir varlığa dönüşmesi gibi radikal fikirleri doğru bulmamıştır.⁷⁵

Ahmed-i Hânî bu radikal görüşleri benimsemediğini “Mem û Zin”in aşağıdaki bir beytinde şöyle dile getirmektedir:

⁷⁰ Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 30.

⁷¹ Krş. Varli, Varli, *Diwan ü Gobideyê Ehmedê Xani Yed mayin*, s. 190; Doski, *Cevâhiru'l- Me'ânî fî şerh-i Divân-i Ahmed'il-Xani*, s. 244-245.

⁷² Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 59; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 77; Kaplan, Aydın, *Ehmede Xani*, s. 17.

⁷³ Xani, *Mem û Zin*, Nşr. Şemrexi, s. 251.

⁷⁴ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 369.

⁷⁵ Kadri Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 60.

Qat'a ne bi ittisal u tahlil

*Mehza ne bi infisal u tahvil*⁷⁶

Bu asla değildi birleşme ve yerleşme

Değildi tam bir ayrılma ve dönüşme⁷⁷

Ahmed-i Hânî vahdet-i vücûd bağlamında bu konuda kendine özgü “tevettun” ifadesini kullanmaktadır ki bu kavramın anlamı “vatan edinmek”tir. Bu kavramın geçtiği beyit şöyledir:

Ninin te tecezzu'u temekkun

*Emma tu di wan diki tewettun*⁷⁸

Ne parçalanan, ne belli bir yer işgal edensin

Ama tüm yaratıkları kendine vatan edinensin.⁷⁹

Yani Allah, varlıkları kendine vatan edinmiş fakat bu düşünce Allah'ın bölünerek onlardan bir parça haline gelmesi ya da onların kendisinden bir parça haline gelmesi şeklinde değildir.

Hânî, mistiklerin kendi varlıklarını Allah'ın varlığında yok etmelerinden bahsederken fiziki bir varlığın Allah'ta fiziki anlamda yok olmasını değil, Allah'ın varlığı karşısında kendi varlığını yok saymasını kast etmektedir. Nitekim bu hususu aşağıdaki beyitte şöyle dile getirmektedir:

Fani bikitin ewe wucudê

*Baqi bibitin bi vê şuhude*⁸⁰

⁷⁶ Xani, *Mem û Zin*, s. 233; Krş. Can Dost, s. 414.

⁷⁷ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 361; Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 60.

⁷⁸ Xani, *Mem û Zin*, s. 21.

⁷⁹ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s.78; Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 60.

⁸⁰ Xani *Mem û Zin*, s. 151.

Kendi varlığını senin varlığında yok etsin

Sadece senin şu varlığını görüp ebedileşsin⁸¹

Ancak Hânî'nin tarikat ve tasavvuf anlayışında cehalet, bid'at ve hurafeye yer yoktur. Nitekim "Nûbehara Biçûkan" kitabının 7. Kıtasının giriş vecizesinde; şeyhlik ve sufiliğin ancak kerâmet, ilim, okuma ve amel dinamikleri ile bir hüviyet kazanacağına ve bağlanılan tarikatın İslâm şeriatına uygun olması gerektiğine, dolayısıyla sufinin inzivaya çekildiği her zaviyenin bir ilim hücresi olarak sağlam bilgilerin edinildiği bir yer olması gerektiğine şöyle dikkat çekmektedir:

Şeyx û sofîti kerâmet, ilim-i xwendin hem êmel

Xilwet e hücre, terîqa te şeri 'et bê xelet⁸²

Kerâmet, ilim, okuma ve amel bulunmalıdır şeyhlik ve sufilikte

Uygun olmalı halvegâh hücreye, tarikat da bozulmamış şeriata⁸³

Ahmed-i Hânî'yi diğer bazı filozof ve mutasavvıflarla karşılaştığımızda, farklılıklarla birlikte bir takım benzerlikler de taşıdığını söyleyebiliriz. Kısaca bunlardan bir kısmının fikirlerinin onda anlam veya ifade olarak yinlendiğini görüyoruz. Bu bağlamda Hânî'de gördüğümüz farklı fikirler, sentezler ve ondaki çeşitlilik bize hem okuyan hem de alıntı yapan ve yöntem belirleyen bir şahsiyetle karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir. Örneğin felsefe, kelâm ve Allah sevgisi konularını sentezleme açısından Gazzali'nin yolunu takip ettiğini; vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühudu birleştirme noktasında İbn Arabi gibi hareket ettiğini ve "أنا الحق" çağrısı bağlamında hakta yok olma düşüncesinde de Hallac'ın yolunda gittiğini görüyoruz. Fakat bu görüşlerini farklı bir tarzda, usta bir şairin yaptığı gibi, hikâyesinde geçen kahramanlarının diliyle söyleten Hânî, hikâye boyunca mistik düşüncenin teorik bir tablosunu tasvir etmektedir. Bu bağlamda Hânî'nin mistik düşüncesinin metodunu ortaya koymaya çalıştığımızda ve onun "Mem û Zin" de kullandığı terimleri incelediğimizde mükemmel sayılabilecek bir tabloyla karşılaşılıyor.⁸⁴

⁸¹ Can dost, s. 300; Yıldırım, *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, s. 61; Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri Kavramsal Tahlil*, s. 78.

⁸² Xani, *Nûbehara Biçûkan*, 227.

⁸³ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat Nûbehara Biçûkan*, s. 20.

⁸⁴ İzzeddin Mustafa Resûl, s. 314.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMED-İ HÂNÎ'NİN KELÂM-Î GÖRÜŞLERİ

1. İLAHİYÂT

Kelâm; Allah'ın zatından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibariyle kâinatın hallerinden İslam kanunu üzerine bahseden bir ilimdir.⁸⁵

Kelâm başta Allah'ın zâtı ve sıfatları olmak üzere bütün varlıkların nasıl vücuda getirildiğini, mahiyetini, varlıklarının nasıl devam ettirildiğini, bu dünyada varlıklarının bir sonunun olup olmadığını, bu sonun nasıl olacağını; bütün ilişkiler bütünlüğü içerisinde peygamberlik müessesenin yerini ve ilgili konuları inceleyen bir bilimdir.

Kelâm ilminin ele aldığı konulardan birincisi, doğrudan dini akideleri oluşturan konulardır ki bunlara *mesail* (ana konular) ve *mekasid* (amaçlar) adı verilir. Ana kelâm kaynaklarında inanç konuları üç temel esas üzerinde ele alınmıştır. Bunlar; İlahiyat, Nübüvvet ve Sem'iyyat konularıdır.

İlahiyât başlığı altında öncelikle Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri; yani Allah'ın yarattığı varlık âlemi ile ilişkisi konu edilir.

İkinci temele konu olan Nübüvvet başlığı altında, vahiy ve vahyi getiren melek ile tüm meleklerle imân ve vahyin toplanıp yazıldığı Kur'an ile tüm ilahî kitaplara imân incelenir.

Üçüncü ana başlık olan Sem'iyyat konusunda ise, ölümün bir son olmayıp, yeni bir hayatın başlangıcı olduğu, ebedî hayatın ahirette yaşanacağı ve bu hayatın kıyamet denilen bir hadise ile başlatılacağı konuları işlenir.⁸⁶

Kelâm ilmine ve ana konuları olan üç temel esasa kısaca değindikten sonra, bu üç ana temelin ilki olan İlahiyât konusundan başlayarak sırayla bu üç ana temel konu hakkında Ahmed-i Hânî'nin düşüncelerini el alacağız.

⁸⁵ Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 180; Şaban Ali Düzgün, *Kelâm*, Ankara, Grafiker Yay, 2012, s. 21.

⁸⁶ Düzgün, s. 22.

1.1. İmânın Mahiyeti ve İmân-Amel İlişkisi

ن -م -أ -kökünden if'al kalıbında bir mastar olan İmân, sözlükte bir kişiyi söylediği sözde tasdik etmek, doğrulamak, söylediğini kabullenmek, gönül huzuru ile benimsemek, karşısındakine güven vermek, şüpheye yer vermeyecek şekilde kesin olarak, içten ve yüreктen inanmak anlamına gelir.⁸⁷ Terim olarak, Allah Teâlâ'dan getirdiği kesin olarak bilinen hükümler hususunda Hz. Peygamber'î (s.a.v) tasdik etmek, O'nun haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul edip, bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak demektir.⁸⁸

İmanın Mahiyeti ve İmân-Âmel İlişkisi konusunda Ahmed-i Hânî'nin görüşlerine geçmeden evvel, kelâm ekollerinin konuya yaklaşımlarını ana hatlarıyla izaha kavuşturmamız gerekir ki böylece Ahmed-i Hânî'nin düşüncesini hem yer aldığı kelâm-i ekolün temelleri üzerine temellendirelim hem de konu bağlamındaki düşüncesini açıklığa kavuşturalım.

Maturidîyye ekolünün imâmı olan imâm Maturidî'ye göre "imân dil ile ikrar ve kalp ile tasdikten ibarettir." Dolayısıyla telaffuz imkânı olduğu halde imân ettiğini dil ile ikrar etmeyen kişi mü'min sayılmaz. İmam Maturidî, aynı şekilde dil ile ikrar ettiği halde kalben tasdik etmeyen de mü'min değildir.⁸⁹ Maturidî'nin temel rükün olarak sadece kalbin tasdikini benimsediğini, dil ile ikrârı ise kişinin dünyada Müslüman muamelesi görmesi için gerekli olduğuna inandığını söylemektedir.⁹⁰ İmâm Eş'arî'ye göre ise "imân dil ile ikrar ve ameldir".⁹¹

Hariciyye, Mu'tezile, Zeydiyye gibi mezheplerle, İmam Malik, Evzaî, Şafîî, Ahmed b. Hanbel, İbn Hazm, İbn Teymiyye gibi selef âlimleri ve hadisçilere göre imân, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve İslam'ın esası olan rükünlerini yere getirmektir. Bu durumda imânın, tasdik, ikrar ve amel olmak üzere üç rükünü bulunmaktadır. Bu rükünlerden biri eksik olursa imân gerçekleşmemekte, ameli terk eden kimse mü'min vasfını kaybetmektedir.

İman-amel ilişkisi konusundaki tartışmalar Hicrî birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlamıştır. Tartışmayı ilk olarak, ameli imânın bir parçası sayan Hariciler başlatmıştır. Daha sonraki süreçlerde bunlara Mutezili ve Şii kelâmcıların çoğu da katılmıştır.

⁸⁷ İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensari, *Lisanü'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut, t.y. c, 13, s. 21.

⁸⁸ Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul, Ensar Yay, 2011, s. 35; Topaloğlu, çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 154.

⁸⁹ Nureddin Es-Sabüni, *el-Bidâye fi-Usulliddin*, Ankara, D.i.b Yay, 2005, s. 88; Kılavuz, s. 41.

⁹⁰ Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *kelâm Tarih Ekoller Problemler*, Konya, dizgi Yay, 2011, s. 122.

⁹¹ Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, *El-İbane an Usuli'd-Diyane*, Beyrut, 2003, s. 17.

Yani Hariciler, Mutezililer ve Şiiilerin önemli bir kesimi amel'i imânın bir parçası olarak kabul etmişlerdir.

İslâm düşünce tarihinde bu duruma karşı çıkan ilk fırka “Murcie”dir. Bu ekolü savunan bilginlere göre âmel imânın bir parçası olmayıp, imânın neticesidir. Murcie'nin bu konuda savunduğu temel ilkeye göre “imânsız amel kâfire fayda vermediği gibi amelsiz imân da mü'mine zarar vermez”⁹² İmâm Ebû Hanife de “amel imândan, imân amelden ayrı bir şeydir” demektedir.⁹³

İmân-âmel ayrımı ile ilgili bu görüşleri benimseyen imâm Maturidî, imân eden bir kişi namaz, oruç, zekât, hac ve diğer amelleri işlemese bile bunların farz olduklarını inkâr etmemek şartıyla yine imânlı sayılır, ancak günâhkâr olur. Bir ayette geçen “*imân edenler ve Salih amel işleyenler*”⁹⁴ ifadesini dilsel açıdan görüşlerine dayanak yapan Maturîdi'ye göre Arap dilinde "ve" bağlacı aynı olan şeyleri değil, farklı şeyleri birbirine bağlayan bir edattır. Dolayısıyla bu ayette imân ile Salih amelin bu edatla birbirine bağlanması bunların birbirinden farklı iki şey olduğunu göstermektedir.⁹⁵

Bu konuda Ahmed-i Hânî'nin düşüncesine baktığımız zaman “Eqideyâ İmânê” adlı eserinin 32. Beytinde, Hânî'nin bu üç kavrama yer verdiğini görüyoruz. Biri Eş'arî'ye, Maturidî'ye, Mürcie ve Kerramiyye fırkaları ile İmâm Şafî'nin ortaklaşa yer verdikleri “kavl” (dil ile ikrar); ikincisi ilk kez Hânî'de gördüğümüz “niyet” kavramıdır ki bu kavram öbür ekollerde "kalbin tasdiki" olarak geçmektedir. Üçüncüsü ise İmâm Eş'arî ve imâm Şafî'de rastlanan "amel" unsurudur. Hânî ilgili beytinde bu kavramları birleştirip şöyle sıralıyor:

Muwafiq nebit qewl û niyet 'amel

*Li ba me dibitin di imân xelet*⁹⁶

Eğer uygunluk olmazsa söz, niyet ve amel arasında

Bizim görüşümüze göre zarar meydana gelir imânda⁹⁷

⁹² Kadı Ebu Ya'la, Muhamed b. Huseyn, *Masailu'l-imân*, Riyad 1410, s. 164.

⁹³ Beyadi Zade, Kemâleddin Ahmed b. Hasan, *el-Usul'l-Munife li'l-İmam Ebi Hanife*, İstanbul, M.Ü. İlahiyât Fak Yay, 2010, s. 128.

⁹⁴ Teğabun: 64/9.

⁹⁵ Sönmez Kutlu, *İmam Maturidî ve Maturidilik*, Ankara, Kitabiyat Yay, 2003, s. 37-38.

⁹⁶ Xani, ‘*Eqideya İmanê*, s. 347.

Ahmed-i Hânî'nin burada her üç kavramı da önemseddiğini, bunlardan birinin yokluğu halinde imânın zarar göreceğini ve daha çok İmâm Şafî'nin görüşüne yakın bir duruş sergilediğini görmekteyiz.

1.2. Taklidi İmanın Hükümü

Kişinin herhangi bir akıl yürütmeye ve tefekküre dayanmadan başka bir insanın söylediğinin veya yaptığının doğru olduğuna güvenerek ona uymasına taklit denir.⁹⁸

Kelâmcıların ihtilaf ettiği konulardan birisi de mukallidin imânının sahih olup olmadığı meselesidir. İmam Maturidî, İmanı uğrunda tefekkür ve istidlalde bulunmayan ve şüphelerini izale edecek delillere başvurmeyen kişinin, bir gayret ve meşakkat mahsulü olmayan taklidi imândan yarar görmeyeceğini belirtir. Ona göre mukallidin imânı sahihtir, ancak istidlalde bulunmadığı için günâhkârdır. Aynı görüş Ebu Hanife, Şafii, Ahmed b. Hanbel, Süfyan es-Sevri, Malik b. Enes ve Evzai'den de nakledilmiştir.⁹⁹ Eş'arî'ye göre ise bunu aklın yardımıyla bilmesi gerekli olup dili ile ifade etmesi ve muarızı ile münakaşa ve münazara yürütmesi şart değildir.¹⁰⁰

İmânı, ikrâr, bilgi ve âmel diye tanımlayan Mu'tezile ekolü ise, taklidi imânın bir değeri yoktur. Onlar imâna, kendi akılcı sistemleri gereği, bilgiyi de katmışlardır. Yani insan, dil ile ikrâr etmek, iyi âmellerde bulunmak ve akli ile İslam'ın temel prensipleri olan Allah ve Peygamber fikrine ulaşmak suretiyle gerçek imâna erer. Yoksa mukallidin imânı sahih değildir¹⁰¹ görüşünü ileri sürmektedirler.

Mukallidin imânı hakkında Hânî'nin "Eqideya İmane" eserinin 36. Beytine baktığımızda o da akıl unsurunu önemseyip bilgisizliğin hiç kimse için mazeret olamayacağına dikkat çekmiştir:

Ne me'zur e cahil ku aqil bitin

⁹⁷ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmane*, s. 123.

⁹⁸ Curcani, Ali b. Muhammed, *et-Tarifât*, Darul Ma'rife, Beyrut, 2007, s. 63; Sabuni, *el-Bidâye fi-U sulliddin* s. 173; Ali b. Sultan Muhammed el-Kari, *Şerhu'l-Emali*, İstanbul, Mektebe'tul-Hanefiyye, , tr, s. 89.

⁹⁹ Sabuni, s. 173; İlyas Çelebi, *İslam'ın İnanç Esasları*, İstanbul, İsam Yay, 2009, s. 19.

¹⁰⁰ Sabuni, s. 173.

¹⁰¹ Gölcük, s. 138.

*Ji xaliq bi cehla xwu xafil bitin*¹⁰²

Cahil (bilgisiz) olan bir kişinin akli varsa şayet

Bilgisizliği Yaratıcı'yı tanımâmasına olmaz mazeret¹⁰³

Buna göre Hânî, kişinin aklını kullanarak Yaratıcı'yı bulma sonucuna varması gerektiği ve bilgisizliğin bu konuda bir mazeret olmayacağı kanaatindedir. Sünnî anlayışı benimseyen çoğu âlimlere göre de insan Allah'ın varlığına akıl yürütme yoluyla ulaşabilir ve akıllı her insan bunu yapmakla yükümlüdür.

Fakat Hânî'nin bundan sonra gelen 37. Beytine baktığımız zaman tembellik edip aklını ve muhakeme yeteneğini kullanmayan ve böylece bilgisiz kalan kişinin taklit yoluyla edeceği imânı da geçerli bulduğunu görüyoruz:

Murevê nezan bit û nadan û sist

*Dibitin bî taqlidê imân durust*¹⁰⁴

Bilgisiz, cahil ve tembel bir insan

Makbûl olur taklit ile edeceği imân¹⁰⁵

Hânî'nin yukardaki görüşlerinden de anlaşıldığı gibi asıl olan kişinin kendi aklını kullanarak ve düşünerek inanmasıdır. Ancak tembellik edip bu yeteneklerini kullanmadığı için bilgisiz kalan bir kişinin bu yeteneklerini kullanan birisine uyararak onun inandığı gibi inanırsa, diğer Sünnî âlimlerin dediği gibi bu kişinin inancı, dini açıdan makbûl olur demektir.

1.3. Allah'ın Sıfatları

Allah Teâlâ'ya imân etmek demek, O'nun zatı hakkında vacib olan kemâl sıfatlarıyla, câiz sıfatları bilip, öylece inanmak, zatını noksan sıfatlarından münezze (yüce ve uzak) tutmaktır. Allah, şanına layık olan bütün kemâl sıfatlarla muttasıftır. Allah'ın sıfatlarının

¹⁰² Xani, 'Eqideya İmanê, s. 347.

¹⁰³ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat Eqideya İmanê*, s. 247.

¹⁰⁴ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 348.

¹⁰⁵ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat Eqideya İmanê*, s. 250.

hepsi ezeli ve ebedi sıfatlardır. O'nun sıfatlarının başlangıcı da sonu da yoktur. Allah'ın sıfatları diğer varlıkların sıfatlarına benzemez. Her ne kadar isimlendirmede bir benzerlik varsa da, Allah'ın ilmî, irâdesi, hayatı, kelâmî; bizim ilim, irâde, hayat ve kelâmımıza benzemez. Biz Allah'ın zatını ve mahiyetini bilemediğimiz ve idrak edemediğimiz için Allah'ı isim ve sıfatları ile tanırız ve öylece inanırız.¹⁰⁶ Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim de " *Gözler O'nu görmez; hâlbuki O gözleri görür; O, eşyayı pek iyi bilen, her şeyden haberdar olandır*"¹⁰⁷ buyurmaktadır.

Allah'ın sıfatları Akaid ve Kelâm kitaplarında çeşitli kategorilere ayrılarak incelenmiştir. Ancak biz burada sadece Ahmed-i Hânî'nin "Eqideyâ İmanê" kitabında geçen ve Allah'a ait olan sadece Selbî ve Sübutî sıfatları ele alacağız.

1.3.1. Selbî Sıfatlar

Selbî sıfatlar, Allah Teâlâ'dan zatına layık olmayan manaları selbettikleri, nefyedip kaldırdıkları için bu isimle adlandırmışlardır. Bunlara "sıfat-ı tenzihiyye" de denir.¹⁰⁸ Selbî sıfatları belli bir sayıya hasretmek mümkün değildir. Ancak bunlardan olumlu karşılıkları olan sıfatlar beş başlık altında incelenebilir.

1.3.1.1. Vahdaniyet

Allah Teâlâ'nın zatında, sıfatlarında ve fillerinde mutlak benzersiz olması, şerik (ortak) ve nazir'den (benzer) münezzeah bulunması demektir. Bu sıfat Allah hakkında vacib, zıddı olan taaddüd ve tasarruflarında ortağın bulunması O'nun hakkında muhaldir.¹⁰⁹

Allah, bir başkası kendisine ilave edildiğinde iki olan anlamındaki bir değildir. O'nun hiçbir benzeri yoktur. Allah, kendisi için aklın bir ikincisini tasavvur edemeyeceği birdir.

O'nun zatını ifade ederken söylenecek ayrı ayrı bütün birler yine hep aynı bir olur. Allah bir, hep bir, daima bir ve sayı üstü birdir. El-vahidü'l-Ehad'dir. Yani şeriki, misli, benzeri, şekli ve zıddı yoktur. Vacibu'l-Vücüd olan Allah'ın varlığı zatının muktezası

¹⁰⁶ Kılavuz, s. 111.

¹⁰⁷ En'am 6/103.

¹⁰⁸ Kılavuz, s. 112; Gölcük, s. 223; Düzgün, s. 230.

¹⁰⁹ Kılavuz, s. 116; Gölcük, Toprak, s. 226; Düzgün, s. 233.

olduğundan O, bütün ihtiyaçlardan münezzehtir. Allah'ın, zatında bir ve benzersiz olmasının anlamı budur.

Allah, sıfatları itibarıyla da eşsizdir; çünkü sıfatlarından hiçbirinin benzeri diğer varlıklarda mevcut değildir. Mesela, Cenâb-ı Hak ilim sıfatı ile muttasıftır. İnsanların da ilim sıfatı vardır. Lâkin Allah'ın ilmi ezeli, ebedî olup bütün eşyaya şamildir. Bizim ilmimiz ise hadistir, sınırlıdır ve yok olmaya mahkûmdur.

Allah, fillerinde de benzersiz olandır. Kâinatın yaratılışında kendi zat-ı ilahisinden başka hakiki bir müessir yoktur. Zahirde görülen şeyler ve tabiat kanunları ise O'nun kendisinin var kıldığı birer sebep konumundadır.¹¹⁰

Allah'ın vahdaniyeti hakkında Ahmed-i Hânî'nin görüşünü ele aldığımız zaman, Hânî konu bağlamında “Eqideyâ İmânê” isimli kitabında peş peşe gelen dört beyitte Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde tek ve benzerinin olmadığına dikkatimizi çekmektedir:

Sa Ehmed sena ke bi qawle sehih

Li tewhide bari bi lefze fesih

xwudê yik e bê hevrê u bê heval

Ne me'zuli ne mirin zeval

Ne asl ü ne fasl ü ne da ne bab

Heyin wi, heyina wi nabit hisab

Jibo wi çü nine cihat u mekân

Ne manend ü misl ü ne hemta nişan¹¹¹

Ey Ahmed, doğru sözlerle güzel şeyler bildir

Açık seçik sözlerle Allah'ın birliğini dile getir

Allah birdir; yoldaşı ve arkadaşı yoktur

Ne azledilir, ne ölür, ne eksilip yok olur

Ne sülalesi ne zürriyeti var, ne anne ne baba

¹¹⁰ Düzgün, s. 233.

¹¹¹ Xani, 'Eqideya İmânê, s. 337-338.

O'nun varlığı sığmıyor hiçbir ölçüye, hesaba

O'nun için yoktur ne yön ne mekân

Ne bir benzer, ne bir eş, ne de bir nişan¹¹²

Ahmed-i Hânî vahdaniyet sıfatıyla, yukarıda da belirttiğimiz gibi Allah Teâlâ'nın kendi zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması, eşi, benzeri ve ortağının bulunmamasını kastetmektedir. Ayrıca Allah'ın Vahdaniyeti hakkında “Mem û Zin” adlı kitabının münacaat bölümünde de şöyle dile getirmektedir:

Ey wahidê bê şerike yekta!

*Wey wacidê bê nezir ü hemta*¹¹³

Ey hiçbir ortağı olmayan, biricik ve tek olan!

Ve ey ne benzeri ne de dengi bulunan yaratan!¹¹⁴

1.3.1.2. Kıdem

Kıdem ezeli olmak, varlığının bir başlangıcı bulunmamak demektir. Allah Teâlâ'nın varlığı zatının gereği olduğu için, O kâdim ve ezelidir, evveldir, ilk olandır, sonradan var edilmiş değildir.

Kıdem, Cenâb-ı Hakk'dan zatına layık olmayan geçmişteki yokluğu selbettiği için selbî sıfatlardandır. Aynı zamanda bu sıfatın hariçte bir varlığı olmadığından itibari bir sıfattır.

Eğer Allah kâdim değil de hadis, sonradan meydana gelmiş bir varlık olsaydı, bir muhdise muhtaç olurdu. Bu ise O'nun Vâcibu'l-Vücut oluşuyla çelişirdi. Çünkü vâcibin özelliklerinden biri de, varlığı zatının gereği ve kendinden olduğu için daima var olmaktır. Öyle ise Allah Teâlâ hadis olmayıp kıdem sıfatıyla muttasıf, kâdimdir. Kıdem zıddı olan hudüs, Allah hakkında mumtenidir, muhaldir, imkânsızdır.¹¹⁵

Ahmed-i Hânî, konu bağlamındaki ilgili beyitte kıdem sıfatını şöyle dile getirmektedir:

¹¹² Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 126.

¹¹³ Xani, *Mem û Zin*, s. 20.

¹¹⁴ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlil*, s. 131.

¹¹⁵ Gölcük, Toprak, s. 223.

Li Wi ra neburine weqt û zaman

*Ne sal û ne mah û ne hin û ne an*¹¹⁶

O'nun üzerinden ne vakit geçmiş ne zaman

Ne yıl geçmiş ne ay; ne süre ne de an¹¹⁷

Ahmed-i Hânî'ye göre, Allah bir zamanın atf edilmesi O'nun yenilenebilir ve ölçülebilir bir varlık olması anlamına gelir ki böyle bir durumda, Allah sonradan yaratılmış olan ve değişebilen diğer varlıklara benzetilmiş olur ki bu da Allah hakkında düşünülemez. Dolayısıyla Hânî, bütün zaman kavramlarının Allah hakkında düşünülmesini nefyetmiştir. Allah'ın kâdim olduğunu açık ve net bir şekilde dile getirmiştir.

1.3.1.3. Bekâ

Bekâ, varlığının sonu olmamak, ebedi olmak demektir. Allah'ın varlığının bir başlangıcı olmadığı gibi, sonu da yoktur. Çünkü kıdemi sabit olan bir varlığın bekâsı vâcib olur, yani yok olması düşünülemez. Öyle ise Allah Teâlâ, kâdim olduğu için bakîdir, ebedîdir. Bekâ'nın zıddı olan fenâ ve sonu olmak Allah Teâlâ hakkında muhaldir.¹¹⁸ Kuran-ı Kerim'de "*O ilktir, sondur, zahirdir, batındır. O, her şeyi bilendir*"¹¹⁹ "*Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacak. Ancak azamet ve ikrâm sahibi Rabb'in zatı baki kalacak.*"¹²⁰

Kelâmcılar Allah Teâlâ'nın baki olduğunda ittifak etmelerine rağmen, bekânın nasıl bir sıfat olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Eş'arî ve tâbilerinden çoğu, bekânın Allah'ın zatı ile kâim, zat üzerine zaid, diğer sıfatlar gibi bir sıfat olduğunu söylerken, Matüridiler, Allah'ın zatı ile baki olduğunu kabul etmişlerdir. Bu durumda bekâ, zatın var olmaya devam etmesi demektir.¹²¹ Ahmed-i Hânî, konu bağlamındaki ilgili beyitte bekâ sıfatını şöyle ifade etmektedir:

Ebed de hebitin ezel her heye

¹¹⁶ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 338.

¹¹⁷ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 187.

¹¹⁸ Gölcük, Toprak, s. 224.

¹¹⁹ Hadid, 57/3.

¹²⁰ Rahman, 55/26-27.

¹²¹ Gölcük, Toprak, s. 224; Kılavuz, s. 115.

*Di dünya ü uqba Xudayê me ye*¹²²

Sonsuza dek var olacaktır; nasıl ki ezelden beri vardır

Hem bu dünyada hem öbür dünyada bizim İlahımızdır¹²³

Ahmed-i Hânî'nin bu beyitte birlikte kullandığı “Ebed” Allah'ın varlığının gelecek zamanda sürekli devam edip son bulmaması “Ezel” Allah'ın geçmişte hep var olması, varlığının bir başlangıcının olmaması¹²⁴ manasındaki bu iki temel kavramı çoğu kez akaid kitaplarında da birlikte kullandığını görmekteyiz.

1.3.1.4. Muhâlefetün li'l-Havadis

“Muhalefetün li'l-Havadis” sonradan olanlara benzememek demektir. Allah'tan başka her şey sonradan değildir. Cenâb-ı hakk zatında, sıfatlarında ve fiillerinde hiçbir şeye benzemez. Bu sıfat Allah Teâla'nın zatında ve sıfatlarında mümâselet ve müşabeheti yani misli ve benzeri olmayı selbettiği için sıfat-ı selbîyyeden sayılmıştır. Sonradan olanlara benzememek, Allah Teâlâ hakkında vacib, bu sıfatın zıddı olan mümâselet ve müşabehet ise müstahildir.¹²⁵ Kûr'an-ı Kerim'de; “*onun benzeri yoktur. O her şeyi işitici ve görücüdür*”¹²⁶ buyrulmaktadır.

Bu sıfat aynı zamanda Allah Teâla'nın mümkün varlıkların sıfatlarından olan ve başka bir varlığa ihtiyacı gerektiren cisimlik, cevherlik, arazlık ve cüzlerden tereküp etmek gibi cismanî ve maddî hallerden; yemek, içmek, uyumak, oturmak ve kalkmak gibi beşeri fiillerden ve üzüntü, sevinç gibi ruhî hallerden tenzihini de ifade eder.¹²⁷

Ahmed-i Hânî, “Muhalefetün li'l-Havadis” sıfatını “*Eqideyâ İmânê*” nin ilgili beytinde şöyle ifade etmektedir:

Xwudê nine cevher ne cism û ered

¹²² Xani, *Eqideya İmanê*, s. 338.

¹²³ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 338.

¹²⁴ Curcani, *et-Tarifât*, s. 13-22.

¹²⁵ Gölcük, Toprak, s. 224.

¹²⁶ Şura, 42/11.

¹²⁷ Gölcük, s. 225.

*Ne kull e ne be'd e bizan bê xered*¹²⁸

Allah ne cevher, ne cisim ne de arazdır

Garazsız bil ki ne bütündür ne parçadır¹²⁹

Bu beyitte geçen “*Cevher*” başlı başına mevcut olan, zatiyla kâim olan, “*Araz*” ise başlı başına mevcut olmayan zatiyle kâim olmayan, “*Cisim*” iki cevherin birleşmesinden oluşan, “*küll*” parçaları olan bütün, “*be'd*” ise bütünün parçası,¹³⁰ Allah Teâla'nın bu tür kavramlarla nitelendirilmesini Hânî, câiz görmemektedir. Çünkü aksi takdirde duyular âleminde gördüğümüz parçalanabilen nesnelere benzetmiş oluruz bu da Allah hakkında muhaldir.

1.3.1.5. Kıyam Binefsihi

Allah'ın varlığının zatî gereği ve bizzat kâim olması, var olmak için başka bir varlığa ihtiyaç duymaması demektir. Allah Teâlâ kendiliğinden vardır. Var olmak için bir yaratıcıya, yere, zamana ve sebebe muhtaç değildir. Çünkü ihtiyaç kavramı, vücüb kavramına aykırıdır. “Kıyam Binefsihi” sıfatının zıddı olan kıyam biğayrihi, (başkasına muhtaç olmak) Allah hakkında düşünülemez.¹³¹ Kur'an-ı Kerim'de; “*De ki: O Allah birdir. Allah sameddir (başkasına muhtaç olmayandır)*”¹³² buyrulmaktadır.

Ahmed-i Hânî'nin “*Eqideya İmanê*” adlı kitabına baktığımızda “Kıyam Binefsihi” sıfatını ele aldığımızda diğer selbî sıfatlarda olduğu gibi bu sıfatı da bir beyitle şöyle özetlemektedir:

Jibo wi çü nine cihat û mekân

*Ne manend û misl u ne hemta nişan*¹³³

O'nun (Allah) için yoktur ne yön ne mekân

¹²⁸ Xani, ‘*Eqideya İmanê*, s. 344.

¹²⁹ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 223.

¹³⁰ Topaloğlu, çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 59-63.

¹³¹ Kılavuz, s. 116.

¹³² İhlas, 112/1-2.

¹³³ Xani, ‘*Eqideya İmanê*, s. 338.

Ne bir benzer, ne bir eş, ne de bir nişan¹³⁴

Ahmed-i Hânî bu beyitte Allah için mekân, yön, benzerinin olması ve mahlûkata ait olan bütün sıfatları nefyetmekte, Allah Teâla'nın “Kıyâm Binefsihi” kendi zatıyla kâim hiç bir varlığa muhtaç olmadığını ifade etmektedir.

1.3.2. Sübuti Sıfatlar

Ezeli olarak Cenâb-ı Hakkın zatı ile kâim olan ve insan zihnine O'nun zatının anlaşılması hususunda yeni bir mefhum ve mana kazandıran sıfatlara *sıfat-ı sübutiyye* denir. Bu sıfatlar ayrıca *sıfat-ı Zatiyye*, *sıfat-ı Meanî* ve *Maneviyye* isimleriyle adlandırılırlar.

Allah'ın Sübuti sıfatları O'nun isimleriyle ilgili olarak çok olmakla birlikte birçok isim ve sıfatın anlamları bir diğerinin içinde var kabul edilerek bir indirgeme yapılmış ve bunlar genel bir kabulde yedi veya sekiz olarak belirlenmiştir. Sübuti sıfatlar Eş'arîlere göre yedi, Maturidîler'e göre ise sekiz tanedir. Bunlar; *Hayat*, *İlim*, *Semi'*, *Basar*, *Kudret*, *İrade*, *Kelâm* ve *Tekvin* sıfatlarıdır. Eş'arîler *Tekvin*'i müstakil bir sıfat saymayarak onu *kudret* sıfatının eşyaya taalluku olarak anlarlar.¹³⁵

Ahmed-i Hânî'nin kendisi de Eş'arî olduğu için “Eqideyâ İmanê” nin 22. beytinde bu sıfatları sayarken yedi sıfat olduğunu ve Matüridiler'in saydığı tekvin sıfatını saymadığını ve bu sıfatları net bir şekilde dile getirdiğini aşağıdaki beyitte görmekteyiz:

sıfatê di seb'e jibo Zu'l-Celal

Bizan heft in ey 'arifê purkemâl

Xweşi Şin ü Zanin ü Vin ü Kelâm

*Bihistin digel Ditinê bün tamam*¹³⁶

Yüce Allah'ın yedi tane sıfatı vardır

Bil ki ey olgun bilge bu yedi sıfat şunlardır

Hayat, kudret ile İrade ve kelâm

¹³⁴ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 183.

¹³⁵ Düzgün, s. 234.

¹³⁶ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 343-344.

Sem' ve Basar ile beraber oldu tamam¹³⁷

Daha önce de belirttiğimiz gibi Eş'arî ekolüne mensup olan Ahmed-i Hânî, burada Eş'arîler gibi Tekvin sıfatını müstakil bir sıfat saymayarak onu Kudret sıfatının eşyaya taalluku olarak anlamıştır. Yukarıdaki beyitte icmalen zikrettiğimiz Sübuti sıfatları aşağıda tafsilen sunmaya çalışacağız.

1.3.2.1. Hayat

Hayat, Diri ve canlı olmak demektir. Allah Teâla'nın hayat sahibi olduğunu ifade eden bu sıfat Allah hakkında vâcib, zıddı olan memat yani ölmek ise mumtenidir.

Hayat sıfatı, Canab-ı Hakk'ın varlık alemi ile ilgili olan diğer sıfatlarla muttasıf olmasına esas teşkil eden bir kemâl sıfatıdır. İlim, irâde, kudret ve diğer kemâl sıfatlarıyla muttasıf olan Allah'ın hayat sahibi olması vacibdir, aklen zorunludur. Hayat sıfatına sahip olmayan zatın diğer sıfatlarla muttasıf olması muhaldir.¹³⁸ Hayat sahibi olduğu aklen sabit olan Allah'ın bu sıfatla mevsuf olduğunu şu ayet-i kerimeler de ifade eder: “*Ölmek şanından olmayan O Baki (Teâlâ) ya güvenip dayan*”¹³⁹ “*Kendinden başka ilah olmayan Allah, (ezeli ve ebedi olan) hayat ile diri, bakî ve zatı ile kâimdir.*”¹⁴⁰

1.3.2.2. Kudret

Kudret, Allah'ın sonsuz güç sahibi olması, bütün evrende irâde ve ilmine uygun olarak tesir ve tasarrufta bulunmaya kadir olması demektir. Bu sıfat Allah hakkında vacib, zıddı olan acz mümtenidir. Kâdim olan Allah'ın hadis olan alemi yaratmış olması O'nun kudretini ispat eder; çünkü kudret olmadan hadislerin yaratılması düşünülemez. Hadislerin câiz (varlığı zorunlu olmayan) oluşu Yaratıcın kadir olduğunu gösterir. Zirâ fiil sahibinin fiile muktedir olması gerekir.¹⁴¹

Bu kainatın varlığı ve alemde görülen üstün yaratılış, Allah'ın kudretinin eseridir ve ona delalet ettiği gibi, Kur'an'da da Allah'ın kudretini ifade eden pek çok ayet-i kerime

¹³⁷ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 216-218.

¹³⁸ Düzgün, s. 234.

¹³⁹ Furkan, 25/58.

¹⁴⁰ Al-i İmran, 3/2; Bakara, 2/255.

¹⁴¹ Düzgün, s. 237.

mevcuttur. Bunlardan “*Şüphesiz Allah her şeye hakkıyla kadirdir*” ayet-i Kur’an’da muhtelif yerlerde tekrarlanmaktadır.¹⁴²

Matürîdiler’le Eş’arîler kudret sıfatının, Allah’ın zatî ile kâim, ezeli sıfat oluşunda ittifak etmişlerdir. Fakat Eş’arîler’e göre kudret, mümkünleri yokluktan varlığa çıkarmakta da etkin olan bir sıfattır. Çünkü kudretin biri ezeli, diğeri hadis olmak üzere iki taalluku vardır. Kudretin ezeli taalluku ile mümkün şeyler yaratılmağa hazır olur, hadis taalluku ile de yaratılırlar. Matürîdiler’e göre ise, kudretin sadece bir taalluku vardır. O da ezelidir. Mümkün şeylerin yoktan var edilmelerinde etkin değildir. Bu, tekvin sıfatının görevidir.¹⁴³

1.3.2.3. İlim

İlim, bilmek demektir. Allah Teâla, olmuşu, olanı, olacağı, geçmiş, geleceği, gizliyi, açığı, kısacası her şeyi bilir. O’nun ilmi yaratıkların ilmine benzemez, artmaz, eksilmez, O’na unutmaya arız olmaz. O her şeyi ezelde bilir. Ancak onun ezelde bilmesi, olayları o şekilde meydana gelmesinde tesirli değildir. Zirâ O ezeli olan ilmiyle onları nasıl var olacaklar ise öylece bilmiştir, O’nun bilmesi hiçbir zaman zorunluluğu meydana getirmez. Allah Teala’nın olacak olan şeyleri önceden bilmesi onları o şekilde meydana gelmeye mecbur ettiği anlamına gelmez.

Allah küllileri bildiği gibi cüz’ileri de bilir. O’nun ilminin daima değişen cüziyyata taalluku, Allah’ın ilminde değişmeyi gerektirmez. Çünkü O değişmekte olan şeylerin değişeceğini de önceden öylece bilir ve onun ilminde hiçbir değişme söz konusu olamaz.

Allah’ın ilmi, mahlûkatın ilmi gibi, bir düşünce, fikir veya istidlal mahsulü olmaktan da münezzehtir. Çünkü onun ilmi zatının muktezası olan ezeli bir sıfattır.

İlim sıfatının zıddı olan bilgisizlik, cehalet, gaflet ve unutkanlık Allah hakkında muhaldir. Çünkü bunlar noksanlık alametleridir.

Bütün bu açıklamalardan sonra ilim sıfatı şöyle tarif edilebilir: ilim, Zat-ı Bari ile kâim olan ezeli, vücûdi ve hakiki öyle bir sıfattır ki, onunla kâinatta vaki olmuş, olan ve olacak, külli halinde, toplu olarak veya ayrı ayrı münferid bulunan, gizli veya aşikâr olan her şey ve her türlü haller Allah Teâlâ’ya daima ve tam olarak ma’lum ve münkeşif olur.

¹⁴² Bkz. Nahl, 16/77; Nur, 24/45; Al-i İmran, 3/26; Ahkaf, 46/33; En’am, 6/17; Rum, 30/50.

¹⁴³ Kılavuz, s. 128.

İlim sıfatının taalluku ezeli olup diğer sıfatlardan daha umumî ve şümullüdür. İlim sıfatı, mümkünata taalluk ettiği gibi vacib ve müstahilata da taalluk eder. Yani her türlü malumata taalluk eder, bu taallukun malumata nisbeti de eşittir.¹⁴⁴

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın ilim sıfatıyla muttasıf olduğuna delalet eden ayetlerden birkaçı şöyledir:

*“*karada ve denizde ne varsa hepsini O bilir. O'nun ilmi dışında bir yaprak dahi düşmez.*”¹⁴⁵

*“*görmedin mi ki, göklerde ne var, yerde ne varsa, Allah şüphesiz hepsini bilir.*”¹⁴⁶

*“*Allah her şeyi en iyi bilendir.*”¹⁴⁷

1.3.2.4. İrâde

İrâde, dilemek, bir şey üzerinde karar kılarak onu yapmaya veya yapmamaya azmetmek, manasına gelir. Allah Teâlâ müriddir, yani yaptığı işlerde irâde sahibidir, dilediğini yapandır. İrade sıfatı Allah hakkında vacib, irâdenin zıddı olan zorunluk, mecburiyet ve cebr ise muhaldir.

Zat ve sıfatlarında mahlûkattan hiç birine benzemeyen Canab-ı Hakk'ın irâdesi, tam ve kâmilidir bu kâinat da ezeli irâdesiyle yaratmıştır. Hiçbir şey O'ndan, ışığın güneşten ve ısının ateşten çıkması gibi izdirari, zorunlu ve mecburi olarak zuhur etmemiştir. Bilakis O her şeyi, ezeli irâdesinin bir tecellisi olarak, dilediği zamanda ve şekilde yaratmıştır. Allah'ın irâdesi hiçbir zaman mahlûkatının irâdesine benzemez.¹⁴⁸

İrâde sıfatı yalnız câiz olan şeylere taalluk eder. Vâcib ve muhale taalluk etmez. Çünkü vacib ve müstahil olan şeylerin vücud ve âdemleri yani var veya yok olmaları zatlarının gereğidir. Zatının gereği var veya yok olan şeylerde iki taraf yoktur ki irâde sıfatı birini diğerine tercih etsin.¹⁴⁹

Ezelî olan irâde sıfatının taalluku da ezeldir ve Allah'ın ezelde irâde ettiği her şey Allah'ın ezeli olan ilmine uygundur. İlm-i ilâhî değişmediği gibi irâde-i ilahî de değişmez.

¹⁴⁴ Gölcük, Toprak, s. 234-235.

¹⁴⁵ En'am, 6/59.

¹⁴⁶ Mücadele, 58/7.

¹⁴⁷ Enfal, 8/175.

¹⁴⁸ Gölcük, Toprak, s. 236.

¹⁴⁹ Düzgün, s. 238.

Allah'ın dilediği şey, zamanı gelince O'nun ezeli irâdesine uygun olarak aynen gerçekleşir.¹⁵⁰ **“Allah dilediğini yaratır”*¹⁵¹ âyeti, bu hususu beyan ettiği gibi irâde sıfatına da delâlet etmektedir.

Ehl-i Sünnet âlimleri irâde sıfatının ilim ve kudret sıfatlarından ayrı, müstakil bir sıfat olduğunu isbat ettikleri gibi, meşieti de irâde ile aynı manaya almışlar ve irâdeden ayrı müstakil, bir de meşiet sıfatının bulunmadığını, Allah'ın irâde ve meşietinin aynı olduğunu belirtmişlerdir.¹⁵²

Allah Teâla'nın iki türlü irâdesinin var olduğunu başka kelâmcılarda olduğu gibi, Ahmed-i Hânî'de de görmekteyiz. Nitekim aşağıdaki beyitte de sunacağımız gibi biri “Tekvini” diğeri de “Teşrii” irâde olmak üzere iki irâdeden bahsetmek mümkündür:

İrade dicit Ew bi xeyr u şeran

*Rida nine emma bife'la şeran*¹⁵³

Hem hayra hem de kötülöklere vardır irâdesi

Fakat kötölüklerin yapılmasına yoktur rızası¹⁵⁴

Bu beyitte şahit olduğumuz gibi, Ahmed-i Hânî beytin ilk yarısında kâinatta meydana gelen her şey ister hayır ister şer olsun, Allah'ın irâdesiyle meydana gelmektedir. Kâinatta hiçbir şey Allah irâdesinin dışında gerçekleşmesi mümkün değildir demek, yukardaki beytin ilk yarısında geçen bu tür irâdeye ise Allah'ın “Tekvini irâdesi” denilmektedir.

“Tekvinî irâde” bütün yaratıkları, iyiyi-kötüyü, hayrı-şerri, faydalıyı-zararlıyı kapsamına alan ve oluşumla ilgili olan irâdedir. Allah, adaleti gereği bu çeşit irâdesiyle kulların irâde ettiklerini irâde eder ve bu irâdesine göre de yaratır. Bu çeşit bir irâde her hangi bir şeye taalluk ederse, o şey derhal meydana gelir.¹⁵⁵ **“biz, bir şeyin olmasını istediğimiz*

¹⁵⁰ Gölcük, Toprak, s. 237.

¹⁵¹ Al-i İmran, 3/47.

¹⁵² Gölcük, Toprak, s. 237.

¹⁵³ Xani, *‘Eqideya İmanê*, s. 346

¹⁵⁴ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 232.

¹⁵⁵ Kılavuz, s. 127; Gölcük, Toprak, s. 239.

zaman, ona sözümlü sadece “ol” dememizdir o da hemen oluverir”¹⁵⁶ ayetinde belirtilen irâde bu çeşit bir irâdedir.

Yukarıdaki beytin ikinci yarısında geçen “*Fakat kötülüklerin yapılmasına yoktur rızası*” ifadesiyle Ahmed-i Hânî, Allah Teâla’nın irâdesinin ikinci türü olan “teşrii irâde” ye işaret etmektedir.

“Teşrii irâde” dini irâde de denilen bu irâde, Allah’ın bir şeyi sevmesi ve hoşnut olması, muhabbet ve rıza göstermesi manasındadır. Allah Teâla’nın bir şeyi bu manadaki irâdesi ile dilemiş olması, o şeyin meydana gelmesini gerekli kılmaz.¹⁵⁷ **“şüphesiz ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder”*¹⁵⁸ Ayetinde geçen irâde ise teşrii irâdeye örnektir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi “Tekvini irâde” geneldir, hayra ve şerre, taata ve me’siyete yani her şeye taalluk ettiği halde, “Teşrii irâde” ise özeldir, yalnız hayra ve taate taalluk eder. Allah, iyi, güzel ve hayır olan şeylere hem rıza gösterir hem de meydana gelmesi için kulun tercihi doğrultusunda bunları irâde eder. Allah’ın hayır olan şeyler için hem “teşrii” hem de “tekvini” irâdesi vardır. Fakat Allah’ın şer olan şeye dini (teşrii) irâdesi, mahabbet ve rızası yoktur. Adaletin gerçekleşmesi için sadece tekvini irâdesi vardır. İfade yerindeyse, Allah hayrı isteyerek ve severek irâde eder, şerri istemeden ve hoşlanmadan diler¹⁵⁹ yani yaratır.

1.3.2.5. Kelâm

Kelâm; nefiste kâim olan (bulunan), ibare ve ifadelerin kendisine delalet ettiği sözdür. Kelâm; Allah Teâla’nın harf ve seslere ihtiyaçtan münezze olarak konuşması demektir.¹⁶⁰ Kelâm sıfatı Allah’ın zatı ile kâim ve ezeldir. Bu sıfat bir kemâl sıfatı olduğu için Allah Teâla’nın onunla nitelenmesi vacib ve zorunludur. Kelâmın zıddı olan sükût (konuşmamak) ve dilsizlik ise O’nun hakkında imkânsızdır. Cenâb-ı Hakki’nin kelâm sıfatının mahiyeti bizce bilinmez. Ses ve harflerden meydana gelmiş değildir. Kelâm sıfatı ilim sıfatı gibi vacibe, câize, müstahile (imkânsıza), vara (mevcude), yoğa (ma’duma) taalluk eder.

¹⁵⁶ Nahl, 16/40.

¹⁵⁷ Kılavuz, s. 127; Gölcük, Toprak, s. 238.

¹⁵⁸ Nahl, 16/90.

¹⁵⁹ Kılavuz, s. 127.

¹⁶⁰ Düzgün, s. 238.

Ahmed-i Hânî, diğer Sübuti sıfatlar da olduğu gibi Allah'ın “kelâm” sıfatının da detayına girmemektedir. Fakat “*Mem û Zin*” adlı kitabının baş kısmında Peygamber (s.a.v) için uzunca yazdığı na't bölümünde Allah'ın “Kelâm” sıfatına tekrar işaret etmektedir. Nitekim aşağıdaki beyitte bu hususu şöyle dile getirmektedir:

Ez de çi bibejim ey şehinşah?

*Wessafe te ye kelâme Ellah*¹⁶¹

Şahların şahı! Hakkında ne diyeyim ben?

Allah'ın kelâmıdır seni tam anlatıp öven¹⁶²

1.3.2.6. Sem'

Sem', işitmek demektir. Allah Teâla'nın işitilmek şanından olan her şeyi işitilmesi, onun kemâl sıfatlarından birisidir. Allah semi'dir, (işiticidir). Ancak onun işitmesi hiçbir zaman mahlûkatınki ile mukayese edilemez. O'nun bir şeyi işitmesi, başka şeyleri işitmesini engellemediği gibi, işitmek için kulak, sinir, beyin gibi maddî alet ve uzuvlara da muhtaç değildir. Biz O'nun işitici olduğuna inanır, mahiyet ve keyfiyetini araştırmayız. Çünkü bunu bilmekle mükellef olmadığımız gibi, bilme imkânına da sahip değiliz. Bu sıfatın zıddı olan işitememek, sağırlık bir eksiklik olduğu için, her türlü eksik sıfatlardan münezze olan Allah hakkında muhaldir, imkânsızdır.¹⁶³

1.3.2.7. Basar

Basar, görmek demektir. Allah Teâlâ görülmek şanından olan her şeyi görür. Hiçbir şey Allah'ın görmesinden gizli kalmaz. O, görmek için göze, ışığa vb. maddî şeylere muhtaç olmadığı ve O'nun görmesi hiçbir zaman mahlûkatın sıfatları ile mukayese edilemeyeceği için, onun görmesini hiçbir şey engellemez. Gizli olanı da açık olanı da aynı şekilde görür ve

¹⁶¹ Xani, *Mem û Zin*, s. 32.

¹⁶² Yıldırım, *Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlil*, s. 145.

¹⁶³ Gölcük, Toprak, s. 240.

bilir. O'nun ilmüne sınır ve hudut olmadığı gibi işitme ve görmesine de sınır ve hudut konamaz. Hâlbuki mahlûkatın işitme ve görmesi mahduttur.¹⁶⁴

Kur'an'da Allah'ın işitici ve görücü olduğu açıkça ifade edilir: **“şüphesiz O, işitici ve görücüdür”*¹⁶⁵ **“(Allah) gözlerin hain bakışını, göğüslerin gizleyeceği her şeyi bilir. Allah hak(ve adaletle) hükmeder. Onu bırakıp taptıkları ise hiçbir şeye hükmedemezler. Şüphesiz Allah hakkıyla işiten ve görendir.”*¹⁶⁶

Buraya kadar Allah hakkında ele aldığımız bütün sübuti sıfatlar, yukarıda da belirttiğimiz gibi Ahmed-i Hânî bunların detayına girmeden Allah için ispat etmektedir. Lâkin Ahmed-i Hânî'de Ehl-i Sünnet ekolünün Eş'arî koluna müntesip bir âlim olduğu için, bu sıfatları Ehl-i Sünnet anlayışı bağlamında ele almaya çalıştık.

1.4. Zat-Sıfat ilişkisi

Allah'ın kemâl sıfatlarıyla muttasıf olduğu konusunda bütün İslâm düşünürleri ittifak halindedirler. Ancak bu sıfatların ilahî zatla ilgilerinin keyfiyeti hususunda ihtilaf etmişlerdir. Zat-sıfat ilişkisi konusunda mevcut olan ihtilaf, sadece Allah'ın Âlim, Kadir Semi', Basir olması gibi O'nun sübuti sıfatları hakkındadır. Selbî ve fiili sıfatları konusunda ise her hangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Kelâm ilminde zor bir mesele olarak vasıflandırılan bu mesele İslam düşüncesinde özellikle Mutezile ile Ehl-i Sünnet arsında önemli bir tartışma konusudur.¹⁶⁷

Tamamıyla aklî olan Zat-Sıfat konusu Eş'arî'nin deyimiyle Mutezilenin ortaya çıkmasıyla başlamıştır.¹⁶⁸ Zirâ ne Kur'an'da ne de Sünnet'te bu konuya temas edilmemiştir. Sahabe döneminde de bu konu münakaşa edilmemiştir.¹⁶⁹

Zat-Sıfat konusunda yapılan tartışmalardan maksat; Kemâl sıfatıyla muttasıf olan Allah'ın zatında çokluk olmadığını, hepsinin bir zata ait olduğunu anlamaktır. İslam filozof ve mütekellimlerinin hepsi de Allah'ın zatında kesret olmadığını ve fiillerinin kesreti gibi, isimlerinin ve sıfatlarının kesretinden de zatta bir tecezzi veya taadüd ifade etmeyeceğindedir.

¹⁶⁴ Kılavuz, s. 129; Gölcük, Toprak, s. 241.

¹⁶⁵ İsra, 17/1; bkz. Şura, 42/11; Hacc, 22/75.

¹⁶⁶ Mü'min, 40/19-20.

¹⁶⁷ Sa'dudin Teftezani, *Şerhu'l-Makasid*, Beyrut, 'Alemlü'l kutub, 1979, s. 79.

¹⁶⁸ Eş'ari, Ebu'l-Hasan, *Mekalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musellin*, Beyrut, Mektebu'l-Asriyye, 1999, s. 46.

¹⁶⁹ Abdullatif Harputi, *Tenkhu'l-kelâm fi akaidi ehli'l-İslam*, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, 1912.

müttefikirler. Şu halde konu doğrudan doğruya Allah'ın mutlak birliği, zatiyla sıfatlarıyla herhangi bir varlığa benzemekten münezzehe oluşuyla alakalı bir meseledir.¹⁷⁰

Zat-Sıfat konusunda Ahmed-i Hânî'nin konu bağlamındaki bakış açısına geçmeden evvel, Kelâm ekollerinin konuya yaklaşımlarını ana hatlarıyla izaha kavuşturmamız gerekir ki Ahmed-i Hânî'nin düşüncesini hem yer aldığı kelâm-i ekolün temelleri üzerine temellendirebilelim hem de konu bağlamındaki düşüncesini izaha kavuşturma imkânı bulalım.

İşte bu yüzden dolayı Ahmed-i Hânî'nin Zat-Sıfat konusundaki düşüncesine geçmeden evvel kelâm-i ekollerin Zat-Sıfat konusundaki görüşlerine kısaca değineceğiz.

1.4.1. Kelâm Ekollerine Göre Zat-Sıfat İlişkisi

1.4.1.1. Mutezileye Göre Zat-Sıfat İlişkisi

İtikadî konulardaki görüşlerini beş ana prensip (el-Usülü'l-Hamse) üzerine temellendiren Mu'tezile'nin ilk prensibi olan Tevhid'in konusu da Allah'ın sıfatları meselesiyle yakından alakalıdır.¹⁷¹

Mu'tezileye göre Allah'ın sıfatları vardır. Ancak bu sıfatlar O'nun zati üzerine zaid değil zatiyla mündemiçtir. Sıfatları inkâr etmeyen Mutezile, sıfatların Allah'ın zatından ayrı bir takım manalarının olmasını kabul etmeyip onların zatin aynı olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁷²

Allah'ın zatından ayrı ezeli sıfatların varlığını kabul etmeyen Mutezile, bu görüşünü şu iki esas üzerine oturtmaktadır: birincisi eğer Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının varlığı kabul edilirse o vakit bu sıfatlar, ya hadis ya da kâdim olacaklardır. Allah'ın sıfatları hadis olmayacağına göre, bu durumda onlar kâdim olurlar. Hâlbuki kâdim olmak sadece Allah'ın zatına mahsustur. Ve O'nun zatından ayrı kâdimlerin bulunduğunu kabul etmek, birden çok kâdimin varlığını (taadudi kudema) gerektireceğinden muhaldir ve tevhide aykırıdır.¹⁷³

İkincisi de eğer Allah'ın zatından ayrı sıfatları olduğunu kabul edersek o zaman Allah ile diğer varlıklar arasında benzerlik olması icab eder. Zirâ Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının varlığı onun cisim olmasını gerektirir ki bu da Allah için muhaldir.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Düzgün, s. 251.

¹⁷¹ Carullah Zuhdi Hasan, *el-Mutezile*, Kahire, Daru't-Turasi'i-Arabi, 1974, s. 61.

¹⁷² Neşşar Ali Sami, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi'l-İslami*, İskenderiye, 1965, c, 11, s. 467.

¹⁷³ Şehristani Ebu'l-fetih, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Maarife, Beyrut, 1975, c, 1, s. 44-45.

¹⁷⁴ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Kahire, Matbaatu'l-Kubra, 1965, s. 162.

Bununla birlikte Mutezile Allah'ın sıfatlarını iki metotla izah etmeye çalışır: birincisi selbî metot, ikincisi de ahvâl nazariyesidir. Selbî metotla, sıfatları selbî manaları ile izah ederek, onların ifade ettikleri müspet manalarına alınmadan, zıtları olan selbî manalarını Allah'tan nefyetmesiyle yapılır. Ahvâl nazariyesi ile de; mevcut bir şeye bağlı bulunan, bu nedenle de müstakil olarak var olma veya olmama durumu ile nitelendirilemeyen vasıf formülüyle, halleri zatın aynısı olmadığı gibi gayrıda ve zatın ötesinde müstakil bir mana da olmadığı olarak kabul etmişlerdir.¹⁷⁵

1.4.1.2. Ehl-i Sünnet'e Göre Zat-Sıfat İlişkisi

Ehl-i Sünnetin ittifakına göre Allah'ın sıfatları ezeli ve sıfattan mücerred zat üzerine zaidir. Onlara göre Allah'ın zatî sıfatları zatının ne aynı ne de gayrı olan, kâim, kâdim manalarıdır.

Ehl-i Sünnete göre Allah'ın sıfatları zatının aynı olamaz. Sıfatları zatla aynileştirmek, sıfatları inkâra götürdüğü gibi ayrıca ortaya muhal bir durum çıkarır. Çünkü Allah'ın zatı tek, sıfatları ise çoktur. Allah'ın sıfatları zatının aynı olursa iki ihtimal ortaya çıkar: bu durumda, sıfatlar ya zatın tamamı ya da cüz'ü olurlar. Zatın tamamı kabul edilirse o zaman zat ile sıfat bir tek şey olur ve bu tek şey hem zat ve hem de zatın sıfatı olmuş olur ki, akıl bunu kabul etmez. İkinci ihtimale binaen, sıfatlar zatın parçaları olurlarsa Allah'ın zatının mürekkebe olması gerekir ki, bu batıldır. O halde Allah'ın sıfatları zatı üzerine zaidir.

Ehl-i Sünnet'in Mutezilenin taadudi kudame endişesine karşılık geliştirdikleri tez ise şudur: Allah'ın zatı, sıfatlarının muktezası değil, bilakis sıfatları zatının muktezasıdır. Zirâ Allah bizatihi vacib bir varlıktır.

Kısaca Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ın zatıyla sıfatları arasındaki ilişkiyi şöyle özetleyebiliriz: Ehl-i Sünnet Allah'ın sıfatlarını zatı ile aynileştirerek sıfatlar zatın aynıdır görüşünü, sıfatları inkâra vardığı; bunun aksine sıfatları zattan tamamen bağımsız kabul etme anlamındaki sıfatlar zatın gayridir görüşüne ise *vacibu'l-Vücut* olan Allah'ın zatından başka müstakil kâdimlerin varlığını çağrıştırdığı için kabul etmemiş ve bu husustaki düşüncesini; sıfatlar Allah'ın zatının ne aynı ne de gayrıdır, demektedirler.

¹⁷⁵ Carullah, s. 70.

1.4.1.3. Ahmed-i Hânî'ye Göre Zat-Sıfat ilişkisi

Ahmed-i Hânî'nin "Eqideya İmanê" kitabının ilgili beyitte baktığımız zaman, Allah'ın sıfatlarını saydıktan sonra, zat-sıfat ilişkisi konusuna değinirken yukarıda dile getirdiğimiz Ehl-i Sünnet akidesine göre düşüncesini temellendirmektedir. Ahmed-i Hânî'nin Zat-Sıfat ilişkisine dair düşüncesini en iyi şekilde özetleyen aşağıdaki beyittir:

Qedim in weki zatî cumla sıfat

*Ne 'eyne di zatin ne xeyrê zat*¹⁷⁶

Allah'ın zatı gibi bütün sıfatları da kâdimdir

Sıfatlar ne zatından ayrı ne de zatin kendisidir¹⁷⁷

Ahmed-i Hânî'nin bu beytinden de anlaşıldığı gibi Allah'ın sıfatları zatı gibi kâdim olup, zatin ne aynısı nede gayrısıdır görüşü tamamen Ehl-i Sünnet âlimlerin şu sözüne benzer "لا هي عينه ولا هي غيره" zatinin aynı da değildir, gayrı da değildir. Ehl-i Sünnetin Allah'ın sıfatları hakkında böyle demelerinin nedenine nitekim yukarıda değinmiştik

Sonuç itibarıyla Ahmed-i Hânî'nin yukarıda, dile getirdiğimiz beytinden anlaşıldığı gibi, Allah'ın zatî sıfatları, zatinin ne aynı ne de gayrı olan, kendi zatiyle kâim ve kâdim manalardır. Allah, ezelde kendi sıfatı olan ilmiyle âlim, kudretiyle kadir, kelâmıyla mütekellimdir. Allah'ın kalan diğer sıfatlarında da durum aynıdır.

1.5. Allah Hakkında Adalet ve Zülüm

Kelâm mezhepleri arasında çokça tartışılan konulardan biriside Allah hakkında adalet ve zülüm konusudur. Çoğu Kelâm kitaplarında bu konu "Ta'dil ve Tecvir"¹⁷⁸ adı altında

¹⁷⁶ Xani, 'Eqideya İmanê, s. 344.

¹⁷⁷ Yıldırım, 'Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê, s. 223.

¹⁷⁸ Ta'dil: Doğru olmak, doğru davranmak; adaletle hükmetmek, anlamındaki *adl* kelimesinin tef'il kalıbında türemiş bulunan "Ta'dil" adalet ve hakkaniyete nisbet etmektir. Tecvir: zulmetmek, haksızlıkta bulunmak anlamındaki *cevr* kökünden türeyen "Tecvir" zulüm ve haksızlığa nisbet etmek demektir. Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 298.

işlenmektedir. Kimi kelâm âlimleri de “Ta’dil ve Tecvir” in yerine “Hikmet ile Sefeh”¹⁷⁹ kelimeleri de kullanırlar.

Adaletin ve Zulüm konusu, insanın fiilleriyle ilişkilidir. Konu bir yönüyle de doğrudan insanın özgürlüğünü ilgilendirir. Bu sebeple, gerek Mu’tezile, gerek Ehl-i Sünnet arasında insanların irâdeye dayalı fiilleri adalet ve zulüm bağlamında tartışılmıştır.

Adalet ve Zulüm konusunda Ahmed-i Hânî’nin konu bağlamındaki bakış açısına geçmeden evvel, Kelâm ekollerinin konuya yaklaşımlarını genel olarak izah edip, daha sonra Ahmed-i Hânî’nin bu konudaki görüşünü ele alacağız.

1.5.1. Kelâm Ekollerine Göre Adalet ve Zulüm

1.5.1.1. Mu’tezileye Göre Adalet ve Zulüm

Mu’tezile’ye göre Allah, adil ve hâkimdir. Çirkin bir fiili işlemediği gibi, çirkin bir fiili de seçmez. O’nun bütün fiilleri güzeldir. Hikmetli ve doğru olanı seçer. Bu konuda onların dayandığı nokta, insanın bir işin kötü olduğunu bildikten sonra onu yapmamasıdır. Şahidin duyu ötesi alanın bilgisine delil getirilmesi ilkesinden yola çıkan Mu’tezile, “ Allah kötü olan bir işin kötülüğünü bildiği için, onu yapmaz” sonucuna ulaşır. Onlara göre, Allah’ın fiillerinde cevr yoktur. Cevr, tamamen insana nisbet edilen bir eylemdir. Allah, her türlü kötü eylemi yaratmaktan ve O’na her türlü kötü eylemin nisbet edilmesinden münezzehtir. Eğer Allah, insanın fiillerinin yaratıcısı olsaydı, bu takdirde O’nun zalim olması gerekirdi. Oysa Allah, bundan uzaktır. Mu’tezileye göre, kim insanlar tarafından yapılan fiillerin Allah tarafından yaratılıp meydana getirildiğini söylerse, büyük bir hata işlemiş olur. Kulların fiilleri, kendi ürünleridir¹⁸⁰ demektirler.

Mu’tezile adalet esasından hareketle Allah’ın ve kulun fiillerini değerlendirerek “insan kendi fiillerinde özgür değildir” diyen Cebriyye’yi reddetmiştir. Allah’ın fiilleri, bunların hayır ve şer ile ilişkisi, rızık, ecel, teklif, lütuf, hidayet, ıdlal, Tevfik, hızlan, aslah olanı yapmanın gerekli olup olmaması, elem, şefaet ve ıvaz gibi konuları ele alarak buralarda Allah’ın ve kulun yetki alanları tartışılmıştır.¹⁸¹

¹⁷⁹ *Hikmet*: her şeyi yerli yerine koymak, doğru söz ve isabetli fiildir. *Sefeh*: hikmetin zıddı demektir. Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 298.

¹⁸⁰ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, Kahire, 1962, s. 302-345.

¹⁸¹ İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sistemindeki Akılcılık*, İstanbul, Rağbet, Yay, , 2002, s. 165.

Özetle, Mu'tezile Kelâmında adalet ya da hikmet, fâiline yarar sağlayan şey; zulüm veya sefeh ise, bunun zıddıdır. Mu'tezileye göre, insanın fiillerini yerine getirmede tam bir özgürlüğe sahip olması, Allah'ın adaletinin bir yansımasıdır. Bunun tam aksi olarak, insanın ihtiyari fiillerinin oluşmasında Allah'ın irâde ve yaratmasının bulunduğunu savunarak ve bunun yanında da insanların kötü fiillerinden dolayı cezalandıracaklarını söylemek Tecvir kapsamı içine girer.

1.5.1.2. Maturidîler'e Göre Adalet ve Zülüm

Adalet ve zülüm meselesinde Maturidîler, "Allah zulme gücü yetme sıfatı ile vasıflanamaz. Zirâ muhal olan şeyler, Allah'ın kudret mefhumu altına girmezler" demek suretiyle, hem zulmü yaratmayı Allah'a nisbet eden Eş'arîlere ve hem de Allah zulmetmeye gücü yeter, fakat yapmaz diyen Mu'tezile'ye cevap verirler.¹⁸²

Temel ilke olarak İmam Matüridi'ye göre, zulüm ve hikmetsizlik çirkin; adl ve hikmet ise güzeldir, fakat Allah'ın fiillerinde hikmet vardır, diyen Matüridi, Mu'tezile'nin, *başkasına fayda sağlamayan her fiil, hikmetten yoksundur* görüşünden ayrılır. Bu tezi çürütmek için Maturidî, yarar sağlamak için acı ilaçları içmek ve yaralara neşter vurmamak misalini verir. Ona göre, bir şey bir konuda hikmet, diğer bir konumda sefeh, bir konumda zülüm, diğerinde ise adl olabilir, acı ilaçların içilmesi örneğinde olduğu gibi, Maturidî, konuya açıklık getirme sadedinde şu açıklamalarda bulunur; " Hikmet ve adaletin güzelliği, sefeh ve zulmün çirkinliği sabit olup, Allah'ın meydana getirdiği her fiilde en azından o fiil hikmet ve adalet ya da lütuf ve ihsan oluşuyla nitelendirilmesi gerekli olunca, bilgisizlik ve ihtiyaçtan kaynaklanan zulüm ve sefeh vasıflarının O'na arız olması da söz konusu değildir. Bütün bunlardan dolayı, bir şeyin hem zulüm, hem hikmet ve hem de sefeh tabirleriyle nitelendirilmesi imkân dâhiline girmiş olur. Bu birbirine aykırı iki kavramın ayırt edilmesinde karşılaşılan problem, beşeri bilgisizliğe dayanmaktadır.¹⁸³

Matüridî âlimlerinden Meseleye mülkiyet açısından yaklaşan İbnü'l-Hümmam, " mülk, Allah'ındır. O'nun, mülkünde tasarruf etmesinde zulüm düşünülmez. Çünkü zulüm izni olmadan başkasının mülkünde tasarrufta bulunmaktır. Bu açıdan Allah'ın kendi mülkünde, kendi yarattığı bir kısım varlıklara acı çektirmesi de zulüm değildir" demektedir.¹⁸⁴

¹⁸² Ramazan Altıntaş, *kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker, Yay, 2012, s. 429.

¹⁸³ Matüridi, *Kitabu't-tevhid*, Beyrut, thk, f. Huleyf, 1971, s. 218.

¹⁸⁴ İbn'ül-Hümmam, *Kitabu'l-Müsayere*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l 'İlmiyye, 1979, s. 172.

1.5.1.3. Eş'arîlere Göre Adalet ve Zülüm

Eş'arîlerde adalet ve zülüm konusuna gelince, bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, "kullarının zulmünü yaratan Allah değil midir?" diye sormakta ve "zulmü, adaletsizliği insanlar için yaratan Allah'tır, ama bu zulüm kendisi için değil, insanlar içindir" demektedir. "Allah'ın insanlar için zulmü yaratmasıyla Allah zalim oluyor mu?" sorusuna da Eş'arî "zulmü kendisi için değil, başkasına zulüm olarak yarattığı için zulüm sahibi olamaz, cevabını verir."¹⁸⁵

Öte yandan İmâm Eş'arî, Allah'ın ahiret gününde masum çocukları cezalandırmasını adaletinin bir gereği olarak görmektedir. Hatta sözlerine devamla, "Allah'ın; suçluyu mütenahi bir suç sebebiyle sonsuz bir azapla cezalandırması; hayvanların bir kısmını diğer bir kısmının emrine vermesi; yarattıklarından bir kısmına bol bol nimet verip bir kısmına vermemesi, bir kısım insanların inkârcı olacağını bildiği halde onları yaratması da adaletinin bir gereğidir" demektedir.¹⁸⁶

İmam Eş'arî'nin endişesi, yaratmayı Allah'a bırakıp, kesbi insana vermektir. Her şeyi yaratan Allah, zulmün de yaratıcısıdır. Ancak bu zulüm, zulmü isteyen insan için yaratılır, neticede insan tarafından kesbedilir. Bundan dolayı, başkası için yaratılan zulüm yüzünden Allah Teâlâ zalim olamaz.

1.5.1.4. Ahmed-i Hânî'ye Göre Âdalet ve Zülüm

Kelâm ekollerinin, Allah hakkında "Adalet ve Zulüm" görüşlerini ele aldıktan sonra, Ahmed-i Hânî'nin bu bağlamdaki görüşüne baktığımız zaman, Sünnî-Eş'arî mezhebiyle birleşen bir görüşe sahip olduğunu tekrar müşahede etmekteyiz.

Nitekim diğer kelâm-i konularında olduğu gibi, Ahmed-i Hânî'nin, Allah hakkında "Adalet ve Zulüm" görüşünü, en iyi şekilde dile getiren "Eqideye İmane" kitabında geçen şu iki veciz beyitle ele aldığını görmekteyiz:

Eger be guneh me mu'ezzeb bikit

Ji wi ra heye me muaddeb bikit

Ere, key bi zulme tekellüf dikit?

¹⁸⁵ Eş'arî, *el-Luma*, s. 79.

¹⁸⁶ Eş'arî, *el-Luma*, s. 117.

*Di mülke xwu da ew teşerrüf diki*¹⁸⁷

Eğer günâhsız olarak da Allah bize azap verse

Yetkisi vardır, bizi böyle terbiye etmek isterse

Evet, teklif yapmakla O nasıl "zulüm" etmiş olur?

O kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur¹⁸⁸

Hânî'nin bu beyti daha çok Sünnîler ile Mu'tezile arasında önemli tartışma konularından ve Mu'tezile'nin ortak beş ilkesinden biri olan "adalet" ilkesi çerçevesinde şu sorunun cevabı ile ilgilidir: Allah günâhı olmayan birini cezalandırabilir mi?

Mu'tezile'ye göre Allah'ın iyi amelleri işleyip günâhlardan uzak duran birini cennete koyup mükâfatlandırması, cezayı hak edecek kadar günâh işleyeni de cezalandırması gerekir. Adaletin gereği budur ve Allah'ın da bunu yerine getirmesi lazımdır, demektedirler.¹⁸⁹ Mu'tezile kelâmcılardan Kadı Abdulcebbar, Mu'tezile'nin "adalet" ilkesi çerçevesinde yer verdiği konumuzla alakalı maddelerden birinde şöyle diyor: "Allah günâhı olmayanı cezalandırmaz; kimseyi başkasının suç ve günâhından dolayı sorumlu tutmaz ve babaları kâfir olan çocuklara azap etmez."¹⁹⁰

Yukarıdaki beyitte geçtiği gibi, Hânî'nin de benimsediği Ehl-i Sünnet inancına göre insanlar kendi yaptıkları amellerden dolayı değil, Allah'ın bir fazlı olarak cennete girerler. Dolayısıyla Allah böyle kullarını cennete değil de cehenneme gönderip onları cezalandırma bile adil davranmış olur. Bu bağlamda Allah isterse günâhları çok olan kimseleri cennete, günâhı olmayanları da cehenneme atabilir. Çünkü O, yaptıklarında tamamen serbest olan ve irâdesi hiçbir konuda sınırlandırılmayan bir varlıktır.

Ancak Ehl-i Sünnet âlimlerinin böyle bir durumu Allah hakkında câiz görmeleri teorik-aklî bir cevazdır. Dolayısıyla Allah'ın pratikte suçluya suçsuz muamelesi, suçsuza da

¹⁸⁷ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 345.

¹⁸⁸ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 226-229.

¹⁸⁹ El-Kari, s. 47.

¹⁹⁰ Kadı Abdulcebbar, *el-Muhtasar fi usûli'd-din, Mutezile'de Din Usulü*, Çev, Murat Memiş, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006, s. 81.

suçlu muamelesi yapması Allah Teâla'nın sözünden vazgeçmek (hulf) demektir; bu da Allah hakkında muhaldir.¹⁹¹

1.6. Ef'âlu'l-İbâd (İnsan Fiilleri)

Kelâm ilminde kulların fiilleri anlamında *ef'âlu'l-ibâd* terimi kullanılır. Bu terim aynı zamanda kelâm ilminin temel konularının başında yer alan insan hürriyetini ifade için de kullanılır.

İnsan fiilleri teriminin anlamı çerçevesine gelince, her kelâmi ekolün kendi sistemi doğrultusunda bir çerçeve çizdiğini söylemek mümkündür.

1.6.1. Mu'tezile'de İnsan Fiilleri

Mu'tezile'ye göre Allah' yegâne yaratıcı olmakla birlikte insana daha doğuştan belli bir zaman ve mekân sınırı içinde kendi irâdeli fiillerini yaratma imkânı vermiştir. Sünnî kesim ise, insanın yetki ve sorumluluğunun fiilin meydana gelmesinde değil, irâdesini kullanmasında olduğunu vurgulamakta; dolayısıyla yaratmayı, gerçek sahibi olan Allah'a bırakmanın sahih bir inanç olduğunu kabul etmektedir.¹⁹²

Mu'tezile âlimlerini fiillerin yaratıcısının insan olduğu görüşüne götüren husus Allah'ın sıfatları konusundaki tenzih anlayışlarıdır.¹⁹³

1.6.2. Maturidîler'de İnsan Fiilleri

Matüridiler, insanın fiillerinin oluşmasında hem Allah'ın hem de insanın eş zamanlı etkinliğini kabul yoluna gitmişlerdir.

Matüridiler, fiile iki kudretin tesir ettiğini, bunlardan yaratmayı gerçekleştiren kudretin Allah'a ait, fiilin oluşum zeminini sağlayan imkân ve şartların bulunması sonucu oluşan güç yetirmenin (istitaat) insana ait olduğu sonucuna varmışlardır. Böylelikle yoktan meydana

¹⁹¹ Abdusselam b. İbrahim el-Lekkani, *İthaf'ul Mürid Şerh'u cevheret'üt-tevhid*, İstanbul, Dersaadet, ty, s. 158.

¹⁹² Çağfer Karadaş, *Kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay, 2012, s. 405.

¹⁹³ Kadı Abdulcebbar, *el-Ferk beyne'l-Firak*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990, C, 1, s. 208.

gelen fiilin yaratılması Allah'ın tekvin sıfatı ile gerçekleşirken fiilin meydana gelmesini gerektiren irâde insana ait bulunmaktadır.¹⁹⁴

1.6.3. Eş'arîlerde İnsan Fiilleri

Allah'ın sıfatlarının etkinliğini; cevher, cisim ve araz cinsinden bütün mahlûkatı içine alacak bir genişlikte tutan Sünnî kesim, insan fiillerinin de Allah'ın yaratması ile meydana geldiğini ileri sürmüşlerdir.

Eş'arîler, fiilin gerçekleşmesinde belirleyici olan insanın irâde ve kudretinin de Allah tarafından yaratıldığını ileri sürerler. Eş'arîler, her ne kadar fiil ve fiile tesir eden irâdenin eş zamanlı olarak yaratıldığını kabul etseler de, fiilin söz konusu yaratılan irâdeye bağlı olarak gerçekleştiğini görmektedirler.¹⁹⁵

Eş'arîler kullar tarafından yapılan eylemlerin Allah tarafından yaratıldığı noktasında görüş birliği içindedirler. Fakat yaptığı eylemlerde kulun gücünün etkisi noktasında aralarında görüş farklılıkları vardır. Ekolün kurucusu olan imâm Eş'arî'ye göre eylemin meydana gelmesinde kula verilen gücün hiçbir etkisi yoktur. Onun yaptığından sorumlu olması ise kendisine verilen gücü kullanma yönündeki teşebbüs ve irâdesidir. Ekolün son döneminin önemli simalarından Fahreddin Razî, Teftezanî ve Cürcanî gibi alimler fiillerin meydana gelmesinde insan gücünün hiçbir etkisinin bulunmadığını söyleyerek imâm Eş'arî'nin bu görüşünü tercih etmişler ve insanın "fiillerinde hür görünen fakat aslında mecbur olan bir varlık" olarak değerlendirmişlerdir. Fakat Bakıllani ve Ebu İshak bu konuda imâm Eş'arî'nin düşüncesini Cebriyye fırkasının düşüncelerine yakın bularak isabetli bulmamışlardır. Aralarında küçük nüanslar olsa da bunlar kulun eyleminin meydana gelmesinde kulun yaratıcılık olarak nitelendirilemeyen bir etkisinin bulunduğunu ve kulun kendi eylemlerini kendi hür irâdesiyle yaptığını belirtirler.¹⁹⁶

1.6.4. Ahmed-i Hânî'ye Göre İnsan Fiilleri

Konu bağlamında Ahmed-i Hânî'nin görüşüne baktığımız zaman, Ehl-i Sünnet mezhebine yakın bir duruş sergilemektedir. Nitekim Ehl-i Sünnet mezhebinde fiilin yaratıcısı

¹⁹⁴ Karadaş, s. 409.

¹⁹⁵ Karadaş, s. 405.

¹⁹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye," *DİA*, Ankara, 1995, c. 11, s. 451.

Allah, kendi hür irâdesiyle bunu meydana getiren ise insandır. Bu tanımı Ahmed-i Hânî'nin "Eqideye İmane" kitabının 31. beytinde açık ve net bir şekilde görmekteyiz:

Bizan bende muxtarê fê'la xwe ye

*Ne Xaliq ne mecbûrê fê'la xwe ye*¹⁹⁷

Bil ki kul yaptığını kendi serbest irâdesiyle yapar

Yaptığının ne yaratıcısıdır ne de onu zorla yapar¹⁹⁸

Ahmed-i Hânî'nin yukardaki beyitte geçen kulu "muhtar" (özgür, serbest) olarak nitelediğini, "ne xaliq" (ne yaratan) ve "ne mecbur" (ne zorlanan) olduğunu belirttiğini, dolayısıyla Mu'tezile'nin kul fiilini meydana getiren ve fiilinin yaratıcısıdır tezine karşı, tamamen Sünnî bir duruş sergilediğini görmekteyiz.

1.7. Büyük Günâh İşleyen Konumu

Dini terim olarak "el-Kebire" denilen büyük günâh; şeriatın hakkında tehdit edici bir nass, bir vaid, ceza tahsis ettiği suç şeklinde tarif edilmiştir. Ayrıca, kulun üzerinde ısrar ettiği her günâh kebirdir, istiğfar ettiği günâh da sağıredir, diyenler de olmuştur. Çünkü **"Allah, kendisine şirk koşulmasını affetmez, şirkin dışındaki (günâhları) dilediğine affeder"*¹⁹⁹ buyurulmuştur.

Büyük ve küçük günâhlar arasında zatî bir ayırım yapmayanlar bu ayeti delil kabul ederler. Ancak bununla birlikte büyük günâhların bilinmesi ve sayılarının tesbiti önem kazanmıştır. Zirâ büyük günâh işleyen imâni durumunun ne olduğu, küfre düşüp düşmediği ve hangi suçların büyük günâh olduğu konuları tartışmalara yol açmıştır. Büyük günâhların dokuz, on, oniki olduğu hadislerle dayanılarak zikredilirken, bazıları tarafından bu sayı yetmiş, hatta dört yüz yetmiş altıya kadar çıkartılmıştır.²⁰⁰

Daha önce ele aldığımız "İmân-Amel ilişkisi" konusuyla bağlantılı olan bu konu da İslam'ın erken dönemlerinden itibaren tartışmaya açılmış, aynı zamanda kelâm mezhepleri arasında ihtilafa yol açmıştır. Lâkin Ahmed-i Hânî'nin konu bağlamındaki düşüncesine

¹⁹⁷ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 347

¹⁹⁸ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 234.

¹⁹⁹ Nisa, 4/116.

²⁰⁰ Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 180; Gölcük, Toprak, s. 134-135.

geçmeden evvel, kelâm mezheplerinin bu konu hakkındaki bakış açılarını ele alıp, daha sonra Hânî'nin bu konu hakkındaki değerlendirmesine geçeceğiz.

1.7.1. Mu'tezile'ye Göre Büyük Günâh

İmânı, tasdik, ikrâr ve amelden müteşekkil gören Mu'tezile'ye göre kebire işleyen ne mü'mindir, ne de kâfirdir, o fasıktır, iki menzile arasında bir menzilededir. Büyük günâh sahibi, imânın rükünlerinden biri olan ameli terk ettiğinden mü'min değildir. Ancak kâfir de değildir, zirâ onda imânın bir diğer rüknü olan tasdik vardır. Fakat o fasıktır, tövbesiz ölürse ebedi cehennem'de kalır. Böyle biri dünyada iken ise mürted hükmünde olmayıp Müslümandır ve kendisine İslam ahkâmı uygulanır demektirler.²⁰¹

1.7.2. Hâricilere Göre Büyük Günâh

Mu'tezile gibi İmânı, tasdik, ikrar ve amelden müteşekkil gören hariciler de, kebire, hatta sağıre işleyen bile kâfir olarak görüp ebedi cehennemde kalacağını söylerler. Haricilere göre amel farz olsun, nafîle olsun imândan bir rükündür. İman ile küfür arasında da bir vasıta olup, ara bir makam yoktur demektirler²⁰²

1.7.3. Mürcie ve Kerramiye'ye Göre Büyük Günâh

İman dil ile ikrardır görüşünü kabul eden gurupların başında Kerramiye ve Mürcie mezhepleri gelir. Onlara göre inanılması gereken hususları, kalbin tasdiki olup olmadığına bakmaksızın dil ile ikrar etmek yeterlidir. Küfür halinde sevabın bir faidesi dokunmadığı gibi imânın mevcudiyeti halinde de işlenen günâhın zararı olmaz demektirler.²⁰³

1.7.4. Ehl-i Sünnet'e Göre büyük Günâh

Ehl-i Sünnet mezhebine göre, büyük günâh işleyen kimse imândan çıkmaz ve küfre de düşmez. Kebire sahibi mü'mindir, kâfir değildir. Çünkü imân tasdikten ibarettir ve amel

²⁰¹ Gölcük, Toprak, s. 136; Temel Yeşilyurt, *Kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay, 2012, s. 291.

²⁰² Gölcük, Toprak, s. 136; Yeşilyurt, s. 291.

²⁰³ Sabuni, s. 161.

imândan bir cüz değildir. Ancak işlenen günâhı helâl saymamak, onu hafife ve alaya almamak şarttır. Şayet kişi haramı helâl sayarsa o zaman küfre düşer demektirler.²⁰⁴

1.7.5. Ahmed-i Hânî'ye göre Büyük Günâh

Ahmed-i Hânî'nin büyük günâh işleyen kişi hakkındaki görüşü, diğer kelâm konularında olduğu gibi bire bir Ehl-i Sünnet görüşüne uymaktadır. Konu bağlamında, Hânî kendi görüşünü aşağıdaki şu iki beyitle şöyle dillendirmektedir:

Murovê biimân di dojê muqim

Bizane ku naminitin ey hekim

Musliman bi qetl ü zinaê çucar

*Ne kâfir dibe ne muxelled di nar*²⁰⁵

Cehennemde ebedi olarak hiçbir imânlı

Kalmaz; bunun böyle olduğunu bil ey akıllı

Adam öldürmekle ve zina etmekle asla hiçbir Müslüman

Ne kâfir olur ne de cehennemde ebedi kalır hiçbir zaman²⁰⁶

Büyük günâhlar, yukarıda da belirttiğimiz gibi kesin bir sayılarının olmamasıyla birlikte, Hz. Peygamber (s.a.v) in hadislerinde çoğu zaman bu günâhların hangileri olduğunu isimlendirdiğini görmekteyiz. Hânî'nin yukarıda zikrettiği ve kefire kapsamında değerlendirilen adam öldürme ve zina, bunları yapan kâfir olmaz. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu görüş, Ehl-i Sünnet'in büyük günâh işleyen kişinin hakkındaki görüşüdür.

²⁰⁴ Gölcük, Toprak, s. 136; Yeşilyurt, s. 291.

²⁰⁵ Xani, 'Eqideya İmanê, s. 347.

²⁰⁶ Yıldırım, 'Eqideya İmanê, s. 242.

1.8. Teklif-i Mâ Lâ Yutak

Teklif bir işi güçlüğüne rağmen üstlenmek anlamına gelen “ *kelefe* ” kökünden tef’il kalıbında türemiş olup, birine yapılması zor olan bir işi yüklemek, bu işin yapılması ondan istemek demektir. *Ma la yutak* ise güç yetirilemeyecek şey manasındadır.

Terim olarak; yerine getirilmesi mükâfatı, ihmal edilmesi getirilmemesi ise cezayı gerektiren, güç yetirilmeyecek bir işin imtihana çekme amacıyla başkasından istenmesi, şeklinde tanımlanabilir.²⁰⁷

Teklif meselesinin itikad açısından ele alınmasının esas nedeni; bu konunun insan fiilleriyle doğrudan doğruya ilgili olması ve adalet-zulüm meselesiyle yakınlığı yönüyledir. Kısacası bu konunun esas hareket noktası, insan fiilleri ve bunun uzantılarıdır.

Burada şu sorular konunun çerçevesini belirtmektedir: Allah tarafından söz konusu edilen ilahî teklif karşısında insanın durumu nedir? Teklife daha çok hangi açıdan, ilişkisi nasıl anlaşılacak? İnsanın irâde ve sorumluluğu nasıl izah edilecektir?

İşte bu ve benzeri sorular insan zihnini başlangıçtan beri meşgul etmesi bakımından İslâm kelâmında da önemli yer işgal etmiş ve bu konuda bir hayli değişik fikirler ortaya konulmuştur. Aynı zamanda itikadî fırkalar arasında da hayli değişik fikir ve anlayışlara yol açmıştır.

İnsan fiilleri kapsamında ele alınan *Teklif-i Mâ lâ Yutak* konusunda Ahmed-i Hânî’nin düşüncesine geçmeden evvel, kelâm ekollerinin *Teklif-i Mâ lâ Yutak* konusundaki görüşlerine kısaca değinmekte yarar mülâhaza ediyoruz.

1.8.1. Mu’tezile’nin Teklif Anlayışı

Mu’tezile’ye göre teklif; kendisinde kişiye yük olan bir iş olarak tanımlanmaktadır. Teklif, kendisinde yükümlüye güçlük ve zorluk bulunan bir işi yapma irâdesidir. Böyle bir teklif ise, ancak Allah tarafından yapılır.

Mutezileye göre, diğer meselelerde olduğu gibi bu mesele ana dünya görüşüne bağlıdır. Mu’tezile’nin tek endişesi Allah’ın bir tek olduğu keyfiyetine halel getirmemektir. Bunun için "tevhid" meselesi onların hareket noktası olmuştur.

²⁰⁷ Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 310.

Gerek Mu'tezile'de ve gerekse diğer itikadî fırkalarda esas ve temel olan bir prensip vardır. Diğer bütün görüşler bu temel espi çevresinde cereyan eder ve bu doğrultuda fikirler ileri sürülür. Bu bakımdan öncelikle o fırkanın esas görüşü iyice bilinmeli ve dikkate alınmalıdır.

Teklif konusu da esas itibariyle tevhid görüşüne bağlıdır. Yüce Allah yegâne birdir ve O her şeyde olduğu gibi fiillerde de bir ve tektir, adildir. O'nun adil olması fiillerinde çirkin ve kötü olan fiillere yer vermemesiyle anlaşılır. O'nun fiillinden kötü bir şeyin meydana gelmesi doğru değildir. Öyleyse, bütün fiillerinde adil olan ve kötü iş yaratmayan Yüce Allah'ın insanların faydasına olan tekliflerde bulunması gerekir. Çünkü bu konu daha önce de geçtiği üzere Allah'ın yegâne tek oluşu ve O'nun adaleti konusuna girer. Adil olan Allah'tan ise, insanların zararına, dolayısıyla kaldıramayacakları bir teklifin yüklenmesi beklenemez. Zirâ bu zulüm olarak telakki edilmektedir.²⁰⁸

1.8.2. Ehl-i Sünnetin Teklif Anlayışı

Bilindiği üzere itikadî açıdan Ehl-i Sünnet anlayışı denilince Matüridi ve Eş'arî âlimlerinin görüşleri akla gelmektedir. Bunları da kendi düşünce ve anlayışlarına göre ayrı ayrı ele alarak bu görüşleri daha detaylıca ele almaya çalışalım.

1.8.2.1. Matüridiler'in Teklif Anlayışı

Teklif, makdur olana bağlıdır. Ancak bu şekilde bir emrin ifadesi olur. Teklif yerine getirilirse mükâfatı, yerine getirilmezse cezayı gerektirir. Ancak, bu tarzdaki bir teklifin meydana gelmesi insanın irâde ve gücüyle olur.²⁰⁹

Matüridî anlayışına göre önemli olan, teklifin insanın irâde ve gücüyle ilgili olmasıdır. Eğer insan, fizikî olarak sakat ise, bu insanın fizik yönünden bir güce sahip olmadığı açıktır. Dolayısıyla böyle insana teklif akıl haricidir. Her yönden

²⁰⁸ Gölcük, Toprak, s. 271-272.

²⁰⁹ Beyadi, Kemaluddin Ahmed, *İşarat'ul-Meram Min İbarati'l-İmam*, Kahire, 1949, s. 250.

sağlam olan insanın teklife muhatab olması ve bu teklife göre fiillerini yapması insanın irâdesiyle ilgilidir. Bu takdirde insan, fiillerinin nitelik kazanışında sorumlu olur ve böylece teklif bir anlam taşımış olur.

İmam Matüridi'ye göre, teklif-i mâ lâ yutak, yani güç yetirilemeyen şeyin insana yüklenmesi câiz değildir. Bu kabul edilmez. Bu hususta **“Allah bir kimseye ancak gücü yettiği kadar teklif eder”*²¹⁰ ayetini delil olarak alır. Zirâ Yüce Allah yaptığı işleri bir hikmete göre yapar, hikmet ise, bunu gerektirir, yani güzellik ve iyilik olanı beraberinde getirir.

Matüridili'kte mesele insanın gücü ve bu gücün imkânlarının Allah'ın ezeli ve mutlak ilmince bilinmesi açısından ortaya konmaktır. İnsan teklif edilenden birini kendi gücü, meyli ve ihtiyarını kullanmak suretiyle seçer. İnsanın bu tür hareketini Yüce Allah bilir. Öyleyse insana ancak kaldırabileceği kadar şey yüklenmiş demektir. Teklifin ceza ve mükâfat haline gelmesi, insana ahlaki nitelikte bir fiil olması ve sonuçta insanın yaptığından sorumlu olması böylece vuku bulmaktır.²¹¹

Yüce Allah'ın insanlara yapmaları mümkün olmayan şeyleri teklif etmesi câiz ve mümkün değildir.²¹²

Sonuç olarak şu söylenebilir; Matüridi anlayışına göre, güç yetirilemeyen işi, Allah'ın insanlara teklif etmeyeceği ve insanın da, kendi gücünü kullanarak bu teklifi kendisine sıfat yapacağı görüşü yaygın bir şekilde kabul edilir.

1.8.2.2. Eş'arîlerin Teklif Anlayışı

Eş'arî ekolüne göre, güç yetmeyen işin teklifi mümkündür. Buna delilleri de **“Onlar hakkı işitmezler, gerçeği görmezler”*²¹³ ayeti ile **“Kelâmını işitmeye de tahammülleri yoktur”*²¹⁴ ayetidir.

²¹⁰ El-Bakara, 2/286.

²¹¹ Gölcük, Toprak, s. 272-273.

²¹² Sabuni, s. 141.

²¹³ Hud,11/20.

²¹⁴ Kehf,18/101.

Bu duruma göre, teklif meselesi esas itibariyle temel olarak insanın kudretine bağlıdır. Ancak bu kudret Eş'arî anlayışı çerçevesinde Allah'tan gelmektedir. Diğer taraftan Eş'arî aczi, bir şeyin kendisini ve karşıtını yapmamak olarak anlamaktadır. Acz halinde, emrolunanla birlikte, bir şeyi almak ta terk etmek de bulunmaz.

Eş'arî'nin bu görüşü şu şekilde açıklanmaktadır: Allah'ın insana gücü yetmediği şeyi yüklemesi, teklif etmesi câizdir. Bu, şeriat yönünden de doğrudur. Zirâ Ebû Leheb'e imân emredilmiştir. Peygamberi tasdik ve bütün haber verdiklerine imân etmesini bildirmiştir. Bununla birlikte onun imân etmeyeceğini de Rabbimiz haber vermiştir. Güç yetmeyen işin teklifinin mümkün oluşuna **“Ey Rabbimiz, güç yetiremeyeceğimiz Şeyi bize yükletme”*²¹⁵ ayeti de delil olarak alınabilir demektedirler.²¹⁶

1.8.3. Ahmed-i Hânî'nin Teklif anlayışı

Ahmed-i Hânî'nin insan fiilleri anlayışı çerçevesinde Teklif-i ma la yutak'a ilişkin görüşleri Ehl-i sünnet mezhebinin Eş'arî kelâm ekolunun görüşleri ile paralellik arz etmektedir. Nitekim ona göre Allah'ın yaratıklara güçlerinin yetmediği bir teklifte bulunması câizdir. Ona göre yer ve gök içlerindekiyle birlikte Allah'ın mülküdür. Allah ise mülkünde dilediği gibi tasarruf edebilir. Hiçbir şey hiçbir konuda O'nun irâdesini sınırlandıramaz.

Ahmed-i Hânî'nin, sahip olduğu “Teklif-i ma la yutak” konusuna “Eqideyâ İmânê” kitabının 27-28 beyitlerinde şu şekilde yaklaşmaktadır:

Rewa ye bikit Ew li xalqâ meşaq

Bi qehra xwu "teklifa ma la yutaq

Ere, key bi zulme tekellüf dikit?

*Di mülke xwu da ew teşerrüf dikit*²¹⁷

²¹⁵ Bakara,2/286.

²¹⁶ Gölcük, Toprak, s. 274-275.

²¹⁷ Xani, 'Eqideya İmanê, s. 345.

Allah'ın yaratıklara güç şeyler yüklemesi câizdir

Kahıyla "güç yetirilemeyen teklif"te bulunabilir

Evet, teklif yapmakla O nasıl "zulüm" etmiş olur?

O kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur²¹⁸

Hânî, bu iki beyitte, Allah'ın suçsuz birine azap edip ceza vermesini ve insanlara güçlerinin yetmediği bir teklifte bulunmasının “zulüm” olacağı gerekçesiyle kabul etmeyen Mu'tezile'nin bu yöndeki görüşlerine de aynı zamanda cevap vermektedir.

1.9. Allah Hakkında Salah ve Aslah

“Düzelmek, sağlam ve doğru olmak” anlamındaki *salah* kökünden türemiş olan *aslah*, “kullar hakkında en uygun, en faydalı ve en iyi olan şey” demektir.²¹⁹

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin ihtilafa düştükleri kelâmi konularından birisi de, Mu'tezile'nin adalet prensibinin bir sonucu olarak ortaya attığı “*Aslah*” (kul için hayırlı ve elverişli olanı yaratmak Allah'a vâcibtir) görüşleridir.

Bu konuda Ahmed-i Hânî'nin görüşüne geçmeden evvel, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet'in konuya bakış açılarını ele almamız, Hânî'nin hangi ekole yakın bir duruş sergilediğini tetkik etmeye çalışacağız.

1.9.1. Mu'tezile'nin Salah ve Aslah Anlayışı

Salah ve aslah kavramı, Mu'tezile'nin ilahî adalet ve hikmet anlayışlarının mantıksal sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İlahî adalet, ilahî fiillerin kulların menfaatlerini gözetmesini ve tümüyle güzel olmasını gerektirir. İlahi fiillerdeki bu güzelliği gerektiren şey ise, kulların maslahatıdır. Diğer taraftan, Allah hâkimdir. Hâkim; fiilleri eksiksiz ve sağlam olarak gerçekleşen; gelişigüzel bir eylemde

²¹⁸ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 228-229.

²¹⁹ Topaloğlu, çelevi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 30

bulunmayan bir kimsedir. O halde Allah'ın bir maksada yönelmesi, iyi olanı istemesi ve hayrı dilemesi gerekir. Ancak Allah mutlak kemâl sahibi olduğundan, bu iyiliği ve hayrı kendi zatı için değil, sadece kulların yararı için ister ve diler. İşte Mu'tezile'nin *salah ve aslah* anlayışı böyle bir bakış açısı üzerine kurulmuştur. Mu'tezile'ye göre Allah, salahı yapmaya mecburdur ve insanı hayırda tutmak zorundadır. Kul için en uygun ve en faydalı şeyi yapmak, O'na vâcibtir. İlahi adalet bunu gerektirir demektedirler.²²⁰

Mu'tezile kelâm ekolü kendi içinde, insan için *salah* olanı yaratmanın Allah'a vacib olduğu konusunda görüş birliğine varırken, *aslah'ın*; dünya hayatı için mi yoksa her ikisi için mi olduğu konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bağdat Okulu “dünyada ve ahirette insanlar için aslahı işlemek Allah'a vâcibtir,” demektedir.²²¹ Basra Okulu ise Allah'ın *aslahı* ahirette işlemesi üzerinde durmaktadır. Fakat her iki okul Allah'ın *aslahı* dinde yapması gerektiğini kabul edip dünyadaki aslah konusunda anlaşmazlık içindedirler.²²²

1.9.2. Ehl-i Sünnet'in Salah ve Aslah Anlayışı

Ehl-i Sünnet mezhepleri olan Eş'ariyye ve Matüridiyye, bu konuda esas ve delil yönünden bir oldukları gibi, aralarında önemli bir görüş farkı da yoktur. Onların görüşü Mu'tezile'ye cevap olarak şöyle özetlenir: insanlar için *salah ve aslaha* riayet yüce Allah'a vacib değildir.²²³ Çünkü ilahlık vücutla bağdaşmaz, ilaha zorunluluk gerekmez, O dilediğini yapar, Allah'a hiçbir şey vacib değildir. Dünyada insan için aslah, hükmün sadece şeriatla sabit oluşudur. Şeriat üzerinde bir hâkim yoktur.²²⁴

Ehl-i Sünnet mensubu Eş'arî ve Matüridi'lerin birlikte söyledikleri şudur: Allah *salahı* yapmaya, insanları hayırda tutmaya mecbur değildir. Gerçekte Allah'ın

²²⁰ Altıntaş, s. 446-447.

²²¹ Cüveyni, Abdülmelik b. Abdullah, *el-İrşad ile Kavati'l-Edille fi Usuli'l İ'tikad*, Beyrut, Müessesetü'l-Kutub's-Sakafiyye, 1985, s. 287.

²²² Cüveyni, *el-İrşad*, s. 288; Eş'ari, *Makalat*, c, 1, s. 317; İbrahim b. Muhammed el-Bacuri, *Tuhfetü'l Murid Şerh'u Cevheret'üt-Tavhid*, y.y, ty, s. 109.

²²³ Sabuni, s.149; Kari, Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu'ul-Emali*, İstanbul, Mektebetü'l Hanefiyye, ty, s. 47; Cüveyni, *el-İrşad*, s. 287.

²²⁴ Sabuni, s.149.

tek yaratıcı olduğu ve saltanatının hüküm sürdüğü âlemde kötülüklerle iyilikler yanyanadır. Allah'ın salahı yapması gerekli olsaydı, yeryüzünde şer, fesad türünden kötülüklerin bulunmaması gerekirdi, oysa karşılaşılan bu değildir.

Diğer taraftan, *salah ve aslah* izafidir. *Salah ve aslah* olarak adlandırılan fiiller insan düzeyinde olan işlerdir. Bunlar Allah'ın katında aynı anlamı ifade etmezler. Onun yanında böyle bir durum söz konusu değildir.²²⁵

1.9.3. Ahmed-i Hânî'nin Salah ve Aslah Anlayışı

Ahmed-i Hânî'nin, “*salah-aslah*” görüşünü ele aldığımız zaman Ehl-i Sünnet'in yukarıda zikrettiğimiz görüşüyle birebir mutabakat sağladığını görürüz. Nitekim Hânî'nin “*Eqideya İmanê*” kitabının konu bağlamındaki ilgili görüşü şöyledir:

Li me ferd e herçi jibo wi bikêr

*Ne ferd e li wi ya jibo me bixer*²²⁶

O'na layık olan her ne varsa onu yapmamız farzdır, gereklidir

Ama O'nun bizim için ne yararlıysa onu yapması farz değildir²²⁷

Yukarıda geçen bu beytin temel kavramı akaid ve kelâm kitaplarında geçen ve “en yararlı” olarak tercüme edilen *aslah'ın* bir versiyonu olan “*ya bixer*” terimidir. Hânî bu beyitte “*ya bixer*” (yararlı olanı) terimiyle Allah hakkında *aslah'ın* vacib olmadığını kastetmektedir. Bu da Ehl-i Sünnet âlimlerinin Allah hakkında *aslah* vacib değildir görüşüyle paralellik arz etmektedir.

1.10. Rızık

Sözlükte, azık, yenilen, içilen, faydalanılan anlamına gelen rızık, dini bir terim olarak Yüce Allah'ın canlılara, yiyip içmek ve yararlanmak üzere sağladığı her türlü imkân

²²⁵ Gölcük, Toprak, s. 280.

²²⁶ Xani, ‘*Eqideya İmanê*, s. 346

²²⁷ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 231.

demektir. Çoğulu erzaktır. Bu tanıma göre rızık, helâl olan imkânların yanısıra haram olanları da kapsar.²²⁸

Ahmed-i Hânî'nin rızık konusundaki görüşüne geçmeden evvel, rızık konusunda kelâm ekollerin rızık anlayışını ele almamızda yarar görüyoruz. Daha sonra konu bağlamındaki Hânî'nin hangi ekole daha yakın bir duruş sergilediğini ele alacağız.

1.10.1. Mu'tezile'nin Rızık Anlayışı

Mu'tezile'ye göre haram rızık değildir. Çünkü onlar rızıkı, kişinin mülkiyeti altında bulundurup meşru yoldan yediği şey veya kendisinden yararlanması yasaklanmamış olan şey, diye tanımlamışlardır.²²⁹ Bu tanımlara göre ancak helâl şeyler rızık olabilir.

Mu'tezile'nin bu noktada değişik düşünmesinin sebebi şudur: Rızık, mutlaka Allah'a nisbet edilir. Çünkü O'ndan başka rızık veren yoktur. Kul, haram yemekten ötürü kötülenmeye ve cezaya hak kazandığına göre haram olan şeylerin rızık sayılması halinde Allah'a kötü bir fiil izafe edilmiş olur. Haram kötü ve çirkin olduğu için O'na nisbet edilemez demektedirler.²³⁰

1.10.2. Ehl-i Sünnet'in Rızık Anlayışı

Rızık konusunda Ehl-i Sünnet'in iki büyük kolu arasında farklılık göze çarpmamakta; bu hususta Mu'tezile'ye karşı birlik içinde oldukları görülmektedir.

Helâl yâda haram olsun insanın yediği onun rızıkıdır, diyen Matüridi bilginlerinden Nureddin es-Sabuni, rızıkın insanın mülkü olduğu anlayışına karşı çıkmaktadır. Zirâ Allah'ın nimetlerinden rızıklanan hayvanlar için mülk edinme diye bir şey düşünülemez, diye Mu'tezile'ye cevap vermektedir.²³¹

²²⁸ Kılavuz, s. 207.

²²⁹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 787.

²³⁰ Sa'dudin Teftezani, *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul, Daru'l Hikme Yay, 2011, s. 221; Kılavuz, s. 210.

²³¹ Sabuni, s. 151.

Hakikatte Eş'ari'nin rızık konusundaki görüşü Maturidîlerinkinden farklı değildir. Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, "rızıklar Allah katındadır. O, yarattıklarını helâl ve haram olarak rızıklandırır" demektedir.²³²

Rızıkın kulun mülkiyetiyle hiçbir ilgisi yoktur, Allah her şeyin sahibidir. Haram da rızıktır, şayet haram rızık kabul edilmese, haram yiyenlerin bir başkası tarafından rızıklandırıldığı anlamı çıkar ki, bu Allah'a küfürdür.²³³ Aynı anlayışı Nureddin es-Sabuni, "haram yiyen insana, Allah'ın rızıkını yemedi demek doğru olmaz" şeklinde ifade etmektedir.²³⁴

1.10.3. Ahmed- Hânî'nin Rızık Anlayışı

Hânî'nin rızık konusundaki görüşünü ele aldığımız zaman rızık, ikiye ayırdıktan sonra biri helâl diğeri haram ve her ikisinin de rızık olduğunu şöyle dile getirir:

Weki yêk in ev herdü bêşek tamam

*Di rizqiyetê da halal ü heram*²³⁵

Kuşkusuz iki de benzer kabul edilen iki çeşit rızık vardır

Rızık olmada aynı olup, sadece biri "helâl" biri "haram"dır²³⁶

Yukarıdaki bu beyitten de anlaşıldığı gibi Hânî, rızık, helâl ve haram bağlamında hiçbir ayırım yapmadan, her ikisi de rızıktır sözüyle tamamen Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşünü savunmaktadır.

²³² Eş'ari Ebu'l-Hasan, *el-İbane 'an Usuli'd-Diyane*, Kahire, 1955, s. 12.

²³³ Eş'ari, *el-Luma' Fi'r-Reddi Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l- Bida'*, Beyrut, 1952, s. 63-64.

²³⁴ Sabuni, s. 151.

²³⁵ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 352.

²³⁶ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 281.

1.11. Tövbe

Sözlükte; “Dönmek, dönüş yapmak günâhtan rücu etmek” anlamında masdar (tevb, metab) ve dönüş manasında isim şeklinde kullanılır. Terim olarak “dinen günâh sayılan bir davranıştan bu özelliği sebebiyle ve bir daha yapmamak kaydıyla dönüş yapıp vazgeçme” diye tanımlanır.²³⁷

Kelâm literatüründe tövbe konusu diğer bazı akaid meseleleriyle yakın ilişki içindedir. Küfür halinden dönüş yapıp imân eden kimsenin önceki bütün günâhlarının bağışlanacağı kabul edilmiştir. Fakat Mümin olan ve dolayısıyla dinin emir ve yasakları karşısında yükümlü bulunan kimsenin tövbesi ise, kelâm ekollerince farklı olarak ele alınmıştır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi tövbenin kelâm ilmiyle yakın bir ilişki içinde olduğundan dolayı Ahmed-i Hânî'nin tövbe kavramına nasıl yaklaştığı bizim için önem arz etmektedir. Nitekim tövbe konusunu “*Eqideya İmanê*” kitabın da başlı başına bir konu olarak şöyle dile getirmiştir:

Ji me'siyaten lazim e tewbe zü

*Guneh nine tewbe nebitin li dü*²³⁸

Günâhlardan çabucak tövbe etmek gerekir

Ardında yapılan tövbeyle affedilmeyecek hiçbir günâh yoktur²³⁹

Yukardaki bu beyitten yola çıkarak Ahmed-i Hânî'nin “ *Guneh nine tewbe nebitin li dü*” sözüyle ister büyük ister küçük, affedilmeyecek her hangi bir günâh yoktur fikri anlaşılmaktadır. Ayrıca beyitte geçen “zü” (hemen) zarfıyla da tövbenin erken yapılmasına dikkat çekmektedir. Hânî'de görülen erken tövbe etme zorunluluğunun daha önceleri İmam Cürcani tarafından da şöyle dile getirildiğini görmekteyiz: tövbenin erken yapılması gerekir, zirâ geciktirilmesi günâhta ısrar gibi riskli bir tavır anlamına gelir.²⁴⁰

²³⁷ Topaloğlu, çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 321.

²³⁸ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 348.

²³⁹ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 245

²⁴⁰ Curcani, Ali b. Muhammed, *et-Tarifât*, Beyrut, Daru'l Ma'rife, 2007, s. 67.

Hânî, ayrıca “tövbeyle affedilmeyecek hiçbir günâh yoktur” ifadesiyle insanların ümitsizliğe kapılmamalarını ve işledikleri günâhların büyüklüğüne bakarak “ben tövbe etsem bile Allah bu günâhları affetmez” gibi psikolojik bir bunalıma girmemeleri gerektiğine işaret etmektedir.²⁴¹

1.12. Tenasüh ve Hülûl

Tenasüh: (Reenkarnasyon, ruh göçü) “bir şeyi bulunduğu yerden kaldırıp yok etmek; iki şeyin birbirini izale etmesi” anlamındaki nesh kökünden tafâul kalıbında türemiş olup “iki şeyin birbirini izale etmesi demektir. Terim olarak: “ölüm münasebetiyle bir bedenden ayrılan ruhun insan, hayvan ve bitki türünden başka bir bedene geçtiğini kabul eden inanış”²⁴² diye tanımlanır. Curcani’nin yaptığı tanıma göre, ölüm olayı gerçekleştikten sonra araya zaman girmeksizin ruhun ait olduğu bedenden ayrılıp âşık olduğu başka bir bedenle birleşmesi inancını tenasüh denilmektedir.²⁴³

Tenasüh inancının hiç şüphe yok ki Hint düşünce sistemiyle yakın bir ilgisi bulunmaktadır. *Tenasüh* inancının Hindistan’da neşvü nema bulması, oradaki hayat tarzıyla yakından ilişkilidir. Kast sisteminin hâkim olduğu Hinduizm’den, dünyada iken kendi kastını, sınıf ve tabakasını değiştiremeyen Hindu’ya, *tenasüh* inancı bir teselli olarak sunulmuştur. Bu inanışa göre Hintli, mevcut düzene isyan etmeden itaat etmek suretiyle daha sonraki hayatında daha üst tabakalara yükselme imkânına sahip olacak, aksi takdirde hayvan veya bitki olarak tekrar dünyaya geleceklerdir.²⁴⁴

Esas itibarıyla bütün semavi dinler *tenasühü* reddetmiştir. İslam dini de bu inancı kesin bir dille reddeder. Bununla birlikte bu dinlerin taraftarları arasında da, belki de çevre, kültür ve inanışların etkisiyle fırka ve gurupların tenasüh inancına sahip oldukları görülmektedir. Kimi Yahudi ve Hristiyan tarikatlarda da bu inanca rastlanmaktadır. Ruhların ölümden sonra ceza ya da mükâfat amaçlı olarak başka bir bedene intikal edeceğini savunan gruplar arasında

²⁴¹ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 146.

²⁴² Topaloğlu, çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 312.

²⁴³ Curcani, *et-Tarifât*, s. 65.

²⁴⁴ Selim Özarlan, *Günümüz İnanç Problemleri*, Ankara, Nobel Yay, 2012, s. 18.

Ahmed b. Habit, Ahmed b. Nabuş, Ebu Müslim el-Horasani ve Zekeriyya er-Razi gibi isimler zikredilmektedir.²⁴⁵

Tenasühe inanan İslam öncesi topluluklar arasında Sümaniyye başta olmak üzere yukarıda ismi zikredilen bazı filozofları, Maniheiztleri zikreden Bağdadi, İslam düşüncesi içinden tenasüha inanan gruplar arasında ise Beyaniyye, Cenâhiyye, Hatabiyye ve bazı aşırı Şii fırkaları ile Mu'tezile'den Ahmed b. Habit ve Ahmed b. Banus'u saymaktadır. Ancak Bağdadi'nin Allah'ın insan bedeni içinde düşünülmesi anlamına gelen hulul sözcüğü ile tenasühü aynı anlamda kabul ettiği ve bu düşünceye sahip grupları da tenasühu kabul eden gruplar arasında ele aldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Şia ve Şia ile irtibatlı fırkalardan İsmaililer, Nusayriler, Durziler ve Yezidilerin de ruh göçüne inandıkları bilinmektedir.²⁴⁶

Tenasüh inancının kabulü, İslam'ın ahiret inancının inkârı anlamına gelmektedir. Çünkü bütün süreç, bedende başlamakta ve yine başka bedende son bulmaktadır; insanın mükâfatı hak etmesi ya da cezaya maruz kalması için bir ahirete gerek bulunmamaktadır.²⁴⁷ Bu inançta, İslam'ın temel akidesi olan cennet ve cehennem inancına yer yoktur; insanın bütün davranışlarının karşılığını gördüğü yer dünya hayatıdır.

Hülûl: (Enkarnasyon) "bir şeyi çözmek, bir yere intikal etmek, sızmak, konup yerleşmek anlamlarına gelmektedir. Terim olarak: ilahi zatın veya sıfatların yaratıklarından birine veya tamamına intikal edip onlarla birleşmesi, demektir.²⁴⁸

Tenasüh gibi "*hülûl*" düşüncesi de daha çok Şiiilerin aşırı grupları arasında gelişmiştir. Liderleri Mufaddal b. Ömer'e olan nispetlerinden dolayı "Mufaddaliyye" olarak adlandırılan gruba göre Allah insan ve hayvanların bedenlerine girebilir. Abdullah b. Amr b. Harb'ın taraftarları olan Harbiyye gurubunun da en çarpıcı görüşleri "*hülûl*"dur. Nitekim bu guruba göre Ebu Haşim Abdullah b. Muhammed b. Hanefiyye hem ruh hem de cisim olarak Amr b. Harb'e sızmıştır. Şurayi adlı lidere bağlı "Şurayiyye" gurubuna göre Allah beş kişinin bedenine girmiştir ki bunlar sırayla Hz. Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin ve Fatma'dır.

²⁴⁵ İbn Hazm, Muhammed b. Ali el-Endülüsî, *el-Fasl fi'l Mile'l ve'l-Ahvâl ve'n-Nihal*, Beyrut, y.y,1986, c,1, s. 90.

²⁴⁶ Abdülkahir b. Muhammed Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Beyrut, Mektebe'tül Asriyye, 2004, s. 191-192

²⁴⁷ Şehristani, Ebu-l Fetih Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 2010, c, 2, s. 54-55.

²⁴⁸ Topaloğlu, çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 132.

Nemiri'nin taraftarları olan "Nemiriyye" gurubu ise Allah'ın kendi liderleri Nemiri'nin bedenine girdiğini ve *hülûl* meydana geldiğini savunurlar.²⁴⁹

İslam'da "*Tenasüh*" (reenkarnasyon) ya da ruh göçü yoktur. Kur'an ayetlerine bütüncül bakıldığında, reenkarnasyon iddialarının kesin bir dille reddedildiği görülmektedir. Ahirete imân, İslam'ın temel rükünlerden birisidir ve bu husus Kur'an 'da sık sık tekrar edilir. Bu nedenle Kur'an'da açıkça reenkarnasyonu destekleyen ayet yoktur. Bununla birlikte Kur'an'da geçen bazı ayet ya da kullanılan mecazî lafızlara, keyfi ve mesnetsiz biçimde batini anlamlar yüklenerek ve çarpıtılarak bu batıl inanç desteklenmeye çalışılmaktadır. Eğer reenkarnasyon düşüncesi, ahiret inancını reddetmiyorsa kabul edilebilir şeklinde yaklaşımların da tutarlılığı yoktur. Çünkü reenkarnasyon düşüncesinin özü ve temeli ahireti inkâr esasına dayanır; bu inançta gerçek anlamda ahiret, cennet ve cehennem gibi kavramlara yer yoktur. Çünkü İslam inancında öldükten sonra diriliş ahirette olacaktır ve orada ebedi olarak sürecektir. Ölümden sonra yeni bir bedenle dünyaya dönüş kesinlikle söz konusu değildir.²⁵⁰

İslam'ın "*Tenasüh ve hülûl'u*" kesin bir dille reddettiğini yukarıda belirttikten sonra Ahmed-i Hânî'nin konu bağlamındaki görüşüne baktığımız zaman, onunda "*Tenasüh ve hülûl'u*" reddettiğini ve mümkün olmadığını şöyle dile getirdiğini görüyoruz:

Betal e tenasux muhal hülûl

*Meke ittihadu du tiştan qabûl*²⁵¹

“Tenasüh” geçersizdir ve mümkün değildir “hülûl”

İki şeyin birleşip tek olmalarına da etme kabul!²⁵²

Bu beyitte dikkatimizi çeken üçüncü bir husus, beyitte geçen *ittihad* sözcüğüdür. *İttihad*'ın sözlük anlamı birleşmektir. Terim olarak iki şeyin birleşerek tek şey haline gelmesidir. İttihad düşüncesi daha çok Hıristiyanlar arasında gelişmiştir. Onları bu düşünceye

²⁴⁹ Eş'ari, *Mekalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musellin*, Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1999, s. 82-86

²⁵⁰ Yeşilyurt, s. 705.

²⁵¹ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 350.

²⁵² Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 132.

iten faktör şudur: Hz İsa Allah'ın izniyle ölüleri diriltme, alacaları iyileştirme, sağırları ve dilsizleri iyileştirme gibi mucizeler gösterince bunu gören Hıristiyanlar bu olağanüstü olayların ancak ilahlıktan payını alanlar için mümkün olabileceğini söyleyerek Allah'ın Hz İsa ile bedenleştiği inancına sahip olmuşlardır.²⁵³

Allah'ın yaratıklarla doğrudan teması ve ilişkisi, O'nun yaratıklara benzetilmesi, bir mekân edinmesi gibi tevhid inancına tamamen zıt olan tenasüh hülûl ve ittihad düşünceleri hem Sünnîler, hem de diğer İslami fırkalar tarafından reddedilmiştir ki, nitekim Hânî de bu beytinde bunların mümkün olmayacağına dikkatimizi çekmektedir.

1.13. Atom ve Heyûla

Klasik dönem kelâmcıları arasında oldukça yaygın bir kavram olan “cüz-ün la yetecezza” (kendisinden daha küçük parçalara bölünmeyen parça=atom) ya da cevher-i ferd olarak da adlandırılan atom daha erken dönemlerde Müslüman kelâmcıları tarafından tartışılmıştır.

Mütekaddimin dönemi Ehl-i Sünnet kelâmcılarıyla müteahhir Matüridi kelâmcıları umumen “cüz'ün la yetecezza'yi” savunurken, müteahhirin devri Eş'ari kelâmcıları bu konuda umumiyetle kararsızdır. Mütekaddimin dönemi Eş'ari kelâmcılardan Ebu Mansur el-Bağdadi Müslümanların cumhurunun “cüz'ün la yetecezzayı” kabul ettiğini belirtirken, müteahhirin dönemi Eş'ari kelâmcılardan Seyfüddin el-Amidi bu konuda bazı büyük kelâmcılar gibi kararsız olduğunu ifade eder.²⁵⁴

İmam Eş'ari; “evrendeki bütün cisimler kendilerinden daha küçük parçalara bölünemeyen parçacıklardan meydana gelmişlerdir. Cisimlerin meydana geldikleri bu parçacıklardan her biri o kadar küçüktür ki, onun artık yarım, üçte biri veya dörtte biri gibi ayrı parçacıklara ayrılması mümkün değildir” demektedir.²⁵⁵

²⁵³ Semih Duğaym, *Mevsuatu Mustalahatu İlmi-l Kelâmil-İslami*, Beyrut, Mektebetu Lübnan, 1998, c, 1, s. 6-7.

²⁵⁴ Teftezani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 120.

²⁵⁵ Duğaym, c, 1, s. 15.

Yunanca bir kelime olan *heyula*, sözlükte “asıl” ve “madde” anlamına geldiği belirtilen, terim olarak “cisimden meydana gelen birleşme ve ayrışma olaylarına müsait cevher” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁵⁶

Felsefecilere göre *heyula*, bütün varlıkların ilk maddesidir ve her şekle girebilme özelliğine sahiptir. Hamurun ekmek, çörek ve benzeri şekiller girebilmesi gibi her *heyula* birleşme ve ayrışmaya olan elverişliliği sayesinde evrendeki çeşitli varlıkların almış oldukları şekillere dönüşmüştür. Kadı Abdulcebbar, *heyulayı* savunanları bunun “kâdim” (başlangıcı olmayan) bir madde olduğunu, “hadis” (sonradan meydana gelen) varlıkların yoktan değil, bu maddeden meydana geldiklerini savunduklarını belirtmektedir.²⁵⁷

Netice itibariyle kelâm âlimleri, kâinatın ezeliyeti ve buna bağlı olarak Allah'ın varlığı ile sıfatlarının yetkinliğini tartışmalı hale getirdiğini düşünerek sadece Aristocu anlayışı değil, her türlü *heyula* teorisini İslam akaidine aykırı bulup reddetmişlerdir. Buna rağmen heyulanın kâinatın bilfiil asli unsurunu teşkil ettiğini kabul edenler de vardır. İslam filozofları, her ne kadar Aristo tarafından varlığın zorunlu maddî sebebi olarak tanımlanan ve asla hadis olamayacağı belirtilen *heyulayı* maddî olmayan imkân ilkesi durumundaki bir cevher haline dönüştürerek yumuşatmaya çalışmışlarsa da kelâm âlimleri bunu dahi Allah'ın yaratıcılığını, dolayısıyla yetkinliğini zedeleyici ve sınırlayıcı bir düşünce olarak kabul etmişlerdir. Çünkü yoktan yaratabilen bir yaratıcının vardan yaratabilen yaratıcıdan daha yetkin olduğu şüphe götürmeyen bir husustur. Allah'ın vardan yarattığı kabul edildiği takdirde O'na bir nevi acz nisbet edildiği gibi O'nun fiilleri yaratıkların fiillerine benzetilmiş olur. Bunun kabul edilmesi ise mümkün değildir.²⁵⁸

Ehl-i Sünnet kelâmcıların *heyulanın* yokluğu ve *cüz'i la yetecezzayı* savunma fikrine yönlendiren yegâne sebep, Allah'la birlikte ikinci bir varlık ispatının endişesidir. Zirâ Allah'ın dışında hayula gibi pasif de olsa bir başka vacibu'l vücudun kabulüdür, buda ikinci bir kâdimin var olduğu anlamına gelir.²⁵⁹

Nitekim yukarıda dile getirdiğimiz bu endişeyi Ahmed-i Hânî'de de görmemiz mümkündür, kendisinden önce geçen Ehl-i sünnet âlimleri gibi oda *heyulanın* yokluğunu ve *cüz'i la yetecezzayı* nin varlığını “*Eqideya İmanê*” kitabınının 44-45 beyitlerinde şöyle dile getirmektedir:

²⁵⁶ Curcani, *et-Tarifât*, s. 224.

²⁵⁷ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Kahire, y.y, 1965, s. 111.

²⁵⁸ Yavuz, “Heyülâ mad,” *DİA*, Ankara, 1995, c, 17, s. 294-295.

²⁵⁹ Karadaş, s. 266.

Eger tişteki pur mucezza biki

Qebül nakit edi mucezza biki

Heyula çü nine 'edim e 'edim

*Dinê kâfir e ê dibijit qedim*²⁶⁰

Eğer çok sayıda parçalara ayırırsan bir şeyi

Artık parçalanmaz bir hale getirirsin o şeyi

Heyula asla yoktur, yoktur, yoktur

Dünya ezeldir diyen kişi kâfir olur²⁶¹

Ahmed-i Hânî “*Eqideya İmanê*”de *heyulayı* reddettiği gibi, “*Mem û Zin*” kıtbinda da reddetmeye devam ettiğini ve evrendeki hiçbir şeyin *heyuladan* meydana gelmediğini, Allah’ın her şeyi yoktan var ettiği tezini savunduğunu görmekteyiz. Zirâ “*Mem û Zin*”in münacat dediğimiz Allah’a yakarışı içeren bölümünün 49. beytinde şöyle dediğine tanık oluyoruz:

Her yek ji 'edem kirin te peyda

*İbda’i kirin te bê heyûla*²⁶²

Bunlardan her birini yoktan yaratmışsın

Bunları sen "heyula"sız meydana getirmişsin²⁶³

²⁶⁰ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 351.

²⁶¹ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 137-138.

²⁶² Xani, *Mem û Zin*, s. 21.

²⁶³ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlil*, s. 132.

Yukarıdaki beyitlerde dikkatimizi çeken diğer bir husus, Hânî'nin "Dünya ezeldir diyen kişi kâfir olur" söylemiyle İmam'ı Gazali'nin, dünyanın kâdim olduğunu savunan filozofların kâfir oldukları fikrine katıldığını görmekteyiz.

2. NÜBÜVVET

Nübüvvet, dinler tarihi açısından ilahi dinlerin üç temel esasından biridir. Bu bakımdan kelâm ilminin üçlü kategorik yapısını oluşturan usul-i selasede Nübüvvet, var olan bu inanç yapısının üçüncü ayağını teşkil etmektedir.

İslam kelâmcıları Nübüvvet konusunda; nübüvvetin imkân ve ispatından, peygamberlerin görevlerine, peygamberlerin vasıflarından, peygamberlere itaat meselesine, mucizeden, peygamber-vahiy ilişkisine kadar birçok konuyu bu başlık altında araştırmaya tabi tutmuşlardır.

Peygamberler, doğru yoldan ayrılmış fert ve toplumları fitrat çizgisine çekmek için gönderilmiş hidayet önderleridir. Tarih boyunca insanlar, çeşitli menfaatler uğruna sosyal kurallara aykırı hareket ettikleri için, tabii olarak bir takım huzursuzluklara sebep olmuşlardır. Bu sosyal yapı zedelendiği zaman da, Allah, peygamberler vasıtasıyla insanları bu fitrata çizgisine, diğer bir ifade ile istikamete davet etmiştir. Bu davete icabet etmeyip kuralları çiğneyerek fitrattan ayrılanlar, şaşmaz ilahi sünnet gereği kendi kendilerinin sonunu hazırlamışlardır.

Peygamberler, fert ve toplumun huzuru için görevlendirilmiş, kendilerinden örnek alınacak kişilerdir. Bu nedenle Allah tarafından bir takım emir ve yasakları, örnek davranışlar sergileyerek insanlara bildirmişlerdir. İlahi lütuf gereği, ayetlerde de ifade edildiği gibi, her kavme ve millete bir hidayetçi/peygamber gönderilmiştir.

Nübüvvet yerine aklın yeterli olduğunu iddia etmek doğru değildir. Zirâ akıl ibadetlerin keyfiyetini ve miktarını tayin edemez. Ayrıca çeşitli hadiseler için şer'i ahkâm tesis edemez.²⁶⁴ Aklın yetersiz ve güçsüzlüğünün açık olduğu sahalarda nübüvvetin rolünün bulunduğu, nübüvvet ihtiyacı olduğu açık ve kesindir. Akıl nübüvvetin faydalı ve gerekli olduğunu kabul etmektedir. Peygamber gibi bir rehberden yoksun, kendi haline bırakılmış insan; cemiyet düzenini yıkıcı, kazanç ve bencillik duygularının esiri haline gelir. Allah'ı hoşnut eden ibadet şekillerini keşfedip tatbik edemeyeceği gibi, medeni bir teşkilatlanmanın gereği olan usulleri de bulup uygulama alanına getiremez. Bütün bu eksiklikleri gidermede peygamber, Allah tarafından kanun koyucu ve düzenleyici olarak gereklidir. Peygamberin ictimai ve idarî rolü, dinî öğretici oluşunun bir neticesidir. Peygamber, insanlık için dinî

²⁶⁴ Pezdevi, Eb'ul Yusr Muhammed, *Usulud-Din*, Çev, Şerafeddin Gölcük, İstanbul, Kayıhan Yay, 1988, s. 131.

olduğu kadar ictimâî ve idarî bir rehberdir. Çünkü insanlık, kendisinin akli mesabesinde olan böyle bir öndere muhtaçtır.²⁶⁵

2.1. Bütün Peygamberlere İmanın Gerekliliği

Peygamberlere imân, Amentü’de sayılan altı imân esasından biridir. Peygamberlere imân demek, insanlara doğru yolu göstermek için Allah tarafından seçkin kimselerin gönderildiğine ve bu kimselerin Allah’tan getirdiği bütün bilgilerin gerçek ve doğru olduğuna inanmak, peygamberlere özgü vacib özelliklerle, imkânsız ve câiz özellikleri bilip, öylece tasdik etmektir.

Allahu Teâlâ, her Müslüman’a aralarında herhangi bir ayırım yapmadan, bütün peygamberlere inanmayı farz kılmıştır. Nitekim Kur’an’ın değişik ayetlerinde Allahu Teâlâ, bütün peygamberlere imân etme hususunda şöyle buyurmaktadır: **“Biz, Allah’a ve bize indirilene; İsmail, İshak, Ya’kub ve torunlarına indirilene, Musa ve İsa’ya verilenlerle Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, onlardan hiçbiri arasında fark gözetmeksizin inandık ve biz sadece Allah’a teslim olduk, deyin”*²⁶⁶ **“Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene imân etti, mü’minler de (imân ettiler). Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine imân ettiler. Allah’ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapamayız. İştittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş sanadır’ dediler.”*²⁶⁷

İslam Dininde peygamberlerin bir kısmına inanıp, diğerlerini tasdik etmemek küfür sayılmış, Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’de kadar Allah’ın vahiy ve ilhamına mazhar olmuş ve insanlara tebliğe memur edilmiş bütün peygamberlere imân etmek farzdır. İslamiyet bütün konularda olduğu gibi bu konuda da âlemşümullük ve tamamlayıcılık vasfını göstermiştir.

Bütün peygamberlere imân etme gerekliiği hususunda Ahmed-i Hânî *“Eqideya İmânê”* kitabının 9. beytinde bu gerekliiği şöyle dillendirmektedir:

Resülê di wi cümle heqq in tamam

*Xususa Muhammed ‘eleyhisselam’*²⁶⁸

²⁶⁵ Gölcük, Toprak, s. 318-319.

²⁶⁶ Bakara, 2/136.

²⁶⁷ Bakara, 2/285.

²⁶⁸ Xani, *‘Eqideya İmânê*, s. 339.

O'nun gönderdiği ne kadar peygamber varsa haktır hepsi

Özellikle adı Muhammed –aleyhisselam- olan birisi²⁶⁹

Beyitte geçen “*cümle heqq in*” (hepsi haktır) ifadesiyle Hânî, Hz. Muhammed'e gelinceye kadar birçok peygamberin gelip geçtiğine ve hepsine imân edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

2.2. Peygamberlerin Sıfatları

Her peygamberde, insan olmanın da ötesinde bir takım sıfatların bulunması gerekir. Bunlar, peygamberler hakkında vacib olan sıfatlar diye nitelendirilir.

Eski kaynaklar, peygamberlerin özelliklerini genel olarak “*ismetu-l-enbiya*” bahisleri içinde ele almışlardır. Peygamberlerin diğer insanlardan farklı özellikleri genelde sıdk, emanet, fetanet, tebliğ ve ismet şeklinde ele alınıp incelenmiştir. Ancak bu özelliklerin sayısı konusunda âlimler arasında bir birlik yoktur.²⁷⁰ Netice itibarıyla peygamberlerde bulunması gerekli sıfatlar şu şekilde özetlenebilir:

1-*Sıdk*: Doğru olmak demektir. Her peygamber doğru sözlüdür, dürüst insandır. Peygamberler asla yalan söylemezler. Sıdkın zıddı olan kizb yani yalan söylemek peygamberler hakkında düşünülemez. Bütün peygamberler, peygamberlikten önce de sonra da hayatları boyunca yalan söylememişlerdir.²⁷¹

2-*Emanet*: Güvenilir olmak demektir. Peygamberlerin hepsi emin kimselerdir. Onlar emanete asla hainlik etmezler. Emanetin zıddı olan hainlik peygamberler hakkında düşünülemez.

3-*Fetanet*: Peygamberlerin akıllı, zeki ve uyanık (fatın) olmaları demektir. Bunun zıddı olan ahmaklık, peygamberler hakkında düşünülemez.

4-*Tebliğ*: Bildirmek, ulaştırmak demektir. Terim olarak; peygamberlerin Allah tarafından aldıkları emir ve yasakları ümmetlerine eksiksiz ulaştırmaları anlamına gelir. Tebliğin zıddı olan ketm (gizlemek) onlar hakkında düşünülemez.²⁷²

²⁶⁹ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 191.

²⁷⁰ Osman Karedeniz, *Kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay, 2012, s. 332.

²⁷¹ Kılavuz, s. 227-228; Gölcük, Toprak, s. 345; Karedeniz, s. 338; Yüksel, s. 142.

²⁷² Kılavuz, s. 228; Gölcük, Toprak, s. 346; Karedeniz, s. 334; Yüksel, s. 142-143.

5-*İsmet*: Günâh işlememek, günâhtan korunmuş (ma'sum) olmak demektir. Peygamberler özellikle peygamberlikten sonra günâh işlemezler, insan olmaları sebebiyle büyük günâh derecesinde olmayan bir takım hataları yapsalar da, onların bu hatası, Allah'ın kendilerini uyarması ve ondan vazgeçirmesi ile mutlaka düzeltilir. Peygamberlerin bu tip küçük hatalarına zelle adı verilir.²⁷³

Peygamberlerin sıfatları hakkında Ahmed-i Hânî'nin görüşünü ele aldığımızda, kelâm kitaplarında geçen ve yukarıda da teker teker belirttiğimiz şekilde değil, sadece bu sıfatlardan *ismet* sıfatını zikrettiğini görürüz. Nitekim konu başında bu sıfatların, eski kaynaklarda *ismetu-l-enbiya* başlığı altında zikredildiğini belirtmiştik. Hânî'de eski kelâm kaynaklarının metodunu gözeterek sadece *ismet* sıfatını zikrederek, geriye kalan sıfatları bu sıfat altına derc etmiş olabilir kanaatindeyiz. Ahmed-i Hânî'nin peygamberlerin sıfatları hakkındaki "*Eqideya İmanê*" de geçen ilgili beyit şöyledir:

Ji 'ezl u gunahan nebi bün beri
*jibo qismê jin nine peyxemberi*²⁷⁴

Peygamberler azledilmekten ve günâhlardan masumdurlar

Kadın kısmı için peygamberlik yoktur²⁷⁵

Hânî, bu beytinde peygamberlerin özelliklerinden *ismet* sıfatıyla birlikte peygamberlerin cinsiyet sıfatını zikretmiş, lâkin peygamberlerin cinsiyeti hakkındaki konuyu ileride bir başlık altında zikredeceğimizden dolayı burada bunun detayına girmeyeceğiz. Yukardaki beyitte ilgimizi çeken diğer bir husus ise beyitte geçen "*ezl*" kelimesidir, *ismet* kavramının kapsamına sadece günâhlardan olan korunmuşluğu değil, azledilmekten yani peygamberlik görevinden alınmaktan korunmuşluğunu da, Hânî dâhil etmektedir. Bu özelliğe Hânî'nin dışında, Uşî de *Bed'u'l-emali* adlı eserinde bu özelliği zikretmektedir. Nitekim Uşî adı geçen eserinin ilgili beytinde şöyle söylemektedir:

إن الأنبياء لفي أمان
عن العصيان عمدا وإنعزال²⁷⁶

²⁷³ Kılavuz, s. 228.

²⁷⁴ Xani, '*Eqideya İmanê*, s. 349.

²⁷⁵ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 255.

²⁷⁶ Uşî, Siracuddin Ali b. Osman, *Bedu'l-Emali*, İstanbul, Mektebe'tul-Hanefiyye, ty, s. 64.

Şüphesiz korunmuştur peygamberler

Ne günâh işlerle ne de azledilirler.²⁷⁷

2.3. Hz. Muhammed'in Son Peygamber Olması

Hz. Peygamber'e imân çerçevesinde yer alan hususlardan biri de onun, peygamberlerin sonuncusu olduğuna ve ondan sonra resûl veya nebi niteliği taşıyan herhangi bir peygamberin gelmeyeceğine kesinlikle inanmaktır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in Allah'ın resûlü ve nebilerin sonuncusu olduğu açıkça beyan edilmiştir.²⁷⁸ **“Nebilerin sonuncusu”*²⁷⁹ diye nitelendirilmesi resûl isminin melekler için de kullanılmasından ötürüdür. Şayet onun için “resûllerin sonuncusu” denilmiş olsaydı melekler Allah'ın resûlleri olmaya devam ettiklerinden bu ifade gerçeğe uygun düşmezdi. Bu sebeple nebilerin sona erdiği, fakat Allah'ın insanlardan resûl göndermeye devam edeceği tarzında çeşitli guruplarca ileri sürülen iddialar anlamsızdır.²⁸⁰

İslam dininin doğuşundan zamanımıza kadar geçen süre içinde Kur'an ve Sünnet'e gönülden bağlı olan bütün Müslüman âlimler, Hz. Muhammedin gelişiyle nübüvvet ve risaletin sona erdiğine inanmayı İslam akaidi içinde yer alan temel bir ilke olarak kabul etmişler, ayrıca bu tür temel ilkelerin inanılması zaruri olan esaslar arasında olduğu hususunda ittifak edip, buna inanmayanların kâfir olduğuna hükmetmişlerdir. Zirâ nebi ile birlikte peygamberliğin sona erdiğini ve artık bu kapının tamamen kapandığını bildiren ayet ve hadisler açık anlamlı olup hiçbir şekilde te'vil edilmeye elverişli değildir.²⁸¹ **“Hz. Muhammedin Allah'ın resûlü olup nebilerin sonuncusu olduğunu”*²⁸² *“dinin tamamlandığını, insanlar için din olarak sadece İslam'ın kabul edileceğini”*²⁸³ *“İslam'dan başka din arayanların ahirette hüsrana uğrayacağını ve isteklerinin asla dikkate alınmayacağını”*²⁸⁴

²⁷⁷ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 255.

²⁷⁸ Bk, Al-i İmran, 3/31-32; Nisa, 4/59-64-69-115; Tevbe, 9/63; Maide, 5/33; Enfal, 8/93.

²⁷⁹ Ahzab, 33/40.

²⁸⁰ Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul, Çamlıca Yay, 2011, s. 188; Karedeniz, s. 349.

²⁸¹ Topaloğlu, v.d. , *İslam'da İnanç Esasları*, s. 188.

²⁸² Ahzab, 33/40.

²⁸³ Maide, 5/3

²⁸⁴ Al-i İmran, 3/85.

Hz. Muhammed'in bütün âlemlere peygamber olarak gönderildiğini²⁸⁵ bildiren ayetler bu konudaki kesin naklî delilleri teşkil eder.

İslamiyet'in başlangıcından zamanımıza kadar geçen tarihi süreç de Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu kanıtlanmıştır. Çünkü gerek Müslümanlar, gerekse gayrimüslimler arasında hiçbir peygamberin zuhur etmeyişi bunu göstermektedir. Çeşitli zamanlarda peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkanların bulunması bu gerçeği değiştirmez. Zirâ peygamber olduklarını ileri sürenler bu iddialarını kanıtlayamamışlar, bu yüzden de ciddiye alınmamışlar ve yalancı, maceracı veya sahte peygamber diye isimlendirilmişlerdir.

Ahmed-i Hânî, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu şöyle dile getirir:

Ku serdeftere cümle 'âlem ew e

*Nübüvvet xwe mektub e xatem ew e*²⁸⁶

Odur tüm varlık defterinin en başında yer alan

Odur peygamberliği yazılan ve en son peygamber olan²⁸⁷

Hânî, yukardaki beyitte geçen “*xatem*” kelimesiyle Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu, onun peygamberliğiyle peygamberlik kapısının kapandığını ve ondan sonra Allahu Teâlâ'nın başka bir peygamber göndermeyeceğini vurgulamaktadır.

2.4. İsrâ ve Mi'râc Mucizesi

Sözlük anlamı genelde “yürüyüş”, özelde “gece yürüyüşü” olan isrâ, terim olarak Hz. Muhammed'in bir gece vakti Mekke'deki Mescid-i Haram'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksa'ya götürülmesi olayına denir. Arap dilinde ağırlıklı olarak yükselme anlamını ifade eden -ج -و -ع kökünden, ismi-i alet olarak türetilen mi'râcın sözlük anlamı “kendisiyle yükseklere çıkan merdiven türü araç” tır. Terim olarak mi'râc; Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksa'dan göklere yükseltilmesidir.²⁸⁸

²⁸⁵ En'am, 6/19; Araf, 7/158; Furkan, 25/1; Sebe', 34/28.

²⁸⁶ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 339.

²⁸⁷ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 193.

²⁸⁸ İbnu Ebi'l-izz, *Şerhu'l-Akide'ti't Tahaviyye*, Beyrut, y.y, 1988, s. 224; Salih Sabri Yavuz, “Mi'râc,” *DİA*, Ankara, 1995, c, 30, s. 132-135; Topaloğlu, çelevi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 164-217.

İsra ve mi'râc mucizesi, Hz. Peygamber'e ilahi ayetlerin gösterilmesi gayesiyle olağanüstü bir seyahati ifade eder. Mi'râc mucizesinin nasıl vuku bulduğu konusunda, yani keyfiyetinde ihtilaf vardır. Sadece rüyada ruhen mi, yoksa ruh ve bedenle beraber uyanırken mi vuku bulduğu konusu tartışmalıdır. Bu sebeple bazıları da, bu hadisenin, biri uykuda diğeri uyanırken iki defa vaki olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu görüş zayıf kabul edilmiştir.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği görüşe göre, bu mucizenin, uyanırken ruh ve bedenle vuku bulduğu ve bunun Mescid-i Haramdan Mescid-i Aksa'ya kadar olan kısmı ayetle, oradan Allah'ın dilediği yüce makamlara çıkması sünnet ve icma ile sabit olmuştur.²⁸⁹

Ahmed-i Hânî'nin isrâ ve mi'râc mucizesi hakkındaki görüşüne gelince, bu mucizeye geniş bir şekilde yer verdiğine şahit olmaktayız. Nitekim Hânî "*Eqideya İmanê*"de bu konuya yönelik ayırdığı beyitler şunlardır:

Ji bal xwu Buraqek jibo ra şihand

Le zinek muresse' ewi rünihand

Buraqe digel Refrefe dest bidest

Bi emrê Xwudê ew birin pêşi dest

Di heft asimanan ewi iwerand

*Biqasê dü qewsen vi bal xwu gihand*²⁹⁰

Ona kendi katından bir Burak²⁹¹ gönderdi

Burak'ın sırtına süslü bir eğer bindirdi

Burak ve Refref²⁹² birlikte el ele verdiler

Allah'ın emriyle onu huzura götürdüler

Onu yedi kat gökte saklayıp dolaştırdı

²⁸⁹ Yavuz, "Mi'râc" *DİA*, c, 30, s. 132-135; Karedeniz, s. 357.

²⁹⁰ Xani, '*Eqideya İmanê*, s. 340.

²⁹¹ Parıldamak, şimşek çakmak manalarına *berk* kökünden türemiş olan *Burak*; Mi'râc gecesinde Hz. Peygamber'i taşıdığı rivayet dilen bineğin adıdır. Topaloğlu ve çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 49.

²⁹² *Refref*; Seccadeye benzeyen yeşil sergi, ince ipek gibi manalara gelmektedir. Ebu-l Fadıl, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihil-Buhari*, Daru'l Ma'rife, Beyrut, 1958, c. 8, s. 611.

İki yay arası kadar kendine yaklaştırdı²⁹³

Yukarıda ele aldığımız beyitlerle Hânî, İsrâ ve mi'râc mucizesini, hadis kaynaklarında geçtiği şekliyle ifade etmeye çalışmıştır. Mi'râc hakkında geriye kalan beyitlerde ise Hânî, Hz. Peygamber'in mi'râcda Allah'ı gördüğüyle alakalıdır. Lâkin Resûlullah'a görünen, Cebrail mi? veya Allah Teâlâ mı? Ayrıca tartışma konusudur.

Hz. Peygamber'in mi'râcda sidretü'l-müntehâda “iki yay ucu aralığı kadar” (ka-be kavseyn) Allah'a yaklaştığı ve O'nu gördüğü ayetlere dayanır.²⁹⁴ Nitekim Hânî'de (ka-be kavseyn) ifadesin. Hz. Peygamber'in Allah'a olan yakınlık derecesini göstermek için kullanmış ve şu ayetten esinlenerek “iktibas” sanatını uygulamıştır: **“sonra yaklaştı da yaklaştı; derken arada birleştirilmiş iki yay arası kadar, hatta daha az bir mesafe kaldı”*²⁹⁵ açıklamasını yapmıştır.

Hz. Peygamber'in mi'râc gecesi, Allah'ı görüp görmediği konusunda farklı görüşler vardır. Sahabeden Hz. Âişe, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Zer el-Gıfârî, Ebû Hüreyre; tabînden Mücâhid b. Cebr, Hasan-ı Basrî, Katâde b. Diâme, Rebî' b. Enes ve müfessirlerin çoğu yaklaşma hadisesinin Hz. Peygamber ile Cebrail arasında gerçekleştiğini kabul eder. Ancak hafızası zayıf olduğu bilinen Şerîk'in, nakledilen metni tam koruyamadığı bilinmekle beraber İslâm âlimleri, Allah ile Resûlü arasında böyle bir yaklaşmanın açıkça tecessüme delâlet ettiğini ve ilgili metinlerin zaptı doğru olsa bile zahîrî manalarıyla kabul edilemeyeceğini belirtmişlerdir. Rû'yeti kabul etmeyenlerin başında Hz. Âişe ve Abdullah b. Mes'ûd gelmektedir. Rivayete göre Ebû Zer el-Gıfârî Resûlullah'a, “Rabbini gördün mü?” diye sormuş, Resûlullah da, “O bir nurdur, nasıl görebilirim?” demiştir.²⁹⁶ Hz. Âişe, Muhammed'in Rabbini gördüğünü ileri süren kimsenin Allah'a iftira etmiş olacağını söylemiş, görmeyle ilgili âyetleri de²⁹⁷ Resûlullah'ın, “O görülen sadece Cibrîl idi” hadisiyle açıklamıştır.²⁹⁸

Mi'râc da Resûlullah'ın (s.a.v.) Allahu Teâlâ'yı kesinlikle gördüğünü söyleyen Hânî, bunu şöyle dillendirmektedir:

Hilani Xwudê perde rakir niqab

²⁹³ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 200-201.

²⁹⁴ en-Necm, 53/7-14

²⁹⁵ En-Necm, 53/89.

²⁹⁶ Müslim, *îmân*, 291-292.

²⁹⁷ Necm 53/13-14; et-Tekvîr 81/23.

²⁹⁸ Yavuz, “Mi'râc” *DİA* Ankara, 1995, c, 30, s. 132-135.

Cemala Xwuda dit ewi bê hicab

Dû ceran bi çehvan cemala wi dit

Li derrê melayên dibijin nedit

Mebe be sebab munkirê qed rea²⁹⁹

Ji xelqe "tumarûne 'ela ma yera"³⁰⁰

Eger tü dibeji li ku di Xwuda

Xwudê go lînik sidretu 'l-munteha³⁰¹

Muhaqqeq bizan wi Xuwudê ditiye

Welakin nizanit heqiqat çi ye³⁰²

Allah perdeyi kaldırdı, kalmadı arada örtü

O, perdesiz olarak Allah'ın cemalini gördü

Allah'ın cemalini iki kez gözleriyle gördü peygamber

“O’nu görmedi” diyen mollalar zararlı görüş içindedirler

Hiç sebepsiz yere olma "O’nu gördü" ayetini inkâr eden kimselerden

“Gördüğü hakkında tartışacaksınız” ayetinin kapsamına girenlerden

Eğer soracak olursan: "neresi onun Allah'ı görme mekânıdır?”

Allah demiş ki: “O’nu gördüğü yer Sidretu'l-Munteha yanıdır.”

Şunu kesinlikle bil ki o peygamber Allah'ı görmüştür

Fakat gördüğü Allah'ın mahiyeti nedir, onu bilmemiştir³⁰³

Yukarıda ele aldığımız beyitlerde Hânî, mi'râc gecesinde Resûlullah'ın Allahu Teâla'nın cemalini gördüğünü kesin bir şekilde ifade etmektedir. “Hiç sebepsiz yere olma” O’nu gördü ayetini “inkâr eden kimselerden” beytiyle Hânî, Kur'an'ı Kerimde geçen şu ayete işaret

²⁹⁹ Necm, 53/13/

³⁰⁰ Necm, 53/12

³⁰¹ Necm, 53/14

³⁰² Xani, 'Eqideya İmanê, s. 341-342-343.

³⁰³ Yıldırım, Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê, s. 205.

etmektedir **“And olsun ki onu bir kez de Sidretu’l-Munteha’da gördü”*³⁰⁴ bu beyitten sonra gelen “Gördüğü hakkında tartışacaksınız ayetinin kapsamına girenlerden” beytiyle de **“Gördüğü hakkında onunla tartışacak mısınız?”*³⁰⁵ Ayetine işaret etmektedir.

2.5. Peygamberlerin Cinsiyeti

Peygamberlerin beşer olduklarında ittifak bulunmakla beraber, peygamberlikte cinsiyet sınırlaması olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kur’an’da **“kendilerine vahiy indirilen adamlardan başka peygamber gönderilmediği”*³⁰⁶ bildirilmektedir. Nitekim tartışma da bu ayetlerde geçen "ricâl" kelimesi etrafında cereyan etmektedir. Bu kelimeyi “beşer” anlamında alanlar, peygamberlerin "melek" veya "cin" cinsinden değil, sadece “beşer” olduklarını kaydetmektedirler. Bunlar, söz konusu görüşlerini desteklemek için Kur’an’da Allah Teâla’nın İbrahim’in eşi Sare’ye, Musa’nın annesine ve Hz. Meryem’e hitap ettiğini delil getirmekte, dolayısıyla onların da en azından nebî olduklarını ileri sürmektedirler. Aynı kelimeyi “erkekler” anlamına alanlar ise Kur’an’da peygamberlerin, erkekler arasından seçildiğini ve kadınlardan peygamber gönderilmediğini savunmakta, ayrıca Kur’an’da zikredilen peygamberlerin tamamının erkek adı taşıdıklarını kaydetmektedirler.³⁰⁷

Ehl-i Sünnet ulaması genellikle peygamberlerin erkeklerden geldiği noktasında görüş birliği içindedir. Ancak İmam Eş’ari, bazı zahiri mezhebi taraftarları ve hadisçiler ise, kadınlardan da peygamber geldiği görüşündedirler. Bu bağlamda Kur’an’da adı geçen Hz. Meryem, Sare, Hacer gibi kadınların da peygamber olarak gönderildiklerini söylemişlerdir.³⁰⁸

Peygamberlerin cinsiyeti hakkında bir Eş’ari mezhebi müntesibi olarak Ahmed-i Hânî’nin Eş’ariliğin kurucusu olan İmam Eş’ari’nin görüşünü değil de, bu konuda ona muhalefet eden kelâmcıların görüşünü benimsediğini görmekteyiz. Hânî’nin konu bağlamında ilgili beyti şöyledir:

Ji ‘ezl ü gunahan nebî büin beri

*jibo qismê jin nine Peyxemberi*³⁰⁹

³⁰⁴ Necm, 53/13-14.

³⁰⁵ Necm, 53/10-12.

³⁰⁶ Yusuf, 12/109; en-Nahl, 16/43; Enbiya, 21/7.

³⁰⁷ Çelebi v.d. , *İslam’da İnanç Esasları*, s. 128; Gölcük, Toprak, *kelâm Tarih Ekoller Problemler*, s. 336.

³⁰⁸ Karedeniz, s. 338.

³⁰⁹ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 349

Peygamberler azledilmekten ve günâhlardan masumdurlar

Kadın kısmı için peygamberlik yoktur³¹⁰

Hânî, peygamberlikte erkek olma şartını koşan Matüridi kelâmcıları gibi, büyük ihtimalle peygamberliğin insanlarla haşir neşir mesleği olduğunu ve kadınların yaşamındaki kapalılıkla uyuşmadığı gerekçesiyle bu görüşe katılmayıp, karşı çıkmış olabilir kanaatindeyiz.

2.6. Peygamberler Arasında Fazilet Sıralaması

Peygamberlerin hepsi Allah Teâla'nın hidayete eriştirdiği seçkin ve üstün insanlardır. İnsanlar ve cinler içinde onlardan daha üstün kimse yoktur. Bütün peygamberler ilahi vahye ve yardıma mazhar olmakla birlikte vahye muhatap oluş şekli ile peygamberliğin devam ettiği süre ve coğrafya açısından aralarında bir üstünlük mevcuttur. Çünkü peygamberlerin bir kısmına ilahi kitap, bir kısmına ise sayfalar (suhuf) verilmiş, bazı peygamberler Allah'la doğrudan konuşarak vahiy almış, bazıları ise vahye Cebrail aracılığı ile ve diğer vahiy şekilleriyle muhatap olmuştur Kur'an'ı kerim bu hususu şöyle ifade etmektedir; *"Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasında konuşur. Yahut da bir elçi gönderir de izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz ki O, çok yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir"*³¹¹ Bazı peygamberler belli bir kavme gönderilmiş, bazıları bir peygambere yardım etmekle görevlendirilmiş, son peygamber Hz. Muhammed ise bütün insanlara gönderilmiştir;* *"Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat insanların çoğu bunu bilmezler"*³¹² Bu itibarla kendi aralarında derece farkının bulunması tabiidir. Kur'an-ı Kerim'de bu konuya temas edilmiş *"Peygamberlerin bir kısmının bir kısmına üstün kılındığı"* belirtilmiştir³¹³ Buna göre peygamberliği evrensel olan, insanlığa kıyamet kopuncaya kadar geçerli bir din getiren son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v) peygamberlerin en üstünüdür³¹⁴

³¹⁰ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 255.

³¹¹ Şûrâ, 42/51

³¹² Sebe', 34/29.

³¹³ Bakara, 2/253.

³¹⁴ Topaloğlu, v.d. , *İslam'da İnanç Esasları*, s. 171; Hüseyin Algül, v.d. , *İlmihal İman ve İbadetler*, Ankara, Tdv Yay, 2010, s. 110-111; Kılavuz, s. 237; Karedeniz, s. 348.

İslam âlimlerinin, peygamberler arasında yaptıkları fazilet sıralamasında Hz. Peygamberin ilk sırayı aldığı görülür. Onun peşinden, yukarıda sayılan sebeplerden dolayı, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi peygamberler gelmektedir.³¹⁵

Yukarıda zikrettiğimiz nedenlerden dolayı Hânî’de, peygamberlerin fazileti hakkında Hz. Muhammed (s.a.v) ilk sırada olduğunu ve Allah Teâlâ’nın onun hatırı için kâinatı yarattığını, şöyle dillendirmektedir:

Ku serdefterê cümle ‘âlem ew e

Nubuvvat xwe mektüb e xatem ew e

xudê aferindin jibo wi felek

*ji bo xizmeta wi şihandin melek*³¹⁶

Odur tüm âlemin varlık defterinin en başında yer alan

Odur peygamberliği yazılan ve en son peygamber olan

Allah onun hatırı için yarattı felekleri

Onun hizmeti için gönderdi melekleri³¹⁷

Yukarıda zikrettiğimiz beyitte geçen *serdefterê* (defterin en başında) terimiyle Hânî, Hz. Muhammed isminin ruhlar âleminde Hz. Âdemden de önce olduğuna işaret etmektedir. Nitekim “*Mem û Zin*”in 112. Beytinde bu olguya şöyle dikkat çekmektedir:

Ew rehmetê cümle ‘âlemin bu

*Âdem di miyanê ma ü tin bu*³¹⁸

O, âlemlerin tamamı için rahmet idi

Âdem henüz su ile çamur arası bir şeydi³¹⁹

³¹⁵ Karedeniz, s. 348.

³¹⁶ Xani, *‘Eqideya İmanê*, s. 339.

³¹⁷ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 193-196.

³¹⁸ Xani, *Mem û Zin*, s. 141

³¹⁹ Yıldırım, *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlil*, s. 141.

2.7. Peygamberlikleri İhtilafı Olanlar

İlk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar pek çok peygamber gelip geçmiştir. Allah Teâla her ümmete bir peygamber göndermiştir. Gönderilen peygamberlerin sayısı hakkında Kur'an-ı Kerim'de bir sayı verilmemektedir. Bu konuda bazı hadisler vardır. Hz. Peygamber'e, peygamberlerin sayısı sorulmuş, O da yüz yirmi dört bin olduğunu açıklamıştır.³²⁰ Fakat bir ayette, **“Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kıssalarını anlattığımız kimseler de var, durumlarını sana bildirmedığımız kimseler de var”*³²¹ buyrulduğu için, peygamberlerin sayısı ile ilgili bir sayı belirlememek daha uygun olur. Çünkü böyle bir sayının belirlenmesi durumunda, gerçekte peygamberlerin sayısı belirlenen bu rakamdan çok olursa, peygamber olanların peygamber sayılmamaları söz konusu olur. Eğer peygamberlerin sayısı bu rakamdan az olursa, o zaman da peygamber olmayanların, peygamber sayılması gibi bir sakınca ortaya çıkar. Bu sebeple bir sayı belirlemeden, “Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gönderilmiş olan peygamberlerin hepsine inandım. Hepsinin hak ve gerçek olduklarını kabul ettim” demek daha uygun olur.

Görüldüğü üzere ayette, “bir kısmını ise sana anlatmadık” şeklinde belirterek isimleri verilmeyen bazı peygamberlerin gönderilmesinden söz edilmektedir. Bütün bunların yanında, Üzeyir, Lokman ve Zülkarneyn'in peygamber olup olmadıkları şüphelidir.³²² Bunların peygamberlikleri hakkında Hânî ise, şöyle bir ifade kullanmaktadır:

Meke lec di Lokman ü İskenderi

*Jibo wan ne me'lüm e peyxamberi*³²³

Ne Lokman hakkında tartış, ne de İskender

Belli değil onların olup olmadıkları peygamber³²⁴

Hânî, bu beytinde peygamber olup olmadıklarıyla ilgili farklı görüşler ileri sürülen iki şahsiyete işaret etmektedir. Biri lakabı “Hekim” olan Lokman, diğeri de lakabı “Zülkarneyn”

³²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 266.

³²¹ Mu'min, 40/78.

³²² Karedeniz, s. 329.

³²³ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 351.

³²⁴ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 272.

olan İskender'dir. Hânî gibi akaid alanında manzûm bir eser yazan Uşî de “*Bed'u'l-emali*” adlı eserinin bir beytinde Hânî'nin beytine yakın ifadelerle şunları söylemektedir:

وَذُو الْقَرْنَيْنِ لَمْ يَعْرِفْ نَبِيًّا

كَذَا اللَّقْمَانِ فَاحْذَرِ عَنِ جِدَالِ³²⁵

Zülkarneyn'in peygamber olup olmadığı meçhuldür

Lokman da öyle, bu konuda tartışmadan uzak dur³²⁶

Gerek Hânî'nin gerekse Uşî'nin anılan beyitlerinde bu iki şahsiyetin peygamberlikleri hakkında tartışmaya girilmemesi yönünde bir uyarı vardır. Nitekim yukarıda belirttiğimiz gibi, böyle bir durumda peygamber olan birisini peygamber olarak saymamak veya peygamber olmayan birisini peygamber saymak gibi hatalara düşmemek için, Hânî ve Uşî, peygamberlikleri kesin olmayan bu şahsiyetler hakkında tartışmamamızı tavsiye etmektedirler.

³²⁵ Uşî, s. 28.

³²⁶ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 273.

3. SEM'İYYAT

Bilindiği üzere Kelâm kaynakları inanç konularını üç temel esas (*usül-i selase*) şeklinde ele almıştır. Bunlar; İlahiyât, Nübüvvet ve Sem'iyat konularıdır. Çalışmamızın bu bölümünde üçlü yapının üçüncü ayağını oluşturan Sem'iyat konusunu ele alacağız.

Sem'iyat, ancak işitmekle öğrenilen, nakle dayalı din konularına denir. Dinde akıl ve ilim yoluyla ispatı yapılamayan konular, bilhassa kelâm ilminde bu başlık altında toplanmıştır. Bu konu başlığı altında, kabir hayatı, hesap, mizan, sırat köprüsü, şefaât, cennet-cehennem, ru'yetullah ve metafizik varlıklar gibi konular ele alınır.

Şimdi de sem'iyat konu başlığı altında geçen kelâm konularından Ahmed-i Hânî'nin görüş belirttiği ve *Eqideya İmanê* kitabında yer verdiği bu konuları, teker teker ele alarak incelemeye çalışacağız.

3.1. Kabir Hayatı ve Münker Nekir Sorgusu

İnsan hayatı baştan sona üç bölüme ayrılır. Birincisi dünya hayatı, ikincisi kabir hayatı ve üçüncüsü de ebedi hayat olan ahiret hayatıdır. Aslında kişinin ölümüyle beraber onun ahireti de başlamış olur. Nitekim bir hadiste "Kabir, ahiret duraklarının ilkidir" denilmiştir.³²⁷

İslam inancına göre ölüm şekli ister normal olup toprağa gömülmek şeklinde olsun, ister boğularak suyun dibinde olsun, ister yanıp kül olsun veya yakılıp külleri havaya savrulsun, ister yırtıcı kuş ve hayvanlara yem olsun, herkes mutlaka kabir hayatının aşamalarından geçecektir.³²⁸

Kabir hayatının ilk aşaması "Münker" ve "Nekir" adı verilen iki sorgu meleşinin ölen kişiye bazı sorular sormalarıyla başlar. Hânî'nin konu bağlamındaki "*Eqideya İmanê*"de geçen görüşü şöyledir:

Di qebrê dibitin ji xelqê miri

*Süala Nekiri digel Münkeri*³²⁹

Ölmüş olan kimselere kabir içerisinde

³²⁷ Timizi, *Zühd*, 5.

³²⁸ Kılavuz, s. 318.

³²⁹ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 357.

Nekir de sorular soracak, Münker de³³⁰

Buna göre ölen kişi kabre konulunca Münker ve Nekir yanına gelerek “Rabbin kimdir?” “Peygamberin kimdir” “Kitabın hangisidir?” Hz. Peygamber’i kastederek “Bu Zat hakkında ne düşünüyorsun?” gibi temel bazı sorular sorarlar. İmanlı olan ve ameli iyi olan kişi bu sorulara doğru cevaplar verir. Bunun üzerine kendileri için kabirden cennete doğru bir kapı açılır ve kabrinde nimetler içinde mutlu bir hayat sürdürür. Fakat imânı olmayan ve ameli iyi olmayan kimseler bu sorulara doğru cevap veremezler. Dolayısıyla onlara kabirlerinde cehenneme doğru bir kapı açılır, oradaki azap kendilerine gösterilir ve sıkıntılı bir hayata maruz kalırlar.³³¹ Bundan dolayıdır ki; bir hadiste şöyle denilmektedir: “Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur.”³³²

3.2. Hisap

Yüce Allah kemâl sıfatlarıyla nitelenmiştir. O yarattıklarına asla zulmetmeyen yegâne âdil, neyi, niçin ve ne şekilde yapacağını en iyi bilen gerçek ilim ve hikmet sahibi varlıktır. İtaatkârla günâhkârı, mü’minle kâfiri, iyi ile kötüyü eşit tutmamak O’nun adaletinin ve hikmetinin bir gereğidir. Bu sebeple Allah Teâla, insanları ahirette hesaba çekecek ve amellerini değerlendirecektir.³³³ Nitekim Kur’an’da hiçbir şeyin boşuna yaratılmadığı, imân edip güzel amellerde bulunanlarla yeryüzünde bozgunculuk çıkaranların, Allah’tan korkanlarla doğru yoldan sapanların bir tutulmayacağı, kör olanla görenin, imân edenle imân etmeyenin bir sayılmasının mümkün olmadığı, kıyametin mutlaka geleceği fakat insanların çoğunun buna inanmadıkları defalarca belirtilmiştir.³³⁴

Amel defterleri dağıtıldıktan sonra Allah’ın insanları şu beş şeyden hesaba çekeceğini Hz. Peygamber haber vermiştir: Ömrünü nerede tükettiğinden, gençliğini nasıl geçirdiğinden, malını nerede kazandığından, malını nereye harcadığından, bildiklerini uygulayıp uygulamadığından.³³⁵

³³⁰ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s 321.

³³¹ Timizi, *Cenâiz*, 70.

³³² Timizi, *Kıyamet*, 26.

³³³ Kılavuz, s. 338.

³³⁴ Bkz. Sad, 38/27; Mü’min, 40/57-59.

³³⁵ Timizi, *Kıyamet*, 1.

İslam bilginlerine göre hesap sırasında çocuklara ve delilere soru sorulmayacaktır. Genel eğilime göre de müşrik çocukları hesaptan muaf tutulacaktır. Bunların dışında kalan bütün mükellefler her şeyden önce imândan, ardından kul haklarından, daha sonra da ilahi haklardan sorguya çekileceklerdir.³³⁶

Kıyamette, insanların kesinlikle hesaba çekileceğine vurgu yapan Ahmed-i Hânî'nin görüşü şöyledir:

Yeğîn dê bibitin di yewma qiyam

Hisaba helalê ezaba heram

Jibo ehlâ xeyran necat û rida

Jibo ehlê şerran 'iqab û ceza'³³⁷

Kıyamet gününde kesin olarak şu ortaya çıkacak:

“Helâl”in hesabı sorulacak, “haram” şey azap olacak

Hayır, işleyenler için kurtuluş ve hoşnutluk vardır

Kötülük işleyenler için ise azap ve ceza vardır³³⁸

Yukardaki bu beyitlerden anlaşıldığı gibi, Hânî'ye göre kişi bu dünyada yararlandığı helâl şeylerin bile hesabını verecek; en azından bu şeylerden istifade ederken Allah'a şükredip etmediğinden sorulacak. Eğer hesaba çekilen kişinin sorgulanması haramlara bulaşmasından dolayı ise bu haramlar kendisi için azaba dönüşecektir. Hesap sonucunda bu dünyada hayır işleyenler için *necat* (kurtuluş) ve *rida* (hoşnutluk) kötülük işleyenler için de *iqâb* (azap) ve *ceza* vardır. Hânî'nin dikkat çektiği “helâl olan nimetlerin de hesabının sorulması” olgusuna Kur'an'ın bir ayetinde şöyle dikkat çekilmektedir: **“sonra yemin olsun ki, o gün (size verilen) her nimetten sorulacaksınız.”*³³⁹

³³⁶ Bekir Topaloğlu, “*Âhiret*”, *DİA*, Ankara, 1995, C, 1, S. 546.

³³⁷ Xani, *‘Eqideya İmanê*, s. 357.

³³⁸ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 357.

³³⁹ Tekasur, 102/8.

3.3. Mizan

Sözlükte, terazi ve ölçü anlamına gelen mizan, ahirette hesaptan sonra herkesin amellerini tartmaya özgü ilahi adalet ölçüsüdür. Ehl-i Sünnet bilginlerine göre mizanın mahiyetini ve iç yüzünü kavramak mümkün değildir. Dünyadaki ölçü aletlerinin hiç birine benzetilmez. **“Tartıda iyilikleri kötülüklerinden ağır gelenler kurtuluşa erecek, hoşnut olacağı bir hayata kavuşacak, hafif gelenler ise cehenneme gideceklerdir”*³⁴⁰ Cehenneme gidenlerden mü’min olanlar, işledikleri suçun karşılığı olan cezayı çektikten sonra cehennemden çıkarılıp cennete konacaklardır.³⁴¹ İlahi adaletin gerçekleşmesi amacıyla kurulacak olan mizan hakkında Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulur: **“Biz, kıyamet günü için adalet terazileri kurarız. Artık kimseye, hiçbir şekilde haksızlık edilmez. Bir hardal tanesi kadar olsa, onu (adalet terazisine) getiririz. Hesap gören olarak biz (herkese) yeteriz.”*³⁴² **“Artık kimlerin (sevap) tartıları ağır basarsa, işte asıl bunlar kurtuluşa erenlerdir. Kimlerin de sevap tartıları hafif gelirse, artık bunlar da kendilerine yazık etmişlerdir; (çünkü onlar) ebedi cehennemdedirler.”*³⁴³

Mizan, her ne kadar “terazi ve ölçü aleti” demek ise de o, bu dünyadaki ölçü aletlerine benzetilemez. Bu nedenle de mahiyetini kavramak mümkün değildir. Mu’tezile alimleri, amellerin kemiyet değil birer keyfiyet olduklarını, ağırlıklarının olamayacağını, bu sebeple de tartılmalarının düşünülemeyeceğini ileri sürerek mizanla ilgili ayetleri mecazî manalara te’vil etmişlerdir. Bazı selef âlimleri ise mizanı tamamen maddileştirmişler, iki kefesi ve dili olan terazi şeklinde canlandırmışlardır. Ehl-i Sünnet kelâmcıları her iki yaklaşımı da isabetsiz görerek bir anlamda iki görüşün orta noktasında yer almışlar, mizanın amelleri ölçmeye yarayan ve aklın içyüzünü bilmekten aciz kaldığı ilahi adalet ölçüsü olduğunu belirtmişlerdir.³⁴⁴

Mizan hakkında Ahmed-i Hânî’nin görüşüne gelince, kendisi de bir Ehl-i Sünnet âlimi olarak sadece mizanın varlığına işaret etmekle beraber mizanın keyfiyetine girmemiştir. Nitekim *Eqideyâ İmanê*’nin 65. beytinde mizanın kıyamet gününde gerçekleşeceğine şöyle işaret etmektedir:

³⁴⁰ Kâaria, 101/6-7-8-9-10-11.

³⁴¹ Kılavuz, s. 340; Topaloğlu, v.d. , *İslam’da İnanç Esasları*, s. 275.

³⁴² Enbiya, 21/47.

³⁴³ Mü’minun, 23/102-103.

³⁴⁴ Kılavuz, s. 341; Topaloğlu, v.d. , *İslam’da İnanç Esasları*, s. 275; Topaloğlu ve çelevi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 218.

Di heşrê terazi ü mizan heye

*Xerabi ü qenci ü kêşan heye*³⁴⁵

Mahşerde terazi ve tartı vardır

İyilik ve kötülükler tartılacaktır³⁴⁶

Yukarda geçen bu beyitten anlaşıldığı gibi, müslümanların sadece amellerinin tartılacağı mahiyetinin bilinmediği bir terazinin olduğuna inanmaları yeterli olacaktır.

3.4. Sırat Köprüsü

Sözlükte; “yol, cadde, geçit” anlamlarına gelen *sırat* akaid terimi olarak “cehennem üzerine kurulacak ve herkesin üzerinden geçmek zorunda olacağı bir köprü veya yol” demektir.³⁴⁷

Kur’an-ı Kerim’de *sırat* kelimesi sıkça geçmesine rağmen akaid kitaplarında kullanılan anlama açıkça delalet eder şekilde bir kullanım söz konusu değildir. Müfessirler **“içinizden, oraya uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür. Sonra biz, Allah’tan sakınanları kurtarırız; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız.”*³⁴⁸ Mealindeki ayetlerin *sırata* işaret ettiği görüşündedirler. Çünkü bu ayette herkesin cehenneme uğrayacağı bildirilmektedir. Cenneti hak eden mü’minler için bu uğrama, *sırat*tan geçmek suretiyle olacaktır. *Sırat*tan geçmeyip cehenneme düşenlerden kâfirler ebedi olarak cehennemde kalacak, günâhkâr mü’minler ise cezalarını çektikten sonra cehennemden çıkarılıp cennete konulacaklardır. Sıratın nasıl bir şey olduğuna dair sahih hadislerde bilgi bulunmamaktadır. Biz, o’nun mahiyetini ancak Allah bilir demekle yetiniriz. O’nun kıldan ince ve kılıçtan keskin şeklinde nitelenmesi sahih hadislerde geçmez. Ancak böyle bir nitelendirme, onun üzerinden geçmenin zorluğunu ifade etmek için yapılmış olmalıdır.³⁴⁹

³⁴⁵ Xani, *‘Eqideya İmanê*, s. 358.

³⁴⁶ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 156.

³⁴⁷ Topaloğlu ve çebebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 281; Topaloğlu, v.d. , *İslam’da İnanç Esasları*, s. 280.

³⁴⁸ Meryem, 19/71-72.

³⁴⁹ Kılavuz, s. 342

Mü'minler yaptıkları amellere göre, kimi süratli, kimi daha yavaş olarak bu köprüyü geçecek, kâfirler ve günâhkârlar ise, ayağı sürçerek cehenneme düşeceklerdir.³⁵⁰

Ehl-i Sünnet kaynakları ahiret ahvâlini sıralarken *sıratı* bazen ihmal etmekte, bazen de zikretmektedirler. İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin *el-Fıkhu'l-ekber'inde* şefaât, mizan, havz, kısas gibi ahiret ahvâli yer almakla beraber *sırat* zikredilmemektedir. Ömer en-Nesefî'nin Akaid Risalesinde ise "sırat haktır" denilmekle yetinilmektedir. Mu'tezile ulamasının çoğu Kur'anla sabit olmadığı, hadislerin de tevatüre ulaşmadığı gerekçesiyle kitaplarında *sırat* konusuna yer vermemişlerdir.³⁵¹

Konu bağlamında Hânî'nin görüşünü ele aldığımız zaman *Sırat'ı* korkulu ve tehlikeli bir köprü olarak nitelediğini, bütün yaratıkların onun üzerinden geçeceklerini, köprüünün altında cehennem, önünde ise cennetin bulunduğunu görürüz:

Sırat ew pura pur bixewf ü xeter

Cemi'ê xelâiq dîkin lê guzer

Cehennem di bin da ü cennet li pêş

Li ser wê Îlahî tû destim bikêş

We ger ne ezê mücrimê bed'amel

*Dizanim ku dê bête pê min zeel*³⁵²

Sırat denilen o çok korkulu ve riskli köprüden

Bütün yaratıklar geçiş yapacaklardır üstünden

Köprüünün altında cehennem, önünde cennet var

Rabbim, üstüne geldiğimde tut elimi, beni kurtar!

Yoksa ben ki günâhkâr ve kötü amelliyim

Ayağımın orada sürçecek olacağını bilirim³⁵³

³⁵⁰ Buhari, *Rikak*, 48-52; Müslim, *İman*, 81; İbn Mace, *Zühhd*, 33.

³⁵¹ Topaloğlu, v.d. , *İslam'da İnanç Esasları*, s. 281.

³⁵² Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 358.

³⁵³ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 156.

Yukarıda geçen bu beyitlerle Hânî, *Sırat'ı* hadislerde nitelendirildiği şekilde nitelendirip dile getirmiştir.³⁵⁴ Hânî, yukarıdaki son beyitte geçen *zelel* (sürçme, kayma) terimiyle de, “mü'minler yaptıkları amellerine göre, kimi süratli, kimi daha yavaş olarak bu köprüyü geçecek kâfirler ve günâhkârlar ise, ayağı sürçerek cehenneme düşeceklerdir.”³⁵⁵ Hadisine işaret etmekte ve bu zümreye dâhil olmaması için Allah'a dua etmektedir.

3.5. Şefaât

Sözlükte bir kişinin bağışlanması için af dileme, yardımcı olma ve aracılık yapma gibi anlamlara gelen *şefaât* terim olarak ahirette günâhı olan mü'minlerin günâhlarının affedilmesi, günâhı olmayanların daha yüksek derecelere erişmeleri için peygamberlerin ve Allah katında dereceleri yüksek olanların Allah'a yalvarmaları, dua etmeleri ve bağışlanmalarını istemeleri demektir.³⁵⁶

Mu'tezile, ilahi adalete aykırı olduğu gerekçesiyle şefaati reddederken Ehl-i Sünnet, ahirette başta peygamberler olmak üzere âlimler, şehitler ve diğer Allah dostlarının, O'nun izniyle, şefaât olunmasına rıza göstereceği kimselere şefaatte bulunacaklarını kabul etmektedir.³⁵⁷

İslam kaynaklarında en temel kelâmi problemlerden biri olan *şefaât* konusunda Hânî' Ehl-i Sünnet'in *şefaât* konusunda takip ettiği çizgiyi takip etmektedir. *Şefaatin* var olduğuna dair dikkatimizi çeken ilgili ayet-i kerim şöyledir; *O gün, Rahmân'ın izin verdiği ve sözünden hoşlandığından başkasının şefaati fayda vermez.*³⁵⁸ Hânî'nin şefaatte alakalı görüşü ise şu beyitte yer almaktadır:

Şefaât dikiñ enbiya evliya

*Bi izna Xwudê bo kesê eşqiya*³⁵⁹

Allah'ın izniyle peygamberler ve veliler

Günâhkâr olanlar için şefaât ederler³⁶⁰

³⁵⁴ Bkz. Buhari, *Ezan*, 129; *Rikak*, 48-52; Müslim, *İman*, 81; İbn Mace, *Zühd*, 33.

³⁵⁵ Buhari, *Rikak*, 48-52.

³⁵⁶ Kılavuz, s. 343; Topaloğlu ve çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 287; Topaloğlu, v.d. , *İslam'da İnanç Esasları*, s. 275-276.

³⁵⁷ Topaloğlu, v.d. , *İslam'da İnanç Esasları*, s. 277-27; Kılavuz, s. 343.

³⁵⁸ Tâhâ, 20/109.

³⁵⁹ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 355.

3.6. Cennet ve Cehennem

Sözlükte “bahçe, bitki ve sık ağaçlarla örtülü yer” anlamlarına gelen *cennet*, terim olarak müslümanların içinde ebedi olarak kalacakları ahiret yurduna denir. Sözlük anlamı “derin çukur” olan cehennem de terim olarak ahirette kâfirlerin sürekli, günâhkâr Müslümanların ise günâhları ölçüsünde cezalandırılmak üzere geçici olarak kalacakları azap yeridir.³⁶¹

İnanç açısından önem taşımamakla beraber cehennemin ve cennetin halen yaratılmış olup olmadıkları ve yaratılmış iseler nerede buldukları kelâm kitaplarında tartışma konusu olmuştur. Cehmiyye, Mu'tezile ve Havaric önceden yaratılmalarının abes olduğunu ve kıyametin kopmasından önce her şeyin helak olacağı ayetini³⁶² ileri sürerek cennet ve cehennemin henüz yaratılmamış olduklarını, kıyametin vukuundan sonra yaratılacaklarını ileri sürmektedirler. İslam bilginlerinin çoğu ise Hz. Âdem ile Havva'nın Kur'an'da yer alan kıssalarını, cennet ve cehennemden söz edilirken mazi sigası kullanılmasını delil göstererek bunların halen mevcut olduklarını benimsemektedirler.³⁶³

Ahmed-i Hânî'nin, cennet ve cehennemin “şu an var olduğuna” ve her ikisinin sonsuza kadar baki kalacağına dair görüşü şöyledir:

Bihîştî ü cehennem hene vê demê

*Fena nabin ü naçine 'edamê'*³⁶⁴

Hem cennet hem cehennem şu anda vardır

Ortadan kalkmayacak ve yok olmayacaklardır³⁶⁵

Yukarıdaki beyitte dikkatimizi çeken husus, beyitte geçen *fena ve edam* terimleridir. Hânî, bu iki terimle Ehl-i Sünnet görüşü olan cennet ve cehennemin bakiliğine ve orada yaşayanların da fena olmayacağına işaret etmektedir.

³⁶⁰ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 160.

³⁶¹ Algül ve dğr, *İlmihal*, c, 1, s. 131-132.

³⁶² Kasas, 28/88.

³⁶³ Teftezani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 235-236; Topaloğlu, v.d. , *İslam'da İnanç Esasları*, s. 284.

³⁶⁴ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 356.

³⁶⁵ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 313.

3.7. Ru'yetullah (Allah'ın Görülmesi)

Allah'ın ahirette görülüp görülmeyeceği meselesi, kelâm tarihinin tartışılan ana konularından biridir. Sözlükte *görmek* manasına gelen *ru'yet* terimiyle Allah lafzının terkibinden oluşan *ru'yetullah*, kelâmcılar tarafından “Allah'ın ahirette inananlar tarafından görülebilmesini” ifade etmek için kullanılan bir terimdir.³⁶⁶

Ehl-i Sünnet'e göre ahirette, mü'minlerin Allahu Teâla'yı görmeleri aklen mümkün, naklen vacibdir. İnsan düşüncesi peşin hükümlerden ve dış çevrenin etkilerinden arınarak kendi başına kalsa, aksine bir hüküm bulunmadığı müddetçe Allah'ın ahirette görülmesinin imkânsız olduğuna hükmetmez. Nakil ise Allah'ın ahirette görüleceğini isbat etmektedir; **“Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parlayacaktır, Rablerine bakacaklardır”*³⁶⁷ Allah Teâla'nın ahirette nasıl görüleceği bilinmez ve akılla idrak edilemez. Bu sebeple Sünnî kelâmcılar “O, bir mekânda, bir yönde olmadan, karşı karşıya olma (mukabele) bulunmadan, ışınlar göze gelmeden ve görenle Allah Teâla arasında bir mesafe mevcut olmaksızın görülür” demişler, O'nu görme olayında, bu dünyada varlıkların görülebilmesi için gerekli olan şartların gerekmediğini ileri sürmüşlerdir.³⁶⁸

Mu'tezile ve Cehmiyye Mezhebi ise, Allah yaratılmışlara benzetilmiş oluyor düşüncesiyle, O'nun ahirette görülmesini kabul etmezler.³⁶⁹

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki önemli görüş ayrılıklarından birisi olan ru'yatullah'ı, Ahmed-i Hânî savunmaktadır. Hânî'nin konu bağlamındaki görüşü şöyledir:

Xwudê dê bibinin Mushuman bi çav

Weki sahi bitin heyiva tevav

Jibir dê bikin ni'meta cennetê

*Weki dest bidin dewleta ru'yetê*³⁷⁰

Müslümanlar gözleriyle görecekler Allah'ı

Gördükleri gibi bulutsuz bir gecede dolunayı

³⁶⁶ Yeşilyurt, s. 511.

³⁶⁷ Kıyamet, 75/22-23.

³⁶⁸ Kılavuz, s. 351-352.

³⁶⁹ Yüksel, s. 64; Sabuni, s. 92; Kılavuz, s. 353.

³⁷⁰ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 350.

Müslümanlar unutacaklar cennetteki öbür nimetleri

Ele geçirdiklerinde Allah'ı görme nimetini³⁷¹

Hânî, yukarıda geçen beyitlerle *ru'yetullah* olayını savunmakta ve bulutsuz bir gecede görülen dolunaydan bahsetmekle de “iktibas” sanatı çerçevesinde Hz. Peygamber'in şu hadisine işaret etmektedir: “Ayın on dördünde dolunayı gördüğünüz gibi Rabbinizi de göreceksiniz.”³⁷² Ayrıca cennete girenler için orada yaşayacakları en büyük mutluluğun Allah'ı görmeleri olacağına, bu nimeti tattıktan sonra diğer nimetleri unutacaklarına, çünkü diğer nimetlerin Allah'ı görme nimeti yanında bir hiç olacağına dikkat çekmektedir.

3.8. Sahabeler Arasındaki Fazilet Sırası

Ehl-i Sünnete göre, bizzat Resûlullah Efendimiz tarafından da övülen ashab insanlık tarihinin şahit olduğu en temiz, en mükemmel, en yüce, en üstün nesil olmuştur. Hz. Peygamber'in arkadaşları ve yakın dostları olan sahâbe-i kiram, o yüce Peygamber'in (s.a.v) şahsiyet ve dostluğundan çok istifade etmiş, kendilerine örnek alarak o'nun istediği gibi Müslüman olmaya çok gayret göstermişlerdir. İslâm'ın güçlenip yayılması için canlarıyla başlarıyla çalışmışlar, bu yolda, ölüm de dâhil olmak üzere hiç bir şeyden çekinmemişler, Allah ve Resûlünü, çoluk-çocuklarından, mallarından, hatta canlarından daha çok sevmişler; Allah yolunda hiç çekinmeden yurtlarından hicret etmiş ve kanlarını akıtarak canlarını vermişlerdir. Böylece Ashab-ı Kirâm'ın, Hz. Peygamber'le beraber olmaktan kazandıkları üstünlükleri ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu ve benzeri özelliklerinden dolayı sahâbe, Kur'an-ı Kerîm'in müteaddit yerlerinde bizzat Allah Teâlâ tarafından, hadisi şeriflerde de Peygamberimiz tarafından övülmektedir.

Ehl-i Sünnet nazarında ashabın büyük bir değeri vardır. Nitekim Kur'an-ı kerim den sahabeler hakkında geçen bazı ayetler şöyledir; **“Muhammed Allah'ın resûlüdür. Onunla birlikte olanlar, kâfirler üzere şiddetli, kendi aralarında ise merhametlidirler. Onları rukû' ve secde ediciler olarak görürsün”*³⁷³* *“Andolsun ki, o ağacın altında sana biat ederlerken Allah o Müminlerden razı olmuştur. Kalplerinde olanı bilmiş, onlara güven duygusu vermiş ve onları pek yakın bir fetih ile mükâfatlandırmıştır”*.³⁷⁴ Bunlar ve bunlara benzer birçok Kur'an

³⁷¹ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 350.

³⁷² Buhari, *Tevhid*, 5.

³⁷³ Fetih, 48/29.

³⁷⁴ Fetih, 48/18.

ayetinde açıkça veya îmâ ile ashabın faziletinden bahsedilmiştir. Peygamber Efendimiz'in pek çok hadislerinde toplu olarak, ya da fert fert ashabın faziletine yer verilmiştir ki, hemen hemen bütün ilk ve muteber hadis kaynaklarında bu hadisler, "Fedâilü's-Sahâbe/Sahâbenin Faziletleri" veya benzeri başlıklar altında toplanmıştır. Meselâ bu hadislerden birisinde Peygamber Efendimiz: "Nesillerin en hayırlısı, benim neslimdir"³⁷⁵ buyurmuştur.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre en faziletli sahâbî Hz. Ebû Bekir'dir. Hz. Ebû Bekir'den sonra en üstün Sahâbenin Hz. Ömer olduğunda ihtilâf yoktur. En üstün üçüncü kişi konusunda farklı görüşler ileri sürülmüş, kimi bunun Hz. Osman, kimi de Hz. Ali olduğunu ifade etmiştir. Hilafetteki sıralamayı esas alan görüş çoğunluk tarafından benimsemekle birlikte, Şia, Hz. Peygamberden sonra en üstün kişinin Hz. Ali olduğunu kabul etmiştir. Abdulkahir el-Bağdadi, sahabe içinde bulunan bazı gurupları üstünlüklerine göre sıralarken en üstün gurubun Hulefa-i Raşidin ve Aşere-i Mübeşşere'nin kalan altı şahsiyeti olduğunu belirtmiş, ardından sırasıyla Ehl-i Bedir-i, Uhud Mücahitler'ini ve Bey'atürrıdvân'a katılanları zikretmiş, bu sıralamada Ehl-i sünnet âlimlerinin icmaı bulunduğunu da söylemiştir.³⁷⁶

Ahmed-i Hânî'nin, akide alanında yazdığı *Eqideya İmanê* kitabına baktığımızda sahabeler arasındaki fazilet sıralamasına Ehl-i Sünnet görüşünü esas alarak bu konuya geniş yer verdiğine şahit olmaktayız:

Bibejim te fedla sahabê Resül

Bican bike bawer bidil ke qabiil

Ebu Bekrê siddiqi yârê şefik

Ew e sanisneyni di xarê refiq

Ji ewwel di fedlê seramed ew e

Kerim e û sahib keramet ew e

Li pê wî bi heq Umerê dinpenah

Bi fethê diwi şa ne xwendkar û şah

Xilefet kemer bû mecale wî best

Ji hukmê wî puştâ muxalif şikest

Li pê wî ye Osman biheqqê hekim

³⁷⁵ Buhârî, *Fedâilu Ashabi'n-Nebî*, 1.

³⁷⁶ Mehmet Efendioğlu, *DîA, Sahabe*, Ankara, 1995, c, 35, s. 500.

*Di 'ilme 'Elim û hilmê Helim
Ji kerrarê efdeltir e bêguman
Ev e i'tiqada me derheqqê wan
Di pê wan 'Eli sahibê Zulfiqar
Suwerê li Duldul şahê namidar
Tefewwuq li ser yê di mayi heye
Bi me'na biraê Resûle meye³⁷⁷*

Diyeyim sana Peygamber arkadaşlarının üstünlüklerini
Bu üstünlüklerine candan inan ve kabul et kendilerini
Müşfik bir dost ve "dürüst" olan Ebubekir
İki mağara arkadaşından ikincisi kendisidir
Üstünlükte en başta gelen kişi odur
Hem keramet sahibi hem soyludur
Ondan sonra hakkıyla dinin koruyucusu olan Ömer gelir
Onun yaptığı fetihlerle liderler ve padişahlar sevinçlidir
O hilafet kemerini ne zaman ki bağladı
Verdiği hükümle muhaliflerin sırtı kırıldı
Ondan sonra hekimin hakkı ile Osman gelir
İlimde bilgindir, yumuşak huylulukta halimdir
Kerrar (Ali)'dan daha üstündür kuşkusuz
Onlardan sonra Zülfikar³⁷⁸ sahibi Ali gelir
Düldül'ün³⁷⁹ binicisi, nam salmış bir şahırdır

³⁷⁷ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 352-53-54-55.

³⁷⁸ Hz. Ali'ye Hz. Peygamber tarafından verilen ve yarısından itibaren ucu çatallaşan kılıcın adıdır. Pala, *Divân Şiiri Sözlüğü*, s. 495.

Geriye kalanlar içinde üstün olan kendisidir

Şu anlamda ki Peygamber'imizin kardeşidir.³⁸⁰

3.9. Velilerin Kerametleri

Veli; Allah ve sıfatları hakkında mümkün olduğu kadar bilgi sahibi olan, zikir ve ibadetlere sürekli olarak riayet eden, günâh ve kötülüklerden daima kaçınan ve şehevi arzulara hırsla dalmaktan çekinen arif kişiye denir.³⁸¹

Keramet; Allah'ı tanıyıp O'na ibadet eden ve peygamberlik iddiası olmaksızın gösterilen olağanüstü durumlara denir. Eğer bu olağanüstü durumlar bir peygamber tarafından gösterilse bunlara "mucize" adı verilir. Dolayısıyla ortak özellikleri olağanüstü durum olan keramet ile mucize arasındaki fark kerametın velilere, mucizenin de peygamberlere mahsus olmasıdır.³⁸²

Ehl-i Sünnet inancına göre velilerin kerametleri haktır ve başlıca şu şekillerde meydana gelirler: kısa süre içerisinde çok uzun bir mesafe kat etmek, ihtiyaç duyulduğunda yiyecek, içecek ve giyecek maddelerini hemen yanlarında bulmak, su üzerinde yürümek, havada uçmak, cansız maddelerle ve hayvanlarla konuşmak vb. Mu'tezile ise peygamberlerin mucizeleriyle karıştırılabileceği gerekçesiyle kerametleri kabul etmezler.³⁸³

Velilerin kerametlerinin var olduğunu ve onlardan zuhur ettiğini söyleyen Hânî, bunu şöyle dillendirmektedir:

Weliyyan keramet dikin jê zuhur

Dikin xerqê 'adet gelek jê sudur'³⁸⁴

Ermiş olan velilerden meydana gelir kerametler

Ortaya çıkar onlardan çokça olağan üstü şeyler³⁸⁵

³⁷⁹ Anlamı "kirpi" olan ve hızlı yürüyüşünden dolayı kendisine bu isim verilen bu binek, Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye verilen ester cinsi bir katırın adıdır. Pala, s. 125-126.

³⁸⁰ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 352-53-54-55.

³⁸¹ Teftezani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 277; Kari, *Şerhu'l-Emali*, s. 60-61

³⁸² Curcani, *et-Tarifât*, s. 168; Teftezani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 277; Kari, *Şerhu'l-Emali*, s. 60-61.

³⁸³ Teftezani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 279.

³⁸⁴ Xani, *'Eqideya İmanê*, s. 349.

3.10. Metafizik varlıklar olarak melek, cin, şeytan

Melek, sözlükte “haberci, elçi, güç ve kuvvet” anlamlarına gelen *melek*, Allah’ın emriyle çeşitli görevleri yerine getiren, gözle görülmeyen nurani ve ruhani varlıktır.³⁸⁶

Kur’an’da meleklerle imânın farz olduğunu bildiren birçok ayet vardır: **“Peygamber Rabbi tarafından kendisine indirilene imân etti, müminler de. Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine imân ettiler...”*³⁸⁷

Sözlükte “gizli ve örtülü varlık, görülmeyen şey” anlamına gelen *cin* terim olarak duyu organlarıyla algılanamayan, çeşitli şekillere girebilen; ateşten yaratılmış, manevi, ruhani ve gizli varlıklara verilen bir addır.³⁸⁸

Son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v) insanlara olduğu gibi cinlere de tebliğde bulunmuştur. Kelâm âlimlerine göre cinlerin varlığı sadece vahiy yoluyla bilinebilir, akıl ise bunu imkân dâhilinde görür.³⁸⁹

Şeytan, Arapça’da uzak olmak, karşı çıkmak, toprağa girmek ve iple bağlamak anlamlarına gelen “şatn” kökünden veya yanmak ve helak olmak anlamlarına gelen “şayt” kökünden türetilmiş bir cins isim olup, gözle görülmeyen fakat varlığı kesin olan, azgınlık ve kötülükte çok ileri giden, kibirli, insanları saptırmaya çalışan cinlerin genel adıdır. Melekler ve cinler gibi duyu organlarıyla algılanamayan fakat varlığı ayetlerde ve sahih hadislerde kesin biçimde haber verilmiş olan şeytan, ateşten yaratılmıştır.³⁹⁰

Yukarda saydığımız metafizik varlıklar içinde bulunan meleklerle imân, imânın bir rüknü olduğu için bu varlıkların vücudu kelâm ilmini yakından ilgilendirir. Bu varlıklar hakkında Hânî’nin görüşü şöyle özetlenebilir:

Melaik şeytin ü cinnan wucud

*Heye da neki büyina wan cuhud*³⁹¹

³⁸⁵ Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat ‘Eqideya İmanê*, s. 258.

³⁸⁶ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 211; Algül v.d. , *İlmihal*, c, 1, s. 92; Çelebi, *Kelâm*, s. 532.

³⁸⁷ Bakara, 2/285.

³⁸⁸ Algül v.d. , *İlmihal*, c, 1, s. 96.

³⁸⁹ Kılavuz, s. 298; Çelebi, *Kelâm*, s. 533.

³⁹⁰ Kılavuz, s. 303-304.

³⁹¹ Xani, *Eqideya İmanê*, s. 352.

Melek, şeytan ve cin denilen varlıklar

Varlıklarını inkâr etme, vardır onlar³⁹²

Ahmed-i Hânî bu üç metafizik varlığa dikkat çekmekle beraber, gözle görülmüyorlar diye inkâr edilmemesi gerektiğine vurgu yapmıştır.

³⁹² Yıldırım, *Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê*, s. 276.

SONUÇ

Ahmed-i Hânî 1650-1707 yılları arasında Türkiye'nin doğusunda yer alan Doğubayazıt şehrinde yaşamış Kürtçe eserler kaleme almış bir İslam âlimidir. İslam dininin en önemli alanı olan kelâm ilminde de eserler kaleme alıp görüşler belirtmiş bir İslam âliminin görüşlerini açıklamaya çalışmak, özellikle son dönemde yaşamış bir ilmi şahsiyet olan Ahmed-i Hânî'nin inanç eksenindeki görüşlerini ele almak son derece öneme haizdir. Biz de çalışmamızda Ehl-i Sünnet eksenini merkeze almak kaydıyla, genel olarak kelâmi konulara değinip, karşılaştırmalı olarak genel bir bakış açısıyla incelemeye çalıştık.

Kelâm, başta Allah'ın zâtı ve sıfatları olmak üzere, bütün varlıkların nasıl var olduklarını, varlıkların mahiyetini, varlıklarını nasıl devam ettirdiklerini, bu dünyadaki varlıklarının bir sonunun olup olmadığını, bu sonun nasıl olacağını; bütün bu ilişkiler bütünlüğü içerisinde Peygamberlik müessesesinin yerini ve ilgili konuları inceleyen bir bilimdir. Kelâm ilminin ele aldığı konular üçlü bir sistemle işlenmektedir. Bunlar; İlahiyât, nübüvvet ve sem'iyat konularıdır.

İlahiyât başlığı altında öncelikle Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri; yani Allah'ın yarattığı varlık âlemiyle ilişkisi konu edilir.

İkinci temele konu olan nübüvvet başlığı altında, vahiy ve vahyi getiren melek ile tüm meleklerle imân ve vahyin toplanıp yazıldığı Kur'an ile tüm ilahî kitaplara imân incelenir.

Üçüncü ana başlık olan Sem'iyat konusunda ise, ölümün bir son olmayıp, yeni bir hayatın başlangıcı olduğu, ebedi hayatın ahirette yaşanacağı, bu hayatın kıyamet denilen bir hadise ile başlatılacağı konuları işlenir.

Klasik yöntemeye uygun olarak biz de çalışmamızda aynı metotla kelâm konularını ele almaya çalıştık. Öncelikle görüşlerini beyan edeceğimiz Ahmed-i Hânî'nin hayatından, ilmi kimliğinden ve eserlerinden bahsetmek suretiyle müellifimizi tanıtmaya çalıştık. Daha sonra ise Kelâm konularını genel bir perspektifle ele alıp Hânî'nin bu konulara yaklaşımını ve bu görüşler karşısındaki konumunu belirlemeye çalıştık.

İlk olarak İlahiyat başlığı altında, İman-amel ilişkisi, taklidi imânın hükmü, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri, büyük günâh işleyen kimsenin konumu, teklif-i mâ la yutak konularını öncelikle klasik bir metotla ele aldık. Daha sonra bu konulardaki Ahmed-i Hânî'nin görüşünü

belirtip, konumunu belirlemeye çalıştık. Bu konuda Hânî'nin Ehl-i sünnet çizgisinde olduğu, diğer kelâm mezhepleri ile görüşlerinin farklı olduğunu gördük. Örneğin imân-amel ilişkisi konusunda dikkat çektiği kavramlar; söz, amel, niyet olduğuna bakılarak, amelin imânın bir parçası olmadığına ve İmam Şafii'nin görüşüne yakın bir duruş sergilediğine şahit olduk.

Nübüvvet başlığı altında, bütün Peygamberlere imânın gerekliliği, Peygamberlerin sıfatları, isrâ ve miraç olayı, Peygamberlerin cinsiyeti ve Peygamberlikleri ihtilaflı olanlar konularını ele almaya çalıştık. Yine konularımızı aynı metotla inceleyip, kelâm ekollerinin görüşlerini belirterek, konuların incelenmesi sonrasında Hânî'nin görüşlerini ve konuya yaklaşımını ele alıp irdelemeye çalıştık. Çalışmamızda Hânî'nin bazen net çizgilerle duruşunu belirttiğini, bazen de ihtiyatlı davrandığını gözlemledik. Örneğin Peygamberlerin sayısı ve peygamberliği şüpheli olanlar konusunda kesin hüküm koymayıp, ihtiyatlı davranmayı tercih ettiğini görüyoruz, zirâ böyle bir sayının belirlenmesi durumunda, gerçekte Peygamberlerin sayısı belirlenen bu rakamdan çok olursa, Peygamber olanların Peygamber sayılmamaları söz konusu olur. Eğer Peygamberlerin sayısı bu rakamdan az olursa, o zaman da peygamber olmayanların, peygamber sayılması gibi bir sakınca ortaya çıkar. Bu sebeple bir sayı belirlemeden, “Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gönderilmiş olan peygamberlerin hepsine inandım. Hepsinin hak ve gerçek olduklarını kabul ettim” demek daha uygun olur.

Sem'iyat başlığı altında, kabir, hesap, mizan, sırat köprüsü, şefaet, cennet-cehennem, ru'yetullah, Sahâbenin fazilet dereceleri, velilerin kerametleri ve metafizik varlıkları ele aldık. Bütün kelâmi konulara Hânî'nin yaklaşımını izlediğimizde, Kelâmi ihtilaflara girmeyip, meseleleri özetle, anlaşılır ve edebî bir şekilde ele aldığına şahit olduk.

KAYNAKÇA

Algül, Hüseyin v.d. *İlmihal İman ve İbadetler*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Altıntaş, Ramazan, *kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker, Yay, 2012.

Askalani, Ebu-l Fadıl, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihil-Buhari*, Beyrut, Daru'l Ma'rife, 1958.

Bacuri, İbrahim b. Muhammed, *Tuhfetü'l Murid Şerh'u Cevheret'üt-Tavhid*, y.y, t.y.

Bağdadi, Abdülkahir b. Muhammed *el-Fark beyne'l-Fırak*, Beyrut, Mektebe'tül Asriyye, 2004.

Bedüzzaman, Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, İstanbul, Rnk Yay, 2006.

Beyadi Zade, Kemaleddin Ahmed b. Hasan, *el-Usul'l-Munife li'l-İmam Ebi Hanife*, İstanbul, M.Ü. İlahiyât fak Yay, 2010.

Beyadi, Kemaluddin Ahmed, *İşarat'ul-Meram Min İbarati'l-İmam*, Kahire, 1949.

Boti, M. Said Ramazan, *Mem û Zin*, Dımaşk, 1998.

Can Dost, *Mem û Zin*, Dımaşk, Daru'z Zaman, 2008.

Carullah, Zuhdi Hasan, *el-Mutezile*, Beyrut, Daru'l-İslamiyye, 1974.

Curcani, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Tarifât*, Beyrut, Daru'l Ma'rife, 2007.

Cüveyni, Abdulmelik b. Abdullah, *el-İrşad ile Kavati'l-Edille fi Usuli'l İ'tikad*, Beyrut, Müessetu'l-Kutub's-Sakafiyye, 1985.

Çakar, Mehmet Sait, v.d. , *Orta Öğretim Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı*, İstanbul, Tarih Vakfı Yay, 2010.

Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sistemindeki Akılcılık*, İstanbul, Rağbet, Yay, 2002.

— *İslam'ın İnanç Esasları*, İstanbul, İsam Yay, 2009.

Doğru, Seyyid Tahir (Geylani), *Manzum Şafii İlmihali*, Furkan Ofset, Bursa, 1992.

Doski, Tahsin İbrahim, *Cevahiru'l meani fi şerhi Divâni Ehmed el-Xani*, Duhok, Spirêz Yay, 2005.

— *el Medhal li diraseti'l-edebi'l-Kurdi*, Duhok, Mektebetu Medbuli, 1999.

— *Mu'cemu'ş- şuarai,l-kurd*, Duhok, spirez Yay. 2008.

Duğaym, Semih *Mevsuatu Mustalahatu İlmi-l Kelâmil-İslami*, Beyrut, Mektebetu Lübnan, 1998.

Düzgün, Şaban Ali, *Kelâm El kitabı*, Ankara, Grafiker Yay, 2012.

Efendioğlu, Mehmet, “Sahabe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, *El-İbane 'an Usulid'-Diyane*, Beyrut, 2003.

Eş'ari, Ebu'l-Hasan *Mekalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musellin*, Mektebu'l-Asriyye, Beyrut, 1999.

— *el-Luma' Fi'r-Reddi Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l- Bida'* Beyrut, 1952.

— *Mekalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musellin*, Beyrut, Mektebetu'l-Asriyye, 1999.

Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *kelâm Tarih Ekoller Problemler*, Konya, Dizgi Yay, 2011.

Gültekin, Mehmet, Gültekin, Bahar, *Salnama Ehmede Xani 2011*, İstanbul. Belge Yay, 2012.

Harputi, Abdullatif, *Tenkıhu'l-keâm fi akaidi ehli'l-İslam*, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, 1912.

İbn Hazm, Muhammed b. Ali el-Endülüsî, *el-Fasl fi'l Mile'l ve'l-Ahvâl ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensari, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, Daru Sadır, t.y.

İbn'ül-Hümmam, Kemaluddin, *Kitabu'l-Müsayere*, Beyrut, Daru'l Kûtubi'l-ilmîyye, 1979.

İbnu Ebi'l-izz, *Şerhu'l-Akideti't Tahaviyye*, Beyrut, 1988.

İzzeddin Mustafa Resûl, *Bir Şair Düşünür ve Mutasavvıf olarak Ehmedê Xani*, Çev. Kadri Yıldırım, İstanbul, Avesta Yay, 2007.

Kadı Abdulcebbar, *El-Ferk beyne 'l-Firak*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.

— *El-Muhtasar fi usûli 'd-din, Mutezile 'de Din Usulü*, (Çev, Murat Memiş) İstanbul, İz Yayıncılık, 2006.

— *Şerhu 'l-Usuli 'l-Hamse*, Kahire, Matbaatu'l-Kubra, 1965.

— *El-Muğni*, Kahire, 1962.

Kâdî Ebu Ya'la, Muhamed b. Huseyn, *Masailu 'l-imân*, Riyad, 1410.

Kaplan, Abdurrahman, Aydın, Hasan, *Ehmede Xani*, İstanbul, Ukam Yay, 2013.

Karabey, Turgut, *Ahmed-i Hânî (1651-1707) Hayatı, eserleri ve Mem û Zin mesnevisi*, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 30 Erzurum 2006.

Karadaş, Cağfer, *Kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay, 2012.

Karedeniz, Osman, *Kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay, 2012.

Kari, Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu 'l-Emali*, İstanbul, Mektebe'tul-Hanefiyye, t.y.

Kılavuz, A. Saim “Akaid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996.

— *İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul, Ensar Yay, 2011.

Koği, Ahmed Hilmi, *Gülzarê Hamükan Şerha Nûbahara Bûçükan*, İstanbul, İhsan Yay, 2004.

Kutlu, Sönmez, *İmam Maturidî ve Maturidîlik*, Ankara, Kitabiyat Yay, 2003.

Lekkani, Abdusselam b. İbrahim, *İthaf'ul Mürid Şerh'u cevheret'üt-tevhid*, İstanbul, Dersaadet, t.y.

Matüridi, *Kitabu't-tevhid*, Beyrut, thk, f. Huleyf, 1971.

Neşşar, Ali Sami, *Neş'etu 'l-Fikri 'l-Felsefi 'l-İslami*, İskenderiye, 1965.

Özarıslan, Selim, *Günümüz İnanç Problemleri*, Ankara, Nobel Yay, 2012.

Özervarlı, M. Sait, “Hânî Şeyh Ahmed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Pala, İskender, *Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Kapı Yay, 2004.

Pezdevi, Eb’ul Yusr Muhammed, *Usulud-Din*, Çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay, İstanbul, 1988.

Sabûnî, *Matüridiyye Akaidi*, Ankara, D.İ.B. , Yay, 2005.

Şehristani, Ebu-l Fetih Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut, el-Mektebetu’l-Asriyye, 2010.

Şemrexî, Hüseyin, *Mem û Zin*, İstanbul, Nubihar Yay, 2013.

Teftezani, Sa’dudin *Şerhu’l-Makasid*, Alemu’l kutub, Beyrut, 1979.

— *Şerhu’l-Akaid*, Daru’l Hikme yay, İstanbul, 2011.

Topaloğlu, Bekir, Yavuz, Yusuf Şevki, Çelebi, İlyas, *İslam’da İnanç Esasları*, İstanbul, Çamlıca Yay, 2011.

— *Kelâm İlmine Giriş*, damla yay, İstanbul, 2013.

— “Âhîret,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995

Çelebi, İlyas, Topaloğlu, Bekir, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İsam Yay, 2010.

Uşi, Siracuddin Ali b. Osman, *Bedu’l-Emali*, İstanbul, Mektebe’tul-Hanefiyye, t.y.

Varlı, Abdullah, *Divân û jineweriya Ahmedê Xani*, Ankara, Sipan Yay. 2004.

Xani, Ehmed, ‘*Eqîdeya İmanê*, nşr. Kadri Yıldırım, İstanbul, Avesta Yay, 2008.

— *Mem û Zin*, nşr. Huseyin Şemrexî, İstanbul, Nûbihar Yay, 2013.

— *Nûbehara Biçûkan*, nşr. Kadri Yıldırım, İstanbul, Avesta Yay, 2008.

Yavuz, Salih Sabri, “Mi’râc” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Eş’ariyye,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

— “Heyülâ” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Yeşilyurt, Temel, *Kelâm El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay, 2012.

Yıldırım, Kadri, *Ehmedê Xani külliyyatı ‘Eqideya İmanê*, İstanbul, Avesta Yay, 2008.

— *Ehmedê Xani külliyyatı Nûbehara Biçûkan*, İstanbul, Avesta Yay, 2008.

— *Ehmede Xani Mem û Zin Çeviri ve Kavramsal Tahlili*, İstanbul, Avesta Yay, 2007.

— *Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası*, İstanbul, Berdan Matbaacılık, 2011.

Yüksel, Emrullah, *Sistemik Kelâm*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012.