

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

ALİ B. OSMAN EL-ÛŞÎ'NİN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

**Hazırlayan
Manasbek MAKSUTOV**

**Danışman
Doç. Dr. Harun IŞIK**

Yüksek Lisans Tezi

**Şubat 2018
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

ALİ B. OSMAN EL-ÛŞÎ'NİN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Manasbek MAKSUTOV**

**Danışman
Doç. Dr. Harun IŞIK**

**Şubat 2018
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Manasbek MAKSUTOV

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

“**Ali B. Osman El- Ūşî’nin Kelamî Görüşleri**” adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Manasbek MAKSUTOV

Danışman

Doç. Dr. Harun IŞIK

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

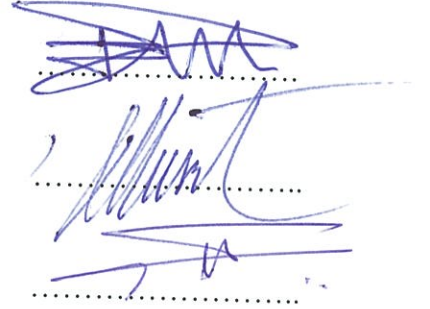
KABUL ONAY SAYFASI

Doç. Dr. Harun IŞIK danışmanlığında Manasbek MAKSUTOV tarafından hazırlanan “Ali b. Osman el-Ûşî'nin Kelamî Görüşleri” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

02./02./2018.
(Tez Savunma Sınav Tarihi Yazılacak)

JÜRİ:

Danışman :Doç. Dr. Harun IŞIK
Üye :Doç. Dr. Murat SERDAR
Üye :Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR

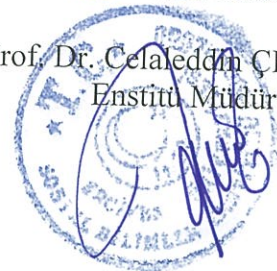


ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 05/02/2018 tarih ve 05 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

05/02/2018

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

Türkler, İslam dinini kabul ettikleri andan günümüze kadar görüşleri ve eserleriyle uzun yıllar İslam âlemine ışık tutan çok sayıda ilim adamı yetiştirmişlerdir. İslam akaid sisteminin kurulup gelişmesine katkı sağlayan büyük Türk âlimleri arasında Matüridi'yi (ö.333/944), Ebu'l-Muîn en-Nesefî'yi (ö. 508/1115), Ömer en-Nesefî'yi (ö.537/1142), Siracuddin Ali b. Osman el-Ûşî'yi (ö.575/1180) saymak mümkündür. Türkler, çoğunlukla fıkhîta Hanefiyye, Akaitte Matüridiyye mezhebini benimsemişlerdir. Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü zaman diliminde de pek çok Türk kelamcısı düşünce ve eserleriyle inanç alanı içinde bulundukları topluma ve ilim dünyasına hizmet etmişlerdir. Kelam ilmine Türk âlimlerin katkısı büyük olmuştur. Bu âlimlerden biri, Türk kültür ve düşünce tarihinde önde gelen, Matüridi geleneğine bağlı olan Ebû Hasen Siraceddin Ali b. Osman el-Ûşî'dir. Kendisine bugünkü Kırgızistan'ın Oş (Ûş) şehrinde yaşadığından “el-Ûşî” denilmektedir. Siracüddin Ali b. Osman el-Ûşî el-Fergani Türkistan'da dönemin önde gelen ilim adamlarından; Kuran, hadis, Arapça, fıkh ve kelam alanlarında eğitim gören çok yönlü bir âlimdir. Onun en önemli özelliği, dönemin ilim adamlarından farklı olarak arasında görüş ve düşüncelerini şiir şeklinde ele almasıdır. Buna örnek olarak onun en meşhur ve yıllarca Osmanlı medreselerinde okutulagelen “*Bed'ül-Emâlî*” isimli eserini gösterebiliriz. Bu eser Matüridi kelamına dair yazılmış ilk manzum eserdir. “*Bed'ül-Emâlî*” içerik olarak dönemin tartışmalı olan konularına ve inanç esaslarına yer veren manzum bir eserdir. Onun bu eseri üzerine çok sayıda şerhler yapılmıştır. Bu da onun önemli bir eser olduğuna işarettir. Bu eserin çok meşhur olmasının nedeni de itikadi konuları şiir şeklinde, altmış sekiz beyitte toplaması ve net bir şekilde ifade etmiş olmasıdır. Biz bu çalışmamızda el-Ûşî'nin eserindeki kelami görüşleri izah etmeyi amaçladık.

Orta Asya topraklarında yetişmiş, dünyaca meşhur ve İslam dünyasına ışık tutan nice âlimler gibi bahs ettiğimiz el-Ûşî de günümüze kadar unutulmuş ve ismi dahi hatırlanamaz olmuştur. Bunun birçok nedeni olmakla birlikte yakın tarihimizde SSCB'nin halkı dinden uzaklaştırma politikası söz konusu etkenlerin başında yer almaktadır. Bununla beraber günümüzde batı düşüncesinin hâkim olması, teknolojinin hayatımıza girmesiyle gençlerimizin bilinçsiz bir şekilde dinimizden ve kültürümüzden koparılmaya çalışılması unutulmamalıdır. Zira geçmişte İslam dünyasına yön veren bizlere ışık saçıyan âlimlerin çalışmaları günümüz dünyasında kasıtlı olarak örtbas

edilmekte ve yeni yetişen nesle bu âlimlerden söz edilmemektedir. Bunun sonucunda emperyalist güçlere karşı koyamayan, ecdadını, tarihini ve geçmişini bilmeyen nesiller yetiştirmek amaçlanmaktadır. Oysaki bir milletin ayakta kalması kadim değerlerini yaşatmakla mümkündür. Biz bu küçük çalışma ile kendi değerlerimizi ve coğrafyamızdan çıkan âlimlerimizi genç nesillere tanıtmayı, onların eserlerini günümüzde yaşatmayı amaçlamaktayız. Bu noktadan hareketle eskiden olduğu gibi günümüzde de yeni karşılaştığımız dini inanç ve problemler karşısında inancımızı sağlam tutmak adına temel inanç meselelerinin Êşî misali kısa, öz ve güncel olarak yeni metotla yazılması çok önemlidir. Bu bağlamda çalışmamızı giriş ve iki bölüm halinden tertip ettik.

Giriş bölümünde çalışmanın metodolojisi takdim edilmiştir. Bu bağlamda çalışmanın konusu, amacı, önemi yöntemi üzerinde durulmuş, litertür değerlendirmesine yer verilmiştir.

Birinci bölüm Êşî'nin yaşadığı bölge, hayatı ve eserlerine ayrılmıştır. Êşî, hemen hepsini Türklerin oluşturduğu bölgede yapana bir Türk-İslam âlimidir. Onun ilmî hayatına bakıldığında, kelâm, tefsîr, hadîs ve fıkıh gibi dini ilimler ve edebiyatın çeşitli alanlarıyla meşgul olan geniş bir kültürel altyapıya sahip, münevver bir kişilik olduğunu söylemek mümkündür. Sıkı bir Hanefî-Maturidî gelenek takipçisidir. Kelam, fıkıh ve hadis alanlarında eserler vücuda getirmiştir.

İkinci bölümde Êşî'nin *Bed'ül-Emâlî* isimli manzum eseri ışığında kalamî görüşleri analiz edilmiştir. Eserde yer alan bilgilerden hareketle bu bölüm kalam ilminde usul-ü selase olarak isimlendirilen ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret ana başlıklarına ayrılmıştır. Öncelikli olarak iman ile ilgili beyitleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Daha sonra ulûhiyet başlığı altında Allah'ın varlığı ve birliği, isim ve müsemma sorunu, Allah'ın sıfatları tahlil edilmiştir. Nübüvvet başlığında peygamberliğini gerekliliği ve peygambere iman, Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olması, peygamberlerin özellikleri, miraç hadisesi, nübüvvette erkekliğin şart olup olmaması, Lokman (as.) ve Hz. Zülkarneyn'in peygamber olup olmadığı gibi meseleler üzerinde durulmuştur. Bu bölümde ayrıca halifelikte efdaliyet, Yezid'e lanet edilip edilmemesi ve velilerin kerametleri de Êşî'nin beyitleri ışığında araştırılmıştır. Ahiret başlığı altında

ahiretin imkânı, kabir hayatı, kabir azabı, hesap, amel defterleri, mizan, sırat, şefaât, cennet ve cehennem ile ru'yetullah meseleleri tahlil edilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında öncelikle, bizleri insan olmakla şereflendiren ve akıl sahibi olarak yaratan azamet sahibi yüce Allah'a bana onu tamamlamayı lûtfettiği için sonsuz hamd ve şükür ederim. Yüksek lisans ders ve tez dönemi boyunca ihtiyaç duyduğum her türlü hususta destek veren, tez konusunun belirlenmesinden tezin son aşamasına gelene kadar bana yol gösteren, yoğun iş temposu arasında çok değerli vakitlerini ayırarak benden destek ve yardımlarını esirgemeyen, akademik kariyerime başladığım günden beri tecrübeleriyle bana ışık tutan, çok kıymetli tez danışmanım Doç. Dr. Harun IŞIK hocama ve benim bir nevi ikinci danışmanım sayılan, maddi ve manevi desteğini benden esirgemeyen, çok değerli Doç. Dr. Murat SERDAR hocama teşekkürü bir borç bilirim. Yüksek lisans ders döneminde tecrübe ve bilgi birikimleriyle her zaman kendilerinden çok şeyler öğrendiğim; Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT hocama ve tezimi düzeltmede çok kıymetli vakitlerini ayırarak bana can-ı gönülden yardım eden Uzman Doktor Ünal POLAT hocama, hayırsever Türk milletine ve bize eğitim imkanları sunan Türk Devletine teşekkürlerimi sunarım.

Manasbek MAKSUTOV.

Şubat 2018, KAYSERİ

ALİ B. OSMAN EL-ÛŞÎ'NİN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

Manasbek MAKSUTOV

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Şubat 2018

Danışman: Doç. Dr. Harun IŞIK

ÖZET

Kelam ilmine Türk âlimlerinin katkısı büyük olmuştur. Bu âlimlerden biri, Türk kültür ve düşünce tarihinde öndegelen, Matüridi geleneğine bağlı olan; Ebû Hasen Siraceddin Ali b. Osman el-Ûşî'dir. Kendisi daha çok kelâmcı olarak bilinmektedir. Ûşî, Ehl-i Sünnet itikâdını şiir olarak "*Bed'ü'l-Emâlî*" isimli eserinde açık ve güzel bir şekilde anlatmıştır. İlâhiyât, nübüvvât ve semiyât gibi İslâm akaidinin esasını teşkil eden konuları klâsik şemâ çerçevesinde ele alan risâle, tevhîd konusunu ele alacağını ortaya koyan bir beyitle başlar. Kelam ilminin temel konusu olan Allah'ın zâtı ve sıfatlarının ifade edildiği mısralarla devam eder. Ayrıca halku'l-Kur'ân, rû'yetullah, insan fiilleri ve salah-aslah gibi mevzuları ele alır. Ûşî bahsi geçen konularları anlatırken Ehl-i Sünnet itikadına muhâlif olduğu bilinen fikirleri ima ederek de olsa tenkit etmekten geri kalmaz

Eserde çok bilgiyi özlü bir biçimde ifade etmesi, manzum olduğu için öğrenilmesinin ve ezber edilmesinin kolaylığından dolayı "*Bed'ü'l -Emâlî*" medreselerde hemen yaygınlaşmış ve talebelerin temel kitaplarından biri hâline gelmiştir. Bu eserin ne kadar çok ilgi gördüğü, Almanya, Fransa, İsveç, Mısır, Hindistan, Türkiye, İngiltere, Türkistan, Rusya ve daha pek çok ülkenin kütüphânelerinde yazma ve matbû nüshalarının bulunmasından anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kelam ilmi, Hanefî mezhebi, Ûşî, Oş, Ehl-i Sünnet.

“THE ISLAMIC THEOLOGICAL OPINIONS OF ALI B. UTHMAN AL-ÛSHÎ”

Manasbek MAKSUTOV

Erciyes University, the Institute of Social Sciences

M. Sc. Thesis, February 2018

Supervisor: Assoc. Prof. Harun ISIK

ABSTRACT

The contributions of Turkish scholars to the Ilmu'l-Kalam have been great. One of these scholars, leading in the history of Turkish culture and thought, It is connected to the Maturidian tradition has been Abu Hasen Siraceddin Ali b. Osman al-Ûshî. He is known more as a Islamic theologian. Ûshî has described Ahl-i Sunnah creed clearly and beautifully as poetic form in his work "Bed'ü'l-Emâlî". Verse treatise which dealt with the subjects such as divinity, prophecy and hereafter which have been the essence of Islamic belief in a classical framework begins with a couplet advocating that the issue of tawheed. It continues with the verses expressed of the Essence of Allah and His attributes being the main subjects of Ilmu'l-Kalam. In addition, it delats with the subjects such as halku'l-Qurân, The Seen of Allah in Hereafter, human actions and better-the best (salah-aslah). Ûshî criticizes the ideas known to be opposing the idea of Ahl-i Sunnah by implication.

"Bed'ü'l-Emâlî" became popular in madrasas immediately and became one of the basic books of the talents due to the simplicity of expressing multiple knowledge in a concise form and the ease of learning and memorizing it. How much interest this work attracted is evident from the the presence of manuscripts and printed copies the library of many countries such as Germany, France, Sweden, Egypt, India, Turkey, the UK, Turkestan, Russia and many other countries.

Key Words: Ilmu'l-Kalam, Hanafite School, Ûshî, Osh, Ahl-i Sunnah.

İÇİNDEKİLER

ALİ B. OSMAN EL-ÛŞİ'NİN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI	ii
KABUL ONAY SAYFASI.....	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET.....	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	1
1. Araştırmanın Konusu	2
2. Araştırmamının Amacı ve Önemi.....	2
3. Araştırmanın Yöntemi.....	3
4. Literatür Değerlendirmesi.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ B. OSMAN EL-ÛŞİ'NİN YAŞADIĞI COĞRAFYA, HAYATI VE ESERLERİ

1.Yaşadığı Coğrafya.....	5
2. Hayâtı	10
3. Hocaları ve İlmî Kişiliği.....	11
4. Eserleri	13

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ B. OSMAN EL-ÛŞİ'NİN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

1.ULÛHİYET	17
-------------------------	-----------

1.1. Allah'ın Varlığı ve Birliği	17
1.2. İsim ve Müsemma Problemi	24
1.3. Allah'ın sıfatları.....	26
1.3.1. Kıdem.....	30
1.3.2. Mühalefetül-lil Havadis.....	32
1.3.3. Hayat, İlim ve İrade.....	35
1.3.4. Kelam Sıfatı.....	38
1.3.5. Tekvin ve Mükevven	40
1.4. Allah Teâla Arşa İstiva Etmiştir	43
2. İMAN.....	44
3. NÜBÜVVET, HİLAFET ve VELAYET	50
3.1. Nübüvvet	50
3.1.1. Nübüvvetin Gerekliliği	52
3.1.2. Hatm-i Nübüvvet	53
3.1.3. Peygamberlerin Özellikleri.....	55
3.1.4. Peygamberlerin Masumiyeti.....	56
3.1.5. Meleklerle İman	57
3.1.6. Miraç Hadisesi	58
3.1.7. Zülkarneyn ve Lokman'ın Peygamberliği Sorunu	59
3.1.8. Nüzul-u İsa Meselesi.....	59
3.2. Hilafet	60
3.2.1. Hilafette Efdaliyyet.....	60
3.2.2. Yezid'e Lanet Edilmesi.....	63
3.3. Velilerin Kerametleri	64
4. ÂHİRET	65
4.1. Kabir Hayatı, Suali ve Azabı.....	67
4.2. Ba's (Yeniden Diriliş).....	69
4.3. Mizan ve Amel Defterleri.....	70
4.4. Sırat.....	72
4.5. Şefa'at	73

4.6. Cennet ve Cehennem.....	75
4.7. Ru'yetullah.....	76
SONUÇ.....	79
BİBLİYOGRAFYA	88



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: Bin, İbn
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
haz.	: Hazırlayan
İA	: İslâm Ansiklopedisi
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
çev.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
v.d.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Ali b. Osman Sirâcuddin el-Ûşî, Hanefî fıkıh ve kelam âlimleri arasında akla ve mantığa dayalı tavrıyla temayüz eden Maturidi'nin (ö. 333/944) öğretilerinden etkilenen ve o tavrın önemli temsilcilerinden biridir. Doğum yeriyle ilgili kesin belgeler olmamakla beraber ondan bahseden kaynakların çoğunda Ûşî'nin doğum yerinin bugünkü Kırgızistan sınırları içinde bulunan Ûş şehri olduğundan bahsedilmektedir. Kırgızistan'ın ikinci büyük şehri olan Ûş, ülkenin kuzeybatısında, Fergana Vadisi'nin güneyinde kurulmuştur. Şehrin kuruluş tarihini Hz. Âdem'e kadar götüren efsanelere ve 2001 yılında kutlanan 3000'inci kuruluş yılı etkinliklerine bakılırsa bu şehrin dünyanın en eski şehirlerinden biri olduğu ortadadır. Bir zamanlar Büyük İskender'in fetih güzergâhında olan şehir, Türk tarihinde de çok değerli bir yere sahiptir. Maveraünnehir'den İspanya'ya kadar fetih hareketlerinin en parlak dönemlerinden olan Emevi halifesi Velid b. Abdülmelik devrinde, Kuteybe b. Müslim el-Bâhilî (ö. 96/715) kumandasındaki ordu, 95/714'te Ûş'u ele geçirmiştir. 8. yüzyılda İpek Yolu üzerinde, aynı zamanda önemli bir ipek üretim merkezi olan Ûş'un Fergana ile beraber fethinden sonra İslamiyet, Fergana merkezli bölgede hızla yayılmış ve bölge kısa sürede yapılan kırktan fazla cami ile bir İslam coğrafyasına dönüşmüştür.¹

İslamiyet'in bölgede etkili olduğu devirde, Türk tarihi için çok önemli bir coğrafya olan Maveraünnehir'de Türk kavimleri arasında sonu gelmeyen bir egemenlik mücadelesi olmuştur. Selçuk Bey'in (ö. 397/1007) ölümünden sonra Cend şehrini terk edip Mâverâünnehir'e doğru göçen Selçuklu hânedanı, burada Karahanlılar'ın saldırısıyla karşılaştı. Mâverâünnehir'den mecburen ayrılan Selçuklular Hârizm'e yerleştiler. Sultan Alparslan, 200.000 kişilik ordusuyla Karahanlılar'ı oradan çıkarmak amacıyla 465/1072

¹ Gülnisa **Aynakulova**, “İslâm Müelliflerine Göre Ortaçağ'da Oş Şehri”, Türk Tarih Kurumu, Belleten, c. LXV, sayı: 242-244, Aralık 2001, s. 914

tarihinde Mâverâünnehir’e hücum etti, ancak bir suikasta uğrayınca sefer sona erdi. Daha sonra Sultan Melikşah Mâverâünnehir’e iki büyük sefer yaptı. 480/1087’de Emîr Üner’i Semerkant’a vali yaptı. Daha sonra Sultan Berkyaruk devrinde de Selçuklular bölgeye hâkim oldu. Karahanlı hükümdarı Kadir Han Cibrâîl b. Ömer’in (ö.426 (1034/35) bölgeyi istilâya kalkışması üzerine sefere çıkıp Mâverâünnehir’e yeniden hâkim oldu. Bölge, 1137’de Karahıtayların egemenliğine girmiştir. Ne var ki Maverâünnehir’de egemenlik savaşı hiç sona ermemiş, 12. asır bu mücadeleye sahne olmuştur. Maverâünnehir bölgesi zikredilen dönemde elbette sadece savaşların ve sonu gelmez mücadelenin yaşandığı bir bölge değildir. Aynı dönem Mes’ud b. Mansur el-Ûşî (ö. 519/1123), Ali b. Osman el- Ûşî (ö. 575/1179)², Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Halid el- Ûşî (ö. 611/1214) başta olmak üzere birçok âlimin yetiştiği, bilimsel çalışmaların zirveye çıktığı dönem olmuştur.³

1. Araştırmanın Konusu

Ali b. Osman El-Ûşî’nin İslam akaidiyle ilgili konulardaki düşüncelerini tespit ederek bu görüşlerin tarihsel gelişim içinde dini ve felsefi teoriler arasındaki yerini tespit etmektir. Onun özellikle de uluhiyyet (ilahiyat), nübüvvet (peygamberlik) ve semiyat (nakli ilimler) ile ilgili görüşlerini kelam ilmi ölçütlerine göre ortaya koymak; bu düşüncelerini kelam âlimlerinin görüşleriyle kıyaslayarak Ali b. Osman El-Ûşî’nin kelam ilmi içindeki yerini belirlemektir.

2. Araştırmamının Amacı ve Önemi

Pek çok Türk devletini de bünyesinde bulunduran SSCB döneminde (1917-1991) Orta Asya devletlerinin hepsinde, dolayısıyla Kırgızistan’da da halkın dini inançları baskı altına alınmış, dini kültürleri unutturulmaya çalışılmış, bu bağlamda halkı dini kaynaklardan ve din âlimlerinden uzaklaştırmaya çalışan din karşıtı bir siyaset izlenmiştir. Bundan dolayı Ûşî de, diğer birçok İslam âlimiyle aynı kaderi yaşayarak unutulmuş, onların çalışmaları sosyal ve kültürel hayatın içinde kendine yer bulamaz olmuştur. Bu çalışma Ali b. Osman el-Ûşî’nin görüş ve düşüncelerinin kelam ilmi perspektifinden analiz edilmesi suretiyle ilmî ve dini hayatımıza dâhil edilmesi

² İsmâil Paşa **el-Bağdadî**, *Hediyyetü’l-ârifin*, c. I, Beyrut 2002, s. 700

³ Abdulkadir b. Muhammed **el-Kureşi**, *el-Cevahiru’l-Mudıyye fî Tabakati’l-Hanefiyye*, (tahk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), İkinci Bask., Cize 1993, c. II, s. 583.

amaçlanmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, Kırgızistan'daki ilmi hayatta neredeyse unutulmaya yüz tutmuş değerli bir Türk-İslam âliminin inanç esaslarına bakış açısı bağlamından ilmî mirasının özeldde kelim ilmi genelde de İslam düşüncesine katkılarını ortaya koymak bakımından önemlidir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Yaptığımız bu çalışmada analitik (çözümleyici) yöntem ağırlıklı olarak kullanılmıştır. Araştırmamızda, yapılacak işin amacı belirlenerek o amaca ulaşmak için geçilecek her aşamanın olasılıkları ve o olasılıkların sonuçları tahmin edilerek yapılmıştır. Bu yöntem doğrultusunda yapılan analizlerin sonucunda ortaya çıkan veriler değerlendirilerek tahlil edilmiş ve bilimsel çalışmanın bir gereği olarak yapılan tasnifle değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Analizlerle ortaya çıkan sonuçlar, ana başlıklar, alt başlıklar ve konuya uygun olarak derlenen bilgiler, tümevarım yöntemiyle düzenlenmiştir.

4. Literatür Değerlendirmesi

Yapılan çalışmamızda Üşî'nin hayatı, dünya görüşü, eserleri ve kelim ilmiyle ilgili fikirleri hakkında bize yol gösterecek onun temel eserleridir. Çalışmamızla ilgili başvuracağımız kaynakların başında ele alacağımız el-Üşî'nin kendi eserleri gelmektedir. Eserlerinin içerisinde "Bed'ül-Emâlî" adlı eseri kelim ile ilgili olup, Mâtürîdî itikadıyla ilgili ilk manzûm eseridir. İkinci başvuracağımız kaynak ise "Şerhu'l el-Emâlî li Aliyyü'l-Kâri" adlı eserdir. Aliyyü'l-Kâri Üşî'nin "Bed'ül-Emâlî" eserinin şerhinde çok genişçe açıklamalar ve değerlendirmelere yer vermiştir. Şerhinde beyitlerin sırasına göre işlemiştir. Beyitte geçen her kelami konulara ve başka mezhep görüşlerine de yer vermiştir. Bu şerhi türkçeye tercüme ve şerh eden Şahver Çelikoğlu'nun "İslam Akaidi" adlı üç ciltlik kitabıdır. Adı üzere bu kitap Emâlî'nin şerhini tercüme ederken İslam Akaidinde geçen bütün konulara yer verilmiş ve genişçe açıklamalar yapılmıştır.

Günümüze kadar Ali b. Osman el-Üşî ve Kasidetü'l-Emâlî adlı eserine birçok şerhler ve araştırmalar yapılmıştır. Örneğin; Sönmez Kutlu, "Ali b. Osman el-Üşî" adlı makalesi (2000); Bu çalışmada kısaca Ali b. Osman el-Üşî hakkında bilgi ve eserleri hakkında tanıtım yapmaktadır. Bekir Topaloğlu, "Emâlî Şerhi", adlı kitabı 160 sayfalık olup, Arapça ve Türkçe dille yazılmış olup beyitlerin daha iyi anlaşılabilmesi için gerekli olan

ön bilgilere yerverilmiştir.⁴ Durmuş Özbek, “*el-Ûşî ve Kasidetü’l-Emali*”⁵, adlı makalesinde Emalide geçen beyitleri zikrederek kimlere karşı cevaplar verildiğini yazmaktadır. Fakat bizim bu çalışmamızda Ali b. Osman el-Ûşî’nin eserinden kelami görüşlerini inceleyerek ortaya çıkarmak ve kelam ilmiyle ilgili fikirlerini tespit edip genel bir neticeye varmaya gayret edindik. Bu değerlendirmeye Kelam âlimi Ûşî’ye farklı bir yönden bakarak onun kelam ilmine katkıları ve ağırlık verdiği kelami fikirleriyle ilgili çalışma yapmayı amaçladık.



⁴ Bekir Topaloğlu, *Emâlî Şerhi*, İkinci Baskı, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayını, İstanbul 2008, s. 3.
⁵ Durmuş **Özbek**, “el-Ûşî ve Kasidetü’l-Emali” *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Beşinci Baskı, Kasım 1994. s.15

BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ B. OSMAN EL-ÛŞİ’NİN YAŞADIĞI COĞRAFYA, HAYATI VE ESERLERİ

1.Yaşadığı Coğrafya

Târihin içindeki isimlerin kişiliğini oluşturan en önemli şey, yaşadığı coğrafya ve o coğrafyada ortaya çıkan târihi olaylardır. Târihî olayları, coğrafi şartlar belirler. Bu yönüyle târihle, tarihe mal olmuş şahsiyetlerle ilgili bir değerlendirme yapılırken kişinin yaşadığı yerin koşullarını ve orada yaşanan olay örgüsünü titiz bir biçimde takip etmek ve incelemek gerekecektir. Hayatını bir zaman diliminde yaşayan bir kişi, o zamanın şartlarından ayrı düşünülemez, tarihten soyutlanarak o kişiyle ilgili bir hükme varılamaz. Bu yaklaşım, târihin topluma ve kişiye etkisiyle ilgili bütün yaklaşımlara ters düşeceği gibi ele alınan şahsiyetle ilgili yapılacak yorum ve değerlendirmelerde de yanlışla düşülmesine sebep olabilir. Sağlıklı bir biyografi oluşturulabilmesi için coğrafya ve târih bir bütün olarak düşünülmelidir.

Ûşî, genel anlamda Türklerin yerleşim bölgesi olarak kabul edilen Mâverâünnehir’de yetişmiştir. Ceyhun nehrinin kuzeyinde kalan ve oradan Seyhun’a kadar uzanan büyük coğrafi bölgeye çoğunlukla Müslüman coğrafya âlimleri Mâverâünnehir adını vermişlerdir. VI. ve VII. asırlardan itibaren Müslüman Arapların bölgeyi fethetmeleriyle bilhassa çok kullanılmaya başlanılan Mâverâünnehir kelimesi, “nehrin arka tarafı, ötesinde bulunan şehirler” manasına gelmektedir. Bölge, tarihin başlangıcından itibaren Asya’nın iç bölgelerinden dünyanın dört bir yanına, özellikle Batıya göç eden Türklerin göç yolu, dolayısıyla uğrak yeridir. Aynı zamanda Türkler için yaygın bir yerleşim alanı olarak kabul edildiği pek çok târihçi ve coğrafyacı tarafından ifade edilmiştir. Mâverâünnehir’in öteden beri bir Türk yurdu olduğunu Kaşgarlı Mahmûd da (ö. 467/1072) “*Divan-i Lügati’t-Türk*” adlı eserinde söyler. Müslüman Arap tarihinin ünlü

coğrafya âlimleri Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-Istahrî (ö. 340/951-52) ve Ebû'l-Kasım İbn Havkal (ö. 340/951-52), bahsedilen coğrafyada yaşayan halkın büyük çoğunluğunun faziletlerinden övgüyle söz ettikleri Türkler'den oluştuğunu söylemektedirler.⁶ Şehir sokaklarında, çarşıda pazarda Türkçe bilmeyen birine rastamak mümkün değildir. Halkın konuştuğu dil ile yazı dili yani kültür dili aynıdır. Bu sebeple Herat'ta doğup büyüdüğü halde Mir Ali Şîr Nevâî (ö.906/1501), Türkçenin nefis örneklerinden sayılan eserlerini bu bölgede konuşulan dille yazmıştır.⁷

Kendisine verilen ünvanlardan el-Fergânî ve el-Ûşî'den hareketle Ûşî'nin Fergana'ya bağlı Ûş'ta dünyaya geldiğini ve orada yaşadığını anlamak mümkündür. Tanrı Dağları ile Altay Dağları arasında yer alan Fergana, bugünkü Özbekistan, Tacikistan ve Kırgızistan arsında kalmıştır. Bölge, Türkistan'da, Maveraünnehir de denilen Sır-Derya havzası içinde bulunan bir bölümün adıdır. Dar anlamına gelen Fergana kelimesi, bugün sadece doğuda Fergana dağları, güneyde Alay dağları ve kuzeyde Çotkal dağları ile kuşatılmış vadiyi işaret eder. Sır-Derya nehri batıda sıradağların eteklerine yakın geçtiği için hudûdun bu kısmı biraz belirsizdir. Fergana Vadisi'nde önemli bölümlerden olan Miyan-Rudan ise, Cidgil Nehri (Narın) ile Sır Derya (Kara Derya) arasında bulunan ve Türklerle sınır kabul edilen bölgedir. Bu bölge "İki su arası" anlamına gelen adını korumuştur. X. yüzyıl Arap coğrafya âlimleri de Çotkal (Cidgil) vâdisini, Fergana'nın bir uzantısı saymışlardır.⁸

Fergana'yla ilgili bilinen en eski kayıtlar, Çin sefiri Çang-K'ien'e (M.Ö. 128) âit olan belgelerde bulunanlardır. Çang-K'ien'e göre ve genel olarak diğer Çin kaynaklarından öğrenilen rivâyetlerde bu bölge Ta-yüan olarak bilinmektedir. En eski Çin imlâsı ile önce P'o-lo-na, sonra Pa-han-na, P'o-han ve Fei-han gibi söylendikten sonra Fergana ismi, nihayet V. asırda meydana çıkmıştır. Eski Çin kaynaklarında bahsedildiğine göre Türk hükümdarlarından biri olan Arslan Tarhan, 739 yılında Fergana'nın tamamını idâresi altında almıştır.⁹

⁶ Yusuf Ziya **Yörükan**, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Orta çağ'da Türkler*, Gelenek Yayınevi, İstanbul 2004, s.157- 158. İbn Havkal, *Sûrat'ül-Arz*, s. 466-468; *Istahrî*, *Kitâb'ül-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 290-292.

⁷ Gülnisa **Aynakulieva**, "Fergana'da Yerleşim Yerleri", *Türkler*, Beşinci Baskı, Ankara 2002 s. 377.

⁸ Wilhelm **Barthold**, "Mâverâünnehr", *İslam Ansiklopedisi*, c. VII, Ankara 2003. s. 408.

⁹ W. **Barthold**, "Fergana", *İslam Ansiklopedisi*, c. IV, s. 558.

Orta Asya coğrafyasının bilinen en eski yerleşim bölgelerinden biri olan Fergana vâdisi, Orta Asya'nın en eski ve köklü şehirlerini de içine almaktadır. Bölgede yıllardır yapılan arkeolojik çalışmalarda ulaşılan buluntulara göre bu bölgede en az üç bin yıldır tarımsal faaliyet yapıldığı tespit edilmiştir. Fergana'da ve Mâverâünnehir'in diğer bölgelerinde bazı araştırma yapan Araplar da aynı sonuca ulaşmışlardır. Bölgede hâkim sınıfı, Arâzi sâhipleri (dihkân c. dehâkîn) teşkil ediyorlardı; asıl arazi sahibi ise hükümdarlardı, bundan dolayı hükümdara da diğer arazi sahiplerine dendiği gibi dihkân deniliyordu. Bu da bölgede tarımın ve tarımsal araziye sahip olmanın önemini göstermesi bakımından değerli bir bilgidir.¹⁰

Arap coğrafya âlimleri, Sâ mânîler dönemi Fergana'sını ayrıntılı olarak anlatmışlardır. Sâ mânîler döneminde Fergana Vadisi'nde refah seviyesi oldukça yükselmişti. İbn Hurdazbîh'in tespitlerine göre Fergana'da ancak 280.000 dirhem olan vergi geliri, İbn Havkal'in devrinde bir milyon dirhem düzeylerine yükselmişti. O dönemde bölgede hızla yayılan İslâmiyet'in Fergana Vadisi'nde mutlak bir egemenliğe ulaşacak kadar yerleştiği görülüyor. İslamiyet'in bölgedeki merkezlerinden olan Semerkand ve civarında olduğu gibi bu bölgede de Hristiyanlığa, Mânî dinine mensup olan veya ateşe tapan insanların olup olmadığına dair hiçbir bilgi yoktur. Fergana bölgesinde Mâverâünnehir'in coğrafyasında olduğu gibi hâkim olan mezhep Hanefilik idi. Bölgede IX. asrın sonlarından itibaren İslam dünyasının doğusunda yayılmaya başlayan Kerrâmiye'lerin tekkeleri vardı. Peygamber kıssalarından bazılarının Fergana topraklarında meydana geldiği kabul ediliyordu. Bu durum, ağırlıklı olarak sözlü kültüre dayalı din öğretiminin bir sonucu olarak düşünülebilir.¹¹

Sâ mânîler devrinin önemli kültürel unsurlarından sayılabilecek ve bize o dönemle ilgili bilgiler verebilecek yapıların korunamadığı görülüyor. Buna karşılık 329/940-941 yılında yazıldığı tespit edilen Arapça bir kitâbe, N. Vesselovski tarafından Ūş şehri yakınlarında 1885'te bulunmuştur. Fergana, IV. (X.) yüzyılın sonlarına Mâverâünnehr'in tamamıyla beraber Karahanlıların egemenliği altına girmiştir. Karahanlılardan gelen beyler, özellikle Kâsân, Ahsiket, Haftdih ve Merginân şehirlerinde para bastırmışlardır. Farklı şehirlerde bastırılan bu paralarda basıldıkları şehirlerin isminin yerine, Sâ mânîler döneminde de olduğu gibi Fergana'nın adı

¹⁰ Tahsin Yazıcı, "Fergana", İslam Ansiklopedisi, TDV yayınları, c. XII, Ankara 1997. s. 376.

¹¹ W. Barthold, "Fergana", İslam Ansiklopedisi, c. IV, s. 561-562.

yazılıdır. Özgend şehri, devrin târihî kaynaklarının birçoğunda öncelikle bütün Mâverâünnehir’e hâkim olan iktidarın ve sonra da yerel bir beyliğin hükümdarlık saltanat merkezi olarak beyan edilir. Meskûkat’tan tespit edildiği üzere Fergana, saltanatsız kaldığı bu dönemde, Mâverâünnehir’e ve Kaşgar’a dâhil edilmiştir. Sultan Melikşah, 482/1089 ve 483/1090 yılları arasında Özgend sınırlarına kadar gelmiştir. 536/1141 yılında yapılan savaşlardan sonra, Mâverâünnehr’in diğer bölgeleriyle beraber Fergana, Karahıtaylar’ın hakani Gürhân’ın hâkimiyeti altına girmiştir. Karahıtaylar, kendi geleneklerine uygun olarak mevcûd beylere ve kurumlara dokunmamışlar, bölge düzeninin ele geçirdikleri gibi sürmesine müsaade etmişlerdir. VI/XII. yüzyılın son yarısında Semerkand’ı Özgendli bir bey tarafından ele geçirildiğine dair bazı belgeler vardır. İbrahim b. Hüseyin’in ismiyle 560 (1165) yılından itibaren Özgend’de, 574(1178/1179)’ten itibaren de Semerkand’da para bastırılmıştır.¹²

Ûşî’nin eserlerinin Ferağ kayıtları incelendiğinde onun en mühim eserlerini Ûş’ta yazdığı ve ihtiyarlık günlerinde de orada yaşadığı anlaşılabacaktır. Babür İmparatorluğu’nun kurucusu ve ilk hükümdarı Babür Şah, Ûş şehrini Babürname adlı hatıratında “Uş, Endican’ın cenub-i şarkîsindedir. Şarka doğru Endican’dan dört yığaç mesâfededir.” diye başlayan ayrıntılı bir tasvire rastlamak mümkündür. Babürname’de anlatılanlara göre Uş şehri, Taşkent, Celâlâbâd, Nemengân ve Hokand şehirlerini tam kavşak noktasında bulunan Endican’ın güneydoğusunda ve oraya dört fersah uzaklıktadır. Çok yumuşak baharı, güzel havası ve ovalarını sulayan akarsularıyla Ûş’un güzelliğini anlatan birçok söylence vardır. Ûşî’nin güneydoğusunda bölgenin coğrafyasıyla ahenk içinde yükselen Bera-Kûh dağının tepesinde, Sultan Mahmud Han’ın yaptırdığı dillere destan bir köşk vardır. İki tarafında yemyeşil bağlar bulunan Endican suyu, Ûş’un içinden geçerek ulaşır Endican’a. Ûş’un baharı güzel olur; suyu boldur, her yerde lâleler ve güller açar, menekşesi pek güzeldir. Bera-Kûh Dağı’nın yamacından akan ırmakların ve yemyeşil bağların arasında, biraz eğimli bir avlusu olan, yemyeşil yoncalarla kaplı, her tarafı gölgeli ve huzur dolu Cevza adı verilmiş bir câmi vardır. Bütün Fergana civarında Ûş şehri kadar huzur dolu ve havası güzel bir başka şehir yoktur, diyenlerin sayısı oldukça fazladır.¹³

¹² W. Barthold, “Fergana”, İslam Ansiklopedisi, c. VII, s.176-177, 178.

¹³ Kaşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lügat’it-Türk* (ter. Besim Atalay), Türk Dil Kurumu Yayınları, c. I, İstanbul 2004, s. 35.

Ûş, hakkında birçok dinî, efsanevî rivayet söylenmiş bir şehirdir. Belki de şehrin kuruluşuyla anlatılmaya başlanan efsaneler, İslâmiyet'in bölgede yayılmasından sonra dinî bir niteliğe bürünmüştür. Rivayetler; şehrin ne kadar kutsal olduğu temeline dayandırılarak anlatılmıştır. Yine burayla ilgili Hz. Muhammed'den intikal ettiği iddia edilen övgü dolu hadîsler ve dinî rivâyetlerin şehre uyarlanmasıyla süslenmiş söylenceler artmıştır.¹⁴

Fergana Vâdisi'nin en doğusunda, Tanrı Dağları ve Pamir Dağları'nın arasındaki vadide kurulmuş olan Ûş; Kırgızistan'ın güneyinde, Ak-Buura nehrinin civarında üç bin yılı aşkın geçmişi olan bir yerleşim yeridir, diye tarif edilir. Kimi eserlerde burayla ilgili bir kutsiyet atfı da dikkati çeker. “Burası Kırgızlar için ikinci Mekke'dir. Ûş, şehirlerin hayırlısı anlamına gelen “Hayr'ul-Büldân” diye adlandırılır. Evliyâ kabirleri, ibadethaneler ve akarsularıyla Kırgızistan'da halkın en çok ziyarette bulunduğu yerlerdir. Bölgede bugün ziyaretin yoğunlaştığı mekânlar içinde câmi sayısının çok az olması, SSCB devrinde ibadethanelerin çoğunun yıkılmasındandır. Sadece Ûş şehrinde değil, belki de tüm Maverâünnehir'de kabir ziyâretlerine halkın çok büyük manevi değer yüklemesi bölgenin genel inanışının bir sonucudur. Bugün en çok gidilen ziyaretgâhlar Muhammed Rahim Hoca, Asaf b. Burhiya, İmam Ata ve Ahmet Arkam Hoca kabirleridir; bu ziyaretgâhlar dışında daha pek çok kabir vardır. Ayrıca kabirlerden başka camilerde mühim ziyaret mekânlarındandır; Hazreti Süleyman'ın ziyaret ettiğine inanıldığından kutsal sayılan ve birçok efsaneyi barındıran bozkırın ortasındaki Süleyman Dağı ve bu dağın eteğinde yapılmış Rabat-ı Abdullah Câmii adeta ziyâretçi akınına uğrayan bir câmidir. İpek Yolu güzergâhını takip edenler, hayır, iyilik, uğur ve bereket getirsin diye bahsedilen yerleri mutlaka ziyaret ederler ve buralarda kurban keserler.¹⁵

Sonuç olarak Ûşî'nin yaşadığı coğrafya, Türk târihinin en önemli dönüm noktalarının olan bir bölgedir. Her zaman büyük mücadelelerin yaşandığı bu coğrafya Ûşî'nin dünyaya geldiği ve yaşadığı dönemde de birçok karışıklığa ve savaşa sahne olmuştur. Ömrü boyunca bu karışık yerde yaşamış olmasına; bundan kaynaklanan coğrafi ve siyasi düzensizliklere rağmen bölgede İslâmî yaşantı kesintiye uğramamıştır. Dinî eğitim devam etmiş; yeni birçok mescit, cami ve medrese yapılmış, yeni âlimler

¹⁴ Çetin Cumagulov, *Ûş Şehrini Epigrafi Anıtları*, A.K.M yayınevi, Ankara 2001, s. 14

¹⁵ Cumagulov, s. 2.

yetiştiren ilmî çalışmalar devam etmiştir. Büyük bir sıkıntıya uğramadan devam eden bu çalışmalar, o dönemde çok güzel sonuçlara vermiş; o süreçte birçok güzide insan ve kıymetli âlim yetişmiştir.¹⁶

2. Hayâtı

Tam adı Ali b. Osman b. Muhammed b. Süleyman Ebû Muhammed Sirâcuddin el-Fergânî el-Hanefî el-Mâtûridî el-Ûşî et-Teymî eş-Şehîdî¹⁷ olan Ûşî'nin adı kaynakların birçoğunda Sirâceddîn Ali b. Osman el-Ûşî olarak kaydedilmiştir.¹⁸ Onun biyografisini konu edinen tabakât kitaplarının bazılarında ondan farklı isim, künye ve sıfatlarla bahsedildiğini görmek mümkündür. Hattâ Ûşî'nin ondan bahseden eserlerde geçen isim, nisbe ve künyeleri dikkate alındığında geleneksel isim zincirinde Ûşî'nin dedesinin, babasının, oğlunun isimlerini ve bir de nisbesini tespit etmenin mümkün olduğunu görüyoruz. Künyesinde geçen “Ali b. Osman” ifadesi babasının isminin “Osman”; “Ali b. Osman b. Muhammed” künyesi de dedesinin isminin “Muhammed” olduğunu ortaya koymaktadır. Yine bahsedilen künyede geçen “Ebû'l-Hasan” ibaresi dikkate alındığında onun “Hasan” isminde bir oğlu olduğunu, dolayısıyla evlenmiş olduğunu çıkarıyoruz. Ne var ki onun biyografisini anlatan kitaplarda ve ondan bahseden diğer eserlerde onun “Hasan” isminde bir oğlunun olduğundan bahsedilmemektedir. “Ebû'l-Hasan” künyesi, bütün kaynaklarda verilmese de biz bu isim zincirini yorumlayarak bu sonuca varıyoruz. Geleneksel adlandırmalarda ismin içinde geçen lâkab, künye ve unvanlar kişinin aile bağlarıyla beraber mevki ve vazifesini tespit etmek bakımından değerli ipuçları da verebilir. Örneğin Şerefüddîn Halîl b. Alâeddîn en-Neccârî (ö.632/1235)'nin *Kasîdetu Yekûl'ül-'Abd*'in şerhi *Nefîs'ür-Riyâz li-İdam'il-Emrâz* adlı eserinde Ûşî'nin isminin önüne getirdiği “kādî” unvanına bakılarak Ûşî'nin ömrünün bir devrinde kadılık yaptığı kanısına varmak mümkündür.¹⁹

Taradığımız kaynaklarda Sirâceddîn Ali b. Osmân el-Ûşî'nin doğum târihi hakkında kesin bir bilgiye rastlamamız mümkün olmamıştır. Ûşî'nin en meşhur eseri “*Emâlî Kasidesi*”ni aşağı yukarı 569 /1173 yılında yazdığıyla ilgili muhtelif kaynaklarda rastlanan bilgi, onun yaşadığı yılları tahmin etmemizi mümkün kılmaktadır. Ayrıca

¹⁶ Gülnisa Aynakulova, *a.g.ma.*, s. 912.

¹⁷ Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm: Kâmusu Terâcim li Eşher'ir-Ricâl ve'n-Nisâ*, c. IV, s. 311.

¹⁸ Durmuş Özbek, “*el-Ûşî ve “Kasîdet'ül-Emâlî”*”, *SÜİFD*, Beşinci Baskı, s. 263.

¹⁹ Şerefüddîn Halîl b. Alâeddîn en-Neccârî el-Yemenî, *Nefîs'ür-Riyâz li-İdam'il-Emrâz*, s. 176.

bunun dışında, Kâtib Çelebi, Üşî'ye ait *el-Fetâvâ's-Sirâciye*'yi Keşfü'z-Zunûn'datanıtırken “...*eser, 569 senesi Muharrem ayının pazartesi günü Üş'ta, 'Ali b. Osmân b. Muhammed et-Teymî'nin elinde tamamlandı*” derken verdiği tarihten hareketle Üşî'nin, yukarıda bahsedilen eserini meydana getirdiği 569'da hayatta olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Kâtib Çelebi yine aynı eserinde, Üşî'nin Nisâbü'l-Ahbâr'ından bahsederken “*569 yıllarında hâlâ hayâttaydı*” ifadesini kullanır; ne var ki onun Gurerü'l-Ahbâr ve Dürerü'l-Eş'âr isimli eserini tanıtırken onun 569'ta vefat ettiğini söyler. Burada Üşî'nin ölümüyle ilgili târih konusunda Kâtib Çelebi'ni de kesin bir bilgiye sahip olmadığı onun bu konudaki ifadeleri de çelişkili olduğu görülür. Hanefî fakihi ve biyografi yazarı Kureşî, Üşî'nin doğum yılı ve hatta hayâtına dair kaynaklarda hiçbir bilgiye rastlamadığını söylediği gibi bu konuda bir tarih belirlemekten de kaçınır. “Kendisinin ne zaman yaşadığına dâir malûmat mevcut değildir” diyen M. Şerafeddîn Bey ise “yalnız Ebû Hanîfe mezhebinde bulunan fakihlerin terceme-i ahvâlini ihtivâ eden el-Cevâhîrû'l-Muzîe'nin Beyâzıt'taki umûmî kütüphânenin 5056 numaralı nüshasının kenarında gördüğümüz bir kayıt bizi biraz tenvir edebilir” ifadesiyle bir kayıttan bahseder. Onun ifade ettiği kayıttaki Emâlî'nin Üş şehrinde 569'da bizzat Üşî tarafından deftere geçirildiği ifade edilmiştir. Yine, “bu eserlerin müellifi olan Üşî'nin 569'da berhayât olduğunu öğreniyoruz”²⁰ diyen Şerâfeddîn Bey de kayıttaki bilginin doğru olduğuna inandığını ifade etmiştir. Kâtib Çelebi Üşî'nin vefât ettiği tarih olarak belirttiği 575/1179 yılının doğru olduğunu varsaydığımızda, doğum tarihi olarak 490-500 (1096-1106) arasında bir târihi tahmin etmek mümkün olacaktır.

Keşfü'z-Zunûn'un bir yerinde Üşî'nin 569'da birkaç satır sonra da 575'te öldüğünü söyleyen Kâtib Çelebi'nin yazdıkları bize kesin bilgiler vermekten uzaktır. Ancak kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler değerlendirildiğinde biz de 575'te yakalandığı Bağdadlı'nın tâûn olduğunu söylediği, bir hastalıktan kurtulamayarak vefât ettiği ihtimali oldukça yüksektir.

3. Hocaları ve İlmî Kişiliği

Üşî'den bahseden, ulaşabildiğimiz biyografi kitaplarında ve bibliyografik kaynaklarda onun eğitim süreci, ilim yolculukları ve ders aldığı hocaları hakkında herhangi bir bilgi

²⁰ M. Şerafeddîn Bey, “*Türk Kelâmcıları*”, *Dârül-Fünun İlmîyat Fakültesi Mecmuası*, sayı: 23, Ankara 1987 s. 4.

yoktur.²¹ Bu konudaki en sağlam ve tek kaynak Êşî'nin Nisâbü'l-Ahbâr adlı eserinin mukaddimesindeki bilgilerdir. Buradan hareketle eseri yazarken faydalandığı ve hadis aldığı kitapları yazdığı bölümden ve kitapta adı geçen son râvinin rivâyetlerini kitabına aldığı veya bu konudaki kitabını okuduğu kimselerin hocası olması ihtimaline binaen, kitapta adı geçen şahsiyetlerin Êşî'nin hocası olduğu düşünülebilir. İlmî hayatına bakıldığında Êşî'nin, kelâm, tefsîr, hadîs ve fıkıh gibi dini ilimler ve edebiyatın çeşitli alanlarıyla meşgul olan geniş bir kültürel altyapıya sahip, münevver bir kişilik olduğunu söylemek mümkündür. Böyle bir âlimin yetişmesinde katkıları olan hocaların isimleri şöyledir: Ebû'l-Kâsım Yûsuf b. el-Hasan b. el-Hüseyin es-Semerkindî'den (ö.556/1161) **dil**;²² Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ali b. Nasr b. Ebî Ya'mur b. Ahmed b. Ebî 'Ali el-Hüseyin en-Nesefî (ö. 555/1160), Alâeddîn Ebû'l-Mehâmid Muhammed b. Abdülhamîd es-Semerkindî (ö. 552/1157), Zahîrüddîn Ebû'l-Kâsım Ali b. Hüseyin b. Abd el-Bistâmî (ö.537/1142), Zahîrüddîn Ebû'l-Mehâsin el-Hasan b. Ali b. Abdülazîz el-Merginânî (ö. 552 / 1157?), İmâdüddîn Kādî Ebû Sâbit el-Hasan b. Ali el-Pezdevî'den (ö. 557/1161) **hadis**; Ebû 'Abdullah Muhammed b. Süleymân el-Êşî'den (ö. 570'ten önce /1174) **biyografi**; Fahrüleimme Ebû'l-Hasan Ali b. Muh. b. Muh. el-Pezdevî (ö. 537/1142) tedris etmiştir. Seyfüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ya'kûb el-Bâharzî (ö. 559/ 1163) **kıraat** öğrendiği hocasıdır.²³

Hocaları ile ilgili bilgilerden Êşî'nin devrin önemli ilim merkezlerini bünyesinde barındıran Mâverâünnehir bölgesindeki ilim merkezlerinden birçoğunu gezerek orada meşhur olmuş hocalardan dersler aldığı görülmektedir. Onun kendisini yetiştirmek, bilimsel birikimini genişletmek amacıyla geniş bir coğrafyada dolaştığı, elde edilen bilgilerden hareketle; Semerkand, Buhârâ, Serahs, Merv, Nesef, Belh, Tûs, Fergana bölgesi ve Merginân gibi şehirlere ilim seyahatları yaptığı düşünülmektedir.

VI. asırda Türklerin inanç dünyasının oluşmasında belirgin bir ağırlığı olan, Türklerin resmi mezhebi olarak telakki edilen Hanefîliği, fikhî eserler vererek müdâfaa eden Êşî'nin, dönemi itibariyle değerlendirildiğine yaşadığı dönemde Hanefî mezhebinin önde gelen kelim âlimlerinden biri olduğu söylenebilir. Öte yandan, en ünlü eseri sayılan manzûm risâlesi Emâlî Kasîdesi, Mâtürîdî akâidini vecîz olarak müdafaa eden

²¹ Kâtib Çelebi, *Kesf'üz Zunûn*, cilt II, İstanbul 1971, s. 1350.

²² Muhammed b. Ahmet Zehebî, *el-Müştebih fî esmâ'i-ricâl*, Leiden 1881, s. 17

²³ Siracüddin Ali b. Osman el-Êşî, *el-Fetâva's-Sirâciyye*, s. 29, 33, 83, 96, 98, 101

bir eserdir. Ūşî'nin yazdığı eserlerin genel tavrı ve derslerine katılarak feyz aldığı hocalarının hem mezhebî hem itikâdî görüşleri dikkate alınarak incelendiğinde eserlerinin %95'e ulaşan derecede Hanefî ve Mâtürîdî itikadı çerçevesinde oluştuğu tespit edilebilir. Bu konudaki daha bariz bir örnek olarak VI. asırda epeyce fazla olan Hanefi-Mâtürîdî karşıtı fikrî hareketlere ve eserlere sanatsal bir dille ifâde ettiği kimi konularla cevap vermesidir. Yaşadığı dönemde Mâverâünnehir civarında yetişen ulemânın çoğu, kelâm türünde eserler yazmıştır. Ūşî de artık ulemanın olmazsa olmazı haline gelen kelâm ilmine uygun risâle kaleme alarak bu türde eser verenlere dahil olmuştur.²⁴ O, Kelâm, Tefsîr, Hadîs ve Fıkıh gibi İslâmî ilimlerle birlikte edebiyatın çeşitli alanlarıyla ilgilenmiştir.²⁵

Ūşî, “el-Fergânî”, “İmâmü'l-Haremeyn”, “el-Hanefî” “eş-Şehîdî”, “el-Mâtürîdî”, “Sirâcüddîn” ve “Rüknüddîn”, “El-Fakîh'ül-Hanefî”, “el-Hanefî el-Mâtürîdî”, “Eş-Şeyh el-İmâm” gibi bir takım unvanlar verilmiş çok kıymetli bir Türk âlimi; Hanefi ve Mâtürîdî fıkıhı ile kelâmında yaptığı çalışmalarıyla önemli katkılarının yanında edebiyatın türlü alanlarında da kalem tecrübeleri olan şâir ve nasirdir. Kendisinden bahsedilen kaynaklarda “Fakîh”, “İmâmü'l-Haremeyn”, “Şeyh” ve “El-İmâm”²⁶ gibi unvanlar verilmesi Ūşî'nin yaşadığı devrin önde gelen âlimlerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır. Âlimlerin biyografilerini anlatan bazı kitaplarda, El-Evsî el-Ūşî adıyla bahsedilen müellifin Ūşî ünvanıyla anılan diğer âlimlerle karıştırılmaması gerekmektedir.

4. Eserleri

Yaptığımız araştırmalarda Ūşî'nin eserleriyle ilgili eldeki bilgilerin yeterli olmayacak kadar kısa ve çoğunun birbirini tekrar eder mahiyette olduğu tespit edilmiştir. Geniş çaplı değerlendirmelerimizden sonra müellifimize âit olduğuna emin olduğumuz beş tane eser tespit edebildik. Bu eserlerden ikisi kelâm, ikisi hadîs ve biri de fıkıhla ilgilidir. Ūşî'ye ait olan eserler şunlardır: Kasîdetü'l-Emâlî, Gururü'l-Ahbâr ve

²⁴ Bekir Topaloğlu, “Giriş”, Nureddin es-Sâbûnî, *Matûridiyye Akaidi*, (trc. Bekir Topaloğlu,) Dîmeşk 1979 s. 19-20.

²⁵ Sönmez Kutlu, Alâ-Too Ūş-3000 Jurnalı Ali b. Osman el-Ūşî conüdo, Ūş 3000 Mamlekettik Direksiyası, Bişkek 2000, s. 80. (Кутлу Сонмез, Ала-Тоо Ош-3000 Журналы, Али Ибн Осман ел-Оши жонундо, Ош-3000 Мамлекеттик Дирекциясы, Бишкек, 2000, Б.80)

²⁶ Çelebi, c. II, s. 1954

Dürerü'l-Eş'âr, Nisâbü'l-Ahbâr li-Tezkiret'il-Ahyâr, El-Fetâvâ es-Sirâciyye, Muhtelifü'r-Rivâye.

Bu eserlerden Kasîdetü'l-Emâlî, Üşî'nin Mâtûrîdî itikadıyla ilgili manzûm eseridir. Eser; yaygın olarak Kasîdetü'l-Emâlî ismiyle tanınmakla birlikte bazı kaynaklarda eserin ilk cümlesinden hareketle Kasîdetü Yekûlü'l-'Abd veya Bed'ül-Emâlîve Kasîdetü'l-Hanefiyye; her beyitin son kelimesi “lâm” harfiyle bittiği için El-Kasîdetü'l-Lâmiyye fi't-Tevhîd, Lâmiye-i Kelâmiyye gibî adlarla da bahsedilmektedir. Genel olarak 66 beyitten meydana geldiği kabul edilen bu risâle 569 (1174) yılında kaleme alınmıştır. Eserin 67 ve 68 beyitlik kimi yazma ve basma nüshaları da mevcuttur.

İlâhiyât, nübüvvât ve semiyât gibi İslâm akaidinin esasını teşkil eden konuları klâsik şemâ çerçevesinde ele alarak işleyen risâle, tevhîd konusunu ele alacağını ortaya koyan bir beyitle başlar. İlahiyatın asıl konusu olan Allah'ın zâtının ve sıfatlarının ifade edildiği mısralarla devam eder. Halku'l-Kur'ân'dan, Kur'ân âyetlerinin ve Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir kısım hadislerin delaletiyle Yüce Allah'ın kıyamet günü mü'minler tarafından görülmesi anlamına gelen rû'yetullah'tan, haberî sıfatlardan, insan fiili ve kullar hakkında en iyisini ifade eden aslah gibi mevzuları ele alır. Üşî bahsi geçen konularları anlatırken ehl-i sünnet itikadına muhâlif olduğu bilinen fikirleri ima ederek de olsa tenkit etmekten geri kalmaz.²⁷

Pek çok bilgiyi özlü bir biçimde ifade etmesi, manzum olduğu için öğrenilmesinin ve ezber edilmesinin kolaylığından dolayı Kasîdetü'l-Emâlî medreselerde hemen yaygınlaşmış ve talebelerin temel kitaplarından biri hâline gelmiştir. Bu eserin ne kadar çok ilgi gördüğü, Almanya'da Berlin, Münih; Fransa'da Paris; İsveç'te Stockholm; Mısır'da Kâhire; Hindistan'da Rampur; Türkiye'de pek çok yerde; İngiltere'de Cambridge; Türkistan'da Buhârâ; Rusya'da ve daha pek çok ülkenin kütüphânelerinde yazma ve matbû nüshalarının bulunmasından anlaşılmaktadır.²⁸

Gurerü'l-Ahbâr ve Dürerü'l-Eş'âr, Üşî'nin Nisâbü'l-Ahbâr li-Tezkiret'il-Ahyâr'ın önsözünde bahsettiği hadis kitabıdır. Günlük hayatla ilgili konulara ışık tutan hadis, öğüt ve hikmetlerin derlendiği bu eser günümüze ulaşamamıştır.

²⁷ M. Sait Özervarlı, “*Emâlî*”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları. c. XI, s. 73.

²⁸ Brockelmann, İslam Ansiklopedisi, c. XIII, s. 75; Özbek, a.g.ma., s. 269.

Nisâbü'l-Ahbâr li-Tezkireti'l-Ahyâr, Sirâceddin el-Ûşî'nin yüz bölümden oluşan ve her bölümünde on hadisi ihtiva eden hadis kitabıdır. Bin tane hadisin yer aldığı bu eserin elliden fazla yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.²⁹

el-Fetâvâ es-Sirâciyye, Hanefî fıkına dâir meseleleri ele aldığı önemli bir kitaptır.³⁰ Ûşî'nin fıkıh bilgisini derinliğini de göstermesi bakımından da değerli olan bu eser 210 sayfalık bir hacme sahiptir. Hanefî fıkıh ilmi açısından da önemli olan bu eser için Takıyüddîn (ö.771/1369) “Yekûlü'l-Abd” ve “Münyetü'l-Müftî” nin yazarlarının hayatını anlattığı bölümde, eserin ele aldığı ender vâkıalar, yaptığı değerlendirmelerle emsalsiz olduğunu söyleyerek eserin aynı zamanda Münye'nin kaynakları arasında olduğunu işaret ederek yazısını tamamlar.³¹Yapılan değerlendirmelere göre eser, hem geçerliliği olduğu için hem de hem de fıkın zor konularına değinip çözüm bulduğu için değerlidir.

Muhtelifü'r-Rivâye, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) on bölümden meydana gelen ve 2669 beyitlik Manzûmetü'n-Nesefî fî'l-Hilâf'a Abdülmuhsin el-Kusayrî'nin(ö.743/1342) yaptığı el-Cevâhîrû'l-Mânzûme adlı şerhin şerhidir. Daha sonra Ûşî'nin Muhtelif'ür-Rivâye adlı bu eseri Kadı Muhibüddîn Ebû'l-Velîd Muhammed b. Muhammed el-Halebî el-Hanefî (ö. 980/1572) tarafından İstiksâü'n-Nihâye adıyla bir muhtasar yapılmıştır.³²

²⁹ Mehmet Sait Toprak, “Hadiste Derlemecilik Devrinin Başlaması ve Ûşî'nin Nisâbü'l-Ahbâr'ı, dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir 2005 (Yayımlanmamış Doktora Tez) s. 225-231

³⁰ Bu nisbelerin geçtiği yerler için bkz. Bağdâdlı, *a.g.e., c. I, s. 70*; Kâtib Çelebi, *a.g.e, c. I, s. 526*; Yûsuf ElyanSerkis, *Mu'cem'ül-Matbû 'at'il- 'Arabiyye ve'l-Mu'arrabe, c. I, s. 499*.

³¹ Çelebi, *Keşf'üz Zunûn, c. II, s. 1224*.

³² Kâtib Çelebi, *a.g.e., c. II, s. 1867*.

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ B. OSMAN EL-ÛŞÎ'NİN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

İslâmî ilimler içinde akaid ve kelâm, bütün dinî hükümlerin temelini teşkil etmesi bakımından en şerefli ilim kabul edilmiştir. Dinimizin iman esaslarından bahseden bu ilimde, bilindiği üzere, İslâm tarihi boyunca birbirinden farklı metotlar benimseyen bazı mezhepler ortaya çıkmıştır. Bunlardan Resûlullah ile onun sahabesinin akaid sahasında takip ettiği yolu izleyenlere “Ehl-i Sünnet Ve'l-Cemâat” adı verilmiştir. Selefiyye, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye fırkalarına ayrılan bu Ehl-i Sünnet akaid mezheplerinden Mâtürîdiyye ile Eş'ariyye gittikçe gelişmiş, yayılmış ve dünya Müslümanlarının çoğunluğunu kendisine çekmeye muvaffak olmuştur. Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu ülkelerde yaşayan Müslüman Türkler, çoğunlukla fıkihta Hanefi, akaitte Mâtürîdî mezhebini benimsemiştir.³³

Kelâm ilmine ve Mâtürîdiyye akaidine Türk âlimlerinin önemli katkıları olmuştur. Bunlardan biri de Ali b. Osman El-Ûşî'dir. Onun bu alanda kaleme aldığı “Şerhu'l el-Emâlî” isimli eseri Osmanlı Medreselerinde yıllarca okutulmuştur.³⁴ Günümüzde de birçok ülkede resmi ve gayri resmi eğitim ve öğretim faaliyetlerinde kendisine müracaat edilen eserler arasındadır. Bu eser “*Bed'ül-Emâlî*” adıyla da şöhret kazanmıştır. Mâtürîdî kelâmıyla ilgili yazılmış ilk manzum eser olduğu kabul edilen Emâlî altmış sekiz beyittir.³⁵ Ali b. Osman El-Ûşî'nin akâide dâir nazım hâlinde yazmış olduğu Emâlî kasîdesine pek çok şerh yapılmış olmakla birlikte Aliyyü'l-Kârî (ö.1014/1605)³⁶ tarafından yapılan şerh en meşhur olanıdır. Bu şerhte metinde geçen kelimelerin tek tek kelime manaları üzerinde durulmuş ve metnin genel olarak içerdiği anlam açıklanmıştır.

³³ Bekir Topaloğlu, “Mâtürîdiyye Akaidi” On Altıncı Baskı, M.Ü.İ.F Yayını, İstanbul 2016, s.11

³⁴ Said Özervarlı, “el-Emâlî” Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000, ciltXI, s. 70

³⁵ Özervarlı, “el-Emâlî”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000, cilt XI, s. 73. (Eserin 66 veya 67 beyit olduğu da söylenir.)

³⁶ Ahmet Özel, “Aliyyü'l-Kârî”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, Ankara 2003, Cilt 2, s. 403-404

Metinde ifâde edilen akâid kâidelerinin delilleri bir bir kaydedilmiş, bidat görüşlere gereken cevaplar verilmiştir. Bu bölümde onun manzumeleri ışığında ulûhiyete dair Allah'ın Varlığı, Birliği ve Sıfatları ile ilgili görüş ve düşünceleri diğer âlimlerin görüşleriyle karşılaştırmalar yapmak suretiyle analiz edilecektir.

1.ULÛHİYET

Şair ve mütekellim olan Osman el-Ûşî Kasidetü'l-Emâli (Bed'ül-Emâli) eserinde ulûhiyet, nübüvvet, semiyyat ve büyük günah işleyenlerin durumu ile ilgili konuları ele almıştır. Eserde ulûhiyet konusuna büyük önem ve öncelik vermiştir. 68 beyitten oluşan eserin ilk 16 beyiti Allah'ın zatına ve sıfatlarına ayrılmıştır. Ûşî eserde tevhid mısraları ile konuya girmektedir.³⁷ O bu bağlamda Allah'ın varlığı, birliği, zâtî ve subûtî sıfatları ve fiilleri hakkında manzumeler yazmıştır. İslam dini tevhit merkezli bir din olduğundan ve dinin temelini oluşturduğundan doğru bir Allah inancı, dinin itikat, ibadet, ahlak ve muamelata dair bütün ilke ve esaslarını da aynı oranda etkileyecektir. Bu yüzden insanlara öncelikli olarak ve doğru bir şekilde tevhid akidesinin öğretilmesini amaçladığı eserin başında bu konunun işlenmesinden bellidir. Bu bölümdeki amacımız Mâturîdî âkaidinin Türkistan'daki en önde gelen temsilcisi olan Ali b. Osman Ûşî'nin ulûhiyete dair kelami görüşlerini orijinal beyitleri üzerinden tespit etmektir. Biz eserde geçen ulûhiyet konularını mümkün olduğu kadar beyitlerdeki sırasına uygun olarak vermeye çalışacağız.

1.1. Allah'ın Varlığı ve Birliği

Allah'ın varlığına îmân, bütün akîde meselelerinin başıdır. İtikadî meselelerin geriye kalan kısmı bundan türemektedir. Ondan sonra da insanın, inanılması gerekli bulunan meseleleri düşünmesi ve îman etmesi için aklını harekete geçirir. Diğer iman esaslarına itikat ancak Allah'a inanmakla mümkündür. Allah'a iman etmek ise sadece O'nun zatına inanmaktan ibaret değildir. Tam ve doğru bir Allah inancı, O'nun varlığı ve birliği yanında, zatı için vacip olan kemâl sıfatlarına inanmak, mümteni olan noksan sıfatlardan da O'nu tenzih etmekle mümkündür.³⁸ İslam inancının temelini teşkil eden bir konu olması nedeniyle bu konu, Kelam ilminin en önemli konularındandır. Ûşî bu

³⁷ Muhammed b. Süleyman el-Halebî **er-Rihavî**, *Nuhbetü'l-leâlî li şerhi bed'i'l-emâlî*, İstanbul 1979, s. 8.

³⁸ Mevlüt **Özler**, *“İlahî İsim ve Sıfatlar”*, *kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Birinci Baskı, Ankara 2012, s. 221.

konuyu eserinde 1, 2, 9, 10, 15, 16 ve 59. beyitlerde işlemiştir. Bu beyitler ve anlamları şunlardır:

يَقُولُ الْعَبْدُ فِي (بَدْءِ الْأَمَالِي) = لِتَوْحِيدٍ بِنَظْمٍ كَاللَّالِي -1

1- (Allah'ı) birlemek için inciler gibi (parlak olan) bir nazım ile yazının başlangıcında (bu) kul (el-Ûî) der:

إِلَهُ الْخَلْقِ مَوْلَانَا قَدِيمٌ = وَمَوْصُوفٌ بِأَوْصَافِ الْكَمَالِ -2

2- Mahlukatın ilahı (olan) Mevlamız, kadim (başlangıcı olmayan) ve kemal sıfatlarla muttasıftır.

وَمَا إِنَّ جَوْهَرَ رَبِّي وَجِسْمٌ = وَلَا كُلُّ وَبَعْضٌ دُو اشْتِمَالِ -9

9- Rabbim ne cevher ve cisim ve ne de küll (birleşik) ve ba'z (parça grubuna) dahil (değil)dir, Bir de O, yaratılmışlık özelliklerine de sahip değildir.

وَفِي الْأَذْهَانِ حَقٌّ كَوْنُ جُزْءٍ = بِلَا وَصْفِ التَّجَزِّي يَا ابْنَ خَالِي -10

10- Ey dayıoğlu! Bölünme niteliğinde olmayan (en küçük) parçanın varlığı zihinlerde sabittir.

وَمُسْتَعْنٍ إِلَهِي عَنْ نِسَاءٍ = وَأَوْلَادٍ إِنَاثٍ أَوْ رِجَالٍ -15

15- İlahım (olan Allah) kadından, kız ve erkek çocuğu (olmaktan) müstağnidir.

كَذَا عَنْ كُلِّ ذِي عَوْنٍ وَنَصْرٍ = تَقَرَّدَ دُو الْجَلَالِ وَدُو الْمَعَالِي -16

16- Aynı şekilde (O) bütün yardımcılarından da müstağnidir, celal ve yücelik sahibi (olan Allah) tektir.

وَدُنْيَانَا حَدِيثٌ وَالْهَيُولَى = عَدِيمُ الْكَوْنِ فَاسْمَعْ بِاخْتِرَالِ -59

59-Dünya sonradan meydana gelmiştir. Heyulanın oluşu yoktur. Bu sözümü (sevinçle) dinle.

Ali b. Osman Ûî “(Allah'ı) birlemek için inciler gibi (parlak olan) bir nazım ile” ve “Aynı şekilde (O) bütün yardımcılarından da müstağnidir, celal ve yücelik sahibi (olan Allah) tektir.” sözüyle Allah Teâla'nın birliğine vurgu yapmıştır. İlk beyitte tevhid kelimesinin vurgulanması İslam dininde her şeyin başının Allah'ın varlığı ve birliği olduğundan bu eseri yazmaktaki amacının “Tevhid”i anlatmak olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Tevhid imanın başlangıcıdır. Kelimeyi tevhitte Allah'ı tek ilah bilerek

O'nun dışında bütün ilahların reddi vardır. İhlas suresinde de tevhit, *“Deki O Allah birdir, Allah sameddir, O doğurmamış ve doğmamıştır. O'nun hiçbir benzeri yoktur...”*³⁹ şeklinde açıklanmıştır. Êşî de buna “İlahım (olan Allah) kadından, kız ve erkek çocuğu (olmaktan) müstağnidir.”⁴⁰ sözü ile vurgu yapmıştır. Beyitte geçen “inâs”, kadınlar demektir. Burada kız çocuğu kastediliyor, ancak bütün kadınlara şâmildir. Bununla maksat, bütün kastedilenler üzerine tafsîldir. Veled, sözlükte ve şer'an kız ve erkek çocukları kapsar. Êşî bu beyitte tevhidin manasını bütün açıklığı ile izah eden cümlelere yer vermiştir. Yani Allah'ın ne annesi ne babası ne oğlu ve ne de kızı olmadığını, bunlara ihtiyaçsız olduğunu hatırlatmakla beraber, Mesih, Allah'ın oğludur, Hz. Meryem eşidir diyen Nasrani Hristiyanlara, Melekler, Allah'ın kızlarıdır diyen Mekke müşriklerine hemde Uzeyir Allah'ın oğludur diyen Yahudilere reddiyede bulunmaktadır. Nitekim Allah Teala Kur'an'ı Kerim'de şöyle buyuruyor: *“Andolsun ki Allah için üçüncüsüdür”* diyenlerde kâfir olmuşlardır. *“Halbuki Allahtan başka Tanrı yoktur...”*⁴¹ Yine buyuruyor ki: *“Meryem oğlu Mesih bir peygamberden başka (bir şey) değildir. Ondan önce de birçok peygamberler geldi geçti. Annesi de doğru bir kadındır. Onların ikiside yemek yerlerdi...”*⁴² Nitekim onların yemeye ihtiyacı var, nasıl ihtiyacı olan varlıklar ilah olabilir veya nasıl bir şeye ihtiyacı olan varlığın uluhiyetinen doğru diyebiliriz. Onaltıncı beyitte geçen “Avn” kelimesi îâne, nasr kelimesi ise nusret mânâsınadır ve îâne mâtuflu aleyhtir, yâni îâne nasr'a isnâd olunur. “Teferrede” kelimesi ise bir kimse bir işi yardımcısız yaptığı zaman münferid denir. Dolayısıyla manası ise şudur: şüphesiz ki Allah Teâlâ kadından ve erkek kız evlattan münezehtir. Onların yardımlarından sâir kulların yardımlarından da münezehtir.⁴³ Allah Teâlâ âlemlerden ganîdir. Yani Allah zatın da ve sıfatlarında tektir, herkes O'na muhtaçtır, O kimseye muhtaç değildir sonradan var olan yaratıkların mahâli değildir, sonradan yaratılmış da değildir. Hiçbir varlık kendisine denk olamaz.⁴⁴ Êşî Allah'ın hiçbir kimseye ihtiyacı olmadığını ve bütün bu ihtiyacı olan şeylerden, yani onun ortağı, yardımcısı olmadığını hem de Allah'ın bunlardan beri olduğunu belirtmektedir. Yücelik ve Şeref sadece ona ait olduğunu beytlerinde bize sunmaktadır.

³⁹ İhlas, 112. 1-4.

⁴⁰ Aliyyu'l-Kari, *Dav'u'l-meâlî şerhu bed'i'l-emâlî*, (tahk. Abdulhamid et-Türkmeni) Darul-Feth Yayınevi, Ürdün 2015, s. 68.

⁴¹ Maide 5/73.

⁴² Maide. 5/75.

⁴³ Aliyyu'l-Kari, s.80

⁴⁴ Nüreddin **es-Sabuni**, *el-Bidayatu fi Usulu Din*, (Çev. Bekir Topaloğlu) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 24

Allah Teâla Enbiya suresi 22. ayette “Eğer göklerde ve yerde birden çok ilah olsaydı, ikisi de bozulurdu”⁴⁵ buyurmak suretiyle de birden fazla yaratıcının olması halinde göklerin ve yerin fesada uğrayacağı açıkça belirtilmiştir. Bu kelimede burhan-ı temanu olarak isimlendirilen delile işaret etmektedir. Bu delile göre iki ilahın var olduğu tasavvur olunduğunda, bu ikisinin isteğinin gerçekleşmesi noktasında bir çatışmanın olması kaçınılmazdır. Zira irade edilen şeylerde iki zıddın aynı anda bir araya gelmesi imkânsızdır ilkesi mucibince mesela, biri Ahmet’in oturmasını diğeri de kalkmasını dilediğinde her ikisinin de isteğinin gerçekleşmesi muhaldir. İlahın her şeye güç yetiren kemal sıfatla muttasıf olması kaçınılmaz olduğundan ve acziyet ile muhtaçlık ise hudus alametlerinden olduğundan her ikisinin isteğinin gerçekleşmemesi durumunda ise ilahlık iddiasında bulunmaları söz konusu değildir. Bununla birlikte onlar bir şey irade ettiğinde iradesi gerçekleşen ilahlık vasfını haiz olacaktır.⁴⁶ Bir insanın tevhidi kabul etmesi üç şeyi kabul etmesiyle olur. Bunlar; Allah’ın ulûhiyetini kabul etmek, O’nun tek olduğunu tasdik etmek ve O’nu her türlü ortaktan tenzih etmektir. Tevhid İslâm düşüncesinin dayandığı ilk temel esastır. Aynı zamanda bu düşünce hâlis tevhîd inancı ile yeryüzünde mevcut diğer îtikadi ve felsefi düşünce sistemlerinden ayrılır. Kısaca dinin özü Allah Teâlâ’nın zatında, sıfatlarında ve fiilerinde bir ve tek olması, eşi, benzeri ve ortağının bulunmaması anlamına gelen tevhîdden ibarettir. Geriye kalan tafsilat ve teferruât ise, bu akidenin kalbe yerleşmesinin tabii meyvesidir. Bütün iyilik ve güzelliklerin aslı, esâsı ve temeli tevhîddir.⁴⁷

Ayrıca yine birinci beyitte kendisinin O’nun kulu olduğunu söyleyerek söze⁴⁸ başlanmasından onun, Allah’a kul olmanın ne büyük bir nimet olduğunu vurgulamak istediği görülmektedir. Bu aynı zamanda Üşî’nin Allah’ın Rablığını kabulünün de bir itirafıdır. Bu hususa ikinci beyitte geçen “İlah” ve Mevla” kelimelerini kullanarak dikkat çekmektedir. İlâh, tapılan, yüceliği karşısında hayrete düşülen, gönülden bağlanılıp sığınılan, duyularla idrak edilmeyen varlık demektir.⁴⁹ Üşî’nin burada “İlah” kelimesini kullanılmasının amacı, tapılmaya, ibadet ve kulluk edilmeye hakkı ile layık olan yegâne ilahın Allah olduğunu vurgulamak içindir. “Mevlâna” kelimesi ise, seyyid-

⁴⁵ Enbiya, 21/22.

⁴⁶ Aliyyu’l-Karî, s.79

⁴⁷ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi (Giriş)*, Damla Yayınları, İstanbul 1998, s. 45.

⁴⁸ Ebû Hasen Sirâceddin Ali b. Osman el-Üşî, “*Bed’ü’l-Emâlî*” s. 37.

⁴⁹ İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed, *Lisanu’l-Arab*, cilt 1, Beyrut 1990, s. 103; Yusuf Şevki Yavuz, *el-Mu’cem “İlah”* Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, cilt 22, İstanbul 2006, s. 64.

efendi; nasır-yardımcı, mürebbi, terbiye edip yetiştiren, her işi idare eden manalarını kapsayan bir kelimedir. Bu kelimeyle o, bütün mahlûkatın (yaratılmışların) gerçek mucidi, yoktan var edeninin, yardımcımız, bizleri ve bütün işlerimizi tedbir ve idare edenin Allah olduğuna dikkat çekmek için böyle bir üslup kullanmıştır. Bu da onun kul olmak bakımından konumunu görmesi ve göstermeye çalışmasının yanı sıra eserine büyük bir tevazuyla başladığını gösterir. Birinci beyitte geçen ipe dizilmiş inciye benzetmesi ise Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatlarını sırasıyla izah etmenin ne kadar değerli olduğunu vurgulamak içindir.

Alah'ın varlığını ispat sadedinde öncelikli olarak üzerinde durulması gereken 9, 10 ve 59. beyittir. Zira bu beyitlerde Ūşî, âlemin nelerden teşekkül ettiğini ve sonradan meydana geldiğini belirtmektedir. Bu kelam ilminde hudus delili diye meşhur olan delile gönderme yapmaktadır. Nitekim bu delilin kıyası şu şekilde tertip edilmiştir:

Âlem hâdistir.

Her hâdisin bir muhdisi vardır.

O halde âlemin de bir muhdisi vardır. O da Allah Teala'dır.⁵⁰

Âlem, Allah'tan başka var olanların adıdır.

Âlem, işaret ve alamet manasına gelen alem kelimesinden türemiştir. Klasik kelam metinlerinde kâinatın Allah'ın varlığını işaret ettiği, bu sebeple de âlem diye isimlendirdiğini belirtilmiştir. Bu onun Yaraticısı'nın varlığını gösteren bir belirti olduğunu ortaya koymaktadır. Halef âlimlerine göre âlem cevher ve arazlardan müteşekkildir. Ūşî de cevherin varlığını "Bölünme niteliğinde olmayan (en küçük) parçanın varlığı zihinlerde sabittir" sözüyle benimsediğini dile getirmektedir.⁵¹ Araz, kendi başına boşlukta yer kaplayamayan, var olabilmek için cevher ve cisimlere muhtaç olan şeydir. Renk, koku, tat, birleşme, ayrılma, hareket, sükûn birer arazdır. Cevher ise kendi başına boşlukta bulunan, hacmi olan ve arazları almaya kabiliyetli olan şeydir. Müşahade ile sabittir ki arazlar değişen, bir zamanlar yok iken sonradan var olan şeylerdir. Bir şeyin yok iken sonradan var olması hâdis olduğunu ortaya koymaktadır. Cevherler arazlara mahal teşkil ettiğinden onların da hâdis olması kaçınılmazdır. Çünkü

⁵⁰ Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud **el-Mâtürîdî**, *Kitâbü't-Tevhid*, (çev. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 28-37,

⁵¹ El-Ūşî, "*Bed'ü'l-Emâlî*" s. 58.

parçada bulunan özellik bütüne de delildir. Aynı ilkeden hareketle âlem cevher ve arazlardan müteşekkil olduğuna ve her ikisi de hâdis olduğuna göre âlem de hâdis olmaktadır. Her hâdisin bir muhdisinin olması illiyet prensibi gereğince kaçınılmazdır. İlet-malul ilişkisi dikkate alındığında silsilenin sonsuza dek devamı teselsülü gerektireceğinden, bu da bâtil olduğundan âlemin muhdisinin kadîm bir zat olması gerektiği hâsıl olmaktadır. Ūşî de “Rabbim ne cevher ve cisim ve ne de küll (birleşik) ve ba'z (parça grubuna) dahil (değil)dir, Bir de O, yaratılmışlık özelliklerine de sahip değildir.” sözü ile cevher, cisim ve arazların yaratılmış olduklarını, Rabbinin ise böyle bir özellikten münezzeh olup kadîm olması gerektiğini ifade etmiştir. Hâdis aynı zamanda varlığı câiz(mümkün) olan şeydir. Yokluğu yerine varlığını takdir etmek mümkün olduğu zaman, varlığına bedel, yokluğunu düşünmek de câizdir. Mümkün olan bir şeyin, yokluk yerine varlığa çıkarılması tercih edildiğinde, bir tahsis ve tercih ediciye muhtaç olur ki, bu muhassis Allah Teâla’dır.⁵² El-Cüveyni (ö.478/1085) “Âlem’in hâdis oluşunun delili nedir?” şeklinde bir soruya “Alemin hâdis oluşuna delil, âlemin cirim (hacmi olan varlık) ve cisimleridir. Bunlar, hâdis olan a’razlardan hâlî değildirler. Hâdislerden hâlî olmayan şey de hâdistir. diye cevap vermiştir.⁵³ Matûrîdî Kitâbu’t-Tevhîd’de âlem ve unsurlarının hâdis oluşunu farklı bir bakış açısı ile ortaya koymaktadır. Nitekim o, canlılar arasında kendisinin kâdim olduğunu iddia eden kimse yoktur, olsa bile gerçek dışı konuştuğu zarureten bilinir. Hiçbir canlı kendisinin aşınıp bozulmaya yüz tutan yönlerini düzeltmeye güç yetiremez. O halde bütün canlılar hâdistir. Cansızlara gelince, bunlar canlıların idaresi ve tasarrufu altında bulunmaktadır. Canlılar hâdis olunca, bunların idaresi altında bulunanların da hâdis olması gerekir demektedir.⁵⁴ Dolayısıyla o bu sözleriyle âlemin hudusunu aklen ispat etmektedir.⁵⁵ Yine Mâtûrîdî, âlemin hâdis oluşuna, duyuların verilerine dayanarak şöyle bir istidlâlde bulunur: Kıdemin anlamı başkasına muhtaç olmamaktır. Çünkü kâdîm, başkası yok iken kendisi var olandır; bu sebeple başkasına muhtaç olması düşünülemez. Buna karşılık biz, âlemde duyularımızla algıladığımız bütün varlıkların mevcudiyetini sürdürmek için başkasına muhtaç olduğunu görüyoruz. Başkasına muhtaç olan ise kâdîm değil hâdistir. Ayrıca âlem cüzlerden ve parçalardan oluşmuştur. Onu oluşturan

⁵² İmâm ul – Haremeyin **el-Cüveyni**, *Luma’u’l-Edille*, (çev. Murat Serdar), Kimlik yayınları, Kayseri 2017, Üçüncü Baskı, s.42.

⁵³ Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed **el-Cüveyni**, *Akidetu’n-Nizamiyye*, (tahk. Muhammed Zahid Kevser’i), Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turas Yayınevi, Kahire 1992, s. 72.

⁵⁴ Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, İSAM Yayınları, Ankara 2016, s.58.

⁵⁵ Mâtûrîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 51-52.

parçalar sonlu ve sınırlıdır. Parçası sonlu olanın kendisi de sonludur. Duyularımızla algıladığımız nesneler birbirinden uzaklaşmasını ve ayrılmasını gerektiren zıt tabiatları bir arada bulundurmaktadır. Şu hâlde canlı ve cansız varlıklar, kendilerindeki bu zıtları bir araya getiren bir başkasına muhtaçtır. Bu da onların hâdis olduğunu gösterir.⁵⁶ Tüm bu anlattıklarımızdan kendisi hâdis olan âlemin bir muhdisinin bulunmasının kaçınılmaz olduğu o muhdisinde kendisi hâdis olmayıp kadîm olan yüce Allah olduğu hâsıl olmaktadır. Nitekim Üşî “Mahlûkatın ilahi (olan) Mevlamız, kadimdir (varlığının başlangıcı olmayandır) sözüyle buna dikkat çekmiştir.

Üşî'nin yaşadığı bölge olan o günkü Türkistan bölgesinde bulunan Mecusiler ve Seneviler iki ilah olduğunu iddia ediyorlardı. Bunlardan birinin hayrı diğerinin de şerri yarattığını söylüyorlardı. Hâlbuki Kur'an-ı Kerimde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır; *“Zulmet ve nûr, her ikisini de Allah yaratmıştır ve her ikisi de O'nun emrine boyun eğmiştir.”*⁵⁷ Bu bölgede bulunan tabiatçılar ise yaratıcının dört olduğu iddiasını ileri sürdüler. Bunlar sıcaklık, soğukluk, yaşlılık ve kuruluştur. Eflakiler de yaratıcının yedi olduğunu iddia ettiler. Bunlar Zuhal(Satürn), Müşteri (Jüpiter), Merih (Mars), Zühre (Venus), Utarit (Merkür), Güneş ve Ay'dır.⁵⁸ Puta tapanlar ise Allah vardır, putlar bizi Allah'a yaklaştıran vâsitalardır demişler, ancak Rubûbiyyeti îtirafla berâber dalâlete düşmekten kurtulamamışlar. Bu iddiaların yanlış olduğu hem aklî hem de naklî delillerle bellidir.

Mâtürîdî kelam âlimlerinden Nüreddîn es-Sâbûnî (ö.580/1184) tabiatçıların bu görüşlerini şöyle eleştirmektedir: onların iddia ettikleri gibi âlem dört unsurdan meydana gelmiş değildir.⁵⁹ Çünkü sıcaklık, soğukluk, yaşlılık, kuruluk, bunların hepsi sonradan var olmuştur. Her hâdisin bir muhdisi vardır o da Allah'tır. O halde Allah hâdis olmayıp zaruri olarak Kâdimdir ve Ezeldir. Eflakiyelerin (Müneccimelerin) söyledikleri de tamamen sapıktır. Çünkü yıldızlar bir mekân tutmakta ve belli bir zaman içerisinde emir altında hareket etmektedir. Zaman ve mekân içinde olma hususiyeti yaratıklarındır. Allah için böyle bir şey söz konusu olamaz.⁶⁰ Çünkü Allah Üşî'nin dediği gibi zaman ve mekândan berîdir, zaman ve mekân içinde değildir. O Deyyandır

⁵⁶ Mâtürîdî, s.58-59.

⁵⁷ En'âm, 6/1.

⁵⁸ Ahmed b. Mahmud b. Ebu Bekir Nüreddin **es-Sabuni**, *Matüridiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Dörtüncü Baskı, Ankara 1991, s. 64.

⁵⁹ Nüreddin **es-Sabuni**, *Matüridiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu) beşinci Baskı, Ankara 1995, s. 66.

⁶⁰ Nüreddin **es-Sabuni**, *el-Bidayatu fi Usulu Din*, s. 23.

O'nu zaman ve mekân kuşatamaz.⁶¹ Ayet-i Kerimede Allah Teâlâ; *Eğer onlara, gökleri ve yeri yaratan kimdir diye sorsan, muhakkak ki, Allah'tır derler*”⁶² Ve *“Elçiler onlara dediler ki, göklerin ve yerin yaratıcısı olan Allah hakkında şüphe mi ediyorsunuz?”*⁶³ *“Eğer göklerde ve yerde birden çok ilah olsaydı, ikisi de bozulurdu”*⁶⁴ *“Deki O Allah birdir, Allah sameddir, O doğurmamış ve doğmamıştır. O'nun hiçbir benzeri yoktur”*⁶⁵ buyurmuştur. Aynı şekilde Yemen halkından bir cemaat Hz. Peygambere gelerek: *Yâ Resûlallah, dinin hükümlerini öğrenmeye ve bu işin başlangıcının nasıl olduğunu sormaya geldik, derler. Hz. Peygamber de şöyle cevap verir: “Allah vardı ve O'ndan önce hiçbir şey yoktu.”* hadisi de hudûs delilinin temel prensibini vaz etmektedir. Et-Tûr sûresinin: *“Yoksa onlar kendiliğinden, yaratan olmaksızın mı yaratıldılar veya kendilerinin yaratıcıları yine kendileri midir? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yaratmış? Hayır, hayır onlar bir türlü idrak edip inanmıyorlar”*⁶⁶ ayetleri de hudûs deliline işaret etmektedir. Tüm bu naklî deliller düalistler, tabiatçılar ve Eflakilerin iddialarının yanlış olduğunu ortaya koyan naklî delillerdir.

1.2. İsim ve Müsemma Problemi

Kelam ilminde tartışılan bir konu olan Allah'a isim verilmesi, isim ile müsemmanın aynı şey olup olmasını El-Ûşî eserinde yedinci ve sekizinci beyitlerde işlemiştir.

نُسَمَّى اللَّهَ شَيْئًا لَا كَالْأَشْيَاءِ = وَذَاتًا عَنْ جِهَاتِ السَّتِّ خَالِي 7-

7- Allah 'ı diğer eşyalar gibi olmamak (kaydıy)la "şey" ve altı yönden münezze olmak (kaydıy)la da "zat" (kelimeleri) ile isimlendire biliriz.

وَلَيْسَ الْإِسْمُ غَيْرًا لِلْمُسَمَّى = أَلَى أَهْلِ الْبَصِيرَةِ خَيْرَ آلِ 8-

8- Al'in (Ümmetin) en hayırlısı olan basiret ehline göre, isim müsemmanın başkası değil (aynı)dır.

Bu beyitler dikkatle incelendiğinde Allah'a şey ve zat isimlerinin verilip verilemeyeceğinin yanı sıra isim-müsemma sorununun dile getirildiği görülecektir. Allah'a şey ve zat isimleri verilip verilmeyeceği konusunu Allah'ın selbi sıfatlarından

⁶¹ El-Ûşî, s. 66.

⁶² Ankebût, 29/61: Lokman,31/25: Zümer, 39/38.

⁶³ İbrahim, 14/10.

⁶⁴ Enbiya, 21/22.

⁶⁵ İhlâs, 112, 1-4.

⁶⁶ Et-Tûr,35/36.

mühalefetül-lil havadis bahsinde işleyeceğiz. Burada kısaca İmam Mâtürîdî'nin görüşünü aktarmakla yetineceğiz. O “diğer şeylere benzemeyen şey” sözü ile Allah’a şey denilebileceğini, buradaki sözünün amacının mânası şeylere ait mahiyeti Allah’tan nefyetmekten ibarettir diye söylemektedir.⁶⁷

Bu başlık altında ele aldığı isim-müsemma problemine gelince, kelam kitaplarında meselenin isim, müsemma, tesmiye ve müsemmi olmak üzere dört başlık altında analiz edildiği görülmektedir. İsim, bir varlığı, eşyâyı, kavramı veya bunların topluluğunu ifade eden kelime, ad demektir. Mehmet, ağaç, dere kelimeleri gibi bir mânânın karşılığına konulan ve bütün kelime çeşitlerini içine alan müfret lâfızdır. Belirli, muayyen, isimlendirilmiş anlamlarına gelen müsemma, Mehmet’in şahsı, ağacın kendisi, derenin kendisi gibi ismin karşılığına konulduğu zattır. Tesmiye, bir mânanın karşılığına onu anlatacak bir isim koymak, ad koymak, bir şeyin adını söylemektir. Müsemmi ise isimlendirmeyi yapan kişiye denilmektedir.⁶⁸

Bu konuda mezhepler tarafından sıfat teorisine yaklaşımlarının bir yansıması olarak muhtelif görüşler ileri sürülmüştür. Cehmiyye, Kerrâmiyye ve Mutezile, isim ile müsemma ayrı ayrı şeylerdir. Onları böyle bir yaklaşıma sevk eden, Allah’a isim veya sıfat vermek kadimlerin çokluğuna (teadüdü kudema) ve teşbihe sebep olacağı endişesidir.⁶⁹ İmam Maturidi onların bu yaklaşımına şu şekilde cevap vermektedir: İlâhi isimler Allah’a nispet etme ve sıfatlarına zâtında gerçeklik kazandırma olgusunda (Hâlik ile mahlûk arasında) herhangi bir benzerlik unsuru yoktur. Çünkü bu sıfatların - mesala mevcudiyet ve devamında olduğu gibi - mahlûkta kazandığı mâhiyet Allah’tan nefyedilmektedir. Ne var ki isimler (ve sıfatlar) kendileri olmaksızın, zât-î ilahiyyeyi tanıtmak ve rubûbiyyetini (tabiatın yaratılış ve yönetiliş fonksiyonu) gerektirdiği şekilde açıklamak mümkün olmadığından lüzumlu görülmüştür. Zira duyular ötesinde olanı bilmek ancak duyular âleminin kılavuzluğu ile mümkündür.⁷⁰ Dolayısıyla Ehl-i Sünnet âlimleri isim ve sıfatların kadimlerin çokluğuna ve teşbihe sebep olmayacağını çünkü isim ve sıfatların Zât’tan ayrı bir varlığı olmadığını, bundan dolayı da teadüdü kudamaya sebep olmayacağını söylemiştir. Ehl-i Sünnet, isim ve müsemma aynı şeydir,

⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 93.

⁶⁸ Ebu’l-Yusr b. Muhammed **Pezdevî**, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1988, s. 124-127; Sabuni, *el-Bidaye*, s.24.

⁶⁹ Abdulkerim **es-Sehristani**, *el-Milel ve’n-Nihal*, cilt 1, Beyrut 1975, s. 48; Abdulkâhir el-Bagdadi, *el-Fark beyne’l-Fırak*, (çev. E. Ruhi Figlali), İstanbul 1979, s. 101-104,

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 14.

görüşündedir. Ūşî de mensubu bulunduğu geleneğin bir temsilcisi olarak “Al’in (Ümmetin) en hayırlısı olan basiret ehline göre, isim müsemmanın başkası değil (aynı)dır.”⁷¹ sözüyle aynı düşünceyi paylaştığını dile getirmiştir. Bu konuda Ehl-i Sünnet’in yaklaşımının daha tutarlı olduğu düşünülmektedir. Çünkü “Allah” diyen bir kimse hakkında “Allah’ı andı” demek mümkün olabileceği gibi, “Allah’ın adını andı” demek de mümkündür. Eğer isim (Allah’ın lâfı) ile müsemma (Allah’ın zâtı) aynı olmasaydı, her iki hükmü de vermek doğru olmazdı.⁷² Bu gerçeğe Cenâb-ı Hak’ın şu sözü de işaret etmektedir: “*Rabbini O yüce adını tesbih et*”⁷³ Halbuki biz rükûda “Yüce Rabbimi tesbih ederim” demektediriz.

1.3. Allah’ın sıfatları

Ūşî’nin sıfatları konu edinen beyitleri dikkatle incelendiğinde tenzihi (Selbi), subûti (Zâtî), fiili ve haberi sıfatlara dikkat çektiği görülecektir. Sıfatlarla ilgili beyitleri ve onların manaları aşağıdaki gibidir:

الْكَمالِ بِأَوْصافٍ وَمَوْصُوفٌ = قَدِيمٌ مَوْلَانَا الْخَلْقِ إِلَهَ - 2

2- Mahlûkatın ilahi (olan) Mevla’mız, kadim (başlangıcı olmayan) ve kemal sıfatlarla muttasıftır.

الْجَلَالِ ذُو الْمَقْدَرِ حَقٌّ أَلْهُوَ = أَمْرٌ كُلُّ الْمُدَبِّرِ الْحَيُّ هُوَ - 3

3- O (Allah) diridir. Bütün işleri tertip edendir. O Hak’tır. (Her şeyi) takdir edendir. Azamet sahibidir.

انْفِصَالِ ذَا سِوَاهُ غَيْرًا وَلَا = ذَاتٍ عَيْنٍ لَيْسَتْ اللَّهُ صِفَاتٌ - 5

5- Allah’ın sıfatları ne zatının aynısı ne de zatından ayrı ve kopuk başkası değildir.

الزَّوَالِ مَصُونَاتٌ قَدِيمَاتٌ = طُرًّا وَالْأَفْعَالِ الذَّاتِ صِفَاتٌ - 6

6- Allah’ın bütün zat ve fiili sıfatları kadimdir. Yok olmaktan korunmuştur.

اشْتِمَالِ ذُو بَعْضٍ كُلِّ وَلَا = وَجِسْمٌ رَبِّي جَوْهَرٌ إِنْ وَمَا - 9

9- Rabbim ne cevher ve cisim ve ne de küll (birleşik) ve ba’z (parça grubuna) dahil (değil)dir, Bir de O, yaratılmışlık özelliklerine de sahip değildir.

⁷¹ El-Ūşî, s. 52.

⁷² Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 147; Ebû Hasen Sirâceddin Ali b. Osman el-Ūşî, *Şerh’ü’l-Emâlî Li-Aliyi’l Kari*, (Ter. ve şerh. Şahver Çelikoğlu,) Marifet Yayınları, cilt 1, İstanbul 2011, s. 292.

⁷³ Vâkıa, 56/96.

المَقَالِ جِنْسٍ عَنِ الرَّبِّ كَلَامٌ = تَعَالَى مَخْلُوقًا الْقُرْآنُ وَمَا -11

11- Kur'an (Allah'ın zati ile kaim olup) mahluk (sonradan yaratılmış) değildir. Rabbin kelamı söz cinsinden olmaktan yücedir.

وَأَتَّصَلَ التَّمَكُّنُ وَصَفٌ بِلَا = لَكِنُ الْعَرْشِ فَوْقَ الْعَرْشِ وَرَبُّ -12

12- Arşın sahibi (olan Allah) Arşın üstündedir. Ancak yer tutma ve bitişme niteliği olmaksızın.

الْأَهَالِي أَصْنَافٌ ذَاكَ عَنِ فَصْنٍ = وَجْهًا لِلرَّحْمَنِ التَّشْبِيهُ وَمَا -13

13- Hiçbir şekilde Rahman (olan Allah) için (zat ve sıfat yönünden mahlukatına) benzetme (doğru) olmadı. (Öyle ise) sen Müslüman halkı bunun gibi batıl inanışlardan kuru!

الْخِصَالِ وَفُقَ عَلَى فَيَجْزِيهِمْ = يُحْيِي ثُمَّ طَرَا الْخَلْقَ يُمِيتُ -17

17- O (Allah) bütün yaratıkları zorunlu olarak öldürür sonra da diriltir ve özelliklerine uygun olarak onları cezalandırır.

التَّعَالِي ذِي الْمُقَدَّسِ الْهَادِي عَلَى = افْتِرَاضٍ ذُو أَصْلَحَ فِعْلٌ إِنْ وَمَا -22

22- (Kulları hakkında) en uygun fiili yaratmak, yücelik sahibi, (noksan sıfatlardan) münezzeh, (doğru yola) hidayet edici olan (Allah)'a farz değildir.

لَا تَحْتَالِ خُذْهُ التَّكْوِينِ مَعَ = كَشَيْءٍ لَا الْمَكُونِ أَنْ وَغَيْرَ -49

49- Mükevven (icad edilen) ile tekvin (icad eden) ayrı ayrı (şeyler) olup bir şey gibi değildir. Bu sözü (gözüne) sürme yap!

Bu beyitlerde görüldüğü üzere şair ve mütekellim Ūşî “Mahlûkatın ilahi (olan) Mevla'mız, kadim (başlangıcı olmayan) ve kemal sıfatlarla muttasıftır.”⁷⁴, “Allah'ın bütün zat ve fiili sıfatları kadimdir. Yok olmaktan korunmuştur.”⁷⁵ sözleriyle Allah'ın zati ile kaim ve kadîm olan hem zatî hem de fiili sıfatlarla muttasıf olduğunu belirtmektedir. Onun bu yaklaşımı Maturidi geleneğin bakış açısıyla uyumludur. Allah'ın sıfatları ile ilgili bu beyitlerde Kıdem, Hayy (diri), Müdebbir (Her şeyi tertip eden), Hakk, Celal, Bâkî, Kelâm, Hâdî, Tekvin gibi sıfatlarını işlemiştir. Ayrıca eserde diğer sıfatlarla ilgili açıklamalar yapılmıştır ve bazı yanlış görüşlere cevaplar verilmiştir.

⁷⁴ Aliyyu'l-Kari, *ed-Dav'u'l-meâlî şerhu kasideti bed'i'l-emâlî*, s. 15.

⁷⁵ Aliyyu'l-Kari, s. 22.

Sıfat kavramı lügatte, bir zat ile birlikte bir manayı ve zatın hallerini gösteren bir isim olarak tarif edilir.⁷⁶ Allah'ın sıfatları keyfiyetleri ve mahiyeti itibarıyla hiçbir yaratılmışın sıfatına benzemez.⁷⁷ Sıfatlar varlık mertebesi konusu içerisine girer. Başka bir ifadeyle varlık mümkün bir varlık ise, sıfatı da ona göre olur; vacib bir varlık ise sıfatı da ona göre olacaktır.⁷⁸ Muhlukatın içerisinde, Allah'tan başka hiçbir varlık Vâcibü'l-vücûd olmadığı için, diğer varlıklar sıfatlarında, Vâcibü'l-vücûd olan Allah'a eşit olamazlar. Dolayısıyla Allah'ın sıfatları ile mahlûkatın sıfatları asla benzer olamazlar. Allah ile yaratıklar arasında zat, vücûd ve mahiyet bakımından benzerlik akıla uygun olmadığı gibi, sıfatlar yönünden de benzerlik asla uygun olmas. Allah ve yaratılan varlıklar, hiçbir zaman bir düşünülemez. Kadim sahibi olan Allah ile O'nun yaratıkları olan varlıklar arasında, sahip olunan sıfatlar açısından, bir benzetme yapılamaz. Onun için insanların da birtakım sıfatlara sahip olmaları, Hâlık ile mahluk arasında mahiyet itibarıyla bir benzerlik meydana getirmez. Zatında benzersiz olan varlığın tüm sıfatlarında da tek olması, bu cihetten de benzeri bulunmaması O'nun zatının ve ilahlığının gereğidir.⁷⁹ Nitekim Êşî de "Hiçbir şekilde Rahman (olan Allah) için (zat ve sıfat yönünden mahlûkatına) benzetme (doğru) olmadı. (Öyle ise) sen Müslüman halkı bunun gibi batıl inanışlardan koru!" sözüyle Allah'ın sıfatlarının mahiyet ve keyfiyet itibarıyla yaratılmışların sıfatlarına kesinlikle benzemediğini, teşbih taraftarlarının düşüncelerinin batıl olduğunu net bir şekilde vurgulamıştır.⁸⁰

Akla şöyle bir soru gelebilir: Bu sıfatların Allah'ın zatı ile kaim olup olmaması tevhid açısından herhangi bir aykırı durum taşımakta mıdır? Bu sorunun sorulmasının temel nedeni, Allah'ın zatı dışında zatı ile kaim ve ezeli sıfat bulunduğu kabul etmenin tevhide aykırılık arz edeceğini ve teaddüdü kudema gerekeceğini belirten Mu'tezile'den dolayıdır. Nitekim onlar Allah'a sıfat ispat etmenin ve bunlarında kadim olduğunu söylemenin, Allah'ın yanında başka kadim varlıklar kabul etmek olduğunu bununda teşbihe sebep olacağını söylemişlerdir. Ayrıca diğer varlıklar gibi Allah'a sıfat vermenin tecsime sebep olacağını söylemişlerdir. Bunun için Allah'ın sıfatlarının kadim

⁷⁶ Mevlüt Özler, "İlahi İsim ve Sıfatlar", *kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 231.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 14.

⁷⁸ Nureddin es-Sabuni, s. 26; Aliyyu'l-Kari, s.35.

⁷⁹ Mevlüt Özler, *kelam El Kitabı*, (ed., Şaban Ali Düzgün), s. 231.

⁸⁰ Pezdevî, s. 30-42.

olmadığını hâdis olduğunu söylemişlerdir. Özellikle Mihne döneminde kendileri gibi düşünmeyenlere büyük eziyetler etmişlerdir.⁸¹

Ehl-i Sünnet âlimleri ise Allah’a isim ve sıfat vermenin teadüdü kudamaya sebep olmayacağını çünkü sıfatların zâtın kendisi olmadığı gibi zâttan ayrı olarak bir varlıkları da yoktur demişlerdir. Bunu “Allah’ın sıfatları ne O’nun aynıdır ne de Ondan gayrıdır”, “Her ne ki, hâdistir ve noksan sıfatlardandır, Rabb Teâla ondan münezzehtir.” diye ifade etmişlerdir.⁸² Êşî de “Allah’ın sıfatları ne zatının aynısı ne de zatından ayrı ve kopuk başkası değildir.” sözüyle Ehl-i Sünnetin genel kabulünü paylaştığını belirtmiştir. Bu ifade ilk bakışta çelişik gibi görünürse de gerçekte öyle değildir. Çünkü onlar “sıfat zâtın aynı değildir” derken, ifade ettikleri manalar itibariyle olduğunu; gayrı değildir derken de mevcut olmaları yönünden zatta mündemiç olduğunu dile getirmişlerdir. Birincisi, sıfatları zâtla özdeşirmek suretiyle onların mevcudiyetini ortadan kaldıran bazı Mu’tezîlî kelimcilerle İslam filozoflarının hatasından;” ikincisi de sıfatı zâttan ayırıp beşer seviyesine indiren ve Hz. İsa’nın (as.) bedeninde maddileştiren Hristiyanların bâtıl inancından kaçınmak istemişlerdir.⁸³

Êşî’nin sıfatlarla ilgili olarak dikkat çektiği hususlardan biri de “Allah’ın bütün zat ve fiili sıfatları kadimdir.” sözüyle onları zatî ve fiili kategorilerine ayırmasıdır. Şurası bir gerçek ki Allah, Kur’an’da kendisini çeşitli sıfatlarla tavsif ederken bu sıfatlar arasında herhangi bir ayırım yapmamış: bunlardan bazılarının zatına, diğer bazılarının da fiillerine taalluk ettiğine dair bir beyanda bulunmamıştır. Hz. Peygamber de kendisine vahyolunan bu âyetleri tebliğ ederken bu çerçevede bir açıklama yapmamıştır. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in ashabı da Selefin büyük çoğunluğu da Allah’ın sıfatlarının tamamını ispat ederken bu sıfatlar arasında herhangi bir ayırımda bulunmamıştır.⁸⁴

Kelam âlimleri, Allah’ın bize bildirdiği kemâl sıfatlarının daha kolay anlaşılmasını sağlamak için onların tasniflerini yaparak bir liste halinde tespit etmeye çalışmışlardır. Kelâm âlimleri Allah’ın sıfatlarını tasnif hususunda farklı yöntemler izlemişlerdir. Êşî’nin yaklaşımının Hanefi-Maturidi geleneği yansıttığı aşikârdır. Onun sıfatlara bakışı

⁸¹ İrfan Abdülhamid, *İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev. M. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, İstanbul 1994, s. 243-244.

⁸² El-Cüveyni, *Luma’u’l-Edille*, (çev. Murat Serdar), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s.60.

⁸³ Ebû Hasen Sirâceddin Ali b. Osman el-Êşî, *Şerh’ü’l-Emâlî Li-Aliyi’l Kari*, (Ter. ve şerh. Şahver Çelikoğlu), Marifet Yayınları, cilt 1, İstanbul 2011, s. 159.

⁸⁴ Mevlüt Özler, *kelam El Kitabı*, (ed., Şaban Ali Düzgün), s. 231.

ve Mütakellimînin yaptığı farklı tasnifleri göz önünden bulundurursak Allah'ın sıfatlarını tenzihi (selbi), subûtî (zâtî), fiili ve haberi olmak üzere dört kategoride ele almanın uygun olduğu düşünülmektedir. Tenzîhî sıfatlar Allah'tan nefyedilmesi gereken ve O'nun yüceliğini ifade eden sıfatlardır. Subutî sıfatlar ise Allah'a nisbet edilmesi gereken ve O'nun kemalini ifade eden sıfatlardır. Birinci gruba îmânın hedefini oluşturan uluhûyet sıfatları, ikincisine de ibâdetin hedefini oluşturan rubûbiyyet sıfatları demek mümkündür. Fiili sıfatlara gelince bunlar, Allah'ın kâinatla olan münasebetini daha açık bir şekilde ifade eden ve O'nun kâinatı yaratış ve idare edişini ayrıntılı bir biçimde anlatan kavramlardır. Haberi sıfatlar ise Kur'ân-i Kerim'de ve sahih hadislerde geçen zahiri manalarıyla kabul edildiğinde teşbih ve tecsime sebep olan sıfatlardır. Bunlardan bazıları şunlardır; Yed⁸⁵, Vech⁸⁶, Ayn⁸⁷, İstiva⁸⁸ ve Meci⁸⁹. Biz de onun bu bağlamda ele aldığı sıfatları başlıklar halinde ayrıntılı olarak ele almayı uygun gördük.

1.3.1. Kıdem

2- الْكَمَالِ بِأَوْصَافٍ وَمُوصُوفٍ = مَوْلَانَا قَدِيمُ الْخَلْقِ إِلَهٌ 2-

2- Mahlûkatın ilahı (olan) Mevla'mız, kadim (başlangıcı olmayan) ve kemal sıfatlarla muttasıftır.

Kıdem sözlükte “varlığının üzerinden uzun zaman geçmek” anlamına gelir. Terim olarak “Allah'ın varlığının başlangıcın bulunmaması ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olması” diye tanımlanır. Ayrıca Kur'ân'da “*varlığının başlangıcı olmayan*”⁹⁰ mânasında Allah'a nisbet edilen Evvel ismiyle O'nun her şeyin yaratıcısı olduğunu ifade eden âyetlerde “Kıdem” sıfatına işaret etmektedir. Hadislerde “bütün yaratıklardan önce mevcut olan varlık” anlamındaki “mukaddim” ile⁹¹ İbn Mâce'nin rivayet ettiği esmâ-i hüsnâ listesinde “Kadim” ismi Allah'a izafe edilmektedir.⁹²

Allah Teâlâ'nın varlığı zâtının gereği olduğu için, O Kâdim ve Ezelîdir, Evveldir, ilk olandır, sonradan var edilmiş değildir. Kıdem, Cenab-ı Hakk'dan zâtına layık olmayan

⁸⁵ Fetih, 48/10.

⁸⁶ Rahman, 55/27.

⁸⁷ Taha, 20/39.

⁸⁸ Taha, 20/5.

⁸⁹ Fecr, 89/22.

⁹⁰ Yusuf, 12/9. Yasin, 36/39. Ahkâf, 46/10.

⁹¹ Buhârî, *Da'vat*, s. 60; Müslim, *Zikir*, s. 70.

⁹² İbn Mâce, *Duâ*, s. 10.

geçmişteki yokluğu selbettiği için selbî sıfatlardandır. Aynı zamanda bu sıfatın hariçte bir varlığı olmadığından itibari bir sıfattır. Eğer Allah kâdim değil de hâdis, sonradan meydana gelmiş bir varlık olsaydı, bir muhdise muhtaç olurdu. Bu ise, O'nun Vâcibu'l-Vücûd oluşuyla çelişirdi. Çünkü vâcibin özelliklerinden biride, varlığı zâtının gereği ve kendinden olduğu için daima var olmaktır. Öyle ise Allah Teâlâ hâdis olmayıp kıdem sıfatıyla muttasıf, kâdimdir. Kıdem zıddı olan hudûs, Allah hakkında mümtenidir, muhaldır, imkânsızdır.⁹³

Ûşi, Allah Teâlâ'nın Kıdem sıfatına eserinin en baş kısmında; ikinci beyitte O'nun İlahlığını zikretmesinin hemen devamında yer vermiştir. Çünkü kıdem, Vâcibu'l-Vücûd olan Allah'ın İlahlığının gereğidir. Ondan başka her şey yaratılmıştır (hudûstur). İslâm akâidine göre Allah için bir başlangıç ve son düşünülemez. O hep vardı ve dâimâ var olacaktır; yokluğu düşünülemeyen Vâcibu'l-Vücûddur. O'nun bulunmadığı bir zaman düşünülürse sonradan (hâdis) olduğu kabul edilmiş olur. Hâdis olan ise Tanrı olamaz. İşte O'nun yegâne ilah olduğuna güçlü bir şekilde vurgu yapmak için eserinin hemen balında kıdemini gündeme getirmiştir. Ayrıca kıdemi sabit olanın ademinin muhal olması ilkesi, Allah'ın baki olmasını da lazım-melzum noktasında zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla O, başlangıcı olmayan ilk olmasının yanı sıra nihayeti bulunmayan sondur.⁹⁴ Bu konuda Rabbimiz şöyle buyurmaktadır. “O, evveldir (herşeyden öncedir) ve ahirdir (kendisinden sonra hiçbir şey kalmayacağı sondur), zahirdir (varlığı aşıkardır) ve batındır (gerçek mahiyeti insan için gizlidir) O herşeyi en iyi bilir”.⁹⁵

Ûşî'nin kıdem meselesi bağlamında dikkat çektiği önemli bir husus da İslâm filozoflarının âlemin ilk maddesi anlamında kullandıkları heyuladır. Heyula felsefecilere ve İsmaililere göre kâinat yaratılmadan var olan ve Akli Evvel tarafından şekillendirilerek feleklerin ve kâinatın oluşumunun sağlandığı şeydir. Ve bu heyulanın yaratılmış olmadığını kadim olduğunu iddia etmektedirler. O, “Heyulanın oluşu yoktur.” sözüyle kadim kabul edilen heyulanın da yaratılmış olduğunu, Allah'tan

⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 70, 100-101, 147; Şerafettin Gölçük ve Süleyman Toprak, *Tarih Ekoller Proplemi Kelam*, Tekin Kitabevi, Sekizinci Baskı, Konya 2014, s. 223.

⁹⁴ Nureddin **es-Sabuni**, s. 20; Aliy yu'l-Kari, s.45.

⁹⁵ Hadid 57/3.

başkasının kadim olamayacağını net bir şekilde vurgulamıştır. Bu yaklaşımı onun İslam felsefesine aşina olduğunu da göstermektedir.⁹⁶

1.3.2.Mühalefetül-lil Havadis

İslam âlimleri Allah'ı bütün yaratılmışlık özelliklerinden tenzih etmek amacı ile “Muhâlefetün li'l-Havâdis” terkipini kullanmışlardır. Bu terkip, sözlükte, bir şeyin bir şeye aykırı olması anlamına gelen “muhâlefet”, bir başkasının irâdesi ile sonradan meydana gelen anlamında “havâdis” kelimesinden oluşturulmuş ve “sonradan olanlara benzememek”⁹⁷ anlamı ile Allah'ın yaratılmışlara ait olan tüm özelliklerden tenzihi hedeflenmiştir.⁹⁸ Ūşî'nin bu sıfatla ilgili konuları eserinde 7, 9, 13 ve 14. beyitlerinde işlenmiştir;

نُسَمَّى اللَّهَ شَيْئًا لَا كَالْأَشْيَاءِ = وَذَاتًا عَنْ جِهَاتِ السَّتِّ خَالِي -7

7- Allah 'ı diğer eşyalar gibi olmamak (kaydıy)la "şey" ve altı yönden münezzeh olmak (kaydıy)la da "zat" (kelimeleri) ile isimlendirebiliriz.

وَمَا إِنَّ جَوْهَرَ رَبِّي وَجِسْمَ = وَلَا كُلَّ وَبَعْضٍ ذُو اشْتِمَالٍ -9

9- Rabbim ne cevher ve cisim ve ne de küll (birleşik) ve ba'z (parça grubuna) dâhil (değil)dir, Bir de O, yaratılmışlık özelliklerine de sahip değildir.

وَمَا التَّشْبِيهُ لِلرَّحْمَنِ وَجْهًا = فَصْنٌ عَنْ ذَاكَ أَصْنَافِ الْأَهَالِي -13

13- Hiçbir şekilde Rahman (olan Allah) için (zat ve sıfat yönünden mahlûkatına) benzetme (doğru) olmadı. (Öyle ise) sen Müslüman halkı bunun gibi batıl inanışlardan koru!

وَلَا يَمْضِي عَلَى الدَّيَّانِ وَقْتُ = وَأَحْوَالٌ وَأَزْمَانٌ بِحَالٍ -14

14- Deyyan⁹⁹üzerine hiçbir şekilde vakit, haller (durumlar) ve zamanlar geçmez.

Muhalefetu'n li'l-havadis, Allah'ın ve sıfatlarının yaratılmışlara benzememesi ve sonradan varolan şeylerin hepsinden münezzeh olması demektir. Ūşî, “Hiçbir şekilde

⁹⁶ Rihavî, s. 110-112; Aliyyu'l-Kari, s. 155.

⁹⁷ Ahmed b. Faris b. **Zekeriyya**, *Mucemü'l-Mekayisi'l-Luğa*, cilt 3, Kahire 1987, s. 174.

⁹⁸ İsmet **Demir**, *Haneî mezhebinin itikadda imami mâtüridi*, İstanbul 2008, s. 151.

⁹⁹ Kıyamet gününde, insanların dünyada yaptıklarını en iyi bilen, hesaplarını en iyi şekilde gören ve haklarını en iyi tarzda veren manasında Allah'ın isimlerinden biridir.

Rahman (olan Allah) için (zat ve sıfat yönünden mahlûkatına) benzetme (doğru) olmadı. (Öyle ise) sen Müslüman halkı bunun gibi batıl inanışlardan koru!” sözüyle Allah Teâlâ’nın hem zat hem de sıfatları yönünden hiçbir şekilde yaratılmışlara benzemediğini vurgulamaktadır. Ayrıca o, şu veya bu şekilde cisim ya da cismaniyeti gerektirecek söz ve inançtan Müslümanların korunması gerektiğini belirtir. Çünkü beyitin başında geçen “mâ”, leyse mânâsınadır, nâfiyedir, vechen haberidir. İkinci satırın başındaki “sun” kelimesinin manası ise, hafaza, muhafaza demektir ve “ahâlî”, ehlin çoğuludur. Ahâlîden maksad, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâattır. Ehl-i Sünnet Cenab-ı Hak’ka hiçbir şekilde ne zâten ve ne sıfaten, teşbih yapmamıştır. Yâni, Allah’ın şu veya bu şekilde mahlûkattan hiçbirine benzetilemeyeceği görüşündedir.¹⁰⁰ Bu demektir ki Êşî, îtikâdın ifsâdına, bozulmasına mânî olunması, teşbih gibi bâtil inançlardan ehli ilmin ve halkın korunması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bunun yolu ise teşbih ya da tecsimi gerektirecek batıl ve yanlış tasavvurlardan mahlukata hiçbir şekilde benzemeyen ve cismaniyet atfedilmesi muhal olan Tanrı tasavvuruna sevk etmekle mümkün olacaktır. Sonradan var olan şeyler denince akla, cevher, cisim, araz, şekil, zaman, mekân, sayı, mahiyet ve organ gibi özellikler gelir ki Allah Teâlâ bunlardan münezzehtir.¹⁰¹ Nitekim Êşî de buna “Rabbim ne cevher ve cisim ve ne de küll (birleşik) ve ba’z (parça grubuna) dahil (değil)dir, Bir de O, yaratılmışlık özelliklerine de sahip değildir.” sözüyle dikkat çekmiştir. Cisim, kendisinden daha küçüğüne bölünemeyen cevherlerden müteşekkildir. Allah’ın cevher oluşunun bâtil oluşu, O’nun, şekil, kütle, birleşme ve ayrılma gibi hudusu gerektiren şeylerin daha fazlasını bulunduran cisim oluşunun da iptalini gerektirir.¹⁰² Êşî bu beyitteki “zû-iştîmâlin” mânâsının Allah Teâlânın zaman ve mekâna şumulünün bulunmadığını ifade ettiğini belirtir. Zira zaman ve mekân sınırlı olup Allah (cc.) ise zamandan, mekândan, had ve hududdan müstağnîdir. O’na hiçbir zaman zevâl yokluk ve zaaf gelmez. Her şeyi; cevherleri, cisimleri, ba’zları ve küllerin hepsini O yaratmış, vâ etmiştir.¹⁰³ İmam Mâtürîdî bu konuyu Kitâbü’t-Tevhid adlı eserinde “Allah cisim olmadığı için yaratıklara benzemez ve yaratıklarda olduğu gibi çeşitli organlardan oluşmuş değildir. Bazı naslarda Allah’a atfedilen el, yüz, göz ve benzeri sıfatlar Mücessimenin zannettiği üzere organ mânâsında kullanılmamıştır.

¹⁰⁰ Pezdevî, s. 30-42.

¹⁰¹ Nureddin es-Sabuni, *el-Bidaye*, s. 30; er-Rihavî, s. 19; Aliy yu’l-Kari, s. 66.

¹⁰² Kemaleddin İbn Hûmam **es-Sivas’i**, *Kitabu’l Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 23

¹⁰³ Çelikoğlu, s.313

Binaenaleyh bunların Arap diline ve tenzih kaidesine uygun bir tarzda te’vil edilmesi gerekir. Kur’an-ı Kerim de el, göz ve benzeri kelimeleri mecâzî manada kullanmıştır.¹⁰⁴ Bu durumda, mesela el(yed) kelimesine ni’met, yardım vb. manalar verilmesi, tenzih akidesine ve Kuran’ın istimal tarzına daha uygundur”¹⁰⁵ demiştir. Üşî “Deyyan üzerine hiçbir şekilde vakit, haller (durumlar) ve zamanlar geçmez.”¹⁰⁶ Sözünü de teşbihi nefyetmede kullanmıştır. Buradan Allah Teâlâ’nın vâkit ve hâlden münezzeh olduğunu, zaman, mekân ve hâllerin Allah Teâlâ’nın mahlûku olduklarına dikkat çeker. O hâlde zaman, mekân, hâl ve şân mahlûkât üzerine cereyân eder, onların Hâlıkı, yaratıcısı olan Allah Teâlâ üzerine cereyân etmez. Aksi hâlde hâdis olması ve değişmeyi kabul etmesi gerekirdi. Zirâ zaman, mekân, hâl, şâni hepsi de yaratılmışlığın, hudûsun emmâresi ve işaretlerindendir. Bütün bu şeylerden münezzihdir, müberrâdır.¹⁰⁷

Kur’anı Kerimde şöyle buyrulmaktadır. “O’nun (benzeri olmak şöyle dursun) benzeri gibisi dahi yoktur”.¹⁰⁸ Üşî bu ayetten yola çıkarak eserinin yedinci beytinde “Allah’ı diğer eşyalar gibi olmamak (kaydıyla) “şey”olarak adlandırırız diyerek yok iken sonradan var olanlar için kullanılan “şey”den keyfiyet ve mahiyet itibariyle farklı olmak üzere “şey” denilebileceğini belirtmiştir. Ali b. Osman el-Üşî bu beyitte Allah’ın diğer eşyalar gibi olmadığını, fakat onun için “şey” kelimesini kullanmanın mümkün olduğunu belirtmekle imam Mâtürîdinin fikrini benimsemiş görünmektedir. Ehli-Sünnet kelimcileri arasında Allah’a şey denilebileceğini söyleyen ilk âlimlerden birisi imam Mâtürîdîdir.¹⁰⁹ Nitekim İmam Mâtürîdî bu ayetin Allah’a şey denilebilmesine imkân tanıdığını belirtir. Yine o Allah’ın “De ki: Şâhidlik yönünden hangi şey daha büyüktür? (Cevap vermezlerse) de ki: Allah benimle sizin aranızda şâhiddir.”¹¹⁰ binaen “şey” ismi Allah için kullanılan bir kelime olmasaydı, ilahi ifadenin bunu içermesi ve O’na nisbet edilmesi ihtimal dâhiline girmezdi demiştir.¹¹¹ Onun bu yaklaşımı Ehl-i Sünnetin genel kabulü ile de uyumludur. Zira Ehl-i Sünnete göre, yukarıdaki ayette de ifade edildiği üzere Allah Teâlâ’ya zâten ve sıfaten sâir eşya gibi olmayan manasında “şey” kelimesi ıtlâk edilmektedir. Çünkü şey kelimesi halk arasında var olanlar için kullanılan bir

¹⁰⁴ Fussilet, 41/42; el-Hucurât, 49/1

¹⁰⁵ M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 200, s. 22

¹⁰⁶ Ebû Hasen Sirâceddin Ali b. Osman el-Üşî, *Şerh’ü’l-Emâlî Li-Âliyi’l Kari*, cilt 1, İstanbul 2011, s. 397.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilatü-Ehli’s-Sünne*, s. 494.

¹⁰⁸ Şura, 42/11.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, s. 94

¹¹⁰ En’am, 6/19.

¹¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 41-42, 104-106.

kavramdır. Dolayısıyla şey kavramı hem zihnî dışında bir gerçekliği hem zihnî varlığı hem vacibi hem de mümkünü şâmilidir. Allah Teâlâ “Vacibu’l Vucûd” olduğuna göre O’na şey demek câizdir.¹¹²

Aynı zamanda “altı yönden münezzeh olmak (kaydıyla) da "zat"” denilebilir sözüyle yaratılmışlık özelliğini ifade eden, mekân isnat etmeyi gerektiren yön tayin etmeksizin de O’na “zat” denilebileceğini dile getirmiştir. Ūşî böylece altı yönden (yukarı, aşağı, sağ, sol, ön, arka) Allah’ı tenzih etmiştir.¹¹³ Ona göre Allah’a yön ve mekân isnat etmek doğru değildir. Bir yön ve mekânda bulunduğunu söylersek, o takdirde Allah’ın zatında bir değişme hâsıl olur, bu ise bir mekândan başka bir mekâna intikaldir. Oysa kâdim, üzerinde değişme ve intikal tasavvur olmayan bir varlıktır. Çünkü O bütün sıfatlarıyla Vacibü’l-Vücud’dur. Ayrıca bir mekâna intikal ve orada bulunmasonradan yaratılanların sıfatlarındandır.¹¹⁴ İmam Pezdevî’nin (ö. 493/1100) dediği gibi cisimler ise hâdistir. Her hâdisin bir muhdisi vardır o da Allah’tır.¹¹⁵ Böylece Ūşî, Allah’a şey denilemeyeceğini belirten Cehmiyye ile yön tayin eden Müşebbihe ve Kerramiyye fırkalarının görüşlerini redetmektedir.¹¹⁶

1.3.3. Hayat, İlim ve İrade

Ūşî, Allah’ın hayat ve irade sıfatlarına şu beyit ile dikkat çekmektedir:

هُوَ الْحَيُّ الْمُدَبِّرُ كُلِّ أَمْرٍ = هُوَ الْحَقُّ الْمُقَدَّرُ ذُو الْجَلَالِ 3-

3- O (Allah) diridir. Bütün işleri tertip edendir. O Hak’tır. (Her şeyi) takdir edendir. Azamet sahibidir.

Sözlükte “Hayy” kendisinde hayat ve dirilik olan demektir. Ölümün ve cansızlığın zıddı olan bir sıfattır.¹¹⁷ Bir diğer dil uzmanı olan İbn Faris (ö.395/1004) şöyle tanımlar: “Hayy” kelimesinin iki aslî manası vardır: Biri ölümün zıddı, diğeri ise istihya(dirilik).¹¹⁸ Ūşî, “O (Allah) diridir.” sözüyle Allah’ın hayat sıfatı ile muttasıf olduğunu belirtir. Allah Teâlâ ezeli ve ebedi olarak hayat sahibidir, ölmez. Nitekim

¹¹² Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 39-40.

¹¹³ Ebû Hasen Sirâceddin Ali b. Osman **el-Ūşî**, *Şerh ’ü’l-Emâlî Li-Aliyi’l Kari*, s. 272-273.

¹¹⁴ Sabuni, s. 70.

¹¹⁵ Pezdevî, s. 43.

¹¹⁶ Aliy yu’l-Kari, s. 52.

¹¹⁷ İbn **Manzur**, Ebû’l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü’l Arab*, cilt 14, Beyrut-Tarihsiz, s. 211

¹¹⁸ İbn **Faris**, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, *Mucemü’l-Mekayisi’l-Luğa*, cilt 2, Kahire 1366, s. 122

Allah Teâlâ; “O, ölmeyen diridir. O’ndan başka ilah yoktur.”¹¹⁹ buyurmaktadır. Fahrüddin er-Razi bu ayetin hasr manası ifade ederek “O’ndan başka hayy (diri) yoktur” anlamına geldiğini, bunu, zatı bakımından ölmesi imkânsız bir hayy oluş manasına hamletmek gerektiğini belirtir. Bu durumda, Allah’tan başka böyle hayy (diri) olan olmaz.¹²⁰

Ayrıca Êî, “Bütün işleri tertip edendir. O Hak’tır. (Her şeyi) takdir edendir.” Sözüyle Allah’ın ilim ve irade sıfatlarına nazarları celbetmiştir. Çünkü irade sıfatı, bütün hâdis varlıklara taalûk eden bir sıfattır. Kesin olarak meydana çıkmıştır ki, bütün hadisler Allah’ın kudretiyle yaratılmıştır. O’nun kudretiyle yaratılan her şey, bu kudretin takdir olunanı seçmesi ve ona tahsis edilmesi için irade sıfatına muhtaçtır. Buna göre her taktir olunan murad ve her hâdis de takdir olunmuştur. Her hâdis irade ile meydana gelmiş ve şer(kötülük), küfür ve masiyet gibi kavramlarda hâdis olduğuna göre şüphesiz bunlarında Allah’ın iradesiyle yaratılmış olmaları gerekir. Şüphesiz Allah’ın dilediği olur, dilemediği olmaz. O bütün işleri tertip edendir.¹²¹

Celal ve ikram sahibi demek; azamet, Kibriya ve mutlak ihsan sahibi demektir. O’nun ikram ve azamet sahibi olduğunu bilen, azameti önünde titrer, ikramı önünde ferahlar. Ümit ve korku arasında yaşar. Zül-celal ve’l-ikram, İsm-i azam’dır deniyor. Bir grup ulame ise şöyle derler; Allah’ın bütün isimleri İsm-i azam’dır. Çünkü hepsi de yüce olan Allah’a delalet eder. Şüphesiz ki, zat ve müsemma (isim verilen varlık) yüce olunca, isimler ve sıfatlar da yüce olur.¹²²

İrade sıfatı bağlamında Êî şu beyitleri gündeme getirmiştir.

مُرِيدُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ الْقَبِيحِ = وَلَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالْمُحَالِ-4

4- (O /Allah) hayır ve çirkin (olan) şerri murat eder. Ancak (küfür ve isyan gibi olmaması gereken) muhali (yapmaya) razı olmaz.

وَمَا إِنْ فَعَلَ أَصْلَحُ دُوْا افْتِرَاضٍ = عَلَى الْهَادِي الْمُقَدَّسِ ذِي النَّعَالِي-22

¹¹⁹ Mü’min 40/65

¹²⁰ Fahrüddin **er-Razi**, *Tefsiri Kebir Mefâtiḥul-Gayb*, Mü’min süresinin Tefsiri, cilt 19, Akçağ Yayınları; Ankara 1983, s. 269.

¹²¹ Ebu Hâmid **el-Gazzali**, *el-iktisâd fîl-itikad*, (Çev. Kemal Işık), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971, s. 80.

¹²² Ebû Hasen Sirâceddin Ali b. Osman el-Êî, *Şerh’ü’l-Emâlî Li-Aliyi’l Kari*, s.181.

22- (Kulları hakkında) en uygun fiili yaratmak, yücelik sahibi, (noksan sıfatlardan) münezze, (doğru yola) hidayet edici olan (Allah)'a farz değildir.

Bu beyitlerden dördüncü beyit Allah'ın iradesinin yöneldiği alana dikkat çekmektedir. İlâhi irade iki çeşittir: Tekvin-i veya kevni (oluşumla ilgili) irade; teşri veya dini irade. Bunlardan ilki meşiyet (dileme), ikincisi muhabbet ve rızadır.¹²³ Beyitin ilk cümlesi tekvin-i iradeye; ikinci cümleyi de teşri-i iradeye işaret etmektedir. Buna bağlı olarak Yüce Allah'ın iki türlü kanunu vardır: Tekvini ve teşrii kanunlar. "...*Haberiniz olsun ki O'nun yaratması da vardır...*"¹²⁴ ayeti bunun bir göstergesidir. Tekvini kanunlar tekvin-i irade ile hasıl olduğundan, bunların insanların etkisiyle değişikliğe uğraması mümkün değildir. "*Allah sana bir sıkıntı verirse O'ndan başka kaldıracak yoktur. Şayet sana bir hayır verirse başkası onu döndüremez...*"¹²⁵ ayeti celileri de buna delalet eder. Teşrii kanunlar ise teşri-i iradenin sonucu olduğundan bunların meydana gelişinde insanın etkisi görülmektedir. Teşrii kanunların hükmü beşerin iradesine yakınlık şartını taşımaktadır. Teşrii kanunlar ilâhi hitapla ve kelimat sıfatıyla ilgilidir. Gerek teşrii kanunlar gerekse tekvini kanunlar tek olan Allahu zü'l -celal'in emir, kaza, izin ve kitabı da böylece tekvini veya teşriidir.¹²⁶

Yirmi ikinci beyit ise salah-aslah meselesi ile Allah'a herhangi bir şeyin vacip olup olmaması ile ilgilidir. Allah Teâla yaratmakla ve icat etmekle lütüfta, kullarını mükellef tutmakla da ihsanda bulunmuştur. Yaratmak ve insanları yükümlü tutmak Allah'a vacip değildir. Mütezile şöyle demiştir: Kulların maslahatına olması nedeniyle yaratma ve kulları mükellef tutmanın hepsi Allah'a vaciptir.¹²⁷ Onlara göre vukuu bilinen her şey aslahtır. Çünkü her kabul edilenin Allah'a nispet edilen şeylerde Allah'ın tenzih edilmesi bakımından mübalağa kastedildiği aşıkardır. Hem dünya hem de ahirette vuku bulan şeylerin tümünün aslah olduğu görüşünü kabul etmemiz haricinde aslahın vacip oluşuna dair sözü kabul etmemiz mümkün değildir.¹²⁸

¹²³ İsmail **Hakkı İzmirli**, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara okulu Yayınları, Ankara 2013, s.360.

¹²⁴ Araf, 7/54

¹²⁵ Enam, 6/17

¹²⁶ İsmail Hakkı İzmirli, s. 361.

¹²⁷ İbn Hümmam **es-Sivas'i**, *Kitabu'l Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 56

¹²⁸ İbn Hümmam, *Kitabu'l Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 58

Allah Teâlâ'ya hiçbir şeyin vacip olmadığı delili şudur ki: Vacibin hakikati, terk edilmesi durumunda kınama gerektiren şey demektir. Rabb Teâlâ ise böyle bir duruma maruz kalmaktan münezzehdir.¹²⁹

1.3.4. Kelam Sıfatı

Allah Teâlâ zatıyla kaim bir kelam sıfatıyla muttasıftır. Ehli Sünnet'in her iki mezhebi de Allah'ın kelamının zat ile kaim ve kâdim bir sıfat olduğuna ittifak halindedir.¹³⁰ Üşî bunu şu beyitinde dile getirmiştir:

وَمَا الْقُرْآنُ مَخْلُوقًا تَعَالَى = كَلَامُ الرَّبِّ عَنْ جَنْسِ الْمَقَالِ - 11

11- Kur'an (Allah'ın zati ile kaim olup) mahluk (sonradan yaratılmış) değildir. Rabb'in kelamı söz cinsinden olmaktan yücedir.

Bu beyitte Üşî Allah'ın kelam sıfatıyla muttasıf olmasına, bu kelamın mahiyetine ve üzerinde önemli tartışmaların yapıldığı halku'l-Kur'an sorununa dikkat çekmektedir. Beyitte geçen "Kelâmü-r Rabbi" terkinde fâil Hak Teâlâ'dır. Yüce mukaddes kelâmi hakdır. O'nun kelâmını tâzim ve takdîs gerekir. Halkın (mahlûkâtın), harfler ve sesler cinsinden konuştuğu kelâm gibi değildir. Harfler ve sesler mahlûk olduğu için, Allah Teâlâ'nın Kelâmi mahlûktur denmez. Kelâmın mahluk olması için, sözün harflerle ve seslerle olması gerekir, işte bu konuşma mahlûktur.¹³¹

Ali b. Osman el-Üşî eserinin on birinci beyitinde bu konuyu zikrederek, Kuran'ın ve Allah'ın Kelam sıfatını mahluk olduğunu iddia eden Mu'tezileye ve Kerramiyye'ye cevap vermiştir. Şöyleki Mu'tezile Allah'ın Kelamının tertib ve te'lif edilmiş bulunduğu, bu kelamında başkası ile kaim olduğu, Allah'ın mütekellim olmasının, yani nefsi kelamının sabit olmadığı, bu harf ve sesleri levhi mahfuzda Cebrail, Peygamber veya diğer şeylerde yaratması manasına geldiğini iddia ederek, Kuranın mahluk olduğunu, Allah'ın kelamını sabit olmadığını ileri sürmüşlerdi. Kerramiyye ise "Allah'ın sıfatı olan her şey kâdimdir" prensibini kabul etmeyerek, ilahi kelamın harfler ve seslerle meydana gelen hâdis ve ilahi bir sıfat oluşunu, Allah'ın zati ile kaim bulunduğunu ileri sürdüler. Bazı alimler Allah'ın kelam sıfatını kalbimizle inanır,

¹²⁹ El-Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, (Çev. Murat Serdar), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 76

¹³⁰ Ömer **Nesefî**, *İslam İnancının Temelleri Akaid*, (Çev. Seyyid Ahsen,) Bayrak Yayınları, İstanbul 1995, s.3-4.

¹³¹ Ebu **Hanife**, *el-Fıkhu'l-ekber*, (Ter. ve Şerh. Abdülvehab Öztürk) Şamil Yayınevi, İstanbul-2016, s. 2.

dilimizle ikrar ederiz; fakat onun mahluk mu gayrı mahluk mu olduğu hususunda görüş beyan etmeyiz demişler. Hanbeliler ise bu ikisinden farklı olarak kelamî lafzı da kelamî nefsi de yaratılmamıştır görüşünü ileri sürmüşlerdi.¹³²

Bu konuda Ehl-i Sünnet kelimcileri şu delili ifade eder; Hayy sıfatıyla vasıflanmış olan Allah kelam sıfatıyla mevsuf olmasaydı bunun zıddını teşkil eden dilsizlik, suskunluk veya çocukluk vasıflarından biriyle nitelenmiş olacaktı. Halbuki bütün bunlar eksiklik ve acz ifade eden şeylerdir. Allah bunlardan pek yüce ve münezzehtir.¹³³

Ehli Sünnetin iki mezhebi de harflerin ve seslerin mahluk olduğunu, fakat Kelamî Nefsi tabir edilen manadaki ilahi kelamın mahluk olmadığını ortaya koymuşlardır. Yine bu konuda açıkça bir izahi bize Mâtürîdî mezhebinin en büyük âlimlerinden Ebu Muin en-Nesefî (ö.537) şu şekilde sunmuştur. İnsanlar Allah'ın kelamının kâdim veya hâdis olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Hak ehline göre doğru olan, Allah'ın Kelamının, ezeli ilahi sıfat olduğudur. Bu kelam harf ve ses nev'inden bir kelam olmayıp Allah'ın zatı ile kaim olan kelimadır. Allah bu kelami ile emreder, nehyeder ve haber verir. Okuduğumuz ibareler ise ilahi kelamın delilidir. Kuran konusunda hasımlarımızla bizim aramızdaki meselenin daha açık bir şekilde ortaya çıkması için deriz ki Allah'ın kelami zatıyla kaim ilahi bir sıfattır. Fakat Arapça İbranice ve Süryanice ibarelere gelince: Bunlar emir, nehiy ve ihbar ifade eden tabirler ve aletlerdir. Bunun gibi ibareler harf ve seslerden meydana gelir ki bunlar ehli mahallerinde mahluk ve muhdes şeyler olur, Allah'ın ezeli kelam sıfatının delaletidir. Bunlar mahlûktur, çünkü muhtelif bölümler cüzler ve diğer kısımlardan meydana gelmiştir. Muhtelif olan her şey mahluk olacağı aşîkârdır. Allah'ın kelamı ise böyle olmayıp, birdir, cüzlere ayrılmış muhtelif şeylerden teşekkül etmez.¹³⁴

Ehl- Sünnet geleneği halku'l-Kur'an meselesini Allah'ın kelamını lafzî ve nefsî kısımlarına ayırmak suretiyle ispat etmeye çalışmışlardır. Şüphesiz ki Kur'ân Allah Teâlâ'nın kelâmıdır. Harf ve sese dönüşen kelam-ı lafzî olup yaratılmıştır. Bu lafza delalet eden mana ise kelam-i nefsî olup gayr-ı mahlûktur. Yâni Cenâb-ı Hakk'ın; lafız, harf ve ses olmayan zâtî kelâmıdır. Kelâm-ı nefsî, kâimen bizzat denilir.¹³⁵ Bu iki şey

¹³² Huleyf, s. 106.

¹³³ Nureddin es-Sabuni, s. 32.

¹³⁴ Huleyfa, s. 105-106; Nureddin es-Sabuni, s. 33.

¹³⁵ Aliy yu'l-Kari, s. 61.

arasındaki münasebet ise sadece her birinin manaya delalet etmiş olmasından ibarettir, zira (bir ibarenin) yazılmış olanı ile (aynı ibarenin) okunmuş olanı aynı manayı gösterir. O halde harflerle seslerin her birine, kelama (zihindeki manaya) delalet etmesi sebebiyle kelimeler denilmiştir. Bundan dolayı Selef-i sâlihîn “Allah’ın kelimeleri mushaflarımızda yazılmış, dillerimizle okunmuş ve zihinlerimizde ezberlenmiştir, fakat bunların hiçbirine bizzat girmiş (hulul etmiş) değildir” demişler. Nitekim ateş de dil ile anılır, kâğıt üzerinde yazılır, fakat bunlara hulul edip yakmaz.¹³⁶

1.3.5. Tekvin ve Mükvven

Tekvin sıfatı yaratmak, yok olan, yokluktan çıkarıp var etmek, mevcut kılmak, vücüt vermek manalarına gelir. Bilfiil icad etmek özelliğine sahip olmak demektir. Tekvin, Halk, İcad, İhdas ve İhtira eş anlamlı masdarlar olup, hepsiyle de “Yok olanı, yokluktan varlık sahasına çıkarmak” şeklinde bir mana murad edilir.¹³⁷ Tekvin sıfatı Mâtürîdî’lere göre Yüce Allah’ın yaratma sıfatı olup, mükvvenata taalluk eder ve ezelidir, zira Yüce Allah’ın alemin mükvvini (yaratana) olduğu hususunda akıl ve nakıl ittifak halindedir. Zira Maturidiler açısından Allah’ın hâdis olan sıfatları yoktur. Fiili sıfatlar olarak Allah için kabul edilen şeyler, O’nun ezeli sıfatlarıdır ve bir tek sıfata yani Tekvin sıfatına râcidir.¹³⁸ Bunun sebebi; daha önce de belirttiğimiz gibi, hâdis şeylerin Allah Teala’nın zatı ile kaim olması imkansızdır. Allah (cc.), ezeli olan kelimasında zatını Halik diye nitelemiştir. Tekvin sıfatı hâdis olsaydı, ya bunun diğer bir tekvinle yaratılması gerekirdi. Bu da teselsüle sebep olur, teselsül ise imkansızdır. Netice itibariyle alemin yaratılmasının da imkansızlığı lazım gelir.¹³⁹ Mükvven ise hâdistir. İlim, kudret ve diğer ezeli ve kâdim sıfatlarda da durum böyledir. Bu sıfatların kâdim ve ezeli olmalarından, taalluk ettikleri şeylerin de kâdim olmaları lazım gelmez. Zira bunların taalluk ettiği şeyler hâdistir. (Allah’ın ilminin ezeli olmasından malumu olan varlıkların da ezeli ve kâdim olmaları gerekmez. Allah’ın ilmi ezeli ve kâdimdir, ama bu sıfatın maluma taalluk etmesi de malumun kendisi de hâdistir). Mükvven, mahluk (yaratılan, yaratılmış) demektir. Allah Teala’nın sıfatlarının kendisine döndüğü “tekvin” bilindiği üzere, Mâtürîdilerce müstakil bir sıfat kabul edilmiş, Allahın zatı ile kaim ve ezeli

¹³⁶ Nureddin es-Sabuni, s. 33-34

¹³⁷ Cihat Tunç, *Sistematik Kelam*, Kayseri 1994, s. 135-136.

¹³⁸ Temel Yeşilyurt, Murat Serdar, Harun Işık, *Başlangıcından Günümüze Kelam Tarihi*, Kayseri 2014, s.235-236

¹³⁹ Sabuni, s.36

olduğunu göstermek için de sübuti sıfatların yanına konularak bu sıfatlar sekize çıkarılmıştır.

Ûşî eserinde Tekvin ve Mükevven konusunu şöylece ele almıştır:

وَعَيَّرَ الْمَكُونُ لَا كَشْيَءٍ = مَعَ التَّكْوِينِ خُذْهُ لِإِتِّحَالِ 49-

49- Mükevven (icad edilen) ile tekvin (icad eden) ayrı ayrı (şeyler) olup bir şey gibi değildir. Bu sözü (gözüne) sürme yap!

Ûşî bu yaklaşımı ile tekvin ve mükevven konusunda Mâtürîdiyye ekölünün ileri sürdüğü görüşlerini benimseyerek tekvinin mükevveninden (yaratma ve yaratık) başka olduğunu söylemiştir.¹⁴⁰ Nitekim yukarıdaki beyitte geçen “لَا كَشْيَءٍ” sözü, ikisi aynı şey değildir, demektir. Ûşî bunu kühl (göze sürülen sürme) olarak ifade etmiştir ki daima göz önünde bulunsun.

Eş’arilere göre “tekvin” ilim ve kudret gibi hakiki bir sıfat olmayıp, izafî ve itibaridir. Diğer fiili sıfatlar gibi hâdistir. Allah’ın zatı ile kaim değildir. Onlara göre Tekvin sıfatına verilmek istenen rol “yaratmaktır”; halbuki kudret sıfatına iradenin başlanması ile aynı netice hasıl olmakta ve başka bir sıfata lüzüm göstermemektedir. Eş’arilere göre tekvin mükevvenin aynıdır. İşte, Matüridi(ler) bu bölümde tekvinin, mükevvenin aynı değil, gayrı olduğunu, birincisinin kâdim, ötekinin ise hâdis bulunduğunu isbat etmiştir. Ebû Mansûr el-Mâtüridi, “Tekvin” konusunda şöyle demektedir. “Ezelde Allah vardı fakat yaratma (veya yaratıklar) yoktu, sonra tekvinin aracılığı bahis konusu olmaksızın yaratıklar vücut buldu, zaten tekvin yaratılmışın (mükevvenin) gayrıdır.”¹⁴¹

Tekvin sıfatıyla doğrudan ilişkisi bulunan fiili sıfat kategorisinde yer alan ihya, imate, ta’zib ve terzik da Ûşî tarafından beyitlerinde yer verilen hususlardandır. Nitekim o bu hususta şu beyitlere yer vermiştir: “Her ne kadar buğuz edici bu kavlimi kerih görsede, Haram dahi helal gibi rızıktır. O (Allah) bütün yaratıkları zorunlu olarak öldürür sonra da diriltir ve özelliklerine uygun olarak onları cezalandırır. (Kulları hakkında) en uygun fiili yaratmak, yücelik sahibi, (noksan sıfatlardan) münezzeh, (doğru yola) hidayet edici olan (Allah)’a farz değildir.”

¹⁴⁰ El-Ûşî, *Şerh ’ü’l-Emâlî Li-Âliyi’l Kari*, s. 185.

¹⁴¹ El-Ûşî, *Şerh ’ü’l-Emâlî Li-Âliyi’l Kari*, c. III s. 202

Bu beyitlerde dikkat çektiği noktalar, gayr-ı meşru yoldan elde edilen, haram olan şeyin de rızık olarak isimlendirileceği, öldürme, diriltme ve mükafat olarak cezalandırmanın Allah’a ait olduğu, salah ve aslah konusu bağlamında salah ve aslaha riayetin Allah’a vacip olmadığıdır.

Nitekim Ehl-i Sünnet’e göre haram rızıktır. Rızık, Allah’ın canlılara bahşedip de yedikleri şeydir. Bu ise bazen helal, bazen de haram olur. Mütezile imamlarına göre ise haram rızık olamaz. Onlar rızık tanımlar iken onun malikinin yediği bir memlûk olduğunu veya kendisinden faydalanılması sakıncalı olmayan bir şey olduğunu veya belirtirler. Bu ise ancak helal şeylerde geçerlidir. Fakat Mutezile’nin getirdiği tarife göre hayvanların yediği şeylerin rızık olmaması gerekir. Çünkü hayvanların malik olduğu söylenmez. Ayrıca, tarifine bakılırsa ömrü boyunca haram yiyen bir kimseyi Allah’ın hiç rızıklandırmamış olması sonucu çıkar.¹⁴²

Yukarıdaki fiili sıfatlara gelince; Mu’tezile’ye göre belirlenmesi menfii olarak da müsbet olarak da kullanılabilen sıfatlar fiili sıfatlardır. Mesala “falan için evlat yarattı da filan için yaratmadı, Zeyd’i rızıklandırdı da Amr’ı rızıklandırmadı” denilebileceği gibi. Sadece müsbet olarak kullanıp nefyin söz konusu edilemeyeceği sıfatlar ise zâtî sıfatlardır, ilim ve kudret gibi. Zira Allah filan şeyi bilemedi, filana muktedir olamadı, denilemez. İrade ve kelam sıfatlarına gelince, bunlarda hem nefiy hemde ispat geçerlidir.¹⁴³ Cenâb-ı Hak, “Allah size kolaylık diler fakat güçlük dilemez”¹⁴⁴, “Allah Mûsâ’ya apaçık söyledi”¹⁴⁵ “Allah kıyamet gününde onlarla konuşmaz”¹⁴⁶ buyurmuştur. Bu halde bu ikisi fiili sıfatlardan olup hadistir.

Eş’ariler ise şöyle demiştir: Zâtî sıfatlar ile fiili sıfatlar arasındaki fark şundan ibarettir. Nefyedildiği takdirde zıddı lazım gelen sıfat zâtî sıfatlardandır, çünkü sen yüce Allah’tan “hayat”ı nefyedecek olursan ölüm, “kudret”i nefyedersen acz lazım gelir: ilim ile cehalette böyledir. Nefyinden zıddını lazım gelmediği sıfatlar ise fiili sıfatları teşkil eder; zira sen ihya, imate, halk veya terzıkı nefyedecek olsan bundan herhangi bir zıddiyet ve sakınca doğmaz. Buna göre Allah’tan irade sıfatını nefyedecek olsan cebir

¹⁴² Taftazani, *Kelam Şerhu’l-Akâid*, (Ter. Talha Hakan Alp) Yasin Yayınları, İstanbul 2008, s. 221.

¹⁴³ Nureddin es-Sabûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, (Ter. Bekir Topaloğlu), İrfan Yayınevi, On Altıncı Baskı, İstanbul 2016, s. 81.

¹⁴⁴ Bakara, 2/185.

¹⁴⁵ Nisa, 4/164.

¹⁴⁶ Bakara, 2/174.

ve zorunluluk, kelami nefyedecek olsan dilsizlik ve sükût lazım gelir. (Ki bunlar Allah hakkında muhaldır). Şu hâlde bu ikisi zâtî ve kadîm sıfatlardır. Mâtürîdîler'e göre ise zâtî ve fiili sıfatların her ikisi de kadîm ve Allah'ın zâtî ile kâim olduğundan böyle bir ayrıma lüzum yoktur.¹⁴⁷

1.4. Allah Teâla Arşa İstiva Etmiştir.

Ûşî arşa istiva hakkında şu beyite yer vermiştir:

وَرَبُّ الْعَرْشِ فَوْقَ الْعَرْشِ لَكِنْ / بِلَا وَصْفِ التَّمَكُّنِ وَاتِّصَالِ-12

12- Arşın Rabbi arşın üstündedir. Fakat yerleşmeden ve bitişmeden münezzehtir.

Allah'ın arşa istivası kelam ilminde haberi sıfat kategorisinde yer almaktadır. Bu hususta farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Bunlardan selef, “hakikati malum, keyfiyeti meçhul” prensibi doğrultusunda Kur'an'da bulunan bir ayet olması bakımından hakikatinin kabul edilmesinin kaçınılmaz olduğunu belirtir. Bununla birlikte Allah Teâla bununla ne kastettiğini Kur'an'da belirtmemiş, Hz. Peygamber ne olduğuna dair herhangi bir haber vermemiş, ilk üç nesil de aynı duruşu sergilemiştir. Yapılması gereken teşbih ve tecsime düşmeksizin onların takip ettikleri yolu izlemektir. Halef âlimleri ise seleften farklı olarak tevil edilebileceğini belirtmiş, nassın ruhuna bağlı kalmak kaydıyla bazı tevillerde bulunmuştur.¹⁴⁸ Ûşî “Arşın Rabbi arşın üstündedir. Fakat yerleşmeden ve bitişmeden münezzehtir.” sözüyle selef-i salihinin benimsediği yöntemin takipçisi olduğunu ortaya koymaktadır. Ûşî, Allah Teâlânın, arş üzerinde olduğunu, lakin onun şekilsiz ve cihetsiz olduğunu belirtmektedir aynı zamanda Müşebbihe ve Keramiyye'nin, Allah'ın Arş üzerinde mekân tuttuğunu ileri sürdükleri görüşe cevap vermiş bulunmaktadır. Eğer onun miktarına eşit veya ondan küçük farz edilirse Allah'ın sınırlı ve sonlu olması lazım gelir. Nihayetli oluş ise hudus belirtilerindendir. Allah bütün bunlardan münezzehtir. O şekillerden de beridir. O'nun hiçbir benzeri yoktur.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Sabuni, Tekvin ve Mükevven konusunda ikinci dipnot'a bakılarak alınmıştır, s. 82.

¹⁴⁸ Pezdevî, s. 42-47; Sabuni, el-Bidaye, s.24; Aliyyu'l-Kari, s. 31.

¹⁴⁹ Sabuni, s. 67-68.

2. İMAN

İman, sözlükte bir şeye inanmak, bir şeyi tasdik etmek, bir kimsenin söylediğini kabullenmek gibi manalara gelmektedir. Terim olarak iman Allah Teâlâ'nın dinini kalben benimsemek yani Allah'ın Resulü'nün bildirdiği şeyleri kesin bir şekilde tasdik etmektir.¹⁵⁰

İman konusu bağlamında Ūşî şu beyitlere yer vermiştir:

وَإِيمَانُ الْمُفْلِدِ دُوَّاعِبَارٍ = بِأَنْوَاعِ الدَّلَائِلِ كَالنَّصَالِ -40

40- Mukallid (taklidgecin)in imanı temren (okun uçundaki sivri demir) gibi (keskin) çeşitli deliller ile muteberdir.

وَمَا عُذْرٌ لِّذِي عَقْلٍ بِجَهْلٍ = بِخَلْقِ الْأَسَافِلِ وَالْأَعَالِي -41

41- Akıl sahibi için alt ve üst (yerleri ve gökleri) yaratıcı bilmemekte hiçbir özrü bulunmaz.

وَمَا إِيْمَانُ شَخْصٍ حَالٍ يَأْسٍ = بِمَقْبُولٍ لِفَقْدِ الْإِمْتِنَالِ -42

42- (İnançsız) bir şahsın sıkıntı halindeki imanı (önceden Allah'ın emrine boyun eğmediği için) makbul değildir.

وَمَا أَفْعَالٌ خَيْرٍ فِي حِسَابٍ = مِنْ الْإِيْمَانِ مَفْرُوضِ الْوَصَالِ -43

43- (Oruç, zekât, namaz vs. gibi) yerine getirilmesi farz olan hayırlı fiiller imandaki hesaba dahil değildir. (Yani amel imanın parçası değildir.)

وَلَا يُقْضَى بِكُفْرٍ وَارْتِدَادٍ = بِقَهْرٍ أَوْ بَقْتَلٍ وَاخْتِرَالٍ -44

44- (Bir müslümanın) zina etme veya (adam) öldürme veya suç işleme sebebiyle kâfir olduğuna ve dinden çıktığına hükmedilemez.

وَمَنْ يَنْوِ ارْتِدَادًا بَعْدَ دَهْرٍ = يَصِرْ عَنْ دِينِ حَقٍّ ذَا أَنْسِلَالٍ -45

45- Kim (inandıktan) bir zaman sonra dinden çıkmayı niyet ederse (o anda) Hakk'ın dininden sıyrılıp çıkmış olur.

وَلَفْظُ الْكُفْرِ مِنْ غَيْرِ اعْتِقَادٍ = بِطُوعٍ رَدِّ دِينٍ بِاعْتِقَالٍ -46

¹⁵⁰ İbn **Manzûr**, *Lisanu'l-Arab*, cilt XIII, Beyrut 1957, s. 21; s.346; Hamdi Döndüren, *İslam İlmihali*, İstanbul 1991, s. 63,65.

46- İnkâr (sayılan bir) sözü (ona) inanmaksızın olsa bile (arzu ve istekle) söylemek gafletle dini reddetmektir.

47- وَلَا يَحْكُمُ بِكُفْرِ حَالِ سُكْرِ = بِمَا يَهْدِي وَيُلْعُو بِأَرْجَالِ -

47- Sarhoşluk halinde (kişinin) açıkça hezeyan ve boş sözleri sebebiyle küfrü ile hüküm edilmez.

Beyitler dikkatle incelendiğinde, mukallidin imanı, marifetullah, ye's halinde iman, mürtekib-i kebire ve irtidat konularına yer verildiği görülecektir.

Başkasının gerçeğe ve hakikate uygun olan inancını kesin olan akli ve nakli delil aramadan kabul etmeye taklit, kabul edene de mukallid denir. Mu'tezile mukallidin mü'min olmadığını savunmaktadır. Mutezile'nin mükellef her insanın aklının aynı seviyede olması, Aklın nakilden önce iyi ve kötüyü bilebileceği bu sebepten marifetullahı vacip kılacağı usûlû-din üzerinde nazarda bulunmanın her mükellefe farz-ı ayn olduğu, iman-bilgi özdeşliğini savunmalarının bir sonucu olarak hak inanca taklid ile ulaşamayacağı, taklidin bilgi edinme yollarından olmadığı aksine batıla itikat sebeplerinden olduğu, taklidin kişiyi hatadan korumayacağı ve fasit olduğu, taklid yoluyla mükellefin sükun-i nefsi/itikat-i cazime ulaşamayacağı gibi görüşlerinin bir sonucu olarak: avam-havas ayrımı yapmaksızın her mükellefin nazarda bulunarak tahkiki imana ulaşmasını zorunlu gördükleri ve bu nedenle de mukallidin imanının sahih kabul etmedikleri söylenebilir.¹⁵¹

Ehli Sünnete göre mukallidin imanı makbul ve sahihtir. Zira bir kimsede tasdike zıd düşen yalanlama ve şüphe bulunmazsa onun bu tasdiki iman-ı hükmi noktasında makbul ve muteberdir. Nitekim o nefsi iradesi elinde olmakla beraber, hür iradesiyle iman etmiştir.¹⁵² Mâtürîdi mezhebi, taklidi iman konusunda bütün İslami fırkalardan daha ılımlı görünmektedir. Bu mezhebin ilk ailmî olarak da kabul edilen Ebu Hanife (ö.150/767)'nin görüşlerine Matürîdi kaynaklarda geniş yer verilir. Ondan en meşhur görüş olarak: “mukallidin imanı geçerlidir, fakat istidlali terk etmesi sebebiyle günahkardır.” İfadesi nakledilir. Ona göre iman tasdikten ibarettir ve tasdik eden delile

¹⁵¹ Abdullah **Demir**, “Ehl-i Sünnet Ve Mu'tezile'ye Göre Mukallidin İmanı” *Diyanet İlmi Dergi*, cilt 44, Sayı 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2008, s. 34-35.

¹⁵² Aliyyül Kari, *Şerhu Fıkhul Ekber*, s. 28.

dayansın veya dayanmasın iman etmiş olur. Bu mukallid bir kimse olsa da yine de tasdik etmiş olmasından dolayı mümindir.¹⁵³

Ûşî de “Mukallid (taklidcin)in imanı temren (okun uçundaki sivri demir) gibi (keskin) çeşitli deliller ile muteberdir.” sözüyle mukallidin imanın geçerli olduğunu söylemektedir.

İman konusu bağlamında gündeme gelen bir mesele de marifetullahtır. Nitekim Ûşî “Akıl sahibi için alt ve üst (yerleri ve gökleri) yaratıcı bilmemekte hiçbir özü bulunmaz.” diyerek akıl sahibi olan herkesin marifetullah noktasında mükellef olduğunu dile getirmektedir.

Akıl, bilmeyi gerektirir, kişi bulûğa eriştiği zaman bu bilgi hasıl olur. Cehalet, Hanafî mezhebinde özür sayılmamaktadır. Akıl sahibi mazur olamaz. İmam Azam’a göre, bir insan yalnız başına bir dağ başında kalsa, hiçbir şey bilmese dahi mevcudatı görünce, bunları yaratan kimdir? diye arayacak, Allah’ın verdiği aklın sayesinde Hakk’ı bulacak ve bilecektir. Bilmediği takdirde mesul olacaktır. Allah’ın varlığını ve birliğini bilmekle yükümlüdür diye görüşünü koymaktadır.¹⁵⁴

Ûşî ye’s halideki kişinin imanı hakkında da görüş beyan etmiştir. Nitekim o, “(İnançsız) bir şahsın sıkıntı halindeki imanı (önceden Allah’ın emrine boyun eğmediği için) makbul değildir.” diyerek imanu’l-ye’sin bir faydası olmadığına vurgu yapmıştır.

Burada ye’s’den maksat, sekerât-ı mevttir. İmanın asli unsuru ihtiyarî ve gaybi bir şekilde iz’an olduğundan bu durumda olan kişi açısından gaypb ortadan kalkmış, hakikat perdeleri aralanmıştır. Dolayısıyla iman ihtiyari değil cebri bir hüviyete bürünerek iman olmaktan çıkmıştır. Bu yüzdendir ki ye’s hâlinde îman makbul değildir. Şu ayet-i kerîmeler de bu hususu doğrulamaktadır: “*Ama şiddetli azâbımızı gördükleri zaman (son pişmanlık ânındaki) inanmaları kendilerine fayda vermedi...*”¹⁵⁵ ; “*Kötülükleri (günahları) işleyip de nihâyet onlardan birine ölüm gel(ip yaptıkları kötü amelleri ve sonucu gösteril)ince: “Hakîkaten ben şimdi tevbe ettim” diyenlerle,(Allâh’ın hükmünü, bilerek değersiz, geçersiz görüp) kâfir olarak ölenlerin*

¹⁵³ Tevfik **Yücedoğru**, Mukallidin İmanı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 14, Sayı 1, Bursa 2005, s.32

¹⁵⁴ İmam Azam, *Fıkh-ı Ekber*, s. 22-365

¹⁵⁵ Mü’min,40/85

tevbesi artık kabul edilmez...’’¹⁵⁶; “Allah katında (makbul) tevbe ancak, câhillikle bir kötülük (bir günah) işleyip de sonra hemen (pişman olup) tevbe edenlerin tevbesidir. İşte Allah, bunların tevbesini kabul eder...’’¹⁵⁷

İnanan veya inkâr eden herkese ölmeden önce cennet ve cehennemdeki yeri gösterilir. İman, gaybadır. Kişi yaşadığı hayatta iman etmelidir ölüm anında perde açılıp cehennem gösterilince yapılan iman kabul edilmez.¹⁵⁸

Ûşî iman başlığı altında Cemel Vakası, Sıffin Savaşı ve Hakem Olayı bağlamında gündeme gelen ve farkı görüşlerin ileri sürüldüğü mürtekib-i kebire konusuna da yer vermiştir. Dinî terim olarak “el-kebire” denilen büyük günah: şeriatın hakkında tehdit edici bir nass, bir vaîd, ceza tahsis ettiği suç, şeklinde tarif edilmiştir. Ayrıca, kulun üzerinde ısrar ettiği her günah kebiredir.¹⁵⁹ Mezheplerin iman tanımlamaları mürtekib-i kebire konusuna yaklaşımla da doğrudan ilişkilidir. Hariciler imanı, birbirinden ayrılmayan ikrar, tasdik ve amel üçlüsünden ibaret görmüşler, mürtekib-i kebirenin küfrüne kail olmuşlardır. Tövbe etmeden öldüğü takdirde cehenneme gideceğini söylemişlerdir. Mutezile de aynı tanımlı yapmakla birlikte el-menzile beyne’l-menzileteyn formülünü geliştirmiştir. Dolayısıyla mürtekib-ikebire sahibi iman dairesinden çıkmakla birlikte küfre düşmemekte, fasık olmaktadır. Küfre düşmemesinin nedeni hala tasdikinin bulunmasındandır. İman dairesinden çıkması ise imanın gereği olan davranışı sergilemeyip büyük günah işlediğindendir.¹⁶⁰ Mürcie’ye göre, büyük günah mü’mini iman sınırından dışarı çıkarmaz. Çünkü imanla amel birbirinden ayrı şeylerdir. Mürciîlere göre, bu meselede takip edilecek en doğru yol, mürtekib-i kebîrenin durumunu Allah'a ve ahiret gününe havale etmektir. Kulların bu konuda söz söyleme yetkisi yoktur. Son karar Allah'a aittir. Onu isterse affeder, dilerse cezalandırır.¹⁶¹

Ehli Sünnete gelince, Serahsi ve Pezdevi’yi dışarda tutacak olursak, imanın olmazsa olmaz rûknünü kalbin tasdiki olarak değerlendirirler. Dolayısıyla ameller îmânın cüz’ü değildir. İmâna nasbedilmesi, eklenmesi farz olan namaz, oruç vs. gibi güzel ameller

¹⁵⁶ Nîsa,4/18

¹⁵⁷ Nîsa,4/17

¹⁵⁸ El-Ûşî, *Şerh ’ü’l-Emâlî Li-Aliyi’l Kari*, cilt III, s. 86

¹⁵⁹ Ş. Gölcük ve S. Toprak, s. 134.

¹⁶⁰ Eş-Şehristanî, *el-Milel ve’n-Nihal*, cilt I, Beyrut 1975, s. 39; Sabûni, s. 53-54.

¹⁶¹ Eş-Şehristani, cilt I, s. 45.

îmandan sayılmamıştır. Her ne kadar ameller î mânâ dâhil olsalar da îman mefhumuna dâhil değildir. Yâni îmandan bir cüz (parça) olarak kabul edilmezler. Êşî de “(Oruç, zekât, namaz vs. gibi) yerine getirilmesi farz olan hayırlı fiiller imandaki hesaba dahil değildir.” sözü ile bunu teyit etmektedir. Zîrâ îmansız amel yok mesabesinde olsa da amelsiz îman ise hiç şüphesiz makbuldür.¹⁶² “(Bir müslümanın) zina etme veya (adam) öldürme veya suç işleme sebebiyle kâfir olduğuna ve dinden çıktığına hükmedilemez.” Bu üç fiil de en büyük günahlardandır. Buna rağmen bir mü’min zîna etse, haksız yere bir cana kıysa, yâni adam öldürse, hırsızlık yapsa; şer’î şerifte haram olan, çok yanlış ve büyük günahlar grubuna giren bu fiilleri işlerse, küfre girdi, dinden çıktı ve mürted oldu diye hükmetmek câiz değildir. Ancak işlediği günâhı helâl kabul etmediği takdirde bu böyledir. Büyük günahı helâl kabul ederek yaparsa, küçük günahları da helal sayarak, helâl kabul ederek o da kâfir olur.¹⁶³ “Sarhoşluk halinde (kişinin) açıkça hezeyan ve boş sözleri sebebiyle küfrü ile hüküm edilmez.” sözleriyle Êşî amellerin imandan bir cüz olmadığına işaret eder. İçki ile (sarhoşluk veren her türlü içki ile) sarhoş olan kimse, sarhoş iken küfür kelimesi söylese, küfrüne hükmolunmaz, kâfir denilmez. Sarhoşluk bir halettir ki, içkiyi içen ile akli arasında arız olur. Bazılarına göre sarhoş bazen sürur içinde olur, bir müddet sonra da aklıyla hareket edemez duruma gelir. Sarhoşluğun sınırını İmam Azam (r.a) Hazretleri; yerden göğü ve yıldızları ayıramamak ile açıklanmıştır. İmameyn (İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed) ise, sarhoşun konuşmalarının karışık olmasıyla tefsir etmişlerdir ki, açıklamaların ikisi de birdir. Bahsi geçen sebeplerden dolayı sarhoşun küfrüne hükmedilmez. Fakat küfrü gerektiren kelimeler ağzından çıktığı için, kıyasen küfrîdir. Bununla beraber, karısını bu halde iken boşarsa talak(boşanma) vâki olur.¹⁶⁴

Êşî’nin iman bağlamında ele aldığı son mesele irtidattır. İrtidâd, Arapça bir kelime olup, “ridde” kelimesinden türemiştir. Mânası reddetmek, geri çevirmek ve bir işten rücû etmek gibi mânâlara gelir.¹⁶⁵ İstilahta, iman ettikten sonra, İslâm’dan dönmeye verilen isimdir. İslâm dinini terk edip başka bir dine geçmek veya eski inancına dönmeye irtidat; bunu yapan kimseye de “mürted” denir. Nitekim o, “Kim (inandıktan) bir zaman sonra dinden çıkmayı niyet ederse (o anda) Hakk’ın dininden sıyrılıp çıkmış

¹⁶² Hülya **Alper**, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, s. 143.

¹⁶³ El-Êşî, *Şerh’ü l-Emâlî Li-Aliyi l Kari*, cilt III, s. 137

¹⁶⁴ Pezdevî, *el-Usûl*, Keşfûl-Esrâr kenarında, cilt IV, s. 75; Hamdi **Döndüren**, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, İstanbul 1983, s. 138,

¹⁶⁵ İbn **Manzûr**, *Lisânü l-Arab*, Beyrut tarihsiz, cilt III, s. 173.

olur.”; “İnkâr (sayılan bir) sözü (ona) inanmaksızın olsa bile (arzu ve istekle) söylemek gafletle dini reddetmektir.” sözleri ile de bir kimsenin kendi isteği ile küfrü gerektirecek şekilde söz söylemesi durumunda küfre gireceğini iddia etmiştir.¹⁶⁶

İmânın devamlı olması yakîn derecesinde vâcibtir. Nitekim âyet-i kerîmede şöyle buyrulur: “*Ey îman edenler! Allâh’a, Resûlüne, Kitab (Kur’ân)’a ve daha önce indirdiği kitap (ların asılların)a (gereğine uygun şekilde) îman edin...*”¹⁶⁷ Âyet-i kerîmedeki “âminû” lafzı, îmandan sebat ile tefsir olunur. İmânı sâbit ve devamlı olduğu halde, gelecekte dinden çıkmaya karar veren kimse, niyet ettiği anda dinden çıkar ve küfre girer. Ūşî de buna şu sözüyle dikkat çekmiştir: “Kim (inandıktan) bir zaman sonra dinden çıkmayı niyet ederse (o anda) Hakk’ın dininden sıyrılıp çıkmış olur.” Zîrâ küfre niyet, tasdîki izâle eder, îmânı giderir yok eder.

Bir kimse kısa veya uzun zaman sonra dinden çıkmaya niyet etse, o anda (niyet ettiği anda) hak din İslâm’dan çıkmış olur. İmânı mutlak olduğu halde ya da istikbalde dinden çıkmaya niyet etmiş olsun fark etmez, o anda dinden çıkar. Küfre kendisi için râzı olmuş olur. Bu ise icmâ ile küfürdür.¹⁶⁸ Ūşî’nin niyetten kasdı, azim ve kasıttır. Küfre kastetmek ise küfür olduğu için, ittifakla affa uğramaz, affedilmez. Zîrâ Allah Teâlâ, şirkin dışındaki günahları affeder. Ayeti kerimede: “*Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar. Allah’a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.*”¹⁶⁹ Şirk, diğer günahlar gibi değildir. Diğer günahların affını ise Allah Teâlâ vaad etmiştir. Küfre düşen insanın, Müslüman iken yaptığı bütün amelleri mahvolur. Bu, Ehl-i Sünnete göre böyledir.¹⁷⁰ Eş’arîler göre, irtidat edip yeniden imana dönen kişinin amelleri kendisine avdet (geri döneceği) olacağı görüşündedir. Mâtürîdîler ise, mürtet imana dönse de amelleri ona avdet (geri dönmeyeceğini) olmayacağını belirtiyorlar ve bu konu ilgili olarak da şu ayet delil getiriyorlar:¹⁷¹ “...Kim imanı inkâr ederse, şüphesiz

¹⁶⁶ El-Ūşî, s. 184-184.

¹⁶⁷ Nisâ, 4/136-137

¹⁶⁸ Aliyy’ul **Kari**, *Fıkh’ul Ekber şerhinde* şöyle diyor: “*El-Muhît*” adlı kitapta şöyle kaydedilmiştir: “Kendi küfrüne razı olan kişi kâfir olur. Bunda ittifak vardır. Başkasının küfrüne razı olma hususunda ise ihtilâf vardır. İslâm âlimlerinin zikrettiklerine göre başkasının küfrüne razı olmak, ancak ona cevaz verdiği ve güzel gördüğü zaman küfür olur.”

¹⁶⁹ Nisa, 4/48

¹⁷⁰ El-Ūşî, *Şerh’ü l-Emâlî Li-Aliyi l Kari*, (çev. ve Şerh. Şahver Çelikoğlu), cilt III, s. 159.

¹⁷¹ Taftezânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s.40-51

amelleri boşa gider.”¹⁷² Eş’arîler ise, karşı delil olarak şu ayeti ileri sürmektedir: “...İçinizden dininden dönüp kâfir olarak ölen olursa, bunların işleri dünyada ve ahirette boşa gitmiştir...”¹⁷³154

Bir kimse cehaleti sebebiyle, küfür olduğunu bilmeyerek ve kendi arzusuyla bir küfür kelimesi söylese, o kimse İslam dairesinden çıkıp, küfre girer. Ūşî de “İnkâr (sayılan bir) sözü (ona) inanmaksızın olsa bile (arzu ve istekle) söylemek gafletle dini reddetmektir.” Sözü ile bunu teyit etmektedir. Bilinmesi gereken husus; bu meselede ihtilaf vardır. Buhârâ ve Semerkand uleması ittifak etmişler ki, cahil isteyerek, bilerek küfür kelimesini söylerse kâfir olur. Zira cehalet mazeret değildir ve mazur görülemez. Şu kadar var ki, eğer küfür kelimesini hataen söylemişse, o zaman kâfir olmaz görüşünde olanlar da vardır ve bu sözü tashih ederler.¹⁷⁴ Şöyle ki, zahiren bazılarının konuşması küfür olmakla birlikte bunu kalben benimsemediği için küfre düşmez. Bu hususu şu âyeti kerime teyid eder: “*Kalbi iman ile (tevhid ile) huzur bulmuşken, (dinden dönmeye) zorlananın dışında, kim îmandan sonra Allah’ı inkâr eder veya (emirlerini kabul etmeyip) gönlünü küfre açarsa, Allah’tan onların üzerine (büyük) bir gazap vardır; en büyük azap da onlar içindir.*”¹⁷⁵

3. NÜBÜVVET, HİLAFET ve VELAYET

3.1. Nübüvvet

Allah’ın peygamberler göndermesinde bir hikmet vardır ve Allah insanlar içinden onlara, müjdeleyici, uyarıcı ve din ve dünya işlerinden ihtiyaç hissettikleri şeyleri kendilerine açıklayıcı olarak bir kısım peygamberler göndermiş, onları harikulade mucizelerle teyid etmiştir.¹⁷⁶ Bu kısımda Ūşî’nin beyitleri ışığında nübüvvet iman, hatm-i nübüvvet, miraç hadisesi, kadınların peygamberliği, peygamberde bulunması gereken özellikler, Hz. İsa’nın nüzulü ve Zülkarnenî (as.) ile Lokman’ın (as.) peygamber olup olmadığı ile halifelikte efdaliyet meseleleri ele alınacaktır. Bu bağlamda kaleme aldığı beyitleri şöyledir:

¹⁷² Maide 5/5.

¹⁷³ Bakara 2/217.

¹⁷⁴ İmam **Gazali**, *İslam Hukukunda Deliller Ve Yorum Metodolojisi*, (Çev. Hacı Yunus), Rey Yayıncılık, İstanbul 1994, cilt II, s. 15-23

¹⁷⁵ Nahl, 16/106.

¹⁷⁶ Taftazani, *Şerhu’l-Akâid*, (ter. Talha Hakan Alp), Yasin Yayınevi, İstanbul 2008, s 263.

وَفَرَضَ لَأَزِمَ تَصْدِيقُ رُسُلٍ = وَأَمْلَأَ كِرَامٍ بِالتَّوَالِي -23

23- Peygamberleri ve (bir takım) ihsan ile mükerrem melekleri tasdik etmek de gerekli bir farzdır.

وَحَثَّمِ الرُّسُلَ بِالصَّدْرِ الْمُعَالِي = نَبِيٍّ هَاشِمِيٍّ ذُو جَمَالٍ -24

24- Peygamberlerin sonuncusu güzellik sahibi, Haşimi (kabilesinden) nebi (olan) sadr-i mualla'dır.

وَحَقُّ أَمْرِ مِعْرَاجٍ وَصِدْقٌ = فَفِيهِ نَصُّ أَخْبَارِ عَوَالٍ -27

27- Miraç işi gerçek ve doğrudur. Çünkü o hususta yüce haberlerin nassı vardır.

وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَقِيَ أَمَانٌ = عَنْ الْعَصِيَّانِ عَمْدًا وَانْعِرَالٍ -28

28- Peygamberler kasten isyan ve (peygamberlik rütbesinden) azledilmekten de emniyet içindedirler.

وَمَا كَانَتْ نَبِيًّا قَطُّ أَنْتِي = وَلَا عَبْدٌ وَشَخْصٌ ذُو افْتِعَالٍ -29

29- Kadın, köle ve çirkin bir fiilde bulunan şahıs asla peygamber olmamıştır.

وَذُو الْقَرْنَيْنِ لَمْ يُعْرِفْ نَبِيًّا = كَذَا لِقَمَانُ فَأَخَذَرُ عَنْ جِدَالٍ -30

30- Zülkarneyn nebi olarak bilinmemektedir. Lokman da. Öyle ise (bunların peygamber oldukları hakkında) münakaşa yapmaktan sakın.

وَعِيسَى سَوْفَ يَأْتِي تُمْ يَتَوَى = لِدَجَالٍ شَقِيٍّ ذِي حَبَالٍ -31

31- Hz. İsa, kötü ve bozguncu deccali yok etmek için, ileride bir gün gelecektir.

وَلِلصَّدِيقِ رُجْحَانٌ جَلِيٌّ = عَلَى الْأَصْحَابِ مِنْ غَيْرِ اخْتِمَالٍ -34

34- (Ebu Bekir) Sıddik'in ashab üzerine (başka) bir ihtimal olmaksızın açık bir üstünlüğü vardır.

وَلِلْفَارُوقِ رُجْحَانٌ وَفَضْلٌ = عَلَى عُثْمَانَ ذِي النُّورَيْنِ عَالٍ -35

35- (Ömer) el-Faruk için, (peygamberimizin iki kızı ile evlenerek) iki nur sahibi (olan) yüce Osman'a üstünlük ve fazileti vardır.

وَذُو النُّورَيْنِ حَقًّا كَانَ خَيْرًا = مِنَ الْكَرَّارِ فِي صَفِّ الْقِتَالِ -36

36- İki nur sahibi (Hz. Osman) savaş saflarında cengâver (olan Hz. Ali)'den de gerçekten üstündü.

وَلِلْكَرَّارِ فَضْلٌ بَعْدَ هَذَا = عَلَى الْأَغْيَارِ طَرًّا لَا تَبَالٍ -37

37- Bundan sonra cengâver (olan Hz. Ali'n)in de diğer (sahabi)lerin tümü üzerine fazileti vardır. (Bunun dışındaki görüşlere) aldanma!

وَلِلصَّدِيقَةِ الرَّجْحَانُ فَأَعْلَمُ = عَلَى الزَّهْرَاءِ فِي بَعْضِ الْخِلَالِ -38

38- Doğru sözlü (olan Hz. Aişe) için de bil ki, bazı özelliklerde (Fatımatu'z) Zehra'ya (olan) üstünlüğü vardır.

Klasik kelim kitaplarımızda Nübüvvet bahsi altında insanların dünya mutluluğunu kazandırabilmesi için peygamberlik kurumunun gerekli olduğu ve peygamberler içerisinde de son yüce peygamberin Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğu açıklanır. Nübüvvet, itikat, ibadet, ahlak ve muamelata dair insanların yapmaları ve yapmamaları gerekenleri öğrenmelerinin yanı sıra, dünyevi işlerde de onların rehberliğinden istifade edilmiştir.¹⁷⁷ Peygamberlerin Görevleri; Getirdikleri bilgilerle insanları dünya ve ahiret mutluluğuna erdirmeye çalışan, Allah'tan başka ilah bulunmadığını bildirip insanları sadece O'na inanıp tapınmaya davet etmek ve nasıl ibadet edeceklerini öğrettikten sonra ister canlı ister cansız, ister hayvan, isterse insan veya melek olsun, Allah'tan başka hiçbir varlığa tapılamayacağını hatırlatan, dünya ve ahirete ait ilahî buyruktan tebliğ edip açıkladıktan sonra bunları bizzat uygulayarak insanlara örnek olan ve peygamberlik vasıtasıyla insanlar göçebe medeniyetten yerleşik medeniyete geçebilmelerine imkan sağlayan olmuştur.¹⁷⁸ Dolayısıyla Allah Teala beşer içinden iman ve itaat ehlini cennet ve mükâfatla müjdeleyici, küfür ve masiyet ehlini ateş ve ceza ile uyarıcı nitekim akıl bu hakikatleri tek başına keşfedemez. Keşfetse bile ancak binde bir insanın başarabileceği çok ince tefekkürle keşfedebilir. Ve din ve dünya işlerinden ihtiyaç hissettikleri şeyleri kendilerine açıklayıcı olarak bir kısım peygamberler göndermiş, Allah cennet ve cehennemi yaratmış ve buralarda insanların mükafat ve cezalarını hazırlamıştır.¹⁷⁹

3.1.1. Nübüvvetin Gerekliliği

Ûşî de “Peygamberleri ve (bir takım) ihsan ile mükerrer melekleri tasdik etmek de gerekli bir farzdır.” sözüyle hem insanların peygambere olan ihtiyacını hem de onlara imanın zorunluluğunu dile getirmiştir. Giritli Sırrı Paşa'nın (d.1844- ö.1895)

¹⁷⁷ Sabuni, s. 103-118.

¹⁷⁸ Aliyyü'l-Kârî, *Fıkhu'l-Ekber Şerhi*, (Çev. Hüseyin S. Erdoğan), Hisar Yayınları, İstanbul 2013, s. 127

¹⁷⁹ Taftazani, s. 264

Nübüvvetin gerekliliği ve hikmeti hakkında “peygamberler gönderilmesinin vacip” olduğu görüşünü ileri sürerek İmam Matürîdi ekolünün yanında yer almıştır. Peygamberler gönderilmesinin vacip/zorunluluk isnadını Giritli bu zorunluluğu maslahata bağlı olmak üzere üçe ayırarak şöyle açıklamaktadır; aklî, naklî ve hikmet. Yukarıdaki ifade aklî ve naklî zorunluluğa değil, bilakis hikmet ve maslahata bağlı zorunluluğa işaret etmektedir. Çünkü aklî zorunluluk olsaydı, Allah Teâlâ’nın peygamber göndermemeye güç yetirememesi gerekirdi. Naklî zorunluluğa gelince, Allah’ın peygamber göndermeyi terk etmesi gibi bir durumda asi olması gerekecekti. Her iki hususun da Allah hakkında düşünülmesinin imkânsız olduğu sabittir. Dolayısıyla buradaki zorunluluktan maksat hikmet ve maslahata bağlı olmaktadır. Eşariler, nübüvvetin temel felsefesinin hikmet ve maslahat teorisi üzerine bina edilmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü onlara göre Allah’ın eylemleri hiçbir şekilde herhangi bir sebebe bağlanmamalıdır. Allah’ın eylemleri her türlü sebep ve koşuldan bağımsız olup mutlak bir yapıdadır. Şayet O’nun eylemleri herhangi bir sebep ve maksada bağlı kılınırsa, bu durum eylemlerin illet ve gaye ile tamamlanması anlamına geleceğinden O’nda eksikliğin varlığına delil oluşturacaktır. Ulûhiyet makamının özelliği dikkate alındığında her ne sebeple olursa olsun başka bir şey ile tamamlanmaktan uzak olması gerektiği aşîkârdır.¹⁸⁰

3.1.2. Hatm-i Nübüvvet

Ûşî’nin peygamberlikle ilgili dikkat çektiği bir nokta da “Peygamberlerin sonuncusu güzellik sahibi, Haşîmi (kabilesinden) nebi (olan) sadr-i mualladır.” sözünde belirttiği üzere hatm-i nübüvvettir. Hatm-i nübüvvet meselesi ilk dönemlerden itibaren kelâm kitaplarının nübüvvet bahislerinde ele alınmış ve nübüvvetin sona ermediği görüşünü benimseyen aşırı Şîî gruplarından Beyânîyye ve Hattâbiyye ile bâtinî telakkiler ve İsmâîliyye’nin görüşleri nakledilerek cevaplar verilmiştir. XIX. yüzyılda Bâbîliğin, ardından Bahâîliğin ortaya çıkmasıyla hatm-i nübüvvet meselesi yeniden gündeme gelmiştir. Nübüvvetin Hz. Muhammed ile sona erdiğini, risâletin ise devam ettiğini ileri süren bu mezhep mensupları hatm-i nübüvvet konusunu genel eserleri içerisinde ele almış, ayrıca müstakil telifler meydana getirmemişlerdir. Daha sonrankı yıllarda hint alt kıtasındaki Kâdiyânîler’in peygamberliğin sona ermediği yolundaki beyanat ve

¹⁸⁰ Harun Işık, “Nakdu’l-Kelam İsimli Eseri Işığında Sırrı Giridi’nin Peygamberlik Anlayışı”, *bilimname*, cilt XXI, 2011/2, s. 101-102.

görüşlerine karşı Ehl-i Sünnet âlimleri harekete geçmiş ve onların iddialarını çürütme yoluna gitmişlerdir. 1857 bağımsızlık savaşı sonrasında teşekkül eden Sünnî düşünce ekollerinden hemen hepsi hatm-i nübüvveti savunmayı önemli bir görev kabul etmiştir.¹⁸¹ Üşi de bu konuya değinmesiyle beytinde “Hz. Peygamber (s.a.v)’ın rahmet ve son peygamber olduğunu belirtmekle” onun peygamberliğini kabul etmeyen Hristiyan, Yahudilere ve gulat mezheplerin görüşlerine de cevap vermiştir.¹⁸²

Hz. Muhammed (s.a.v) peygamberlerin sonuncusudur. Ondan başka peygamber gelmeyecektir. Şu ayeti kerimede bu hakikati açıkça ifade etmektedir. “*Muhammed adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir. Fakat Allah’ın resulü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.*”¹⁸³ Bu ayeti şu hadis izah eder: “Benden sonra otuz tane kadar müterebbi zuhur edecek, her biri peygamberlik iddiasında bulunacaktır. Fakat ben Peygamberlerin sonuncusuyum. Benden sonra peygamber yoktur”.¹⁸⁴

Hatem iki türlü okunmaktadır. Birisi “Hatim” bir şeyi kapayıp mühürlemek için kullanılan şey, mühür demektir ki mühür de bir şeyin tevsik ve tasdiki için nihayete basıldığından hem son manasına hem de tasdik manasını içine alır. Diğeri de “Hatim” okunuşudur. Hatim bir şeyi kapayan, nihayetine erdiren, mühürleyen demektir. Her iki okunuşu da Hz. Muhammed (s.a.v.) peygamberlerin sonuncusu olduğunu anlatıyor. Demek ki Hz. Muhammed (s.a.v.) peygamberler silsilesini sona erdirmiş ve mühürlemiştir.¹⁸⁵

Peygamberlik kurumunun bütün sıfat ve halleri en mükemmel şekilde son Peygamber Hz. Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.) toplamıştır. O nübüvvette zirve noktasını teşkil etmiştir. O bilinen hayatı ile mucizeleri ile getirdiği Kuran’la nübüvvete ait bütün hususları kendisinde toplamıştır. Kıyamete kadar insanlık için gerekli esasları hayatında

¹⁸¹ Khalıd Zafarullah **Daudi**, “Hatm-i nübüvvet”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, cilt 16, Ankara 2003, s. 480

¹⁸² El-Üşi, s. 184.

¹⁸³ Ahzab, 40

¹⁸⁴ Ebu **Davud**, *Sünen*, cilt IV, s. 139; Tirmiz, *Sünen*, cilt II, s. 35.

¹⁸⁵ Muhittin **Bahçeci**, *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, TÜRDAV Basım Yayını, İstanbul 1977, s.66-67.

uygulamıştır. O özellikle Kur'an mucizesi ile Allah'ın Resülü olduğunu ispat etmiştir. O'nun getirdiği şariat kıyamete kadar devam edecektir.¹⁸⁶

Ûşi yukarıdaki bu görüşleri ile peygamberlerin gerekli olduğu, onlara imanın farz olduğunu bildirmiştir. Onların inkârında insanı küfre götüreceği fikrini benimsemiştir. Hz. Peygamberimizin peygamberliğini inkâr eden hem Yahudi ve Hristiyan'lara hem de Adem'den, Muhammed (s.a.v)'e kadar gelen peygamberleri inkâr eden Hind bilginleri olan Sümeniyye'yi dolaylı yünden eleştirmiştir ve onlara cevap vermiştir.¹⁸⁷ Ayrıca nübüvvete de son peygamber Hz. Muhammed(s.a.v.)'in olduğunu hatırlatarak kısaca sıfatlarından söz etmiştir. Onun getirdiği şariatın kıyamete kadar ebedi devam edeceğine de işaret etmiştir.¹⁸⁸

3.1.3. Peygamberlerin Özellikleri

Ûşi'nin nübüvvet konusunda üzerinde durduğu diğer bir hususta "Kadın, köle ve çirkin bir fiilde bulunan şahıs asla peygamber olmamıştır." sözüyle bir yandan kadınların peygamberliği, diğer yandan da peygamberlerde bulunması gereken özelliklerdir. Ona göre kadının peygamberliği söz konusu olmayıp erkek olması şarttır. Bu genel Maturidi anlayışı yansıtmaktadır. Zira Allah Teâla Enbiya 21/7 ayetinde "*Biz senden önce de kendilerine vahyettiğimiz erkekler dışında elçi göndermedik. Eğer bilmiyorsanız, o halde zikir ehline sorun.)*" buyurmak suretiyle peygamber olarak erkek gönderdiğini belirtmiştir.

Nübüvvetin bir şartı da erkekliktir. Nübüvvetin ve risalet Allah'ın emir ve hükümlerini tebliğ etmek olduğundan nebi ve resullerin insanların toplandıkları yerlere ve meclislere girerek onları Allah tarafından getirdiklerine davet eylemleri ve bizzat getirdiklerini önce kendilerinin tatbik etmeleri, önder olmaları lazımdır. Kadınlar ise zayıf bünyeli olduklarından onlardan peygamber gelmez. Kadınların akıl ve fiziki bünye bakımından mükemmel olmadığı, noksan olduklarını bildiren hadis de vardır. Halbuki Peygamberlerin akıl ve bünyelerinin kâmil olup biset hikmetini az da olsa ihlal eden hususlardan salim olmaları lazımdır. Kadınların peygamber olarak gönderilmelerine

¹⁸⁶ Sabuni, s. 110

¹⁸⁷ Pezdevi, s.129-130.

¹⁸⁸ El-Ûşi, s. 183.

mâni sebeplerin en başında geleni her halde onların taharet ve ibadet hususundaki noksanlıkları olsa gerekir.¹⁸⁹

Ûşî bu beyitteki görüşüyle imam Eş'arînin kadınlardan peygamber olabilir görüşünü tenkit etmiştir.¹⁹⁰ Şöyle ki "Eş'arîlere göre nübüvvet için erkek olmak şart değildir. Kadın da nebi olabilir." diyerek Hz. Havva, Meryem, Asiye, Sare, Hacer, Hz. Musa'nın annesi de buna göre birer nebi'dir (bu konuda ihtilaflı görüşler vardır).

Ûşî, "köle ve çirkin bir filde bulunan şahıs asla peygamber olmamıştır." sözüyle köleden ve kötü fiil sâhibi, ahlâken bozuk olanlardan da peygamber olamayacağını belirtmiştir. Kötü fiil sâhibinden maksad; yalancılık ve ahlâken düşük olandan peygamber olmaz, demektir. Kurtubî'ye göre (ö.648/1251) peygamberlikte erkek olmanın şartı yanında, hür olması da gerekir ki, köleden yâni, emir altında olandan peygamber olmaz. Peygamberin esâretle, hîle ile yapılan kötü işlerle ve yalancılık vb. gibi şeylerle hiçbir bağının, ilişkisinin de olmaması gerekir.¹⁹¹

3.1.4. Peygamberlerin Masumiyeti

Peygamberlerin en mühim vasfı olan ismet, Allah'ın onların zâhiri ve bâtinî uzuvlarını haram ve çirkin işlerden korumasıdır. Ûşî "Peygamberler kasten isyan ve (peygamberlik rütbesinden) azledilmekten de emniyet içindedirler." sözüyle peygamberikte ismet konusunu ele almış, peygamberlerin kasten küfür ve günah işlemekten mâsum ve mâsun olduklarını, nübüvvet mâkâmından da hiçbir sûrette azledilmeyip, her bakımdan emniyet altında bulunduklarını dile getirmiştir. İmam Mâtürîdi de bu görüştedir. Nitekim o ismeti Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirek Peygamberi hayır işlemeye sevk ettiğini kötülükleri de men ettiğini söyleyerek irade ve ihtiyarlarının mevcut olduğuna işaret etmiştir.¹⁹²

Peygamberlerin günah işlemelerini akıl da kabul etmez. Onlar hayırlı işler yapmayı, her türlü günahlardan sakınmayı, insanlara tebliğ ettikleri halde bu tebliğlerin aksine nasıl hareket edebilirler? Eğer peygamberler günah işlerse insanlar onlardan nefret ederler, nübüvvet davalarında doğruluklarını kabul etmezler. Muhakkik alimlerin de

¹⁸⁹ Muhittin **Bahçeci**, *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, s.66-67.

¹⁹⁰ El-Ûşî, s. 184.

¹⁹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh **el-Kurtubî**, *el-Makdisî* ve *el-Murşidu'l-vecîz* (tah. Ebû Şâme) Beyrut 2002, cilt II, s. 247.

¹⁹² Fığlalı, s. 156-157.

naklettikleri gibi peygamberler nübüvvetlerinden önce de daima doğru dürüst hareket eden kimseler idi. Onlar en yüksek ahlak ile yaratılmışlardır. Onlar bu ahlaklarını çalışıp çabalamakla elde etmemişlerdir. Ancak bu yüksek ahlak onlarda Allah'ın fazl ve ihsanı ile idi. Onların çocukluk zamanlarından peygamberliklerine ve peygamberliklerin ölümlerine kadar hal ve gidişleri tetkik olunduğu vakit, bu hakikat meydana çıkar.¹⁹³

Ûşi yukarı da zikr ettiğimiz Ehli Sünnet'in görüşlerinin içinde imam Mâtürîdî'nin görüşlerini desteklemiştir.

3.1.5. Meleklerle İman

Ûşî peygamberlere iman ile bağlantılı olarak aynı beyit içerisinde ayrıca meleklerle imanı da bahis konusu yapmıştır. O, “mükerrem melekler vardır ve hakdır” demekle peygambere iman etmekle beraber, meleklerle de iman edilmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Meleklerin varlığına îman etmek vâciptir. Kur'an-ı Kerim'de meleklerle imanın farz olduğunu gösteren ayetler vardır “*O peygamber de kendisine Rabbinden indirilene iman etti, mü'minlerde(onlardan) her biri Allah'a, O'nun meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inandı.*”¹⁹⁴ “*Fakat iyi amel, Allaha, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere iman edenlerindir.*”¹⁹⁵ buyurmaktadır.

Melekler Allah'ın kulları olup O'nun emriyle hareket eder. Onlar erkeklik ya da dişilik gibi vasıflanamaz.¹⁹⁶ Kuranı Kerim'de bu manada ayetler vardır; “*Allah'tan önce söz söyleyemezler; ancak O'nun emri üzerine iş işlerler*”¹⁹⁷ “*katında olanlar (melekler) O'na kulluk etmekten çekinmezler ve usanmazlar.*”¹⁹⁸ Allah Teâlâ'ya isyan etmezler, ne emronulursa onu yaparlar. Onların hakikatleri, lâtifir ve nûrânîdirler. Muhtelif sûretlere girebilirler. Fiiler üzerine çok kuvvetlidirler. (Allah ne emrederse derhâl yerine getirirler).¹⁹⁹

¹⁹³ Muhittin **Bahçeci**, *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, s.104-105.

¹⁹⁴ Bakara 2/285.

¹⁹⁵ Bakara 2/177.

¹⁹⁶ Taftazani, s. 264.

¹⁹⁷ Enbiyâ, 27.

¹⁹⁸ Enbiyâ, 19.

¹⁹⁹ El-Ûşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 145.

3.1.6. Miraç Hadisesi

Ûşî nübüvvete taalluku itibariyle miraç hadisesini “Miraç işi gerçek ve doğrudur. Çünkü o hususta yüce haberlerin nassı vardır.” sözü ile tasdik etmektedir. İsrâ ve mi’rac denildiğinde, Resulullah’ın bir gece olağanüstü bir şekilde belli yerlere götürülüşü anlaşılır. Bazılarına göre bu olayın uykuda vuku bulduğu iddia edilse de ûşî’nin beyitteki sözlerinden hâdisenin Resulullah uyanırken vuku bulunduğunu, ruh ve beden birlikteliğinde bu yolculuğa katıldığını kabul ettiği anlaşılmaktadır. İsrâ hâdisesi, Kur’an, sünnet ve Müslümanların icmai ile sabit olup, inkâr eden küfre girer. İsrâ hadisesi ile ilgili ayeti kerimede şöyle buyurmaktadır; *“Kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed’i) bir gece Mescid-i Haram’dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa’ya götüren Allah’ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz o, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir”*.²⁰⁰ Miraç ile ilgili meşhur hâdislerle sabit olduğuna göre Hz. Peygamberin Mescid-i Aksa’dan yedi kat göğe, oradan cennete, sonra el-Müstava’ya ya da Arş’a yaptığı yolculuktur. Bu hadise ise hadislerle sabit olduğu için, mi’racı inkâr eden küfre girmez.²⁰¹

Muhtelif rivâyetlere göre, Resûlullah (s.a.v.)’ın rûhî mi’racı müteaddid defâlar vâki olmuştur. Ve bu mümkündür görüşünde olan, bir kısım muhakkikindir. Mu’tezile ve o görüşte olanlar rûh ile ceseden berâber mi’racını reddetmiştir. Cismânî mi’racın isbâtı kesindir, onda âyet vardır, derler. Cismani mi’racı kabul ederler de ruhânî mi’racı kabul etmezler. Mi’racın bu kısmının isbâtı ise sahih sünnet ile vâki olduğu halde kabul etmezler. İşte onlar bid’at ehli dirler.²⁰²

Bu hususta Rihavi şunları söylemektedir: “Mi’rac hâdisesi gerçekten vâkî olup doğrudur. Mi’rac hakkında yüksek mertebeye (meşhur ve mütevâtir) haberlerin açık beyânı vardır.” Nebî (s.a.v.) efendimizin mi’racı, âyet ve mütevâtir hâdislerle sâbittir. *“Şâni yücedir O Allah’ın ki; kulunu geceleyin Mescidi Haram’dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescidi Aksa’ya götürmüştür. Bir kısım ayetlerimizi gösterelim diye. Muhakkak ki, O’dur O, hakkıyla işiten ve görendir.”*²⁰³, *“Andolsun, Rabinin*

²⁰⁰ İsrâ, 17/1

²⁰¹ El-Ûşî, *Şerh ’ü l-Emâlî Li-Aliyi l Kari*, cilt II, s. 237

²⁰² Aliyyu l-Kari, s. 59-62.

²⁰³ İsrâ, 17/1.

*ayetlerinden en büyüğünü gördü”*²⁰⁴ Hadisi şerifte de buyurur: “(O gece) göğşe yükseltildim, Öyle bir makama çıktım ki, orada kalemlerin gıcırtilarını duyuyordum.”²⁰⁵ Mescid-i Haram’dan Mescid-i Aksâ’ya kadar olan kısmı Kitab, yâni Kur’ân âyeti ile sâbittir. (İsrâ sûresinin birinci âyeti) ve rûh ile cesed berâber vâkî olduğu için, inkâr eden küfre girer. Âyeti inkâr etmiş olur. Mescid-i Aksâ’dan semâlara olan mi’râcî Nebî (s.a.v.) ise sahîh (mütevâtir) hâdislerle sâbittir. Mi’râcin bu kısmını inkâr eden küfre girmez, ancak bid’at sâhibi olur. Semâdan cennete, Arş ve mâverâyı âleme çıkış ise Haber-i ahad ile sâbittir. Bunu inkâr eden kimse muhtî (hatâ etmiş) olur.²⁰⁶

3.1.7. Zülkarneyn ve Lokman’ın Peygamberliği Sorunu

Ûşî nübüvvet ekseninde “Zülkarneyn nebi olarak bilinmemektedir. Lokman da. Öyle ise (bunların peygamber oldukları hakkında) münakaşa yapmaktan sakın.” diyerek Zülkarneyn (as.) ve Lokman’ın (as.) peygamber olmadıklarını kesin bir dille ifade etmiştir.

Zülkarneyn’in peygamber olup olmadığı konusunda farklı görüşler ortaya koyulmuştur: Tefsircilerin bazıları onunla ilgili ayeti kerimede “*Ey Zülkarneyn! Onları ya cezalandıracak veya haklarında iyi davranma yolunu seçeceksin*”²⁰⁷ âyetine dikkatlerini çekerek onun peygamber olduğunu söylemişlerdir.²⁰⁸ Bazı müfessirler ise bu âyetlerin, Zülkarneyn’in peygamber ya da Allah’tan ilham alan bir kimse olduğu anlamına gelmediğini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte onun ilim ve hikmet sahibi, mümin ve sâlih bir hükümdar olduğu konusunda ittifak vardır. Hz. İbrâhim’in irşadı ile Müslüman olduğu, onunla birlikte Kâbe’yi tavaf ettiği ve onun duası bereketiyle hârikulâde başarılar kazandığı da söylenmiştir.²⁰⁹

3.1.8. Nüzul-u İsa Meselesi

Nübüvvet başlığı altında ele aldığı bir diğer mesele de “Hz. İsa, kötü ve bozguncu Deccali yok etmek için, ileride bir gün gelecektir.” sözüyle nüzul-ü İsa meselesidir.

²⁰⁴ Necm, 53/18.

²⁰⁵ Buhari, *Salat*, s. 1.

²⁰⁶ Rihavî, s. 60-62.

²⁰⁷ Kehf, 86

²⁰⁸ Fahrüddin **er-Râzî**, Tefsir-i Kebir, (Çev. Suat Yıldırım, Lütfillah Cebeci), Akçağ Basın Yayını, cilt XXI, Ankar 2014, s. 165.

²⁰⁹ İbn Kesîr, cilt V, s.185.

Sadeddin Taftazanî de, Şerhu'l-Akaid'ında, Hz. İsa'nın inişiyle ilgili birçok sahih hadis bulunduğunu ve bunların sahih olduğunukaydeder.²¹⁰ Bir kısım âyet ve hadislerde, Kıyamet alâmetlerinin anlatıldığını görürüz. Bunlar hadis kitaplarında olsun, İslâm âlimlerinin eserlerinde olsun, "Kıyamet alâmetleri" başlığı altında toplanmıştır. Bu alâmetlerden biri de Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesidir. Yani İsa Aleyhisselâm, kıyamet kopmadan önce yeryüzüne inecektir. Cenab-ı Hak, bir âyetinde, "...O (İsa)'nın inişi Kıyamet alâmetlerindendir"²¹¹buyurarak bu hakikate işaret etmiştir. Resûl-i Ekrem de (s.a.v.), birçok hadislerinde, Hz. İsa'nın ineceğini bildirmişlerdir. "Sizler on alâmeti görmedikçe hiçbir zaman Kıyamet kopmaz. ... Biri de İsa Aleyhisselâmın inmesi..."²¹², "Hayatım Kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, Meryem oğlu İsa'nın adaletli bir hâkim olarak içinize inmesi yakındır."²¹³

Hz. Muhammed (s.a.v.) son peygamberdir. Böyle olunca Hz. İsa'nın yeni bir peygamber olarak değil, ancak Resûl-i Ekreme ümmet olarak gelmesi ve Şariat-ı Muhammediyeye göre amel etmesi düşünülebilir.

3.2. Hilafet

3.2.1. Hilafette Efdaliyyet

Ûşî dört halifenin birbirine olan üstünlüğünün "(Ebu Bekir) Sıddik'in ashab üzerine (başka) bir ihtimal olmaksızın açık bir üstünlüğü vardır. (Ömer) el-Faruk için, (peygamberimizin iki kızı ile evlenerek) iki nur sahibi (olan) yüce Osman'a üstünlük ve fazileti vardır. İki nur sahibi (Hz. Osman) savaş saflarında cengâver (olan Hz. Ali)'den de gerçekten üstündü. Bundan sonra cengâver (olan Hz. Ali'n)in de diğer (sahabi)lerin tümü üzerine fazileti vardır. (Bunun dışındaki görüşlere) aldanma!" sözleriyle hilafetteki sıralamalarına göre olduğunu belirtmiştir.

Ehli Sünnete göre, inanç esaslarından olmamakla beraber hilafet (imamet) gereklidir. O makama getirilecek kişi, o makama ittifak ve seçimle gelir. Onun tayininde nassa yer yoktur, ancak müslümanların seçimine bağlıdır. Bu konuda Ehli Sünnet âlimleri çok

²¹⁰ Sadeddin **et-Taftazanî**, *Kelam Şerhu'l-Akaid*, (Çev. Talha Hakan Alp) Yasin Yayınevi, İstanbul-2008, s.312.

²¹¹ Zuhurf, 61.

²¹² Müslim, *Kitabü'l-Fiten*, s.39.

²¹³ Buharî, *Büyû*, s. 102; Enbiya, s. 49; Müslim, *Kitabü'l-İman*, s. 242; Ebû Davud, *Melahim*, s. 14.

çeşitli deliller ortaya koymuşlardır.²¹⁴ Onlar imamet'e sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali hak sahibi olduğu fikrini benimsemişlerdir.²¹⁵

Ehl-i Sünnet'in inancı sahabenin hepsinin tezkiyesidir ve Allah'ın övdüğü gibi onları övmektir. Nitekim Allah Teâla şöyle buyurmuştur: “Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümetsiniz...”²¹⁶ Aynı şekilde Resulullah'dan da şu şekilde rivayet edilmiştir: “insanlardan biri Uhud dağı kadar altın infak etseydi, onlardan birinin bir müdüne (bir tahıl ölçeye) veya yarısına ulaşamazdı”.²¹⁷ Zira üstünlüğün hakikati Allah katında üstünlük olan şeydir.²¹⁸

Şii mezhepleri ise hilafetin(imamet) nass ile sabit olduğunu iddia etmektedirler. Müslümanlar arasındaki en büyük itiraflardan biri olan bu konuyu daha iyi açıklamak için Êşî eserinde beş beyitte açıklamıştır.

Hz. Ebû Bekir Sıddık (r.a), diğer sahâbilerden üstündür. Hilâfeti ve üstünlüğü sâbittir, şüphe ve tereddüt yoktur. Onun kalbi sıddîk'tır. Nebî (s.a.v)'i, nübüvvet dâvâsında tasdik ettiği ve Mîrac olayını hiç tereddütsüz kabul ettiği için, Resûlullah (s.a.v.) ona Sıddîk lakabını vermiştir. Dolayısıyla diğer sahâbi üzerine fazîleti ve üstünlüğü açıktır. Şüphe ve terddüte mahal yoktur. Açık tercih ile Hz. Ebû Bekir Sıddîk, diğer sahâbi üzerine tafdîl olmuştur.²¹⁹

Ehl-i Sünnet ve ilk Mu'tezîliler, ittifak ettiler ki, peygamberlerden sonra insanların efdali Ebû Bekir Sıddîk'dır. Şia ve sonraki Mu'tezili'lerin pek çoğu, insanların efdali Hz. Ali'dir ve hilafet (imamet) onun ve onun soyundan gelenlerin hakkı olduğunu; nassla sabit olduğunu söylediler. Ehl-i Sünnet, Hz. Ebû Bekir Sıddîk'ın efdaliyetin kitap, sünnet ve eserle delil getirmişlerdir.²²⁰

Fâruk, Hz. Ömer (r.a)'in lâkabıdır. Hak ile bâtılı birbirinden ayıran Ömerü'l Fâruk (r.a) Peygamberimiz (s.a.v)'in iki kızıyla evlenen; Rukkiyye (r.ha)'nin vefâtıyla, Ümmü Gülsüm (r.ha) ile nikâhlanan (iki nur sâhibi) Hz. Osman (r.a)'dan efdaldır.²²¹

²¹⁴ Gölcük, s. 143.

²¹⁵ Sabuni, s. 120-124.

²¹⁶ Al-İmran, 3/110.

²¹⁷ Buhari, *Sahih, Fezailu's-Sahabe*, No: 3673.

²¹⁸ İbn Hümam, *Kitabu'l Müsâyere*, (çev. Harun Işık), s.104-105.

²¹⁹ El-Êşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, s. 367.

²²⁰ El-Êşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 368.

²²¹ Pezdevî, s. 277-284.

Ehl-i Sünnetin cumhûruna göre, Hz. Ebû Bekir Sıddîk'tan sonra, Hz. Ömerü'l Fâruk, diğer bütün sahâbi üzerine tafdil olunmuştur. Bâzıları, Hz. Ali'yi Hz. Osman üzerine tafdil etmişlerdir.²²²

Osmân-ı Zinnûreyn (r.a)'ın Hz. Ali'den efdâliyeti sâbittir. Hattâ şöyle denilmektedir: “Âdem (a.s)'den beri hiçbir peygamberin iki kızını Hz. Osmân'dan başkasının nikâhladığı vâki olmamıştır.” Hz. Osmân (r.a)'ın bu künyeyi, Hz. Peygamber (s.a.v) Ebû Bekîr (r.a)'e beş kere, Osmân (r.a)'a ise iki kere duâ ettiği için aldığı da söylenmektedir.²²³

Hz. Ali (r.a) diğer sahâbe-i kiramdan efdaldır. Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşü, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osmân'dan sonra Hz. Ali efdaldır olduğu yönündedir, bunda Ehl-i Sünnete bu konuyla ilgili görüş ayrılığı yoktur. Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'den üstün kabuledilmesi Ehl-i Sünnete muhaliftir, bu da bilinen bir gerçektir. Selef âlimerinin tümü bu görüştedir.²²⁴

Ûşî'nin dört halifenin efdaliyeti gündeme getirme nedeni halifelik sırasını bu şekilde kabul etmeyen Şiilere karşı cevap vermek istemiştir. Şöyle ki Şiilere göre imamlar, nas ve tayinle belirlenir. Onlara göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisinden sonraki halifesini ve imamı tayin etmiştir, bu da Hz. Ali'dir. Onların meşhur delilleri şunlardır. “Ben kimin efendisi ve dostu isem Ali'de onların efendisi ve dostudur.” buyurmaktadır. Ayrıca “Sen benim yanımda Musa'nın yanında Harun gibisin, fakat benden sonra Peygamber gelmeyecektir” demiştir.²²⁵ Şiiler bu gibi ve benzeri delillerle Hz. Ali'nin (r.a.) imametinin nassla tayin edildiğini iddia ederler ve böylece Hz. Ali'den itibaren her imam bir sonrakini ilahi bir emirle tayin etmiştir. Bundan dolayı şiiler imametnin tayinini Allah'a düşen bir vacib olarak değerlendirirler ve nübüvvetin devamı olarak görürler. Ancak peygamber vahiy alırken, imamlar vahiy almazlar, peygamberlerden yoksun kalmayan insanlar imamdan da yoksun kalmazlar.²²⁶

Ûşî efdaliyet bağlamında ayrıca “Doğru sözlü (olan Hz. Aişe) için de bil ki, bazı özelliklerde (Fatımatu'z) Zehra'ya (olan) üstünlüğü vardır.” Peygamber'in (as.) eşi ve

²²² El-Ûşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 393.

²²³ El-Ûşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 407.

²²⁴ El-Ûşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 420.

²²⁵ Gölcük, s. 146.

²²⁶ Muhammed el-Hüseyin, *Keşful Gıta*, s.27.

kızı arasındaki üstünlük hakkında Hz. Aîşe'nin Hz. Fatıma'ya üstünlüğüne kail olmuştur. Malum olduğu üzere Sıddîka, Hz. Âişe vâlidemizin, Zehrâ da Hz. Fâtıma validemizin lakaplarıdır. Fâtumâtü'z-Zehrâ, bir vakit namazını dahi geçirmemiştir. Hanefî, Taberî ve Şafiî'deedilmektedir. Onun efdaliyeti ile ilgili hâdisler vârid olmuştur.²²⁷

Ûşî'nin burada, Hz. Âişe-i Sıddîka'yı, Fâtumâtü'z-Zehrâ üzerine tafdil etmesi; Hz. Âişe hakkında âyetler inzâl olduğu içindir. Ayrıca Peygamber Efendimizden, Şeriat hükümlerinden pek çok mes'eleye vâkıf olması ve âhirette de Nebî (s.a.v.) ile berâber yüce derecelerde olması dolayısıdır.²²⁸

İmam Mâlik'ten naklolunan görüşe göre, Hz. Fâtımâ'nın Nebî (s.a.v.)'nin bir parçası olması, Hz. Âişe'den bâzı hasletlerde üstün olmasını gerektirmez. Ulema bu hususta ihtilaf etmiştir. Bâzıları Hz. Fâtımâ'nın efdaliyetine kâil olmuşlardır. Ulemânın çoğunluğu ise, Hz. Âişe'nin efdaliyetini kabul etmişlerdir. Bâzı ulemâyâ göre ise, Hz. Âişe bazı hasretlerde, Hz. Fâtıma üzerine, bazı hasretlerde de, Hz. Fâtıma, Hz. Âişe üzerine tafdil olunur. Bâzıları da bu konuda sükûtu tercih etmiştir. Çünkü bu husus, îtikad, yâni inanç esasları ile ilgili bir konu değildir, demişlerdir.²²⁹

3.2.2. Yezid'e Lanet Edilmesi

Ûşî eserinin otuz dokuzuncu beyitinde Yezid b. Muaviye'nin ölümünden sonra haddi aşanlar tarafından lanetlendiğini şu sözlerle dile getirmektedir:

وَلَمْ يَلْعَنُ يَزِيدًا بَعْدَ مَوْتٍ = سِوَى الْمَكْتَبَرِ فِي الْإِعْرَاءِ غَالٍ - 39

39- Yezid (b. Muaviyeyi) ölümünden sonra, çok konuşup haddi aşandan başkası lanetlemedi

Ûşî burada ehli kıblenin tekfir edilemeyeceği ve günahkâr Müslümana lanet edilmeyeceği esasına dayanan bir görüş sergilemektedir. Şia'nın Hz. Ali taraftarı olmayan sahabeye dil uzatması ile bağlantılı olarak görülerek tepki gösterilmiştir. Ayrıca ölmüş kişinin arkasından kötü söz söylenmemesi prensibi ile hareket edilmiştir. Ûşî'nin bu konuyu inanç esaslarının içinde zikir etmesi bizim kanaatimizce pek uygun

²²⁷ Aliyyu'l-Kari, s. 110.

²²⁸ Rihavî, s. 77-85.

²²⁹ El-Ûşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 435.

olmamıştır. Hz. Muaviye'nin oğlu olan Yezid'in tekfir edilmesi tartışmalı konu olmuştur. Biri onun kâfir olduğunu, diğerleri de kâfir olmadığını savunmuştur. Onun küfrünü gerektirecek sebepler kendiseinden sabit olmamıştır. İşin gerçeği bu hususta susmak ve onun durumunu Allah'a bırakmak daha makbuldür.²³⁰ Ama Ūşî'nin bu konuyu zikretmesi kendi döneminde özellikle Şii grupların herkesi Yezidlikle suçlaması sebebiyle olduğu kanaatindeyiz.

3.3. Velilerin Kerametleri

Veli; lugatta “yakın, yar, dost, arkadaş, yardımcı, muhabbet besleyen” manalarına gelir. Terim olarak; Allah Teala'yı ve Allah'ın bilinmesi gereken, bütün sıfatlarını bilen, bütün ibadet ve taata devam eden, bütün günahlardan kaçınan ve şevhete dalmaktan sakınan, kâmil insandır. Keramet ise; lugatta, “İzzet, şeref, iyilik ve güzellik” manalarına gelir. Terim olarak; “Allah'ın veli kullarında zuhur eden ve adetin hilafına olan harikulade şeylerdir.”²³¹

Ehli Sünnete göre velilerin kerametleri caizdir ve haktır.²³² Çünkü velilerin kerametleri Hz. Peygamberin davasında doğruluğuna işarettir. Dünyada, veliden zuhur eden harikulade olaylar hak ve sabittir. Bunlara keramet adı verilir. Zira onlar, ilahi ihsana mazhar olmuşlardır. Nebiden meydana gelen harikalar mucizedir.²³³ Veliler her zaman Allah'ın resülünün ahlak, fazilet ve nübüvvet nurunun temsilcileri olmayı gaye edinmişlerdir. Onlar her türlü kötülüklerden sakınan nefislerine sahip çıkan Allah'ın sıfatlarını tanıyan kimselerdir.²³⁴

Ūşî de kasidesinde bu konuyla şöyle ele almıştır:

كرامات الولي بدار دنيا = لها كون فهم اهل النوال - 32

32- Dünyada velinin kerametleri (hak ve) sabittir. Çünkü onlar (Allah'ın özel) lütfuna ehildirler.

وَلَمْ يَفْضُلْ وَلِي قَطُّ دَهْرًا = نَبِيًّا أَوْ رَسُولًا فِي انْتِحَالٍ - 33

33- Hiçbir veli, hiçbir zaman derece bakımından, nebi ve resulden üstün olmadı.

²³⁰ İbn Hümam, *Kitabu'l Müsâyere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 106.

²³¹ Taftazani, *şerhü-l Mekasid*, c.II s.203.

²³² Aliyyül Kari, *Şerhu Fıkhul Ekber*, s. 143.

²³³ Pezdevî, s. 328.

²³⁴ Sabuni, s. 116-117.

Ûşi “Dünyada velinin kerametleri (hak ve) sabittir. Çünkü onlar (Allah'ın özel) lütfuna ehildirler.” Sözüyle velilik mertebesini ve kerameti kabul etmekte, mucize ile karşılaşma endişesine binaen kerameti reddeden Mu'tezileye ve “Hiçbir veli, hiçbir zaman derece bakımından, nebi ve resulden üstün olmadı.” diyerek de velayetin nebilikten daha üstün olduğunu söyleyen bazı Şiilere cevap vermiş olmaktadır.²³⁵ Ayrıca Şiilerkerametleri sadece on iki imama tahsis etmişlerdir.

4. ÂHİRET

Sözlükte “son, sonra olan ve sonrakiler” gibi manaları olan âhiret kelimesi, terim olarak dünya hayatından sonraki ebedi hayat karşılığında kullanılır. Âhiret terimin bazı alimler: “İsrafil (a.s.)'ın Sûra birinci üfürüşüyle başlayan ve cennetliklerin Cennet'e, Cehennemliklerin de Cehennem'e girmesine kadar bütün âhiret hallerini içine alan hayat” olarak tanımlarken, bazıları da: “İkinci Sûr'un üfürülüşü ve insanların tekrar diriltilmelerinden sonra başlayan ve sonsuz olarak devam edecek olan hayat”²³⁶ diye tarif etmişlerdir. Ancak ölümle dünyadan ayrılan insanın, kıyametin kopuşuna ve ikinci hayat için ceset ile birlikte mahşerde dirilmesine kadar başından geçen hâdiseleri dünya hayatından sayma imkânımız olmadığından ve Hz. Peygamber (s.a.v), insanın ölümünü müteakip girip mahşerdeki dirilişe kadar kalacağı “Berzah Âlemi”ni âhiret duraklarının ilki olarak nitelendirdiği için, âhireti, berzah hayatını da kapsayacak şekilde tarif etmek daha isabetli olur. O zaman âhireti şöyle tanımlaya biliriz:

Âhiret, ölümden sonra başlayan ve mahşerdeki dirilişten sonra ebediyen devam edecek olan bir hayattır. Yapılan bu son tarife, ölümden sonra hemen başlayan Kabir ve Berzah hayatı dahil olduğu gibi, İsrafil (a.s.)'ın Sûra üfürmesi, kıyametin kopuşu, ebedi hayat için yeniden cesetle birlikte dirilme ve mahşerde toplanma, amel defterlerinin verilmesi, hesap, mizan, sırat, şefa'at ile Cennet ve Cehennem gibi âhiretle ilgili hususlar da dahildir.²³⁷

Ûşi kendi kasidesinde âhiretle ilgili şu beyitlere yer vermektedir:

وَفِي الْأَجْدَاثِ عَنْ تَوْحِيدِ رَبِّي = سَيِّئِي كُلِّ شَخْصٍ بِالسُّؤَالِ - 51

²³⁵ Aliyyu'l-Kari, s. 73-76; Rihavî, s. 72-76.

²³⁶ Adil **Bebek**, “Sûr”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, cilt XVI, TDV Yayınları, Ankara 2009, s. 533.

²³⁷ Ş. Gölçük ve S. Toprak, s. 439.

51-Kabirde her şahıs Rabbimin birliğinden soru ile imtihan olunacaktır.

وَلِلْكَافِّرِ وَالْفَاسِقِ يُقْضَىٰ = عَذَابُ الْقَبْرِ مِنْ سُوءِ الْفِعَالِ -52

52- Kâfir ve buğza uğramış günahkârlar için kötü fiillerinden dolayı kabir azabı vardır.

دخول الناس في الجنات فصل = من الرحمن يا اهل الامالي -53

53-Ey ehli meali! İnsanların Cennete girmeleri Rahman (olan Allah)ın fazlındandır (lütfundandır).

حِسَابُ النَّاسِ بَعْدَ الْبَعْثِ حَقٌّ = فَكُونُوا بِالتَّحَرُّزِ عَنْ وَبَالِ -54

54- (Yeniden) dirildikten sonra insanların hesaba çekilmeleri haktır. Öyle ise günah işlemekten kaçınınız.

وَتُعْطَى الْكُتُبُ بَعْضًا نَحْوَ يُمْنَى = وَبَعْضًا نَحْوَ ظَهْرِ وَالشَّمَالِ -55

55- Kitaplar (amel defterleri) bazılarına sağ taraftan bazılarına da arka ve sol taraftan verilir.

وَحَقٌّ وَزُنْ أَعْمَالٍ وَجَزِيٌّ = عَلَى مِثْنِ الصِّرَاطِ بِلَا اهْتِبَالِ -56

56-Amellerin tartılması ve sırat üzerinden geçmek de yalansız bir gerçektir.

وَمَرْجُو شَفَاعَةِ أَهْلِ خَيْرٍ = لِأَصْحَابِ الْكِبَائِرِ كَالْجِبَالِ -57

57- Dağlar gibi kebâir ehline, ehli hayrın şefaati ümit olunur.

وَلِلدَّعَوَاتِ تَأْتِيرٌ بَلِيغٌ = وَقَدْ يَنْفِيهِ أَصْحَابُ الضَّلَالِ -58

58- Dualar için açık te'sir vardır. Ehli dalalet duada te'siri nefi eder.

وَدُنْيَانَا حَدِيثٌ وَالْهَيُولَى = عَدِيمُ الْكَوْنِ فَاسْمَعْ بِاخْتِرَالِ -59

59-Dünya sonradan meydana gelmiştir. Heyulanın oluşu yoktur. Bu sözümü (sevinçle) dinle. (Bütün kâinat sonradan yaratıldı ve yok olacaktır.

وَلِلْجَنَّاتِ وَالنَّيِّرَانِ كَوْنٌ = عَلَيْهَا مَرَّ أَحْوَالِ خَوَالِ -60

60-Cennet ve cehennem için oluş vardır (yani şimdi hâli hazırda vardır). Onların üzerinden mazide birçok haller geçti. (Cennet ve cehennem yaratılmışlardır ve yok olmazlar. Bazı peygamberler cennete girmiş. Oradaki bazı hallerden haberdar olmuşlardır.)

وَذُو الْإِيمَانِ لَا يَبْقَى مُقِيمًا = بِسُوءِ الذَّنْبِ فِي دَارِ اشْتِعَالِ -61

61-İman sahibi, günahın(ın) kötülüğü sebebiyle cehennemde ebedi kalmaz.

Ûşî ahiret ile ilgili “Münker ve Nekir sorgusu”, “Kabir azabı”, “Hesabın ve Amel defterin verilmesi”, “Mizan ve Sırat”, “Şefaât”, “Cennet ve Cehennem” ve “Allahın görülmesi”, konularını beyitlerinde işlemiştir. Biz bu konuları sırasıyla incelemeye çalışacağız.

4.1. Kabir Hayatı, Suali ve Azabı

Ûşî, “Kabirde her şahıs Rabbimin birliğinden soru ile imtihan olunacaktır.” Sözüyle bir yandan kabir hayatının varlığını diğer taraftan da kabir sualin hak olduğunu dile getirmektedir.

Kabirde Münker ve Nekir suâline inanmak, îman etmek vâcibtir. Ehl-i Sünnet bu hususta icmâ etmiştir. Cehmiyye ve bâzı Mûtezile Ehl-i Sünnete muhalefet etmiş ve kabir suâli yoktur demişlerdir. Onlara göre ölen kimse taş toprak gibi hayat ve idrakı olmayan cemat haline gelmiştir. Bu haldeyken ona azab edilmesi imkansızdır.²³⁸ Kabir azabını inkâr edenlerin görüşünün eksikliği sadece bedensel azabı kast ederek taş toprağa dönüşen bedenin azaptan hali olmasını bu yüzden beden çürüp yok olan şey azab edilemez görüşüne Ehl-i Sünnet’in cevabı şu şekildedir: Allah’ın kendisiyle idrak etmeye güç yetirecek şeyi cüzlerde koruması mümkündür. Şahitlik eden kimsenin buna delalet eden şeyi görmemesi bunu imkânsız kılmaz. Çünkü uyuyan kimse görünüşte sakindir ve uyandığında etkisini hissedeceği elemeleri ve lezzetleri idrak eder.²³⁹ Buna delil olarak Allah’ın şu sözü delalet eder: “*Onlar O’nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar.*”²⁴⁰

Haber verilmektedir ki, muhakkak her şahıs kabrinde veya ölüp kaldığı yerde Rabbi’nin birliğinden, suâl olunacaktır. Bu konuda sahîh hâdisler vârid olmuştur. “Hz. Peygamber iki kabre uğradı. Şöyle dedi: Her ikisine de azap edilmektedir.”²⁴¹ Allah Teâlâ cehennemdeki kâfirlerden hikâye ederek şöyle demiştir: “*Ey Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün...*”²⁴² İkinci ölüm sualdan sonraki ölümdür. Kabir sualine mü’min, Rabbim Allah (c.c), dînim İslam, peygamberim Muhammed Mustafâ aleyhisselâm” diye cevap

²³⁸ Teftazânî, *Kelam Şerhu’l-Akaîd*, s.227.

²³⁹ İbn Hümam, *Kitabu’l Müsayere*, (çev. Harun Işık), s. 92.

²⁴⁰ Bakara, 2/255.

²⁴¹ Buhari, *Sahih*, Vudu, s. 216, 218; Müslim, *Sahih*, Tahare, s. 292.

²⁴² Mümin, 40/11.

verecek. Kâfir ve fâcir ise o ne onu ne bunu bilmiyorum, onlar ne söylediyse ben de onu dedim diyecek ve azâba dâcâr olacaktır. Hanefî-Mâturîdî imamları; vukû' bulması aklen mümkün olan bir şey hakkında nas vârid olunca, onu kabul etmek ve ona inanmak gereklidir, diye görüş bildirmişlerdir. İşte bunlardan biri de konumuz olan, ölümden sonraki Münker ve Nekir meleklerinin kabirde soracakları “suâl ve kabir azâbı”dır. Bunlar haktır, vukû bulacaktır. Kabirdeki suâl va azâb, rûhun cesede iâde edilmesi sûretiyle mümkündür.²⁴³

Peygamber Efendimiz (s.a.v) ölüyü defnettikten sonra; “Kardeşiniz için Allah’tan mağrifet dileyiniz. Çünkü o, şu anda sorguya çekilmektedir” buyurmuşlardır.²⁴⁴ Bâzıları peygamberlere kabirde suâl yoktur. Sonra kâfire suâl yoktur, belki o suâl olunmadan azâb edilir. Ancak, münâfik için suâl vardır, görüşündedirler. Bâzıları da hepsi için kabir suâli vardır demişlerdir.²⁴⁵

Ûşî, “Kâfir ve buğza uğramış günahkârlar için kötü fiillerinden dolayı kabir azabı vardır.” ifadesiyle kabir azabının hak olduğunu belirtir. Şurası bir gerçek ki masumiyet karinesi sabit olan peygamberler dışındaki tüm inananlar şu veya bu şekilde günah işlemektedir. Günahın affedilmesi için tövbe şart olmamakla birlikte işlenilen günahtan dolayı hâsıl olan cezanın bu dünyada ya kabirde ya da ahirette verilmesi imkân dahilindedir. Dünyada iken günahlarından tamamen temizlenmemiş olanlar berzâh âleminde, orada da temizlenemezlerse yani, orada çektikleri azab onları bütün günahlarından temizlemeye yetmezse, mahşerde, orada da temizlenemezlerse Cehennem’de temizlenirler. Böylece tamamen temizlendikten sonra tertemiz olarak Cennet’e girerler. Çünkü orası temizlerin yeridir. Dünyada iken iman ve itaat etmeyenler için ise, berzahtaki ve mahşerdeki temizlik kâfi gelmez ve bunlar Cehennem’de ebedî kalmak suretiyle cezalandırılırlar.²⁴⁶

Ehli Sünnete göre kabir azabı var olup haktır vebu konuda daha çok ayet ve hadisleri delil olarak göstermişlerdir. “Ancak, Onlar (Firavn ailesi) sabah akşam ateşe arz edilirler”²⁴⁷ ayetinde bu anlama gelecek şekilde yorumlamışlardır. Böyle yorumlamalarının sebebi de ayetin devamındaki, “Kıyamet saati geldiğinde Firavn

²⁴³ Süleyman **Toprak**, *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya 1989. s.52.

²⁴⁴ Ebû **Dâvud**, *Sünen*, 2/192: Sahih Buhârî, 1/60, *vudû*, 55 vd.

²⁴⁵ El-Ûşî, *Şerh ’ü’l-Emâlî Li-Âliyi ’l Kari*, cilt III, s. 226.

²⁴⁶ Ş. Gölçük ve S. Toprak, s. 451.

²⁴⁷ Mü’min, 40/46.

ailesini daha şiddetli azaba sokun (buyuracaktır)” ifadesidir. Demek ki önceki ifadedeki sabah akşam ateşe arz edilmeler daha kıyamet kopmadan olacaktır. Konuyla ilgili bir diğer ayet de günaha batmış olanlarla ilgili “*Biz onları büyük azaba sokmadan önce daha yakın/küçük (ednâ) azabı tattıracağız*”²⁴⁸ ayetidir. Buradaki ednâ azap, kabir azabı olarak tefsir edilmiştir. Bir diğer ayet de münafıklar hakkında “*Biz onlara iki kere azab edeceğiz, sonra da büyük azaba gönderilirler*”²⁴⁹ ayetidir. Buradaki iki azaptan birincisi kabir azabıdır. Üşî yukarıdaki satırlarla hem kabir azabının hak olduğunu kabul etmiş hemde bu görüşü inkâr eden Mu'tezile ve Rafizilerin görüşlerine²⁵⁰ cevap vermiştir.

4.2. Ba's (Yeniden Diriliş)

Üşî, “(Yeniden) dirildikten sonra insanların hesaba çekilmeleri haktır. Öyle ise günah işlemekten kaçınınız.” İfadesiyle bir yandan ba'sın gerçekleşeceğini, diğer taraftan da insanların eylemlerinden dolayı hesaba çekileceklerini haber vermektedir. Bu beyit, haşr-neşr konusunda ba'sa delâlet eder, yâni Allah Teâlâ'nın ölüleri diriltip mahşer yerine çıkarmasına delâlet eder. Ameller cezâ veyâ mükâfaat fiiler hasebiyledir.

Ba'sle ilgili Allah (c.c) muhakkak ki, bütün insanların cüzlerini (parçalarını da) bir araya toplar ve ikinci neflâ ile hepsinin ruhları iade olunur. Yâni toplanan, bir araya getirilen eczâyâ (parçalara), rûhu geri verilir. İşte bu, ba's ve neşirdir. Allah'ın, kıyâmetten sonra ölüleri diritip mahşere çıkarmasıdır.²⁵¹ Bu hem aklen mümkün hem de naklen vaciptir. Aklen imkanına gelince; Filozoflar bedenlerin yeniden dirilteceği esasını inkâr etmiştir. Bu konuda görüşlerine dayanarak olarak madum/yok olan bir şeyin tekrar biaynihi iadesinin imkânsız oluşunu ileri sürmüşlerdir. Filozofların ellerinde muteber bir delil olmamakla birlikte ileri sürdükleri bu delil, öldükten sonra bedenlerin diriltmesi esasıyla çelişmemektedir. Bedenlerin tekrardan diriltilmesinen murad Allah'ın insanın aslî cüzlerini bir araya getirerek ona ruhunu iade etmesidir. İnsanların bedenlerine tekrar iade edilen şey onların hayatlarının başından sonuna kadar taşıdıkları aslî cüzlerdir.²⁵²

²⁴⁸ Secde, 32/21.

²⁴⁹ Tevbe, 9/101.

²⁵⁰ Sabuni, s. 177.

²⁵¹ El-Üşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 17-18.

²⁵² Teftazanî, *Kelam Şerhu'l-Akaîd*, s.229.

Naklen vucubuna gelince, şu ayeti kerimleri örnek olarak göstere biliriz: “*Şüphesiz kıyamet günü tekrar diriltirsiniz.*”²⁵³ “*De ki: Onlar ilk defa yarat diriltecektir. O, her türlü yaratmayı bilendir.*”²⁵⁴

4.3. Mizan ve Amel Defterleri

Hesaba gelince, yukarıdaki beyitte geçen ifadede belirtildiği üzere kesinlikle vuku bulacağı belirtilmiştir. Ūşi bu beyitt ahiret gününü haklı ile haksızın, iyi ile kötünün ayrılacağı ve herkesin yaptığıının tam olarak karşılığını bulacağı günü şiirinde bize güzel bir şekilde söylemektedir. Bu beyitte Haşr ve Neş’re (ahiret günü vuku bulacağı) amellerini mükafatları verileceği gün’e hitab etmektedir. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor; “*O gün insanlar amellerin görmeleri (karşılığını almaları) için darma dağılık geri dönüp gelirler. Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür.*”²⁵⁵ Yani el-Ūşi bu ayetten yola çıkarak hayır ehline mukafat olarak cennet, kötülük işleyenlere de cehennem verileceğini belirtir. Ayrıca kafirler için iki dünya da ateş olduğunu açıkça söylemiştir.²⁵⁶

Mahşer yerinde herkes toplandıktan sonra büyük mahkeme kurulacak, dünyada yazıcı melekler tarafından tutulan amel defterleri o gün sahiplerine verilecek ve herkes ne yaptığını ve ne yapmadığını bu defterlerde görerek nasıl bir muameleye müstahak olduğunu tahmin edecektir.²⁵⁷ Ūşî bunu “Kitaplar (amel defterleri) bazılarına sağ taraftan bazılarına da arka ve sol taraftan verilir. Amellerin tartılması “...yalansız bir gerçektir.” sözleriyle dile getirmektedir. Nitekim burada hem amel defterlerinin varlığından hem onların tartılmasının hak olduğundan hem de amel defterlerinin arz edilmesinin mahiyet ve keyfiyetinden bbahsetmektedir. Zira yüce Allah “*Kıyamet günü herkes için kitap çıkaracağız ki açılmış olarak önüne konulacak*”²⁵⁸ buyurmaktadır. Kıyametin günü ölüler diriltildikten sonra, hayır ve şerri içeren amel defterleri ki, insanın yaşamı süresine işlediği hayır ve şerri deftere kayıt ile görevli olan melekler

²⁵³ Mü’minûn, 16.

²⁵⁴ Yasîn, 79

²⁵⁵ Zilzâl, 99/6

²⁵⁶ El-Ūşi, s. 183.

²⁵⁷ Ş. Gölçük ve S. Toprak, s. 475.

²⁵⁸ İnşikak, 84/7-10.

“Kıramen Kâtibin” tarafından yazılıp, saklanmakta olan bu defterler ortaya çıkarılır. Mü’minlerin sağ, münkirlerin de sol ve arkalarından verilmesi haktır.²⁵⁹

Mutezile amellerin araz olduğunu gerekçe göstererek iadelerinin imkânsız olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca iadeleri mümkün olsa bile bu defa tartılmalarının mümkün olmadığını savunmuştur. Bundan başka Mutezile, tartılmaları mümkün olsa bile ameller Allah’a malum olduğunu düşünerek mizanı inkâr etmiştir.²⁶⁰ Ehl-i Sünnet’in Mutezile’nin delillerine cevabı şöyle olmuştur: Hadiselerde varid olduğu üzere mizanda tartılacak olan amel defterlerdir. Allah Teâlâ katındaki derecelerine göre insanlar için cezalandırmada adaleti, affetmede ve mükafatı artırmada lütfu ortaya çıkarıncaya kadar amel sahifelerinde bir ağırlık yaratır.²⁶¹ Ameller doğrudan tartılmadığından ortada bir sorun kalmaz. Bunun da biz bilmediğimiz bazı hikmetler olabilir. Bizim bu konuda hikmet bulamayaşımız söz konusu işin abes olduğuna göstermez.²⁶²

O gün, rablerinin emrine uyanlar için, en güzel mükâfatların bulunduğu, kitabı sağından verilenlerin kolay bir hesapla hesâba çekilecekleri, kitabını sağdan alan: “*Alın, kitabını okuyun, doğrusu ben bu hesapla karşılaşacağımı zâten biliyordum*” diyeceği²⁶³, Allah ile birlikte diğer bir tanrıya tapanların hesâbının da ancak rablerinin nezdinde olacağı, halbuki onların böyle bir günü beklemedikleri haber verilmektedir.²⁶⁴

Ûşî bu beyitte mizanın hak olduğuna da işaret etmektedir. Ayrıca bunu inkâr eden Mu’tezileyi dolayı olarak eleştirmektedir. Çünkü Mu’tezile ehli amellerin tartılmasını dünya terazisine benzeterek imkânsız olduğunu söylerler. Zira onlara göre ameller hareketlidir, hareketlerin tartılması mümkün değildir, düşünülemez. Dolayısıyla onlar mizanı adaletle hükmetmek diye tevil etmektedir.²⁶⁵ Ehli Sünnete göre mizan haktır. Çünkü Cenabı Hak “*O gün (kıyâmette, herkesin dünyâda yapıp ettiğini) mizan hâktır (gerçektir). Kimlerin tartıları (sevapça) ağır gelirse, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimlerin de terâzileri (nin sevâf tarafı) hafif gelirse işte onlar (inkân ederek veya değer vermeyerek) âyetlerimize haksızlık ettiklerinden dolayı, kendilerine yazık eden*

²⁵⁹ El-Ûşî, *Şerh’ü’l-Emâlî Li-Aliyi’l Kari*, cilt III, s. 273.

²⁶⁰ Teftazânî, *Kelam Şerhu’l-Akaid*, s.231.

²⁶¹ İbn Hümam, *Kitabu’l Müsâyere*, (çev. Harun Işık), s. 93.

²⁶² Teftazânî, *Kelam Şerhu’l-Akaid*, s.232.

²⁶³ Hâkka, 69/19-20

²⁶⁴ El-Ûşî, *Şerh’ü’l-Emâlî Li-Aliyi’l Kari*, cilt III, s. 281.

²⁶⁵ Pezdevi, s. 178.

kimselerdir.”²⁶⁶ buyurmaktadır. İnsanlar mizan keyfiyetini bilmekten acizdir, onun dünya terazilerine benzetilmesi mümkün değildir. Âhirette amel defterleri dağıldıktan sonra, adâlet terâzilerinin kurulacağını görüleceğini bildiren safhadır. Allah Teâlâ yer, gök ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadığını insanların dünyâ hayâtında imtihan için gönderildiklerini, îman edip iyi amel işleyenlerle, bozgunculuk yapanların bir tutulmayacağını haber vermektedir. Zulümden münezzeh ve mutlak âdil olan Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de; “*Din (cezâ) gününün sâhibi*”²⁶⁷, olduğunu “*İnsanların gerçek sâhipleri olan Allâh’a döndürüleceklerini*”²⁶⁸, herkese kazandığının karşılığı verilmek üzere hesapların görüldüğü bir günün olacağını, Allâh’ı her şeyin hesâbını arayan olduğunu bugün yaklaştığı halen insaların gaflet için de ondan yüz çevirdiklerini, bugünde insanların gizli açık bütün amellerinden hesâba çekileceğine, herkese dünyâda işlediklerini gösteren bir amel defteri verilecek “*Kitabını oku! Bugün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter*”²⁶⁹ denileceğini haber vermektedir.

4.4. Sırat

Aynı şekilde bütün kulların, cehennem üzerine uzatmış sıraat üzerinden geçmesi hak ve gerçektir. Lügatte yol manasına gelen sırat, Cehennem üzerinden bulunan bir yol, bir köprüdür ki, mü’minler Cennet’e bu yoldan geçerek ulaşacaklardır. Sıratı geçemeyenler ise Cehennem’e düşecektir.²⁷⁰ Ehli Sünnet sırat’ın hak olduğu inancındadır. Kıyamet günü ilk insandan sonucusuna kadar bütün insanlar, mü’min olsun-münkir olsun istisnâsız her fert bu köprüden geçmek durumundadır. Köprü cehennem üzerinde olduğu için mü’minler sür’atle geçerken münkirler cehenneme düşecektir.²⁷¹ Mutezile’nin çoğu ve Kadi Abdulcebbâr el-Hemedâni (ö. 415/1025), Sırat üzerinden geçmek mümkün olamaz; mümkün olsa bile, Sıratı geçmek müminlere eza ve cefa çektirir”²⁷² diyerek Sıratı inkâr etmişlerdir. Üşî sıratın var ve hak olduğunu söyleyerek sıratı inkâr eden Mu’tezile’ye cevap vermiş olmaktadır.²⁷³

²⁶⁶ A’raf, 7/8-9.

²⁶⁷ Fatiha, 1/4.

²⁶⁸ En’âm, 6/62.

²⁶⁹ İsrâ, 17/14.

²⁷⁰ Ş. Gölçük ve S. Toprak, s. 481.

²⁷¹ El-Üşî, Şerh’ü l-Emâlî Li-Âliyi l Kari, cilt III, s. 285.

²⁷² Kadi Abdulcebbâr el-Hemedâni, Şerhu usuli l-Hamse, s. 737

²⁷³ Gölçük, s. 233.

Ûşî “Dualar için açık te'sir vardır. Ehli dalalet duada te'siri nefi eder.” Sözüyle duanın sadece müminlere değil, kafirlere de etkisinin olabileceğini belirtmiştir.

Kafirin Duasının Hükmü Hakkında hanafî alimleri ihtilaf etmişlerdir. Bazısı kafirin duası dünya işinde olsa kabul edilmez denilmiştir. Bazılarına dünya işinde kafirin duası kabul edilir demişlerdir. Gazali bu konuda onların sözüne kulların maslahatını terk etmekle zarar görmediğinde, Allah hakkında vücubun bir manası olmaz. Daha sonra kulların maslahatı, azap tehlikelerine maruz bırakarak bela ve sıkıntı yurdunda değil de cennete onları yaratmasıdır şeklinde açıklamıştır.²⁷⁴

4.5. Şefaât

Ahirete taalluku itibariyle Ûşî'nin gündeme getirdiği bir diğer mesele de şefaattir. Şefaât, rasuller, nebiler, âlimler ve Allah'ın izin vereceği kimselerin, yine Allah'ın izniyle mü'minlerden bazılarının günahlarının bağışlanmasını ya da Allah katındaki derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleridir. Ehl-i Sünnet'e göre mü'minlerden büyük günah sahibi olanlar için şefaât söz konusudur. Ancak Allah'ın izni olmadan hiç kimse şefaât edemeyeceği gibi, Allah'ın izin vermediği hiç kimse için de şefaât edilemez.²⁷⁵ Zîrâ bu konuda Allah(cc) şöyle buyurmuştur; “*Hiçbir şefâatçı yoktur ki, O'nun izni olmadan şefâat edebilsin.*”²⁷⁶ “*O'nun izni olmadıkça nezdinde şefâat edecek kimdir.*”²⁷⁷ “... *Allâh'ın râzı olduğundan başkasına şefâat edemezler.*”²⁷⁸ Allah Teâlâ ise ilâhî adâletinin gereği olarak, affa hak kazanan kullarının şefâat olunmasına râzı olabilir.²⁷⁹

Bu konuda Ûşî “Dağlar gibi kebâir ehline, ehli hayrın şefaati ümit olunur” diyerek şefaatin vuku bulmasını umduğunu dile getirmiştir. Hayırlı kimseler olduklarından enbiya, evliya, ulemâ ve şühedâ gibi hayırlı kimselerin, kıyâmet gününde, dağlar gibi büyük günah sâhiplerine şefaati haktır vebu şefaate onları, azab ve ikabdan kurtaracaklardır. Ûşî'nin burada “umulur” sözünü kullanarak diğer ahiret halleri gibi kesin bir dil kullanmaması dikkate şayandır. Böyle bir dil kullanmasının nedeninin şefaatin Allah'ın dilemesine bağlı kılınması olabilir. “Dağlar gibi kebâir ehline” sözüyle

²⁷⁴ İbn Hümam, *Kitabu'l Müsâyere*, (çev. Harun Işık), s. 60.

²⁷⁵ Ş. Gölçük ve S. Toprak, s. 479.

²⁷⁶ Yûnus, 10/3.

²⁷⁷ Bakara, 2/255.

²⁷⁸ Enbiya, 21/28.

²⁷⁹ El-Ûşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 260-261.

yaptığı mübalağa ile Müslüman bir kimsenin günahı ne kadar çok olursa olsun Allah'ın rahmet, affı, mağfireti ve şefaati nasip etmesini ümit etme sadedinde muhataba son derece önemli bir manevi destek sağlamıştır. Bu yaklaşımın Allah Teala'nın "*Şüphesiz ki Allah, (zâtında, sıfatlarında ve hükümünde) kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başka (günahları) da dilediği kimseler için bağışlar. Kim Allâh'a ortak koşarsa muhakkak ki o, (haktan) tam uzak bir sapıklığa düşmüştür.*"²⁸⁰ sözünden alınan ilhamla olduğu düşünülmektedir. Nitekim ayet-i kerime herhangi bir kimse, mü'min olarak rûhunu teslim ettiğinde, ne kadar günahkâr olsa Cenâb-ı Hak dilediği takdirde affedileceğini, fakat rûhunu îmansız edenlerin, ne kadar hayır hasenâtı olsa dahi aslâ affetmeyeceğini beyân etmektedir. Yâni, şirk koşanları bağışlamayacak, diğerlerini de bağışlayacaktır.²⁸¹

Âhiret gününde bütün peygamberlerin Allâh'ın izniyle şefâat etmeleri haktır ve gerçektir. Şefâat demek günâhı olan mü'minlerin affedilmesi, günâhı olmayanların daha yüksek derecelere erişmeleri için peygamberlerle, Allah (c.c) yanında dereceleri yüksek olanların Allâh'a yalvarmaları, duâ etmeleri bağışlanmalarını istemeleri demektir. O gün peygamberler ve Allâh'ın sevdiği has kulları Allâh'ın izniyle, Allâh'ın şefâat olunmasına rızâ gösterdiği kimseler için şefâat ederler. Buna göre şefâat günahkâr mü'minler için olacaktır.²⁸²

Mu'tezileden bazısına göre hiç kimsenin şefaati hakkı yoktur. Çünkü Mu'tezile mezhebi'nin, şefaati konusuna va'd ve'l-va'id penceresinden de bakarak, Allah'ın mükâfat ve ceza vereceği amelleri önceden Kur'an'da beyan ettiğinden buna göre ahirette de muamele edecektir. Onlar Kur'an'da geçen va'd ve va'id ayetlerinin hükümlerinin kat'î olduğunu düşünmüşlerdir. Onlara göre Allah, ayetlerin zahiri dışında bir anlamı kastetmiş olsaydı bunun hükmünü açıkça ortaya koyardı. Bunu mükelleflerden gizlemesi, O'nun adaletine gölge düşürecektir.²⁸³ Bazısına göre de Cennet ehlinin derecelerinin yükseltilmesi manasında şefaati söz konusudur. Şiilere göre ise sadece on iki imam şefaatta bulunabilir.²⁸⁴ Dolayısıyla Üşî, Ehl-i Sünnetin genel

²⁸⁰ Nisâ, 4/116

²⁸¹ El-Üşî, *Şerh 'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt III, s. 291.

²⁸² Sabuni, s. 163.

²⁸³ Kâdî **Abdulcabbar**, s. 208; ez-Zemahşerî, cilt III, s. 110; **Teftazanî**, *Kelam Şerhu'l-Aka'id*, s. 245

²⁸⁴ Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh **el-Kummî**, "*Şeyh Sadûk*", *Risâletu'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye* (Şîî- İmamiyye'nin İman Esasları). Önsöz ve Nollarla (Çev. Ethem Ruhi Fırlıklı), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1978, s. 74. Pezdevi, s. 234.

kabulüne katılmış, şefaati reddeden veya sınırlandıran Mutezile ve Şia'nın görüşüne karşı çıkmıştır.

Ayrıca Ūşî ölümler için yapılan duanın geçerli olduğunu kabul etmiştir, zira Hz. Peygamber “Ölüyü defnettikten sonra, Allah’tan mağfiret dileyin...”²⁸⁵ buyurmaktadır.

4.6. Cennet ve Cehennem

Ahiretin son durağı olarak Ūşî Cennet ve Cehennemden bahsetmiştir. Allah Teala dünya hayatı boyunca tevhid akidesine bağlı olan mü'min, Müslüman muttaki, salih, veli, şehid, sıddık, nebi, rasul kulları için ebedi ikamet edecek bir mekân hazırlamıştır, o da Cennettir. Cennet Allah'ın rızasına uygun iman ve amellerde bulunan kullar için Allah'ın lütfu, ihsanı, keremi ve fazlıdır. Kul asla amelinin karşılığı olarak Cennet'i istihkak etmez, ama Allah Teâlâ güzel amellerde bulunan kullar için Cennet'i kereminden, fazlından verir.²⁸⁶ Bu hakikate Ūşî, “Ey ehli mealî! İnsanların Cennete girmeleri Rahman (olan Allah)ın fazlındandır (lütfundandır).” sözüyle dile getirmiştir.

Cennet ve Cehennem Haktır: Bunları inkâr edenler, ayette bildirdiği üzere, cennetin genişliğini yerlerin ve göklerin genişliği kadar olduğunu ileri sürerek bunun unsurlar/fizik aleminde mümkün olmayacağını, felekler aleminde veya başka bir alemde olmalarının ise feleklerin yarılmasını gerektireceğini, bunun ise batıl olacağını delil göstermişlerdir.²⁸⁷

Cennet ve cehennem hali hazırda yaratılmıştır: Mutezile'den bazıları (Ebu Haşim el-Cübbai ve Kadi Abdulcebbar gibi) şöyle demiştir: cennet ve cehennem kıyamet gününde yaratılacaktır. Çünkü her ikisinin de kıyamet gününden önce yaratılmasında bir fayda yoktur. Her ikisi de yaratılmamış olsaydı, Allah Teâlâ'nın “...O'nun zatından başka her şey yok olacaktır...”²⁸⁸ sözünden dolayı yok olurlardı.²⁸⁹

Ehl-i Sünnet'in delili Hz. Âdem ve Hz. Havva (a.s) kıssası ve onların ilk olarak cennete yerleştirilmiş olmasıdır. Ayrıca, “O, cehennem muttakiler için hazırlandı”²⁹⁰;

²⁸⁵ Sabuni, s. 177.

²⁸⁶ Ş. Gölçük ve S. Toprak, s. 486.

²⁸⁷ Teftazani, Kelam Şerhu'l-Akaid, s.234.

²⁸⁸ Kasas, 28/88

²⁸⁹ İbn Hümmam, Kitabu'l Müsâyere, (çev. Harun Işık), s. 95.

²⁹⁰ Al-İmran, 133

“*cehennem kafirler için hazırlandı*”²⁹¹ gibi şu an cennet ve cehennem yaratılmış olduğuna işaret eden ayetler de bunu göstermektedir.

Cennet ve cehennem ebedidir. Cehmiyye ise cennet ve cehennemin geçici olduğunu söylemiştir.²⁹² Cehmiye ve ehl-i bid’attan olan tâbîleri buna muhâlefet etmişlerdir. Bunlar derler ki: Cennet, cehennem; her ikisi de fânîdirler, yok olurlar, ebedî değildirler.²⁹³ Ehl-i Sünnet’e göre her ikisi de sonsuza kadar bakidir, hiçbir zaman yok olmayacaklardır. İçindekiler de asla fani olmayacaktır. Yani ne cennet ne de cehennem halkına sürekli yokluk arız olmayacaktır. Zira ayeti kerimede “*onlar orada ebedi kalıcıdırlar*”²⁹⁴ buyrulmaktadır. “*Allah’ın zatı hariç her şey helak olucudur*”.²⁹⁵ Ayetini tatbik sadedinde cennet ve cehennem halkının bir an için de olsa helak olacağı yönündeki görüş bu anlamdaki beka ile çelişmez.²⁹⁶

4.7. Ru’yetullah

"Rü'yet" kelimesi, Arapça'da (re-a-ye) kökünden gelen bir mastardır. Bu kelimeye ise, sözlüklerde çeşitli anlamlar verilmektedir. Bunlar arasında görmek, bakmak, inanmak, bilmek, sanmak, sonunu düşünmek, tefekkür etmek, planlamak ve rüya görmek anlamları sayılabilir. İstilahta ise rü'yet denilince, İslâmî literatürde Yüce Allah'ın mü'minler tarafından cennet'te görülmesi meselesi akla gelmektedir.²⁹⁷ Bu mesele Kelam ilminde üzerinde en çok tartışılan konulardan birisi haline gelmiştir. Ehli Sünnet ahiret yurdunda mü'minlerin Allah Teâlâ'yı görmelerinin aklen mümkün, naklende vacib olduğunu kabul etmiştir. Allah Teâlâ ahirette görülecektir. Mü'minler O'nu cennette O'nunla kendi aralarında bir mesafe olmaksızın keyfiyetsiz ve teşbihsiz bir şekilde göreceklidir.²⁹⁸ Çünkü Allah Teâlâ “*O gün yüzler Rabblerine bakıp parlayacaktır*”²⁹⁹ diye buyurmaktadır. Peygamberimiz de hâdisi şerifinde şu şekilde buyurmaktadır “Muhakkak ki siz ayın on dördündeki gibi Rabbinizi göreceksiniz”.³⁰⁰

²⁹¹ Bakara, 2/24.

²⁹² Sabuni, s.178.

²⁹³ El-Üşî, *Şerh'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, cilt II, s. 68.

²⁹⁴ Beyyine, 8.

²⁹⁵ Kasas, 88.

²⁹⁶ Teftazani, *Kelam Şerhu'l-Akaîd*, s.236.

²⁹⁷ Temel Yeşilyurt, Rü'yetullah, *İslam Ansiklopedisi*, c. 35, s. 311, 2008.

²⁹⁸ Pezdevi, a.g.e. s.110,124.

²⁹⁹ Kiyamet, 75/22,23.

³⁰⁰ İmam Nebevi, *Riyazus Salihin*, (Çev. İhsan Özküz), cilt III, İstanbul 1992, s. 475.

Hadislerde rü'yetullah yerine “rü'yetü rab” tabiri geçer³⁰¹ Sahih hadislerde belirtildiğine göre müminler, bulutsuz bir günün öğle vaktinde güneşi ve bulutsuz bir gecede dolunayı gördükleri gibi Allah'ı âhirette görecektir.³⁰² Diğer bazı rivayetlere göre hiçbir mümin ölünceye kadar Allah'ı göremeyecektir.³⁰³ Resûlullah dahil kimsenin dünyada Allah'ı görmediğini ve gözlerin Allah'ı idrak etmediğini bildiren âyetin bunu açıkladığını belirtmiştir. Rü'yetullah meselesi II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan itikadî konulardan biridir. Ahmed b. Hanbel'in verdiği bilgiye göre, Sümeniyye ile Allah'ın varlığı konusunda tartışmalar yapan Cehm b. Safvân'ın Allah'ın duyularla algılanamayan bir varlık olduğunu, insanın ruhunu göremediği gibi Allah'ı da göremediğini söylemiştir. Böylece Cehm, Allah'ın gözle görülemeyeceğini önce akıl yürüterek ispatlamaya çalışmış, daha sonra gözlerin Allah'ı idrak etmediğini açıklayan müteşâbih âyeti kendi anlayışı doğrultusunda yanlış bir te'vile tâbi tutmuştur.³⁰⁴

Üşi bu konuda yirmi ve yirmi birinci beyitlerinde şöyle demiştir.

يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ بِغَيْرِ كَيْفٍ = وَإِدْرَاكِ وَضَرْبٍ مِنْ مِثَالٍ -20-

20- Müminler Allah'ı, keyfiyetsiz, (hakikatini) idrak (etmeksizin) ve bir örneğe benzemeksizin görürler.

فَيَنْسَوْنَ النَّعِيمَ إِذَا رَأَوْهُ = فَيَا خُسْرَانِ أَهْلَ الْإِعْتِرَالِ -21-

21- Allah 'ı(cennette) gördüklerinde nimetleri unuturlar. Vay Mutezililerin haline. (Gelin halinizi bir görün)!

Ahirette Allah'ın müminler tarafından görülmesiyle ilgili olarak Ehl-i sünnet görüşünü dile getiren bu beyitler aynı zamanda bunu imkânsız gören ve bu yüzden kabul etmeyen Mutezile'ye de cevaptır. Çünkü Mutezi'lilere göre Yüce Allah'ın: "(Allah) buyurdu ki: Beni asla göremezsin."³⁰⁵ buyruğu ile: "Gözler ona erişemez."³⁰⁶ Buyruğunu delil göstermektedir. Bu görmenin keyfiyet ve idrak olmaksızın gerçekleşeceğini ifade eden sözler ise, Allah'ın ahirette nasıl görüleceği sorusuna cevap niteliğindedir. Bu konuda Ehl-i Sünnet'in

³⁰¹ Buhârî, *Mevâkıf* 16; Müslim, *Zühd*, 16.

³⁰² Buhârî, *Tevhîd*, 24; Müslim, *Îmân*, 299, *Zühd*, 16

³⁰³ Müslim, *Fiten*, 95.

³⁰⁴ **Yeşilyurt**, Rü'yetullah, s. 312.

³⁰⁵ A'raf, 7/143

³⁰⁶ En'âm, 6/103

Kur'an'dan delilleri, “*O gün bir takım parlak yüzler vardır ki Rablerine bakarlar*”³⁰⁷ ve “*İyilik yapanlara güzel bir karşılık (husnâ) ve daha fazlası (ziyade) vardır*”³⁰⁸ ayetleridir. Birinci ayetin anlamı, bir takım parlak yüzlerin Rablerine bakacağı noktasında sarih tir. Mutezile'nin ayetteki “*Rablerine bakarlar*” ifadesini “*Rablerinin nimetlerini beklerler*” olarak yorumlaması³⁰⁹ isabetli değildir. Hz. Peygamberden rivayet edilen “*Siz Rabbinizi dolunayda ayı zahmetsizce gördüğünüz gibi göreceksiniz*”³¹⁰ hadis-i şerifi de Allah'ın ahirette görüleceğini açıkça beyan etmektedir ki bu hadis Sahabenin ileri gelenlerinden 21 kişi tarafından rivayet edilmiştir.³¹¹ İkinci ayette ise bir kapalılık söz konusudur. Bu ayetteki *husnâ* ve *ziyade* kelimelerinin ne anlama geldiklerini bilmek, ancak bir açıklamayla mümkündür. Bunu en iyi açıklayacak olan da Peygamberimizdir. Peygamberimizin (s.a.s.) *husnâ* kelimesini cennet, *ziyade* kelimesini de rü'yet olarak tefsir ettiği rivayet edilmektedir.³¹² Hz. Ebu Bekir, Ebu Musa el-Eş'arî, Huzeyfe, İbn Abbas, İkrime gibi tefsir sahasında ün yapmış sahabe nin ileri gelenleri de aynı görüştedir.³¹³

Üşî de “Müminler Allah'ı, keyfiyetsiz, (hakikatini) idrak (etmeksizin) ve bir örneğe benzemeksizin görürler.” İfadesiyle Allah'ın ahirette muhakkak görüleceğine; “Allah'ı(cennette) gördüklerinde nimetleri unuturlar. Ey Mutezililerin hüsrânı (gelin halinizi bir görün)!” sözüyle de Allah'ın görülmesini inkâr eden Muteziliye açıkça tenkitte bulunmuştur.³¹⁴ Çünkü Mu'tezile, Neccariyye, Havaric ve Rafıdan Zeydiyye kolu Allah'ın görüleceği görüşüne muhalefet etmiş tirler.³¹⁵

³⁰⁷ Pezdevî, s. 187-207; Aliyyu'l-Kari, s. 135; Rihavî, s. 130-132.

³⁰⁸ Kıyame, 75/22-23.

³⁰⁹ Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *el-İtticâhâtü 'l-münharife*, Kahire 1986, s. 48.

³¹⁰ Buhari, *Tevhid*, 24; Müslim, *Mesacid* 211, Ebu Davud, *Sünnet*, 19, Tirmizi, *Cennet* 16-17.

³¹¹ Rihavî, s. 41.

³¹² İbn Kesir, *Tefsir*, Kahire, s. 4/414.

³¹³ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir min ilmi't-tefsir*, Beyrut 1987, c. 4, s. 24; rü'yetullah konusunda daha geniş bilgi ve tartışmanın delilleri için bk. Pezdevî, s. 110-124.

³¹⁴ El-Üşî, s. 183.

³¹⁵ Pezdevi, s. 110,124.

SONUÇ

Ebû Hasen Siraceddin Ali b. Osman el-Ûşî'nin “*Bed'ül-Emâlî*” isimli eserinden yaptığımız bu çalışmada eserin Ehl-i Sünnet Matüridi inanç esaslarını toparlayıcı, kolay bir şekilde öğretmeye yönelik yazılmış bir eser olduğunu gördük. Eserde yer alan beyitler kelam ilminin çeşitli konularına ait olan cümle şeklinde düzenlemiş birer başlık halindedir. Emali kasidesi klassik eserlerin “İlahiyat-Nübüvvet-Semiyyat” şeklinde düzenlenen şemaye uyumlu olarak inanç esaslarını şiir şeklinde yerleştirmiştir.

Eserinin birinci bölümünde ilahiyat bahsı işlenmiştir. Allah Teâla'nın varlığı, birliği, Allah'ın sıfatları, ezeli ve ebedi hayat sahibi oluşu, hayrı ve şerri irade edişi, zatı ve fiili sıfatlarının hepsinin kadîm oluşu, Kur'an'ın mahluk olmayışı, Allah'ı herhangi bir şeye benzetmenin, mümkün olmadığı ve Allah Teâla'nın hiçbir şeye muhtaç olmadığından bahsedilmiştir.

İkinci bölüm nübüvvet konularına ayrılmış olup, peygamberleri tasdik etmenin farziyeti, son peygamberin Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğu, kadın ve köleden peygamber olmadığı, Hz. İsa'nın (a.s.) nüzulü, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman (r.a.) ve Hz. Ali (r.a.)'nın birbirinden üstün derecelere sahip oldukları, Hz. Aişe (r.a.) ve Hz. Fatıma (r.a.)'nın da birbirlerine üstünlükleri bulunduğu ifade edilir.

Üçüncü bölüm, iman küfür konularından bahseder. Mukallidin imanı muteber olduğu, yerin ve göklerin yaratıcısını bilmemekte, hiçbir mazeretin olamayacağı, son anda imanın muteber olmadığı, hayırlı davranışların imanın aslında sayılmadığı, zina, adam öldürme ve hırsızlık yapana “dinden çıktı” denilmeyeceği ve haramın da helal gibi rızık kavramı içinde yer aldığından bahsedilir.

Dördüncü bölüm, sem'iyyet konularını, ahirete imanı içerir. Kabir suali ve azabı, cennete girmenin, Allah'ın lütuf ve keremiyle gerçekleşeceği, tekrar dirilişten sonra hesabın mutlak olduğu, zulüm ve günahlardan sakınılması, amel defterlerinin bazılarında

sağ, bazılarına da sol taraflarından verileceği, iman sahibinin cehennemde ebedi kalmayacağı anlatılmaktadır.

Ûşî'nin eserinde kullandığı dil Maturidi geleneğe mensup olduğunu ve bu geleneğe sıkı sıkıya bağlı olduğunu göstermektedir. O kitabı yazmadaki amacını şu şekilde eserinin son beyitlerinde anlatmıştır; “Ben tevhit akidesine (Ehli sünnet itikatı), insana sihir gibi te'sir eden şekli güzel olan nazım (şiiir) elbisesi giydirdim. (Bu nazım) kalbi müjde gibi bir ferahlık ile teselli eder. Ruhu da tatlı su gibi diriltir. Öyle ise o nazma ezberleyerek ve inanarak dalınız ki iyilik sınıflarının türüne nail olasınız. Tazarru (ve niyaz) halinde uzun bir süre bu kula hayırlı anısla yardımcı olunuz. Umulur ki Allah fazlı ile onu affeder ve ona gelecekte (ahirette) mutluluk verir. Ben bütün gücümle devamlı (olarak) bana bir gün (bile olsa) dua edene dua ediyorum.” diyerek bitirmiştir. Bu beyitlerde Ûşî edebi anlatımla manzumesini övmektedir ve akîdevi yanlışlardan arındırıp, Ehl-i Sünnet çizgisinde tutmayı tavsiye etmektedir. “Şiiir elbisesin giydirdim” demekle övülen, hilale teşbih edilen sihirden söz etmektedir. Yani Tevhid ilmini şiiir gibi çok güzel ifadeyle açıklamak, anlatmak, gönüllere nüfuz etmek manalarını içerir. Ûşî mısrarlarının okuyup ezberleyen kalbine huzur, ruhuna hayatîyet getirmekle, tatlı ve soğuk su gibi tesir ettiğini, edebi bir üslub ve veciz bir şekilde ifade etmektedir. “Öyle ise o nazma ezberleyerek” demekle de eğitim ve öğretimle beraber eğitimde ezberin önemine de işaret etmektedir. Son üç beyitte ise Merhum Ûşî, rahmetle anılmasını, kendisine duâ edilmesini talep etmekte ve bu sayede Allah'ın lütuf ve keremiyle bağışlanacağını ümid etmektedir.

Ali b. Osman el-Ûşî eserinin toplamı altmış yedi bazı nüshalarda altmış sekiz beyit olmasına rağmen itikadi konularının birçoğunu özlü bir şekilde şiiir nezninde dile dökmeyi başarmıştır. Kanaatimizce çok sayıda şerhinin yazılması ve uzun müddet medreselerde okutulmasının sebebi budur. Tezimizin son kısmına Ûşî'nin beyitlerinin arapçasın ve Türkçe tercümesin vermeyi uygun gördük.

1- يَقُولُ الْعَبْدُ فِي (بَدْءِ الْأَمَالِي) = لِيَتَّوَحَّدَ بِنَظْمٍ كَاللَّالِي

1- (Allah'ı) birlemek için inciler gibi (parlak olan) bir nazım ile yazının başlangıcında (bu) kul (el-Ûşî) der:

2- إِلَهَ الْخَلْقِ مَوْلَانَا قَدِيمٌ = وَمَوْصُوفٌ بِأَوْصَافِ الْكَمَالِ

2- Mahlukatın ilahi (olan) Mevlamız, kadim (başlangıcı olmayan) ve kemal sıfatlarla muttasıftır.

3- هُوَ الْحَيُّ الْمُدَبِّرُ كُلِّ أَمْرٍ = هُوَ الْحَقُّ الْمُقَدَّرُ ذُو الْجَلَالِ

3- O (Allah) diridir. Bütün işleri tertip edendir. O Hak'tır. (Her şeyi) takdir edendir. Azamet sahibidir.

4- مُرِيدُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ الْقَبِيحِ = وَلَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالْمُحَالِ

4- (O /Allah) hayır ve çirkin (olan) şerri murat eder. Ancak (küfür ve isyan gibi olmaması gereken) muhali (yapmaya) razı olmaz.

5- صِفَاتُ اللَّهِ لَيْسَتْ عَيْنَ ذَاتٍ = وَلَا غَيْرًا سِوَاهُ ذَا انْفِصَالٍ

5- Allah 'ın sıfatları ne zatının aynısı ne de zatından ayrı ve kopuk başkası değildir.

6- صِفَاتُ الذَّاتِ وَالْأَفْعَالِ طَرًّا = قَدِيمَاتِ مَصُونَاتِ الزَّوَالِ

6- Allah'ın bütün zat ve fili sıfatları kadimdir. Yok olmaktan korunmuştur.

7- نُسَمَّى اللَّهُ شَيْئًا لَا كَالْأَشْيَاءِ = وَذَاتًا عَنْ جِهَاتِ السَّتِّ خَالِي

7- Allah 'ı diğer eşyalar gibi olmamak (kaydıy)la "şey" ve altı yönden münezzehtir olmak (kaydıy)la da "zat" (kelimeleri) ile isimlendire biliriz.

8- وَلَيْسَ الْإِسْمُ غَيْرًا لِلْمُسَمَّى = لَدَى أَهْلِ الْبَصِيرَةِ خَيْرَ آلِ

8- Al'in (Ümmetin) en hayırlısı olan basiret ehline göre, isim müsemmanın başkası değil (aynı)dır.

9- وَمَا إِنْ جَوْهَرٍ رَبِّي وَجِسْمٍ = وَلَا كُلِّ وَبَعْضٍ ذُو اشْتِمَالٍ

9- Rabbim ne cevher ve cisim ve ne de küll (birleşik) ve ba'z (parça grubuna) dahil (değil)dir, Bir de O, yaratılmışlık özelliklerine de sahip değildir.

10- وَفِي الْأَذْهَانِ حَقٌّ كَوْنُ جُزْءٍ = بِلَا وَصْفِ التَّجَرُّيِّ يَا ابْنَ خَالِي

10- Dayı oğlu! Bölünme niteliğinde olmayan (en küçük) parçanın varlığı zihinlerde sabittir.

11- وَمَا الْقُرْآنُ مَخْلُوقًا تَعَالَى = كَلَامُ الرَّبِّ عَنْ جِنْسِ الْمَقَالِ

11- Kur'an (Allah'zn zati ile kaim olup) mahlûk (sonradan yaratılmış) değildir. Rabb'in keliması söz cinsinden olmaktan yücedir.

وَرَبُّ الْعَرْشِ فَوْقَ الْعَرْشِ لَكِنْ = بِلَا وَصْفِ التَّمَكُّنِ وَاتِّصَالِ 12-

12- Arşın sahibi (olan Allah) Arşın üstündedir. Ancak yer tutma ve bitişme niteliği olmaksızın.

وَمَا التَّشْبِيهِ لِلرَّحْمَنِ وَجْهًا = فَصْنُ عَنْ ذَاكَ أَصْنَافِ الْأَهَالِي 13-

13- Hiçbir şekilde Rahman (olan Allah) için (zat ve sıfat yönünden mahlukatına) benzetme (doğru) olmadı. (Öyle ise) sen Müslüman halkı bunun gibi batıl inanışlardan koru!

وَلَا يَمْضِي عَلَى الدِّيَانِ وَقْتُ = وَأَحْوَالِ وَأَزْمَانٍ بِحَالِ 14-

14- Deyyan (Kıyamette herkesin cezasını verecek olan Allah) üzerine hiçbir şekilde vakit, haller (durumlar) ve zamanlar geçmez.

وَمُسْتَتْنِ إِيَّاهِ عَنْ نِسَاءٍ = وَأَوْلَادٍ إِنَاثٍ أَوْ رِجَالٍ 15-

15- İlahım (olan Allah) kadından, kız ve erkek çocuk (olmaktan) müstağnidir.

كَذَا عَنْ كُلِّ ذِي عَوْنٍ وَنَصْرٍ = تَفَرَّدَ ذُو الْجَلَالِ وَذُو الْمَعَالِي 16-

16- Yine (0) bütün yardımcılarından da müstağnidir, celal ve yücelik sahibi (olan Allah) tektir.

يُمِيتُ الْخَلْقَ طَرًّا ثُمَّ يُحْيِي = فَيَجْزِيهِمْ عَلَى وَفْقِ الْخِصَالِ 17-

17- O (Allah) bütün yaratıkları zorunlu olarak öldürür sonra da diriltir ve özelliklerine uygun olarak onları cezalandırır.

لِأَهْلِ الْخَيْرِ جَنَّاتٌ وَنُعْمَى = وَلِلْكَافِرِ إِدْرَاكُ النَّكَالِ 18-

18- İyilik ehli (olan müminler) için cennetler ve nimetler vardır. Kafirler için de cezaya (cehenneme) kavuşmak vardır.

وَلَا يَفْنَى الْجَحِيمُ وَلَا الْجَنَانُ = وَلَا أَهْلُهُمَا أَهْلُ انْتِقَالٍ 19-

19- Ne cehennem ne de cennetler yok olmazlar. Bunların halkı da çıkıp başka bir yere intikal edecek değillerdir.

يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ بِغَيْرِ كَيْفٍ = وَإِدْرَاكِ وَضَرْبٍ مِنْ مِثَالِ 20-

20- Müminler Allah'ı, keyfiyetsiz, (hakikatini) idrak (etmeksizin) ve bir örneğe benzemeksizin görürler.

فَيَنْسَوْنَ النَّعِيمَ إِذَا رَأَوْهُ = فَيَا خُسْرَانَ أَهْلُ الْإِعْتِرَالِ 21-

21- Allah 'ı gördüklerinde nimetleri unuturlar. Ey Mutezililerin hüsrânı (gelin halinizi bir görün)!

22- وَمَا إِنْ فِعْلٌ أَصْلَحَ دُوْا افْتِرَاضٍ = عَلَى الْهَادِي الْمَقْدَسِ ذِي التَّعَالِي

22- (Kulları hakkında) en uygun fiili yaratmak, yücelik sahibi, (noksan sıfatlardan) münezze, (doğru yola) hidayet edici olan (Allah)'a farz değildir.

23- وَفَرَضَ لَأَرْمَ تَصْدِيقُ رُسُلٍ = وَأَمْلَاكَ كِرَامٍ بِالتَّوَالِي

23- Peygamberleri ve (bir takım) ihsan ile mükerrem melekleri tasdik etmek de gerekli bir farzdır.

24- وَخَتَمَ الرُّسُلَ بِالصَّدْرِ الْمُعَالِي = نَبِيِّ هَاشِمِيٍّ دُوْ جَمَالٍ

24- Peygamberlerin sonuncusu güzellik sahibi, Haşimi (kabilesinden) nebi (olan) sadr-i mualla'dır.

25- إِمَامُ الْأَنْبِيَاءِ بِلَا اخْتِلَافٍ = وَتَأْجُ الْأَصْفِيَاءِ بِلَا اخْتِلَالٍ

25- (O) ihtilafsız peygamberlerin önderi, karşılık olmaksızın seçkinlerin tacı.

26- وَبَاقِي شَرْعُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ = إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَارْتِحَالٍ

26- O'nun şeriatı, kıyamet gününe ve (bütün insanlar ahirete) göçüş edene kadar, her zaman bakidir.

27- وَحَقُّ أَمْرِ مِعْرَاجٍ وَصِدْقٌ = فَفِيهِ نَصُّ أَخْبَارِ عَوَالٍ

27- Miraç işi gerçek ve doğrudur. Çünkü o hususta yüce haberlerin nassı vardır.

28- وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَقِيَ أَمَانٍ = عَنْ الْعَصِيَانِ عَمْدًا وَانْعِرَالٍ

28- Peygamberler kasten isyan ve (peygamberlik rütbesinden) azledilmekten de emniyet içindedirler.

29- وَمَا كَانَتْ نَبِيًّا قَطُّ أَنْثَى = وَلَا عَبْدٌ وَشَخْصٌ دُوْ افْتِعَالٍ

29- Kadın, köle ve çirkin bir fiilde bulunan şahıs asla peygamber olmamıştır.

30- وَدُو الْقَرْنَيْنِ لَمْ يَعْرِفْ نَبِيًّا = كَذَا لَقْمَانُ فَأَحْذَرُ عَنْ جِدَالٍ

30- Zülkarneyn nebi olarak bilinmemektedir. Lokman da. Öyle ise (bunların peygamber oldukları hakkında) münakaşa yapmaktan sakın.

31- وَعِيسَى سَوْفَ يَأْتِي ثُمَّ يَتَوَى = لِدَجَالٍ شَقِيٍّ ذِي حَبَالٍ

31- Hz. İsa, kötü ve bozguncu deccali yok etmek için, ileride bir gün gelecektir.

32- كرامات الولي بدار دنيا = لها كون فهم اهل النوال

32- Dünya evinde velinin kerametleri (hak ve) sabittir. Çünkü onlar (Allah'ın özel) lütfuna ehildirler.

33- وَلَمْ يَفْضُلْ وَلِي قَطُّ دَهْرًا = نَبِيًّا أَوْ رَسُولًا فِي انْتِحَالِ

33- Hiçbir veli, hiçbir zaman derece bakımından, nebi ve resulden üstün olmadı.

34- وَلِلصَّدِيقِ رُجْحَانٌ جَلِيٌّ = عَلَى الْأَصْحَابِ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالِ

34- (Ebu Bekir) Sıddik'in ashab üzerine (başka) bir ihtimal olmaksızın açık bir üstünlüğü vardır.

35- وَلِلْفَارُوقِ رُجْحَانٌ وَفَضْلٌ = عَلَى عُثْمَانَ ذِي النُّورَيْنِ عَالٍ

35- (Ömer) el-Faruk için, (peygamberimizin iki kızı ile evlenerek) iki nur sahibi (olan) yüce Osman'a üstünlük ve fazileti vardır.

36- وَذُو النُّورَيْنِ حَقًّا كَانَ خَيْرًا = مِنَ الْكَرَّارِ فِي صَفِّ الْقِتَالِ

36- İki nur sahibi (Hz. Osman) savaş saflarında cengâver (olan Hz. Ali)'den de gerçekten üstündü.

37- وَلِلْكَرَّارِ فَضْلٌ بَعْدَ هَذَا = عَلَى الْأَغْيَارِ طَرًّا لَا ثُبَالِ

37- Bundan sonra cengâver (olan Hz. Ali'n)in de diğer (sahabi)lerin tümü üzerine fazileti vardır. (Bunun dışındaki görüşlere) aldanma!

38- وَلِلصَّدِيقَةِ الرَّجْحَانِ فَاعْلَمْ = عَلَى الزَّهْرَاءِ فِي بَعْضِ الْخِلَالِ

38- Doğru sözlü (olan Hz. Aişe) için de, bil ki, bazı özelliklerde (Fatımatu'z) Zehra'ya (olan) üstünlüğü vardır.

39- وَلَمْ يَلْعَنْ يَزِيدًا بَعْدَ مَوْتِ = سِوَى الْمُكْتَارِ فِي الْإِغْزَاءِ غَالِ

39- Yezid (b. Muaviyeyi) ölümünden sonra çok konuşup haddi aşandan başkası lanetlemedi.

40- وَإِيمَانُ الْمُقَلِّدِ دُونُ اعْتِبَارِ = بِأَنْوَاعِ الدَّلَائِلِ كَالنِّصَالِ

40- Mukallid (taklircin)in imanı temren (okun uçundaki sivri demir) gibi (keskin) çeşitli deliller ile muteberdir.

وَمَا عُذْرٌ لِّذِي عَقْلٍ بِجَهْلٍ = بِخَلْقِ الْأَسَافِلِ وَالْأَعَالِي -41

41- Akıl sahibi için alt ve üst (yerleri ve gökleri) yaratana bilmemekte hiçbir özrü bulunmaz.

وَمَا إِيمَانُ شَخْصٍ حَالِ يَأْسٍ = بِمَقْبُولٍ لِّفَقْدِ الْإِمْتِنَانِ -42

42- (İnançsız) bir şahsın sıkıntı halindeki imanı (önceden Allah'ın emrine boyun eğmediği için) makbul değildir.

وَمَا أَفْعَالٌ خَيْرٌ فِي حِسَابٍ = مِنَ الْإِيمَانِ مَفْرُوضِ الْوَصَالِ -43

43- (Oruç, zekât, namaz vs. gibi) yerine getirilmesi farz olan hayırlı fiiller imandaki hesaba dahil değildir. (Yani amel imanın parçası değildir.)

وَلَا يَقْضَىٰ بِكُفْرٍ وَارْتِدَادٍ = بِقَهْرٍ أَوْ بَقْتْلٍ وَاخْتِرَالٍ -44

44- (Bir müslümanın) zina etme veya (adam) öldürme veya suç işleme sebebiyle kâfir olduğuna ve dinden çıktığına hükmedilemez.

وَمَنْ يَنْوِ ارْتِدَادًا بَعْدَ دَهْرٍ = يَصِرْ عَنْ دِينِ حَقٍّ ذَا انْسِلَالٍ -45

45- Kim (inandıktan) bir zaman sonra dinden çıkmayı niyet ederse (o anda) Hakk'ın dininden sıyrılıp çıkmış olur.

وَلَفْظُ الْكُفْرِ مِنْ غَيْرِ اعْتِقَادٍ = بِطَوَّعٍ رَدِّ دِينٍ بِاغْتِفَالٍ -46

46- İnkâr (sayılan bir) sözü (ona) inanmaksızın olsa bile (arzu ve istekle) söylemek gafletle dini reddetmektir.

وَلَا يَحْكُمُ بِكُفْرٍ حَالِ سُكْرِ = بِمَا يَهْدِي وَيَلْعُو بِارْتِجَالٍ -47

47- Sarhoşluk halinde (kişinin) açıkça hezeyan ve boş sözleri sebebiyle küfrü ile hüküm edilmez.

وَمَا الْمَغْدُومُ مَرْنِيًّا وَشَيْنًا = لِفَقْدِهِ لَاحٍ فِي يُمْنِ الْهَلَالِ -48

48- Yok (olan) görülmez ve (ona) şey de denmez. (Bu iddiaya) mübarek hilalde (güneşten aldığı ışık vasıtasıyla değişerek) ortaya çıkan (durumu) delildir.

وَعَوْرَانِ الْمَكُونِ لَا كَشْيَءٍ = مَعَ التَّكْوِينِ خُذَهُ لِاتِّحَالِ -49

49- Mükevven (icad edilen) ile tekvin (icad eden) ayrı ayrı (şeyler) olup bir şey gibi değildir. Bu sözü (gözüne) sürme ya!

وَإِنَّ السُّحْتَ رِزْقٌ مِّثْلُ حِلٍّ = وَإِنْ يَكْرَهُ مَقَالِي كُلِّ قَالٍ -50

50-Muhakkak haram, helal gibi rızıktır. Bu sözümü bu'z eden (Mutezile) çirkin görse de.

51- فِي الْأَجْدَاثِ عَنْ تَوْحِيدِ رَبِّي = سَيُبْلَى كُلُّ شَخْصٍ بِالسُّؤَالِ -51

51-Kabirde her şahıs Rabbimin birliğinden soru ile imtihan olunacaktır.

52- وَلِلْكَافَرِ وَالْفُسَّاقِ يُقْضَى = عَذَابُ الْقَبْرِ مِنْ سُوءِ الْفِعَالِ -52

52- Kâfir ve buğza uğramış günahkârlar için kötü fiillerinden dolayı kabir azabı vardır.

53- دُخُولُ النَّاسِ فِي الْجَنَاتِ فَصْلٌ = مِنَ الرَّحْمَنِ يَا أَهْلَ الْإِمَالِي -53

53-Ey ehli mealî! İnsanların Cennete girmeleri Rahman (olan Allah)ın fazlındandır (lütfundandır).

54- حِسَابُ النَّاسِ بَعْدَ الْبَعْثِ حَقٌّ = فَكُونُوا بِالتَّحَرُّزِ عَنْ وَبَالِ -54

54- (Yeniden) dirildikten sonra insanların hesaba çekilmeleri haktır. Öyle ise günah işlemekten kaçınınız.

55- وَتُعْطَى الْكُتُبُ بَعْضًا نَحْوَ يُمْنَى = وَبَعْضًا نَحْوَ ظَهْرِ وَالشَّمَالِ -55

55- Kitaplar (amel defterleri) bazılarına sağ taraftan bazılarına da arka ve sol taraftan verilir.

56- وَحَقٌّ وَزُنْ أَعْمَالٍ وَجَرِيٌّ = عَلَى مِثْلِ الصِّرَاطِ بِأَلَا هَتَبَالِ -56

56-Amellerin tartılması ve sırat üzerinden geçmek de yalansız bir gerçektir.

57- وَمَرْجُوُّ شَفَاعَةِ أَهْلِ خَيْرٍ = لِأَصْحَابِ الْكِبَائِرِ كَالْجِبَالِ -57

57- Dağlar gibi kebâir ehline, ehli hayrın şefaati ümit olunur.

58- وَلِلدَّعَوَاتِ تَأْتِيرٌ بَلِيغٌ = وَقَدْ يَنْفِيهِ أَصْحَابُ الضَّلَالِ -58

58- Dualar için açık te'sir vardır. Ehli dalalet duada te'siri nefi eder.

59- وَدُنْيَانَا حَدِيثٌ وَالْهَيُولَى = عَدِيمُ الْكُونِ فَاسْمَعُ بِاخْتِرَالِ -59

59-Dünya sonradan meydana gelmiştir. Heyulanın oluşu yoktur. Bu sözümü (sevinçle) dinle. (Bütün kâinat sonradan yaratıldı ve yok olacaktır).

60- وَلِلْجَنَّاتِ وَالنَّيِّرَانِ كَوْنٌ = عَلَيْهَا مَرَّ أَحْوَالِ خَوَالِ -60

60-Cennet ve cehennem için oluş vardır (yani şimdi hâli hazırda vardır). Onların üzerinden mazide birçok haller geçti. (Cennet ve cehennem yaratılmışlardır ve yok

olmazlar. Bazı peygamberler cennete girmiş. Oradaki bazı hallerden haberdar olmuşlardır.)

وَذُو الْإِيمَانِ لَا يَبْقَى مُقِيمًا = بِسُوءِ الذَّنْبِ فِي دَارِ اشْتِغَالٍ -61

61-İman sahibi, günahın(ın) kötülüğü sebebiyle cehennemde ebedi kalmaz.

لَقَدْ أَلْبَسْتُ لِلتَّوْحِيدِ نَظْمًا = بَدِيعِ الشَّكْلِ كَالسَّحْرِ الْحَالِ -62

62-Ben tevhit akidesine (Ehli sünnet itikatı), insana sihir gibi te'sir eden şekli güzel olan nazım (şiir) elbisesi giydirdim.

يُسَلِّي الْقَلْبَ كَالْبُشْرَى بِرُوحٍ = وَيُخَيِّ الرُّوحَ كَالْمَاءِ الزَّلَالِ -63

63- (Bu nazım) kalbi müjde gibi bir ferahlık ile teselli eder. Ruhu da tatlı su gibi diriltir.

فَخَوْضُوا فِيهِ حِفْظًا وَاعْتِقَادًا = تَنَالُوا جَنَسَ أَصْنَافِ الْمَنَالِ -64

64- Öyle ise o nazma ezberleyerek ve inanarak dalınız ki iyilik sınıflarının türüne nail olasınız.

وَكُونُوا عَوْنًا هَذَا الْعَبْدِ دَهْرًا = بِذِكْرِ الْخَيْرِ فِي حَالِ ابْتِهَالٍ -65

65-Tazarru (ve niyaz) halinde uzun bir süre bu kula hayırlı anısla yardımcı olunuz.

لَعَلَّ اللَّهَ يَعْفُوهُ بِفَضْلِ = وَيُعْطِيهِ السَّعَادَةَ فِي الْمَالِ -66

66-Umulur ki Allah fazlı ile onu affeder ve ona gelecekte (ahirette) mutluluk verir.

وَإِنِّي الْحَقُّ أَذْعُو كُلَّ وَقْتٍ = لِمَنْ بِالْخَيْرِ يَوْمًا قَدْ دَعَا لِي -67

67-Ben bütün gücümle devamlı (olarak) bana bir gün (bile olsa) dua edene dua ediyorum.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülhamid İrfan, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev. M. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, İstanbul 1994.
- Aliyyu'l-Kari, *Dav'u'l-meâlî şerhu bed'i'l-emâlî*, (tahk. Abdulhamid et-Türkmeni) Darul-Feth Yayınevi, Ürdün 2015.
- Alper Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.
- Aynakulova, Gülnisa “İslâm Müelliflerine Göre Orta çağ'da Oş Şehri”, Türk Tarih Kurumu, Belleten, c. LXV, sayı: 242-244, Aralık 2001.
- Bahçeci Muhittin, *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, TÜRDAV Basım Yayını, İstanbul 1977.
- Barthold Wilhelm, “Mâverâünnehr”, İslam Ansiklopedisi, c. VII, Ankara 2003.
- Bebek Adil, “Sûr”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, cilt XVI, TDV Yayınları, Ankara 2009.
- Cumagulov Çetin, *Üş Şehrinin Epigrafik Anıtları*, A.K.M yayınevi, Ankara 2001.
- Daudi Khalıd Zafarullah, “Hatm-i nübüvvet”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, cilt 16, Ankara 2003.
- Demir Abdullah, “Ehl-i Sünnet Ve Mu'tezile'ye Göre Mukallidin İmanı” *Diyanet İlmi Dergi*, cilt 44, Sayı 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2008.
- Demir İsmet, *Haneî mezhebinin itikadda imamı mâtüridi*, İstanbul 2008.
- Döndüren Hamdi, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, İstanbul 1983.
- Düzgün Şaban Ali, Altıntaş Ramazan, Çelebi İlyaz vd., *Kelam El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Birinci Baskı, Ankara 2012.
- Ebu Davud, *Sünen*, cilt IV, s. 139; Tirmiz, *Sünen*, cilt II.

- Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-ekber*, (Ter. ve Şerh. Abdülvehab Öztürk) Şamil Yayınevi, İstanbul 2016.
- el-Bagdadi Abdulkâhir, *el-Fark beyne'l-Fırak*, (çev. E. Ruhi Figlali), İstanbul 1979.
- el-Cüveyni Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Akidetu'n-Nizamiyye*, (tahk. Muhammed Zahid Kevser'i), Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas Yayınevi, Kahire 1992.
- el-Cüveyni İmâm-ül-Haremeyin, *Luma'u'l-Edille*, (çev. Murat Serdar), Kimlik yayınları, Kayseri 2017, Üçüncü Baskı.
- el-Gazzali Ebu Hâmid, *el-iktişad fil-itikad*, (Çev. Kemal Işık), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971.
- el-Kummî Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh, "*Şeyh Sadûk*", *Risâletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye* (Şiî- İmamiyye'nin İman Esasları). Önsöz ve Nollarla (Çev. Ethem Ruhi Fıglalı), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1978.
- el-Kurtubî Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Makdisî* ve *el-Murşidu'l-vecîz* (tah. Ebû Şâme) Beyrut 2002, cilt II.
- el-Mâtürîdî Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhid*, (çev. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003.
- el-Ûşî Ebû Hasen Sirâceddin Ali b. Osman, *Şerh'ü'l-Emâlî Li-Aliyi'l Kari*, (Ter. ve şerh. Şahver Çelikoğlu), Marifet Yayınları, cilt 1, İstanbul 2011.
- el-Ûşî Siracüddin Ali b. Osman, *el-Fetâva's-Sirâciyye*.
- el-Yemenî Şerefüddîn Halîl b. Alâeddîn en-Neccârî, *Nefs'ür-Riyâz li-İdam'il-Emrâz*.
- er-Razi Fahrüddin, *Tefsiri Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, Mü'min süresinin Tefsiri, cilt 19, Akçağ Yayınları, Ankara 1983.

- er-Râzî Fahrüddin, Tefsir-i Kebir, (Çev. Suat Yıldırım, Lütfillah Cebeci), Akçağ Basın Yayını, cilt XXI, Ankara 2014.
- er-Rihavî Muhammed b. Süleyman el-Halebî, *Nuhbetü'l-leâlî li şerhi bed'i'l-emâlî*, İstanbul 1979.
- es-Sabuni Nüreddin, *el-Bidayatu fi Usulu Din*, (Çev. Bekir Topaloğlu) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.
- es-Sehristani Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, cilt 1, Beyrut 1975.
- Eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, cilt I, Beyrut 1975.
- es-Sivas'î İbn Hümam, *Kitabu'l Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017.
- et-Teftazanî Sadeddin, *Kelam Şerhu'l-Akaîd*, (Çev. Talha Hakan Alp) Yasin Yayınevi, İstanbul-2008.
- ez-Zehebî Muhammed Hüseyin, *el-İtticâhâtü'l-münharife*, Kahire 1986.
- Gölcük Şerafettin ve Toprak Süleyman, *Tarih Ekoller Proplemi Kelam*, Tekin Kitabevi, Sekizinci Baskı, Konya 2014.
- İbn Faris, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, *Mucemü'l-Mekayisi'l-Luğa*, cilt 2, Kahire 1366.
- İbn Havkal, *Sûrat'ül-Arz*, s. 466-468; *Istahrî, Kitâb'ül-Mesâlik ve'l-Memâlik*.
- İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed, *Lisanu'l-Arab*, cilt 1, Beyrut 1990.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l Arab*, cilt 14, Beyrut-Tarihsiz.
- İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, cilt XIII, Beyrut 1957, s. 21; s.346; Hamdi Döndüren, *İslam İlmihali*, İstanbul 1991.
- İmam Gazali, *İslam Hukukunda Deliller Ve Yorum Metodolojisi*, (Çev. Hacı Yunus), Rey Yayıncılık, İstanbul 1994, cilt II.

- Işık Harun, “Nakdu’l-Kelam İsimli Eseri Işığında Sırrı Giridi’nin Peygamberlik Anlayışı”, *bilimname*, cilt XXI, 2011/2.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Kaşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lügat’it-Türk* (ter. Besim Atalay), Türk Dil Kurumu Yayınları, c. I, İstanbul 2004.
- Kâtib Çelebi, *Keşf’üz Zunûn*, cilt II, İstanbul 1971.
- Kutlu Sönmez, Alâ-Too Ūş-3000 Jurnalı *Ali b. Osman el-Ūşî conündo*, Ūş 3000 Mamlekettik Direksiyası, Bişkek 2000.
- Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, İSAM Yayınları, Ankara 2016.
- Nebevi İmam, *Riyazus Salihîn*, (Çev. İhsan Özküz), cilt III, İstanbul 1992.
- Nesefi Ömer, *İslam İnancının Temelleri Akaid*, (Çev. Seyyid Ahsen,) Bayrak Yayınları, İstanbul 1995.
- Özbek Durmuş “el-Ūşî ve Kasidetü’l-Emali” *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Beşinci Baskı, Kasım 1994.
- Özel Ahmet, “*Aliyü’l-Kâri*”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, Ankara 2003, Cilt 2.
- Özervarlı M. Sait, “*Emâlî*”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları. c. XI.
- Özervarlı Said, “*el-Emâlî*” Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000, cilt XI.
- Özler Mevlüt, “*İlahi İsim ve Sıfatlar*”, *kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2015.
- Pezdevî Ebu’l-Yusr b. Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1988, s. 124-127; Sabuni, *el-Bidaye*.
- Şerafeddîn Bey, “*Türk Kelâmcıları*”, *Dârül-Fünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, sayı: 23, Ankara 1987.

- Taftazani, Sadeddin, *Kelam Şerhu'l-Akâid*, (Ter. Talha Hakan Alp) Yasin Yayınları, İstanbul 2008.
- Topaloğlu Bekir, “Giriş”, Nureddin es-Sâbûnî, *Matûridiyye Akaidi*, (trc. Bekir Topaloğlu,) Dimeşk 1979.
- Topaloğlu Bekir, “*Mâtûrîdiyye Akaidi*” On Altıncı Baskı, M.Ü.İ.F Yayını, İstanbul 2016.
- Topaloğlu Bekir, *Emâlî Şerhi*, İkinci Baskı, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayını, İstanbul 2008,
- Toprak Mehmet Sait, “Hadiste Derlemecilik Devrinin Başlaması ve Üşî'nin Nisâb'ül-Ahbâr'ı, dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir 2005 (Yayımlanmamış Doktora Tez).
- Toprak Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya 1989.
- Tunç Cihat, *Sistematik Kelam*, Kayseri 1994.
- Yavuz Yusuf Şevki, *el-Mu'cem “İlah”* Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, cilt 22, İstanbul 2006.
- Yazıcı Tahsin, “Fergana”, İslam Ansiklopedisi, TDV yayınları, c. XII, Ankara 1997.
- Yeşilyurt Temel, Rü'yetullah, *TDV İslam Araştırma Merkezi*, cilt 35, Ankara 2004.
- Yeşilyurt Temel, Serdar Murat, Işık Harun, *Başlangıcından Günümüze Kelam Tarihi*, Kayseri 2014.
- Yörükan Yusuf Ziya, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Orta çağ'da Türkler*, Gelenek Yayınevi, İstanbul 2004.
- Yücedoğru Tefik, Mukallidin İmanı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 14, Sayı 1, Bursa 2005.
- Zehebî Muhammed b. Ahmet, *el-Müştebih fi esmâ'i-ricâl*, Leiden 1881.

Zekeriyya Ahmed b. Faris b., *Mucemü'l-Mekayisi'l-Luğa*, cilt 3, Kahire 1987.

Zirikli Hayreddin, *el-A'lâm: Kāmusu Terâcîm li Eşher'ir-Ricâl ve'n-Nisâ*, c. IV.



ÖZGEÇMİŞ



KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Manasbek Maksutov

Uyruğu: Kırgızistan

Doğum Tarihi ve Yeri: 25 Kasım 1990, Kırgızistan

Medeni Durumu: Bekâr

Tel: 05060663042

email: snm_09_mns@mail.ru

Yazışma Adresi: Erciyes Üniversitesi Strateji Geliştirme Dairesi Başkanlığı 38039

Talas/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü	2017
Lisans	Oş DÜ İlahiyat	2014
Lise	Kıçan Jakıpov lisesi, Kırgızistan	2008

YABANCI DİL

Kırgızca (öz dili)

Rusça (iyi)

Arapça (iyi)

Türkçe (çok iyi)