

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMED SAİD RAMAZAN EL-BÛTÎ'NİN İTİKÂDÎ
GÖRÜŞLERİ

Cevdet OKÇU

Danışman
Doç. Dr. Mehmet İLHAN

İZMİR-2021

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Muhammed Said Ramazan el-Bûtî’nin İtikâdî Görüşleri” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2021

Cevdet OKÇU



ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin İtikâdî Görüşleri
Cevdet OKÇU

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Bu çalışmada “Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin İtikâdî Görüşleri” ele alınmaya çalışılmıştır. Bu görüşleri ele alınırken özellikle sistematik bir şekilde yazılan ve tamamıyla itikâdî konulara ayrılan *Kübra'l-Yakîniyyâtî'l-Kevniyye* adlı eseri ölçüt alınmıştır. Bununla beraber diğer eserlerinden de yararlanılmıştır.

Çalışmamız bir giriş, dört bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmamızın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları ile kısaca Ramazan el-Bûtî'nin hayat hikâyesine ve çalışmalarına değinilmiştir. Birinci bölümde el-Bûtî'nin Allah'ın varlığı, Allah'ın sıfatları, kaza, kader ve rü'yetullah gibi ilâhiyyât bahisleri ile ilgili görüşleri incelenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde; nebi, resûl ve bunlarla ilgili nübüvvet, risâlet gibi bazı kavramlar el-Bûtî perspektifinden değerlendirilmeye çalışılmış, sonra vahiy, peygamberlere iman, peygamberlerin sıfatları ve mu'cize konuları ile ilgili fikirleri tahlil edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde el-Bûtî'nin ölüm ile başlayan gaybî konularla ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde ise kevniyyât başlığı altında kendine has üslubu ile melek, cin ve insan konularının itikâdî sahada, hangi yönleri ile inanç esası kabul edildikleri Ramazan el-Bûtî'nin değerlendirmeleri ile incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ramazan el-Bûtî, İlâhiyyât, Nübüvvet, Mu'cize.

ABSTRACT
Master's Thesis
Theological thoughts of Mohammad Saeed Ramadan al-Bouti
Cevdet OKÇU

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences
Basic Islamic Sciences Program

In this study, Mohammed Saeed Ramadan al-Bouti's theological thoughts were tried to be discussed. In addressing these views, especially his work *Kubrâ al-Yaqiniyât al-Kawniyah*, which was written in a systematic way and devoted entirely to creed issues, has been taken as a criterion. However, his other works have been also used.

Our study consists of an introduction, four chapters and a conclusion. In the introduction, the subject, purpose, method and resources of our research and the life story and work of Ramadan al-Bouti has been briefly mentioned. In the first part, al-Bouti's theological thoughts such as existence of God, God's attributes, destiny, fate and visibility of God, have been tried to be examined.

In the second part some concepts such as prophet, messenger and related with these concepts prophethood have been tried to be evaluated from al-Bouti's perspective, and than his ideas about revelation, faith in prophets' attributes and miracle subjects have been tried to be analyzed. In the third part, al-Bouti's views on the invisible issues that began with death have been tried to be determined.

In the fourth chapter, under the title of entity, it has been tried to examine angel, genie and human subjects in the theology field with his own wording, and which aspects of belief they were accepted as the basis of the faith with the assessments of Ramadan al-Bouti.

Keywords: Ramadan al-Bouti, Theology, Prophethood, Miracle.

MUHAMMED SAİD RAMAZAN EL-BÛTÎ'NİN İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM İLÂHİYYÂT

1.1. ALLAH'IN VARLIĞI	7
1.2. ALLAH'IN SIFATLARI	11
1.3. KAZA VE KADER	16
1.4. RÛ'YETULLAH	19

İKİNCİ BÖLÜM NÜBÜVVÂT

2.1. NÜBÜVVET-RİSÂLET	23
2.2. VAHİY	25
2.3. PEYGAMBERLERE İMAN	27
2.4. PEYGAMBERLERİN SIFATLARI	29
2.5. MU'CİZE	32
2.5.1. Kur'an Mucizesi	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM GAYBİYYÂT

3.1. ÖLÜM İLE İLGİLİ HAKİKATLER	38
3.1.1. Kabir Sorgusu	39
3.1.2. Kabir Azabı	41
3.2. KİYÂMET ALÂMETLERİ	43
3.2.1. Deccâl	45
3.2.2. Nüzûl-i Îsâ	47
3.2.3. Ye'cüc ve Me'cüc	49
3.2.4. Dâbbe ve Güneşin Batıdan Doğması	50
3.3. AHİRET AHVÂLİ	50
3.3.1. Haşr	51
3.3.2. Hesap-Mizan	52
3.3.3. Şefaât	54
3.3.4. Cennet-Cehennem	57

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM KEVNİYYÂT

4.1. MELEKLER	60
4.2. CİN	64
4.3. İNSAN	67
SONUÇ	71
KAYNAKÇA	75

KISALTMALAR

as.	aleyhi's-selâm
b.	bin/ibn (oğlu)
bkz.	Bakınız
c.c.	celle celâluhu
çev.	çeviren
DEU	Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	editör
h.	hicrî
H.z.	Hazreti
KYK	Kübra'l-Yakîniyyâtî'l-Kevniyye
Nşr.	neşreden
s.	sayfa
s.a.s	sallallâhü aleyhi ve sellem
ss.	sayfalar arası
şrh.	şerheden
trc.	tercüme eden
thk.	tahkîk
trs.	tarihsiz
ö.	ölüm
vb.	ve benzeri
vd.	ve devamı
vs.	ve saire
y.y.	basım yeri yok

GİRİŞ

Kelâm ilmi, İslam'ın akidevi konularını akli ve dini/nakli temellere dayandırarak ispat etmeye çalışmıştır. Kelâm ilminin ele aldığı ana konular, dini akideyi oluşturan itikâdî ilkeler olup usûl-i selâse'den (İlahiyyât, Nübüvvât, Meâd/Semiyyât) oluşmaktadır.

Çalışmamızda Ehl-i Sünnet'e mensup olup genellikle İmam Eş'arî (h. 324) perspektifinde görüş bildiren ve velûd bir ilmi kişiliğe sahip olan Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin itikâdî konularla ilgili görüşlerini ele alacağız.

Çalışmamızın temel amacı Ramazan el-Bûtî'nin itikâdî görüşlerini nasıl delillendirdiğini, hangi metodu kullandığını, Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak bir değerlendirmede bulunup bulunmadığını ve Mu'tezile gibi diğer itikâdî ekollere hangi bakış açısıyla baktığını ortaya koymaktır.

Araştırmanın Yöntemi ve Sınırları:

Yaptığımız ön araştırmalar sonucunda Ramazan el-Bûtî'nin Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Kelâm, Mezhepler Tarihi de dâhil olmak üzere çeşitli İslami Bilimlerle ilgili birçok eser te'lif ettiğini¹, ancak hakkında Kelâm ilmi açısından Türkiye'de herhangi bir çalışmanın yapılmadığını tespit ettik. Buna binaen kelâmcılığını anlamak ve aktarmak için bu çalışmayı yapmaya karar verdik.

Çalışmamızda Bûtî'nin özellikle Kelâm alanında yazdığı en önemli te'lifi, kapsamlı ve sistematik eseri “*Kübra'l-Yakîniyyâtî'l-Kevniyye; Vücûdu'l-Hâlık ve Vazîfetü'l-Mahlûk*”² isimli Kelâm kitabı değerlendirilmeye alınmıştır. Ayrıca müellifin Kelâm ilmi ile bağlantılı olarak ele aldığı “*el-İnsanu Müseyyerün Em Muhayyerün*”³, “*es-Selefiyetü Merheletün Zemeniyyetün Mubâreketün Lâ Mezhebün*

¹ Bu sahada yazdığı eserler için bakınız: Mahsum Aslan, **Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin İlmi Kişiliği ve Fıkıhçılığı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2014, ss. 20-22.

² Çalışmamızda Daru'l-Fikr tarafından ilk basımı 1979 yılında yapılan bu eserin 2016 yılında basılan 38. baskısını ana kaynak olarak kullanacağız. Eser 392 sayfadan oluşmaktadır. Eserin Türkçe tercümesi Mehmet Yolcu ve Hüseyin Altınalan tarafından “*İslam Akaidi; Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi*” ismiyle yapılmış olup 1986 yılında Madve Yayınları tarafından basılmıştır. Biz de eserin Arapça ve Türkçe tercümesini karşılaştırarak varsa eksik olan kısımları gidermeye çalıştık. Çalışmamız için Arapçasını esas alarak Türkçe tercümesinden de yararlandık.

³ Müellif bu eserinde kaza ve kader, kesb, insan iradesi, meşiet vb. konuları Kur'an ve Sünnet çerçevesinde değerlendirmiştir.

İslamiyyetün”⁴, “*el-Mezâhibü’t-Tevhîdiyyetu Ve’l-Felsefâtü’l-Muâsıra*”⁵ gibi eserlerine de yeri geldiğinde değindik ve atıfta bulunduk.

el-Bûtî’nin “*Kübra’l-Yakîniyyâtü’l-Kevniyye*” adlı eseri “İlahiyyât, Nübüvvât, Gaybiyyât ve Kevniyyât” olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Tezimiz müellifin kitabının içeriğine paralel olarak dört bölümden oluşması kanısına vardık.

Birinci bölümde usûl-i selâse’den biri olan “İlahiyyât” başlığı altında ele alınan Allah’ın varlığı, Allah’ın sıfatları, kaza ve kader ile rû’yetullah gibi konulara yaklaşımını ele aldık. Hakeza ikinci bölümde “Nübüvvât” başlığının altında işlenen nübüvvet-risâlet, vahyin mahiyeti, peygamberlere iman, peygamberlerin sıfatları ve mu’cize gibi itikâdî görüşlerini değerlendirdik. Üçüncü bölümde ise müellifin “Gaybiyyât/Semiyyât” konularıyla ilgili görüşlerini ele aldık. Dördüncü bölümde ise Ramazan el-Bûtî’nin “Kevniyyât” adında müstakil bir başlık açması sebebiyle biz de bu başlığın aynısını kullandık ve bu başlık altında melek, cin ve insan konularına bakış açısını değerlendirmeye çalıştık.

Tezimizi hazırlarken Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzundaki kurallara riayet ettiğimizi belirtmek isteriz. Bu çalışmamızda, yeri geldiğinde kullandığımız ayetlerin meali için Diyanet İşleri Başkanlığının mealini esas aldığımızı, ayrıca başka meallere başvurduğumuzu da eklemek isteriz.

Muhammed Said Ramazan el-Bûtî’nin itikâdî görüşlerini daha iyi anlayabilmek için kısaca hayat hikâyesine bakmalıyız.

Tam adı Muhammed Said b. Ramazan b. Ömer b. Murat el-Bûtî olup 1929 yılında, Şırnak iline bağlı olan Cizre ilçesinin Yağmurkuyusu (Cêleka) köyünde doğmuştur.⁶ Doğduğu yer Kürtçe, Cizira Botan (Botan bölgesi) olarak bilindiğinden, ailesi “Bûtî” nisbesiyle meşhur olmuştur.⁷ Babasının adı Ramazan olup Molla

⁴ Bûtî bu eserinde Selefilğin yaşanmış kutlu bir dönem olduğunu, bir mezhep olarak değerlendirilemeyeceğini ifade etmiştir. Bu eser Vecihi Sönmez tarafından “*Selefiye İslâmî Bir Ekol/Mezhep Değil Zamansal Bir aşamadır*” ismiyle Türkçeye çevrilmiş ve Ehl-i Sünnet ve Cemaat Yayınları tarafından basılmıştır.

⁵ Bûtî, “*el-Mezâhibü’t-Tevhîdiyye ve’l-Felsefâtü’l-Muâsıra*” adlı eserinde Kelâm ilminin nasıl neş’et ettiğinden ve Kelâm ilminin tariflerinden bahsetmiştir. Daha sonra ise Mezhepler Tarihinden bahsetmiş ve Şia, Haricilik, Mu’tezile, Kâdiyanilik, Bahâilik ve Mürctie gibi mezheplerin teşekkülüne değinmiştir. Ayrıca Diyalektik Materyalizm, Tarihi Materyalizm ve Varoluşçuluk gibi Felsefe ile bağlantısı olan konuları da aynı eserde incelemiştir.

⁶ Mahsum Aslan, **Muhammed Said Ramazan el-Bûtî’nin İlmi Kişiliği ve Fıkıhçılığı**, s. 5.

⁷ Bayram Pehlivan, “Bûtî” **DİA**, Cilt: ek-1, s. 222.

Ramazan diye tanınmıştır⁸. Annesinin adı ise Mence hanımdır.⁹ Ramazan el-Bûtî'nin kendi ifadesi ile babası Molla Ramazan, Türkiye'de meydana gelen hilafetin ilgası, harf inkılabı ve erkeklerin batılilar gibi şapka takmaya zorlanmaları¹⁰ gibi durumlara tavır gösterip ailesini de alarak 1934 yılında Suriye'ye göç etmiştir.

Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin eğitim hayatı tam olarak altı yaşındayken Kur'an'ı altı ay gibi bir sürede hatmetmekle başladı.¹¹ On bir yaşında iken Mancak Camii'nde Şeyh Hasan Habanneke el-Meydânî (ö.1978) ve Şeyh Mardini'den Kur'an ve Siyer dersleri almıştır. Daha sonra 1953 yılına kadar *Ma'hedü't-Tevcîhi'l-İslâmî*'de (İslami Yönelim Enstitüsü) Tefsir, Mantık, Hitabet ve Fıkıh Usûlüne dair ilimleri tahsil etmiştir. Bunlara binaen asıl eğitimini babasından aldığını da dile getirmiştir.¹²

Ramazan el-Bûtî on sekiz yaşında üvey annesinin kız kardeşiyle, babası Molla Ramazan'ın isteği üzerine evlenmiş ve bu evlilikten altı erkek ile bir kız çocuğu dünyaya gelmiştir.¹³ el-Bûtî lisans eğitimini 1956 yılında Ezher Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde tamamlamıştır. İki yıl hukuk öğretmenliği yaptıktan sonra 1960 yılının sonlarına doğru Şam Üniversitesi Hukuk Fakültesine asistan olarak atanıp akademik hayatına başladı.¹⁴ Mısır'a doktora için gidip 1965 yılında *Davâbitü'l-Maslahati fi's-Şerîati'l-İslâmîyye* (İslam Şeriatında Maslahat İlkeleri) isimli doktora teziyle Ezher Üniversitesinden mezun olup Suriye'ye döndü. Şam Üniversitesinde 1970'te Doçent, 1975'te Profesör oldu. 1993 yılında emekli olana kadar bu görevde devam etmiştir.

Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, 84 yaşında iken 21 Mart 2013 tarihinde Şam İman Mescidi'nde yaptığı ders esnasında, kırk iki talebesiyle beraber, bombalı bir saldırı sonucunda şehit edilmiştir.¹⁵

⁸ Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, "**Hâzâ Vâlidî Min Vilâdetihi İlâ Vefâtihî**", Darü'l-Fıkr, Dimeşk, 2017, s. 19. (çev. Abdulhadi Timurtaş, "**Babam Molla Ramazan el-Bûtî: Hayatı Düşünceleri Mücadelesi**" Kent Yayınları, İstanbul, 2007)

⁹ Bûtî, **Hâzâ Vâlidî**, s. 28.

¹⁰ Bûtî, **Hâzâ Vâlidî**, s. 34.

¹¹ Bûtî, **Hâzâ Vâlidî**, s. 60.

¹² Andreas Christmann, "Müslüman Alim ve Dini Lider: Şeyh Muhammed Said Ramazan el-Bûtî", (çev. Muammer İskenderoğlu) **Usul İslam Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 2, 2004, s. 131; Bûtî, **Hâzâ Vâlidî**, s. 61.

¹³ Mahsum Aslan, **Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin İlmi Kişiliği ve Fıkıhçılığı**, s. 6.

¹⁴ Bûtî, **Hâzâ Vâlidî**, s. 129.

¹⁵ Najmeddin Allıssa, "Muhammed Said Ramazan el-Bûtî", **Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)**, Cilt: 13, Sayı: 2, 2015, s. 167.

Bûtî hayatı boyunca 70'e yakın eser telif etmiş ve birçok makale kaleme almıştır. Asıl ihtisas alanı Fıkıh ve Fıkıh Usûlü olmasına rağmen; Tasavvuf, Mezhepler Tarihi, Akaid, İslam Felsefesi ve Siyer alanında çalışmaları mevcuttur. Onun asıl şöhret kazanmasını sağlayan ise Fıkıh ve Fıkıh Usûlü alanında yazdığı eserleridir. Bu meyanda yazdığı ve doktora tezi olan *Davâbitu'l-Maslahati fi's-Şerîati'l-İslâmîyye* en önemli eseri olup şöhret kazanmasına vesile olmuştur. Hakeza mezhepsizliğin yanlış olduğunu dile getirdiği *el-Lâ Mezhebiyyetu Ahteru Bid'atin Tuheddidu's-Şerîata'l-İslâmîyye* adlı eseri Bedir Yayınevi tarafından Süleyman Çelik'in tercüme etmesiyle “Mezhepsizlik İslam Şeriatını Tehdit Eden En Büyük Bid'attır” ismiyle basılmıştır. Bûtî'nin, *Muhâdarâtun fi'l-Fikhi'l-Mukârene, Kadâyâ Fikhiyye Muâsıra I-II* vs. gibi İslam Hukukuyla ilgili başka eserleri de bulunmaktadır.

Tasavvuf ile ilgili yazdığı *el-Hikemu'l-Atâiyyetu Şerhun ve Tahlil I-V* adlı eseri İbn Ataullah İskenderî'nin (h. 709) *el-Hikemü'l-Atâiyye* isimli tasavvufi eserine yazdığı şerh ve tahlilleri içermektedir. Siyer alanında yazdığı *Fikhu's-Sire* Bûtî'nin en meşhur eserlerinden biri olup Suriye'de ders kitabı olarak okutulmaktadır. Türkiye'de de Atık Aydın'ın “*Fikhu's-Sire: Hz. Muhammed (sas)'in Hayatı Dersler ve Öğütler*” ismiyle tercüme ettiği ve Dönem Yayıncılık tarafından basılan bu eser birçok okuyucu tarafından bilinmektedir.

Ramazan el-Bûtî'nin ihtisas alanı her ne kadar Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh olsa bile Akaid alanında yaptığı çalışmalar bize, onun i'tikâd hususuna verdiği önemi hatırlatmaktadır. Akaid sahasında 'e mensubiyetini öne çıkarır, çoğu görüşünde İmam Eş'arî'ye katılır ve zaman zaman Selefiyye'ye onun müdafiliğini yapmıştır. Bu minvalde *es-Selefiyyetü Merheletün Zemeniyyetün Mubâreketün Lâ Mezhebün İslâmîyye* adlı eserini yazmıştır.¹⁶ Bûtî, *el-İnsanu Müseyyerün Em Muhayyerün* adlı eserinde ise İslam dininin esasını itikâdî konuların teşkil ettiğini söyleyerek, kişinin İslamla olan bağını sürdürebilmesi için inancını şüphelerden arındırıp, iman üzere devam etmesi gerektiğini ifade eder. Eğer i'tikâd üzere devam etmezse yaptığı taatın, amellerin boşa gideceğini bildirir.¹⁷

¹⁶ Najmeddin Allissa, “Muhammed Said Ramazan el-Bûtî”, **Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)**, s. 169.

¹⁷ Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, “*el-İnsanu Müseyyerün Em Muhayyerün*”, Darü'l-Fikr, Dimeşk, 2017, s.13; ayrıca bkz. Bûtî, “*Kübra'l-Yakîniyyâtü'l-Kevniyye*”, Darü'l-Fikr, Şam, 2016, s. 70.

Bûtî, i'tikâd açısından aklın önemini her seferinde dile getirmektedir. İnsanın akli ile yaratıcının varlığını belgeleyen deliller arasında herhangi çetin bir mesafenin, engelin bulunmadığını dile getirir. “Fakat insanda var olan kin, heva ve heves Allah’ın varlığının delilleri ile akıl arasında bir engel vehmettir.”¹⁸ *Kübra’l-Yakîniyyâtî’l-Kevniyye; Vücudu’l-Hâlık ve Vazifetü’l-Mahlûk* adlı eserinin yazılış gayesini böylece dile getirmektedir. Bu eserin herhangi bir Kelâm kitabına reddiye ya da nazire olmadığını da vurgulamaktadır.¹⁹ Akidevî konuları işlerken Kur’an metodu dediği Kur’an’ın cedel yöntemini kullandığını, hiçbir şekilde felsefeye ve tasavvufî mantığa dayanmadığını bilakis konuların tamamında kat’î delillere dayandığını söylemektedir.

Bûtî’nin bu çalışmasını diğer kelâm çalışmalarından ayıran temel özelliği, Ehl-i Sünnet’in üzerinde ittifak ettiği hususlarla yetinmesi ve Mu’tezile ekolü ile Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat arasında oluşan fikir ayrılıklarına girmeyi gereksiz bulmasıdır. Örneğin ilahi sıfatlar zatın aynı mı, yoksa gayrı mı gibi kesin delillere ve yakînî burhanlara dayanmayan, teferruata kaçan bu gibi konulardan söz etmeyi uygun görmemektedir. Çünkü asıl üzerinde durulması gereken konular yakın ve kesinlik arz etmelidir.²⁰ Muasır bir âlim olması münasebetiyle materyalizm, tekâmül nazariyesi gibi konulara da yeri geldiğinde değinmekte hatta bu düşünceleri çürütmeye çalışmaktadır.

Ramazan el-Bûtî, neredeyse bütün kelâmi meselelerde Kur’an’dan naslara yer vermiştir. Onun için nasların kesinlik arz etmesi gerekmektedir. “*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak göz ve kalp bunların hepsinden sorumludur*”²¹ ayetini örnek vererek, bizzat İslam dininin bile kabul görmesi için yakînî delillere dayandırılması gerektiğini ifade etmektedir. Ki başka bir ayette²² de zann’ın hak namına bir şeyin yerini tutamayacağı da vurgulanmıştır.

Malum olduğu üzere Kelâm metodu önce Mu’tezile, daha sonra Ehl-i Sünnet tarafından kullanılmaya başlanmıştır.²³ Bu metodu benimseyen kelâm âlimlerine

¹⁸ Bûtî, *Kübra’l-Yakîniyyâtî’l-Kevniyye*, s. 11. (Çev. Mehmet Yolcu, Hüseyin Altınalan, “Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi”, Madve Yayınları, İstanbul, 1986, s. 11)

¹⁹ Bûtî, *Kübra’l-Yakîniyyâtî’l-Kevniyye*, s. 18. (Bundan sonra bu esere yapılacak atıflarda KYK kısaltması kullanılacaktır.)

²⁰ Bûtî, *KYK*, s. 27.

²¹ İsrâ, 17/36.

²² Bkz. Yûnus, 10/36.

²³ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 91.

göre, insan için bilgiye ulaştıran sebepler; duyular, haber ve akıl olmak üzere üçtür. Bu yollar dışında insanın bilgiye ulaşması mümkün değildir.²⁴ Ramazan el-Bûtî de iddialarını tahkik için bu yolları kullanmıştır. Bûtî, maddi olan şeylerle ilgili görüşlerin doğrulanması için beş duyu organına başvurulması gerektiğini; beş duyunun da günümüz tabiriyle deney ve gözlem olduğunu belirtir.

Bûtî, haber kısmını ikiye ayırdıktan sonra “yalan söyleme noktasında ittifak etmelerini aklın imkânsız gördüğü sayıda kişinin verdiği haber”²⁵ şeklinde tarif edilen mütevâtir haberi, akide sahasında kesin delil kabul etmektedir. Ahad haberin ise isnad açısından tevâtür seviyesine ulaşmadığı için zan ifade edeceğinden dolayı, kelâm âlimlerinin ekseriyetine göre i’tikât alanında tek başına delil olamayacağı hususunda ittifak vardır. Bûtî aynı şekilde ahad haberi akaid için delil kabul etmeyip, ameli konularda ise delil olarak kullanılabileceğini şu sözleri ile ifade etmiştir: “Sahih haberin zan ifade eden kısmına gelince, akidenin te’sisinde bunlarla hükme varılamaz, çünkü bu haberler zan ifade eder. Oysa akidevi konuların araştırılmasında Kur’an zanna uymayı daha önce söylediğimiz gibi yasaklamaktadır. Öyle ise bu haberin nazara alınacağı yer ameli hükümlerin sahası ile sınırlıdır.”²⁶

Kısacası el-Bûtî akidenin temellendirilmesinde Ehl-i Sünnet kelâmcılarının metodunu kullanmış ve nasların kesinlik bildirmesine azami derecede önem vermiştir. Bundan sonra çalışmamıza kelime-i tevhidin “La ilâhe illallah” kısmını oluşturan “Îlâhiyyât” bölümüyle devam edeceğiz.

²⁴ Temel Yeşilyurt, Bilgi Kuramı, **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, Ankara, 2015, s. 316.

²⁵ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017, s. 105.

²⁶ Bûtî, **KYK**, ss. 35-36.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLÂHİYYÂT

Kelâm ilminin ana konularından (mesâil) ilki ve en önemlisi ilâhiyyât bahisleri olup, diğer konular da bunun üzerine bina edilir. Biz de ilâhiyyât bahsinde Ramazan el-Bûtî'nin Allah'ın varlığı, Allahın sıfatları, kaza-kader ve rü'yetullah gibi konularla ilgili görüşlerini ele alacağız.

1.1. ALLAH'IN VARLIĞI

Şüphesiz ki akidenin temel esası Allah'ın varlığı ile ilgilidir. Söz konusu bahisler kelâmın teşekkül ettiği dönemden beri bu ilmin ana konusunu oluşturmaktadır. Bûtî de kendi eserinde kâinatı tanıyabilmek için her şeyden önce Allah'ın zatını yani kâinatın yaratıcısını tanımak gerektiğini ifade eder.²⁷ Çünkü Allah'ın varlığına iman etmek inanç esaslarının temelini oluşturur ve O'nun dışındaki diğer bütün esaslar ise bu temel üzerinde yer alır.²⁸

Bûtî, Allah'ın varlığını bilimsel olarak kabul ettiğinden akıl ile bilinebileceğini iddia eder. Tabi bu bilimsel kısım, bilimin deney ve gözlem dışında kalan kısmıyla ilgili olduğunu da ifade eder.²⁹ Bûtî, isbât-ı vâcip için “tedricen büyükten küçüğe varma yolu” diye isimlendirdiği tümdengelim³⁰ (dedüksiyon) yöntemi ile “ufaktan büyüğe doğru tedricen gitme yolu” dediği tümevarım³¹ (istikrâ) yöntemini kullanmıştır. Bûtî'nin büyükten küçüğe varma yolu dediği yöntemle, Allah'ın varlığı ile ilgili ortaya koyduğu ilk delil “Müreccih yok iken tercihin batıl olması”dır. Tercih bilâ müreccih; bir seçen, tercih eden (yeğleyen) olmadan mümkün varlıkların var olmasının söz konusu edilemeyeceği manasında kullanılır.³²

Bilindiği üzere varlıklar vacip, mümteni ve mümkün olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Vacip, varlığı zatı gereğince zorunlu olan, var oluşunda başka bir

²⁷ Bûtî, **KYK**, s. 77.

²⁸ Osman Karadeniz, **İnanç Esaslarını Temellendirme Sorunu**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 160.

²⁹ Bûtî, **KYK**, s. 77.

³⁰ Zihnin müessirden esere veya külli olandan cüz'iyeye intikal etmesidir. Bkz. Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 306.

³¹ Tikelden tümele, tek tek olguların bilgisinden bu olguların dayandığı kanunların bilgisine götüren zihinsel işlemdir. Bkz. Abdulkuddüs Bingöl, “İstikrâ”, **DİA**, Cilt: 23, s. 358.

³² Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 317.

sebebe ihtiyaç duymayan ve yokluğu imkânsız olan şekilde tarif edilmiştir.³³ Mümteni ise var olduğu farz edildiğinde muhâli yani imkânsızlığı gerektiren şeydir.³⁴ Bûtî'nin tarif ettiği üzere mümkün ise aklın varlığını da yokluğunu da muhal görmediği şeylerdir. İşte âlemde olan her şey mümkün ile vasıflandırılır. Bûtî de müreccih yok iken tercihin batıl olmasını imkân delili çerçevesinde değerlendirir.

Bûtî, kâinatın varlığını imkân dâhilinde görüp zaruri olan bir olay olmadığını beyan eder. Böyle olunca her şeyin meydana gelebilmesi için kâinatı imkân dâhiline sokan harici bir müessirin olması gerektiğini söyler. İşte bu kâinatı imkân dâhiline sokup, varlığını yokluğuna tercih eden kuvvet vâcibü'l-vücûd olan Allah azze ve celledir.³⁵ Bu inkâr edilip evrenin kendi kendini var ettiği iddia edilirse bu da müreccih yok iken tercih yapmayı ifade edeceği için batıl bir iddia olur ve faraziye kendiliğinden çürümüş olur.

İsbât-ı vâcib ile ilgili Bûtî'nin kullandığı ikinci delil “Teselsülün batıl olduğu” dur. Teselsül, “hâdislerin ve mümkünlerin birbirinin müessiri olarak, geriye doğru nihayetsiz devam etmesi”³⁶ demektir. Yani her varlık kendinden önceki varlığın mâ'lûl'ü, kendisinden sonraki varlığın ise illeti durumundadır. Bûtî bu hipotezin batıl olduğunu aklın kesin verileriyle sabit olduğunu dile getirir. Ona göre mümkün olan bir varlığın bu şekildeki bir zincirde ne kadar geri giderse gitsin her halukarda mümkün varlık olmaktan çıkamayacaktır. Çünkü her bir varlık, varlığını kendinden önceki bir halkaya borçludur.

Öyle ise iki seçenek ortaya çıkacaktır. Ya bu teselsül zincirine kimin hayat verdiğini ispat edemediğimizden dolayı yanlış olduğunu söyleriz. Ya da bu zincirin varlığını kabul edip, olaylara tesir eden ve hiçbir şeyden etkilenmeyen vâcibu'l-vücûd'u araştırmaya koyuluruz. Bûtî böylece birinci şıkkın batıl olduğunu söyleyerek geriye ikinci şıkkın kaldığını, onun da varlıklara hayat, kudret, gelişim ve

³³ İlyas Üzümlü, “Hüküm”, **DİA**, Cilt: 18, s. 465.

³⁴ Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, **el-Mübin fi Şerhi Me'ânî Elfazî'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn**, thk. Hasan Mahmud eş-Şafî, Mektebetün Vehbe, Kahire, 1993, s.79.

³⁵ Bûtî, **KYK**, s. 80

³⁶ Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, DİB Yayınları, Ankara, 1983, s.104; Seyyid Şerif Cürcânî, **Kitabu't-Ta'rifât**, Darü'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, s. 57.

üremeyi bahşeden bir varlığın olduğunu ikrar etmektir. Bu şekilde teselsül zincirini iptal etmiş olur.³⁷

Ramazan el-Bûtî'nin Allah'ın varlığı ile ilgili ele aldığı diğer bir delil ise “Devir”dir. Dönmek, raci olmak manasına gelen bu kelime ıstılahta; mümkinat cinsinden iki varlıktan her birinin, bir diğerinin var olması için illet olması diye tarif edilir.³⁸ Aynı olumsuz sonucu veren, bir çözüm sunmayan durumların tekrarlanmasını ifade etmek için kullanılan totoloji ve kısır döngü kavramları, günümüzde mantık terimleri olarak devrin muradifi şeklinde değerlendirilmektedir.³⁹ A'nın var edici illetinin B, B'nin var edici illetinin ise A olması gibi. İsbât-ı vâcip delillerinden imkân ve hudûs delillerinin kullanıldığı esnada dile getirilen devir, Bûtî tarafından batıl olarak görülür. Ramazan el-Bûtî “ben âlemin sonradan yaratıldığını kabul ediyorum, yaratılmasında bir illetin bulunduğu da inanıyorum. Lakin bu illet tedricen gelişen, karşılıklı etkileşimden (tefâûl) başka bir şeyi temsil etmez.” şeklinde akıl yürüten bir insanın devir faraziyesini kabul etmiş olduğunu söyler.⁴⁰

Bûtî buna binaen devrin batıl olduğunu iki örnek vererek izah eder. Birinci örnek şöyledir; birisinin eğitim fakültesine yerleşmeye çalıştığını düşünelim. O kişiye “fakülteye girmen için resmi bir eğitim kurumunda görevli olman gerekir” deniliyor. Bu sefer şahıs resmi bir eğitim kurumuna başvurduğunda kendisine “burada görevli olman için eğitim fakültesinden mezun olman gerekir” deniliyor ve bu kişi bu iki durum arasında gidip gelir. Kişi bu vaziyet devam ettikçe ikisinde de görev alamayacaktır. İkinci örnek ise, “yumurtanın varlığı tavuğun varlığına bağlıdır, tavuğun varlığı da yumurtanın varlığına bağlıdır” dersek ve bu ikisinin varlığını birbirine bağlı kılarsak, bu her iki şeyin yokluktan kurtulup varlık âlemine geçmeleri mümkün olmayacaktır.⁴¹ Bûtî bu örnekleri serdedip, bunun ancak dışardan gelen bir müessirin müdahalesi ile çözüleceğini ve bu müessirin de varlığı kendinden olması gerekir ki bu da Allah azze ve celle'nin kendisidir.

³⁷ Bûtî, **KYK**, s. 82; ayrıca teselsülün iptali için bkz. Ebu Hamid el-Gazzâlî, **el-İktisâd fî'l-İ'tikâd**, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, s. 30; Sa'düddin et-Tâftâzânî, **Şerhu'l-Akâidü'n-Nesefiyye**, thk. Ahmed Hicazi es-Sakka, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1987, ss. 28-29; Bekir Topaloğlu, **Allah'ın Varlığı**, ss. 104-107.

³⁸ Bekir Topaloğlu, **Allah'ın Varlığı**, s. 103.

³⁹ Metin yurdagür, “Devir”, **DİA**, Cilt: 9, s. 230.

⁴⁰ Bûtî, **KYK**, s. 86

⁴¹ Bûtî, **KYK**, s. 87

Bûtî bu üç delili (müreccih yok iken tercihin batıl olması, teselsül, devir) dile getirdikten sonra şöyle söylemektedir;

*Açıklamalarımızla anlaşılmıştır ki âlemin kendiliğinden, tesir eden bir illet olmadan meydana geldiğini söylemek batıl bir sözdür. Yine âlemin kadîm olduğunu söylemek batıldır. Aksi halde teselsül söz konusu olur. Âlemin kendi kendisinin illeti olduğunu, var oluşuna bizzat kendisinin tesir ettiğini iddia etmek ise yanlış olmakla beraber insanı devre götürecektir.*⁴²

Allah'ın varlığıyla ilgili Bûtî'nin kullandığı diğer bir delil ise “Kâinatın Düzeni ve Hikmet Delili” veya “İllet-i Gâiyye” olarak isimlendirdiği “Gaye ve Nizam Delili”dir. Hikmet ve takdir delili olarak da adlandırılan bu delil, “varlığın üzerine kurulduğu düzen, mükemmel işleyen sistem ve ince ayarlara dayanan işleyiş tarzı bir tesadüfün eseri olarak görülemez, kabulüne dayanmaktadır.”⁴³ İbni Rüşd'ün en çok kullandığı iki delilden olan İnâyet ve İhtirâ delilleri de bununla aynı anlama gelmektedir diyebiliriz. Allah'ın varlığı mevzuunda ilk dönemlerden beri kullanılan bu delilin en etkin delil olduğu da kabul görmüştür.⁴⁴

Kur'an-ı Kerim'de geçen “*Yedi kat gökleri uyum içinde yaratan O'dur. Sen Rahmân olan Allah'ın yaratmasında bir uyumsuzluk, bir dengesizlik göremezsin. İyi bak, bir çatlak, bir düzensizlik görebilecek misin?*”⁴⁵, “*Göklerin ve yerin egemenliği yalnız O'na aittir. O ne bir çocuk edinmiş ne de egemenliğinde bir ortağı olmuştur. Her şeyi Allah yaratmış, hepsini bir ölçüye göre düzenlemiş ve her biri için bir var oluş düzeni koymuştur.*”⁴⁶ gibi ayetler de gaye ve nizam deliline işaret etmektedir.

Bûtî bu delili izah ederken çokça örnekler kullanmıştır. Ona göre nasılki zamanı gösteren bir saatin mühendisi, yani bütün parçaları bir araya getirip saatin zamanı göstermesini sağlayan bir yapıcısı varsa veya havaalanlarında insanlara kolaylık sağlamak amacıyla otomatik kapılar yapılmış ve bunların arkasında bir akıl sahibi mühendis varsa, aynı şekilde koskoca evrende bu kadar karmaşıklığı düzene sokan, sürekli bir amacı gerçekleştirmek için meydana gelen olayların arkasında da bir akıl sahibi vardır. Bu akıl vâcibü'l-vücûd olan Allah (c.c)'tır. Bûtî'nin eşyadaki hikmet ve nizam delili diye isimlendirdiği hakikat bundan ibarettir. Yani bunların hepsi müessir bir illete dayanmaktadır. Bûtî bu delilin kesinliğini şu sözıyla ifade

⁴² Bûtî, **KYK**, s. 88

⁴³ Şaban Ali Düzgün, Varlık, **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker yayınları, Ankara, 2015, s. 226.

⁴⁴ Bekir Topaloğlu, **Allah'ın Varlığı**, s. 57.

⁴⁵ Mülk, 67/3.

⁴⁶ Furkan, 25/2.

etmektedir; “Batılıların illet-i gâiyye dedikleri, kelâm âlimlerinin ise hikmet ve nizam delili dedikleri bu açık hakikat, Allah’ın (c.c.) varlığına bir başka kesin delil teşkil etmektedir.”⁴⁷

Ramazan el-Bûtî son olarak “tedrici olarak küçükten büyüğe ulaşma yolu” dediği tümevarım (istikrâ) yöntemini kullanarak Allah’ın varlığını ispat etmeye çalışır. Yöntemi şu şekilde kullanır; Kur’an diye bir kitapla karşılaştığımızda onun hangi yolla bize ulaştığına bakarız. Mütevâtir haberle geldiği için yalan ihtimali de taşımadığı için doğru kabul ederiz. Sonra bu kitabı bize ulaştıranın Abdullah’ın oğlu Muhammed olduğunu öğreniriz. Yine mütevâtir haberleri araştırdığımızda bu kitabın onun eseri olmadığını anlarız. Peki, bize getirilen bu vahyin gerçekliği nedir? İşte burada Bûtî, akıl yürütme kuralına uyduğumuz takdirde bu vahyin bir iç duygu olmadığını, onun hiç yalan söylememiş birisi tarafından bize ulaştığını ve bu şekilde Allah’tan gelen haber olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Müellif bu minvalde mu’cizelerle desteklenmiş bu kitabın bizi Allah’a inanmaya götüreceğini ifade eder.⁴⁸

Şunu da belirtmek isteriz ki müellifin kaleme aldığı eseri, 20. Yüzyıldan sonra kelâm kitaplarına giren Materyalizm, Tarihi Maddecilik (Diyalektik) gibi konuları da eleştirmektedir.⁴⁹ Müellif Allah’ın varlığı konusunu ele alırken akıl yürütme yöntemlerini kullanarak, vâcibü’l-vücûd’un akıl ile bilinebileceğine dikkatleri çekmiştir. Okuyucuları bıktırmadan açık bir dil kullanarak ve bol bol örnekler vererek izahatta bulunmuştur. Hakeza sorular sorarak konuları ele alışı yine kendine has üslubunu ortaya koymaktadır. Allah’ı akıl yürütmelerle ispat etmeye çalışması bizlere Hanefî-Maturidi’lerin “insan aklı, peygamber gönderilmeden de Allah’ı bilir”⁵⁰ görüşünü hatırlatmaktadır.

1.2. ALLAH’IN SIFATLARI

⁴⁷ Bûtî, **KYK**, s. 93.

⁴⁸ Bûtî, **KYK**, ss. 104-106

⁴⁹ Bûtî, **KYK**, ss. 96-104; Tarihi Materyalizm ve Marksizmin çelişkileri için bkz. Bûtî, **Nakdün Evhâmi’l-Maddiyeti’l-Cedeliyye**, Darü’l-Fikr, Dimeşk, 1985; Bûtî, **el-Mezâhibu’t-Tevhîdiyyetu ve’l-Felsefâtu’l-Muâsıra**, Darü’l-Fikr, Dimeşk, 2017, ss. 192-234.

⁵⁰ Temel Yeşilyurt, Mâturidilik-Eş’arilik Karşılaştırması, **Kelâm**, ed. Şaban Ali Düzgün, s.162; Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmine Giriş**, s.144.

Allah (c.c) aşkın bir varlık olması hasebiyle akıl ve duyu organları ile kavranamaz olduğu gibi insanların kendileri için kullandıkları sıradan ifadelerle anılmaktan da münezzehtir. Fakat insanın, Allah (c.c) ile kendisi arasında bir bağlantı kurabilmesi için O'nun sıfatlarını tanıması gereklidir.⁵¹ Bilindiği üzere sıfatlar konusu ilk olarak Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahabe döneminde tartışılmaya başlanmış konulardan birisidir.⁵²

Sıfat sözlükte “zatın bazı hallerine delalet eden isim”⁵³ manasına gelmekte olup, terim olarak Allah'ın zatına nispet edilen mâna ve mefhum diye tanımlanır.⁵⁴ İlâhi sıfatlar kelâm ilminin teşekkül ettiği dönemden beri farklı taksimlere tabi tutulmuştur.⁵⁵ İlâhi sıfatların değişmez, sabit bir taksimini yapmak mümkün olmamakla beraber müteahhirîn ve yeni ilm-i kelâm devirlerinde öğretime elverişli hale getirilmek için zâtî, fiilî ve haberi olmak üzere üçe tasnif edilerek sistemleştirilmiştir.⁵⁶ Ramazan el-Bûtî ise sıfatları; Sıfatu'n-Nefsiyye, Sıfatü's-Selbiyye, Sıfatu'l-Maâni ve Sıfatü'l-Mâneviyye olmak üzere dört gruba ayırır.

Sıfatu'n-Nefsiyye tek bir sıfat olup Allah'ın “Vücûd” sıfatıdır. Bûtî, Allah'ın var olması, yokluğunun muhal olması anlamına gelen bu sıfatı, Allah'ın varlığı konusunda ele aldığı için bir daha değinme ihtiyacında bulunmadığını dile getirir. Bûtî'ye göre vücûd sıfatının insanı Allah'ın zatı üzerinde düşünmeye sevketmesi gerekir. Bundan fazla veya az değer yüklendiği halde ya filozofların (vücudiyyun) “Allah'ın varlığı kendisinin zatı dışında hiçbir şeyin varlığı değildir” demeleri⁵⁷ ya

⁵¹ Mehmet İlhan, *Şah Veliullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2007, s. 93.

⁵² Muhit Mert, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s. 52.

⁵³ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 133.

⁵⁴ İlyas Çelebi, “Sıfat”, *DİA*, Cilt: 37, s. 100.

⁵⁵ Örneğin Ebu Hanife ilâhi sıfatları zâtî ve fiilî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Bkz. Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin Beyazîzâde, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmam Ebî Hanife*, çev. İlyas Çelebi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 41, 95, 105. Cüveynî ise sıfatları nefsi ve manevî sıfatlar olarak ikiye ayırmıştır. Fahreddin er-Râzî sıfatları; zatiyye, maneviyye ve fiiliyye olmak üzere üçe ayırmıştır. Bkz. Mevlüt Özler, *İlâhi İsim ve Sıfatlar*, *Kelâm*, ed. Şaban Ali Düzgün, s. 236. Ancak er-Râzî, *el-Muhassal* isimli başka bir eserinde ise sıfatları selbi ve subûti olarak ikiye ayırmıştır. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978, s. 145.

⁵⁶ İlyas Çelebi, “Sıfat”, *DİA*, cilt: 37, s. 104.

⁵⁷ Ramazan el-Bûtî vücudiyyun grubunun öncülerinden bahsederken Søren Kierkegaard, Martin Heidegger ve Gabriel Marcel gibi isimleri zikretmektedir. Bu felsefi grup hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bûtî, *el-Mezâhibu't-Tevhîdiyyetu ve'l-Felsefâtü'l-Muâsıra*, ss. 234-295.

da bazı sufilerin⁵⁸ “Allah’ın varlığı suretlerde ve cisimlerde şekillenmeden başka bir şey değildir” demeleri gibi hatalara sebebiyet verir.⁵⁹ Müellife göre bu hususta insanın konumu, aklın telkin ettiği üzere bütün kâinatı yaratanın varlığını, her şeyden farklı ve müstakil olduğunu kabul edip, düşünme hususunda aklın sınırları dışına çıkılmamasıdır.

Sıfatu’s-Selbiyye ise “Allah’ın zatına layık olmayan manaları, O’ndan nefyeden sıfatlardır.”⁶⁰ Bu sıfatlar genelde “Tenzihî Sıfatlar” olarak bilinmektedir. Kıdem, bekâ, vahdâniyet, muhâlefetün li’l-havâdis ve kıyâm bi-nefsihî olmak üzere beş sıfattır. Sıfat-ı nefsi olarak da bilinen vücûd sıfatı genelde kelâm âlimleri tarafından bu kategoride değerlendirilmiştir. Ramazan el-Bûtî vücûd sıfatı dışında kalan beş sıfatı tek tek ele alıp, bunların tanımını yaparak her birinin delilini Kur’an ayetleri ile tavzih eder. Ehl-i Sünnet ekolüne mensup olan Bûtî ve Mu’tezile ile Şia ekollerine bağlı olan kelâm âlimlerine bakıldığında, selbi-tenzihi sıfatlar konusunda önemli bir fikir farklılığı bulunmadığı görülmektedir.

Sıfatu’l-Maâni, Allah’ın zatına nispet edilen ve onun ne olduğunu ifade eden⁶¹ sıfatlar olup, kelâm ilminde genelde “Sıfat-ı Subûtiyye” olarak bilinir. Sıfatu’l-Ma’neviyye ise maâni sıfatların neticesinde ortaya çıkan sıfatlardır.⁶² İlim, hayat ve kudret gibi sıfatların sonucu olarak âlim, hayy ve kadir sıfatlarının ortaya çıkması gibi. Allah’ın sıfatları konusunda en çok görüş farklılığının Sıfat-ı Subûtiye ile ilgili olduğu söylenebilir.

İmam Eş’arî ve Eş’arî kelâm âlimlerine göre bu sıfatlar zatî ve ezeli olup yedi sıfattan ibarettir.⁶³ Bunlar; ilim, hayat, semi, basar, kudret, irade ve kelâm sıfatlarıdır. İmam Matûridi ise bu yedi sıfata bir de “tekvin” sıfatını ekleyip sayısını sekiz olarak kabul eder.⁶⁴ Eş’arî ve Mâturidilere göre bu sıfatlar kadîm olup, Allah’ın zatı ile

⁵⁸ Bûtî’nin bundan kastı Muhyiddin İbni Arabî gibi vahdet-i vücud düşüncesinde olan bazı sufilerdir. Ancak kendisi vahdet-i vücud düşüncesi ile meşhur olmuş Muhyiddin İbni Arabî’nin bu görüşünden dolayı tekfir edilmemesini salık vermektedir. Bkz. Bûtî, **KYK**, s. 110.

⁵⁹ Bûtî, **KYK**, ss. 109-110.

⁶⁰ Mevlüt Özler, İlâhi İsim ve Sıfatlar, **Kelâm**, ed. Şaban Ali Düzgün, s. 239.

⁶¹ İlyas Çelebi, “Sıfat”, **DİA**, Cilt: 37, s. 104; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 280.

⁶² Bûtî, **KYK**, s.130.

⁶³ Mehmet Keskin, **İmam Eş’arî ve Eş’arîlik**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 199.

⁶⁴ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, trc. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2017, ss. 99-104.

kaimdirler.⁶⁵ Ancak Eş'arîler, Allah'ın mevcut olmayanı varlık sahasına çıkarması anlamına gelen tekvin sıfatını müstakil bir sıfat olarak kabul etmemişlerdir. Eş'arîler kudret sıfatına iradenin eklenmesi ile beraber aynı sonucun ortaya çıkması fikrindedirler.

Mu'tezile ise subûti sıfatlardan hayy, âlim, sem'î, basîr, kadir ve mûrid gibi sıfat kalıbında olanları kabul ettikleri halde; ilim, irade, hayat gibi mastar kalıbındaki sıfatların, Allah'ın zatı ile bulunmalarını reddetmişlerdir. Onlara göre Allah, kudret sıfatı olmaksızın kadirdir, ilim sıfatı olmaksızın âlimdir, basar sıfatı olmaksızın basîr'dir.⁶⁶ Mu'tezile'ye göre Allah'a ilim, semi, hayat gibi mastar cinsinden sıfatlar yüklediğimizde Allah'ın zatından başka, bu sıfatlar da kadîm olacaktır. Bu da kadîmlerin çoğalması yani taaddüd-i kudemâ'ya (kadîm varlıkların çoğalması) sebebiyet verecektir. Bu fikir de bilindiği üzere Mu'tezile'nin beş esasından (usûl-i hamse) biri olan tevhid ilkesine aykırıdır.

Bûtî ise Allah subhanehu ve tealanın zatıyla kaim her bir sıfat olarak tanımladığı maânî sıfatları incelerken, tekvin sıfatı dışında kalan yedi sıfatı (ilim, irade, semi, basar, hayat, kudret, kelâm) tek tek ele alıp tanımlarını yaparak ayetlerle delillendirir. Tekvin sıfatına değinmemesinin sebebi ise cumhur-i müsliminin ittifak ettiği hususlarla yetinmeyi yeterli bulmasıdır. Mu'tezile'nin ilim, irade, hayat vs. şeklindeki maânî sıfatlarını inkâr etmelerini kitabının dipnotunda eleştiren Bûtî, bunun sebebinin Mu'tezile'nin akla fazladan değer yüklemelerinden ve kendi vehimlerinden kaynaklandığını ifade eder. Bu tarz farklılıklardan dolayı gereksiz münakaşalara ve mücadelelere girmemeyi uygun görerek, Mu'tezile'nin bugün herhangi bir etkisinin kalmadığını, bilakis Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın sıfatlar hususunda delilleri ile beraber doğruluklarının gün gibi ortaya çıktığını ifade eder.⁶⁷

Bûtî, maânî sıfatları delillendirirken nakli deliller çerçevesinde hareket etmeye dikkat eder. Semi ve basar sıfatlarını izah ederken bunların Kur'an ve sünnetten sabit nakli delillerden çıkarıldığını söyler. Bu nakli delillere bağlıktan

⁶⁵ Abdulkâhir el-Bağdâdî, **Usûlü'd-Din**, thk. Ahmed Şemseddin, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 13; Tâftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 37.

⁶⁶ Nureddin es-Sâbüni, **el-Kifaye fi'l-Hidaye**, thk. Muhammed Aruçi, Daru İbn-i Hazm, Beyrut, 2014, s. 86.

⁶⁷ Bûtî, **KYK**, s. 119.

dolayı Allah’a zevk alma, koklama ve dokunma gibi sıfatlar nispet edilemez.⁶⁸ Çünkü Bûtî’ye göre böyle sıfatlara yönelik herhangi bir nakli delil yoktur. Bûtî’nin özellikle vurguladığı maâni sıfatlardan biri olan kelâm sıfatı, farklı ekollerce tartışma konusu olmuştur. Kelâm sıfatı etrafında oluşan problem, Allah’ın kelâm sıfatının neticesi olan Kur’an’ın yaratılmış olup olmadığı tartışmasına zemin hazırlamıştır. Bu problem genelde “Halku’l-Kur’an” olarak isimlendirilmiş ve ilk olarak bu problemde bahsedenin Ca’d b. Dirhem, sonra da Cehm b. Safvân olduğu rivayet edilmiştir.⁶⁹ Bu problem sebebiyle birçok farklı itikâdî görüş ortaya çıkmıştır.

Ebu Hanife’ye göre Kur’an Allah’ın kelâmı olup, bizim Kur’an’ı okumamız, yazmamız ve telaffuz etmemiz yaratılmıştır. Ancak Allah’ın kelâmı olan Kur’an yaratılmış (mahlûk) değildir.⁷⁰ Ebu Hanife’den sonra başta İmam Eş’arî ile İmam Mâturîdî olmak üzere Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’e göre Kur’an’ın okunması, yazılması, harflerle ifade edilmesi mahlûk olup, asıl manası Allah’ın zatı ile ezelidir. Bu minvalde kelâm sıfatını, kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzi olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Belirttiğimiz gibi kelâm-ı nefsi Allah’ın zatı ile kaim olan bir sıfattır, ama kelâm-ı lafzi ise mahlûktur.⁷¹

Mu’tezile’nin ekseriyeti ise Allah’ın kelâm sıfatını ezeli kabul etmeyip, Allah’ı kendisi için bir kelâm yaratıp onunla konuştuğunu, buna binaen bu sıfatın hâdis olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre Allah’ın kelâmı harfler ve seslerden oluşur. Allah bu kelâmı Cebrail aleyhisselâm’da, Hz. Peygamber’de ve Levhi Mahfuz’da yarattığı gibi başkalarının ağızında da yaratır.⁷²

Ramazan el-Bûtî ise Kelâm sıfatını; “Allah’ın zatı ile kaim ezeli bir sıfatı olup, bu sıfatla emretmesi, nehyetmesi ve haber vermesidir” şeklinde tanımlayarak, bu sıfatın mahlûk değil kadîm olduğunu ifade eder.⁷³ Bûtî, Ehl-i Sünnet ile

⁶⁸ Bûtî, **KYK**, s. 123; ayrıca bkz. İmamü’l-Hameyn el-Cüveynî, **Kitabü’l-İrşad**, thk. Ahmed Abdurrahman es-Sâiyih, Mektebetü’s-Sakafeti’d-Diniyye, Kahire, 2009, s.76.

⁶⁹ Abdu’l-Fettah Ebû Gudde, “Halku’l-Kur’an Meselesi”, çev. Mücteba Uğur, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 1, 1972, s. 307; Muhit Mert, **Kelâm Tarihinin Problemleri**, s. 54.

⁷⁰ Mustafa Öz, **İmam Azam’ın Beş Eseri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 53.

⁷¹ Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, **el-İbâne an Usulî’l-Diyâne**, thk. Fukayye Hüseyin Mahmud, Darü’l-Ensar, Kahire, 1397, s. 64; Taftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, ss. 43-44.

⁷² Aliyyü’l-Kârî, **Şerhu’l-Fıkhı’l-Ekber**, trc. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 37.

⁷³ Bûtî, **es-Selefiyetü Merheletün Zemeniyyetün Mubâreketün Lâ Mezhebün İslamiyyetün**, Darü’l-Fikr, Dimeşk, 2016, s. 107.

Mu'tezile'nin aslında kelâm-ı lafzi açısından hem fikir olduklarını ama kelâm-ı nefsi konusunda farklı düşündüklerini ifade eder. Müellife göre farklılık kadîm olan kelâm-ı nefsinin adlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Bûtî iki grubun ittifak ettiği hususları ile farklı düştüğü hususları ifade ettikten sonra bu konuda münakaşaya, cedelleşmeye girilmesinin uygun olmadığını ifade eder ve devamla Müslümanların cumhurunu oluşturan Ehl-i Sünnetle aynı fikirde olduğunu beyan eder.⁷⁴ Ehl-i Sünnet tarih boyunca bu konuları tartıştığı halde, Bûtî'nin tartışmayı veya tartışmaya girmeyi terkettiği görülmektedir.

Maâni sıfatların neticesinde ortaya çıkan ma'nevi sıfatlar konusunda fazla bir şey söylemeyen Bûtî, Mu'tezilenin de âlim, kâdir ve mûrid gibi sıfatları kabul ettiklerini, ancak onların bu sıfatları Allah'ın zatî sıfatlarının neticesi olarak görmediklerini söylemekle yetinir. Bûtî, Allah'ın sıfatlarını eşyaya taâlluku açısından ise dört gruba ayırır;

İlim ve kelâm; vâcib, mümkün ve imkânsız şeylerle alakalı olan sıfatlardır.

İrade ve kudret; Varlıkların yalnızca mümkün olan kısmına taalluk eden sıfatlardır.

Semi' ve basar; Sadece mevcudatla alakalı olan sıfatlardır.

Son ve dördüncü kısım ise hiçbir şeyle alakası olmayan sadece Allah'ın zatıyla kâim olan *hayat* sıfatıdır.⁷⁵

1.3. KAZA VE KADER

İslâm'ın ilk dönemine baktığımız zaman henüz Hz. Peygamber hayatta iken ilk itikâdî tartışmanın çıktığını ve bu tartışma konusunun da “kader” olduğunu görürüz.⁷⁶ Kader tartışmaları insanın iradesi, sorumluluğu etrafında şekillenerek günümüze kadar birçok ekol arasında münakaşa konusu olmuştur. Kader konusu Allah'ın zâtî sıfatları olan irade, ilim, kudret ve tekvin gibi sıfatlarla ilintili olup bu husus işlendiğinde ister istemez saydığımız sıfatlara da değinilmiştir. Kaza ve kader hakkında genelde farklı ekollerce farklı tanımların yapıldığını görüyoruz.

⁷⁴ Bûtî, **KYK**, ss. 125-126.

⁷⁵ Bûtî, **KYK**, ss. 131-135.

⁷⁶ Orhan Aktepe, “Kaza-Kader'in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 2, 2012, s. 69.

Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye göre kazâ, bütün mevcudatın levh-i mahfuzda toplu olarak varolmasıdır. Kader ise şartların oluştuktan sonra mevcudatın ortaya çıkmasıdır. Kaza ezel ile ilgilidir, kader ise devam eden süreçle ilgilidir.⁷⁷ Eş'arî'ye göre ise kazâ yaratma, hüküm verme, haber verme anlamlarına gelip, Allah'ın ezeli kararı ve hükmüdür. Kader ise varlıkların birer birer yokluktan varlığa geçmeleridir.⁷⁸ Mâturîdî'ye göre ise kazâ; nesne ve olayları yaratma, bildirme, haber verme anlamlarına gelmekte olup bir şeyin layık olduğu sonucu belirlemek ve nihai olarak söylenecek son sözü söylemektir.⁷⁹ Kader ise her şeyin oluşacağı zaman ve mekânını, hak veya batıl oluş vasfını, doğuracağı mükâfat ve cezayı belirlemektir.⁸⁰

Yani Mâturîdilere göre kader, Allah'ın ezelde olayları bilmesi ve takdir etmesi, kaza ise ezelde takdir edilen bu olayların zamanı gelince yaratılmasıdır. Eş'arîlere göre ise kaza, Allah'ın olayları ezelde bilmesi ve takdir etmesi, kader ise bu takdir doğrultusunda olayın zamanı geldiğinde yaratılmasıdır.⁸¹ Bu tanımlara baktığımızda Mâturidilerin kaza ve kader'e verdikleri tanımlar, Eş'arîlerin verdiği tanımların tam tersidir. Özetle Eş'arî kelâmcıların çoğunluğu Mâturidilerin aksine kazâya kader, kadere de kazâ anlamını yüklemişlerdir.⁸²

Ramazan el-Bûtî kaza ve kaderin tanımını Eş'arî perspektifinde yaparak onlara imanın gerekli olduğunu söyler. Bûtî'ye göre kaza ve kadere iman Allah'a iman etmenin bir parçasıdır. İman etme zaruriyeti ona göre iki delilden kaynaklanır. Birincisi Sahih-i Müslim de geçen ve Cibril Hadisi⁸³ diye meşhur olan, Ömer b. Hattab tarafından rivayet edilen hadistir. İkinci delil ise Allah'ın subûtî sıfatlarından ilim sıfatına inanmanın kadere de inanmayı gerekli kılmasıdır.⁸⁴ Ramazan el-Bûtî'ye

⁷⁷ Cürcânî, **et-Ta'rifât**, s. 174.

⁷⁸ Şerafettin Gölcük, **Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s. 220.

⁷⁹ Mâturîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 459.

⁸⁰ Mâturîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 461.

⁸¹ Çağfer Karadağ, İnsan Fiilleri, **Kelâm**, ed. Şaban Ali Düzgün, s. 411.

⁸² Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", **DİA**, cilt: 24, s. 58.

⁸³ "İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve hayrı ve şerriyle kadere inanmandır." Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî, **Sahih-i Müslim**, thk. Muhammed Fuad Abdu'l-Bâki, Daru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, trs. Cilt: 1, s. 10. (İmân, 1); Kadere imanın zikredilmediği diğer bir rivayet için ayrıca bkz. İmam Ebi Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim İbni'l-Muğire el-Cu'fi el-Buhârî, **el-Câmîü's-Sahih**, thk. Muhammed Züheyr en-Nâsır, Daru Tavkü'n-Necât, Beyrut, trs. Cilt: 1, s. 50. (İmân, 36)

⁸⁴ Bûtî, **el-İnsanu Müseyyerün Em Muhayyerün**, s. 36.

göre Kazâ, Allah'ın ezeldaki ilmiyle gelecekte neyin olacağını bilmesidir. Kader ise Allah'ın ezeli ilmine uygun olarak, olacak şeyleri bilfiil yaratmasıdır.⁸⁵

Bûtî'nin bu tanımlarını göz önüne aldığımız zaman kendisinin İmam Eş'arî ile aynı doğrultuda düşündüğünü görürüz. Ancak Bûtî yaptığı bu tanımların tersi tanımların da olduğunu söyleyerek bunun tartışma konusu yapılmasına gerek duymadığını ifade eder. Bu da bize Bûtî'nin Ehl-i Sünnet'e mensup olduğunu tekrar hatırlatmaktadır. O'na göre kazâ ve kader'e iman etmenin anlamı, kişinin ilerde olacak her şeyi Allah'ın ezelden bildiğine zorunlu olarak inanmasıdır. Kazâ ve kaderin bazı insanların zannettiği gibi cebr olarak algılanmaması gerektiğini de ifade eder.⁸⁶ Burada eleştirdiği ekol, büyük ihtimalle insana hiçbir seçim hakkı vermeyen, insana nispet edilen işlerde kulun hiçbir katkısını kabul etmeyen Cebriyye⁸⁷ ekolüdür. Tam bu hususta Bûtî insan fiillerinin yaratılması ile alakalı olan kesb-halk meselesine değinir.

Bilindiği üzere kesb, ihtiyari fiillerin meydana gelmesinde kulun etkisine denir.⁸⁸ Eş'arî'ye göre kulun kesbi; Allah'ın fiili, mef'ulu, halkı ve mahlûku olup kulun iktisabıdır.⁸⁹ Yani insan halık olmadığı için hiçbir şekilde kendi fiilini/kesbini yaratamaz. Mâtürîdilere göre de kulların fiilleri yüce Allah (c.c) tarafından yaratılmıştır ve Allah'tan başka yaratacak kimse de yoktur.⁹⁰ Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat efa'li ibâd'ın Allah tarafından yaratıldığını Kur'an'da geçen "*Allah sizi de yaptıklarınızı da yaratmıştır*"⁹¹, "... *O her şeyin yaratıcısıdır*"⁹² gibi ayetlerle delillendirir. Özetle kul kendi iradesini ve kudretini bir şey için sarfeder ve böylece kesb etmiş olur. Allah ise kulun bu kesbi üzerine fiili halk eder. Buna göre kesb kula has olur, halk ise Allah'a has olur. Mu'tezile ise insanı kendi fiillerinin yaratıcısı

⁸⁵ Bûtî, **el-İnsanu Müseyyerün Em Muhayyerün**, s. 37; **KYK**, s. 160.

⁸⁶ Bûtî, **KYK**, s. 160.

⁸⁷ Muhammed Ebu Zehra, **İslam'da Siyasi, İ'tikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi**, çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 114; Sâbûnî, **el-Kifâye fi'l-Hidâye**, s. 258.

⁸⁸ Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 184.

⁸⁹ Ebubekir Muhammed b. el-Hasan İbn Furek, **Mücerredü Makâlâtî'sh-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, thk. Daniel Gimaret, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1987, s. 92.

⁹⁰ Nureddin Sâbûnî, **Kitabü'l-Bidâye Mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usulî'd-Din**, thk. Fethullah Halif, Daru'l-Maârif, Mısır, 1969, s. 111.

⁹¹ Saffât, 37/96.

⁹² En'am, 6/102.

kabul eder. Onlara göre Allah insana, başlangıçta yarattığı bir kudret vermiştir. Bundan dolayı insan güç sahibi olduğu için fiillerini yaratmaya kâdirdir.⁹³

Bûtî'ye göre ise her şey ancak Allah'ın yaratması ile icâd olmaktadır. Bununla beraber mahlûkatın fiillerini ikiye ayırır; birincisi insan için kesbin olmadığı fiillerdir. Kâinatta zorunlu olarak meydana gelen varlıklar, gezegenlerin hareketleri, mevsimlerin oluşması, bitki ve ağaçların gelişimi; insanların titremesi, uyuması ve ölmesi gibi. İkincisi ise insanın kendi kesbiyle, ihtiyarı ile vasıflandığı ve elde ettiği kazanımlardır.⁹⁴ İşte tartışma konusu olan fiiller bu kısma girmektedir.

Bûtî'ye göre insanın ihtiyarı fiilleri bile Allah'ın yarattığı şeylerdir. Özetle müellif şöyle demektedir; insan bir işe yönelme ve kesbetme açısından irade sahibi olup serbesttir. Fakat o işi ve fiilleri yaratma eylemi ise Allah'a mahsus olup, kulun bunda etkisi yoktur.⁹⁵ Allah'ın insanı mes'ul tuttuğu, insanı hesaba çekeceği fiiller bu kesbetme fiiline mebnidir. Netice olarak Bûtî, her şeyin Allah'ın kazâ ve kaderi ile gerçekleştiğini ve buna yakinî olarak inanmanın gerekliliğini vurgulayarak, kaza ve kaderi üzerinde ihtilaf edilmeyecek esaslar arasında sayar.⁹⁶ Ef'al-i ibâd ve kesb gibi konularda Ehl-i Sünnete mutabık görüşler beyan eder. Ayrıca bu hususu beyan ederken diğer ekollerin kavillerine yer vermemesi de gereksiz tartışmalara girmek istemediğini göstermektedir.

1.4. RÜ'YETULLAH

Sözlükte “görmek” anlamına gelen rü'yet sözcüğü ile Allah lafzının birleşmesiyle meydana gelen rü'yetullah, terim olarak “Allah'ın görülmesi, Cennet ehlinin Allah'ı gözleriyle görmeleri”⁹⁷ anlamına gelmekte olup, Kelâm ilminin tartışma konularından biri olarak yerini almıştır. Rü'yetullah konusu kelâm ilminde âlimlerce birçok farklı görüşle açıklanmaya çalışılmakla beraber, ekseriyetle iki eksenle görüş beyan edilmiştir.

Bu görüşler İslam Tarihinde genellikle Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile ekolleri etrafında şekillenmiştir. Ehl-i Sünnete göre rü'yetullah, akli delillerle caiz olup, naklî

⁹³ Şerafettin Gölcük, *Bâkallânî ve İnsanın Fiilleri*, s. 168.

⁹⁴ Bûtî, *KYK*, s. 162.

⁹⁵ Bûtî, *KYK*, s. 163.

⁹⁶ Bûtî, *es-Selefiyyetü*, s. 108.

⁹⁷ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 268.

delillerle ise Müslümanların ahiret yurdunda yani cennette Allah'ı görmeleri vaciptir.⁹⁸ Mu'tezile ise Allah'ın görülemez olduğunu iddia etmiştir. Çünkü onlara göre cisim gözle görülür, oysa Allah cisimlere benzemez ve cisim de değildir. Onlara göre Allah'ın gözle görülmesi mantikî olarak imkânsız bir durumdur.⁹⁹

Ramazan el-Bûtî ise rü'yetullah konusunu "rü'yetullah akıl açısından caiz midir? Nakli deliller rü'yetullahın ahirette gerçekleşeceğine delalet eder mi? Ve nakli deliller rü'yetullahın dünyada olmasına delalet eder mi?" şeklindeki üç soru çerçevesinde değerlendirmektedir. Müellif bunları cevaplarırken genelde Ehl-i Sünnet ve Mu'tezilenin düşüncelerine de değinir.

Mu'tezile ekolüne göre rü'yetullah aklen mümkün değildir. Çünkü onlara göre görme olayının gerçekleşebilmesi için görülenin bir mekânda yer tutması gerekir. Ancak yakinî olarak bilindiği üzere Allah cisim olmadığı için ve cihetlerle sınırlanmadığı için gözle görülmesi imkân dâhilinde değildir.¹⁰⁰ Ehl-i Sünnet ise Allah'ın aklen görülmesini caiz görüp şu şekilde tavzih eder; "görme hadisesinin mümkün oluşu başka bir şeyde değil sadece var olmaktan doğmuştur. Yüce Allah var olduğuna göre görülmesi mümkündür"¹⁰¹ Bûtî de Ehl-i Sünnet ile aynı düşüncüyü paylaşarak, Allah'ın cisim olmamasına rağmen keyfiyetsiz olarak görüleceğini ifade eder.¹⁰²

Nakli delillerin rü'yetullah'ın varlığına delalet edip etmediği kelâm ekolleri arasında özellikle Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında tartışmalıdır. Mu'tezile Allah'ın görülemeyeceğini delillendirmek için ileri sürdüğü ayetlerden biri şudur: "*Gözler onu idrak edemez fakat O, gözleri idrak eder.*"¹⁰³ Mu'tezileden Kadı Abdulcabbâr bu ayette geçen "idrâk" lafzının göz kelimesiyle kullanıldığında bunun rü'yet anlamına geldiğini ve ayette de bunun mümkün olmadığı vurgulanmıştır. Böylece Allah kendi zatını rü'yetten menetmiştir.¹⁰⁴ Eş'arî ise "*gözler onu idrak edemez*" ayetinden maksat rü'yetin dünyada gerçekleşmeyeceğini ama ahirette

⁹⁸ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, **Tefsîretü'l-Edille fî Usulî'd-Din**, thk. Muhammed el-Enver Hamid İsâ, el-Mektebetü'l-Ezheriyetü li't-Turas, Kahire, 2011, Cilt: 1, s. 588.

⁹⁹ Kemal Işık, **Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967, s. 73.

¹⁰⁰ Bûtî, **KYK**, s. 170.

¹⁰¹ Bekir Topaloğlu, **Mâtürîdiyye Akaidi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 90.

¹⁰² Bûtî, **KYK**, s. 170.

¹⁰³ En'am, 6/103.

¹⁰⁴ Kadı Abdulcabbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996, s. 233.

gerçekleşeceğine delalet ettiğini söyler. Ayrıca kâfirlerin ve yalancıların idrak edemeyeceğini de ifade eder.¹⁰⁵

Mu'tezile nakli deliller çerçevesinde kulların Allah'ı göremeyeceklerini ortaya koymak için istidlâl ettikleri diğer bir ayet ise şudur: “*Musa belirlediğimiz vakitte belirlediğimiz yere gelince Rabbi onunla doğrudan konuşarak emirlerini bildirdi. Musa, ‘Rabbim! Bana kendini göster de seni göreyim’ dedi. Allah da ‘Beni asla göremeyeceksin, fakat dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebileceksin’ dedi.*”¹⁰⁶ Mu'tezile âlimlerine göre Allah'ın Musa'ya verdiği “Len terâni” (beni asla göremezsin) cevabı rü'yetin olmadığına delildir. Meselâ Zemahşerî “Len” edatına te'kitli olumsuz anlamı verip Allah'ın görülmesinin hiçbir şekilde söz konusu olmayacağını ifade eder.¹⁰⁷

Ehl-i Sünnet ise bilakis bu ayeti rü'yetullahın varlığına delil kılar. Hz. Musa Allah'ın görülemeyeceğini bile bile böyle bir istekte bulunamaz. Çünkü Allah'ın peygamberi olup gûnahtan korunmuştur. Aksi halde rabbini bilemeyeceği durumu ortaya çıkar ki bu da elçilik görevi için mümkün değildir.¹⁰⁸ Bu ayetin rü'yetullah için önem arz eden diğer tarafı ise “*dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin*” kısmıdır.

Nesefîye göre burada zikredilen görme şartı, dağın yerinde istikrar etmesine bağlanmıştır. Nesefî bu şartın yerine gelmesini mümkün gördüğü için şarta bağlanan şeyi de mümkün görür.¹⁰⁹ Rü'yetullah'ın varlığına delil olarak getirilen diğer bir ayet ise “*Bir takım yüzler o gün aydındır, Rablerine bakarlar*”¹¹⁰ ayetidir. Yine “*Şüphesiz sizler ayın on dördünde dolunayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz*”¹¹¹ hadisi Ehl-i Sünnet tarafından delil olarak kullanılan nakillerden biridir.

Ramazan el-Bûtî yukarıda zikrettiğimiz delillerin hepsini kabul edip Ehl-i Sünnet ekolüne mutabık açıklamalarda bulunur. Kendisi bu konuda itidalli davranıp,

¹⁰⁵ Eş'arî, **el-İbâne**, s. 47; ayrıca bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, **el-Lüma' fi'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ'**, thk. Hammude Gurabe, y.y, 1955, s. 65.

¹⁰⁶ A'raf, 7/143.

¹⁰⁷ Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakaiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvi'l fi Vücuhi't-Te'vil**, thk. Halil Me'mun Siyam, Daru'l-Marife, Beyrut, 2009, s. 385.

¹⁰⁸ Eş'arî, **el-İbâne**, s. 41; Mâturîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 78.

¹⁰⁹ Nesefî, **Tebsiretü'l-Edille**, cilt: 1, s. 595; ayrıca bkz. Fahreddin er-Râzî, **el-Muhassal**, s. 184.

¹¹⁰ Kıyamet, 75/22-23.

¹¹¹ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 9, s. 127, (Tevhid, 24); Müslim, **Sahih**, Cilt: 1, s. 163, (İmân, 81).

Ehl-i Sünnetin bu görüşlerine muhalif davranmayı ise küfür olarak değerlendirmez.

Bûtî bu hususta şöyle düşünür:

*Bil ki bu mesele cumhur-i müslimin ile diğer bazı islami fırkalar arasında tartışmaya sebebiyet vermiştir. Bunun sebebi ise diğer akidevi meselelerde olduğu gibi kat'i ve bağlayıcı delillerin olmamasıdır. Bunun için bu konuda ihtilaf küfrü ve dinden çıkmayı gerektirmez. Ama Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaate muhalefet etmek haktan yüz çevirmeyi ve fasıklığı icab ettirir.*¹¹²

Bu konuda kat'î bir delilin olmamasına rağmen müellifin burada açık bir şekilde Ehl-i Sünnet'e muhalif olmayı fasıklıkla eşdeğer görmesi, kanaatimizce mezhep taassubundan kaynaklanmaktadır.

Son olarak şunuda belirtmek isteriz ki Allah'ın ahirette görüleceği üzerinde ittifak eden Ehl-i Sünnet, Allah'ın dünyada görülmesi hususunda açık bir delilin olmaması hasebiyle farklı düşünceler beyan etmişlerdir. Ramazan el-Bûtî de Allah'ın dünyada görülmesi hususunun ihtilafı olması gereğince, akidevi olarak bir görüş beyan etmemekle beraber, rü'yetullahın dünyada da imkân dâhilinde olduğunu ifade eder.¹¹³ Ancak müellif bu hususu sadece imkân dâhilinde görüp, katılığı hususunda beyanatta bulunmamıştır.

¹¹² Bûtî, **KYK**, s. 170.

¹¹³ Bûtî, **KYK**, s. 175.

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVÂT

Usûl-i selâseden biri olan ve kelâm ilminde ilahiyyât bahsinden sonra üzerinde vurguyla durulan ana konulardan biri de kelime-i şhadetin ikinci kısmını oluşturan nübüvvet ile ilgili hakikatlerdir. Biz çalışmamızda müellifin üzerinde durduğu konulara mutabık hareket ederek bu bölümle ilgili nübüvvet-risâlet, vahiy, peygamberlere iman, peygamberlerin sıfatları ve mu’cize bahislerine değindik.

2.1. NÜBÜVVET-RİSÂLET

Kur’an’ı Kerim’e baktığımızda peygamber için bazen nebî¹¹⁴ bazen de resûl¹¹⁵ kavramı kullanılmıştır.¹¹⁶ Bazı ayetlerde ise nebî ve resûl kavramlarının birlikte kullanıldığını görüyoruz.¹¹⁷ Durum böyle olunca nebî ve resûl kavramlarına yüklenen anlam, kavramların farklı şekillerde anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Nebî ve nübüvvet kavramları aynı kökten farklı kalıplar olup; nebî sıfat, nübüvvet ise mastardır. Nebî kelimesi ya “n-b-e” fiilinden türemiş olup “haber verme” anlamındadır, ya da “nebve” fiilinden türemiş olup “yüce, ulu ve şerefli” anlamına gelmektedir.¹¹⁸ Nübüvvet ise yüce Allah ile akıl sahibi kulları arasında, dünya ve ahirette herhangi bir mazeret ileri sürmemeleri için elçilik yapmaktır.¹¹⁹

Peygamber için kullanılan diğer bir kavram ise resûl olup sözlükte, “teennî ile yavaş yavaş gönderilmek” anlamına gelir. Kelimenin ifa’l kalıbı olan “irsal”, bir şeyi salıvermek, göndermek anlamlarına gelir. Bu sebeple peygamber göndermek için irsâl kalıbı kullanılır.¹²⁰ Bir kimseyi bir iş için gönderdiğiniz zaman o sizin elçiniz (resûl) olur. Bundan dolayı bu kelime Kur’an’da, önemli bir görev için gönderilen elçi anlamında kullanılır. Resûl kelimesi ile aynı kökten gelen risâlet kavramı ise

¹¹⁴ Al-i İmran, 3/21; Maide, 5/81

¹¹⁵ Nisa, 4/164; Bakara, 2/101

¹¹⁶ Kur’an-ı Kerim’de bulunan nebî-resûl lafızları için bkz. İsa Yüceer, “Kur’an’da Nebî ve Resûl Lafızları”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1, 2007, ss. 65-86.

¹¹⁷ Meryem, 19/51, 54.

¹¹⁸ Salih Sabri Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yayınları, İstanbul, trs, s. 12.

¹¹⁹ Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Ğaribi’l-Kur’an**, trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012, s. 1031.

¹²⁰ Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât**, ss. 426-428; Erdinç Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s. 29.

görev anlamına gelir.¹²¹ Terim olarak ise nebî “Allah’ın yeni bir kitap ve şariat vermeden önceki peygamberin şariatını tebliğle görevlendirdiği peygamber”¹²² şeklinde tanımlanırken, resûl ise “kendine ait şeriatı ve kitabı olan¹²³, kendisine bilhassa Cebrâil’in vahiy getirdiği kimse”¹²⁴ şeklinde tarif edilmiştir. Bu tanımları göz önünde bulundurduğumuz zaman aslında her resûlün nebî olduğunu ancak her nebînin resûl olmadığını söyleyebiliriz.¹²⁵

Ramazan el-Bûtî’ye göre ise Nübüvvet kelimesi, haber anlamına gelen n-b-e fiilinden gelmektedir. Nebî kavramını ise Allah’ın vahiyle seçtiği kullarına haberinin ulaşması şeklinde tarif eder. Risâlet kavramını ise Allah’ın kullarından birisini, şariat ve hükümlerini diğer insanlara tebliğ etmekle sorumlu tutması şeklinde tarif eder. Bu tarifleri yapan Bûtî, peygamberin durumunu “Allah ile peygamber arasındaki ilgi açısından ele almaya nübüvvet; peygamber ile insanlar arasındaki münasebet açısından ele almayı ise risâlet” olarak değerlendirir.¹²⁶ Müellifin “Allah ile peygamber arasındaki ilgi” den kastı, Allah’ın peygamber ile vahiy yoluyla iletişim kurmasıdır. “Peygamber ile insanlar arasındaki münasebet” olarak ifade ettiği ise peygamberin bizzat insanlara “elçilik” yapmasıdır.¹²⁷

Kelâm âlimleri arasında ihtilaf konusu olan nebî ve resûl kavramlarının aynı anlama gelip gelmemesi tartışma konusu olmuştur. Ancak nebî ile resûl, lafzi bir farklılık olmaktan öteye geçememiş olup, nübüvvet bahislerinde iman edilmesi gereken zaruri inanç esasları arasında yer almamıştır.¹²⁸ Bûtî ise nebî-resûl kavramlarının aynı anlama gelip gelmediği hususunu, i’tikâd sahasında kat’i gerçekler alanına girmediği için ictihadi bir farklılık olarak görür. Ona göre bu konu kesinlik arzetmeyip, dinin zarurâtı arasında yer almamakta, sadece ictihadi, tâli bir

¹²¹ Salih Sabri Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, s. 16.

¹²² Mustafa Sinanoğlu, Semavî Dinlerin Kutsal Metinlerinde Nübüvvet Anlayışı, **İslâm’da Peygamber İnancı Sempozyumu**, ed. İbrahim Coşkun, İstanbul, 2009, s. 29.

¹²³ Sa’deddin et-Taftâzânî, **el-Makâsıd**, çev. İrfan Eyibil, TürkiyeYazma Eserler Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 620;

¹²⁴ Seyyid Şerif Cürcânî, **Kitabü’t-Ta’rifât**, trc. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997, s. 237.

¹²⁵ İbn Furek, **Mücerredü Makâlât**, s. 74; Aliyyü’l-Kârî, **Şerhu’l Fıkhı’l-Ekber**, s. 119.

¹²⁶ Bûtî, **KYK**, s. 183.

¹²⁷ Bûtî, **KYK**, s. 183.

¹²⁸ S. S. Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, ss. 17-20; ayrıca bkz. Mehmet İlhan, “Hatmü’n-Nübüvve Açısından Nebî-Resûl Farkına Bir Bakış”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 14, Sayı: 42, 2010, ss. 69-82; Selçuk Gezgin, **Zemahşeri’nin Nübüvvet Anlayışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019, ss. 17-22.

meseledir. Bu husustan dolayı nebî ve resûlün aynı anlama gelip gelmediği ile ilgili herhangi bir görüşü tercih etmeyeceğini ifade eder.¹²⁹

Bûtî nebî ve resûl için illa bir tanım yapılacaksa onun da şu şekilde olmasını söyler: “Resûller, Allah’ın Cebrail vasıtasıyla kendilerine vahyettiği şeyleri, insanların hepsine veya bir kısmına ileten kimselerdir. Eğer Allah onlara bir şey vahyeder de bir emirde bulunmazsa, bu durumda onlar sadece nebîdirler.”¹³⁰ Bu tanıma baktığımızda her ne kadar Bûtî, nebî-resûl ayrımını bir tâli, ihtihadi mesele olarak zikretse de, kendisi de böyle bir ayrımın varlığını kabul etmiş görülüyor. Ancak bu ayrımı kat’i bir itikâdî mesele olarak görmemesi takdire şayandır.

2.2. VAHİY

Bilindiği üzere Allah (c.c) kullarından seçtiği peygamberler ile irtibatı sağlamak için vahiy dediğimiz olguyu kullanmıştır. Vahiy sözlükte “işaret, yazı yazmak, ilham, gizli söz” anlamına gelmektedir.¹³¹ Terim olarak ise Allah’ın bir emir, hüküm veya bilgiyi doğrudan, perde arkasından veya elçi/melek vasıtasıyla peygamberine bildirmesi diye tanımlanır.¹³² Kur’an’ı Kerim’e baktığımızda Allah’ın bal arısına,¹³³ meleklerle,¹³⁴ göklere¹³⁵ ve insanlara¹³⁶ vahyettiği görülmekle beraber şeytanların da birbirine vahyettiği görülür.¹³⁷

Ramazan el-Bûtî ise peygamberlere gönderilen vahiy konusuna değinmemekle beraber, kendisi özellikle Hz. Peygamberin yaşadığı ilk vahiy tecrübesinin, normal insanlarda hissedilen ilham, sezgi, halüsinasyon ve rüya gibi mefhumların dışında, gerçekliğe dayandığı hususu üzerinde durmaktadır.¹³⁸ Bûtî Hz. Peygamber (s.a.s)’e gelen vahyin gerçekliğini “Tarih delili” ile ispat etmeye çalışır.¹³⁹ Bundan kasıt Kelâm ilminde, bilgi kaynaklarından biri olan “Haber”dir.

¹²⁹ Bûtî, **KYK**, s. 184.

¹³⁰ Bûtî, **KYK**, s. 184.

¹³¹ Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, **Lisanü’l-Arab**, Darün Sadr, Beyrut, 1414, cilt: 15, s. 379.

¹³² Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 337.

¹³³ Nahl, 16/68.

¹³⁴ Enfal, 8/12.

¹³⁵ Fussilet, 41/12.

¹³⁶ Kasas, 28/7.

¹³⁷ En’am, 6/112.

¹³⁸ Bûtî, **KYK**, ss. 184-185.

¹³⁹ Bûtî, **KYK**, s. 188.

Çünkü müellife göre tarih delili Kur'an, Hz. Peygamberin sireti ve sahih sünnet'ten oluşmaktadır. Hz. Peygambere vahyin gelişini Sahih-i Buhari'de yer alan "Bedu'l-Vahiy" (vahyin başlangıcı) hadisine¹⁴⁰ dayandırarak kanıtlamaya çalışır.

Bûtî, vahyin başlangıcı hadisini analiz ederken, Hz. Muhammed (sas)'in Hira mağarasında Cebraili görmesi, vahyin psikolojik bir durum olmadığını harici bir gerçeklik olduğunu gösterir. Çünkü Hz. Peygamber Cebraili gördüğünde korku, ürperme, titreme ve rengin solması gibi durumlar yaşamıştır. Bu davranışların göstermelik bir şekilde yapılması ise mümkün değildir. İşte bu münasebetle vahyin peygambere gelen bir ilham, halüsinasyon, iç aydınlanma ve ulvi düşünceler gibi algılanması söz konusu değildir.¹⁴¹

Bûtî'nin vahyin başlangıcı hadisesinde dikkat çektiği diğer bir nokta ise vahyin belli bir süre kesilmesi, Hz. Peygamberin kendini yüksek bir yerden atmasına yani intihar etme düşüncesine sebebiyet vermesidir.¹⁴² Bu da vahyin insan zihnine gelen psikolojik bir durumun olmadığını başka bir kanıttır. Çünkü ilham, derin tefekkür gibi durumlar insanın bu tarz durumları yaşamasına sebebiyet vermemektedir.¹⁴³

Bûtî'nin vahyin varlığını Kur'an üzerinden ispatlama yolundan ziyade, akıl yürütme şeklinde insanı düşünmeye sevk etmeye çalışması, bize daha çok vahyin aklen mümkünlüğü üzerinde durduğunu gösterir. Bûtî'nin vahyin varlığına dair öne sürdüğü diğer akli deliller ise şunlardır:

a. Hz. Peygamberin bazen kendisine sorulan sorulara cevap vermemesi, vahyin gelmesini beklemesinden dolayıdır. Ya da peygamberin bir konuda tasarrufta bulunması ve bu tasarrufunun yanlış olması sonucunda vahyin inmesi durumudur.

b. Hz. Peygamberin kavmi içinde doğruluğu ile bilinmesi, yine onun vahiy aldığını gösterir.

¹⁴⁰ Buhâri, **Sahih**, Cilt: 1, s. 7, (Bedu'l-Vahiy, 1).

¹⁴¹ Ramazan el-Bûtî, **Fıkhu's-Sîre**, çev. Atik Aydın, Dönem Yayıncılık, İstanbul, 2018, ss. 82-83.

¹⁴² Hz. Peygamberin intiharı düşünmesi hakkında bkz. Mehmet Şakar, Hüseyin Kahraman, "Hz. Peygamberin İlk Vahyin Akabinde İntiharı Düşünmesi İle İlgili Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 26, Sayı: 1, 2017, ss. 151-189; Ebubekir Sifil, "Efendimiz (sav) İntihar Etmeyi Düşündü mü?", **Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)**, Cilt: 15, Sayı: 2, 2017, ss. 161-170.

¹⁴³ Bûtî, **Fıkhu's-Sîre**, s. 84; **KYK**, s. 191-192.

c. Resûlullah'ın ümmî olmasından dolayı Hz. Yusuf'un kıssasını, Hz. Musa'nın kıssasını ve Firavun'un kıssasını kendisine vahiy ile bildirilmediği sürece bilemeyeceği de vahyin varlığına delil getirilmiştir.¹⁴⁴

2.3. PEYGAMBERLERE İMAN

İlahî dinlere baktığımızda hepsinde peygamberlik inancının olduğunu görürüz. İnsanlar hep kendileri ile inandıkları aşkın varlık arasında iletişim kurmak için bir peygambere/elçiye ihtiyaç duymuşlardır. İslam'da da peygamberlere iman hususu aslî-usûl dediğimiz ulûhiyyetten sonra en çok değinilen iman esası olmuştur. Peygamberler, hak yoldan ayrılmış fert ve toplumları fitrat çizgisine çekmek için gönderilmiş hidayet rehberleridir.¹⁴⁵

Bu minvalde peygamberlerin gönderilmesinin aklen câiz olduğu kelâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından beyan edilmiştir.¹⁴⁶ Allah'ın kelâmı Kur'an'a baktığımız zaman peygamberlere iman etmek ayetlerle¹⁴⁷ vurgulanmıştır. Peygamberlere inanmayan kişilerin ise zararda ve hüsranda oldukları bildirilmiştir.¹⁴⁸ Ayrıca peygamberlerin gönderiliş amaçları ve hikmetleri çeşitli ayetlerde şu şekilde açıklanmıştır: *“İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların ayrılığa düştükleri konularda hüküm vermek için gerçeği bildiren kitab da indirdi.”*¹⁴⁹, *“O Allah, ümmilere, kendi içlerinden, Allah'ın ayetlerini okuyan, onları temizleyen, kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermiştir.”*¹⁵⁰

Ramazan el-Bûtî ise peygamberlere iman sadedinde şu altı hususa iman etmenin gerekli olduğunu zikretmektedir.

¹⁴⁴ Bûtî, **Fıkhu's-Sîre**, ss. 85-86.

¹⁴⁵ Osman Karadeniz, Nübüvvet ve Vahiy, **Kelâm**, ed. Şaban Ali Düzgün, s. 333.

¹⁴⁶ Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevi, **Usulü'd-Din**, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li'l-Turas, Kahire, 2003, s. 95; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 85; Mehmet Keskin, **İmam Eş'arî ve Eş'arîlik**, s. 287; Erdinç Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği**, ss. 56-58.

¹⁴⁷ Al-i İmran, 3/84, 136.

¹⁴⁸ Nisa, 4/136.

¹⁴⁹ Bakara, 2/213.

¹⁵⁰ Cuma, 62/2.

Birinci husus: Allah'ın gönderdiği peygamberlerin ilki olarak Hz. Âdem'i kabul etmek, peygamberlerin sonuncusu olarak da Hz. Muhammed (sas)'e ve ondan sonra peygamberin gelmeyeceğine iman etmek gerekmektedir.¹⁵¹

Hz. Âdem'in ilk peygamber olmasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Hakeza Hz. Peygamberin de son peygamber olması şu ayet-i kerime ile sabittir: “*Fakat o, Allah'ın resûlü ve nebîlerin sonuncusudur.*”¹⁵² Hz. Peygamberin kendisi ile kendisinden önceki peygamberleri yapılan bir binanın kerpiçlerine benzetip, duvarı tamamlayan son kerpiçe kendini benzetmesi¹⁵³ ise öne sürülen başka bir delildir. Hz. peygamberin son peygamber olduğu, kelâm ilminde “*Hatmu'n-Nübüvve*”¹⁵⁴ başlığı altında incelenmiştir.

İkinci husus: Kur'an-ı Kerim'de zikredilen 25 peygambere tafsili iman etmek vaciptir. Kur'an'ın isimlerini zikretmediği peygamberlere ise bilğimiz nispetinde iman etmek zaruridir.¹⁵⁵

Bilindiği üzere Allah Kur'an'da “*Her ümmetin bir peygamberi vardır*”¹⁵⁶, “*Her kavmin bir yol göstericisi olmuştur.*”¹⁵⁷, “*Andolsun biz, her ümmete 'Allah'a kulluk edin, tağuttan kaçının' diye peygamber gönderdik*”¹⁵⁸ gibi ayetlerle her bir millet için peygamber gönderdiğini bildirir. Her ne kadar Kur'an'da 25 peygamber ismi geçmiş olsa da sayının daha fazla olduğu ayet-i kerime¹⁵⁹ ile sabittir. Bir hadiste de peygamberlerin sayısının 124 bin olduğu beyan edilmiştir.¹⁶⁰ Ancak Bûtî bu hadisin verdiği bilgiyi, doğruluğu kesin şeklinde kabul etmeyip, inanılması gerekenin Kur'an'da belirtilmiş olduğu fikrindedir.¹⁶¹ Bu da Bûtî'nin, “peygamberlerin sayısı hakkındaki rivayetlere temkinle yaklaşılması ve sayı zikretme konusunda ihtiyatlı olunması gerektiğine dair” Nesefî vb. âlimlerin görüşüyle¹⁶² uyumlu bir tavır

¹⁵¹ Bûtî, **KYK**, s. 196.

¹⁵² Ahzab, 33/40.

¹⁵³ Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 1790, (Fedâil, 7); Buhârî, **Sahih**, Cilt: 4, s. 186, (Menakıb, 18).

¹⁵⁴ Hatmü'n-Nübüvve için bkz. Metin Yurdagür, “İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 0, Sayı: 13-15, 1997, ss. 303-312.

¹⁵⁵ Bûtî, **KYK**, s. 197.

¹⁵⁶ Yunus, 10/47.

¹⁵⁷ Ra'd, 13/7.

¹⁵⁸ Nahl, 16/36.

¹⁵⁹ Nisa, 4/164.

¹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, thk. Şuayp Arnavut, Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, y.y, 2001, Cilt: 35, s. 432, Hadis no: 21546.

¹⁶¹ Bûtî, **KYK**, s. 198.

¹⁶² Taftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, ss. 88 vd.

sergilediğini; itikadla ilgili hususlarda kat'î delillere bağlı kalma tavrını burada da sürdürdüğünü göstermektedir.

Üçüncü husus: Peygamber efendimizin yeryüzünde bulunan bütün insanlara gönderilmiş olduğuna inanmaktır.¹⁶³

Kur'an'da Hz. Peygamberin bütün insanlara uyarıcı ve müdeleyici olarak gönderildiğini ifade eden ayet-i kerime bu hususa dikkat çekmektedir.¹⁶⁴

Dördüncü husus: Bütün peygamberlere iman etmek gereklidir. Bir peygamberi diğerine tercih etmek hiçbir şekilde câiz değildir.¹⁶⁵

Çünkü Allah Teâlâ, elçileri arasında herhangi bir ayrımın yapılmaması gerektiğini Kur'an'da belirtmiştir. Bu husus “*Biz Allah'ın elçileri arasında herhangi bir ayrım yapmayız*”¹⁶⁶ ayetiyle sabittir. Ancak müellif Hz. Peygamberin bütün insanlara gönderilmesi cihetiyle, mertebe ve derece bakımından diğer peygamberler de dâhil bütün insanlardan üstün olduğu görüşündedir.

Beşinci husus: Peygamberlere ve kavimlerine gönderilen kitaplara iman etmek lazımdır. Tevrat, Zebur ve İncil gibi kitaplara yine diğer bazı peygamberlere gönderilen suhurlara iman etmek gerekmektedir.¹⁶⁷

Altıncı ve son husus ise, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed (sas)'in şeriatının, kendinden önceki bütün semavi şariatları neshettiğine inanmaktır.¹⁶⁸

2.4. PEYGAMBERLERİN SIFATLARI

Peygamberlerin sıfatlarından kasıt kendilerinde var olması gereken nitelikler veya şartlardır. Peygamberlerin görevlerini yerine getirmeleri için sahip oldukları nitelikler, ilk dönemden beri akâid kitaplarında yer bulmuştur.¹⁶⁹ Bu niteliklerin genelde fetânet, emanet, ismet, tebliğ şeklinde sıralandığını söyleyebiliriz. Peygamberlerin görevlerini hakkıyla yerine getirebilmeleri ve ilâhi hikmetin

¹⁶³ Bûtî, **KYK**, s. 198.

¹⁶⁴ Sebe', 34/28.

¹⁶⁵ Bûtî, **KYK**, s. 199.

¹⁶⁶ Bakara, 2/285.

¹⁶⁷ Bûtî, **KYK**, s. 199.

¹⁶⁸ Bûtî, **KYK**, s. 200.

¹⁶⁹ Mehmet İlhan, “Kur'an'da Peygamberlerin Görev ve Özellikleri”, **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 3, 2015, s. 89.

gerçekleşmesi için her peygamberde bu sıfatların bulunması¹⁷⁰ veya onların bazı durumlardan korunması¹⁷¹ gerekmektedir.

Ramazan el-Bûtî peygamberlerde bulunması gereken sıfatları dört gruba ayırmıştır.

Zükûret (Erkek olmak): Bûtî'ye göre, Allah tarafından tarih boyunca elçi olarak gönderilen peygamberlerin erkek olması hasebiyle, nübüvvet veya risâlet görevinin kadınlar için söz konusu olması mümkün değildir.¹⁷² Ehl-i Sünnetin cumhuru peygamberlerin erkeklerden geldiği görüşündedirler. Ancak Ehl-i Sünnetten İmam Eş'arî, kadınlardan resûl olmamasına rağmen, dört nebînin olduğu görüşündedir.¹⁷³ Ancak Bûtî'nin bu hususta Eş'arî'ye katılmadığını görmekteyiz. Müellife göre Kur'an'da Hz. Musa'nın annesine yapılan vahiy¹⁷⁴ "ilham" anlamındadır. Hz. Îsâ'nın annesine¹⁷⁵ (Meryem) isnad edilen emir ise Cebrail'in nidasıdır.¹⁷⁶ Müşahede ettiğimiz üzere Bûtî bu hususta yine Ehl-i Sünnetin çoğunlukla kabul ettiği görüşe, yani Mâturîdilerin fikrine temayül etmiştir.

Emânet: Emin ve güvenilir olmak anlamına gelen emânet, Bûtî tarafından "şeriat ile ilgili konularda, ahkâmın insanlara ulaştırılması ve irşâd gibi durumlarda yalan söylememek" şeklinde tarif edilir.¹⁷⁷ Tanımdan da anlaşıldığı gibi peygamberler kendilerine vahiy edileni eksiksiz bir şekilde yerine getirirler. Kur'an'ı Kerim'de bu durum şu ayetlerle tavzih edilmiştir: "*O, Âlemlerin rabbi tarafından indirilmedir. Eğer (peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik.*"¹⁷⁸

Fetânet: Peygamberleri diğer insanlardan ayıran diğer bir nitelikleri ise akıllı ve zeki olmak anlamına gelen fetânet sıfatıdır. Bu sıfat Bûtî tarafından "akıl, hafıza

¹⁷⁰ Recep Ardoğan, **Delillerden Temellere Sistemik Kelâm**, Klm Yayınları, İstanbul, 2018, s. 219.

¹⁷¹ Meselâ Sâbunî; nübüvvete ya da tebliğe hâle getirme ihtimali olan bir durumu, Hz. Musa'nın dilindeki tutukluğun kaldırılması gibi, Allah'ın izale edeceğini söylemektedir. Bkz. Bekir Topaloğlu, **Mâturîdiye Akâidi**, s. 110.

¹⁷² Bûtî, **KYK**, s. 202.

¹⁷³ İbn Furek, **Mücerredü Makâlât**, s. 174; Mehmet Keskin, **İmam Eş'arî ve Eş'arilik**, s. 287; ayrıntılı bilgi için bkz. Recep Ardoğan, "Kelâmcılara Göre Nübüvvette Erkeklik Şartı", **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 19, 2012, ss. 75-104.

¹⁷⁴ Kasas, 28/7.

¹⁷⁵ Meryem, 19/24.

¹⁷⁶ Bûtî, **KYK**, s. 202.

¹⁷⁷ Bûtî, **KYK**, s. 203.

¹⁷⁸ Hakka, 69/43-47; ayrıca bkz. İsrâ, 17/73-75; Yunus, 10/15.

ve adalet bakımından mükemmel olmak” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁷⁹ Bûtî bu sıfatın peygamberlere yüklenen risâlet görevinin yanında, eksik kalması durumunda Allah’ın abesle iştiğal ettiğini ancak bunun da muhal olduğunu söyler. Fetânet sıfatına Kur’an’ı Kerim’den Hz. İbrahim’in akıl yürütme sonucunda kendi kavminin yanlış şeylere inandığını ortaya koyması örnek gösterilebilir.¹⁸⁰ Peygamberler Allah’ın himayesi ve koruması altında oldukları için herhangi bir bunama, zekâ gerilemesi gibi şeyler yaşamayıp, fetânet sıfatı ömürlerin sonuna kadar devam etmektedir.¹⁸¹

İsmet: İsmet kelimesinin kökü olan a-s-m fiili engel olmak, tutmak, takip etmek anlamlarına gelmektedir.¹⁸² Kelâm ilminde ise terim olarak Allah’ın peygamberleri günah işlemekten koruması şeklinde tarif edilmiştir.¹⁸³ Peygamberlerin masum oluşları kelâm ilminin ilk dönemlerinden beri kitaplarda ele alınan bir konu haline gelmiştir. Ebu Hanife’nin “peygamberlerin hepsi küçük ve büyük günah, küfür ve çirkin hallerden münezzehtir” şeklindeki görüşü bize bunu göstermektedir.¹⁸⁴ Ehl-i Sünnete göre peygamberler büyük günah işlemekten masumdurlar. Ancak nübüvvetten önce veya sonra peygamberlerden küçük hatalar (zelle) ortaya çıkabilir.¹⁸⁵

Bûtî ise Ehl-i Sünnet ile aynı görüşü paylaşarak “peygamberler, nübüvvetten önce olsun veya sonra olsun icma ile masumdurlar” şeklinde ifadede bulunur.¹⁸⁶ Müellife göre peygamberlerin nübüvvetten önce de sonra da küfür veya büyük günah hususunda masum olduklarına, inanmak gerekmektedir. Ancak küçük günahlar hususunda görüş ayrılığı olması hasebiyle, bunun itikâdî bir mesele değil ictihadi bir mesele olduğu fikrindedir. Bu hususta Bûtî şu ifadeleri kullanır:

Küçük günahlar konusu âlimler arasında görüş ayrılığına sebebiyet vermiştir. Bu konuda ihtilaflı ortadan kaldıracak kesin deliller yoktur. Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin cumhuru, peygamberlerin özellikle bi'setten sonra küçük günahları işlemeyecekleri fikrine meyletmektedirler. Biz bu kitapta kesin delillere dayanan

¹⁷⁹ Bûtî, **KYK**, s. 204.

¹⁸⁰ En'am, 6/74-79.

¹⁸¹ Osman Karadeniz, Nübüvvet ve Vahiy, **Kelâm**, s. 339.

¹⁸² İbn Manzûr, **Lisanü'l-Arab**, cilt: 12, s. 403; Galip Türkan, “Peygamberlerin İsmeti Meselesi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, 2003, s. 96.

¹⁸³ Mehmet Bulut, “İsmet”, **DİA**, Cilt: 23, s. 134.

¹⁸⁴ Mustafa Öz, **İmam Azam'ın Beş Eseri**, s. 55; Aliyyü'l-Kâri, **Şerhu'l Fıkhi'l-Ekber**, s. 112.

¹⁸⁵ Mehmet Keskin, **İmam Eş'arî ve Eş'arîlik**, s. 288; Galip Türkan, “Peygamberlerin İsmeti Meselesi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, s. 100.

¹⁸⁶ Bûtî, **Kübra'l-Yakîniyyâtü'l- Kevniyye**, s. 203.

*yakiniyyât dışında kalan, inkâr edenin kâfir olmayacağı bu fer'i ihtilaflara girmek istemiyor ve girmeyi de luzumlu görmüyoruz.*¹⁸⁷

Bûtî bu açıklamaları ile itikat sahasında kat'î delillere verdiği önemi bir daha hatırlatıp, ifrat ve tefrite kaçmadan peygamberlerin de, risâlet görevleri dışında bizim gibi yiyen-içen, evlenen, çarşıda gezen insanlar olduğunu hatırlatmaktadır.

2.5. MU'CİZE

Peygamberlerin nübüvvetlerinin ispatı için mu'cizenin zuhur etmesi kabul görmüş bir husustur. Aksi halde peygamberliğin ispatı neredeyse imkânsız duruma gelecektir. Kur'an'da ve hadislerde mu'cize kelimesi geçmemekle beraber, Kur'an'da bu kavramın yerine daha çok *âyet*,¹⁸⁸ *beyyine*,¹⁸⁹ *burhan*¹⁹⁰ ve *sultan*¹⁹¹ gibi kavramlar kullanılmıştır. Daha sonra kelâm âlimleri tarafından bu kelimeler mu'cize kavramı altında cem edilmiştir.¹⁹²

Mu'cize kelimesi, sözlükte a-c-z fiilinin ismi fâili olup kudretin zıttı yani güç yetirememek anlamına gelmektedir.¹⁹³ Terim olarak ise peygamberlik iddiasında bulunan zatın elinde; inkârcıların meydan okuduğu sırada, benzerini getirmekten aciz kalacakları şekilde, nübüvvet iddiasını doğrulayıcı, hârikulâde olarak meydana gelen bir iş veya fiil şeklinde tanımlanır.¹⁹⁴ Bûtî aynı tarifi yaparak mu'cizenin aklen mümkün olduğunu ifade eder. Ona göre insanların tabiat açısından mu'cizeyi kabul edememelerinin sebebi, olağan şeylere muhalif bir biçimde vuku bulmasından dolayı, gariplik sezmeleri ve şaşkınlıklarıdır. Müellife göre mu'cizenin hârikulâde

¹⁸⁷ Bûtî, **KYK**, s. 203.

¹⁸⁸ Bakara, 2/118; Naziat, 79/20-21.

¹⁸⁹ Bakara, 2/92; Maide, 5/110.

¹⁹⁰ Kasas, 28/31-32.

¹⁹¹ Mü'min, 40/23-24.

¹⁹² Osman Karadeniz, **İlim ve Din Açısından Mucize**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 31; Mu'cize kavramının kullanılmaya başlanması tarihçesi için bkz. Yasin Ulutaş, Mucize ve Delailü'n-Nübüvve Kavramları ve Kaynakları, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 15, Sayı: 30, 2017, ss. 569-605.

¹⁹³ Bağdadî, **Usulü'd-Din**, s. 193; Cüveynî, **Kitabü'l-İrşad**, s. 243; İsfahânî, **Müfredât**, s. 674.

¹⁹⁴ Osman Karadeniz, **Mucize**, s. 28; S.S Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, s. 176; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 88; Taftâzânî, **Makasid**, s. 622; Kadı Abdulcabbâr, **Şerhu'l-Usuli'l-Hamse**, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013, Cilt: 2, s. 430; Fahreddin er-Râzi, **el-Muhassal**, s. 207; İbrahim Coşkun, **Günümüz Akaid ve Kelâm Problemleri**, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2017, s. 124.

olması sebebiyle sadece olağan durumlara muhaliftir, akla ve imkâna muhalif değildir.¹⁹⁵

Bûtî, Müslüman bir bireyin Allah'ın bütün peygamberlere mu'cizeler verdiğiğine inanmasını zorunlu bulur. Hatta insanın mu'cizelere inanmamasını Allah'a inanmamakla eşdeğer bulur. Bunu şu şekilde ifade eder. “Hârikulâdelik ve mu'cize, resûlullahın varlığının temelinde mevcuttur. Resûlullahtan mu'cize ve harikaları dışlamak ancak nübüvvetin manasını yıkmak ve geçersiz kılmakla sağlanır. Bu da herkesçe bilindiği üzere dinin kendisini inkâr etmekle aynı anlama gelir.”¹⁹⁶

Ramazan el-Bûtî son dönemlerde ortaya çıkan “Hz. Peygamberin Kur'an dışında başka bir mu'cizesi yoktur” görüşünü Kur'an'da geçen “*Deki ayetler ancak Allah'ın katındadır*”¹⁹⁷ ayeti ile destekleyen grubu ağır bir şekilde eleştirerek bunları “Din Islahatçıları” olarak isimlendirir. İslam dünyasında bu fikrin ortaya çıkmasını İngilizlerin Mısırı işgal etmesi ile başladığını ifade eden Bûtî, bu grubun başını Muhammed Abduh, Muhammed Ferid Vecdi, Hüseyin Heykel gibi şahısların çektiğini söyler. Bûtî İngilizlerin Mısırı işgal etmesindeki amaçlarının; dini bilimsel zeminde tartışmak olduğunu, böylece gaybi konuların bilimsel olarak açıklanamadığından dolayı inkârı gerektireceğini söyler. Yukarıda verilen isimlerin, İngilizlerin bu fikrinden etkilendiğini ifade ederek eleştiride bulunur. Muhammed Abduh'un Fil Suresindeki ebabil kuşları ve çamurdan sertleşmiş taşları “çiçek hastalığı” şeklinde ifade etmesini eleştirerek, bu tarz durumların insanı mu'cizeyi inkâr etmeye, bunun da insanı islam akidesini toptan reddetmeye götüreceğini söyler.¹⁹⁸

Bûtî diğer peygamberlere verilen mu'cizelere değinmeyi gerekli görmemektedir. Kendisi sadece Hz. Peygambere verilen mu'cizeler üzerinde beyanatta bulunur.

2.5.1. Kur'an Mucizesi

¹⁹⁵ Bûtî, **KYK**, s. 214.

¹⁹⁶ Bûtî, **Fıkhu's-Sire**, s. 139; **KYK**, s. 235.

¹⁹⁷ En'am, 6/109.

¹⁹⁸ Bûtî, **KYK**, ss. 221-228; **Fıkhu's-Sire**, ss. 137-139.

Bûtî'ye göre Hz. Peygamberin desteklendiği ilk ve en etkin mu'cize Kur'an'dır.¹⁹⁹ Müşriklerin Hz. Peygamberden mu'cize istemelerine binaen şu ayeti "*Kendilerine okunan kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi? Şüphesiz bunda inanan bir kavim için bir rahmet ve bir öğüt vardır*"²⁰⁰ ve Hz. Peygamberin "*Hiçbir peygamber yoktur ki, insanların inanmaları için kendisine mu'cizeler verilmiş olmasın. Bana ise, ancak Allah'ın vahyettiği vahiy (Kur'an) verilmiştir. Bu sayede, kıyamet günü peygamberlerin en çok tabii bulunanı olmayı ümit ederim*"²⁰¹ hadisini göz önüne aldığımızda Kur'an'ın mu'cize olduğunu kavrarız. Hz. Peygambere bu mu'cizenin verilmesinin sebebi ise Arapların arasında fesahat ve belagatın zirveye ulaşması ve bu açıdan bir benzerinin ortaya konulamamasıdır.²⁰²

Bûtî'ye göre bir mu'cize olarak Kur'an'ın diğer mu'cizelerden farkı, kıyamet gününe kadar baki kalmasıdır. Hâlbuki diğer peygamberlerin nübüvvetleri ve mu'cizeleri muayyen bir zaman dilimiyle sınırlı kalmıştır. Böylesi ebedî bir mu'cize Peygamber efendimize layık görülmüştür.²⁰³

Kur'an'ın mu'cize olduğu hususunda İslam âlimleri arasında ittifak olmasına rağmen i'cazın hangi yönü itibariyle olduğu konusunda görüşler farklılık arz etmiştir.²⁰⁴ Bu görüşlerden bazılarını; gaybten haberlerin mevcut olması, nazım ve belâgat açısından en yüksek mertebede olması,²⁰⁵ muhtevasının çelişki arz etmemesi,²⁰⁶ eski millet ve şeriatlardan haber vermesi ve kıyamete kadar tahrif edilmeden bâki kalacağı²⁰⁷ şeklinde sıralamak mümkündür. Bu görüşler göz önünde bulundurulduğu zaman aslında, Kur'an'ın birçok yönden mu'ciz bir kitap olduğu anlaşılmaktadır. Sözlükte aciz bırakmak anlamına gelen i'caz, terim olarak "*Kur'an'ın sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi*" şeklinde tarif edilmiştir.²⁰⁸

¹⁹⁹ Bûtî, **KYK**, s. 215.

²⁰⁰ Ankebut, 29/51.

²⁰¹ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 6, s. 182, (Fedailü'l-Kur'an, 1); Buhârî, **Sahih**, Cilt: 9, s. 92 (İ'tisam, 1).

²⁰² Erdinç Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği**, s. 193.

²⁰³ Bûtî, **KYK**, s. 215; ayrıca bkz. Osman Karadeniz, **Mucize**, s. 192.

²⁰⁴ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâ' ve'n-Nihal**, çev. Halil İbrahim Bulut, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017, Cilt: 2, s. 276; Karadeniz, **Mucize**, s. 197.

²⁰⁵ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 2, ss. 280-282.

²⁰⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'cazü'l-Kur'an", **DİA**, Cilt: 21, s. 405.

²⁰⁷ Karadeniz, **Mucize**, s. 198.

²⁰⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'cazü'l-Kur'an", **DİA**, Cilt: 21, s. 403; Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 142.

Ramazan el-Bûtî i'cazı “Kur'an'ın, ulviliğinin zirvesine ulaşarak, belâgatının yüceliğinde, hüküm koyuşunda ve gaybî hususlarında bir benzerini getirmekten insanlığı aciz bırakmasıdır” şeklinde tanımlamıştır.²⁰⁹ O, Kur'an'ın i'caz yönlerini iki kısımda toplamıştır.

Bir kısmı bütün insanları kapsayan i'cazdır. Kur'an'ın gaybi şeylerden haber vermesi, geçmiş ümmetlerden ve kıssalarından bahsetmesi, bütün zamanlarda uygulanabilecek hukuk sisteminin olması gibi bütün insanlara teşmil edilebilecek ve her akıl sahibinin anlayabileceği yönüdür.

Diğer kısım ise sadece Araplara yönelik olan i'cazdır. Bu da Kur'an'ın parlak nazmı ve yüce belâgatıdır. Çünkü Kur'an'ın meydan okumasına rağmen peygamber döneminden bu yana bir benzeri getirilememiştir.²¹⁰ Bûtî'nin bu kısmı sadece Araplara has kılmasının sebebi, onların dil konusunda çok gelişmiş olmalarıdır. Dil ustalarının ve ediplerinin başka milletlerden olmaları durumunda bu ikinci kısım onlar için de geçerlidir. Bir nevi genelde Araplar için özelde ise Arapçayla iştigal eden herkes için olduğunu ifade eder.²¹¹ Bûtî'ye göre Kur'an'ın belâgat ve nazım yönünden, Arapları benzerini getirmekten aciz bıraktığı diğer milletler tarafından duyulunca, Kur'an'ın beşer kelâmı olmadığı ve bunun mu'cize olduğu anlaşılır.²¹²

Kur'an'ın i'caz yönlerini iki kısımda bir araya getiren Bûtî, başka bir eserinde ise i'caz yönlerini tafsili bir şekilde; Belâgat ve Lafız yönünden i'caz, Gaybî haberler yönüyle i'caz, Şeriat/Hukuk yönüyle i'caz ve Rububiyetin yüceliğinin beyanı açısından i'caz olmak üzere dört yönden inceler.²¹³

Kur'an'ın bir benzerinin meydana getirilememesi yönüyle mu'ciz bir kitap olduğu, Allah'ın meydan okuması (tehaddi) ile de anlaşılabilir. Kur'an'a baktığımızda bu meydan okuma aşamalı bir şekilde vurgulanmıştır. Önce “*De ki: Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve*

²⁰⁹ Ramazan el-Bûtî, **Min Revai'î'l-Kur'an**, Darü'l-Farabi, Dimeşk, 2007, s. 147.

²¹⁰ Bûtî, **KYK**, s. 216.

²¹¹ Bûtî, **Min Revai'î'l-Kur'an**, s. 160.

²¹² Bûtî, **KYK**, ss. 219-220; ayrıca bkz. Ebubekir el-Bâkılânî, **İ'câzü'l-Kur'an**, thk. es-Seyid Ahmed Sakar, Darü'l-Maarif, Mısır, 1997, s. 113; Kur'an'ın i'câz yönü için ayrıca bkz. Abdurrahman b. Ebibekr Celalettin es-Suyutî, **el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, y.y, Mısır, 1974, Cilt: 4, ss. 3-28; Gazzali, **el-iktisad fi'l-İ'tikad**, s. 171; Erdinç Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği**, s. 196; Karadeniz, **Mucize**, s. 197; Enver Arpa, “İ'câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 43, Sayı: 1, 2002, ss. 86-89.

²¹³ Bkz. Bûtî, **Min Revai'î'l-Kur'an**, ss. 159-189.

birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler”²¹⁴ ayeti ile bir benzerinin getirilemeyeceği vurgulanmıştır. Daha sonra “De ki: Eğer iddianızda haklı iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de çağırıp, siz de ona benzeyen on sûre getirin de görelim”²¹⁵ ayeti ile on surenin bile getirilemeyeceği anlaşılmaktadır. Bakara suresindeki “Eğer kulumuza indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydi onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın”²¹⁶ ayeti ile meydan okuma bir sûre ile kayıt altına alınmasına rağmen bir benzeri meydana getirilememiştir.

Mu'tezili âlimlerden Nazzâm ise daha farklı düşünerek, aslında insanlarda bir benzerini meydana getirebilme kabiliyetinin var olduğunu, ancak Allah'ın bu gücü onlardan aldığı için aciz kaldıklarını ifade eder. Bu düşünce kelâm ilmi literatürüne “sarfe” olarak geçmiştir.²¹⁷

Ramazan el-Bûtî, Hz. Peygamberin Kur'an'ı Kerim'de geçmeyen; parmakların arasından suyun akması²¹⁸, kızartılmış zehirli koyun etini bilmesi²¹⁹ ve kütüğün inlemesi²²⁰ gibi mu'cizelerin tevâtür yoluyla sabit olduğunu söyleyip, Allah'ın peygambere birer ikramı olarak görür. Müellif Kur'an'da Hz. Peygamberle ilgili herhangi bir mu'cizenin bulunmadığını²²¹ söyleyenlere cevaben isra ve mi'racı,²²² ayın yarılmasını²²³ ve Bedir savaşında meleklerin yeryüzüne inmelerini²²⁴ örnek göstererek, bunların Kur'an'da varid olan mu'cizeler olduğunu söylemektedir.²²⁵

Müellifin peygamberliğin vehbi mi yoksa kesbi mi olduğu hususundaki görüşü ise bunun Allah tarafından verildiği yani vehbi olması görüşündedir. Allah'ın

²¹⁴ İsra, 17/88.

²¹⁵ Hud, 11/13.

²¹⁶ Bakara, 2/23.

²¹⁷ Pezdevî, **Usulü'd-Din**, s. 227; Taftâzânî, **Makasid**, s. 630; Mustafa Sadık er-Rafî'î, **İ'cazü'l-Kur'an ve'l-Belağatü'n-Nebeviyyetü**, Darü'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut, 2005, s. 101; Bûtî, **Min Revai'l-Kur'an**, s. 149; Karadeniz, **Mucize**, s. 199.

²¹⁸ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 4, s. 192 (Menâkıb, 25); Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 1783 (Fedâil, 3).

²¹⁹ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 4, s. 99, (Cizye, 7); Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî, **Sünen Ebi Davud**, thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Kamil Karabelli, Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, yy, 2009, Cilt: 6, s. 561, (Diyât, 6).

²²⁰ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 2, s. 9, (Cuma, 24).

²²¹ Bu konu hakkında bkz. Karadeniz, **Mucize**, ss. 187-190.

²²² İsra, 17/1.

²²³ Kâmer, 54/1-2.

²²⁴ Enfal, 8/9.

²²⁵ Bûtî, **KYK**, s. 235.

peygamberlik vazifesini kime vereceğini Kur'an'da²²⁶ zikretmesi nübüvvetin vehbiliğine işaret etmektedir. Müellif, “*Allah meleklerden de resüller seçer, insanlardan da*”²²⁷ ayetini delil getirerek, peygamberliğin sırf Allah'ın seçmesi ve ihtiyarı ile gerçekleştiğini düşünmektedir.²²⁸



²²⁶ Bkz. En'am, 6/124.

²²⁷ Hac, 22/75.

²²⁸ Bûtî, **KYK**, s. 236; Bu konu hakkından bkz. İbrahim Bayram, “İslam Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği Meselesi”, **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 1, 2015, ss. 169-198; S. S. Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet** ss. 20-23.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GAYBİYYÂT

Gayb kavramı insanın duyu ve hislerini aşan, gözlem ile vakıf olunamayan durumları ifade eder. Gaybiyyât ise kelâm ilminde sahîh haber ve nakil dışında öğrenilmesi imkânsız olan berzah, hesap, mizan, haşr, cennet ve cehennem gibi konulara denmektedir. Bu kavramın yerine bazen sem'îyyât bazen de meâd kavramının kullanıldığı da görülmektedir. Müellif bu başlığı uygun gördüğü için biz de çalışmamızda buna dikkat ederek aynı paralelde bu kavramı kullandık.

3.1. ÖLÜM İLE İLGİLİ HAKİKATLER

İnsanın hayat fonksiyonlarının son bulması anlamına gelen ölüm, bütün canlılar için kaçınılmaz bir sonudur. “*Her nefis ölümü tadacaktır*”²²⁹, “*Her canlı ölümü tadacaktır. Sonra bize döndürüleceksiniz*”²³⁰ gibi ayetler bize fakir-zengin, kadın-erkek, cin-insan her kesimin ölüm gerçeği ile karşılaşacağını beyan etmektedir.

Ramazan el-Bûtî ölüm gerçeğinin gözler önünde cereyan etmesi hasebiyle gaybiyyât ile ilgili olmadığını ifade eder. Asıl gaybi olanın ölümle beraber başlayan diğer hususların olduğunu ve bunların da ancak yakînî haber dediği Kur'an ve sahîh hadislerle bilineceğini söylemektedir.²³¹ Bûtî'ye göre ölümle ilgili olan ruhların kabzedilmesi görevi ilâhî hikmet gereğince meleklerden birine verilmiştir. Bilindiği üzere “...Ölüm meleği canınızı alacak, sonra Rabbinize döndürüleceksiniz”²³² ayetinde geçen ölüm meleği yani melekü'l-mevt, ruhları kabzetmekle görevli olup toplum tarafından daha çok “Azrâil” ismiyle meşhur olmuştur. Müellif illa bunun Azrâil ismiyle bilinmesinin gerekliliği üzerinde durmayarak asıl önemli olanın ölüm meleğinin varlığına inanmak olduğunu dile getirir.

Bûtî, “ölüm meleğinin ruhları kabzetmek için başka yardımcı meleklerle ihtiyacı var mıdır?” şeklindeki bir soruya, “*Melekler onların canlarını alacakları zaman*”²³³, “*Nihayet birinize ölüm geldiği vakit (görevli) elçilerimiz onun canını*

²²⁹ Al-i İmran, 3/185.

²³⁰ Ankebut, 29/57.

²³¹ Bûtî, **KYK**, s. 306.

²³² Secde, 32/11.

²³³ Nîsâ, 4/97.

alır”²³⁴ ayetlerini delil getirerek ölüm meleği ile beraber ona yardımcılarını da verildiğini söyler. Yani müellife göre ruhları kabzedilen melekü'l-mevt'tir ve kendisine bir grup melek de verilmiştir, bu melekler ölüm meleğinin emrinde olup yardımcılardır. Ruhu ve cesedi hakiki manada öldüren ise Allah'tır.²³⁵ Bûtî bu görüşlerini, Kurtûbî'yi dayanak göstererek ifade etmiştir.²³⁶ Bûtî, fikrini ifade ederken bunun kat'î bir gerçek değil de ihtihadi bir mesele dâhilinde olduğunu zikreder. Ayrıca müellif, ölümle ilgili bulunan ilk gaybî gerçeğin ruhların alınması olduğunu, Müslümanların kesin biçimde buna inanması gerektiğini de vurgulamaktadır.

3.1.1. Kabir Sorgusu

Kabir kavramı, ölümle başlayıp mahşerdeki dirilişle sona erecek olan ve kendine özel bir mahiyet arz eden yer için kullanılmaktadır.²³⁷ Kabir hayatı ile ilgili kullanılan diğer bir kavram ise “Berzah”tır. Berzah, sözlükte iki şey arasındaki engel anlamında olup, terim olarak ölümle başlayıp yeniden dirilişin olacağı haşre kadar devam eden, dünya ve ahiret arası dönem olarak zikredilmektedir.²³⁸ Yanarak veya boğulup da cesedi bulunamayan insanlar için herhangi bir kabrin bulunmadığını düşündüğümüzde, berzah kavramının kullanış açısından daha uygun olduğu görülmektedir.

Ölümünden sonraki ilk durağın kabir olduğunu Allah (c.c) şu buyruğu ile bildirmektedir: “*O kahrolası insan, ne nankör şey. Onu yaratan onu hangi şeyden yarattı? Bir nutfeden, yarattı da onu biçime koydu. Sonra ona yolunu kolaylaştırdı, sonra onu öldürdü de kabre koydurdu. Sonra dilediği vakit onu tekrar diriltir.*”²³⁹

Kabir ahvali ile ilgili olan kabir sorgusunun varlığı, Ehl-i Sünnet'e göre nakil ile sabit olup vuku bulacaktır. Bu sorguyu ise Münker ve Nekir isimli iki sorgu meleğinin gerçekleştireceğine yönelik bir ittifak vardır.²⁴⁰ Ramazan el-Bûtî de aynı

²³⁴ En'am, 6/61.

²³⁵ Bûtî, **KYK**, s. 308.

²³⁶ Muhammed b. Ahmed Şemseddin el-Kurtûbî, **el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an**, thk. Ahmed el-Berreddûnî, İbrahim Atfeyyîş, Darü'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire, 1964, cilt: 14, s. 94.

²³⁷ Süleyman Toprak, “Kabir”, **DİA**, c. 24, s. 37; Mehmet Okuyan, **Kur'an'a Göre Kabir Azabı**, Düşün Yayınları, İstanbul, 2018, s. 43.

²³⁸ İbn Manzûr, **Lisanü'l-Arab**, Cilt. 3, s. 8.

²³⁹ Abese, 80/17-22.

²⁴⁰ Beyazîzâde, **el-Usûlü'l-Münîfe**, s. 150; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 158; Taftâzânî, **Şerhu'l-Akaid**, s. 67.

minvalde görüş beyan edip, kabirde sorgu meleklerinin kişiye dinini sormasını, Hz. Peygamberi sormasını hak olarak görür. Çünkü bu mesele müellife göre kesinlik arz eden haberlere dayanmaktadır.

Bûtî'nin kabir sorgusunun varlığına yönelik, dile getirdiği delillerden bazıları şunlardır:

Hiz. Peygamber güneş tutulması namazından sonra Allah'a hamd ederek şöyle demiştir: "Daha önce görmediğim her şey, hatta cennet ve cehennem bile bana gösterildi. Bana kabirlerinizde Deccâl'in fitnesine yakın veya benzer şekilde imtihan edileceksiniz diye vahyedildi. Kabre girene şöyle denilecek: Hiz. Peygamber hakkında bilgin nedir? Mümin şöyle diyecektir: O Allah'ın resûlü Muhammed'dir, bize deliller ve hidayet getirdi. Biz de bunlara icabet ettik, iman ettik ve tabi olduk. O kişiye; rahat uyu, senin ona inandığını öğrendik, denilecektir. Münafık veya kalbinde şüphe bulunan ise: Bilmiyorum, insanların bir şey söylediğini işittim ve ben de aynısını söyledim diyecek."²⁴¹

Hiz. Peygamber şöyle buyurdu: "Müslüman birisine kabirde soru sorulduğu zaman, 'Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in Allah'ın resûlü olduğuna şehadet edecektir.' İşte bu ayet onun hakkındadır: "Allah, iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamlaştırır."²⁴²

Bûtî bu delilleri göz önünde bulundurarak kabir sorgusunun mütevâtir haberlerle sabit olduğunu beyan eder. Müellifin zikrettiği bu hadisler Hiz. Ali, Zeyd b. Sâbit, Berâ b. Âzib, Aişe, Enes ve İbn Abbas gibi muhtelif rivayet yollarından nakledildikleri için bu hadisler şüphe kabul etmeyen mütevâtir delillerdir.²⁴³

Kur'an'da doğrudan Kabir sorgusuna yönelik herhangi bir ayet bulunmazken, "Allah, inananları, dünya hayatında da, ahirette de sağlam sözle tesbit eder"²⁴⁴ ayeti ve ayette geçen "ahiret" (el-âhireh) kelimesi, Ehl-i Sünnet tarafından genellikle kabir sorgusuna işaret ettiği iddia edilmiştir.²⁴⁵ Zemahşerî mezkûr ayette geçen ahiret kelimesini; iman edenlerin mahşerde şahitler huzurunda dillerinin dolanmaması,

²⁴¹ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 1, s. 28, (İlim, 24); Müslim, **Sahih**, Cilt: 2, s. 624, (Küsuf, 3).

²⁴² Buhârî, **Sahih**, Cilt: 6, s. 80, (Tefsiru'l-Kur'an, 177).

²⁴³ Bûtî, **KYK**, s. 310.

²⁴⁴ İbrahim, 14/27.

²⁴⁵ Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Galib Ebu Ca'fer et-Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli âyi'l-Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Darün Hicr, y.y, 2001, cilt: 13, ss. 657-668; Aliyyü'l-Kârî, **Şerhu'l Fıkhi'l-Ekber**, s. 189; Bûtî, **KYK**, s. 310.

şasıp kalmamaları anlamına geldiğini nakletmektedir.²⁴⁶ Muhammed İzzet Derveze mezkûr ayetin tefsirinde kabir sorgusu ile ilgili birçok hadisi rivayet ettikten sonra; bu rivayetlerin zikredilmesinde bir hikmetin bulunduğunu bunun da müminleri tatmin etmek, şevklendirerek konumunu sağlamlaştırmak ve iman etmeye teşvik etmektir, Kâfiri de korkutup küfrün çirkinliğini orataya koymak²⁴⁷ şeklinde açıklamada bulunur.

Bûtî'ye göre Hz. Peygamberin -hadislerde geçtiği üzere- sorgu işlemini mekân olarak kabre nispet etmesi bir genellemeden dolayıdır. Yoksa kişi yırtıcı hayvanlar tarafından paramparça olsa veya yangında yansa, kül olsa bile kabir sorgusuna tabi tutulması gerektiğini ve bunun mümkün olduğunun da altını çizer. Müellife göre ölünün bedensel hücreleri ister kabirde toplu bulunsun ister çölde dağılmış olsun veya bir yırtıcı hayvanın karnında bulunsun, bu parçaları bir araya getirerek kabir sorgusunu gerçekleştirmek Allah için kolay bir iştir. Bu da müellifin, kabir sorgusunun beden ve ruh bir arada iken yapılacağı görüşünde olduğunu gösterir.²⁴⁸ Bûtî, nakli deliller çerçevesinde konuyu değerlendirmiş nakillere bağlı kalıp herhangi bir te'vilde bulunmaktan sakınmıştır.

3.1.2. Kabir Azabı

Ölen bir kişinin yaptığı kötü fiillerinden dolayı kabir azabına uğraması hususunda farklı yorumlar bulunmaktadır. Ehl-i Sünnete mensup ilim adamlarına göre kabir azabı vardır ve haktır.²⁴⁹ Ancak Mu'tezilenin kabir azabını kabul edip etmemesi ise tartışmalı bir konudur. Bazı âlimlere göre Mu'tezile ekolü kabir azabını kabul etmemektedir.²⁵⁰ Taftâzânî, Mu'tezileden bazılarının kabir azabını inkâr

²⁴⁶ Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakaiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvi'l fi Vücuhi't-Te'vil**, çev. Muhammed Coşkun, , Adil Bebek, Abdulaziz Hatip, Murat Sülün, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017, c. 3, s. 828.

²⁴⁷ Muhammed İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, Darün İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1383, cilt: 5, s. 236.

²⁴⁸ Bûtî, **KYK**, s. 310, 311.

²⁴⁹ Cüveynî, **Kitabü'l-İrşad**, s. 291; Pezdevi, **Usulü'd-Din**, s. 167; Muhammed b. Muhammed b. Mahmud er-Rûmî el-Babertî, **Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye**, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 2007, s. 134; Taftâzânî, **Şerhu'l-Akaid**, s. 66; Seyyid Şerif el-Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, cilt: 3, s. 602; Beyazîzâde, **el-Usûlü'l-Münîfe**, s. 150.

²⁵⁰ Eş'arî, **el-İbâne**, s. 247; Gazzâlî, **el-İktisad**, s. 117; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 158.

ettiğini,²⁵¹ diğer bazı kaynaklarda ise Mu'tezileden Dırar b. Amr ve Bişr el-Merisi'nin kabir azabını inkâr yoluna gittikleri belirtilmektedir.²⁵² Ancak Mu'tezili âlim Kadı Abdulcabbâr ise Dırar b. Amr dışında, ümmetin bu konuda herhangi bir ihtilafının olmadığını belirtir.²⁵³

Ramazan el-Bûtî, kabir azabı ile ilgili tartışmalara girmeyip daha çok bu azabın vukuu üzerinde durmuştur. Ona göre kabir azabı kesinlik arz eden mütevâtir haberle ortaya konmuştur.²⁵⁴ Bûtî bu hususta şu ayetleri kabir azabının varlığına delil saymaktadır:

*“Ölüm sancısıyla kıvranırken melekler ellerini uzatarak ‘Ruhlarınızı teslim edin! Allah’a doğru olmayan şeyler atfettiğiniz ve O’nun mesajlarına karşı kibrinizden dolayı bugün onur kırıcı bir cezaya çarptırılacaksınız!’ dediklerinde, bir görmeliydin o zalimleri!”*²⁵⁵

*“Melekler, küfürde direnenlerin yüzlerine ve sırtlarına vura vura ve ‘haydi tadın yangın azabını’ diyerek canlarını alırken bir görseydin”*²⁵⁶

Müellif bu iki ayette zikredilen azabın kıyametten önce gerçekleşeceğini ve bunun da kabir azabı olduğunu söylemektedir.

*“Onlar sabah-akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı günde kendilerine, ‘Firavun ailesini azabın en çetinine sokun’ denilecektir.”*²⁵⁷ Bûtî’ye göre bu ayetteki “sabah akşam ateşe sokulurlar” kısmı kıyâmet azabından farklı bir azabı ifade etmektedir. Bu da kabir azabından başka bir şey değildir.²⁵⁸

Kabir azabının varolduğuna yönelik, delil olarak getirilen diğer bir ayet ise şudur: *“Onları iki defa azaplandıracağız, Sonra onlar büyük bir azaba atılacaklardır.”*²⁵⁹ Eş’arî bu ayeti açıklarken “iki defa”dan kastın kılıç ve kabir azabı olduğunu, büyük azabın ise cehennem ateşi olduğunu söylemektedir.²⁶⁰ Ehl-i Sünnetle beraber Bûtî’nin de azabın varlığına delil saydığı hadisleri ise şu şekilde zikredebiliriz.

²⁵¹ Taftâzânî, *Şerhu’l-Akaid*, s. 67.

²⁵² Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, cilt: 3, s. 602; İbn Hazm, *el-Fasl*, cilt: 3, s. 86.

²⁵³ Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu’l-Usulî’l-Hamse*, cilt: 2, s. 662.

²⁵⁴ Bûtî, *KYK*, s. 311.

²⁵⁵ En’am, 6/93.

²⁵⁶ Enfal, 8/50.

²⁵⁷ Mü’min, 40/46.

²⁵⁸ Bûtî, *KYK*, s. 312; ayrıca bkz. Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, cilt: 3, s. 604.

²⁵⁹ Tevbe, 9/101.

²⁶⁰ Eş’arî, *el-İbâne*, s. 250.

İbn Abbas'tan rivayet edilen hadise göre Peygamber Efendimiz iki mezarın yanından geçerken şöyle demiştir: “Bu ikisi azab görmektedirler. Lakin büyük günahlarından dolayı değil.” Sonra dedi ki: “Onlardan biri koğuculuk yapardı, diğeri ise idrarından sakınmazdı.”²⁶¹

Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz öldüğü zaman, gideceği yer kendisine sabah-akşam arz olunur. Kişi cennetlik ise cennetteki yeri, cehennemlik ise cehennemdeki yeri gösterilir. Ona şöyle denilir; burası, kıyamet günü Allah'ın seni diriltene kadar kalacağın yerindir.”²⁶²

Bûtî, bu delillerin hepsini bir arada değerlendirdiğinde, bunların kesinlik açısından tevâtür dercesinde oldukları fikrindedir. Kabir azabının inkârı durumunda kişinin küfre düşeceğini şu şekilde dile getirmiştir: “Kabir azabını temelden inkâr etmek zikrettiğimiz kat'i deliller sebebiyle kişinin küfre düşmesine neden olur.”²⁶³ Kabir azabının sadece ruhla mı, yoksa hem ruh hem bedenle mi gerçekleşeceği ya da vücudun bir kısmı ile mi gerçekleşeceği hususunda şüpheyne düşmek veya bu görüşlerden birini tercih edip diğerlerini inkâr etme durumunda, kişinin küfre düşmeyeceğini belirtir. Ancak müellif kabirde yaşanacak azabın ruh ve cesetle beraber gerçekleşeceği kanaatindedir.²⁶⁴ Nakli delillere olan literal/lafzi yaklaşımından dolayı kabir azabını inkâr edenleri küfürle itham etmesi bizi şaşırtan bir durum değildir. Ancak bize göre Kur'an-ı Hâkimde bu hususla ilgili muhkem bir ayet bulunmazken, azabın varlığını kabul etmeyenlerin tekfir edilmesi uygun değildir.

3.2. KIYÂMET ALÂMETLERİ

Kıyâmet kelimesi köken itibari ile k-v-m fiilinden gelmekte olup sözlükte ayağa kalkmak, dikilmek ve yukarı kalkmak gibi anlamlara gelmektedir.²⁶⁵ Dini bir kavram olarak ise yeryüzündeki düzenin alt üst olması ile insanların hesap vermek

²⁶¹ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 1, s. 53, (Vudu', 56); Müslim, **Sahih**, Cilt: 1, s. 240, (Taharet, 34); Ebu Davud, **Sünen**, Cilt: 1, s. 17, (Taharet, 11).

²⁶² Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2199, (Cennet, 17).

²⁶³ Bûtî, **KYK**, s. 313.

²⁶⁴ Bûtî, **KYK**, s. 313.

²⁶⁵ İsfahânî, **Müfredât**, s. 876.

üzere tekrar ayağa kalkmaları, dirilmeleri şeklinde tarif edilmiştir.²⁶⁶ Kur'an'ı Kerim'de ise evrendeki kozmik düzenin alt üst olması olarak bilinen kıyâmet kelimesi yerine, “kıyâmet saati, kıyâmet vakti, son saat” anlamındaki eliflâmlı olan “es-Sa’atü”²⁶⁷ kelimesi kullanılmıştır.²⁶⁸

Ramazan el-Bûtî de es-Sâ’ah kelimesinin kıyamet gününü ifade ettiğini belirtmektedir. Kıyametin ne zaman kopacağı hususu ise Bûtî’nin de dediği gibi nebî ve resûller dâhil olmak üzere bütün insanlardan gizlenmiştir. Kur'an'da bu durum şu şekilde ifade edilmiştir: “*Sana kıyametin ne zaman kopacağını soruyorlar. De ki: Onun bilgisi ancak Rabbimin katındadır. Onu vaktinde ancak O (Allah) ortaya çıkaracaktır.*”²⁶⁹ Kıyametin kopma zamanının nihai bilgisi Kur'an'da birçok yerde geçmekte olup; Zuhruf,²⁷⁰ Necm,²⁷¹ Mülk,²⁷² Lokman,²⁷³ Naziât²⁷⁴ ve Ahzab²⁷⁵ gibi surelerde belirtildiği üzere yalnızca Allah tarafından bilinebilir.

Cibril hadisinde Hz. Peygambere “kıyamet ne zaman” şeklinde sorulan soruya, peygamberin “soru sorulan, soran kişiden daha iyi bilmiyor”²⁷⁶ şeklinde cevap vermesi yine bu hakikatı göstermektedir. Bûtî, kıyâmetin ne zaman kopacağını bildiğini iddia edenleri sert bir şekilde eleştirmektedir. Böyle bir iddiada bulunan kişinin, ya cahil olup bilmediğinden dolayı öyle konuştuğunu ya da islamla mücadele eden yalancı, desiseci bir ajan olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁷

Kıyametin ne zaman kopacağı yalnızca Allah tarafından bilinmesinden dolayı, insanlar da kıyamet alâmetleri hususuna ağırlık vermişlerdir. Kıyâmetten önce meydana gelen hadiseler, kıyamet alâmetleri anlamına gelen “eşratü’s-sâ’a” başlığı altında incelenmiştir. Eşratü’s-sâ’a terkihi, alâmet anlamına gelen şerat’ın

²⁶⁶ Recep Ardoğan, **Delillerden Temellere**, s. 270; Mehmet Okuyan, **Kur'an'a Göre Yedi Aşamada Ahiret**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 19.

²⁶⁷ Bkz. Mü'min, 40/59; En'am, 6/31; Araf, 7/187; Nahl, 16/77; Rûm, 30/12; Muhammed, 47/18; Ahzab, 33/63; Câsiye, 45/27; Enbiya, 21/49.

²⁶⁸ Mehmet Okuyan, **Yedi Aşamada Ahiret**, s. 18.

²⁶⁹ A'raf, 7/187.

²⁷⁰ Zuhruf, 43/85.

²⁷¹ Necm, 53/57-58.

²⁷² Mülk, 67/25-26.

²⁷³ Lokman, 31/34.

²⁷⁴ Naziât, 79/42-45.

²⁷⁵ Ahzab, 33/63.

²⁷⁶ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 1, s. 50, (İmân, 36).

²⁷⁷ Bûtî, **KYK**, s. 317.

çoğulu olan “eşrât” ile belirlenmiş vakit anlamına gelen “sâ’ah” kelimelerinden oluşmaktadır.²⁷⁸

Bûtî, kıyâmet alametlerinin kitap ve sünnet tarafından işlendiğini, gaybiyyât ile ilgili dini konular arasında yer aldıklarını ve bunların Müslüman bireyler tarafından inkâr edilmelerini caiz görmemektedir. Kıyamet alametlerini iki gruba ayıran müellif, bunlardan bir kısmının mütevâtir, diğer bir kısmın ise ahâd haberle sabit olduğunu ifade ederek, sadece ilk kısım üzerinde durmuştur. Bu alâmetler Deccâl, Hz. Îsâ’nın yeryüzüne nüzûlü, Ye’cüc ve Me’cüc, Dabbetü’l-Arz ve Güneşin batıdan doğması şeklinde zikredilmiştir. Müellif bunların varlığını kat’î delille sabit gördüğünden dolayı, bunlara iman etmeyi zorunlu olarak görmektedir.²⁷⁹

Malum olduğu üzere kıyamet alametleri küçük ve büyük alametler olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Bûtî’nin burada beyan ettiği alâmetler, “Büyük Alâmetler” kısmına girmektedir. Ancak kelâm literâtüründe kıyametin küçük alâmetleri olarak bilinen; ilmin azalması cehaletin artması,²⁸⁰ annenin efendisini doğurması,²⁸¹ zinanın alenen olması ve içki içmenin artması,²⁸² işlerin ehline verilmemesi,²⁸³ yalın ayak ve çıplak kişilerin insanların başına geçmesi²⁸⁴ gibi alâmetler, Bûtî tarafından ele alınmamış olup büyük alâmetlerle iktifa etmiştir.

3.2.1. Deccâl

Sözlükte “çok yalan söyleyen, hakkı yalan ile örten”²⁸⁵ anlamına gelen deccâl, “ahir zamanda ortaya çıkarak, hârikulâde olaylar gösterip, insanları yanlış şeylere sürükleyen kişi”²⁸⁶ şeklinde tarif edilmiştir. Kur’an’ı Kerim’de geçmeyen bir kıyâmet alâmeti olup, hadislerden hareketle itikâdî bir mesele haline gelmiştir. Bûtî,

²⁷⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Kıyâmet Alâmetleri”, **DİA**, c. 25, s. 522.

²⁷⁹ Bûtî, **KYK**, s. 318.

²⁸⁰ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 9, s. 48, (Fiten, 5); İbn Mâce, **Sünen İbn-i Mâce**, thk. Şuayp Arnavut, Adil Mürşid, Muhammed Kamil Karabelli, Abdullatif Herzallah, Darü’r-Risaleti’l-Alemiyye, yy, 2009, Cilt: 5, s. 174, (Fiten, 26).

²⁸¹ İbn Mâce, **Sünen**, Cilt: 5, s. 169, (Fiten, 25); Müslim, **Sahih**, Cilt: 1, s. 36, (İmân, 1).

²⁸² İbn Mâce, **Sünen**, Cilt: 5, s. 170, (Fiten, 25); Ebu İsa et-Tirmizi, **Sünenü’t-Tirmizi**, thk. Beşar Âvad Maruf, Daru’l-Garbi’l-İslami, Beyrut, 1998, Cilt: 4, s. 61, (Fiten, 34).

²⁸³ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 1, s. 21, (İlim, 2); İbn Hanbel, **Müsned**, cilt: 14, s. 344, Hadis no: 8729.

²⁸⁴ İbn Mâce, **Sünen**, Cilt: 5, s. 169, (Fiten, 25).

²⁸⁵ İbn Manzur, **Lisanü’l-Arab**, Cilt: 11, s. 237; Emin Aşıkkutlu, “Deccâl”, **DİA**, cilt: 9, s. 72.

²⁸⁶ Kürşat Demirci, “Deccâl”, **DİA**, cilt: 9, s. 67; İlyas Çelebi, “Kıyâmet”, **Kelâm**, s. 488.

Deccâl'in Yahudi asıllı olup, doğu yönünden çıkacağını sonra uluhiyyet iddiasında bulunacağını, varid olan şu hadislere binaen söylemektedir:²⁸⁷

Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamberin Deccâl'ı anarak şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Sizi Deccâl'den uyarıyorum. Hiçbir peygamber yoktur ki kavmini ondan uyarılmış olmasın. Fakat size öyle bir söz söyleyeceğim ki bunu hiçbir peygamber kavmine söylememiştir. O (Deccâl) kördür, Allah ise kör değildir."²⁸⁸

Peygamber şöyle buyurmuştur: "Muhakkak Deccâl çıkacaktır. Beraberinde su ve ateş alacaktır. Ama insanların su gördüğü şey ateştir ve yakar; insanların ateş gördüğü şey ise tatlı soğuk sudur. Sizden kim buna ulaşırsa ateş gördüğünde koşsun, çünkü o güzel tatlı sudur."²⁸⁹

Diğer bir hadis ise Müslim,²⁹⁰ İbn Mâce²⁹¹ ve Tirmizi'de²⁹² geçen uzun bir hadis olup, özetle Deccâl'in kıvrık saçlı, gözünün şaşı olduğu, alnında kâfir yazıldığı, ona yetişen kimselerin kehf suresini okumaları istenmiş ve Şam ile Irak arasında çıkacağı belirtilmiştir.

Bûtî, Deccâl hakkında birçok hadisin olmasına binaen, onun hakkında; aslen Yahudi olması, çıkacağı yerin doğu tarafından olması, sağ gözünün şaşı olduğu, alnında kâfir yazılı olacağı ve Hz. İsa'nın onu öldüreceği gibi hususlarla yetinmeyi yeterli görmektedir.²⁹³ Yine Bûtî hadislerde verilen hususlar dışında Deccâl'in keyfiyetini anlamak için aklın yetersiz kalacağını ve nasların verdiği bilgiler dışında anlamının mümkün olmadığını da ifade etmektedir. Müellif, Deccâl'in Kur'an'da geçmemesinin sebebini ise kitabının dipnotunda şöyle ifade eder: "Bunun hikmeti Deccâl'in, Allah nezdinde adının dahi anılmasına ve kitabında zikredilmesine değmeyecek bir adam olmasıdır. Eğer Kur'an'da adı geçmiş olsaydı bütün zaman ve mekânlarda birçok insan tarafından okunacaktı."²⁹⁴

²⁸⁷ Bûtî, **KYK**, s. 318.

²⁸⁸ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 9, s. 60, (Fiten, 24); Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2245, (Fiten ve Eşratü's-Sâ'a, 19).

²⁸⁹ Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2249, (Fiten ve Eşratü's-Sâ'a, 20); Buhârî, **Sahih**, Cilt: 4, s. 168, (Ahadisü'l-Enbiya, 49).

²⁹⁰ Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2250, (Fiten ve Eşratü's-Sâ'a, 20).

²⁹¹ İbn Mâce, **Sünen**, Cilt: 5, ss. 192-195, (Fiten, 33).

²⁹² Tirmizi, **Sünen**, Cilt: 4, ss. 80-84, (Fiten, 59).

²⁹³ Bûtî, **KYK**, s. 320.

²⁹⁴ Dipnot için bkz. Bûtî, **KYK**, s. 322.

Müellifin bu açıklaması çelişki arzetmektedir. Çünkü bu ifadelerine göre Kur'an'da Şeytan'dan, Ebu Lehep'ten ve Firavun'dan da bahsedilmemesi gerekmektedir.

3.2.2. Nüzûl-i Îsâ

Kıyametin büyük alâmetlerinden biri de “Hz. Îsâ'nın yeryüzüne inmesi” anlamına gelen “Nüzûl-i Îsâ”dır. Kur'an'ı Kerimde Hz. Îsâ'nın tekrar yeryüzüne ineceğine delalet eden sarîh bir ayet bulunmamaktadır. Hadis literatüründe ise ineceğine yönelik bilgiler yer almaktadır. Bûtî, Hz. Îsâ'nın kıyâmetin yaklaştığı bir vakitte yeryüzüne ineceğini, Hz. Muhammed (s.a.s)'in şeriatını uygulayacağını ve yeryüzüne inmesinin, Hz. Muhammed'in son peygamber oluşuna aykırı olmadığını belirtir. Hz. Îsâ'nın ölmediği ve yeryüzüne ineceği Bûtî'ye göre, Kur'an ve sünnette yer alan açık ve kesin delillere dayanmaktadır.²⁹⁵ Müellif bu konu hakkında Kur'an'dan iki delil getirmeyi yeterli görmektedir.

İlki Allah'ın şu kelâmıdır: “*Hâlbuki onu ne öldürdüler, ne de onu astılar; Fakat kendilerine benzer gösterildi... Onu kesin olarak öldürmediler. Bilakis Allah onu kendi katına yükseltti... Ehl-i Kitaptan hiç kimse yoktur ki ölümünden önce mutlaka ona iman edecek olmasın. Kıyamet gününde ise (Îsâ) onların aleyhine şahitlik edecektir.*”²⁹⁶

Bûtî'nin burada delil olarak kullandığı yer ayetin mealen “*kitap ehlinden hiç kimse yoktur ki ölümünden önce ona iman edecek olmasın*” kısmıdır. Müellif bu kısmı dayanak göstererek Hz. Îsâ'nın yeryüzüne ineceğini ve Ehl-i Kitabın ona iman edeceğini belirtir. Ayette geçen “*قبل موته*” terkiibindeki “hu” zamirinin, Hz. Îsâ'ya işaret ettiğini ve bunun da Îsâ'nın ölmediği hususunda kanıt olduğunu söylemektedir.²⁹⁷ Mu'tezili âlim Zemâhşerî, iman edeceklerin Yahudi ve Hristiyanlar olduklarını belirttikten sonra, “Hz. Îsâ yeryüzüne geldiğinde, Allah Ehl-i kitabı mezarlarından diriltecek ve Hz. Îsâ'ya inanmayan hiç kimse kalmayacak” şeklinde bir düşüncenin kast edilmiş olduğu üzerinde durmaktadır.²⁹⁸

²⁹⁵ Bûtî, **KYK**, ss. 322-323.

²⁹⁶ Nisa, 4/157-159.

²⁹⁷ Bûtî, **KYK**, s. 324.

²⁹⁸ Zemâhşerî, **Keşşâf**, cilt: 2, s. 332.

Bûtî'nin delil kıldığı diğer bir ayet ise Allah'ın şu kelâmıdır: “Şüphesiz o Kıyametin bir bilgisidir. Artık onun hakkında asla şüphe etmeyin, bana uyun, bu doğru bir yoldur.”²⁹⁹ Bu ayette geçen “انه لعلم للساعة” (şüphesiz o kıyametin bir bilgisidir) kısmındaki “hû” zamiri Hz. Îsâ'ya aittir. Bu da Meryemoğlu Îsâ'nın kıyametin kopması için bir delil olduğunu gösterir. Müellif, ayeti bunun dışında başka bir anlamda değerlendirmeyi doğru bulmamaktadır.³⁰⁰ Ona göre müfessirlerin geneli bu anlam üzerinde ittifak ettikleri için bu anlam dışında kalan değerlendirmeler gereksizdir.

Bûtî'nin delil getirdiği hadisler ise Kütüb-i Sitte'de rivayet edilen hadislerden oluşmaktadır. Bu rivayetlerde ifade edildiğine göre Hz. Îsâ, Şam'ın doğusundaki Ak Minareye inecek, adaletle hükmedecek, Haç'ı kırıp domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracak, Lüd kapısında Deccâli öldürecek, yeryüzünde 40 yıl yaşadktan sonra vefat edecek ve Müslümanlar cenaze namazını kılacaktır.³⁰¹ Müellif bu bilgileri verdikten sonra Hz. Îsâ'nın yeryüzüne inişini mütevâtir haberlerle sabit olduğu, bu konuda Müslümanların icma ettiğini, ayrıca göğsü sağ olarak ve bedeniyle kaldırıldığını³⁰² ifade eder.³⁰³

Ayrıca Bûtî, Hz. Îsâ'nın göğsü kaldırılışını, derecesinin yükseltilmesi şeklinde yorumlayan Muhammed Abduh ve Mahmud Şeltût gibi kişileri eleştirerek amaçlarının mu'cizeleri inkâr etmek olduğunu da söylemektedir.³⁰⁴ Müellif, bu zamana kadar müfessirlerin ayetleri bu şekilde yorumlamamaları ve sahabenin anlayışında onları destekler bir delilin bulunmamasını da bu meseleye kanıt olarak kullanmaktadır.³⁰⁵

Müellif bu hususta sem'i delillere bağlı kalmış, Hz. Îsâ'nın yeryüzüne ineceğine yönelik Kur'an'da kesin açık bir ayet bulunmazken, zikrettiğimiz ayetleri

²⁹⁹ Zuhruf, 41/61.

³⁰⁰ Bûtî, **KYK**, s. 325.

³⁰¹ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 3, s. 82, (Büyü', 102); **Sahih**, Cilt: 4, s. 168, (Ahadisü'l-Enbiya, 48); Müslim, **Sahih**, Cilt: 1, s. 135, (İmân, 71); Tirmizi, **Sünen**, Cilt: 4, s. 77, (Fiten, 54); Ebu Davud, **Sünen**, Cilt: 6, s. 378, (Melâhim, 14); İbn Mâce, **Sünen**, Cilt: 5, s. 197-202, (Fiten, 33); İbn Hanbel, **Müsned**, cilt: 29, s. 172, Hadis no: 17629.

³⁰² Hz. Îsâ'nın tabii bir ölümle öldüğü aksi halde hatmü'n-nübüvve ile çelişeceği, yeryüzüne iniş hakkındaki rivayetlerin âhâd derecesinde oldukları, bu husustaki bilgilerin Ehl-i kitaptan Müslümanların akaid sistemine intikal ettiği, Nüzûl-i Îsâ'nın tabiat kanunları dediğimiz sünnetullaha aykırı olduğu şeklinde görüşler de mevcuttur. Bkz. İlyas Çelebi, “Îsâ”, **DİA**, Cilt: 22, s. 473.

³⁰³ Bûtî, **KYK**, s. 327.

³⁰⁴ Bu konuda ayrıntılı malumat için bkz. Muhammed Zâhid el-Kevserî, **Nüzûl-i Îsâ Meselesi**, trc. Abdulkadir Yılmaz, Rihle Kitap, İstanbul, 2012, s. 56 vd.

³⁰⁵ Bûtî, **KYK**, s. 328.

kesin şekilde inişine delil kılması ve bunun aksini iddia edenleri yanlış görmesiyle, Müslümanların çoğunluğu gibi aynı düşündüğü ortaya çıkmaktadır. Hadis literatüründe birçok hadis mevcut olup, bu konunun inkârı pek makul görülmemektedir.³⁰⁶

3.2.3. Ye'cüc ve Me'cüc

Köken itibari ile Arapça olup olmadığı tartışmalı olan Ye'cüc ve Me'cüc, Bûtî tarafından “yeryüzüne anarşiyi, fesadı ve yıkımı yayacak olan toplum” şeklinde tarif edilmiştir.³⁰⁷ Ye'cüc ve Me'cüc kavramları Kur'an'da iki yerde geçmekte³⁰⁸ olup bozgunculuğu ve yıkıcı bir topluluğu ifade etmektedirler. Bu hususla ilgili hadisler ise pek çok olup, daha çok ayrıntı verilmiştir. Bir kaçını şöyle zikredebiliriz:

Peygamber bir gün “Allah'tan başka ilah yoktur. Yaklaşan şerden Arapların vay haline. Bugün Ye'cüc ve Me'cüc'ün seddinden şu kadarı açıldı” diyerek uykusundan uyanmıştır.³⁰⁹

Yine Müslim'de, İbn Mâce'de geçen uzun bir hadiste Ye'cüc ve Me'cüc ile ilgili şöyle denilmiştir: “...Allah Ye'cüc ve Me'cüc'ü gönderecektir. Bunlar her tepeden hızlıca süzeceklerdir. Öncüleri Taberiye gölüne uğrayacak ve içindeki suyu içeceklerdir. Son gelenleri oraya uğrayıp şöyle diyeceklerdir; bu gölde bir zamanlar su vardı...”³¹⁰

Hz. peygamber şöyle buyurdu: “On alâmet görmedikçe kıyamet kopmayacaktır. Duhan, Dabbe, Deccâl, Meryem oğlu İsmâ'nın inişi, Güneşin batıdan doğması, Ye'cüc ve Me'cüc...”³¹¹

Bûtî'ye göre Ye'cüc ve Me'cüc ayetlerde ve hadisi şeriflerde geçtiğinden dolayı bozgunculuk yapacak bu topluluğun kıyamet alâmeti olması, kitap ve sünnete

³⁰⁶ Abdülkerîm el-Hatîb ve Muhammed Reşîd Rıza gibi bazı son devir âlimleri Nüzûl-i İsmâ hakkındaki rivayetleri mütevâtir olarak değerlendirmezler. Bu âlimlere göre bu konudaki metinler Ka'b el-Ahbar vb. kitap ehli ravilerce aktarılmış ve hadis kitaplarına intikal etmiştir. “Zira bu rivayetlerde Hz. Peygamber'in sözlerinde bulunması imkânsız olan pek çok çelişki mevcuttur. Hz. İsmâ'nın iniş zamanı, iniş vasıtası, dünyada kalış süresi, tâbillerinin sayısı, göreceği işler ve defnedileceği yere dair bilgilerin farklı olması bu konudaki çelişkilerden bazılarıdır.” Bkz. İlyas Çelebi, İsmâ, **DİA**, cilt: 22, s. 472.

³⁰⁷ Bûtî, **KYK**, s. 333.

³⁰⁸ Enbiya, 21/96; Kehf, 18/94.

³⁰⁹ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 9, s. 48, (Fiten, 4); Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2207, (Fiten, 1); İbn Mâce, **Sünen**, Cilt: 5, s. 99, (Fiten, 9).

³¹⁰ Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2250, (Fiten, 20); İbn Mâce, **Sünen**, Cilt: 5, s. 194, (Fiten, 33).

³¹¹ Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2225, (Fiten, 13); Tirmizi, **Sünen**, Cilt: 4, s. 47, (Fiten, 21).

imanın kaçınılmaz sonucudur. Yine verilen haberlerin dışında bunların keyfiyetini anlamak mümkün olmadığı için müellif, tafsilatlı bilgi elde etmenin anlamsız olduğunu ifade eder. Hatta Ye'cüc ve Me'cüc'ü tarihte kötü iz bırakmış Moğollar olarak algılayan kimseleri eleştirerek, bunun gibi iddiaları boş kuruntu olarak görmektedir. Müellif bu düşüncesi ile adeta yorum yapmayı imkânsız kılmıştır. Ona göre bu bozguncu topluluk henüz ortaya çıkmamış olmakla beraber, kıyâmete yakın bir zamanda ortaya çıkacağı fikrindedir.³¹²

3.2.4. Dâbbe ve Güneşin Batıdan Doğması

Dâbbe kelimesi Kur'an'da yerde ve gökte bulunan canlı, ağaç kurdu gibi manalara gelmektedir.³¹³ Bûtî ise şeklini, biçimini ve türünü ancak Allah'ın bildiği bir hayvan olarak ifade eder.³¹⁴ Dâbbe hem Kur'an'da³¹⁵ hem de vârid olan hadislerde³¹⁶ geçmektedir. Kur'an'da geçmemekle beraber sadece hadislerde geçen diğer bir alâmet ise güneşin batıdan doğmadıkça kıyâmetin kopmayacağıdır.³¹⁷

Bûtî, güneşin batıdan doğmasını literal bir şekilde, güneşin doğduğu yönün tersine yani batı yönünden ansızın doğacağını ve insanların buna şaşıracağını ifade eder.³¹⁸ Bûtî kıyamet alâmetlerinden olan bu belli başlı olayların sadık haberlerle sabit olduğunu ve inanılmasının Müslümanlarca zorunlu olduğunu zikreder.

Ancak kendisi bu konuda herhangi bir yoruma gitmemiş, nasları lafzi bir şekilde anlaşılması gerektiğini ifade ederek keyfiyeti hususunda herhangi bir beyanda bulunmamıştır. Zannımızca onun bu şekilde davranması naslara olan bağlılığından dolayı, muhalif bir şey söylemekten çekinmesidir. Bununla beraber herhangi bir te'vil ve yorumda bulunmaması bu hususta selefin yolunu takip ettiğini söylemek mümkündür.

3.3. AHİRET AHVÂLİ

³¹² Bûtî, **KYK**, ss. 334-335.

³¹³ İlyas Çelebi, "Kıyamet", **Kelâm**, s. 487.

³¹⁴ Bûtî, **KYK**, s. 335.

³¹⁵ Neml, 27/82.

³¹⁶ Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2260, (Fiten, 23); Tirmizi, **Sünen**, Cilt: 5, s. 194, (Fiten, 21).

³¹⁷ Buhârî, **Sahih**, Cilt: 9, s. 59, (Fiten, 23); Ebu Davud, **Sünen**, Cilt: 6, s. 369, (Melâhim, 12).

³¹⁸ Bûtî, **KYK**, s. 336.

Sözlükte evvel kelimesinin zıttı olup “son” anlamına gelen³¹⁹ Ahiret, terim olarak ise “dünya hayatının son bulmasıyla, yeniden dirilişle beraber ebedi olarak devam edecek hayat” şeklinde tanımlanmıştır.³²⁰ Ahiret hayatı, geçici olan dünya hayatının bir devamı olup asıl varacağımız yerdir. Kıyâmet ile başlayacak olan ahiret hayatı, nakli delillere baktığımızda bazı safhalardan oluşmaktadır. Kur’an’ı Kerim’de belirtildiğine göre, kıyametin kopmasından sonra sûr’a üflenecek ve ilk safha olan yeniden dirilme anlamına gelen “Ba’s” gerçekleşecektir.³²¹ İnanç esaslarımıza ba’su ba’de’l-mevt şeklinde geçen ölümden sonra dirilme bütün semavî dinlerde ittifak edilen bir husustur.³²²

3.3.1. Haşr

Kelime olarak “bir topluluğu yerinden çıkarmak ve sürmek,”³²³ kıyamet günü toplanmak”³²⁴ anlamlarına gelen Haşr, İslami bir terim olarak, kıyâmetin kopmasından sonra insanların yaptıklarının hesabını vermek üzere bir araya toplanmalarına denmektedir. Toplandıkları mekân, yer adına ise mahşer denmektedir.³²⁵

Haşr kavramı Kur’an’da muhtelif ayetlerde³²⁶ geçmekle beraber, aynı anlamda olan ve kelime olarak toplamak demek olan “el-Cem”³²⁷ kavramı da kullanılmıştır. Haşr, bazen ba’s ile aynı anlamda kullanılmışsa da, çoğunlukla ba’s’tan sonraki safha olarak bilinmektedir.

Ramazan el-Bûtî ise haşr’ın bilim açısından deney ve gözlemle algılanamayacağını ifade ettikten sonra “haşr’ın keyfiyeti” üzerinde durmuştur. Yani haşr’ın cismani mi olacağı, yoksa ruhi mi olacağı hususuna değinmiştir. Ehl-i kible, Kıyamet gününde yeniden dirilişin ve haşr’ın olacağı hususunda ittifak etmiş ve bunu

³¹⁹ İsfahânî, **Müfredât**, s. 73.

³²⁰ Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 19; Recep Ardoğan, **Delillerden Temellere**, s. 265.

³²¹ Zümer, 39/68; Mü’minûn, 23/16.

³²² Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelâm Tarih Ekoller Problemler**, Tekin Kitabevi, Konya, 2019, s. 458; Osman Karadeniz, **İnanç Esaslarını Temellendirme Sorunu**, s. 215.

³²³ İsfahânî, **Müfredât**, s. 286.

³²⁴ İbn Manzûr, **L’İsanü’l-Arab**, cilt: 4, s. 190.

³²⁵ Gölcük-Toprak, **Kelâm**, s. 468.

³²⁶ Al-i İmrân, 3/158; En’am, 6/72; Tâhâ, 20/102.

³²⁷ Nisa, 4/87; En’am, 6/12; Kehf, 18/99; Teğabun, 64/9.

inkâr edenin kâfir olacağını söylemişlerdir.³²⁸ Ancak haşr'in cismani olması hususunda bir ittifak³²⁹ olmasına rağmen, bazı İslam Filozofları haşr'in cismani değil ruhlar için olacağını ifade etmişlerdir.³³⁰ Bazı kelâm âlimlerine göre ise filozoflar haşr'in hiçbir şekilde olmayacağını iddia etmişlerdir.³³¹

Ebu Hamid el-Gazzâlî ise filozofların 20 meselede yanlış olduklarını, bu 20 meselenin üçünden dolayı kâfir olduklarını, 17 meseleden dolayı da bid'atçı olduklarını söylemiştir. Tekfir ile ithamda bulunduğu üç meseleden biri de haşr'in cismani olmayacağı, yani cesetlerin veya ölü bedenlerin dirilmeyeceği meselesidir. Bu sebeple Farabi ve ibn-i Sina gibi islam filozoflarını kâfirlik ile itham etmiştir.³³²

Bûtî, bedenlerin dirilmesi hususunda Allah'ın insan bedenini atomlara ayrılmasına kadar bildiği için, hatta nasıl ki toprağa karışmış demir parçaları bir mıknatıs tarafından bir araya getirilebiliyorsa Allah da bu şekilde ayrılmış, parçalanmış insan bedenini bir araya getirecektir³³³ demektedir.

O, *“İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır? Biz onun parmak uçlarını bile yeniden düzenleyip eski haline getirmeye kadiriz”*³³⁴ ayetini delil getirerek, insanın toplanacak ve hayat verilecek uzuvlarının, yaşadığı dünyadaki parçalarının aynısı olacağı şeklinde yorumlar.

Bûtî haşr-i cismaniyi kabul etmekle beraber, bu konuda ortaya çıkan tartışmalara girmemiş ve bu bahsin gaybi olduğu için de, mahiyetini ancak Allah'ın bileceği hususunun da altını çizmiştir.³³⁵ Müellif, naslara bağlı kalarak, Kur'an'da belirtildiği kadarıyla konu hakkında fikrini beyan etmiş görünmektedir.

3.3.2. Hesap-Mizan

Ahirette vuku bulacak aşamalardan biri de iyi veya kötü bütün davranışlarımızdan hesaba çekilmemizdir. Kur'an'daki şu ayette *“Kendilerine*

³²⁸ İbn Hazm, **el-Fasl**, cilt: 3, s. 128.

³²⁹ Râzî, **el-Muhassal**, s. 237.

³³⁰ Sâbûnî, **Bidâye**, s. 158.

³³¹ Taftâzânî, **Şerhu'l-Akaid**, s. 68; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, cilt: 3, s. 556.

³³² Ebu'l-Hamid el-Gazzâlî, **el-Munkizü Mine'd-Dalal**, şrh. Abdulhalim Mahmud, çev. Salih Uçan, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 131; **Tehâfûtü'l-Felâsife**, nşr. trc. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2015, s. 225.

³³³ Bûtî, **KYK**, s. 346.

³³⁴ Kıyamet, 75/3-4; cismani haşr için bkz. Tâhâ, 20/124-125; Al-i İmran, 3/106; Yasin, 36/78-79.

³³⁵ Bûtî, **KYK**, s. 347.

peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz”³³⁶ peygamberler de dâhil olmak üzere herkesin hesaba çekileceği vurgulanmıştır.

Bûtî, Hesab’ı “Allah’ın mahşerde iyi veya kötü olsun insanların dünyada yaptığı fiillerinden, sözlerinden ve inançlarından dolayı hesaba çekilmeleri, her tasarruflarının onlara gösterilmesi” şeklinde izah etmiştir.³³⁷ Müellif hesaba çekilmenin hikmetini; Allah’ın muttakilerin faziletlerini, isyankârların ise kötülüklerini ortaya çıkarmak istemesi şeklinde beyan etmektedir. Bûtî’ye göre, “İşte hesap günü size vaad edilen bunlardır”³³⁸, “İçinizdekini açığa vursanız da, gizli tutsanız da, Allah sizi onunla hesaba çekecektir”³³⁹ gibi ayetler, hesabın varlığına delildir.³⁴⁰

İnsanların yaptığı hayır ve şerrin kayıt altına alındığı amel defterleri ise Kur’an’da “Kitap”³⁴¹ şeklinde geçmektedir. Amel defterleri sağdan verilenler kurtuluşa erecek, soldan veya arkalarından verilenler ise ateşe müstahak olacaklardır.³⁴² Bûtî bütün bunlara katılmakla beraber, amel defterinin keyfiyeti, yazılma şekli ve çeşidini ancak Allah’ın bileceğini, bu konuda sadece bize bildirilen ile yetinmeyi uygun görmektedir.

Hesaptan sonra yaşanacak diğer bir aşama ise amellerin tartılmasıdır. V-z-n kelimesi “bir şeyin ağırlığını bilmek”³⁴³ anlamına gelir. Bu kökten türeyen Mizan ise kelime olarak tartı, terazi; terim olarak ise ahirette insanın iyilik ve kötülüklerinin tartıldığı manevi bir terazi şeklinde bilinmektedir. “Kıyamet günü adalet terazilerini kurarız. Artık kimse bir şeyle haksızlığa uğratılmaz”,³⁴⁴ “Gerçek tartı O gündedir. Artık kimlerin tartıları ağır gelirse, işte kurtuluşa erenler ancak onlardır”³⁴⁵ ayetleri mizanın varlığının kanıtıdır.

Ehl-i Sünnet’e göre mizan haktır. Ancak Mu’tezilenin, amelleri birer hareket olarak gördükleri ve bu hareketlerin tartılmasını mümkün görmedikleri, bundan

³³⁶ Araf, 7/6.

³³⁷ Bûtî, **KYK**, s. 347.

³³⁸ Sâd, 38/53.

³³⁹ Bakara, 2/284.

³⁴⁰ Bûtî, **KYK**, s. 348.

³⁴¹ Kehf, 18/49; İsrâ, 17/13.

³⁴² İnşikâk, 84/7-12; Hakkâ, 69/19-31.

³⁴³ İsfahânî, **Müfredât**, s. 1155.

³⁴⁴ Enbiya, 21/47.

³⁴⁵ Araf, 7/8.

dolayı mizanı inkâr ettikleri söylenmiştir.³⁴⁶ Buna mukabil Kadı Abdulcabbâr ise mizanı hak olarak görmüş, bazılarının mizanı “adl” olarak kabul etmelerini caiz görmemiştir.³⁴⁷ Bu da Mu’tezilenin mizanı inkâr ettiği şeklindeki bir genellemenin hatalı olduğunu göstermektedir.

Bûtî ise, mizanın Kur’an’da sarîh bir şekilde ifade edildiği için te’vilsiz bir şekilde iman edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre terazinin keyfiyetini, mahiyetini ve özünü ya da terazinin herkes için bir tane mi olduğu veya birçok terazinin mi bulunduğunu araştırmak, bu konuda bir şey söylemek yersizdir. Bûtî amellerin eni, boyu ve yük olarak ağırlığını “...Onlar günahlarını sırtlarına yüklenerek, ‘Hayatta (dünyada) ihmal ettiğimiz şeylerden dolayı bize yazıklar olsun’ diyecekler. Dikkat edin, yüklenmekte oldukları şeyler ne kötüdür”,³⁴⁸ ayetine dayanarak kabul etmesine rağmen, tartının keyfiyetini te’vil etmeyi uygun görmeyerek, bunun Allah’a havale edilmesini ifade etmiştir.³⁴⁹

Bûtî’nin bu hususlarda te’vil veya yorum yapmayı uygun görmemesi, kendisinin ahiret halleri hakkındaki ayetleri sadece lafzi bir şekilde anlamayı yeterli görmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Kur’an’i nâslara olan bağlılığından dolayı, Allah’ın sözü dışında farklı bir şey söylemekten ictinab ettiğini de söylemek isteriz.

3.3.3. Şefaât

Şefaât kavramı şef kökünden türemiş olup sözlükte, yalvarma yoluyla birisinden başkasının affını istemek³⁵⁰ anlamına gelmektedir. Terim olarak, kıyamet günü nebilerin ve izin verilen salihlerin, Allah’a iman edenlerin bağışlanması için yakarıшта bulunmaları manasına gelmektedir.³⁵¹ Kur’an’ı Kerim’de ve hadislerde şefaât ile ilgili birçok ayet ve hadis mevcut olup, Kur’an’da Allah’ın izni olmadan şefaâtın edilemeyeceği vurgulanmıştır.³⁵² Şefaât meselesi Ehl-i Sünnet tarafından

³⁴⁶ Pezdevî, *Usûlü’l-Din*, s. 163; Taftâzânî, *Şerhu’l-Akaid*, s. 69.

³⁴⁷ Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu’l-Usûli Hamse*, cilt: 2, s. 670.

³⁴⁸ En’am, 6/31.

³⁴⁹ Bûtî, *KYK*, ss. 351-352.

³⁵⁰ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 134.

³⁵¹ Mustafa Alıcı, “Şefaât”, *DİA*, cilt: 38, s. 411.

³⁵² Bakara, 2/255; Seb’e, 34/23; Necm, 53/26; Tâhâ, 20/109; Yunus, 10/49.

kabul görmüş ve müminlerden günahkâr olanların, peygamber ve salihlerin şefaatine mazhar olacağı söylenmiştir.³⁵³

Hiz. Peygamberin şefaatinin büyük günah işleyenlere yönelik olduğu hususu, Ehl-i Sünnete göre haktır ve icma ile sabittir.³⁵⁴ Hiz. Peygamberin şefaati yetkisinin olduğuna kanıt olarak genellikle “*Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makam-ı Mahmud’a ulaştırsın*”³⁵⁵ ayetindeki makam-ı mahmud kısmı “şefaati” olarak yorumlanmıştır.³⁵⁶ Yine Hiz. Peygamberin “Şefaatiim ümmetinden büyük günah ehli içindir”³⁵⁷ hadisi de öne sürülen kanıtlardan biridir.

Mu’tezilenin şefaati konusuna yaklaşımı hususunda farklı görüşler mevcuttur. Bazı eserlerde Mu’tezile, Râfiziler³⁵⁸ ve Haricilerin³⁵⁹ şefaati reddettikleri belirtilmiştir. Cürcânî ise Mu’tezilenin şefaati, “şefaati, azabı uzaklaştırmak için değil, sevabı artırmak içindir”³⁶⁰ şeklinde algıladıklarını belirtir. Bazı muhtelif eserlerde ise Mu’tezilenin, müminlerin derecelerinin yükselmesi cihetiyle şefaatin varlığına inandıkları vurgulanmıştır.³⁶¹ Mu’tezili âlim Zemahşerî şefaatin günahkârlar için kabul olmayacağını belirtmiş,³⁶² Kadı Abdulcabbâr ise Hiz. Peygamberin şefaati hususunda bir ihtilafın olmadığını ve şefaatin günahlarından tövbe eden müminler için olduğunu dile getirmiştir.³⁶³

Ehl-i Sünnetin şefaatin vukuunu bu kadar kesin kabul etmesine rağmen, Mu’tezilenin ise zikrettiğimiz farklı bakış açılarını sunması, onların büyük günah işleyenlerin tövbe etmedikleri takdirde cennete giremeyecekleri yönündeki görüşlerinden kaynaklandığı kanaatindeyiz.

³⁵³ Muhammed b. Yusuf b. Hayyan el-Endülüsî, **el-Bahru’l-Muhit**, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Darü’l-Fikr, Beyrut, 1420, Cilt: 1, s. 309; Pezdevî, **Usûlü’l-Din**, s.166.

³⁵⁴ Eş’arî, **el-İbâne**, s. 241; Beyazîzâde, **el-Usûlü’l-Münîfe**, s. 153.

³⁵⁵ İsrâ, 17/79.

³⁵⁶ Bağdâdî, **Usûlü’l-Din**, s. 268; Taberî, **Camû’l-Beyân**, cilt: 15, s. 45; Kurtubî, **el-Cami**, cilt: 10, s. 309; Ebû Mansûr el-Mâturîdî, **Te’vilâtü Ehlü’s-Sünne**, thk. Mevî Baslom, Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, cilt: 7, s. 98; Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşur et-Tûnusî, **et-Tahrir ve’t-Tenvir**, ed-Darü’t-Tûnusîyye, Tunus, 1984, cilt: 15, s. 185; Fahreddin er-Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru, Huzur Yayınevi, Ankara, 1993, cilt. 15, s. 24.

³⁵⁷ Tirmizi, **Sünen**, Cilt: 4, s. 203, (Sıfatü’l-Kiyame, 11); Ebu Davud, **Sünen**, Cilt: 7, s. 119, (Sünnet, 23).

³⁵⁸ Pezdevî, **Usûlü’l-Din**, s.166.

³⁵⁹ Bağdâdî, **Usûlü’l-Din**, s. 268.

³⁶⁰ Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, cilt: 3, s. 594.

³⁶¹ Cüveynî, **Kitabü’l-İrşâd**, s. 305; Aliyyü’l-Kâri, **Şerhu’l Fıkhü’l-Ekber**, s. 176.

³⁶² Zemahşerî, **Keşşaf**, cilt: 1, s. 372.

³⁶³ Kadı Abdulcabbâr, **Şerhu’l-Usûli Hamse**, cilt: 2, s. 604.

Şefaati Allah'ın kullarına merhametinin tezahürü şeklinde kabul eden Bûtî, *“Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, bundan başkasını dilediği kimseler için bağışlar”*³⁶⁴ ayeti gereğince Allah'ın, küfür ve şirk ehlinde olmayan isyankâr kullarını bağışlayabileceğini söyler. Dile getirdiği diğer bir şefaati çeşidi ise şefaati'l-uzma dediği Allah'ın, elçisi Hz. Muhammed (s.a.s)'e verdiği yetkidir. Hz. Peygamber bu şefaati yetkisi ile ilk olarak mahşerdeki herkesin, sorgunun korkunç durumlarından kurtulmalarını sağlayacaktır. Yine bu şefaati yetkisi ile Hz. Peygamber bazı müminlerin hesaba çekilmeden cennete girmelerini sağlayacaktır. Son olarak ise cehenneme girmeyi hak etmiş kimselerin, Hz. Peygamberin şefaatiyle cehenneme girmekten kurtulmaları şeklinde izah etmiştir.³⁶⁵ Bûtî mezkûr ayette³⁶⁶ geçen *“Makam-ı Mahmudu”* Hz. Peygamberin bütün bu şefaati yetkisinin icmalî adı olarak yorumlamaktadır.

Bûtî, günahkâr müslümanlara kıyamette şefaati edileceğinin kanıtı olarak şu ayetleri dile getirmektedir:³⁶⁷

*“Rahmân'ın katında ahid almış kimseden başkaları şefaate sahip olmayacaklardır.”*³⁶⁸

*“O gün, Allah'ın (Rahman) izin verdiği ve sözünden razı olduğu kimseden başkasının şefaati fayda vermez.”*³⁶⁹ Müellif ayetleri delil olarak ifade etmiştir, ancak herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Meleklerin ve Allah'ın razı olduğu kimselerin de yaratıcının izniyle şefaati etmeye hakları vardır. Ancak mümin bir bireyin şefaate bel bağlayarak umursamaz davranması ise çok yanlış ve tehlikeli bir durumdur.

Müellif, önceki gaybi bahislere paralel şekilde bu konuda da nakillere bağlı kalmış, aşırı te'vil ve yoruma kaçmadan Kur'an ve hadislerin naklettiği bilgilerle yetinmiştir. Şefaatin varlığı hususundaki konularda tartışmalara girmemiş sadece varlığını ispatlama mahiyetinde bazı ayetleri dile getirmiştir. Zikrettiği deliller ve açıklamalarından Ehl-i Sünnet ile aynı yönde fikir beyan ettiği görülmektedir.

³⁶⁴ Nisa, 4/116.

³⁶⁵ Bûtî, **KYK**, s. 356.

³⁶⁶ *“Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makam-ı Mahmud'a ulaştırsın.”* İsra, 17/79.

³⁶⁷ Bûtî, **KYK**, s. 356.

³⁶⁸ Meryem, 19/87.

³⁶⁹ Tâhâ, 20/109.

3.3.4. Cennet-Cehennem

Ahiret aşamalarının en sonuncusu ve netice olarak insanın varacağı yer, ya cennettir ya da cehennemdir. Dünya hayatında yapılan zulmün, küfrün, bozgunculuğun ve her türlü yıkıcı davranışın sonucu olarak, ilahi adalet gereğince cennet ve cehennem vardır.

Cennet kelime olarak örtmek, gizlemek anlamına gelen “cenn” kökünden gelmekte olup, bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe anlamına gelmektedir.³⁷⁰ Allah cenneti, dünyada tevhid inancına bağlı kalan mümin, müslüman, salih, veli, şehit, nebî, resûl kulları için bir ebedi ikamet yeri kılmıştır.³⁷¹ Ebedi saadet yurdu olan cennet Kur'an'da Firdevs,³⁷² Adn,³⁷³ Naîm,³⁷⁴ Me'vâ,³⁷⁵ Darü's-selâm³⁷⁶ ve Darü'l-mukâme³⁷⁷ şeklinde başka isimlerle de zikredilmiştir.

Cehennem ise aslı Farsçadan olan “cehnâm” kelimesinden Arapçalaşmış olup “Yüce Allah'ın tutuşturulmuş ateşi” anlamına gelmektedir.³⁷⁸ Azab çekilecek yer olan cehennem Kur'an'da Nâr,³⁷⁹ Lezâ,³⁸⁰ Sakar,³⁸¹ Hâviye,³⁸² Hutame³⁸³ ve Saîr³⁸⁴ isimleriyle muhtelif yerlerde birçok defa geçmektedir.

Cennet ve cehennemin inkârı söz konusu olmazken, hâlen mevcut olup olmadığı ise tartışma konusu olmuştur. Mu'tezile ekolü henüz cennet ve cehennemin yaratılmadığını, kıyametten sonra yaratılacağını genelde benimsemiştir.³⁸⁵ Ehl-i Sünnet ise cennet ve cehennemin yaratılmış olup şuan mevcut olduğu fikrinde ittifak etmişlerdir.³⁸⁶ Cennetin şuan yaratılmış olduğu, “*Takva sahipleri için hazırlanmış*

³⁷⁰ M. Süreyya Şahin, “Cennet”, **DİA**, c. 7, s. 374; Mehmet Okuyan, **Yedi Aşamada Ahiret**, s. 213.

³⁷¹ Toprak-Gölcük, **Kelâm**, s. 477.

³⁷² Kehf, 18/107; Mü'minûn, 23/11.

³⁷³ Tevbe, 9/72; Kehf, 18/31.

³⁷⁴ Şuarâ, 26/85; Maide, 5/65.

³⁷⁵ Naziât, 79/41.

³⁷⁶ En'am, 6/127; Yunus, 10/25.

³⁷⁷ Fâtır, 35/35.

³⁷⁸ Mehmet Okuyan, **Yedi Aşamada Ahiret**, s. 223.

³⁷⁹ Bakara, 2/24; En'an, 6/27.

³⁸⁰ Meâric, 70/15.

³⁸¹ Kamer, 54/48.

³⁸² Kâria, 101/9.

³⁸³ Hümeze, 104/4-5.

³⁸⁴ Hac, 22/4; Furkan, 25/11.

³⁸⁵ İbn Hazm, **el-Fasl**, c. 3, s. 136; Pezdevi, **Usûlü'd-Din**, s. 170; Taftâzânî, **Şerhu'l-Akaid**, s. 70; Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, cilt: 3, s. 570.

³⁸⁶ Beyazîzâde, **el-Usûlü'l-Münife**, s. 148; Mustafa Öz, **İmam Azam'ın Beş Eseri**, s. 57.

bulunan cennete koşun”³⁸⁷ ve “*İnkârcılar için hazırlanmış, yakıtı insanlarla taşlar olan cehennem ateşinden sakının*”³⁸⁸ gibi ayetlerde geçen اعدت للمتقين (muttakiler için hazırlanmıştır) ve اعدت للكافرين (kâfirler için hazırlanmıştır) lafızlarına dayandırılmaktadır.³⁸⁹ Ayrıca Hz. Âdem ve Havva’nın cennetten kovulması da delil olarak öne sürülmektedir.³⁹⁰ Mu’tezile ise Hz. Âdem ve Havva’nın kovulduğu cenneti, dünyada olan bir bahçe şeklinde yorumlamaktadır.³⁹¹

Ramazan el-Bûtî ise cennet ve cehennemin yaratılmış olup olmadığı tartışmalarına girmemektedir. Kendisi cennet ve cehennemle ilgili önemli gördüğü iki hususun altını çizer. Birinci husus cennet ve cehennemin insanın hem ruhu hem de bedeniyle birlikte yaşayacağı bir mekân olup, sadece ruh üzerine etki eden hayal ürünü bir yer şeklinde algılanmaması gerekmektedir. Yani Bûtî, cennetteki nimet ve cehennemdeki azabın hem ruh hem de bedenle olduğunu vurgulamaktadır.³⁹²

Müellif bu hakikatın delillerinin Kur’an’da geçen cennet ve cehennem tasvirleri³⁹³ ile ilgili ayetlerin olduğunu söyler. Cennet ve cehennemin bu kadar tasvir edilmesini, bunların insanlar tarafından bütün duygu ve hisleri ile yaşayacağını ifade etmektedir. Ayrıca müellif, nimet ve azabın sadece ruhi bir durum olduğunu iddia edenleri ise alenen mürted ve dinsiz olarak algılamaktadır.³⁹⁴ Bûtî’nin cennet ve cehennemle ilgili vurguladığı diğer bir husus ise azap ve nimetin sonsuza değin ebedî ve bâki olmasıdır.³⁹⁵

Cennet ve cehennem hayatının ebedi olacağı Müslümanlar tarafından ittifak ile sabit olduğu bilinmektedir.³⁹⁶ Ancak Cehmiyye ekolünün kurucusu sayılan Cehm b. Safvan’a göre cennet ve cehennem yok olacaktır, orada bulunan insanlar da yok olacaktır. Nasıl ki mahlûkatı yaratmadan önce varlığında tek idiyse her şey yok olduğunda, tek olacak olan Allah bâki kalacaktır.³⁹⁷ Mu’tezili âlim el-Allâf³⁹⁸ ise

³⁸⁷ Al-i İmrân, 3/133.

³⁸⁸ Bakara, 2/24.

³⁸⁹ Aliyyü’l-Kâri, *Şerhu’l Fıkhı’l-Ekber*, s. 182.

³⁹⁰ Cüveynî, *Kitabü’l-İrşâd*, s. 293; Taftâzânî, *Şerhu’l-Akaid*, s. 70.

³⁹¹ Cüveynî, *Kitabü’l-İrşâd*, s. 293.

³⁹² Bûtî, *KYK*, ss. 358-359.

³⁹³ Bkz. Ğaşiye, 88/8-16; Vâkıa, 56/27-34; Ğaşiye, 88/2-7; Vâkıa, 56/51-56; İnsân, 76/4-22; Murselât, 77/38-45; Al-i İmrân, 3/15, 106-107, vd.

³⁹⁴ Bûtî, *KYK*, s. 359.

³⁹⁵ Bûtî, *KYK*, s. 361.

³⁹⁶ Sâbü’nî, *el-Bidâye*, s. 159; Beyazîzâde, *el-Usûlü’l-Münîfe*, s. 149.

³⁹⁷ Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, I. Baskı, İstanbul, 2019, s. 224; Pezdevî, *Usûlü’d-Din*, s. 171; Recep Ardoğan, *Delillerden Temellere*, s. 275.

cennet ve cehennem ehlinin bir süre sonra daimi sükûn şekline girecekleri, yani hareketsiz kalacakları minvalinde bir görüş beyan etmiştir.³⁹⁹ Muhyiddin ibn Arabi ise cehennemliklerin ebedi kalacaklarını söylemekle beraber, belli bir süre sonra bağışıklık kazanacaklarını ve elem duymayacaklarını iddia etmiştir.⁴⁰⁰ Bu üç farklı görüş dışında Müslümanlar cennet ve cehennemin ebediliği konusunda hem fikirdirler.

Bûtî, Kur'an'da geçen *هم فيها خالدون*,⁴⁰¹ “orada sürekli kalacaklardır”⁴⁰² şeklindeki ayetleri ile Hz. Peygamberin cennet ve cehennemlikler belli olduktan sonra, ölümün bir koç’a benzetilerek boğazlanacağı hadisini,⁴⁰³ ebediliğin varlığına delil olarak getirdiği nakillerden sadece bir kaçır.⁴⁰⁴ Son olarak ise müellifin ebedi cehennemde kalacakları sadece kâfirler ve kâfir kavramının içinde değerlendirdiği müşrikler ve mülhidler olarak belirttiğini söylemek isteriz.⁴⁰⁵

Malum olduğu üzere Bûtî, cennet ve cehennem konusunu da diğer gaybi konular gibi nakli deliller çerçevesinde ele almıştır. Kur'an-ı Kerim’de ve hadislerde geçen gaybî meseleleri lafzî/literal olarak değerlendirmiş, Mu'tezile ekolü gibi akli yorum ve te'villere girmemiştir. Bu konuda yorum yapanları ise bilmedikleri hususta söz söyleyip gereksiz işlere girişmiş olmakla tenkid eder. Bu konular Kur'an ve hadislerde yer aldığı için ve akla da aykırı olmadığı için gereksiz yorumlardan kaçınılması gerektiğini ifade eder. Özetle Bûtî'nin gaybiyyât/meâd ile ilgili konularda, kelâmcıların ekseriyetini içinde barındıran Ehl-i Sünnete mutabık fikirler beyan ettiği müşahade edilmektedir.

³⁹⁸ Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf, Mu'tezili bir âlim olup Basra ekolünün kurucusu sayılmaktadır.

³⁹⁹ Ebu'l-Ferec b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Telbisü İblis*, Darü'l-Fikr, Lübnan, 2001, s. 76; Bağdadî, *Usûlü'd-Din*, s. 263.

⁴⁰⁰ Osman Oral, “Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hulûd/Cennet ve Cehennemin Ebediliği Konusuna Yaklaşımı”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, 2015, s. 90.

⁴⁰¹ Kehf, 18/108.

⁴⁰² Bakara, 2/82.

⁴⁰³ Müslim, *Sahih*, Cilt: 4, s. 2188, (Cennet, 13); Buhârî, *Sahih*, Cilt: 8, s. 113, (Rikâk, 51); İbn Hanbel, *Müsned*, c. 10, s. 198, Hadis no: 5993.

⁴⁰⁴ Bûtî, *KYK*, s. 361.

⁴⁰⁵ Bûtî, *KYK*, s. 361.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KEVNIYYÂT

Bûtî'nin "Allah'ın mevcudât içinde, bilinmesini ve varlığına inanılmasını emrettiği, kat'î ve yakînî yolla bilinen şeyler"⁴⁰⁶ şeklinde tarif ettiği kevnîyyât, insan, melek, cin, yer, gök ve gezegen gibi varlıkların tümünü teşmil etmektedir. Malum olduğu üzere bu sayılan bütün şeylere varlık anlamına gelen "kevn" denmektedir. Bûtî, "kevn" kavramını "vücûd" kavramı ile eş anlamlı görerek varlıkları Melek, Cin ve İnsan olmak üzere üçe ayırmaktadır. Biz de müellifin taksimatına uyararak bu konuları "Kevniyyât" adı altında incelemeyi, onun görüşlerini aktarmayı uygun gördük.

4.1. MELEKLER

İslam'ın iman esaslarından biri de Allah'a imanın hemen akabinden gelen meleklerle imandır. Kelâm ve akaid kitaplarında semîyyât veya gaybiyyât gibi bölümlerde, bazen de nübüvvet bölümünde incelenen melekler konusu, Bûtî tarafından kevnîyyât ismiyle müstakil bir bölümde incelenmiştir. Müellifin bunu gaybiyyât konularına dâhil etmemesinin sebebi ise kendisinin ifade ettiği üzere, gaybiyyâtta incelenen konuların vukuunun henüz gerçekleşmemiş olması ve meleklerin ise şu an itibarıyla varlıklarının sabit olarak görülmesidir.⁴⁰⁷

Melek kelimesinin asıl itibarı ile l-e-k (لـك) veya e-l-k (لك) köklerinden türetildiği ve haber götüren elçi, güçlü, kuvvetli anlamlarına geldiği ifade edilmiştir.⁴⁰⁸ İslam inanç esaslarında, "muhtelif şekillere girebilen, nuranî latif cisim" olarak tanımlanmıştır.⁴⁰⁹ Râzî'nin belirttiğine göre kelâmcılar, meleklerin lâtif cisimler olduğunu, farklı şekillere girme kudretlerinin varlığını kabul ederken, İslam Filozofları ve ilk Mu'tezile bunu kabul etmemiştir.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ Bûtî, **KYK**, s. 243.

⁴⁰⁷ Bûtî, **KYK**, s. 273.

⁴⁰⁸ Gölcük-Toprak, **Kelâm**, s. 417; Ali Erbaş, "Melek", **DİA**, Cilt: 29, s. 37; Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, **İslam'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2013, s. 211.

⁴⁰⁹ Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 222.

⁴¹⁰ Râzî, **el-Muhassal**, s. 129.

İslam başta olmak üzere diğer semavî dinlerde de varlığı kabul edilen melekler hususunda Bûtî, özellikle varlıkları, sıfatları ve görevleri üzerinde durmuştur. Meleklerin varlığı Kur'an'ı Kerim ve mevcut olan hadislerle⁴¹¹ sabittir. Bûtî meleklerin varlığını, “*Her biri; Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler*”⁴¹² ve diğer bazı ayetler⁴¹³ ile Cibril hadisinde geçen “İman nedir” sorusuna “İmân, Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayrı ve şerriyle kadere inanmandır”⁴¹⁴ şeklinde verilen cevap ile sabit olduğunu söylemektedir.⁴¹⁵

Müellif meleklerin varlığını inkâr eden kimsenin, “*Kim Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe inanmazsa, o büsbütün sapıtmış olur*”⁴¹⁶ ayeti gereğince kâfir olacağını belirtir.⁴¹⁷ Başta müellif olmak üzere Müslümanlar, meleklerin varlığının inkâr edilmesi durumunda, insanın küfre düşeceği hususunda müttefiktirler. Şunu da ifade etmek isteriz ki meleklerin varlığını inkâr eden bir kimsenin, Kur'an'ı ve Hz. Peygamberi de kabul etmemesi gerekir. Çünkü ilâhî hitabı peygambere getiren, rabbimizin elçileri olan meleklerdir.

Meleklerin sıfatları hususunda elde edeceğimiz bilgiler sadece sem’i/nakli haberlerle sınırlı kalmaktadır. Meleklerin, insanların aksine yiyip içmedikleri,⁴¹⁸ erkeklik ve dişilik gibi cinsiyetlere sahip olmadıkları⁴¹⁹ ve nurdan yaratıldıkları⁴²⁰ verilen haberlerden bir kısmıdır. Bûtî meleklerin nitelikleri hususunda insanların şunlara inanmasını akidevi açıdan zorunlu bulmaktadır:

Allah’a kulluk eden varlıklar olup Allah'ın çocukları ve hasımları değildirler.⁴²¹

Allah'ın emirlerine bağlı olup isyan etmez, yasağını çiğnemezler. Allah'ı tesbih edip sürekli ibadet ederler.⁴²²

⁴¹¹ Bkz. Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2294, (Zühd ve'r-Rekâik), 10; İbn Hanbel, **Müsned**, cilt: 42, s. 109, Hadis no: 25194.

⁴¹² Bakara, 2/285.

⁴¹³ Mesela bkz. Nahl, 16/2.

⁴¹⁴ Müslim, **Sahih**, Cilt: 1, s. 39, (İmân, 1); Buhârî, **Sahih**, Cilt: 1, s. 19, (İmân, 36).

⁴¹⁵ Bûtî, **KYK**, s. 273.

⁴¹⁶ Nisa, 4/136.

⁴¹⁷ Bûtî, **KYK**, s. 274.

⁴¹⁸ Zâriyât, 51/26-27.

⁴¹⁹ Saffât, 37/149-153; Zuhuruf, 43/19.

⁴²⁰ Müslim, **Sahih**, Cilt: 4, s. 2294, (Zühd ve'r-Rekâik, 10).

⁴²¹ Bkz. Nisa, 4/172.

⁴²² Bkz. Nahl, 16/50; Enbiya, 21/19-27; Tahrim, 66/6.

Meleklerin ikişer, üçer ve dörder kanatları bulunmaktadır.⁴²³ Bûtî, hususen ayette geçen kanatların keyfiyetini, Allah'ın bizlerden gizlemesi sebebiyle bilinemeyeceğinin de altını çizmektedir.

Melekler nurdan yaratılmış olup gözle görülmemelerine rağmen, değişik kesif cisimler şekline girebilirler.⁴²⁴ Malum olduğu üzere meleklerin değişik biçimlere girebilecekleri “Biz, ona Cebrail'i (ruhumuzu) gönderdik de kendisine düzgün bir insan suretinde görünmüştü”⁴²⁵ ve “İbrahim'in saygın konuklarının haberi sana geldi mi? Hani onlar, İbrahim'in yanına varmışlar ve ‘Selâm olsun sana’ demişlerdi. İbrahim de ‘Size de selâm olsun’ demiş, içinden ‘bunlar yabancılar’ demişti”⁴²⁶ gibi Kur'an ayetleri ile sabittir. Cibril hadisinde de Cebrail'in Dihye el-Kelbi isimli sahabenin suretine girmesi yine bu hakikati ifade etmektedir.⁴²⁷ Bûtî, meleklerin sıfatları ile ilgili zikrettiği bu hakikatleri veya bunlardan birini inkâr eden birisinin ittifakla küfre gireceğini vurgulamaktadır.⁴²⁸

Allah hikmeti gereği hiçbir şeyi boş yere⁴²⁹ ve oyun olsun diye⁴³⁰ yaratmamıştır. Duyular ötesi âlemde varolan meleklerin de görevleri, vazifeleri bulunmaktadır. Bûtî, bütün meleklerin görevlerini bilmeye imkânın olmadığını, Kur'an'da haber verilen ve açıklanan kadarıyla bilmenin ve inanmanın mecburi olduğunu ifade ederek, meleklerin görevlerini şu şekilde sıralar:

Allah'ın kelâmını ve hükmünü kullarından peygamber olanlara ulaştırırlar. Bu görev “Onu güvenilir ruh (Cebrail) senin tam kalbine indirdi. Böylelikle sen de uyarıcılardan biri oldun”⁴³¹ ayeti ile sabit olmuştur. Ayette geçen er-Rûhu'l-Emîn, hadisle de sabit olan ve vahiy getirme ile görevli olan Cebrâil'dir. Vahiy getirmekle görevli melek olarak bildiğimiz Cebrail, Kur'an'da Cibrîl şeklinde⁴³² geçmektedir. Ayrıca Cibrîl Kur'an'da resûl,⁴³³ rûh⁴³⁴ ve rûhu'l-kudus⁴³⁵ şeklinde de zikredilmiştir.

⁴²³ Fatır, 35/1.

⁴²⁴ Bûtî, **KYK**, s. 275.

⁴²⁵ Meryem, 19/17.

⁴²⁶ Zâriyât, 51/24-28; ayrıca bkz. Hûd, 11/69-70; Hicr, 15/51-52.

⁴²⁷ Cebrail'in insan suretine girdiği hadiste şu şekilde ifade edilmiştir: “Birden elbisesi bembeyaz, saçları simsiyah, üzerinde yolculuk eseri bulunmayan ve kimsenin tanımadığı biri çıkıverdi. Hz. Peygamberin yanına oturdu ve dizini Hz. peygamberin dizine dayadı, avucunu ise peygamberin baldırının üstüne koydu.” (Bkz. Müslim, **Sahih**, Cilt: 1, s. 39, İmân, 1.)

⁴²⁸ Bûtî, **KYK**, s. 275.

⁴²⁹ Enbiya, 21/16.

⁴³⁰ Sâd, 38/27.

⁴³¹ Şuarâ, 26/193-194.

⁴³² Bakara, 2/97.

⁴³³ Meryem, 19/19.

Görevlerden biri de arşın taşınmasıdır. Kur'an'da belirtildiği gibi arşı sekiz melek taşıyacaktır.⁴³⁶

Yine görevlerden birtanesi de Cenneti ve ehlini idare etmekle görevli melekler olup Hâzene⁴³⁷ olarak bilinmektedirler. Cehennem ve işlerini idare eden melekler ise Zebânî⁴³⁸ olarak bilinmektedirler. Cehennem ile sorumlu meleklerin sayısı Kur'an'da 19 olarak belirtilmiştir.⁴³⁹

Meleklerin vazifelerinden biri de, mükelleflerin amellerini ve sarf ettikleri şeyleri gözetmektir. İnsanın iyi ve kötü fiillerini kayıt altına alan bu melekler, her ne kadar Bûtî tarafından Rakib ve Âtid⁴⁴⁰ diye anılsa da, Kiramen Kâtibin⁴⁴¹ olarak da bilinirler.

Meleklerin diğer bir görevi ise değişik hayat merhalelerinde insanları korumalarıdır. Bûtî ayette geçtiği gibi bunlara Muakkibe⁴⁴² ve Hafaza⁴⁴³ adını vermiştir.

Görevlerden biri de ruhların kabzedilmesidir.⁴⁴⁴ Kur'an'da Melekü'l-Mevt⁴⁴⁵ olarak geçen bu meleğin adı toplum içinde Azrâil olarak bilinmekte olup kitapta ve sahih hadislerde ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır.⁴⁴⁶

Bûtî, bu görevleri yerine getiren meleklerden Cebrail dışında, Kur'an'da herhangi birinin adının geçmediğine ve Müslüman bir bireyin zikredilen görevlerin, Allah tarafından bir takım meleklerle yaptırdığına inanması gerektiğini vurgulamaktadır. Müellifin bu hususta kendisiyle çeliştiğini ifade etmek isteriz. Çünkü Kur'an'da Cebrail ile beraber Mikâil⁴⁴⁷, Hazene⁴⁴⁸, Zebânî⁴⁴⁹, Hafaza⁴⁵⁰,

⁴³⁴ Meryem, 19/17.

⁴³⁵ Bakara, 2/87.

⁴³⁶ Hakkâ, 69/17.

⁴³⁷ Zümer, 39/73.

⁴³⁸ Alak, 96/18.

⁴³⁹ Müddesir, 74/27-31.

⁴⁴⁰ Kâf, 50/17-18.

⁴⁴¹ İnfitar, 82/10-11.

⁴⁴² Ra'd, 13/11.

⁴⁴³ En'am, 6/61.

⁴⁴⁴ Bûtî, **KYK**, ss. 276-277.

⁴⁴⁵ Secde, 32/11.

⁴⁴⁶ Ahmet Saim Kılavuz, "Azrâil", **DİA**, Cilt: 4, s. 351.

⁴⁴⁷ Bakara, 2/98.

⁴⁴⁸ Zümer, 39/73.

⁴⁴⁹ Alak, 96/18.

⁴⁵⁰ En'am, 6/61.

Rakib ve Âtid⁴⁵¹ vb. isimler de geçmektedir. Ki yukarıda meleklerin görevlerini izah ettiğimizde, Bûtî'nin bizzat bir kısım meleklerin isimlerini zikrettiğini görmüştük. Son olarak müellif, Allah'ın her şeye gücünün yetmesine rağmen meleklerle bu görevleri vermesindeki hikmeti ise Allah'ın hâkimiyetinin ve kudretinin büyüklüğünü izhar etmek için olduğunu vurgular.⁴⁵²

4.2. CİN

Sem'i konulardan olup müellifin varlık kavramı altında incelediği konulardan biri de cinlerdir. İnsanların adını anmaktan çekindiği, hatta bu sebeple “üç harfliler” veya “afiyette olsunlar” şeklinde andıkları cinler, insanın zihnini meşgul etmiş, merak duygusunun sınırlarını aşmış varlıklardır.

Cin, Arapçada örttü, gizledi, gölgeledi anlamına gelen cenne kökünden türeyen bir kavramdır.⁴⁵³ Bu sebeple cin, insanın duyu organlarından gizlenmiş ve saklanmış olan ruhani varlıklara denmektedir.⁴⁵⁴ Cin kavramı, anlam cihetiyle şümullu olmasından dolayı, gözle görülmediği için meleklerle de “cin” denilmiştir.⁴⁵⁵ Bu minvalde her melek için cindir denilebilmektedir, ancak her cin için melektir ifadesi ise kullanılmamaktadır.⁴⁵⁶

Cinlerin varlığının ispatı akıl ile değil nakil ile mümkün olabilmektedir. Ancak bu ifade aklın, cinlerin varlığını kabul etmeyeceği anlamına gelmemelidir. Malumdur ki gözle görülmeyip varlığı sabit olan ve aklın inkâr etmediği şeyler mevcut bulunmaktadır.

Ramazan el-Bûtî cinlerin varlığı ve ham maddeleri yani orijinleri hususuna değinmekle beraber, cinlerin tafsilatı hususundaki konulara değinmemeyi yeğlemektedir. Çünkü müellif onların arazları, sıfatları ve özellikleri hususundaki haberler ahad olduğundan ve bunlar zân ifade ettiğinden dolayı, bu konulara değinmeyi uygun görmemektedir.⁴⁵⁷ Aslında burada Bûtî, akidenin kesinlik ifade

⁴⁵¹ Kâf, 50/17-18.

⁴⁵² Bûtî, **KYK**, s. 278.

⁴⁵³ Recep Ardoğan, **Delillerden Temellere**, s. 253.

⁴⁵⁴ İsfahânî, **Müfredât**, s. 243.

⁴⁵⁵ Bedreddin Muhammed b. Abdullah eş-Şiblî, **Âkâmü'l-Mercân fî Ahkâmi'l-Cân**, çev. Muhammed Ferşad, Ferşat Yayınları, İstanbul, trs, s. 60; Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Yaratılış**, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017, s. 128.

⁴⁵⁶ İsfahânî, **Müfredât**, s. 244; M. Süreyya Şahin, “Cin”, **DİA**, c. 8, s. 5.

⁴⁵⁷ Bûtî, **KYK**, s. 279.

eden delillere dayanması gerektiğini beyan etmektedir. Ancak cinlerle ilgili bazı özellikler dışındaki tafsilatlı bilgiler, yakini delillere dayanmayıp zan ifade etmektedir.

Cinlerin varlığı kat'î delillerden Kur'an ile sabittir. Ancak birçok Filozof,⁴⁵⁸ Kaderiyye'nin ekseriyeti ve Cehmiyye zümresinin cinlerin varlığını inkâr ettikleri nakledilmiştir.⁴⁵⁹ Bûtî ise cinlerin varlığının Kur'an'ın kesin nasları ile sabit olduğunu ifade ederek, “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”⁴⁶⁰, “Hani Kur'an'ı dinlemek üzere cinlerden bir grubu sana yöneltmiştik”⁴⁶¹ ve “Cin'i de halis ateşten yarattı”⁴⁶² ayetlerini delil olarak dile getirmektedir.⁴⁶³ Bûtî, Müslümanların cinlerin varlığına inanmalarını, Allah'a inanmalarının neticesi olarak görmekte olup cinlerin varlığını inkâr edenlerin ve varlıkları hususunda şüphe edenlerin, dinden çıkacaklarını yani irtidatı gerektireceğinin altını çizmektedir.⁴⁶⁴

Kur'an'da cinlerin, “De ki: Bana vahyedildiğine göre cinlerden bir grup (Kur'an'ı) dinledi ve şöyle dediler: Doğrusu biz hayret verici bir Kur'an dinledik”⁴⁶⁵, “Ben cinleri ve insanları, sadece bana kulluk etsinler diye yarattım”⁴⁶⁶, “Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu gününüzün gelip çatacağı hakkında sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?”⁴⁶⁷ ve “İçimizde iyi olanlar da var, başkaları da var. Türlü türlü yollar tutmuşuz”⁴⁶⁸ gibi ayetlerde bizler gibi şuur ve irade sahibi oldukları, mükellef varlıklar oldukları, Allah'a kulluk için yaratıldıkları, onlara elçilerin gönderildiği, insanlar gibi inanıp inanmayanların var olduğu haber verilmektedir.

Cinlerin yaratıldığı madde hakkında “Cinleri de daha önce dumansız ateşten yaratmıştık”⁴⁶⁹ ayetinde belirtildiği üzere ateş olduğu ifade edilmiştir. Ayette geçen

⁴⁵⁸ Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, **Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, thk. Ali Dahrouc, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996, cilt: 1, s. 583; eş-Şiblî, **Âkâmü'l-Mercân**, s. 54.

⁴⁵⁹ Şiblî, **Âkâmü'l-Mercân**, s. 54-55.

⁴⁶⁰ Zâriyât, 51/56.

⁴⁶¹ Ahkâf, 46/29.

⁴⁶² Rahmân, 55/15.

⁴⁶³ Bûtî, **KYK**, s. 279.

⁴⁶⁴ Bûtî, **KYK**, s. 280.

⁴⁶⁵ Cin, 72/1-2. Ayrıca bkz. Kehf, 18/50; Rahman, 55/39.

⁴⁶⁶ Zâriyât, 51/56.

⁴⁶⁷ En'am, 6/130.

⁴⁶⁸ Cin, 72/11.

⁴⁶⁹ Hicr, 15/26.

“Semûm” kavramına “sıcak rüzgâr”⁴⁷⁰, “dumansız veya alevli ateş”⁴⁷¹, “derinin gözeneklerinden içeriye giren aşırı derecedeki kavurucu ateş”⁴⁷² ve “güneş, rüzgâr veya ateşin öldüren aşırı harareti”⁴⁷³ gibi anlamlar verilmiştir.

Cinlerin yaratıldığı ateşin keyfiyetine yönelik “*Cin’i de yalın bir ateşten yarattı*”⁴⁷⁴ ayetinde geçen “mâric” kavramı ise “ateşin en güzeli ve safı”⁴⁷⁵, “saf, kırmızı ateş” ve “kırmızı, sarı ve yeşil renklerin birbirine karıştığı ateş”⁴⁷⁶ şeklinde tarif edilmiştir. Son dönem âlimlerinden bazıları ise bunun şua-ışın olarak da algılanabileceğini ifade etmişlerdir.⁴⁷⁷

Bûtî ise cinlerin yaratıldığı element hususunda, Allah’ın haberi dışında kesin bir bilgiye ulaşılamayacağını ifade etmektedir. Müellif mezkûr ayette⁴⁷⁸ geçen “mâric” kavramını, içinde dumanın bulunmadığı saf alev şeklinde tefsir ederek, cinlerin bundan yaratıldığını ve bunun kesin bir şekilde sabit olduğunu, buna iman etmenin gerekliliğini vurgulamaktadır.⁴⁷⁹

Bûtî, meleklerin ve cinlerin varlığını tevâtür derecesinde olan Kur’an-ı Kerim ile belgelemektedir. Bunların varlığı Kur’an’da te’vile yer bırakılmayacak şekilde mevcut olduğundan, inkâr etmek insanı küfre düşürecektir. İslam âlimleri ve Müslümanlar bu konuda hem fikirdirler. Bûtî bu hususta da itidalli davranmış kesin bilgi ifade eden naslara bağlı kalmıştır. Kur’an’da verilen malumat ile yetinmiş, ahâd haber değerini taşıyan hadislerde verilen bilgileri, akaid sahası için kullanmamıştır. Bu da müellifin kat’i delillere verdiği önemi göstermektedir.

⁴⁷⁰ İbn Âşur, **et-Tahrir ve’t-Tenvir**, Cilt: 14, s. 43.

⁴⁷¹ Mustafa Öztürk, **Kur’an ve Yaratılış**, s. 123.

⁴⁷² Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 886.

⁴⁷³ Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Âdil, **el-Lübâb fî Ulûmi’l-Kitâb**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1998, Cilt: 11, s. 454.

⁴⁷⁴ Rahmân, 55/15.

⁴⁷⁵ Lütfullah Cebeci, **Kur’an’ı Kerime Göre Cin-Şeytan**, İstişare Yayınları, Konya, 1989, s. 7.

⁴⁷⁶ İbn Âdil, **el-Lübâb**, Cilt: 18, s. 314.

⁴⁷⁷ Merhum Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır “mâric” kavramından kastın ateşin kimyevi özelliği olduğunu ve şua-ışın olarak da algılanabileceğini şöyle ifade eder: Kısaca demek oluyor ki, insan yaratılmadan önce güneşte veya arzın başlangıç durumunda olduğu gibi çalkalanıp duran ızdıraplı ve coşkun bir halde bulunan saf bir ateş veya elektirik halinde olduğu gibi her şeye karışabilen bir ateş veya eşyayı birbirine karıştırmak özelliği taşıyan bir ateşten, biz insanların gözüne adet olduğu vechile görünmeyen gizli bir takım hayat kuvvetleri, hayatı unsurlar yaratılmıştır ki, bunlara cânn ismi verilmektedir. Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, Zehra Veyn Yayıncılık, İstanbul, trs. Cilt: 7, s. 370.

⁴⁷⁸ “*Cin’i de yalın bir ateşten yarattı.*” Rahman, 55/15.

⁴⁷⁹ Bûtî, **KYK**, s. 281.

4.3. İNSAN

Koskoca evrenin bir parçası olan insanın hangi nesneden yaratıldığı, varlık sahasına nasıl çıktığı tarih boyunca araştırma konusu olmuştur. Kur'an'ı Kerim'de fitrat üzere⁴⁸⁰ yaratılmış olduğu belirtilmiş olan insan, düşünebilme kabiliyeti hasebiyle yeryüzüne halife olmuş ve bu yönüyle diğer bütün canlılardan ayrıcalıklı olmuştur. Bûtî, Müslüman bir kişinin insanla ilgili bazı hususlara inanması gerektiğini vurgulamıştır. İ'tikad açısından “insan” ile ilgili üç ana temele değinen müellif, bunlara imanı gerekli görmüştür.

Bunlardan birincisi insanı yaratılmış olanların en faziletlisi ve en şereflişi olarak görmektir.⁴⁸¹ Bûtî bu gerçeği şu iki ayet ile delillendirmiştir: “*Doğrusu, biz Âdemoğlunu şerefli kıldık. Karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın pek çoğundan değerli ve üstün kıldık*”⁴⁸², “*Ve biz bütün meleklerle ‘Âdem’e secde edin’ demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen secde etmişlerdi.*”⁴⁸³ Tür olarak “İnsan” melekler dışında bütün varlıklardan daha faziletli kabul edilmekle beraber,⁴⁸⁴ insanın mı daha faziletli yoksa meleklerin mi daha faziletli olduğu ise Kelâm ilminde “tafdil” kavramı çerçevesinde değerlendirilme konusu olmuş ve bazı muhtelif fikirler ortaya çıkmıştır.

Fahreddin er-Râzî meleklerin insanlardan daha faziletli olduğunu beyan etmiş,⁴⁸⁵ aynı minvalde İbn Hazm, Ehl-i hakkın melekleri bütün yaratılanlardan daha faziletli gördüğünü ifade etmiştir.⁴⁸⁶ Bu hususta zikredilen delillerden biri “*Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine...*”⁴⁸⁷ ayetidir. Çünkü ayette tertipli bir şekilde Allah’a imandan sonra melekler zikredilmiştir, bu da Allah’tan sonra meleklerin en faziletli varlıklar olduğunu göstermektedir.⁴⁸⁸ İnsanlardan peygamber olanların ise meleklerden üstün oldukları zikredilmiş,⁴⁸⁹ ancak Mu'tezile, Filozoflar ve Eş'arîler'in bazıları ise melekleri peygamberlerden daha üstün

⁴⁸⁰ Rûm, 30/30.

⁴⁸¹ Bûtî, **KYK**, s. 245.

⁴⁸² İsrâ, 17/70.

⁴⁸³ Bakara, 2/34.

⁴⁸⁴ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 3, s. 674.

⁴⁸⁵ Fahreddin er-Râzî, **Me'âlimü Usûlî'd-Din**, çev. Muhammet Altaytaş, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 194.

⁴⁸⁶ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 3, s. 658.

⁴⁸⁷ Bakara, 2/285.

⁴⁸⁸ Râzî, **Me'âlimü Usûlî'd-Din**, s. 194.

⁴⁸⁹ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 3, s. 656; Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, C. 3, s. 534.

görmüşlerdir.⁴⁹⁰ Tafdil hususunda ekseriyetle en faziletli olarak Hz. Muhammed (s.a.s) zikredilmiştir. Ondan sonra diğer peygamberler, meleklerin büyükleri, insanlardan ehl-i taat ve't-takva, melekler ve diğer umum insanlar şeklinde bir tasnif yapılmıştır.⁴⁹¹

Bûtî, “onları (insanları) yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık”⁴⁹² ayetine dayanarak insanlardan daha faziletli mahlûkların olduğu ve bunların da melekler olduğu fikrindedir.⁴⁹³ Bûtî kendi fikrini bu şekilde vurgulamasına rağmen insanın meleklerden üstünlüğünü ihtimal dâhilinde görerek, bu konudaki delillerin zannî olduğunu ifade ederek ihtilafın olmasını normal bir durum olarak görmüştür.⁴⁹⁴

Müellife göre iman edilmesi gereken husus “Göklerde ve yerde ne varsa, hepsini kendi katından size musahhar kılmıştır”⁴⁹⁵ ayetinde olduğu gibi her şeyin insanın hizmetine sunulduğu, insanın düşünen bir varlık olduğu ve Allah’ın bazı sıfatlarının insanı da teşmil etmesi sebebiyle, eşref-i mahlûkat olduğuna inanmaktır. Hülâsa, Bûtî insanı melekler hariç bütün yaratılanlardan daha faziletli daha şerefli olmasını mütevâtir haberle sabit görmekte ve buna inanılması gerektiğinin altını çizmektedir.⁴⁹⁶ Müellif burada da Kelâm ilminin metodolojisine uygun davranarak meleklerin insanlardan üstün olup olmadığı hususunu zannî bir mesele olarak görmüş ve ihtilaflı olması hasebiyle kat’i olarak iman edilecek bir husus olarak değerlendirmemiştir.

Bûtî’ye göre akaid sahası içinde insanla ilgili inanılması gereken ikinci husus ise insanın topraktan yaratılması ve ilk insanın Hz. Âdem olmasıdır.⁴⁹⁷ Müellif insanın topraktan yaratıldığını, Kur’an’da birçok ayet olmasına binaen, delil olarak “Muhakkak ki, biz insanı kuru bir çamurdan (salsâl), şekillendirilmiş bir balçıktan

⁴⁹⁰ Râzî, **el-Muhassal**, s. 226; Taftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 113; Topaloğlu-Yavuz-Çelebi, **İslam'da İnanç Esasları**, s. 227. İbn Hazm’a göre Eş’arî âlim Kadı Ebubekir el-Bâkılânî, ümmetten bir kimsenin Hz. Peygamber (as) den daha faziletli olabileceğini şu cümleleri ile ifade etmiştir. “Ben Bâkılânî’nin, “Bu ümmet içinde, Hz. Muhammed’in elçi olarak gönderildiği andan ölünceye kadar geçen zaman diliminde Allah Resûlünden daha faziletli bir kimsenin olması mümkündür” dediğini gördüm.” İbn Hazm’a göre Bâkılânî’nin bu sözleri tereddütsüz olarak küfürdür. Bkz. İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 3, s. 656. Ancak biz araştırmamız neticesinde Bâkılânî’nin böyle bir ifade de bulunduğu na rastlamadık.

⁴⁹¹ Taftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 112; Gölcük-Toprak, **Kelâm**, ss. 422-423.

⁴⁹² İsrâ, 17/70.

⁴⁹³ Bûtî, **KYK**, s. 246.

⁴⁹⁴ Bûtî, **KYK**, s. 249.

⁴⁹⁵ Câsiye, 45/13.

⁴⁹⁶ Bûtî, **KYK**, ss. 248-249.

⁴⁹⁷ Bûtî, **KYK**, s. 249.

(hamei mesnûn) yarattık”⁴⁹⁸, “Sizi topraktan yarattık, sizi oraya döndüreceğiz ve sizi bir kere daha oradan çıkaracağız”⁴⁹⁹, “Allah insanı, pişmiş çamur (fahhar) gibi bir balçıktan yarattı”⁵⁰⁰ ayetlerini zikretmiştir.

Bûtî bu ayetlerde geçen “salsâl”, “fahhâr”, “hame” ve “mesnûn” gibi kavramların toprağın cinsini ifade ettiğini belirtir.⁵⁰¹ Bu şekilde geçen kavramların çelişki arzemediğini “Bu ev topraktan, çamurdan ve kireçten bina edilmiştir”⁵⁰² örneğinde olduğu gibi anlaşılması gerektiğini beyan eder.

Bûtî, insanın Hz. Âdem’den çoğaldığına ve Hz. Âdem’in ilk insan olarak kabul edilmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Ancak Hz. Âdem’in cennetten inmesi, yeryüzünün neresine indiği ve insan neslinin Hz. Âdem ve Havva’dan nasıl çoğaldığı akidenin kat’i delilleri ile sabit olmadığı için araştırma ihtiyacı duymamaktadır.⁵⁰³ Müellif için sadece ilk insanın Hz. Âdem olması akidevidir ve insanın buna iman etmesi gerekmektedir. Bunun dışında inanılması gereken zorunlu bir husus yoktur.

Müellife göre bazı sufilerin⁵⁰⁴ iddia ettiği gibi Hz. Âdem’in kendisinden önce de pek çok Âdemlerin olabileceği fikrine itibar edilmemesi gerekmektedir. Ayrıca bu tarz fikirleri benimsemiş olanlardan sakınılması ve bunların hayal mahsulü olduğunu da belirtir.⁵⁰⁵

Günümüzde Hz. Âdem’den önce başka insanların/Âdemlerin yaşamış olabileceğine dair bazı görüşler serdedilmektedir. Bu fikirler ise Kur’an’da geçen bazı ayetlere⁵⁰⁶ dayandırılmaktadır. Kur’an’da ilk insanın yaratılışından bahsedildiği ancak Hz. Âdem’in ilk insan olmayabileceği ifade edilmiştir.⁵⁰⁷ Yine Âdem’den kastın bir insan değil, bir türün sembolü olduğu da ifade edilmiştir.⁵⁰⁸

⁴⁹⁸ Hicr, 15/26.

⁴⁹⁹ Tâhâ, 20/55.

⁵⁰⁰ Rahman, 55/14.

⁵⁰¹ Bûtî, **KYK**, s. 249.

⁵⁰² Örneği eserinin dipnotunda vermektedir. Bkz. Bûtî, **KYK**, s. 250.

⁵⁰³ Bûtî, **KYK**, s. 250.

⁵⁰⁴ Müellif bu hususta herhangi bir isim vermemiştir.

⁵⁰⁵ Bûtî, **KYK**, s. 250.

⁵⁰⁶ “Andolsun ki, sizi yarattık. Sonra size şekil verdik.” Araf, 7/11. Ayette geçen “كُمْ” (sizler) ifadesinin, o esnada yaratılan başka insanlara da delalet ettiği söylenmiştir. Bkz. Mehmet Okuyan, **Kıssalar Ne Söyler**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 85.

⁵⁰⁷ Mehmet Okuyan, **Kıssalar Ne Söyler**, ss. 76-87.

⁵⁰⁸ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, **el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân**, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul, 2017, cilt: 4, s. 206; Öztürk, **Kur’an ve Yaratılış**, s. 153.

Bûtî'nin inanılmasını zorunlu gördüğü üçüncü husus ise insanın ilk yaratılışından bu yana en mükemmel biçimde yaratılmış (Ahsen-i Takvim) olduğuna inanmaktır. Bunu “*Gerçekten biz insanı en güzel biçimde yarattık*”⁵⁰⁹ ayeti ile delillendirmektedir. Bu ayette geçen “el-insan” kavramını cins olarak görüp, bütün insanların ahsen-i takvim üzere yaratıldığını ifade etmektedir. Yine “*Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı*”⁵¹⁰ ayetine dayanarak insanın eksiksiz, doğru, dimdik ve dengeli yaratıldığını ifade etmiştir.⁵¹¹

Bûtî bu ayetlerle aslında Charles Darwin⁵¹² tarafından dünyaya yayılan “Evrım Teorisi”ni eleştirmektedir. Bûtî mezkûr ayetlerin,⁵¹³ insan türünün tarih boyunca değişim ve tekâmül yaşamadığını, insanın bir türden başka bir türe geçmediğine birer kanıt olduklarını vurgulamıştır.⁵¹⁴ Müellif son dönem âlimlerinden (muasır) olması hasebiyle evrim teorisine eserinde yer vermiş ve bu teoriyi eleştirmiş, Müslüman bir bireyin Allah’ın kitabında beyan ettiği yaratılış ile ilgili malumata inanılması gerektiğini ve bu teorinin İslamî hakikatlerle çeliştiğini vurgulamıştır.

⁵⁰⁹ Tin, 95/4.

⁵¹⁰ İnfitâr, 82/6-8.

⁵¹¹ Bûtî, **KYK**, s. 251.

⁵¹² Darwin, 1809 yılında Shrewsbury’de doğmuş ve 1882 yılında ölmüştür. 1859 yılında yayımladığı *Origin of Species* (Türlerin Kökeni) adlı eseri ile dünyaya adını duyurmuştur.

⁵¹³ Bkz. Tin, 95/4; İnfitâr, 82/6-8.

⁵¹⁴ Bûtî, **KYK**, s. 252.

SONUÇ

Türkiye sınırları içinde doğan Ramazan el-Bûtî, 1934-2013 yılları arasında Suriye’de yaşamış ve o bölge için önem arz eden muasır âlimlerden biridir. Henüz altı yaşında iken öğrenime başlamış ve yaşadığı coğrafya itibari ile birçok âlimden ilim tahsil etmiştir. Fıkıh, Hadis, Tasavvuf, Felsefe, Mezhepler Tarihi gibi alanlarda birçok eser telif eden el-Bûtî, Kelâm alanında çalışmamıza konu olmuştur. İslam dininin esasını itikâdî konuların oluşturması hasebiyle Akaid ve Kelâm ilmine azami derecede önem göstermiştir. Müellifin itikâdî görüşlerinde akli delillere, ekseriyetle âyet ve mütevâtir habere başvurduğunu söylemek isteriz. Bu da el-Bûtî’nin âhad haberi inanç alanında, kelâm âlimlerinin çoğunluğu gibi delil kabul etmediğini göstermektedir.

Bûtî, ilâhiyyât bahislerinde Allah’ın varlığını ispat etmek için tümevarım ve tündengelim yöntemlerini kullanarak akıl yürütmeye bulunmuştur. Böylece devir, teselsül, tercih bilâ müreccih delillerini kullanarak ve bol bol örnekler vererek Allah’ın varlığını ispat etmeye çalışmıştır. Allah’ın varlığını nakli delillerle değil de akıl yürütmelerle ispat etmeye çalışması, Müellifin “insan akli, peygamber gönderilmeden de Allah’ı bilebilir” fikrinde olabileceğini bize hatırlatmaktadır. Allah’ın sıfatlarının kadîm ve ezelî olduklarını kabul ederek Müslümanların cumhurunu oluşturan Ehl-i Sünnete mutabık hareket etmiştir. Sıfatları naklî deliller çerçevesinde değerlendirerek te’vil ve yorumlardan kaçınmıştır. Bu yönüyle selefın yolunu tuttuğunu söylemek mümkündür. Mu’tezile ekolünün ilim, irade, hayat gibi sıfatları kabul etmemelerini, akla fazla değer yüklemelerinden kaynaklandığını belirterek eleştirmiş ve Ehl-i Sünnetten taraf tutmuştur. Ayrıca İmam Mâturîdî ve İmam Eş’arî arasında ihtilaflı olan tekvin sıfatına yer vermemesi tespit ettiğimiz kadarıyla Eş’arî ile aynı fikirde olmasından kaynaklanmaktadır.

Bûtî, kaza ve kader hususunda Eş’arî ile aynı tanımları yaparak aynı doğrultuda düşünmektedir. Cibril hadisini ve Allah’ın ilim sıfatını delil olarak getirerek kaza ve kadere iman etmeyi üzerinde ihtilaf edilmeyecek esaslardan saymaktadır. Diğer farklı görüşlere yer vermemesi ise tartışmalara girmek istemediğini göstermektedir. Yine ef’ali ibâd konusunda insanın mesuliyetini kabul etmiş, bu da onun kaderi ve cebrî anlayıştan uzak durduğunu kanıtlamaktadır. Bûtî, rü’yetullahın keyfiyetsiz bir şekilde gerçekleşeceğini ifade etmiş, “rü’yetullah caiz

değildir” fikrini savunanları ise Ehl-i Sünnete muhalif beyanda bulundukları gerekçesiyle fasıklıkla itham etmiştir. Bu da müellifin mezhep taassubuna yatkın olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca rü’yetullahın dünyada da imkân dâhilinde olduğunu ifade etmesi dikkat çeken başka bir husustur. Herhangi kat’i bir delilin olmamasına rağmen bunu ifade etmiş olması, müellifin kelam metodolojisiyle çeliştğini göstermektedir denilebilir.

Ramazan el-Bûtî, nebî-resûl kavramlarının aynı anlama gelip gelmediği hususundaki farklı görüşlerin o kadar da ehemmiyetli olmadıkları fikrindedir. Bu mevzuda tanımlar yapmakla beraber, Onun için bu husus i’tikâd sahasında kesinlik arzetmeyip icthadi, tâli bir farklılıktan ibarettir. Bu kavramsal anlam farklılığını kat’î bir iman meselesi olarak görmemesi bize göre takdire şayandır. Bûtî, Vahiy konusunda sadece Hz. Muhammed (sas)’in yaşadığı vahiy tecrübesini değerlendirerek bunun sezgi, halüsinasyon, ilham gibi algılanmaması gerektiğini ifade eder. Vahyin varlığını nakil yoluyla değil de akıl yürütme yoluyla ispat etmeye çalışmıştır. Müellifin insanı tefekküre sevk etmesi “vahyin aklen mümkün olduğuna” dikkat çektiğini göstermektedir. Peygamberlere imanın gerekliliğini ayetler ile ifade eden Bûtî, peygamberlerde bulunması gereken sıfatları ise emânet, fetânet, ismet ve zükûret (erkek olmak) şeklinde sıralamaktadır. Bûtî özellikle zükûret sıfatını zikretmiş, nübüvvet veya risâletin kadınlar için söz konusu olamayacağını ifade etmiştir. Bu minvalde Mâturîdîlerin fikrine temayül ettiğini söylemek isteriz.

Ramazan el-Bûtî peygamberlerin nübüvvetlerinin ispatı için mu’cizenin meydana gelmesini aklen mümkün görmektedir. Müellife göre mu’cize hârikulâde olması sebebiyle yalnız olağan durumlara muhaliftir, akla muhalif değildir. Özellikle son dönemlerde Kur’an dışında mu’cize kabul etmeyenleri “din ıslahatçıları” olarak niteleyen Bûtî, bu fikrin çıkış noktasını İngilizlerin Mısır’ı işgal etmelerine dayandırmaktadır. Bu sebeple Kur’an dışında mucize kabul etmeyenleri İngilizlerin fikrinden etkilendiklerini ve tabir-i câizse onların ekmeğine yağ sürmekle eleştirmektedir. Kendisi mu’cize konusunda sadece Hz. Peygambere verilen mu’cizeler üzerinde durmaktadır. Kur’an mu’cizesi ile beraber Hadis kitaplarında nakledilen Hz. Peygamberin; parmakları arasında suyun akması, kızartılmış zehirli koyun etini bilmesi, kütüğün inlemesi gibi mu’cizeleri tevâtür derecesinde değerlendirmektedir.

Kabir sorgusu, kabir azabı, kıyâmet alametleri, haşr, hesap-mizan, şefaât, cennet-cehennem gibi gaybiyyât konularını ayet ve sahih hadisler çerçevesinde herhangi bir te'vil, tefsir ve yorumlamada bulunmadan olduğu gibi literal/lafzi bir şekilde değerlendirmektedir. O'na göre zikredilen konular mütevâtir haberle sabittir. Kabir azabının sadece ruhla mı yoksa ruh ve cesetle beraber mi gerçekleşeceği düşüncelerini tercih etmeyi tabii karşılamakla birlikte, kabir azabını inkâr edenleri apaçık bir şekilde küfür ile itham etmektedir. Yine Hz. Îsâ'nın yeryüzüne nüzûlünün gerçekleşeceği hususunda Müslümanların icma ettiğini savunarak bunun dışında kalan değerlendirmeleri doğru bulmamaktadır. Bûtî bu düşünceleri ile kanaatimizce Ehl-i Sünnete mensubiyetini ortaya koymaktadır. Ancak Ehl-i Sünnet ekolü dışında serdedilen düşünceleri kabul etmemesi gelenekçi olduğunu ve mezhep taassubuna sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Haşr'in cismani olacağını savunmuş, bu konudaki farklı fikirleri eleştirmeyerek mahiyetini Allah'a havale etmiştir. Bûtî cennet ve cehennemdeki nimet ve azabın sadece ruhi bir durum olduğunu iddia edenleri ise mürted ve dinsizlikle itham etmiştir. Gaybiyyât ile ilgili düşüncelerini Ehl-i Sünnet çerçevesinde ifade ederek yeri geldiğinde nasslara lafzi bağlılığından ötürü tekfir etmeyi de aksatmamış ve ifade etmekten de çekinmemiştir.

Ramazan el-Bûtî meleklerin ve cinlerin varlığını Kur'an'dan yola çıkarak belgelemektedir. Kendisi melekler ve cinler hususunda Kur'an'da verilen bilgiler ile yetinilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu varlıkların inkârı durumunda ise kişinin küfre düşeceğini vurgulamaktadır. Cinlerin sıfatları ve özellikleri hususundaki haberleri âhad haber olarak değerlendirdiği için bu konuya değinmeyi uygun görmemektedir. Bu da akidenin kesinlik ifade eden nasslara dayanması gerektiği prensibini hatırlatmaktadır. İnsan konusunu kelâm kitabında inceleyen Bûtî, bununla ilgili bazı hususları akidevi olarak ele almıştır. O, insanın melekler dışında bütün varlıklardan daha üstün görülmesi gerektiğini savunur. Bu da "tafdil" konusunda Bûtî'nin melekleri insandan üstün tutarak İslam Filozofları, bazı Eş'arîler ve Mu'tezile ile aynı paralelde görüş beyan ettiğini göstermektedir. Akidevi olarak inanılması gereken diğer bir husus ise insanın topraktan yaratıldığı ve ilk insanın da Hz. Âdem olduğudur. Bûtî için inanılması gereken akidevi ilke bu olmakla beraber insan neslinin nasıl çoğaldığı, Hz. Âdem'in yeryüzünün neresine indiği gibi sorular kat'î deliller ile sabit olmadığı için akidevi olarak değerlendirilmemelidir. Bûtî

tarafından ilk insanın Hz. Âdem olarak değ erlendirilmesi ve bu hususta önemle durması, tespit ettiğimiz kadarıyla Evrim Teorisine bir eleştiri olarak anlaşılabılır.

Son olarak özetlemek gerekirse, Ramazan el-B    itik    konularda ayet ve m  tevatir habere bağlı kalmış, yeri geldiğinde akıl yürütmelerde de bulunmuş akla ehemmiyet vermiştir. Allah'ın varlığını ispat ederken mantıki ilkelere başvurması bunu göstermektedir. Çoğu görüşünde İmam Eş'arî'ye katılmakla beraber yeri geldiğinde İm  m M  tur    ve Ehl-i S  nnet ile aynı paralelde görüşler serdetmiştir. Mu'tezile ve diğer grupları bazen eleştirmiş bazen de kendi deyimiyle gereksiz gördüğü için tartışmalara girmemiştir. Tespit ettiğimiz kadarıyla yazdığı eseri ve eserinde belirttiği görüşlerini daha çok avama yönelik ele aldığı için tartışmalardan, karşıt görüşlerden uzak durmaya çalışmıştır.

KAYNAKÇA

Ahatlı, Erdinç, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.

Ahmed b. Hanbel, **Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, thk. Şuayp Arnavut, Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, y.y, 2001.

Aktepe, Orhan. "Kaza-Kader'in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi", **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 2, 2012, ss. 69-90.

Alıcı, Mustafa, "Şefaat", **DİA**, Cilt: 38, ss. 411-412.

Aliyyü'l-Kârî, **Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber**, trc. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2013.

Allıssa, Najmeddin, "Muhammed Said Ramazan el-Bûtî", **Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)**, Cilt: 13, Sayı: 2, 2015, ss. 167-170.

Âmidî, Seyfüddin Ali b. Muhammed, **el-Mübin fi Şerhi Me'ânî Elfazî'l-Hukemâi ve'l-Mütakellimîn**, thk. Hasan Mahmud eş-Şafiî, Mektebetün Vehbe, Kahire, 1993.

Ardoğan, Recep, **Delillerden Temellere Sistematik Kelâm**, Klm Yayınları, İstanbul, 2018.

Ardoğan, Recep. "Kelâmcılara Göre Nübüvvette Erkeklik Şartı", **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 19, 2012, ss. 75-104.

Arpa, Enver. "İ'cazü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yakalaşım", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 43, Sayı: 1, 2002, ss. 81-107.

Aslan, Mahsum. **Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin İlmi Kişiliği ve Fıkıhçılığı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2014.

Aşıkkutlu, Emin, “Deccâl”, **DİA**, Cilt: 9, s. 72.

Babertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud er-Rûmî, **Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye**, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 2007.

Bağdâdî, Abdulkâhir, **Usûlü'd-Din**, thk. Ahmed Şemseddin, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

Bâkılânî, Ebubekir, **İ'câzü'l-Kur'an**, thk. es-Seyid Ahmed Sakar, Darü'l-Maarif, Mısır, 1997.

Bayram, İbrahim. “İslam Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği Meselesi”, **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 1, 2015, ss. 169-198.

Beyazîzâde, Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin, **el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmam Ebî Hanife**, Çev. İlyas Çelebi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017

Bingöl, Abdulkuddüs, “İstikrâ”, **DİA**, Cilt: 23, ss. 358-359.

Buhârî, İmam Ebi Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim İbni'l-Muğire el-Cu'fî, **el-Câmîü's-Sahih**, thk. Muhammed Züheyr en-Nâsir, Daru Tavkü'n-Necât, Beyrut, trs.

Bulut, Mehmet, “İsmet”, **DİA**, Cilt: 23, ss. 134-136.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **el-İnsanu Müseyyerün Em Muhayyerün**, Darü'l-Fikr, Dimeşk, 2017.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **el-Mezâhibu't-Tevhîdiyyetu ve'l-Felsefâtu'l-Muâsıra**, Darü'l-Fikr, Dimeşk, 2017.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **es-Selefiyetü Merheletün Zemeniyyetün Mubâreketün Lâ Mezhebün İslamiyye**, Darü'l-Fikr, Dimeşk, 2016.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **Fıkhü's-Sîre**, çev. Atik Aydın, Dönem Yayıncılık, İstanbul, 2018.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **Hâzâ Vâlidî Min Vilâdetihi İlâ Vefâtihi**, Darü'l-Fikr, Dimeşk, 2017.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **Kübra'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye**, Darü'l-Fikr, Şam, 2016.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **Min Revai'ü'l-Kur'an**, Darü'l-Farabi, Dimeşk, 2007.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **Nakdün Evhâmi'l-Maddiyeti'l-Cedeliyye**, Darü'l-Fikr, Dimeşk, 1985.

Cebeci, Lütfullah, **Kur'an'ı Kerime Göre Cin-Şeytan**, İstişare Yayınları, Konya, 1989.

Cevzî, Ebu'l-Ferec b. Ali b. Muhammed, **Telbisü İblis**, Darü'l-Fikr, Lübnan, 2001.

Christmann, Andreas, “Müslüman Alim ve Dini Lider: Şeyh Muhammed Said Ramazan el-Bûtî”, Çev. Muammer İskenderoğlu, **Usul İslam Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 2, 2004, ss. 129-154.

Coşkun, İbrahim, **Günümüz Akaid ve Kelâm Problemleri**, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2017.

Cürcânî, Seyyid Şerif, **Kitabu't-Ta'rifât**, Darü'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.

Cürcânî, Seyyid Şerif **Kitabü't-Ta'rifât**, trc. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997.

Cürcânî, Seyyid Şerif, **Şerhu'l-Mevâkif**, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.

Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, **Kitabü'l-İrşad**, thk. Ahmed Abdurrahman es-Sâyih, Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire, 2009.

Çelebi, İlyas, “Sıfat”, **DİA**, Cilt: 37, ss. 100-106.

Çelebi, İlyas, “İsâ”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 472-473.

Demirci, Kürşat, “Deccâl”, **DİA**, Cilt: 9, ss. 67-69.

Derveze, Muhammed İzzet, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, Darün İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1383.

Düzgün, Şaban Ali, Varlık, **Kelâm**, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker yayınları, Ankara, 2015, ss. 207-229.

Ebû Gudde, Abdu'l-Fettah. “Halku'l-Kur'an Meselesi”, çev. Mücteba Uğur, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 1, 1972, ss. 307-321.

Ebu Zehra, Muhammed, **İslam'da Siyasi, İ'tikadi ve Fık'hî Mezhepler Tarihi**, çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, İstanbul, 2017.

Endülüî, Muhammed b. Yusuf b. Hayyan, **el-Bahru'l-Muhit**, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1420.

Erbaş, Ali, “Melek”, **DİA**, Cilt: 29, ss. 37-39.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan, **el-İbâne an Usuli'd-Diyâne**, thk. Fukayye Hüseyin Mahmud, Daru'l-Ensar, Kahire, 1397.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan, **el-Lüma' fi'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ'**, thk. Hammude Gurabe, y.y, 1955.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

Gazzâlî, Ebu Hamid, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

Gazzâlî, Ebu'l-Hamid, **el-Munkizü Mine'd-Dalal**, şrh. Abdulhalim Mahmud, çev. Salih Uçan, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2014.

Gazzâlî, Ebu'l-Hamid, **Tehâfütü'l-Felâsife**, nşr. trc. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2015.

Gezgin, Selçuk. **Zemahşeri'nin Nübüvvet Anlayışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019.

Gölcük, Şerafettin, **Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

Gölcük, Şerafettin ve Süleyman Toprak, **Kelâm Tarih Ekoller Problemler**, Tekin Kitabevi, Konya, 2019.

Işık, Kemal, **Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali, **el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

İbn Furek, Ebubekir Muhammed b. el-Hasan, **Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, thk. Daniel Gimaret, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1987

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâ' ve'n-Nihal**, çev. Halil İbrahim Bulut, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017

İbn Mâce, **Sünen İbn-i Mâce**, thk. Şuayp Arnavut, Adil Mürşid, Muhammed Kamil Karabelli, Abdullatif Herzallah, Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, yy, 2009.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem, **Lisanü'l-Arab**, Darün Sadr, Beyrut, 1414.

İlhan, Mehmet, **Şah Velîyullah Dihlevî'nin Kelâmî Görüşleri**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2007.

İlhan, Mehmet. "Hatmü'n-Nübüvve Açısından Nebî-Resûl Farkına Bir Bakış", **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 14, Sayı: 42, 2010, ss. 69-82.

İlhan, Mehmet. "Kur'an'da Peygamberlerin Görev ve Özellikleri", **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 3, 2015, ss. 87-118.

İsfahânî, Râgıb, **el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an**, trc. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012

Kadı Abdulcabbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, thk. Abdulkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996.

Kadı Abdulcabbâr, **Şerhu'l-Usuli'l-Hamse**, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Karadaş, Cağfer, İnsan Fiilleri, **Kelâm**, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker yayınları, Ankara, 2015, ss. 403-417.

Karadeniz, Osman, **İnanç Esaslarını Temellendirme Sorunu**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yayınları, İstanbul, 2013.

Karadeniz, Osman, **İlim ve Din Açısından Mucize**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018.

Karadeniz, Osman, Nübüvvet ve Vahiy, **Kelâm**, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker yayınları, Ankara, 2015, ss. 333-359.

Keskin, Mehmet, **İmam Eş'arî ve Eş'arîlik**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Kevserî, Muhammed Zâhid, **Nüzûl-i İsâ Meselesi**, trc. Abdulkadir Yılmaz, Rihle Kitap, İstanbul, 2012.

Kılavuz, Ahmet Saim, "Azrâil", **DİA**, Cilt: 4, ss. 350-351.

Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed Şemseddin, **el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an**, thk. Ahmed el-Bereddûnî, İbrahim Atfeyyîş, Darü'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.

Mâturîdî, Ebû Mansûr, **Kitabu't-Tevhid**, trc. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2017.

Mâturîdî, Ebû Mansûr, **Te'vilâtü Ehlü's-Sünne**, thk. Mecdi Baslom, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

Mert, Muhit, **Kelâm Tarihinin Problemleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Nesefî, Ebu'l-Muîn, **Tebisiretü'l-Edille fî Usulî'd-Din**, thk. Muhammed el-Enver Hamid İsâ, el-Mektebetü'l-Ezheriyetü li't-Turas, Kahire, 2011.

Nisâbü'rî, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahih-i Müslim**, thk. Muhammed Fuad Abdu'l-Bâki, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.

Okuyan, Mehmet, **Kur'an'a Göre Kabir Azabı**, Düşün Yayınları, İstanbul, 2018.

Okuyan, Mehmet, **Kur'an'a Göre Yedi Aşamada Ahiret**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2018.

Okuyan, Mehmet, **Kıssalar Ne Söyler**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2018.

Oral, Osman. "Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hulûd/Cennet ve Cehennem Ebediliği Konusuna Yaklaşımı", **Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 3, 2015, ss. 87-108.

Öz, Mustafa, **İmam Azam'ın Beş Eseri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2019.

Özler, Mevlüt, İlâhi İsim ve Sıfatlar, **Kelâm**, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker yayınları, Ankara, 2015, ss. 229-273.

Öztürk, Mustafa, **Kur'an ve Yaratılış**, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017.

Pehlivan, Bayram, "Bûtî" **DİA**, Cilt: Ek-1, ss. 221-224.

Pezdevi, Ebu'l-Yusr Muhammed, **Usulü'd-Din**, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li'l-Turas, Kahire, 2003

Rafî'î, Mustafa Sadık, **İ'cazü'l-Kur'an ve'l-Belağatü'n-Nebeviyyetü**, Darü'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut, 2005

Râzî, Fahreddin, **el-Muhassal**, Çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978.

Râzî, Fahreddin, **Mefâtihu'l-Gayb**, trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru, Huzur Yayınevi, Ankara, 1993.

Râzî, Fahreddin, **Me'âlimü Usûli'd-Din**, çev. Muhammet Altaytaş, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

Sâbûnî, Nureddin, **el-Kifaye fi'l-Hidaye**, thk. Muhammed Aruçi, Daru İbn-i Hazm, Beyrut, 2014.

Sâbûnî, Nureddin, **Kitabü'l-Bidâye Mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usuli'd-Din**, thk. Fethullah Halif, Daru'l-Maârif, Mısır, 1969.

Sicistanî, Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as, **Sünen Ebi Davud**, thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Kamil Karabelli, Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, yy, 2009.

Sifil, Ebubekir. “Efendimiz (sav) İntihar Etmeyi Düşündü mü?”, **Hadis Tetkikleri Degisi (HTD)**, Cilt: 15, Sayı: 2, 2017, ss. 161-170.

Sinanoğlu, Mustafa, Semavî Dinlerin Kutsal Metinlerinde Nübüvvet Anlayışı, **İslâm'da Peygamber İnancı Sempozyumu**, ed. İbrahim Coşkun, İstanbul, 2009, ss. 27-80.

Suyutî, Abdurrahman b. Ebibekr Celalettin, **el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, y.y, Mısır, 1974.

Şahin, M. Süreyya, “Cennet”, **DİA**, Cilt: 7, ss. 374-376.

Şahin, M. Süreyya, “Cin”, **DİA**, Cilt: 8, ss. 5-8.

Şakar, Mehmet ve Hüseyin Kahraman, “Hz. Peygamberin İlk Vahyin Akabinde İntiharı Düşünmesi İle İlgili Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 26, Sayı: 1, 2017, ss. 151-190.

Şiblî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, **Âkâmü'l-Mercân fi Ahkâmi'l-Cân**, çev. Muhammed Ferşad, Ferşat Yayınları, İstanbul, trs.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân**, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul, 2017.

Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Galib Ebu Ca'fer, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli âyi'l-Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Darün Hicr, y.y, 2001.

Taftâzânî, Sa'düddin, **Şerhu'l-Akâidü'n-Nesefiyye**, thk. Ahmed Hicazi es-Sakka, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1987.

Taftâzânî, Sa'deddin, **el-Makâsîd**, çev. İrfan Eyibil, TürkiyeYazma Eserler Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid, **Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, thk. Ali Dahrouc, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996.

Timurtaş, Abdulhadi, **Babam Molla Ramazan el-Bûtî: Hayatı Düşünceleri Mücadelesi**, Kent Yayınları, İstanbul, 2007.

Tirmizi, Ebu İsa, **Sünen et-Tirmizi**, thk. Beşar Âvad Maruf, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 1998.

Topaloğlu, Bekir, **İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, DİB Yayınları, Ankara, 1983.

Topaloğlu, Bekir, **Kelâm İlmine Giriş**, Damla Yayınevi, İstanbul, 2017.

Topaloğlu, Bekir, **Mâturîdiyye Akaidi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2018.

Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017.

Topaloğlu, Bekir, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, **İslam'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2013.

Toprak, Süleyman, “Kabir”, **DİA**, Cilt: 24, ss. 37-38.

Tûnusî, Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşur, **et-Tahrir ve't-Tenvir**, ed-Darü't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.

Türcan, Galip. “Peygamberlerin İsmeti Meselesi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, 2003, ss. 91-123.

Ulutaş, Yasin. “Mucize ve Delailü'n-Nübüvve Kavramları ve Kaynakları”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 15, Sayı: 30, 2017, ss. 569-605.

Üzüm, İlyas, “Hüküm”, **DİA**, Cilt: 18, ss. 464-466.

Yavuz, Salih Sabri, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yayınları, İstanbul, trs.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Kader”, **DİA**, Cilt: 24, ss. 58-63.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İ’cazü’l-Kur’an”, **DİA**, Cilt: 21, ss. 403-406.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Kıyâmet Alâmetleri”, **DİA**, Cilt: 25, ss. 522-525.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur’an Dili**, Zehra Veyn Yayıncılık, İstanbul, trs.

Yeşilyurt, Temel, Bilgi Kuramı, **Kelâm**, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker yayınları, Ankara, 2015, ss. 312-323.

Yeşilyurt, Temel, Mâturîdîlik-Eş’arîlik Karşılaştırması, **Kelâm**, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker yayınları, Ankara, 2015, ss. 162-168.

Yurdağür, Metin. “İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 0, Sayı: 13-15, 1997, ss. 303-312.

Yurdağür, Metin, “Devir”, **DİA**, Cilt: 9, ss. 230-231.

Yüceer, İsa, “Kur’an’da Nebî ve Resûl Lafızları”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1, 2007, ss. 65-86.

Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, **el-Keşşâf an Hakaiki Gavâmizi’t-Tenzil ve Uyûni’l-Ekâvi’l fi Vücuhi’t-Te’vil**, thk. Halil Me’mun Siyam, Daru’l-Marife, Beyrut, 2009.

Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, **el-Keşşâf an Hakaiki Gavâmizi’t-Tenzil ve Uyûni’l-Ekâvi’l fi Vücuhi’t-Te’vil**, çev.

Muhammed Coşkun, Adil Bebek, Abdulaziz Hatip, Murat Sülün, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017.

