

**T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**OSMANLI SON DEVİR ISLAHATÇI DİN ÂLİMLERİN-
DEN TÂHİR EL-CEZÂİRÎ VE İTİKADİ GÖRÜŞLERİ**

İlhan Selçuk KASIRGA

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

Mayıs 2022, ERZİNCAN

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**OSMANLI SON DEVİR ISLAHATÇI DİN ÂLİMLERİN-
DEN TÂHİR EL-CEZÂİRÎ VE İTİKADİ GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan
İlhan Selçuk KASIRGA

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

Mayıs 2022, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

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

İlhan Selçuk KASIRGA

T.C.

ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı :Temel İslam Bilimleri
Program Adı :Kelam
Tez Başlığı :Osmanlı Son Devir Islahatçı Din Alimlerin
den Tahir el-Cezairi ve İtikadi Görüşleri

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 184 sayfalık kısmına ilişkin 19/04/2022 tarihinde *IThenticate/Turnitin* intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 6' dır.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimeden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim./...../.....

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

İlhan Selçuk KASIRGA

KILAVUZA UYGUNLUK

“OSMANLI SON DEVİR ISLAHATÇI DİN ALİMLERİNDEN TAHİR EL-CEZAİRİ VE İTİKADİ GÖRÜŞLERİ” başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Danışman

İlhan Selçuk KASIRGA

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

Temel İslam Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. İsak Emin AKTEPE

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA danışmanlığında **İlhan Selçuk KASIRGA** tarafından hazırlanan “**Osmanlı Son Devir Islahatçı Din Alimlerinden Tahir el-Cezairi ve İtikadi Görüşleri**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**’nda **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

25/04/2022

JÜRİ:

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

Üye : Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Üye : Doç. Dr. Mustafa SÖNMEZ

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu’nun .../.../..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../

Doç. Dr. Necdet TOZLU
Enstitü Müdürü

OSMANLI SON DEVİR ISLAHATÇI DİN ÂLİMLERİNDEN TÂHİR EL-CEZÂİRÎ VE İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ

İlhan Selçuk KASIRGA

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Nisan 2022

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA

ÖZET

19. yüzyıldaki Osmanlı Suriyesi'ne baktığımızda batı karşısındaki gerilemeden ötürü çeşitli ıslahatların yapıldığı görülmektedir. Suriye âlimlerinden Tâhir el-Cezâirî, ıslahatçı düşünceleriyle bu dönemde ön plana çıkmaktadır. Cezairi'nin ıslahat anlayışının temel felsefesi ise eserlerinde sıkça dile getirdiği Selef âlimlerinin akide anlayışına geri dönmektir. Cezâirî, itikadi konuları tartışmalardan ve görüş ayrılıklarından uzak yalın bir dille okuyucuya aktarma metodunu tercih etmektedir. Cezâirî'nin akide metodunu, bilgiye ve öğretmeye odaklı inanç konuları oluşturmaktadır. O mezhep imamlarına saygı duymakla beraber hangi itikadi anlayışı temsil ettiğini çoğu eserinde dile getirmemektedir. Onu en çok etkileyen kişi İmam Gazzâli olmuştur. Cezâirî, itikadi olarak Gazzâli'nin mezhebini tercih ettiğini söylemekle birlikte onun itikaddaki mezhebi olan Eş'ariliğin adını zikretmemektedir.

Tezimizde; Cezâirî'nin “el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye” ve “el-Cevheretü fi Kavâ'idü'l-Akâid” adlı eserlerindeki itikadi görüşlerinin ne olduğunu tespit etmek ve Kelam mezhepleriyle kıyasladığımızda hangi anlayışa daha yakın olduğunu ortaya koymak istedik. Bu amaçla Cezâirî'nin itikadi konuları hangi perspektiften ele aldığını ve Kelam mezheplerinden hangisine yakın olduğunu belirlemeye çalıştık.

Anahtar kelimeler: Tahir el-Cezairi, İtikad, Islahat, Osmanlı

OTTOMAN LAST PERIOD REFORMIST RELIGION SCHOLAR TAHİR AL-JAZAIRI AND HIS THOUGHTS OF FAITH

İlhan Selçuk KASIRGA

Erzincan Binali Yıldırım University,

Graduate School of Social Sciences

Master's Thesis, April 2022

Thesis Supervisor: Dr. Mustafa YALÇINKAYA

ABSTRACT

When we look at Ottoman Syria in the 19th century, it is seen that various reforms were made due to the decline in the west. One of the Syrian scholars, Tahir al-Jazâiri, came to the forefront with his reformist thoughts in this period. The basic philosophy of Jazairi's understanding of reform is to return to the understanding of creed of Salaf scholars, which he frequently mentioned in his works. Al-Jazairi prefers the method of conveying the creed to the reader in a plain language, away from discussions and disagreements. Jazâirî's creed method consists of belief issues focused on knowledge and teaching. Although he respects the imams of the sect, he does not express which creed he represents in most of his works. The person who influenced him the most was Imam Gazzali. Al-Jazairî says that he prefers Gazzali's sect in terms of creed, but does not mention the name of Ash'arism, which is his sect in creed.

In our thesis; We wanted to determine what the creed views of Cezâirî's "al-Cevâhirü'l-Kelâmiyye" and "el-Cevheretu fi Kavâ'idî'l-Akaid" are and to reveal which understanding is closer when we compare them with the Kalam sects. For this purpose, we tried to determine from which perspective Al-Jazairi dealt with theological issues and which of the Kalam sects he was close to.

Keywords: Tahir al-Jazairi, Faith, Reform, Ottoman

KISALTMALAR

A.S	: Aleyhisselam
B.	: Bin (oğlu)
BKZ.	: Bakınız
C.	: Cilt
C.C.	: Celle Celaluhu
ÇEV.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EDT.	: Editör
HAZ.	: Hazırlayan
HZ.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
S.A.S.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
THK.	: Tahkik eden
TY.	: Tarih yok

ÖN SÖZ

Bizleri tevhid sancağı altında birleştiren Allah’a sonsuz hamd-ü senalar olsun. Salât ve selâm hak olan dini bizlere tebliğ eden peygamber efendimizin, âlinin, ashabının ve ona uyan müslümanların üzerine olsun. İslami ilimler içerisinde en önemli disiplin hiç şüphesiz akaid ilmidir. Yüzyıllar boyunca nice âlim bu sahada fikir üretmiş ve akaide dair eserler telif etmiştir. Bu ilmin oluşumu Allah’ın varlığı, birliği ve sıfatları gibi konuların tartışılmaya başlandığı dönemde ortaya çıkmıştır. Sahabe devriyle başlayan fetihler tâbiün döneminde artmaya başlamış, İslam ümmetinin içerisine çeşitli kültürel unsurlar girmiştir. Farklı dinlerden İslam dinine giren müslümanlar zamanla eski dinlerine ait birtakım unsurları İslam’a taşımışlardır. Aynı şekilde müslümanların hâkim olmaya başladığı topraklarda İslam dini, insanların inanca dair yeni sorularına muhatap olmuştur. Böylelikle dinin temel inanç yapısını koruyabilmek ve insanların İslam inancı hakkındaki şüphelerini izale edebilmek adına birçok âlim itikadi eserler yazmıştır.

İslam akidesinin belli başlı temel hedefleri bulunmaktadır. Bunlar: Allah’ın varlığına ve birliğine inanmak noktasında insanları birleştirmek, insanoğlunun varlık bilincini kavrayabilmesi için onu düşünmeye sevk etmek ve insanları kalıtsal hale gelmiş ve İslam inancına aykırı dogmatik hurafelerden kurtarmaktır. İslam tarihine baktığımızda itikadi fırkaların sayısı oldukça fazladır. Bu kadar fazla ihtilafın olması düşünce metodlarının ve bakış açılarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

İslam tarihinde ıslahatçı fikirlerle ortaya çıkan pekçok âlim bulunmaktadır. Müellifimiz Tâhir el-Cezâirî de bu âlimlerden birisidir. Doğup büyüdüğü ve yetiştiği Şam diyarına onun düşüncelerinin ve ıslahatçı kişiliğinin etkisi olduğu gerçeğini yadsımak olanaksızdır. Bölgenin fikirsel bir çöküş sürecinde olması ve kültürel anlamda süregelen durgunluğun insanları olumsuz etkilemesi, müellifimizin yeniden yükselişe geçmenin formülü olarak ortaya koyduğu ıslahatları ön plana çıkarmıştır. Onun ıslahatçı düşünceleri kimilerine göre insanları fikirsel enkazdan kurtarmıştır.

Bu çalışmamızda Osmanlı Devleti’nin son devir ıslahatçı din âlimlerinden olan Tâhir el-Cezâirî’nin kaleme almış olduğu “el-Cevâhirü’l- Kelâmiyye” ve “el-Cevheretü fî Kavâ’idi’l-Âkâid” adlı eserleri bağlamında, kendisinin itikadi görüşlerini ele almaya çalışacağız. Çalışmamızda onun itikadi fikirlerini ele alırken, kendisinin ıslahatçı yönünün itikadi düşüncelerine olan etkisini ve Osmanlı’nın asırlardır sürdürdüğü Ehl-i sünnet inancına aykırı bir düşünceye sahip olup olmadığını tespit etmek istedik. Tezimiz

toplamda iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellifimizin yaşamının ele alacağız. Müellifin doğumu ve yetişmesinin ardından eğitim bilgileri ve hangi ilimleri öğrendiğine temas edeceğiz. Ardından Cezâirî'nin eserleri ve ilmî şahsiyetine değinecek ve kendisinin din ve mezhep anlayışını belirtmeye çalışacağız. Birinci bölümün son kısmında müellifimizin ders ve sohbet halkalarında yetişen talebeleri hakkında bilgi vereceğiz. Tezimizin ikinci bölümünü Cezâirî'nin itikadi görüşleri oluşturmaktadır. Bu bölümde Cezâirî'nin el-Cevâhirü'l-Kelamiyye ve el-Cevheretü fi Kava'idü'l-Akaid eserlerini esas alarak müellifimizin inanç konularındaki görüşlerine değineceğiz. Müellifimizin itikadi fikirlerini açıklarken hangi kelam ekolünü benimsediğini tespit etmeye gayret edeceğiz. İkinci bölümün son kısmını Cezâirî'nin selef âlimlerinden naklettiği ve kendisinin de tasvip ettiği itikadi konular oluşturmaktadır. Son bölümde bu meseleleri ele alarak Cezâirî'nin selef inancına olan bakışına temas edeceğiz. Yüksek lisans eğitimimizin ders aşamasında düşünceleri ve nasihatleri ile Kelam alanında ufkumuzun açılmasına katkı sağlayan Doç. Dr. Mustafa SÖNMEZ hocama, çalışmam boyunca şahsıma desteğini hiçbir zaman esirgemeyen ve tecrübesinden çokça yararlanma fırsatını bulduğum ve her konuda büyük kolaylıklar sağlayan değerli tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YALÇINKAYA hocama şükranlarımı arz ediyorum.

İlhan Selçuk KASIRGA

Erzincan, 2022

İÇİNDEKİLER

OSMANLI SON DEVİR ISLAHATÇI DİN ÂLİMLERİNDEN TÂHİR EL-CEZÂİRÎ VE İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
KILAVUZA UYGUNLUK.....	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
KISALTMALAR	vii
ÖN SÖZ.....	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHİR EL CEZÂİRİNİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Yaşadığı dönemin Siyasi, Sosyal ve Kültürel Özellikleri.....	12
1.2.Doğumu.....	14
1.3.Eğitim Hayatı	15
1.4.Meslek Hayatı	15
1.5.İlmî Seyahatleri ve Vefatı	16
1.6. Eserleri	18
1.6.1. Tefsire Dair Eserleri.....	18
1.6.2. Hadise Dair Eserleri.....	19
1.6.3. Kelama Dair Eserleri.....	19
1.6.4. Dil ve Edebiyata Dair Eserleri	21
1.6.5. Muhtelif Konulardaki Eserleri	23
1.6.6. Tercüme, Şerh ve Tahkik Çalışmaları.....	23
1.6.7. Risaleleri	25
1.7.İlmî Şahsiyeti	26
1.8. Islahatçılığı.....	27
1.9. Akîde Metodu	31
1.9.1. Kolay ve Basit Üslup Kullanmak.....	31

1.9.2. Az ve Öz Anlatımı Tercih Etmek	31
1.9.3. İhtilâflı Konulara Değınmemek	32
1.9.4. Selef-i Sâlihın'den Alıntılar Yapmak	32
1.9.5. Kaynakları Belirtmemek	32
1.10.Din ve Mezhep Anlayışı	33
1.11.Hocaları ve Talebeleri	34
1.11.1. Hocaları	34
1.11.2. Talebeleri	37

İKİNCİ BÖLÜM

TÂHİR EL-CEZÂİRÎ'NİN İTİKADİ GÖRÜŞLERİ

2.1. Kur'ân-ı Kerîm	48
2.2. Sünnet	49
2.3. Akıl	52
2.4. Allah'ın Varlığının Delilleri	54
2.4.1. Fıtrat Delili	54
2.4.2. İnâyet Delili	56
2.5. İslam Akidesinin Anlamı	57
2.6.İslam Kelimesinin Manası	58
2.7.İslam Akaidinin Rükünleri	60
2.8. Allah'a İman	60
2.8.1. İcmâlî İman	60
2.8.2. Tafsîlî İman	61
2.9. Allah'ın Sıfatları	62
2.9.1 Vücûd	62
2.9.2. Kıdem	63
2.9.3. Bekâ	64
2.9.4. Muhâlefetun li'l-Havâdis	65
2.9.5. Kıyâm bi-Nefsihî	68
2.9.6. Hayat	69
2.9.7. Vahdâniyyet	71

2.9.8. İlim	74
2.9.9. Kudret	76
2.9.10. İrade	78
2.9.11. Sem'	80
2.9.12. Basar	81
2.9.13. Kelam	83
2.10. Müstahîl (Muhâl) Sıfatlar.....	85
2.10.1. Adem.....	87
2.10.2. Hudûs	87
2.10.3. Fenâ.....	88
2.10.4. Mahlûkâta Benzemek.....	89
2.10.5. Başkasına muhtaç olmak.....	89
2.10.6. Ortağının olması.....	89
2.10.7. Acziyet	89
2.10.8. İradesi Dışında Bir Şeyin Meydana Gelmesi.....	90
2.10.9. Cehalet	90
2.11. Mümkün Sıfatlar	90
2.12. Haberî Sıfatlar	91
2.12.1. Arşa İstivâ	92
2.12.2. Yed ve Ayn	94
2.12.3. Rahmet ve Azab	96
2.13. Meleklerle İman	97
2.13.1. Özellikleri	98
2.13.2. Görülebilirliği	100
2.13.3. Vazifeleri.....	101
2.14. Kitaplara İman.....	104
2.14.1. Tevrat	105
2.14.2. Zebûr	107
2.14.3. İncîl	107
2.14.4. Kur'ân-ı Kerîm.....	109
2.15. Peygamberlere İman.....	113
2.15.1. Resûl ve Nebî.....	113

2.15.2. Peygamberlerin Sayısı	116
2.15.3. Mûcize.....	117
2.15.4. Mûcize ve Sihir	120
2.15.5. Mûcize ve Keramet	121
2.15.6. Peygamberlerin Vâcib Sıfatları	123
2.16. Âhiret İman	132
2.17. Âhiret Kavramları	133
2.18. Kabir Sorgusu ve Kabir Azabı	133
2.19. Ruh	134
2.20. Kabir Azabını Neden Göremiyoruz?	135
2.21. Haşır	135
2.22. Hesap.....	136
2.23. Mîzan	137
2.24. Sırât	138
2.25. Şefaât.....	139
2.26. Kevser	141
2.27. Kâfir, Münâfık, Âsi Mü'min Ve İtaatkâr Mü'min Hakkındaki Hüküm .	142
2.28. Cennet	142
2.29. Cehennem.....	143
2.30. Kaza ve Kadere İman	144
2.30.1. Allah'ın Fiilleri Yaratması ve İnsan Hürriyeti.....	146
2.31. Selef Âlimlerinden Nakledilen Görüşler.....	147
2.31.1. Allah'ın Zatı Hakkında Konuşmak	147
2.31.2. Ma'rifetullah	148
2.31.3. Allah'ın Varlığının Delilleri.....	148
2.31.4. Rü'yetullah.....	149
2.31.5. Nazar	150
2.31.6. Fazilet Sıralaması	151
2.31.7. İsrâ ve Mi'rac	151
2.31.8. Dua	152
2.31.9. Velîlerin Dereceleri.....	153
2.31.10. Müçtehid	154

2.31.11. Eşrât-ı Sâat Kıyamet Alâmetleri).....	155
SONUÇ	160
KAYNAKÇA	164
ÖZ GEÇMİŞ	172



GİRİŞ

18. yüzyıl Avrupası'nda, Aydınlanma felsefesinin popülaritesi artmış, Rönesans ve Reform hareketleri bu düşüncenin filizlenmesinde büyük rol oynamıştır.¹ Filozoflar, özgürlük ve adalet kavramlarını ön planda tutmuş, insanların toplum önünde eşit olması gerektiği fikrini savunmuştur. Avrupalı aydınlar, kökleşmiş geleneği ve mutlak otoriteyi değiştirmeyi hedeflemişlerdir. 18. yüzyılın sonunda aydınlanma felsefesinin doğal sonucu olarak meydana gelen Fransız İhtilâli ile birlikte birçok Avrupa ülkesinde milliyetçilik düşüncesi yayılmış, azınlık durumundaki halklar bağımsızlık fikrini dillendirmeye başlamıştır. Öyle ki bu durum çok uluslu imparatorlukları tehdit eder hale gelmiş, devletlerin parçalanma riskini ortaya çıkarmıştır. Bu durumdan rahatsız olan büyük devletler, kendi içlerinde birtakım ıslahat çalışmalarına yönelmiştir.

Avrupa'da milliyetçilik fikrinin yayılması Osmanlı idaresinde büyük bir rahatsızlık meydana getirmiş, ilerleyen yıllarda imparatorluk yapısını önemli ölçüde etkilemiştir.² Çok uluslu bir yapıya sahip olan Osmanlı Devleti, uzun yıllar birçok milletin aynı toprakta kardeşçe yaşamasını sağlamıştır.³ Devletin savaşlarda ağır yenilgiler almaya başlaması toplumun sosyoekonomik dengesini bozmuştur. Ayrıca Osmanlının 17. ve 18. yüzyıllarda batının fen ve tekniğinin gerisinde kalması, toplumun her kesimini düşündürmeye başlamıştır. Toplum, batının önlenemez yükselişi karşısında kendi devletin de batının ilim ve tekniğini alarak gelişebileceğine inanmıştır. Osmanlı Devleti, gerilemenin önüne geçebilmek ve devleti parçalanmaktan kurtarabilmek için belirli zamanlarda bazı ıslahat çalışmaları yapmıştır.

Osmanlı Devleti'ndeki ıslahat çalışmaları incelendiğinde 19. yüzyıldaki ıslahatlar göze çarpmaktadır. Padişah 2. Mahmud, kendi döneminde ilk olarak askeri ıslahata yönelmiştir. Sultan Mahmud, askeri disiplinden uzaklaşarak başına buyruk davranan Yeniçeri Ocağı'nı lağvedip yerine yeni bir ordu kurmuştur.⁴ Onun döneminde ilköğretimin zorunlu hale getirilmesi, Avrupa'ya ilk kez öğrenci gönderilmesi, tıp, tarih ve

¹ Gülbuğ Erol, *İletişim ve Etik*, (İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2012), 78.

² Ejder Okumuş, *Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme*, (İstanbul: Ark Yayınları, 2006), 209.

³ Ali Bilgenoğlu, *Osmanlı Devleti'nde Arap Milliyetçi Cemiyetler*, (Antalya: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, 2007) 5-6.

⁴ Eduard Philippe Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, çev. Ali Reşad, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017), 28.

edebiyat alanında fakülteler kurulması eğitim alanındaki yeniliklerin ilk örnekleridir. Osmanlı Devleti 1839 yılında Tanzimat Fermanı'nı, 1856 yılında ise Islahat Fermanı'nı ilan etmiştir. Yenilikçi ve radikal reformların Osmanlı'daki ilk örneklerini teşkil eden bu fermanlar toplumun sosyolojik farklılıklarını ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Mesela Tanzimat Fermanı'nın belki de en önemli maddesi sayılan kanunlar önünde herkesin eşit olması ilkesi buna bir örnektir. Bu kurala başta Müslümanlar olmak üzere Osmanlı Devleti'nde nüfuzu bulunan, devletin itibar ettiği birçok azınlık karşı çıkmıştır. Müslümanlar gayrimüslimlerle, Hristiyanlar da Yahudilerle sosyolojik ve hukuksal anlamda eşit seviyede olmak istememişlerdir.⁵ Azınlıklara verilen geniş haklar geleneksel Osmanlı toplum yapısını bozmuştur. Diğer milletlerin isyanlar neticesinde imparatorluk bünyesinden ayrılmaları, Türk ulusçuluğunun doğmasına sebep olmuştur.⁶ Buna benzer olumsuzlukların yaşanmasına rağmen kanun önünde eşitlik ilkesi toplumun önemli bir kısmı tarafından da kabul görmüştür. Aslında Osmanlı'nın çöküşünü hızlandıran sebeplerden birisi de bu maddenin getirdiği özgürlükçü düşünce fikrinden kaynaklanmaktadır. Çok uluslu bir yapı merkeziyetçi katı kurallarla yönetilirken, fermanların ilanı ile kanunlardaki sert maddeler yumuşatılmış, padişah otoritesinin yerini, batılı kanunların hâkimiyeti almaya başlamıştır.⁷ Bu dönemin en dikkat çekici özelliği Avrupa kanunlarının yürürlüğe girmesi ve batılıların üslup ve nizamının takip edilmesidir.⁸

Osmanlı Devleti zayıflayan ve batının desteğine muhtaç hale gelen ekonomisini düzeltebilmek için batılı devletlere çeşitli imtiyazlar vermeye başlamış, bu imtiyazlar sonucu devlet ekonomisi batılı güçlerin yarı sömürgesi haline gelmiştir.⁹ Fransız İhtilali'nin yol açtığı milliyetçilik akımı nedeniyle Osmanlı'nın balkanlardaki topraklarında azınlık isyanları çıkmaya başlaması, batılı devletlerin Osmanlı'nın içişlerine müdahale etmesini kolaylaştırmıştır. Kendi içişlerine karışılmasından rahatsız olan Osmanlı idaresi, balkanlardaki topraklarını kaybetmemek ve isyan eden azınlıkları yeniden devlete bağlı hale getirmek için yeni reformları yürürlüğe koymuştur.

⁵ Adil Baktıaya, *Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu Sosyo-Ekonomik Değişim ve Siyasi Düşünce*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 104.

⁶ Celalettin Vatandaş, *Ulusal Kimlik: Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*, (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2004), 139.

⁷ Cezmi Eraslan, Kenan Olgun, *Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet ve Parlamento*, (İstanbul: 3F Yayınevi, 2006), 31.

⁸ Mustafa Talas, *es-Sevretü'l-Arabiyyetü'l-Kübâ, (Beyrut: Dârü's-Şûrâ, 1980), 54-59.*

⁹ B. Berberoğlu; *Ondokuzuncu Yüzyılın Sonu ve Yirminci Yüzyılın Başlarında Ortadoğu'da Batı Sömürgeciliğinin Etkisi ve Osmanlı İmparatorluğu*, ed. F. Aydın, (İstanbul: Mahya Yayınları, 2016), 34-35.

Tanzimat ve Islahat Fermanı'nın en önemli yeniliklerinden birisi de batılı tarzda modern okulların açılması olmuştur. Osmanlı Devleti bu okulların açılması ve pozitif ilimlerin bu okullarda okutulmasıyla batının fen ve tekniğini yakalamayı amaçlamıştır. Devletin bu okulları faaliyete geçirmesi, eğitimde ikilik sorununu beraberinde getirmiştir. Osmanlı eğitim sisteminin temelini oluşturan geleneksel medrese eğitimi¹⁰, yapı itibarıyla asırlar boyunca korunmuş, pozitif ilimler okutulsa da, genellikle dini ağırlıklı eğitim metoduna ağırlık verilmiştir.¹¹ Osmanlı medreselerinde fennî derslerin okutulmasına rağmen, bu dersleri birçok öğrenci almamıştır. Bu durumun en önemli sebebi, Tanzimat Fermanı ile beraber açılması planlanan modern okullardır. Fennî ilimler bu okullarda öğretileceğinden dolayı, Osmanlı medreselerinin görevi dinî ilimleri öğretmekle sınırlandırılmıştır.¹² Doğal olarak medreselerden geleneksel İslami kimliğini koruyan, batı felsefesine şüphe ile yaklaşan öğrenciler mezun olmuştur. Batılı tarzda açılan okullar ise özgürlükçü düşüncüyü savunan, insanların toplumsal eşitliğine vurgu yapan, geleneksel İslami anlayışa mesafeli duran öğrenciler yetiştirmiştir. Batılı okullarda ders verenlerin Avrupa'dan getirtilen öğretmenler olduğu göz önüne alındığında, bu öğrencilerin batı kültürüyle harmanlanmış bir zihin yapısına sahip olması kaçınılmaz olmuştur.¹³ Bu okullardan mezun olan öğrenciler ilerleyen yıllarda medrese mezunlarının yerini almışlar ve devletin her kademesinde bürokrat olarak görev yapmışlardır.¹⁴ Batılı okullardan mezun olan öğrenciler ile medrese mezunları, ilerleyen yıllarda birbirleriyle çatışmışlar, böylelikle Osmanlı toplumu fikrîsel anlamda bir kaosa sürüklenmiştir. Bu durumun en bariz örneklerinden birisi Osmanlı ordusundaki alaylı mektepli çatışmasıdır. Osmanlı ordusunda Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra batılı tarzda askeri eğitimin öncüsü sayılan Mekteb-i Hayriyye'den mezun olan subaylar ile geleneksel askeri okullardan mezun olan subayların birbirleriyle çatışması meşhurdur.

Osmanlı'daki ıslahat çalışmaları incelendiğinde toplumun sosyolojik anlamda evrimsel bir süreçten geçtiği görülmektedir. Geleneksel idare sistemine bağlı zihinlerin özgürlükçü anlayış fikrine meyiletmeleri, toplumun 19. yüzyılda değişen dünyaya uyum sağladığını göstermektedir. Fakat Osmanlı toplumu diğer milletlere oranla uzun bir sü-

¹⁰ Okumuş, *Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme*, 300-301.

¹¹ Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, (Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2007), 114.

¹² Ekrem Buğra Ekinci, "Osmanlı Medreselerinde Fen Dersleri Okutulmaz mıydı?" Türkiye, 13 Aralık 2022. <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/yazarlar/prof-dr-ekrem-bugra-ekinci/621895>

¹³ Okumuş, *Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme*, 202.

¹⁴ Esra Yakut, *Şeyhülislamlık; Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 177.

reç içerisinde toplumsal değişimini tamamlamış, daha sonra çağın getirdiği yenilikleri kendi bünyesinde uygulamaya koymuştur. Bunda Osmanlı toplumundaki geleneksel muhafazakâr anlayışın hâkim olmasının büyük bir etkisi olmuştur. Çünkü İslam toplumu gayrimüslimlere benzemeyi hoş karşılamamış, iç dinamiklerini korumaya çalışarak toplumun sosyal değişim sürecini uzatmıştır. Fransız Devrimi'nden tam 50 yıl sonra ilan edilen Tanzimat Fermanı bunun bariz bir örneğidir. Avrupa'daki birçok devlet, ihtilâlin ardından modernleşme sürecini başlatırken Osmanlı Devleti yarım asır sonra bunları gerçekleştirebilmiştir. Bu durum İslam toplumunun zaman içerisinde değişmeye başladığını göstermektedir. Toplumun talebi olmadan devletin arz etmesi mümkün olmadığı için yarım asırlık süreçteki toplumsal değişmeye bakmak gerekmektedir. Önce zihin dünyası değişmiş, daha sonra toplumun talepleri değişmiş, ardından devlet toplumun ihtiyaçlarına yönelik hazırladığı fermanları ilan etmiştir.

Osmanlı Devleti geniş bir coğrafyada farklı milletlerden oluşan büyük bir imparatorluk kurmuştur. Fransız İhtilali'nin milliyetçilik fikri üzerinden getirdiği modernleşme hareketi devletin sadece merkezini etkilememiş, merkezden uzaktaki eyaletlerde yaşayan milletler de bu düşünceden etkilenmiştir. Hâliyle çok uluslu bir yapısı olan devlet, uzun süre isyan hareketleriyle karşı karşıya kalmış ve bunlarla mücadele etmiştir. Osmanlı Devleti bu isyanları bastırabilmek, topraklarını koruyabilmek ve devletin yeniden kalkınabilmesi için bazı imtiyazlar vermiş¹⁵, reform hareketlerini merkezden uzak eyaletlere de taşımıştır. Reform hareketleri başlangıçta merkeze yakın vilayetlerde etkili olurken, zamanla merkezden uzak Suriye gibi vilayetlerde de önemli sonuçlar doğurmuştur.

Suriye, 19. yüzyılda sosyoekonomik değişim ve reformların yapıldığı Osmanlı eyaletlerinden birisidir. Bölgenin doğu ile batı arasında bir kavşak olması, hac yolunun uğrak yeri olması ve liman kentlerinin önem kazanmasıyla Suriye'nin emperyalistler arası rekabetin odak noktası haline gelmesi bu bölgeyi önemli kılan unsurlardır. Sanayi Devrimi ve teknolojik gelişmeler Suriye'yi fazlasıyla etkilemiş, bölgenin batı ile olan bağları kuvvetlenmeye başlamıştır. Batılı devletlerin bölgeyi sanayi pazarı olarak görmesi ve teknolojik imkânlar sunması yeni bir kültür entegrasyonunu da beraberinde getirmiştir. Özellikle Mehmet Ali Paşa ve oğlu İbrahim Paşa'nın Mısır yönetimi olarak Suriye'ye getirdikleri reformlar önemlidir. Bunlar arasında çeşitli kesimlerin özerkliği-

¹⁵ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi Islahat Fermanı Devri*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1954), 5: 263.

nin ortadan kaldırılması, gayrimüslim halk ile Müslüman halkın aynı statüye getirilmesi, batılı devletlerin yargı sistemine benzer şekilde mahkemeler kurulması, Şer'i mahkemelerin hâkimiyet sahasının daraltılması, Dîvan-ı Meşveret adıyla yerel yönetimlerin kurulması, Hristiyanların verdiği haraç vergisinin kaldırılması, bölgedeki önemli gelişmelerdendir.

Suriye bölgesinde ortaya çıkan eğitim alanındaki ıslahatlara baktığımızda iki dönem karşımıza çıkmaktadır. Birincisi İbrahim Paşa'nın önderliğindeki Mısır yönetimi zamanında yaşanan gelişmelerdir. Bu dönemde Mısırlılar tarafından Şam bölgesinde ilk matbaa kurulmuştur. Böylece Şam halkı farklı türlerdeki kitap ve dergilerle tanışma fırsatı bulmuştur. Mısır yönetimi Suriye'de ilk devlet okulunu ve askeri rüştiyeyi açmış, Suriyeli öğrencileri tıp eğitimi almaları için Kahire'ye göndermiştir. Mısır yönetimi tarafından misyonerlerin eğitim faaliyetlerine izin verilmiş, ayrıca misyonerlerin yeni okullar açmaları teşvik edilmiştir. Mısırlılar kısa bir süre idare ettikleri Suriye'den ileride önemli etkileri olacak ıslahatları miras bırakarak ayrılmışlardır.¹⁶

Suriye'deki ıslahat çalışmalarının ikinci dönemi Osmanlı idaresi tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu dönem Tanzimat fikrinin hâkim olduğu, devlet yönetiminde radikal kararların verilmeye başladığı bir dönem olmuştur. Tanzimatın getirdiği Osmanlı tebaasının birbirine eşit olması kuralı birçok kesimi rahatsız etmiş, üstünlük hiyerarşisinde avantajlı olanlar bu duruma tepki göstermiştir. Aslında gayrimüslim cemaatlerin içerisinde önemli mevkilerde olup devlet tarafından saygı gösterilen ayrıcalıklı kişiler bu duruma daha fazla karşı çıkmıştır. Çünkü böylesi bir eşitlik, o kişileri kendi mensubu olduğu cemaatteki insanlarla aynı seviyeye düşürmüştür. Bu durum ilerleyen yıllarda Arap uyanışı olarak da adlandırılan Nahda hareketinin filizlenip büyümesine yol açmıştır. Suriye bölgesinde de birçok etnik grup ve cemaatin olduğu düşünüldüğünde bu şekildeki tepki ve karşı koymaların bölgede de etkili olduğunu söylememiz abes olmaz. 1840 yılında Osmanlı idaresi Suriye'yi yeniden ele geçirince tanzimatın getirdiği radikal değişimleri burada da uygulamaya koymuştur. Osmanlı idaresi Mısır yönetiminin aksine daha farklı bir değişime yönelmiştir. Mısırlılar merkezi otoriteyi güçlendirirken, Osmanlılar toplumu alışılmışın dışına çıkararak dönüştürmek istemiştir. Osmanlılar Suriye'de 1864'te ikinci matbaayı kurmuşlardır. 1877 yılında Matbuat Kanunu çıkarıldıktan kısa bir süre sonra Suriye'nin ilk gazetesi olan Hadîkatü'l-Ahbâr yayın hayatına

¹⁶ Baktıaya, *Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu*, 95-99.

başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin ilk gazetesi olan Takvîm-i Vekâyî Arapçaya tercüme edilerek yayımlanmıştır. Bunların ardından birçok özel dergi ve gazete yayımlanmaya başlamış, bir kısmı devlet tarafından desteklenmiş, bir kısmı da devlet aleyhine propaganda yaptığı gerekçesiyle sansüre uğramıştır.¹⁷ Bu sansürlerin sonucunda Suriyeli birçok gazeteci ve yazar Mısır'a göç etmiştir. Osmanlı toprakları dışında devlet aleyhtarlığı yapan birçok Arapça gazete ve dergi bürokratik baskılar sonucunda kapatılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin Suriye topraklarındaki en önemli yatırımlarından birisi de eğitim ve öğretim faaliyetlerine destek vermesidir. Özellikle Abdülhamid döneminde Suriye'nin birçok bölgesinde okullar inşa edilmiş, birçok yere cami yapılmış, bakımsız ibadet alanları onarılarak yeniden ibadete açılmıştır. Böylece devlet kendi bünyesindeki eğitim kurumlarını güçlendirerek misyoner okulları ile olan rekabette önemli bir hamle yapmıştır. Misyoner okulları Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın sunmuş olduğu dinsel özgürlük zemininde Suriye bölgesinde faaliyet alanlarını genişleten kurumlardır.¹⁸ 1843 yılından itibaren dinlerinden dönenlerin öldürülmeyeceğine dair Osmanlı Devleti'nin garanti vermesi, misyonerlerin bu sahada daha rahat hareket etmelerine olanak sağlamıştır. Osmanlı Devleti bu kurumların eğitim vermenin ötesinde yabancı devletlere casus yetiştirmelerinden ötürü misyoner okullarını sıkı bir denetime tabi tutmuş ve bu okulların açılmasını zorlaştırmıştır. Ayrıca devlet okullarının kalitesini artırarak halkın okulları tercih etmedeki eğilimini kendi lehine çevirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin Suriye bölgesinde karşılaştığı problemlerden birisi de Arap milliyetçi uyanışı ya da Arap rönesansı olarak adlandırılan Nahda hareketidir.¹⁹ Nahda hareketi, Araplar arasında siyasal ve kültürel bir uyanışı temsil etmektedir. Osmanlı'nın 19. yüzyılda Avrupa devletlerinin gerisinde kalması, bazı Arap toplumları arasında ayrılıkçı düşünceye sahip ulusal bir uyanışa neden olmuştur. "Arap toprakları Araplarıdır" anlayışıyla yola çıkan bu hareket Osmanlı Devleti'nin güç kaybettiği zamanlarda güç kazanmıştır. Hareketin fikirsel planda ilk temsilcileri Butrus b. Bûlus el-Bustânî (ö. 1883), Nâsîf el Yâzicî (ö. 1871), İbrahim el Yâzicî (ö. 1906) ve Necip Azûrî (ö. 1916)'dir. Nahda hareketinin temelinde din yerine vatan ve dil birliğine bağlı bir Arap uyanışı yatmaktadır.²⁰ Osmanlı hâkimiyetine karşı Arapları birlik olmaya davet eden bu

¹⁷ Vahdettin Engin, *Bir Devrin Son Sultani 2. Abdülhamid*, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019), 172-173.

¹⁸ Baktıaya, *Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu*, 135.

¹⁹ Güliden Çamurcuoğlu, *Ortadoğu'da Otoriter Siyasal Rejimler*, (Ankara: Astana Yayınları, 2020), 290.

²⁰ Baktıaya, *Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu*, 249-264.

yazarlar ilerleyen yıllarda Osmanlı Devleti'nin toplumsal olarak parçalanmasına öncülük etmiş, ümmet bilinci yerine Araplık bilincini Arap toplumuna aşılama çalışmışlardır. Çıkardıkları dergi ve gazetelerde Arap tarihini şaşırtıcı cümlelerle anlatıp yüceltmişler, kurtuluşun Arap olmayan Türklerin yönetimi altından çıkmak olduğunu vurgulamışlardır. Fransız Devrimi'nin getirmiş olduğu eşitlik, özgürlük ve ilerleme fikirlerini arkasına alan Nahda hareketi ilk olarak Araplar arasında kültürel bir kimlik inşasına yönelmiştir. Açılan yeni okullarla beraber yayımlanan eserlerde Arapçanın öneminden bahsedilmiş, Arapça modern düşüncenin dili haline getirilmeye çalışılmıştır. Nahda hareketinin Araplar arasında başlattığı Arap milliyetçiliği anlayışı filizlenirken aynı yıllarda Jöntürkler de Türkler arasında Türk milliyetçiliği fikrini yaymaya çalışmışlardır. İlginç olan şudur ki Nahda hareketi ile Jöntürkler hareketinin öncüleri batılı devletlerde eğitim görmüş, batının değer ve kültürü ile harmanlanıp ümmet olma bilincini kaybetmişlerdir. Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın getirmiş olduğu yenilik düşüncesinde önce bir arada bulunmuş beraber çalışmışlar, sonrasında Osmanlı'nın yıkılış sürecinde kurtuluşu ırksal birlikte görerek birbirlerinden ayrılmışlardır.

Osmanlı Devleti'nin 19.yüzyılda eğitim alanında başlattığı en önemli ıslahatlar çeviri faaliyetleri, matbaa ve yeni okulların açılmasıdır. Avrupa'ya gönderilen öğrenciler ülkelerine döndükten sonra çeviri faaliyetlerine yönelerek batı felsefesi başta olmak üzere birçok alandaki kitabı kendi dillerine çevirdiler. Hâliyle çevirisi yapılan eserlerin basılması gerektiği için matbaaların kurulması da bunlara eşlik etti. Birbirini izleyen bu adımlara modern okulların açılması da eklenmiştir. Böylece eğitim ıslahatı yeni kurulan modern okullarda batı kültürüyle kaynaşmış ıslahatçı entelektüel bireyler yetiştirmeye başlamıştır.

19. yüzyılda Suriye bölgesindeki değişimler Arap ıslahatçıların önünü açmıştır. Fakat ıslahat kavramını herkes aynı manada değerlendirmemiş, kimisi Avrupa devletlerinin seviyesine gelebilmek için bir adım olarak görmüş, kimisi de geleneksel İslam çizgisinden uzaklaşmak olarak algılamıştır. İslam dinini modernleşmenin önünde engel olarak görenler aslında Osmanlı Devleti'nin asırlardır sürdürdüğü geleneksel muhafazakâr İslam anlayışına karşı çıkmaktaydı. Özellikle ıslahat düşüncesini benimsemiş milliyetçi Araplar bu düşünceyi savunmaktaydılar. Onlara göre Müslümanlar Asr-ı saâdet'teki İslam anlayışına geri dönünce, batı karşısındaki geri kalmışlık sona erecek-

ti.²¹ Ayrıca bunlar içtihat kapısının açık olduğu görüşünü savunarak dinde taklit anlayışına karşı çıkmışlardır. Arap ıslahatçıların en belirgin farklarından birisi de ictihadı anlama biçimleridir. Selefi düşünceye haiz olanlar ictihadı Peygamber zamanındaki yaşama dönmek için kullanmışlardır. Modern düşünceye sahip olanlar ise ictihat düşüncesini günümüz koşullarına uyarlamada bir araç olarak görmüşlerdir. Bu iki düşüncenin buluştuğu ortak nokta ise Osmanlı'nın geleneksel Sünni İslam anlayışına karşı çıkmaları olmuştur. Mısır'da Rifâa et-Tahtâvî, Muhammed Abduh gibi ıslahatçılar, Arabistan bölgesinde Vehhâbiler, Libya'da Senûsî hareketi ve Sudan'daki Mehdiye hareketi geleneksel İslam anlayışına karşı çıkan başlıca modernistler ve ıslahat hareketleridir.

Araştırmamızın konusunu teşkil eden Tahir el-Cezairi de Suriye bölgesindeki yenilikçi ve ıslahatçı âlimlerden birisidir.²² Şam bölgesinde orta sınıf ulemaya mensup olan Cezairi, dini ıslahat düşüncesini savunmuş, düşüncesinin temeline Arap-İslam anlayışını koymuştur. Böylece onun savunduğu ıslahat hareketi milliyetçi lâik Arap gençlerin yetişmesinin önünü açmıştır. Öyle ki ders halkalarında yetiştirdiği bazı talebeler Osmanlı Devleti'nin yıkılış sürecindeki Arap isyanlarına öncülük etmişlerdir. Çalışmamızın temeli Arap milliyetçiliğinin uyanmaya başladığı bir dönemde doğup büyüyen Cezairi'nin itikadi fikirleridir. Cezairi, İslam dinindeki hurafelere karşı çıkan, İslamın özüne dönmesi gerektiğini savunan bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de onun ıslahat düşüncesinin itikadi yönüne olan etkisini araştırdık. Osmanlı ve Suriye bölgesindeki asırlardır süregelen Ehl-i Sünnet inancına karşı olan tutumunu ortaya çıkarmak istedik. Çalışmamıza Cezairi'nin ıslahatçı yönü akide anlayışını da etkilemiş midir? sorusunu sorarak başladık. Suriye'de yeni açılan okullarda okutulmak üzere yazdığı eserler arasında çocukların akaid ilmini öğrenmeleri için küçük bir risale hazırlamıştır. El-Cevâhiru'l- Kelâmiyye adlı bu risale Suriyeli çocukların akide anlayışlarını inşa eden ilk inanç kitabı rolündedir. Biz de hem bu eseri hem de Cezâirî Mısır'da yaşadığı dönemde yazdığı el-Cevheretü fi Kava'id-i Akaid eserini inceleyerek kendisinin itikadi fikirlerinin Ehl-i Sünnet inancıyla olan uyumunu tespit etmek istedik. Ayrıca İbn Teymiyye (ö. 1328)'den etkilendiği iddia edilen müellifimizin akaid risalesinde Selefilik inancına ait fikirlere yer verip vermediğini belirleyip aktarmak istedik.

²¹ Bilgenoğlu, *Osmanlı Devleti'nde Arap Milliyetçi Cemiyetler*, 36.

²² Ahmed Ubeyd Ed-De'as, *Hanımlara Özel Hadis-i Şerifler*, çev. Hanifi Akın, (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018), 17.

Araştırmanın Konusu

Şam bölgesinin Muhammed Abduh'u diye anılan Tâhir el-Cezâirî, ardında bıraktığı eserler, kurduğu okullar ve kütüphaneler, etkilediği kişilerle 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında bölgenin ilim ve fikir hayatı üzerinde etkili olmuştur. Tabakat, terâcim-i ahvâl ve eski kaynakları tanıma hususundaki engin bilgisinden dolayı ayaklı kütüphane, ansiklopedi ve bibliyograf gibi lakaplarla anılırdı. Arap dilinin sarf, nahiv ve belâgat alanlarında devrinin en önde gelen âlimi olarak kabul edilmiştir. İslâm'ın ruhuna uygun geleneklerin muhafazasını savunması açısından gelenekçi olması-na rağmen toplumsal katmanlarda revaçta olan zararlı bazı âdet ve geleneklerden bir an önce vazgeçilmesini istemesi yönüyle de ıslahatçıdır.

Bu çalışmamızda Osmanlı Devleti'nin son devir ıslahatçı din âlimlerinden olan Tahir el- Cezairi'nin kaleme almış olduğu el- Cevahirü'l- Kelamiyye ve el-Cevheretü fi Kavâ'id-i'l-Akâid adlı eserleri bağlamında, kendisinin itikadi görüşlerini ele almaya çalışacağız. O, bu eserinde klasik akaid metinlerinin özeti niteliğinde itikadi konulara yer vermiş ve izahatlar getirmiştir. Bilindiği gibi Osmanlı idaresi yıkılış sürecinde olan devleti toparlamak için bir takım ıslahat çalışmaları yapmış ve bu düşünce toplumun önemli kesimleri tarafında benimsenmiştir. Devlet, sosyal, beşeri ve fenni alanda ıslahat girişimlerini sürdürürken ıslahat düşüncesini benimseyen zümreleri de dikkate almıştır.

Bizim üzerinde araştırma yapmayı planladığımız Tahir el-Cezairi, ıslahatçı fikirleriyle temayüz etmiş bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz çalışmamızda onun itikadi fikirlerini ele alırken, kendisinin ıslahatçı yönünün itikadi düşüncesine bir etki yapıp yapmadığını noktasından hareket ederek müellifin Osmanlı'nın asırlardır sürdürdüğü Ehl-i Sünnet anlayışına muhalif bir inancının olup olmadığını tespit etmek istedik.

Araştırmanın Önemi ve Amacı

Müslümanların her yönüyle örnek alabilecekleri İslam âlimlerinin hayatları, eserleri ve görüşleri araştırılarak ortaya konulmalıdır. Osmanlı'nın son devrinde yaşamış olan ıslahatçı âlimlerden olan müellifimiz hayatı, yazdığı eserleri ve ardında bıraktığı eserlerle İslam dünyasında özellikle de Suriye ve Filistin bölgelerinde derin izler bırakmıştır. Biz müellifin ıslahatçı yönünün itikadi anlayışına bir tesiri olup olmadığı noktasından hareketle bu konuya ehemmiyet verdik. Araştırmamızın önemi Tahir el-

Cezâirî'nin “el-Cevâhiru'l-Kelamiyye” ve “el-Cevheretü fî kavâ'idî'l-Akâid” adlı eserlerindeki itikadi görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Müellifimiz bu eserleri Şam'da eğitim müfettişliği görevini yürüttüğü zamanda eğitim alanındaki reform çalışmaları vesilesiyle kaleme almıştır. Şöyle ki Cezâirî bu eserlerle akaid sahasına yeni bir ruh kazandırmıştır. Çünkü müellifimizi çocukların akaid alanındaki eğitim kitaplarını anlamakta zorlandığını fark etmiş, bunun çözümü olarak sade bir dille, ihtilaflara ve zihin karışıklığına mahal vermeyecek şekilde bilgi veren eserler hazırlamıştır. Cezâirî'nin bu adımı akide eğitim sahasında yeni bir metod olarak yorumlanabilir. Müellifimiz itikadî görüşlerini oluşturduğu bu yöntem üzerine bina etmiştir. Cezâirî'nin eğitimde reform parolasıyla başlattığı bu harekette yazmış olduğu akaid kitapları ıslahat hareketinde bir numunedir. Çünkü yazıldığı dönemde aynı tarzda ve aynı amaç için telif edilen başka bir eser bulunmamaktadır. Bu yüzden müellifimizin akaid eğitimindeki duraksamayı aşabileceğine inanarak hazırladığı eserler incelenmeyi hak etmektedir.

Günümüzde itikadi anlamda yaşanan fikir tatışmaları adeta bir buhrana dönüşmektedir. Bu durum gençlerin zihnini bulandırmakta, onların itikadi anlayışlarını sarsmaktadır. Müellifimizin hazırladığı bu eserler gençlerin itikadi gelişimlerine büyük katkılar sunabilir. Sade dili ve yapıcı örneklerle anlatım metodu, itikadi konuların zihne yerleşmesini kolaylaştırmaktadır. Bizim amacımız müellifimizin yaşamış olduğu asrı, hayatını ve eserlerini inceleyerek çizdiği yöntemi ve sunmuş olduğu kısa ve öz bilgileri karşılaştırmalı olarak ortaya koymak, ıslahatçı kimliğini ve ıslahatçı görüşlerini tanımak, yaşadığı dönemdeki olayların itikadi düşüncelerine etkisini tespit etmek, akaid eserlerindeki görüşlerini İmam Matüridî ve İmam Eş'arî ile kıyaslayarak incelemek ve inanç meselelerini hangi bakış açısıyla ele aldığını belirlemektir.

Araştırmanın Amacı

Tâhir el-Cezâirî'nin itikadi görüşlerini ele aldığımız ve akaid alanındaki çalışmalara katkı sunmasını ümit ettiğimiz çalışmamızın hedeflerini maddeler halinde sıralayacağız. Çalışmamızın amacı şunlardır:

- 1- Müellifin hayatı, eserleri ve ilmi şahsiyeti hakkında bilgi vermek
- 2- Müellifin ıslahatçı kimliğini ve ıslahatçı görüşlerini tanımak
- 3- Müellifin akaid sahasında çizmiş olduğu yöntemi sunmak
- 4- Müellifin Akaid öğretiminde geliştirdiği metodları ortaya çıkarmak

- 5- Tâhir el-Cezâirî ile ilgili araştırmalara bir yenisini eklemek
- 6- Cezâirî'nin eğitim alanındaki reform gayretlerini belirlemek
- 7- Farklı eserlerindeki itikadi görüşlerini bir araya getirmek
- 8- İ'tikadi görüşlerini Matüridî ve Eş'arî ile kıyaslamak



BİRİNCİ BÖLÜM

TAHİR EL CEZÂİRİNİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Yaşadığı dönemin Siyasi, Sosyal ve Kültürel Özellikleri

Osmanlı Devleti'nin yıkılmaya başladığı 19. yüzyılda siyasi, sosyal ve kültürel birçok olay meydana gelmiştir. Özellikle bu süreçte birçok Osmanlı beldesi batılı sömürge devletleri tarafından işgal edilmiştir. Müslümanlar, toprakların kaybı, ekonomik buhran ve fikrî çöküntü dolayısıyla bir çıkmaza girmiştir. Bu olumsuz tablo insanları yeni arayışlara sevk etmiştir. Devlet başta idari, adli ve ekonomik alan olmak üzere birçok noktada ıslahat girişiminde bulunmuştur. Getirilen yeniliklerin bir kısmı memnuniyetle karşılanırken, bir kısım yenilikler halkın tepkisiyle karşılaşmıştır.

Müellifimiz Tahir el-Cezâirî Osmanlı Devleti'nin çöküş döneminde Suriye bölgesinde yaşamış bir âlimdir. Onun yaşadığı dönemde Suriye, Osmanlı topraklarına bağlı bir eyalet konumunda idi. Merkezden atanan valiler tarafından yönetilen Suriye'de çeşitli sebepler dolayısıyla bir istikrar sağlanamamıştır. Yöneticilerin sürekli değişmesi, halkın idarecilerden memnuniyetsizliği ve halkın hoşuna gitmeyecek birtakım uygulamaların hayata geçirilmesi başlıca sebeplerlerden olup beraberinde bazı problemleri getirmiştir.

19. yüzyılda Osmanlı toprakları batılı sömürgecilerin hedefi haline gelmiştir. Batılı devletlerin pazarlarını genişletmek, hammadde, pazar ve işgücü potansiyelini elde etmek amacıyla saldırdığı Osmanlı Devleti, bu yüzyılda birçok toprağını kaybetmiştir. Sömürge devletleri işgal edemediği topraklarda ise sosyal ve kültürel içerikli faaliyetlerde bulunmuştur. Osmanlı Devleti'nin merkezden uzak eyaletlerinde birçok sömürge devleti okullar açmış, tersaneler kurmuştur. Bir taraftan kendi okullarında Müslüman çocukları eğitmişler, diğer taraftan ticaret sektöründe istihdam sağlamışlardı. Ayrıca bazı devletler Osmanlı topraklarındaki kara ve deniz ulaşım yollarının yapım ve işletme hakkını elde etmişlerdir. Suriye'deki sahil şehirlerine liman yapım projeleri tasarlanmış,

ilk olarak Fransızlar tarafından Beyrut'a bir liman inşa edilmiştir. Yine Fransızlar tarafından ipek dokuma fabrikaları kurulmuştur. Görülmektedir ki sömürge devletlerinin teşvikiyle Suriye bölgesinde sanayi ve ticari kalkınma hamlesi başlatılmıştır. Bu gibi gelişmeler İslam dünyasında Batı nüfuzunun güçlenerek artmasına ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sömürgeleşmesine yol açmıştır. Bu durum ister istemez bazı Müslümanların batı hayranı olmasını tetiklemiştir. Batının yükselişi karşısında Osmanlı'nın çöküş halinde olması birçok müslümanın batılılaşmayı çare olarak görmesine yol açmıştır.

19. yüzyılda Suriye topraklarında edebiyat, kültür ve eğitim alanlarında da gelişmeler yaşanmıştır. Batı hayranlığının artmaya başladığı bu dönemde telif edilen eserlerde, yayımlanan gazetelerde batı perspektifinde bir reform düşüncesi dillendirilmeye başlanmıştır. 1869 yılında çıkarılan Ma'ârif Nizamnâmesi ile modern okulların temeli atılmıştır. Özellikle Midhat Paşa'nın valilik görevi esnasında kurulan hayır cemiyeti sayesinde metruk haldeki cami ve medreseler onarılarak yeniden faaliyete geçirilmiştir. Bu hayır cemiyeti Suriye'nin farklı şehirlerinde kütüphaneler inşa etmiştir. Osmanlı Devleti ıslahat düşüncesiyle Suriye'de yeni okullar açmıştır. Bunlar arasında en meşhuru 1882 yılından sonra Halep'te açılan ve erkek öğretmen okulu olarak faaliyet gösteren Dârulmuallimîn ve Şam'daki Şam Tıbbiye Mektebi'dir. Bölgedeki önemli kültür faaliyetlerinden birisi de matbaaların kurulmasıdır. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bölgede birçok matbaa faaliyete geçmiş, böylelikle değişik gazete ve dergi mecmuaları yayımlanmıştır. Bu yayınlar sayesinde insanlar yeni fikirlerle karşılaşmış, yazarlar da edebi ve kültürel birikimlerini okuyucu ile buluşturma fırsatı yakalamıştır. Bu dönemde yaşanan gelişmeler arasında tercüme faaliyetlerini de zikretmek gerekir. Çünkü Suriye halkının batı düşüncesiyle buluştuğu en önemli noktalardan birisi yabancı dillerden Arapçaya yapılan tercümelerdir. Özellikle batı kültürünü özümsemiş yazarlar tarafından gerçekleştirilen bu faaliyet, Batı edebiyatını bölge halkına tanıtmış, Müslümanların batı düşüncesini, yenilikçi reformları benimsemesini kolaylaştırmıştır. Suriye'deki ıslahat hareketleri içinde zikredilmesi gereken bir diğer yenilik de kurulan ilmi cemiyet ve kurumlarıdır. Bu kurumlar ilk olarak Arap dili ve kültürü üzerinde araştırmalar yapmışlardır. Arap dilindeki birçok yazma eseri Arap okuyucu ile buluşturmışlardır. Başlangıçtaki amaçları Araplara zengin dil hazinelerini yeniden hatırlatmak iken, sonradan Arap milliyetçiliğini savunan kurumlara dönüşmüştür. Suriye'deki ıslahat döneminde birçok edip ve şair yetişmiştir. Bu yazar modern tarzda birçok öykü, roman ve şiiri kaleme al-

mıştır. Kısacası Osmanlı Devleti'nin yıkılış süreci olan 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başları arasında Suriye bölgesindeki ıslahat hareketleri neticesinde birçok yenilik yaşanmış ve birçok aydın yetişmiştir.

1.2.Doğumu

Tahir el Cezairi 12 Şubat 1852 yılında Suriye'nin Şam kentinde doğmuştur. Künyesi Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî el-Cezâirî'dir.²³ Babası Cezayir asıllı Mâlikî mezhebi kadısı olan Muhammed Salih el Cezâirî'dir. Salih el Cezâirî Cezayir'de doğup büyümüş, dini ve pozitif ilimleri öğrenerek din adamları arasında seçkin bir mertebeye yükselmiştir. Fransızların ülkeyi işgali üzerine 1847 yılında ailesiyle birlikte Şam'a göç etmiştir.²⁴ Tahir el Cezairi'nin ailesi Hz. Hasan'ın soyundan geldiği için Hasenî, Şam'da doğup büyüdüğü için Dimaşkî, Cezayir asıllı olduğu için Cezairî, Cezayir'deki köylerinden dolayı Sem'unî ve Vağlisî, ailesi Mağrip bölgesinden göç ettiği için de Mağribî nisbesiyle anılmaktadır.²⁵ Tam adı Tâhir ibn Sâlih ibn Ahmed ibn Huseyn ibn Mûsa ibn Ebi-l-Kâsım es-Semûnî el Vağlisî el-Cezâirî ed-Dimaşkî el-Hasenî'dir. Cezâirî'nin annesi ise kendisi küçük yaşta iken vefat etmiştir. Birkaç nesil önceki dedesi Ebu'l-Kâsım, Ömer el-Halvetî'ye (ö. 800/1397-98) nisbet edilen İslâm dünyasının en yaygın tarikatı olarak bilinen Halvetiyye'ye mensup bir şeyhtir. Cezairi hem ilmi hem de tasavvufi ekole mensup bir ailede büyümüştür. Kendisi peygamber (s.a.s)'in soyundan gelmesini hiçbir zaman ön plana çıkarmamış, sohbet meclislerinde seyyid olup olmadığının sorulması üzerine “öyle söylüyorlar”²⁶ diyerek övülmeyi sevmeyen bir kişilik olduğunu göstermiştir. Talebesi Muhammed Saîd el-Bânî onun seyyid olduğunu dillendirmemesini ilme olan iştiyaki sebebiyle olduğunu ifade etmiştir.²⁷

²³ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemi'l-mü'ellifîn*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993), 2: 11; Muhammed Mutî'el- Hâfız, Nizâr Abaza, *Târihu Ulemâ'i Dimaşk*, (Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1986), 1: 366; Hazım Zekeriyâ Muhyiddin, *eş-Şeyh Tahir el-Cezâirî; Râidu't-Tecdîdi'd-Dîniyyi fî Bilâdi's-Şâmi Fî'l-Asri'l-Hadîs*, (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 2001), 20.

²⁴ Muhammed Kürd Ali, *Künûzü'l-ecdâd*, (Dimaşk: el-Mecmau'l-İlmiyyü'l-Arabî, 1950), 5.

²⁵ Kürd Ali, *Künûzü'l-ecdâd*, 9.

²⁶ Muhammed Saîd el-Bânî, *Tetvîrü'l-Besâir bi-sîreti's-Şeyhi Tahir*, (Dimaşk: Matbaatü Hükümeti'l-Arabiyyeti's-Sûriyyeti, 1920), 139.

²⁷ Abdullah Emin Çimen, “Tahir el-Cezairi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39:395-398.

1.3.Eğitim Hayatı

Müellifimiz ilk dini eğitimine babasının rahle-i tedrisatında başlamış, ardından Rüştîye okuluna devam etmiştir. Daha sonra Şam'daki Çakmakîyye Medresesi'ne(ortaokul) girmiş, burada Abdurrahman el-Bosnavî'den İslami ilimler, Arapça, Farsça ve Türkçe öğrenmiştir. Cezairî ayrıca Türk muallimlerden matematik, astronomi tarih ve arkeoloji gibi pozitif ilimleri de tahsil etmiştir. Bu temel eğitimlerin akabinde kendi fikirlerinin filizlenmesinde büyük rol oynayan Abdulganî el-Ğuneymi el-Meydanî'nin talebesi olur. Meydanî, Hanefî fikhının önde gelen âlimlerinden Kudûrî'nin el-Muhtasar adlı eseri üzerine “el-Lübab fî şerhi'l-Kitab” adında meşhur bir şerh yazmış âlimdir. Cezairi hocasının ilmi kişiliğinden ve ıslahatçı düşüncelerinden çok etkilenmiş, derslerine katılarak İslami ilimlerdeki vukûfiyetini artırmıştır. Diğer yandan lise eğitimine devam eden Cezairî burada Süryanice, İbranice, Habeşçe, Berberice ve Fransızca'yı öğrenerek İslami ilimler ile pozitif ilimleri kendi bünyesinde meczetmiştir. Dil ve edebiyata bu derece iştiahtan dolayı onu tanıyanlar kendisini “Arabın dili” ve “edebiyatın hazinesi” gibi lakaplarla vasıflandırdı.²⁸

Müellifimiz küçüklüğünden itibaren el yazması eserleri araştırmayı elde etmeyi benimsemiş²⁹, özellikle Arapça yazma eserler konusunda uzmanlaşmıştır.³⁰ Öyle ki Cezairî'nin şahsi kütüphanesinde binlerce yazma eser bulunmaktaydı.³¹ Okul yıllarında harçlıklarını biriktirip el yazması risaleler satın alması onun bu sahadaki bilgi temelini ne kadar sağlam olduğunu göstermektedir.

1.4.Meslek Hayatı

Cezairî mesleki olarak ilk görevine 1877 yılında Sultan Zahir Baybars'ın türbesi bünyesindeki ez-Zâhiriyye mektebinde öğretmen olarak başlamıştır. Aynı yıl müslümanlar arasında modern eğitim düşüncesini yayma amacıyla kurulan, âlimlerden ve hayırseverlerden oluşan Cemiyet-i Hayriyye³² derneğinde kurucu üye olarak görev almıştır. Bu cemiyet daha sonra Dîvan-ı Ma'rîf (Vilayet Eğitim Şurası) adında resmi bir

²⁸ el-Bânî, *Tetvîrû'l-Besâir*, 74.

²⁹ Kürd Ali, *Künûzü'l-Ecdâd*, 6.

³⁰ David Dean Commins, *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*, çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993), 186.

³¹ Ömer İshakoğlu, *Suriye Tarihi; Osmanlı Dönemi Suriyesi'nde Edebi ve Kültürel Hayat (1800-1918)*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 337.

³² Midhat Paşa, *Midhat Paşa'nın Hatıraları*, haz. Osman Selim Kocahanoğlu, (İstanbul: Temel Yayınları, 1997), 232.

kuruma dönüştürülmüştür. Reformist görüşleri nedeniyle dönemin Suriye Valisi Midhat Paşa'nın dikkatini çeken Cezairî, Suriye Mekatib Müfettişliği'ne getirildi. Cezairi ıslahat düşüncesiyle açılan modern okullarda okutulmak üzere yirminin üzerinde kitap yazmıştır.³³ Suriye'deki eğitim sisteminde göze çarpan eksiklikleri tespit etmiş, birçok öğretmene danışmanlık yapmıştır. Görev yaptığı dönemde devlet okullarının eğitim seviyesini yükseltmeye çalışmıştır. Aynı yıllarda Şam İdadi Mektebi'nde dersler veren müellif toplamda 14 yıl öğretmenlik yapmıştır.

Tahir el-Cezairi kitaplara büyük önem vermiş, ruhu ilimle yoğrulmuş bir kişiliktir. Bütün vaktini ilim öğrenmeye ve öğretmeye harcadığından evlenmeye fırsat bulamamış ve ömrünün sonuna kadar bekâr kalmıştır. Kitaplara olan arzusu onu halka açık bir kütüphane kurmaya teşvik etmiştir. Midhat Paşa'nın da desteğini alarak ez-Zâhiriyye kütüphanesini kurmuştur. Bu kütüphane Suriye'nin ilk halk kütüphanesidir. Burada binlerce yazma ve matbu eser bulunmaktaydı. Müellif burada kitap telifi çalışmaları, kitapların fihristine uygun kategorize edilmesi ve birçok eserin kütüphaneye kazandırılması için gayret sarf etmiştir. Kitapların kataloglarını oluşturması birçok araştırmacının önünün açılmasına vesile olmuştur. Cezairi sadece Zâhiriyye kütüphanesiyle sınırlı kalmamış, Suriye'nin diğer şehirlerinde de kütüphaneler açılmasına ön ayak olmuştur.

1.5.İlmî Seyahatleri ve Vefatı

Müellifimiz 1886 yılında eğitim müfettişliği makamının ilga edilmesi sebebiyle görevinden alınmış, Midhat Paşa ile olan yakınlığı sebebiyle Osmanlı idaresi tarafından kendisine şüphe ile yaklaşılmıştır. Bu dönemde gelen ihbarlar nedeniyle evi polisler tarafından birkaç kez aranmıştır. Gelen ihbarlarda yayın yasağı olan eserleri bulundurmakla itham edilmiştir.

Cezairi görevinden ayrıldıktan sonra öğretmenlik vazifesini sürdürmeye devam etmiştir. Bu dönemde Suriye'nin diğer şehirlerini gezerek sohbet meclisleri kurmuştur. Cezairi'nin bu sohbetlerine, Nahda hareketinin ilerleyen yıllarda simgesi olacak öncüleride katılmıştır. Onun sohbetlerine katılanlar arasında Cemaleddin el-Kâsımî, Abdurezzak el-Bitar ve Selim el-Buharî gibi din bilginleri katılmıştır. Ayrıca Refik el-Azm, Muhammed Kürd Ali, Muhammed Sa'id el-Bânî, Şükrü el-Aselî, Abdulvehhâb

³³ Commins, *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*, 84.

el-İngilizî, Abdulhamid ez-Zehrâvî, Selim el-Cezâirî, Abdurrahman eş-Şehbender, Muhibiddin el-Hatîb ve Fâris el-Hûrî gibi ıslahat kavramının düşünce fideliğinde yetişen entelektüel gençler de onun sohbetlerinden faydalananlar arasında bulunmaktaydı.³⁴ Bu gençlerin bir kısmı ilerleyen yıllarda Arap milliyetçi uyanışının önde gelen aydınlarından olmuş, bir kısmı da Osmanlı Devleti'nde ayrılıkçı düşünceyi savundukları için idam edilmişlerdir.³⁵

Cezairi geçmişte Midhat Paşa ile olan yakın ilişkisi sebebiyle psikolojik ve siyasi abluka altına alınmıştır. 1902 yılında eğitim faaliyeti için Filistin'e gittiği sırada devlet aleyhine çalışmalar yaptığı iddiasıyla evi aranmıştır. Bu olay üzerine Şam'a dönmeyen müellif kaçak olarak dört yıl farklı yerlerde yaşamıştır. Yaşadığı bu durumun onun faaliyet alanını kısıtlamasını gerekçe göstererek Mısır'a hicret etmiştir. On üç yılını Mısır'da geçiren müellif, eğitim faaliyetlerini burada da devam ettirmiştir. Mısır'da reform yanlısı üst rütbeli memurlarla tanışma fırsatı bulan Cezairi, Suriye'nin aksine Mısır'da düşünce hürriyeti fırsatı bulmuştur. Mısır yılları içerisinde ıslahat çalışmalarını sürdürmüş, özellikle reformcu gençlerin düşünce dünyasında derin izler bırakmıştır. Maddi olarak büyük sıkıntılar çekmeye başladığı için köşe yazarlığı yaparak ve kütüphanesinde bulunan eserleri buradaki kitapevlerine satarak geçimini sağlamıştır. 1919 yılında Osmanlı Devleti Mondros Antlaşması'nı imzalamasıyla Suriye'deki topraklarını kaybetti. Daha sonra burada Arap Devleti kurulunca Cezairi Şam'a geri döndü. Daha önce kendisinin kurduğu ez-Zâhiriyye kütüphanesinin müdürlüğüne ve el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Arabî üyeliğine getirildi. Cezairi aşırı derecede sigara tiryakisi olduğu için Mısır'da astım hastalığına yakalanmıştı. Şam'a dönüşünde de hastalığı iyice şiddetlendi ve 6 Ocak 1920 tarihinde Şam'da vefat etti. Cenazesi isteği üzerine Şam'daki Kasiyun Dağı'ndaki Zülkifl Mezarlığı'na defnedildi.

³⁴ Baktıaya, *Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu*, 314.

³⁵ Cafer Yalçın, *Birinci Dünya Savaşı Sürecinde Ayrılıkçı Arap Örgütleri ve El-La Merkeziye Cemiyeti Örneği*, On Birinci Askeri Tarih Sempozyumu Bildirileri, (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 2007), 223.

1.6. Eserleri

1.6.1. Tefsire Dair Eserleri

1.6.1.1. et- Tibyan liba'di'l-mebâhisi'l-muta'allika bi'l-Kur'ân ala tarîkati'l- itkân

Bu eser müellifin Süyûtî'nin Kur'an ilimlerine dair ele aldığı el-İtkân adlı eserinin muhtasar bir şerhidir. 280 sayfadan oluşan bu eser ilk olarak 1919 yılında Mısır'da Matba'atü'l-Menar tarafından yayımlanmıştır. Eserin ikinci ve üçüncü baskıları 1990-91 yıllarından Beyrut'ta Darü'l-Besâirü'l-İslamiyye tarafından yayımlanmıştır. Tefsir Usûlü konularını ihtiva eden bu eser muhakkik Abdülfettâh Ebû Ğudde tarafından tahkik edilmiş ve Halep'te Mektebü Matbû'âtü'l-İslamiyye tarafından 1991 yılında yayımlanmıştır.

Müellifimizin bu eseri toplamda 11 bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde mekkî ve medenî sure kavramından bahsetmektedir. İkinci bölümde Kur'an'ın indirilmesinin keyfiyeti, Ramazan ayında ve Kadir gecesinde indirilmesinin manası işlenmektedir. Üçüncü bölümde Kur'an'ın 7 harf üzerine indirilmesinden, 7 harften murad edilen manalar ve farklı vecihler üzerine kıraat yapılması işlenmektedir. Dördüncü bölümde Kur'an'ın toplanması, çoğaltılması ve âyetlerin nasıl tertib edildiği anlatılmaktadır. Beşinci bölümde 7 kıraat, bu kıraatlere getirilen itirazlar, kıraatlerin farklılık sebepleri hakkında bilgi verilmektedir. Altıncı bölümde Kur'an'ın ve kıraatlerin tevatür ile beyanı işlenmektedir. Yedinci bölüm Kur'an'ının ve sûrelerin isimlerini beyan etmektedir. Sekizinci bölümde sûrelerin sayısı, dokuzuncu bölümde âyetlerin sayısı, onuncu bölümde âyetlerin sonunu ayıran fasılalar hakkında söz edilmektedir. Son bölümde ise âyetler arasında münasebet konusu işlenmektedir.

1.6.1.2. Tefsîru'l-Kur'ani'l-Hakîm

Müellifin dört cilt olarak kaleme aldığı bu eser, Beyzavi tefsirinin bir haşiyesi niteliğindedir. Henüz basımı yapılmayan eser Suriye'deki Zâhiriyye kütüphanesinde bulunmaktadır.

1.6.2. Hadise Dair Eserleri

1.6.2.1. Tevcîhu'n-nazar ila usûli'l-eser

Müellifin hadis usûlüne dair yazdığı bu eser, muteber hadis usûlü kitapları arasında gösterilmektedir. İlk baskısı Cezâirî hayattayken 1910 yılında Kahire'de Matba'atü'l-Cemâliyye tarafından yayımlanmıştır. İkinci baskısı hicaz bölgesi âlimlerinden Özbek kökenli Muhammed Sultan Namanganî tarafından yaptırılmış ve el-Mektebetü'l-İlmiyye yayınevini tarafından Medine'de tarihsiz olarak yayımlanmıştır. Eserin üçüncü baskısı Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslamiyye tarafından yapılmıştır. Tahki ki Abdülfettâh Ebû Ğudde tarafından yapılan bu baskı 1995 yılında Halep'te yayımlanmıştır.

Eseri incelediğimizde hadis usûlü konularının sistematik olarak verilmediğini görmekteyiz. Kitap fasıllar başlığı altında bölümlere ayrılmış, işlenilen usûl konusunun faydası ve bununla alakalı meseleler hakkında geniş izahat yapılmıştır. Hadis usûlü konuları detaylı bir şekilde ele alınmış, âdetâ bu ilmin incelikleri mercek altına alınarak okuyucuya sunulmuştur. Farklı eserlerden nakiller yapılarak bilgi yoğunluğu sağlanmaya çalışılmıştır. Müellif genel olarak eserde akıcı bir üslup kullanmaya gayret etmiştir. Eser, besmele ve hamdelerin ardından hadîs kelimesinin manasını vererek başlamakta daha sonra hadîslerin toplanması, tasnif edilmesi ile alakalı tarihi bilgileri paylaşmaktadır. Daha sonra haberin ve hadislerin kısımları açıklanmakta, sahih hadîs hakkında bilgi verilmektedir. Müellifimiz eserde Buhârî ve Müslim'in hadisleri alma şartlarını, hadislerin sıhhatini ve hadislerin tearuzunu işlemektir. Eserin ortasında namaz, cenaze, alışveriş ve cihad ile ilgili hadisler delillerle açıklanmaktadır.

1.6.3. Kelama Dair Eserleri

1.6.3.1. el-Cevâhiru'l-Kelâmiyye fi İzâhi'l-Akîdeti'l-İslâmiyye

Tarafımızca incelenen bu eser akaid ilminin temel konularını sade bir dille soru-cevap şeklinde ele almaktadır. Müellifimiz bu eseri ilkokullarda okutulmak üzere kaleme almıştır. Eser ilk olarak 1885 yılında Dımaşk'ta basılmıştır. Eser toplamda sekiz bölümden oluşmaktadır. Mukaddime kısmında İslam akaidinin anlam ve rükünleri ile alakalı kısaca bilgi verilmektedir. Birinci bölümde Allah'a iman ile alakalı konular işlenmektedir. Müellifimiz bu bahiste icmalî iman, tafsilî iman, müstahîl sıfatlar, haberî sıfatlar konusunu ele almaktadır. İkinci bölümde meleklerle iman, meleklerin özellikler

ve vazifeleri konularına değinilmektedir. Müellifimiz üçüncü bölümde kitaplara iman konusunu açıklamakta, Tevrat, Zebûr, İncil ve Kur'an hakkında bilgiler paylaşmaktadır. Dördüncü bölümde peygamberlere iman, Beşinci bölümde âhirete iman, altıncı bölümde kaza ve kadere iman konularından söz edilmektedir. Müellifimiz eserin son bölümünde selef-i sâlihîn âlimlerinden nakledilen itikada dair önemli meseleleri ele almaktadır.

1.6.3.2 el-Cevheretü fi Kavâ'idî'l-Akâid

Müellifimizin Mısır'daki hicret yılları içinde kaleme aldığı bu eser, el-Cevâhirü'l-Kelamiyye gibi küçük hacimli bir akaid risalesidir. Eser ilk olarak 1900 yılında basılmıştır. Biz eserin 2000 yılında neşredilen baskısına ulaştık. Hasan es-Semahî Süveydan tarafından tahkik edilerek yayına hazırlanan eser Dârü'l-Kalem tarafından Dimaşk'ta, Dârü's-Şamiye tarafından da Beyrut'ta yayımlanmıştır. Bizim edindiğimiz nüshada eser toplamda 151 sayfadan oluşmaktadır. Eserde aklın dindeki konumu, insan fıtratı, insan, ruh ve beden ilişkisi, bilgi edinme yolları, nübüvvet, vahiy, Allah'ın sıfatları gibi konulardan bahsedilmektedir. Müellifimizi bu eserde selef ve halef âlimleri tabirini kullanarak bu ekole mensup kelimcilerin bazı görüşlerini vermektedir. Cezâirî paylaştığı bilginin ardından bazı yerlerde selef metodunu tercih ettiğini söylemekte bazen de sadece âlimlerin görüşlerini zikretmekle yetinmektedir.

1.6.3.3. Şerhu'l-Akâidetü'l-İslâmiyye

Bu eser aslen Osmanlı döneminde Şam müftülüğü görevinde bulunmuş Hanefî fakihlerinden Mahmûd Hamza'ya³⁶ aittir. Onun kaleme aldığı "el-Akâidetü'l-İslâmiyye" adlı eseri üzerine Cezâirî bu şerh çalışmasını yapmıştır. Bu esere Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerinden İbn Âbidin de "el-Hibâtü'l-İlâhiyye bi'l-'Akâidetü'l-İslâmiyye" adıyla bir şerh yazmıştır. Cezâirî'nin bu şerh çalışması neşredilmemiş olup Zâhiriyye kütüphanesinde bulunmaktadır. Cezâirî eserde altı iman esasını şerhederek anlatmaktadır. Müellifin soru-cevap şeklinde tanzim ettiği eser toplamda 144 soru ve cevaptan oluşmaktadır. Eserin sonunda çocuklara hitaben beyitler bulunmaktadır.³⁷ Bu beyitler 19. yüzyılın en büyük Arap şairleri arasında gösterilen Emin b. Hâlid el-Cündî'ye (ö. 1841.)³⁸ aittir.

³⁶ Mustafa Baktır, "Mahmûd Hamza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27:365.

³⁷ Çimen, "Tâhir el-Cezâirî ve Tefsir İlmindeki Yeri", 79.

³⁸ Ömer İshakoğlu, *Modern Suriye Edebiyatı (1800-1918)*, (İstanbul: Akdem Yayınları, 2021), 85-86.

1.6.4. Dil ve Edebiyata Dair Eserleri

1.6.4.1. Kitâbu'l-Kâfi fi'l-Luġa

Müellifin dilbilim alanında yazmış olduğu bir sözlük çalışmasıdır. Kitap yirminci yüzyılda Arap dili alanında ortaya konulmuş önemli eserler arasındadır. Eserin büyük kısmı kaybolmuştur. Cezairi kitabında Arapçadaki türemiş kelimelerin çekim kaideleri-ne ve fiil vezinlere değinmiş, farklı sözlüklerin muhtevasını tafsilatlı ve geniş bir şekilde birbiriyle karşılaştırmıştır. Bu özellik kitaba Arap diline ve gramerine giriş kitabı hüviyeti kazandırmaktadır. Kelimeleri belâġat açısından değerlendiren müellif, Kur'an ve hadisten örnekler vererek dil kâidelerini açıklamaya çalışmıştır.³⁹ Cezairi, okuyucunun zihninde dil kâidelerinin iyice yerleşmesi için örnekler sunmaya, yabancı kelimeleri kullanmamaya ve fasîh Arapça ile en fasîh Arapçayı birbirinden ayırmaya gayret etmiştir. Müellif kitabın son kısmında dil kurallarının ezberlenmesinin ve tatbik edilmesinin kolaylaşması için üç başlık altında dil kâidelerini özetlemiştir. Toplamda 80 sayfadan oluşan bu eser ilk olarak 1909 yılında Mısır'da basılmıştır. Biz bu eserin 2014 yılında Kahire'deki Müessesetü'l-Hindavî yayınevi tarafında neşredilen baskısına ulaştık. Bu baskıda eser toplamda 52 sayfadan oluşmaktadır.

1.6.4.2. Kitâbü Eşhuri'l-Emsâl

Müellifin, hocası Meydanî'nin "emsâl" adlı kitabını özetleyerek hazırladığı bir eserdir. Kitapta atasözleri ve darb-ı meseller yer almaktadır. Cezairi eserinde kelimenin yapısını, gramer hatalarını ve çeşitli atasözlerini işlemektedir. Müellifimiz esere mukaddime ile başlamış ardından atasözlerini alfabetik olarak sıralamıştır. Son bölümde ise atasözleri ile alakalı faydalı bilgileri âyet örnekleriyle sunmuştur.⁴⁰ Cezairi ele aldığı atasözlerine kaynak olması için hadislerden alıntılar yapmıştır. Toplamda 136 sayfadan oluşan bu eser 1919 yılında Mısır'da basılmıştır. Bizim ulaştığımız nüsha Müessesetü'l-Hindavi tarafından Kahire'de 2014 yılında yayımlanmıştır. Bu baskıda eser toplamda 108 sayfadan oluşmaktadır.

³⁹ Tahir el-Cezairi, *el-Kâfi fi'l-Luġatî*, (Kahire: Müessesetü'l-Hindawî, 2014), 29.

⁴⁰ Tahir el-Cezairi, *Eşhuru'l-Emsal*, (Kahire: Müessesetü'l-Hindawî, 2014), s. 86.

1.6.4.3. İrşâdü'l-Elibbâi ila Tarîki Ta'limi Elif ba

Müellifin ilkökul öğrencileri için kaleme aldığı bu eser genel olarak hece harflerini konu edinmektedir. Kitapta ilk olarak hece harfleri hakkında zikredilen doğru vecihler, sükun üzere bina edilen hece harfleri, hece harflerinin sayısı hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra Arap harflerindeki vurgulamaya riayet etmek suretiyle harekeye bağlı kalmanın önemi vurgulanmıştır. Akabinde mahreçlere göre harflerin tertibi, harf konusunda lügat âlimlerinin tartışmaları ve bu tartışmaların faydaları hakkında bilgi verilmiştir. Cezairi eserinde harflere okuma sesi veren harekelere geniş bir yer ayırmış, fetha, kesra, zamme, tenvin ve şedde konusunda açıklayıcı bilgiler aktarmıştır. Cezairi eserinde harflerin üstün, esre ve ötre okunuşları hakkında bilgi verdikten sonra harekeleri gösteren bir tablo sunmuştur.⁴¹ Eserin son bölümünü Cezâîrî'nin yazmış olduğu ve uyarı niteliğindeki manzum beyitler oluşturmaktadır. Eser toplamda 144 sayfadan oluşmakta olup ilk olarak 1903 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.

1.6.4.4. et-Takrîb li Usûli't-Ta'rîb

Müellifin Arap diline giren yabancı kelimeleri özellikle Farsçadan giren kelimeleri ele alıp açıkladığı eseridir. Eserde Arapça olmayan fakat Arapçalaşmış kelimelere dikkat çekilerek okuyucu bu yönden aydınlatılmıştır. Eser fasılalara ayrılmış, önemli hatırlatmalar uyarı başlığı altından verilmiştir. Müellif Arap şiirinden örnekler vererek konuyu anlaşılır hale getirmiştir. Zaman zaman sarf ve nahiv âlimlerinden alıntılar yapılmıştır.⁴² Toplamda 136 sayfadan oluşan bu eser 1919 yılında Mısır'da Matbaatü's-Selefiyye tarafından yayımlanmıştır.

1.6.4.5. Telhîsu Edebi'l-Kâtib

Tahir el Cezairi İbn-i Kuteybe'ye ait olan bu eseri özet haline getirmiş, önemli gördüğü yerlerde açıklamalar yaparak bu eseri muhtasar bir şerh halinde neşretmiştir. Eser ilk olarak 1919 yılında Mısır'da basılmıştır.

1.6.4.6. et-Temrîn ale'l-Beyân ve't-Tebyîn

Retorik ile ilgili konuları ihtiva eden bu eser farklı kitaplarda geçen veciz sözler üzerinde durmaktadır. İlk olarak 1912 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Eser el yazması halinde olup henüz yayımlanmamıştır.

⁴¹ Tahir el-Cezairi, *İrşadü'l-Elibbai ila Tariki Ta'limi Elif ba*, (Beyrut: Matba'atü'l-Ehliyye, 1903), 64.

⁴² Tâhir el-Cezâîrî, *et-Takrîb li-Usûli't-Ta'rîb*, (Kahire: Mektebetü's-Selefiyye, 1919), 35.

1.6.4.7. Temhîdu'l-Arûz ila Fenni'l-Arûd

Aruz vezniyle alakalı konular şiir örnekleri verilerek açıklanmıştır. Aruz şiirinin kalıpları şema halinde çizilmiştir. Ayrıca konunun daha iyi kavranabilmesi için kelime örneklerinin bulunduğu cetvel çizimi sunulmuştur.⁴³ Aruz ilmini detaylıca ihtiva eden bu eser toplamda 56 sayfadan oluşmaktadır. İlk olarak 1886 yılında Dımaşk'ta basılmıştır.

1.6.5. Muhtelif Konulardaki Eserleri

Müellifimizin farklı ilmî sahalarda kaleme aldığı eserler bulunmaktadır. Cezâîrî bu eserlerini Şam'da eğitim müfettişliği görevi esnasında hazırlamıştır. Bu eserlere ulaşmasakta müellifimizin talebelerinin aktardığı bilgiye göre burada isimlerini zikre-deceğiz.

1.6.5.1. Dâire fi Ma'rifeti'l-Evkât ve'l Eyyân

Müellifin Astronomi bilimiyle alakalı yazdığı eseridir.

1.6.5.2. Medhalü't-Tullâb ila İlmi'l-Hisâb

Müellifin Matematikle ilgili yazmış olduğu eseridir. 46 sayfadan oluşmaktadır.

1.6.5.3. Kitâbu Meddi'r-Rahâti li Ahzi'l-Mesâhâti

Müellifin ilkokullarda okutulmak üzere kaleme aldığı bu eser Geometri ilminden bahsetmektedir. Eser 208 sayfadan oluşmaktadır.

1.6.6. Tercüme, Şerh ve Tahkik Çalışmaları

1.6.6.1. Münyetü'l-Ezkiyâ fi Kasasi'l-Enbiyâ

Müellifin Türkçeden Arapçaya tercüme ettiği bu eser peygamberlerin kıssalarından bahsetmektedir. Müellif, eseri hangi Türkçe eserden tercüme ettiği ve yazarının kim olduğu hakkında bilgi vermemektedir. 239 sayfadan oluşan eser ilk olarak 1882 yılında Dımaşk'ta Mektebetü Hayriyye tarafından yayımlanmıştır. Eser Hz. Âdem'in kıssasıyla başlamaktadır. Peygamberlerin geliş sırasına göre diğer peygamberlerin kıssalarına yer verilmiştir. Eserde Hz. İsa'dan sonra bir müddet nübüvvet zincirinin ara vermesi, İsrailoğullarının kutsal kitaplarını tahrif etmeleri ve eski ilahi kitaplarda Hz. Muhammed'in geleceğine dair müjdeler anlatılmaktadır. Hz. Peygamber ile ilgili bölümde onun

⁴³ Tâhir el-Cezâîrî, *Temhîdu'l-Aruz İla Fenni'l-Arud*, (Dımaşk: Matbaatü Vilayeti Suriye, 1886), 40.

meziyetlerinden bahsedilmekte onun mûcizelerinden haberler verilmektedir. Ayrıca eserin son kısmında Hz. Peygamber'in hayatı anlatılmaktadır. Müellif bu bölüme peygamber efendimiz doğmadan önce meydana gelen hârikulâde olaylar ile başlamakta, ardından O'nun nesebi tanıtılmaktadır. Hz. Peygamber'in soy ve nesebi tanıtıldıktan sonra Fil Vak'ası ve peygamberimizin viladeti konu edinmektedir. Bu bilgilerin ardından peygamberimizin doğumundan peygamberlik ile müjdelendiği vakte kadar yaşamış olduğu haller zikredilmektedir. Müellifimiz eserin son bölümünde peygamberlik ve sonrasına genişçe yer ayırmaktadır. Öncelikle ilk vahiy, peygamberlik ve ilk müslüman olanlar anlatılmıştır. Eserin son kısmında Hz. Ömer, Kur'an mûcizesi, peygamberimizin Tâif yolculuğu, Ensar Müslümanları, Akabe Biatı ve hicret gibi konular hakkında kıssalar verilmektedir.

1.6.6.2. Divânu'l-Hutabi İbni Nübâte

Müellifin İbn Nübâte'nin hutbeleri üzerine kaleme aldığı şerh çalışmasıdır. Bizim elimize ulaşan ve Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından basılan eser 1971 yılında yayımlanmış ve 372 sayfadan oluşmaktadır. Eserin tahkiki Ahmed Ferid el-Miziyadî tarafından yapılmıştır. Eserin başlangıcında önce İbn Nübâte'nin ardından Cezâirî'nin biyografisine yer verilmektedir. Eserde ölüm, kabir, zaman mefhumu, cihat, nikâh, namaz, zekât, kıyamet, cehennem, ramazan ve faziletleri gibi konular işlenmektedir.

1.6.6.3. el Hanînu ile'l-Vatan

Arap edebiyatının büyük yazarlarından el-Câhiz'e ait olan bu eser vatan sevgisini konu edinmektedir. Bu eser müellifimiz tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır. Biz bu eserin Müessesetü Hindawi tarafından 2017 yılında Kahire'de neşredilen baskısına ulaştık. Bu baskıda eser toplamda 26 sayfadan oluşmaktadır. Eser vatan sevgisinden, Arapların memleketleriyle olan bağından, Arap kültürünün zihni çöküşünden bahsetmektedir. Müellif burada şehir hayatının medeniyetine yabancılaştırdığı okuyucuya vatan sevgisi birbirinden ilgi çekici portrelerle sunmayı hedeflemiştir. Eserde Arapların sıcak çöl iklimindeki bedevî kültüründen geldikleri hatırlatılmıştır. Eserde şehir yaşamındaki sınırlı bakış açılarının ucu bucağı belli olmayan geniş sahra kültürüne çevrilmesi amaçlanmaktadır. Eserde vatanlarından ayrı yaşayan ve ölen Arapların memleketlerine duydukları özlem ve vatanlarında toprağa verilme arzusu dramatik olarak okuyucu-

cuya sunulmaktadır. Ayrıca eserde Arap şiirinden bolca örnekler verilmesi esere şiirsel bir hava katmaktadır.

1.6.7. Risaleleri

Müellifimizin yazmış olduğu risalelerin büyük kısmı el yazması olarak Suriye'deki Zâhiriyye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu risalelere ve içeriklerine ulaşamadığımız için sadece isimlerini vermekle yetineceğiz.

1.6.7.1. Tefsir Risaleleri

- Tefsîrû Âyâtın ve Mesâili Dîniyyetin
- Ehâdisü ve Tefsîrû ba'zî'l-Kelimâti'l-Arabiyyeti ve ma fi'l-Kur'âni mine'l-Luğâtı
- Mecmu'u Resâili ibn-i Teymiyyeyi ve'l-Kütübi elleti nakala 'anha fi bedi'i'l-Kur'ân
- Tercümetü ba'zî'l-Âyâtı ila Türkiyyeti ve Esmâi ba'zî'l-Kütübi
- Tefsirü ba'zî'l-Âyâtı ve Akvâli ve Eş'ârî
- Mesâilü Dîniyyetin ve Risâletü lişeyhi Kâsım İbn-i Kutlubuğa
- Ehâdisü ve Feteva ve Akvâlü İlmiyyetin
- Tefsîrû Âyâtın min et-Taberî ve en-Nisâburî

1.6.7.2. Hadis Risaleleri

- el-İmâmü bi-Usûli's-Sîreti'n-Nebiyyi 'aleyhi's-Salâtü ve's-Selâm
- Kitâbü'l-Câmi li-Ahlâki'r-Râvi
- Ehâdisü Şerîfetin ve Fevâidü İlmiyyetin

1.6.7.3. Fıkıh Risaleleri

- Celâu't-Tab'i fi Ma'rifeti Mekâsidi's-Şer'i
- Muhtârâtü min Kitâbi'd-Dibâce

1.7.İlmi Şahsiyeti

Cezâirî, yaşadığı asrın muhakkik âlimlerinden birisidir. Öğrendiği ilimleri ehlin-den aldığı için çağdaşı olan birçok ilim adamı ondan istifade etmiş ve onun talebesi olmuştur.⁴⁴ Müellifimiz Suriye'nin ıslahat hareketinin öncülerinden birisi olmuştur.⁴⁵ O, ıslahatçıların gözünde büyük bir şahsiyettir. Talebesi Muhammed Kürd Ali, Cezâirî'yi “Şam diyarının Muhammed Abduhu” olarak adlandırmaktadır.⁴⁶ Cezayirli ıslahatçı âlim Abdülhamîd İbn Bâdis'e göre Cezâirî'nin mizacına delâlet eden unsurlar ilim ve zekâdır. İbn Bâdis onun büyük bir üstad olduğunu dile getirir.⁴⁷

Cezairi, okumayı seven ve teşvik eden bir kişiliğe sahipti. Onun hayatının merkezinde kitaplar bulunmaktaydı. Nerede bir el yazması eser olduğunu duysa hemen oraya yönelir ve istifade etmeye çalışırdı. Kitaplara son derece bağlı olması müellifin aile hayatından mahrum etse de onu tanıyanların ifadesiyle, o ilmi ve kitapları evliliğe tercih etmiştir. Talebesi onun kitaplara olan hassasiyeti hakkında şöyle söylemektedir: “Bir adam ona senin bende bir kitabın var fakat onu evimde veya dükkânımda veyahut okulumda unuttum dese Cezâirî ona şiddetli bir şekilde kızardı.”⁴⁸ Cezâirî'nin kitaplarla olan ünsiyeti ileri bir dereceye varmıştır. Onun bazı kitap, defter ve kalemlerini ceplerinde taşıdığı nakledilmektedir. Öyle ki seyahat ederken kayıt altına almadan hiçbir şeyi terk etmemiştir. Cezâirî'nin kitap okuma, redaksiyon ve bilgi araştırması için ayırdığı vaktin dışındaki ara vakitlerde bile ilimle meşgul olmayı terk etmediği anlatılmaktadır. O, bir kitabı beğendiği zaman birkaç kere gözden geçirerek okumayı tercih etmiştir. Talebelerinin anlatımına göre yatağının etrafı kitap, kâğıt, mürekkep ve kalemlerle çevrelenmişti.⁴⁹ Muhammed Kürd Ali hocasının yürüyen ansiklopedi veya seyyar ilim deposu olduğunu dile getirmiştir.⁵⁰ Elbanî onun Arapça yazılmış matbu ve el yazması ki-

⁴⁴ Ebü'l-Kâsım Ahmed Sa'dullâh, *Ebhâs ve ârâ' fî târihi'l-Cezâ'ir*, (Beyrut: Darü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), c. 4, 200; Ali el-Muhafazah, *el-İtticâhâtü'l-Fikriyyetü İnde'l-Arabi fî Asri'l-Nehzati*, (Beyrut: el-Ehliyetü'n-Neşri ve't-Tevzi', 1983), 87.

⁴⁵ Hisham Sharabi, *Arab Intellectuals And The West: The Formative Years 1875-1914*, (Londra: John Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1970), 24.

⁴⁶ Muhammed Kürd Ali, *el-Müzekkîrât*, (Dımaşk: Matbaatü't-Terakkî, 1948), 2: 643.

⁴⁷ Ammâr Tâlibî, *Âsârü İbn Bâdis*, (Beyrut: Darü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1983), 4:152.

⁴⁸ Muhammed Kürd Ali, *Künüzü'l-Ecdad*, 19.

⁴⁹ Hazım Zekeriyya Muhyiddin, *eş-Şeyh Tahir el-Cezâirî*, 30.

⁵⁰ Muhammed Kürd Ali, *Künüzü'l-Ecdad*, 11.

taplar hakkındaki engin bilgisi hakkında yorum yaparken onun yürüyen kitaplar ansiklopedisi olduğunu söylemiş, Cezâîrî'yi Kâtip Çelebi'nin (ö. 1657) Keşfü'z-Zunûn⁵¹ ve İbnü'n- Nedîm'in (ö. 995) el-Fihrist⁵² adlı bibliyografik eserlerine benzetmiştir.⁵³

Cezâîrî üzerinde hep eski cübbe ile dolaştığı için talebeleri onu kandırarak yeni bir cübbe almasını sağladılar. Emir Ömer el-Cezâîrî Kasrı'nda yapılan ve âlimlerin iştirak ettiği bir toplantıya müellifimiz de katılım sağladı. Cezâîrî bu toplantıda yeni aldığı cübbesini üzerinden çıkardı ve ardından büzüşmesi için orada bulunan göletin içine battırdı. Sonra elbiseyi göletten çıkardı. Kendisine niçin böyle yaptığı sorulduğunda o şöyle cevap vermiştir: “ O yeniydi ve beni korku ile ilimden alıkoyuyordu. Şimdi böyle düşünmekten kurtulup rahatladım.”⁵⁴

Cezâîrî'yi tanıyanlar kendisinin İslami ilimlerde dirâyet metodu ile rivayeti birleştirdiğini söylemektedir. O vaktinin büyük kısmını kapsamlı incelemeler yaptıktan sonra kitap neşrine ve tafsılatlı kitapları muhtasar hale getirmeye ayıran bir kişiliktir. Talebesi Muhammed Kürd Ali hocasının son yirmi senesini kitap telifiyle geçirdiğinden bahsetmektedir. Ona göre Cezâîrî, büyük kitapları özet haline getirmekle uğraşmasaydı vaktinin büyük kısmını kitap yazmakla geçirecekti. Kürd Ali hocasının kitap telifinde kadîm eserlerin yolundan yürüyen bir gelenekçi olduğunu söylemektedir. Onun aktarımına göre Cezâîrî, müelliflerin görüşleri üzerine yorum yaparak açılıp genişlemeyi sevmeyen birisidir. Kürd Ali'ye göre Cezâîrî, fikri çöküşün yaşandığı son devirde âlimler arasında temayüz etmiş nadir kişilerden birisidir.

1.8. Islahatçılığı

Tahir el-Cezâîrî'nin ıslahatçı bir kimliğe bürünmesinin birtakım sebepleri vardır. Onun kişiliğinin oluşmasında en büyük katkıyı sağlayan hocası Guneymî, müellifin ıslahatçı olarak yetişmesinde büyük rol oynamaktadır. Cezâîrî ilmi anlamdaki yetkinliği tam olarak hocasının yanında kazanmış, uzun yıllar onun tedrisatında bulunmuştur. Bir talebenin uzun yıllar eğitim aldığı hocasından etkilenmemesi pek mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple Abdülğani el- Guneymî'yi müellifimizi bu konuda etkileyen ilk

⁵¹ İlhan Kutluer, “Keşfü'z-Zunûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25:321-322.

⁵² Nasuhi Ünal Karaarslan, “İbnü'n-Nedîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21:171-173.

⁵³ Muhammed Saîd Elbânî, *Tenvîru'l-Besâir*, 64.

⁵⁴ Ali Tantâvî, *Ricalün mine't-Tarih*, (Kahire: Darü'l-Beşir, 1998), c. 2, 131.

kişi olarak sayabiliriz. Cezâirî'nin ıslahatçı oluşuna etki eden faktörlerden bir diğeri ise yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal durumudur. Giriş bölümünde de zikrettiğimiz gibi Osmanlı Devleti 19. yüzyılın ortalarından itibaren yıkılış sürecine girmiştir. Yaşanan toprak kayıpları istikrarsızlığı beraberinde getirmiş, İslam beldeleri batı karşısında ilim ve tekniği karşısında oldukça geride kalmıştır. Müellifimizin doğup büyüdüğü Şam, Osmanlı Devleti'ne bağlıydı. Yaşanan olumsuzluklardan etkilenen Cezâirî, Müslümanları içine düştükleri içtimai bunalımdan kurtarmayı hedeflemiştir. Müellifimiz, toplumun yaşadığı krizi atlatabilmesi ve yeniden eski haline kavuşabilmesi için birtakım ıslahatçı fikirler ortaya koymuştur. Onun ıslahat düşüncesinde geçici pansuman tedbirler yer almamaktaydı. O, toplumun bir daha aynı duruma düşmemesi için köklü bir yenilik yapmayı planlamıştır. Müellifimizin ıslahat felsefesine baktığımızda sığ bir anlayış yoktur. Yani tabana yayılmış, geniş çözümlemeli bir düşünce metoduna sahiptir. Ona göre ıslahat sadece toplumun belli bir alanında değil tamamını kapsayacak bir şekilde hayata geçirilmelidir.

Cezâirî'nin ıslahatçı kimliğini ön plana çıkarmasındaki önemli etkenlerden birisi de Suriye valisi Midhat Paşa'dır. Midhat Paşa 1878 yılında vali olarak atandığı Suriye'de eğitim, askeri ve yargı başta olmak üzere birçok alanda yeniliğe imza atmıştır.⁵⁵ Özellikle Cemiyet-i Hayriyye Teşkilatı ile beraber yeni okullar kurulması için yoğun mesai harcamıştır. Suriye'de nüfusu yoğun olarak Müslümanlar oluştursa da yabancı devletlerin sömürme ve toprak elde etme düşüncesiyle kurdukları gayr-i müslim okullar Hristiyan çocukların eğitim alanındaki gelişimlerini her geçen gün artırmıştır. Midhat Paşa bu durumu Osmanlı Sadâret Makamı'na yazdığı mektupta şöyle dile getirmiştir:

Fransızlar Cebel-i Lübnan'ı, İngilizler Dürzîleri nasıl himaye ederlerse, Amerikalılar da Cebel-i Nasıra'yı ele almak üzere oralara birçok mektepler ve imaretler yaparak Nusayrîleri maddi ve manevi şekilde ecnebi himayesine teşvik ettikleri ve Almanların da Kudüs sahiline koloni namıyla birtakım Almanlar getirip köyler kurarak oraya yerleştirdikleri görülmektedir. Velhasıl her devlet Şam'ın bir muntakası üzerine ilk etapta hâkim olmaya başlayıp, İspanyollar bile bu defa Yafa taraflarında bir kilise ve bir mektep yaparak, onlar da kendilerine bundan bir hisse kapmaya çalıştıkları görülmüştür. Bu müdahalelerin kötü etkileriyle Hristiyanlar, terbiyesi bozulmuş çocuklara dönüp kimisi Cebel-i Lübnan

⁵⁵ Gökhan Çetinsaya, Şit Tufan Buzpınar, "Midhat Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30: 9.

*ile birleşmek ve kimisi ayrı ecnebi himayesi isteyen teşkilatlar kurmak hayaline düşmüş ve Dürzîler de İngilizlere dayanarak Havran ve Cebel-i Druz havalisinde bir hükümet idaresi kurmaya kalkışmış ve Müslümanlar ise bu kadar fesat ve kötü niyet arasında şaşırıp kalmıştır.*⁵⁶

Midhat Paşa'nın Cezâirî ile tanışıklığı bu döneme rastlamaktadır. Midhat Paşa kendisi gibi ıslahat düşüncesindeki Cezâirî'yi eğitim konusundaki ıslahat çalışmaları noktasında yetkilendirmiştir. Cezâirî, Midhat Paşa'nın büyük desteği ile ıslahatçı görüşlerini yayma fırsatını yakalamıştır. Bu açıdan baktığımızda Midhat Paşa'nın müellifimiz ıslahatçı görüşlerini yayma konusunda önemli bir şahsiyet olduğu açıktır.

Cezairî'nin çok yönlü bir kişiliğe sahip olması reformcu gençlerin onun etrafında toplanmasını sağlamıştır. Evinde düzenlediği dersler ve sohbetler, Suriye'deki ıslahat hareketine önemli katkılar sunmuş, adeta onun sohbetleri ıslahat hareketinin komuta merkezi olmuştur. Cezairî Arapların sadece fikrî uyanışına vesile olmamış, aynı zamanda onların eğitim düzeylerini geliştirebilmeleri için müesseseler kurmuştur. Talebelerinden Mazin el-Mübârek, onun Arap İslamının canlanmasını sağlayan bir meşale olduğunu söylemektedir. Ona göre Cezâirî Şam'daki Arap rönesansının öncüsüdür.⁵⁷ Cezairî'nin Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh gibi dünya çapındaki ıslahatçılar kadar şöhet kazanmamış olması bazı sebeplerden ötürüdür. Bunların başlıcaları; müellif hakkında kısıtlı bilgi bulunması ve araştırmacıların müellifin çoğu hala el yazması ve kayıp olan eserlerine yeteri kadar özen göstermemesidir.⁵⁸

Müellifimiz Müslümanların ilerlemesi için iki temel prensip ortaya koymaktadır. Bunlar sahih (doğru) ilim ve erdemli bir ahlâk anlayışıdır. Ona göre bunlar iki büyük prensiptir. Onun ilim anlayışında modern ilimlerin ayrı bir yeri vardır. Cezâirî okullarda öğretilen İslami ilimleri yetersiz görmekte, bunun yanında modern ilimlerin de okutulması gerektiğini düşünmektedir. Bu düşünce onun bütünleştirici bir eğitim metoduna sahip olduğunu göstermektedir. Ona göre Müslümanlar hem İslami ilimleri öğrenmeli hem de çağdaş modern ilimlerden nasibini almalıdır. Ona göre metod doğru ilmi elde etmenin yoludur. Cezâirî doğru ilim öğrenmenin tek başına yeterli olmayacağı görüşün-

⁵⁶ Midhat Paşa, *Midhat Paşa'nın Hatıraları:1 Hayatım İbret Olsun*, haz. Osman Selim Kocahanoğlu, (İstanbul: Temel Yayınları, 1997), 359.

⁵⁷ Tâhir el-Cezâirî, *Eşheru'l-Em sâl*, (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1997), 19.

⁵⁸ Muhammed Saîd Mustafa, "Tâhir el-Cezâirî ve İlmi Katkıları", *Ghardaia Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 33 (2018): 490.

dedir. Ona göre Müslümanlar doğru ilimle beraber İslam ahlakını kuşanmalıdırlar. Bu ikisini benliğinde birleştiren kişinin kâmil bir mümin sıfatına hâiz olacağına inanmaktadır. Cezâirî Müslümanların ahlâk ilmini öğrenebilmeleri için Gazzâlî'nin, İsfahânî'nin, İbn Hazm'ın, İbn Miskeveyh'in ve İbn Mukaffa'nın ahlâka dair yazdığı kitapları ve risaleleri okuması gerektiğini söylemektedir. Cezâirî ıslahatı sadece sistem ve kurumlar üzerinde tasarlamamış, insanların zihinlerinde kalıplaşmış ve değişmez görülen yargıların yıkılmasını da bir ıslahat görmüştür. Ona göre toplumun en ileri geleni ile en geride olanı arasında hiçbir fark yoktur. Cezâirî, azim ve gayretle çalışarak herkesin toplumda önemli bir seviyeye gelmesinin mümkün olduğunu insanlara aşılama çalışmıştır. O, aslında fikrî devrimin önce insan ruhunda etki yapması gerektiği kanaatindedir. Cezâirî, örf ve âdetin gereklerine uygun olarak her türlü ıslahatın aşamalı bir yol olmasının kaçınılmaz olduğunu düşünmektedir.⁵⁹

Tahir el Cezairi Şam'da bulunan ıslahat yanlısı âlimleri, öğrencileri ve liberâl düşünceye mensup Türkleri bir araya getirmiştir. Din, felsefe tarih gibi alanlarda uzman olan bu âlimler ile reformist gençlerin çoğu Arapçılık düşüncesine, orduda ve yönetimde görev yapan Türkler ise Türkçülük düşüncesine meyilliydi. Onları bir araya getiren en önemli şey bu grupların tamamının reform yanlısı olmasıdır. Müellifimiz fikirleriyle sohbetleriyle reformistleri bir arada tutmuş, onun sohbetleri reformcu gençlerin düşünce dünyalarında yeni bir kimlik inşa etmiş, değişim rüzgârlarının eseceğini onlara aşılarmıştır.

Müellifimiz yeniliklere açık bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Gelenek-selleşmiş tabuların daima karşısında durmuş, eğitimde, dinde ve sosyal alanda ıslahat olması gerektiğini savunmuştur. Klasik eğitim anlayışına karşı pozitif ilimlerin de okutulduğu modern eğitim anlayışını savunmuş, çocukların kolay anlayabilmeleri için ders kitapları hazırlamıştır. Geleneksel din anlayışına karşı selef-i salihin âlimlerinin inancını savunmuş, İslam dinine sonradan giren hurafe ve bid'atlara karşı mücadele etmiştir. Cezairi ıslahat düşüncesinin temeline bâtil inanışlara karşı mücadele etmeyi yerleştirmiştir. Dinsel ıslahatın Müslümanlar için kaçınılmaz bir gereklilik olduğuna inanmıştır. Çünkü ona göre Müslümanların gerilemesinin asıl sebeplerinden birisi de Müslümanların İslam dininin saf halinden uzaklaşıp bid'at ve hurafelere sarılmasıdır.

⁵⁹ Elbani, *Tenvîrû'l-Besâir*, 79.

Cezâîrî'nin ıslahat metoduna baktığımızda geçmişten miras kalan geleneksel anlayış ile modern batı anlayışını birleştirme gayretini görmekteyiz. O, bunu yaparken atalardan miras kalan geçmişin kültürünü yok saymayı uygun görmemiş, geçmiş ile geleceği ortak bir noktada yeni bir metodla birleştirmeye çalışmıştır. Cezâîrî'nin eğitimdeki ıslahat metodunu incelediğimizde çocuklara doğruluk fikrini aşılarmayı amaçladığını görmekteyiz. Talebesine yazdığı bir mektupta ilkokullardaki öğrencilere bildikleri konular hakkında konuşmamayı, bilgi sahibi olmadığı konularda bir soru ile karşılaşınca fazla düşünmemeyi aşılarmak gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁰

1.9. Akîde Metodu

1.9.1. Kolay ve Basit Üslup Kullanmak

Müellifimizi akaid eserlerinde yoğun ilmî kavramlar yerine anlaşılır ve kolay bir dil kullanmayı tercih etmiştir.⁶¹ Onun böyle bir metodu benimsemesinin elbette başlıca sebepleri vardır. Müellifimiz, yaşadığı dönemde toplumun inanç olarak zayıflaması karşısında yeni nesli itikadını muhafaza edebilmek adına böyle bir yola başvurmuştur. Böylelikle talebeler anlaşılması karmaşık bazı akaid konularını rahatlıkla öğrenebilmek imkânına erişmişti Cezâîrî'nin basit bir üslup kullanmış olması onun ilmî derinliğinin olmadığını göstermez. Aksine onun ıslahat düşüncesiyle hareket eden bir eğitimci olduğunu gösterir.

1.9.2. Az ve Öz Anlatımı Tercih Etmek

Müellifimizin akîde metotlarından biri de aktarmak istediği akaid bilgilerini kısaca ve özlü bir anlatım tarzıyla okuyucuya sunmaktır. Cezâîrî'nin bu yöntemi benimsemesi verilmek istenen mesajın talebelerin zihninde kolayca yer edinmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bilgiyi düz bir anlatımla sunmak ile veciz bir şekilde sunmak arasında çok fark vardır. Müellifimiz talebelerin gereksiz ayrıntılarla uğraşmayıp manaya odaklanması için bu yöntemi tercih etmiştir. Nitekim Peygamber efendimiz de bu yöntemi benimsemiştir. Onun veciz konuşma özelliğini ifade eden ve Cevâmiu'l-Kelim⁶² terkihiyle bilinen bir tabir bulunmaktadır.

⁶⁰ Muhammed Kürd Ali, *Künûzü'l-Ecdad*, 37.

⁶¹ Elbânî, *Tenvîru'l-Besâir*, 71.

⁶² Yaşar Kandemir, "Cevâmiu'l-Kelim", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), c.7, 440.

1.9.3. İhtilâflı Konulara Değınmemek

Cezâîrî, çocuklar için kaleme aldığı el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye adlı eserinde akide konularındaki ihtilâflı meselelere değınmemiştir. O eserinde itikadi konuları Kur'an ve Sünnetin ışığında açıkladıktan sonra kelim âlimleri arasındaki görüş farklılıklarına değınmeden bir diğer konuya geçmiştir. Müellifimizin bu metodu tercih etmesi çocukların akide eğitiminin başlangıcında kafa karışıklığı yaşamamaları için olabilir. Aslında böyle bir yöntemin faydalı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü ihtilâf kavramı zihninde tam olarak oturmamış çocuklar, inanç konusundaki farklı yaklaşımları yanlış anlayabilirler. O yüzden akide eğitiminin temelinde bu tür konulara girmemek onlar için faydalı olacaktır.

1.9.4. Selef-i Sâlihın'den Alıntılar Yapmak

Cezâîrî'ye göre Müslümanların önceliğı terk ettikleri Selef-i Sâlihın inancını yeniden ihya etmek olmalıdır. O akaid eserlerinde Selef ulemasından nakiller yapmakta, onların düşüncelerine büyük önem vermektedir. Ona göre Müslümanların yaşadığı inanç buhranı Selef akidesine dönmekle son bulacaktır. Onun eserlerinde Selef âlimlerini zikretmesi akide anlayışını Selef-i Salihin inancına göre şekillendirdiğine işaret etmektedir.

1.9.5. Kaynakları Belirtmemek

Müellifimiz, çocuklar için kaleme aldığı el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye adlı eserinde istifade ettiği kaynakları zikretmemektedir. El-Cevheretü fi Kavâ'id'l-Akâid adlı eserinde ise İmam Gazzâlî'den nakiller yapmış olsa da genel olarak kaynakları belirtmemiş iktibas ettiği kişiler için "bazı imamlar"⁶³, "bazı kelim âlimleri"⁶⁴, "bazı seçkin âlimler"⁶⁵ gibi ifadelerini kullanmıştır. Akide eserlerinin dışındaki teliflerinde de âlimlerin ismi yerine kitabını atfederek onu tanıtmıştır. Mesela İmam Gazzâlî için "ed-Dürretü'l-Fâhire'nin müellifi"⁶⁶ ifadesini kullanmaktadır. Cezâîrî'nin bilgi kaynağı konusunda bir diğer dikkat çekici özelliğı de onun Mâtürîdî ve Eş'arî'den bahsetmemesidir. O genel olarak görüşlerini Selef-i Salifin âlimlerine dayandığını söylemektedir. Müellifimiz bunu yaparken de Selef âlimlerinin ismini zikretmemektedir.

⁶³ Cezâîrî, *el-Cevheretü fi Kava'id'l-Akaid*, 90.

⁶⁴ Cezâîrî, *el-Cevheretü fi Kava'id'l-Akaid*, 115.

⁶⁵ Cezâîrî, *el-Cevheretü fi Kava'id'l-Akaid*, 121.

⁶⁶ Cezâîrî, *Şerhu İbn Nübate*, 255.

1.10.Din ve Mezhep Anlayışı

Tâhir el Cezairî'nin babası Mâlikî mezhebi kadısı, hocası ise Hanefî mezhebine mensup bir âlimdi. Müellifimiz fikhî mezheplerden herhangi birisine bağlı kalmamıştır. Cezairî, Hanefî ve Mâlikî mezhepleri ağırlıklı bir eğitim almış olmasına rağmen, Kur'an ve Sünnet'ten elde ettiği bilgilerin ışığında, kendi içtihadıyla amel eden bir âlimdi.⁶⁷ Talebesi Muhammed Kürd Ali onun mezhep anlayışını şöyle açıklamaktadır:

*Şeyh Tâhir el Cezairî ne Hanbelî ne Mâlikî ne de Hanefî idi. Gerçekte o, kendi içtihadıyla şeriatın asıl kaynağından istifade eden bir müslümandı. Bilinen mezhep imamlarına hüsn-ü zan besler, ulema hakkında ileri geri konuşanları hoş karşılamazdı. O Kur'an ve Sünnetten kendisince sahih olan hükümlere göre amel ederdi. Ehl-i Sünnetin açıklamakta zorlandığı, fakat Şia, İbâdiyye ve Mu'tezile âlimlerinin ise farklı görüş bildirdiği bazı meselelerde birçok kez bu mezhep âlimlerini haklı görmüştür.*⁶⁸

Tâhir el Cezairî, Selefilik ve Vehhâbilik inancının fikir kaynağı olarak olarak gösterilen İbn Teymiyye ve onun talebesi olan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin birçok kitabını neşretmiştir.⁶⁹ Müellifimizin İbn Teymiyye'nin el yazması eserlerini istinsah etmesi onun dinsel ıslahat düşüncesinin hangi fikri kaynaktan beslendiğini göstermektedir. Cezairî itikadi olarak Mâturîdî veya Eş'arî olup olmadığı konusunda bir beyanda bulunmamış, kendisini Ehl-i sünnet inancına mensup biri olarak tanımlamıştır. Fakat kendi el yazmasında “Benim mezhebim İmam Gazzâlî'nin mezhebidir. Çünkü o peygamber aleyhisselam dışında kimseyi masum görmezdi. Onun dışındakilere gelince eğer onlar bir şeye icmâ ederlerse bu ne güzeldir. Ancak ihtilâf ederlerse delili en kuvvetli olana bakarız.”⁷⁰ şeklinde bir beyanda bulunmuştur. İmam Gazzâlî Eş'arî mezhebine mensup idi. Cezâirî eserlerinde ondan alıntılar yapmaktadır. Onun Gazzâlî'nin mezhebinden oluşunu ifade etmesi kişisel bir hayranlıktan ötürü olabilir. Veyahut eserlerinde mezhepsel konulara girerek mezhep taassubunu körüklemek istememiş olabilir. Fakat sözünü dikkate alarak eserlerini incelerken Eş'arilik inancıyla mukayese edeceğiz. Müellifi-

⁶⁷ Sacit Ekerim, “Tahir El-Cezairi Ve Tenvihu'n Nazar İsimli Eseri Çerçevesinde Hadisçiliği”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005), 7.

⁶⁸ Abdullah Emin Çimen, “Tahir El-Cezairi Ve Tefsir İlmindeki Yeri”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993), 39.

⁶⁹ Commings, *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*, 85.

⁷⁰ Tâhir el-Cezâirî, *Mahtûtâtü Müzekkirâti eş-Şeyh Tahir el-Cezâirî*, (Dımaşk: Mektebetü'l-Esed, 1901), no: 11481, vr. 4b.

mizin mezhep bilgisi paylaşmaması dönemin sosyal ve siyasal koşullarından kaynaklanmış olabilir. Çünkü İbn Teymiyye anlayışını savunmak o dönemde olumsuz sonuçlara sebep olabilmekteydi. Büyük ihtimalle müellifimiz Osmanlı Devleti'nin Ehl- sünnet inancına olan bağlılığından ötürü böyle bir beyanda bulunmuş olabilir. Çünkü Osmanlı Devleti'ndeki âlimlerin kâhir ekseriyeti İbn Teymiyye'nin görüşlerine mesafeli durmuşlar bir kısmı onun Müşebbihe ve Mücessime'ye yakın görüşlerinden dolayı onu tekfir etmişlerdir. Cezairi'nin sosyal ve siyasal baskıdan kurtulmak amacıyla böyle bir açıklama yapması mümkündür. Çünkü müellifimiz gerçek fikirlerini özel sohbet meclislerinde paylaşmış, onun sohbetlerinde yetişenlerin önemli bir kısmı hem Arap milliyetçiliğini temel felsefesi haline getirmiş, hem de İbn Teymiyye'nin fikirlerine hayranlık duymuşlardır. Böylelikle Arap milliyetçiliği ile Selefilik inancı harmanlanmış, Arapların Osmanlı Devleti'nden koparak bağımsız olma düşüncesi etkinlik kazanmıştır.

1.11.Hocaları ve Talebeleri

Müellifimizin kaynaklarda zikredilen sadece 3 hocasına rastlayabildik. Diğer hocalarının isimleri kaynak eserlerde geçmemektedir.

1.11.1. Hocaları

1.11.1.1 Muhammed Sâlih el-Cezairi

Müellifimizin babası Muhammed Sâlih el-Cezâirî, Cezayir'in kuzeyinde yer alan Becaye şehri yakınlarındaki Beni Vağlis Vadisi'nde doğup büyüdü. Eğitimi bu bölgede yaşayan din âlimlerinden almıştır. Muhammed Sâlih, aklî ve naklî ilimleri tahsil etmek için yoğun çaba sarf etmiştir. 1830 yılında Fransa Cezayir'i işgal edince oradaki cami, medrese gibi ilim yuvaları çalışamaz hale gelmiştir. Bu durum insanların dinleri ve aileleri hususunda korkmalarına sebep olmuştur. Bu sebeplerden dolayı Muhammed Sâlih ailesiyle birlikte 1846 yılında Şam'a hicret etmiştir.

Hicretin ardından bölgedeki âlimlerden istifade eden Muhammed Sâlih Cezâirî devamlı olarak âlimlerin meclislerine iştirak etmiştir. Kendisini ilmî konuda o kadar ilerletmiştir ki ilmi ve faziletli kişiliği Şam'da şöhret bulmuştur. Şam'da Mâlikî mezhebi kadılığı görevini üstlenmiştir. Şeyh Muhammed Salih astronomi ve tarih ilmi başta olmak üzere modern ilimlere önem vermiştir. Onun astronomi ilmi konusunda Şam'da

temayüz ettiği söylenmektedir. Muhammed Sâlih Cezâirî çok sayıda eser telif etmiştir. Bunların büyük kısmı el yazmasıdır. Tasavvufî olarak Halvetiyye tarikatına mensup olup bu tarikatın şeyhlerinden birisidir. Muhammed Sâlih 1868 yılında Şam'da vefat etmiştir.⁷¹

1.11.1.2. Abdurrahman el-Bosnavî

Müellifimizin hocalarından olan Abdurrahman el-Bosnavî, Şam'da bulunan Çakmakîyye Medresesi'nin hocalarından biridir. Doğumu ve yaşamı hakkında ayrıntılı bilgi bulunmayan Bosnavî'nin 1860 yılında İstanbul'dan Şam'a geldiği nakledilmektedir. Azimli ve kararlı bir eğitimci olduğu bildirilen Bosnavî, müellifimizin hocası olduğu gibi birçok âlimin yetişmesine öncülük etmiştir. Hanefî fakihlerinden ve Reddu'l-Muhtar adlı ünlü fıkıh eserinin yazarı İbn Abidin'in de hocasıdır.⁷² Bu durum kendisinin ilmi donanımı yüksek iyi bir eğitimci olduğunu göstermektedir. Bosnavî, Çakmakîyye Medresesi'nde Arapça, Farsça, Türkçe, Belağat ve Astronomi dersleri vermiştir.⁷³ 1874 yılında Şam'da vefat etmiştir. Cenazesi Şam'da bulunan el-Bâbü's-Sağîr Mezarlığı'na defnedilmiştir.⁷⁴ Bosnavî'nin cenazesinin İstanbul'a gönderilmeyip 14 yıl görev yaptığı Şam'da defnedilmesi, bölge insanıyla olan ilişkilerinin kuvvetli olduğunu delalet etmektedir. Cezâirî hocası Bosnavî'den oldukça istifade etmiştir. Onun farklı dillere olan merakı ve birçok dili iyi derecede öğrenmiş olması Bosnavî sayesinde.

1.11.1.3. Abdülganî b. Tâlib el-Ğuneymî el- Meydânî (ö. 1881)

Müellifimizin yetişmesinde ve ilmi sevmesinde büyük katkısı olan Meydanî⁷⁵, Suriye'de yetişmiş Hanefî mezhebi fâkihlerinden birisidir. Meydanî 1807 yılında Şam'da dünyaya gelmiştir. Şamlı muhaddislerden ve Şâfiî mezhebi ulemasından Abdurrahman el-Küzberî, Hanefî mezhebinin meşhur âlimlerinden ve Reddu'l-Muhtar adlı kitabıyla şöhret bulan İbn-i Âbidin ve dönemin ünlü âlimlerinden Hasan el-Baytar hocaları arasındadır. İsmindeki Ğuneymî nisbesi dedelerinin bağlı olduğu Şazeli tarikatının bir koluna nispet edilmektedir. Meydanî ailesinden miras kalan tasavvuf kültürüne

⁷¹ Muhammed Edib Takıyyüddin El-Hısnî, *Muntehebatü't-Tevarih li-Dimaşk*, (Beyrut: Daru'l-Âfâk, 1979), c. 2, 664.

⁷² Ahmed Teymur Paşa, *A'lâmü'l-Fikri'l-İslamî fi'l-Asri'l-Hadîs*, (Kahire: Müessesetü Hindawî, 2019), 225.

⁷³ Yusuf el-Mar'aşî, *Nesrü'l-Cevahir ve'd-Dürer*, (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 2006), 516.

⁷⁴ Muhammed Mutî' el-Hâfız, Nizâr Abaza, *Ulemâu Dimaşk ve A'yânuha fi'l-Karni's-Sâlisi Aşeri'l-Hicrî*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1991), c. 2, 701.

⁷⁵ Mustafa, "Tâhir el-Cezâirî ve İlmi Katkıları", 492.

sıcak bakmadığı için bu terk etmiş ve sadece Kur'an ve Sünnet'in olduğu bir İslam anlayışını tercih etmiştir. Müellifimiz Cezâîrî'nin hocasının bu anlayışından etkilendiğini söyleyebiliriz. Çünkü o da hocası gibi babasından miras kalan tasavvuf anlayışını sürdürmeyip şer'i ilimlere odaklanmayı ve bu sahada kendini yetiştirmeyi tercih etmiştir. Ayrıca Meydanî'nin bid'at ve hurafelere karşı olduğu ve bunlarla mücadele ettiğini nakledilmektedir. Cezâîrî'nin bid'at ve hurafeler konusundaki hassasiyetinin hocasından kaynaklandığını görmekteyiz. Muhammed Kürd Ali, Meydanî'nin Selefi Sâlihîn döneminden bir portreyi temsil ettiğini ve bu çizgideki görüşlerini Tâhir el-Cezâîrî'nin zihnine yerleştirdiğini söylemektedir.⁷⁶ Meydanî, yaşadığı asırda meydana gelen olaylara iştirak eden birisidir. Şam'ın öncü âlimleriyle birlikte irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Özellikle 1860 yılında cereyan eden ve Müslümanlar ile Hristiyanları karşı karşıya getiren fitne olaylarında toplumu yatıştırıcı bir rol oynamıştır.⁷⁷ Meydânî Şam'da bulunan ünlü âlim Emîr Abdülkâdir el-Cezâîrî'nin ders halkasına katılmış ve kendisiyle birlikte hacca gitme fırsatı bulmuştur.

Meydanî'nin eserlerine baktığımızda en önemlisi Kudûrî'nin (ö. 1037) el-Muhtasar isimli eseri üzerine yazdığı el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitab adlı şerh çalışmasıdır. Bu eser en önemli fıkıh kaynaklarından biri olarak gösterilmektedir. Arapça Sarf ilmine dair kaleme aldığı Şerhu'l-Merah fî İlmi's-Sarf adlı eser Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.⁷⁸ Akaid sahasına dair yazdığı eseri ise Ebû Câfer et-Tâhâvî'nin⁷⁹ (ö. 933) küçük risalesi üzerine kaleme aldığı Şerhu'l-Akâidetü't-Tâhâviyye'dir. Hadis sahasında ise İmam Buhârî'nin meşhur hadis eserinde Ebû Hanîfe'yi eleştirmesi üzerine Hanefî fakihlerinin verdiği cevapları Keşfu'l-İltibas adlı eserde bir araya getiren Meydanî, kitapta Buhârî'nin eleştirilerine cevaplar vermiştir.⁸⁰ Hadis sahasında yazdığı bir diğer eseri misvak kullanımıyla alakalı hadisleri konu edi-

⁷⁶ Hazım Zekeriyâ Muhyiddin, *eş-Şeyh Tâhir el-Cezâîrî*, (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2001), 25.

⁷⁷ Muhammed Kürd Ali, *Künûzü'l-Ecdad*, 5.

⁷⁸ İlyas Kaplan, *Kudûrî Şerhi El-Lübâb Kaynak ve Metod*, (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2019), 61.

⁷⁹ Davut İltaş, "Tâhâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), c. 39, 385-388.

⁸⁰ Abdülğani el-Meydânî, *Keşfu'l-İltibas*, thk. Abdülfettah Ebu Ğudde, (Halep: Dâru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, 1993), 64.

nen Tuhfetü'n-Nüssâk'tır. Muhakkik Abdülfettâh Ebû Ğudde tarafından 1993 yılında tahkik edilerek neşredilmiştir.⁸¹

1.11.2. Talebeleri

Tâhir el-Cezâirî'nin birçok talebesi bulunmaktadır. Onun ders halkasında ondan istifade edenlerin sayısı bir hayli fazladır. Talebeleri Cezâirî'nin engin bilgisinden ve ahlâkından çok şey öğrenmişlerdir. Cezâirî'nin talebelerini özel kılan şey onların farklı alanlarda çalışıyor olmasıdır. Bu durum Cezâirî'nin talebelerinin İslami ilimler öğrenen bir ilim halkası olmadığını göstermektedir. O, talebelerini başta ıslahatlar olmak üzere her konuda bilinçlendirmeye çalışmıştır. Cezâirî'nin talebeleri üzerinde bıraktığı önemli etkilerden birisi de onlara Arap dilinin, kültürünün ve tarihinin ehemmiyetini onlara yeniden hatırlatmasıdır. Aslında bu durum onların Arap milliyetçiliğini benimsemesine ve Arapların ümmet kavramından uzaklaşmasına yol açmıştır.

Cezâirî öğretmenliğe ilkokullarda başladığı için yüzlerce talebesi olmuştur. Ayrıca onun okul dışında ilmî seyahatlerde bulunması ve evinde ders halkaları kurması etkileşimde bulunduğu talebelerin sayısını artırmıştır. Onun talebelerine baktığımızda bir kısmının alanında uzman din âlimi, bir kısmının deneyimli siyasetçi diğer bir kısmının ise seçkin gazeteciler olduğunu görmekteyiz. Az önce zikrettiğimiz gibi müellifimizin birçok talebesi bulunmasına rağmen bunlar arasında Cezâirî hakkında bilgi sahibi olup onu anlatan birkaç talebesi vardır ki onları sırasıyla tanıtacağız.

1.11.2.1. Muhammed Kürd Ali (ö. 1953)

Suriyeli edebiyat ve tarih âlimi olan Muhammed Kürd Ali, müellifimizin önde gelen talebelerindendir. Asıl adı Muhammed Ferid b. Abdirrezzâk'tır.⁸² 1876 yılında Şam'da dünyaya geldi. Babası Süleymaniyeli Kürt bir aileye mensuptur. Annesi ise Çerkes asıllıdır. Suriye'de doğup büyümesi ve Arap milliyetçiliğini savunmasından ötürü Suriyeli âlim, gazeteci ve yazar kimliğiyle tanınmıştır.

Kürd Ali ilk eğitimini Şam'da almıştır. İlkokuldan sonra askeri okula kaydolmuş, Türk dili ve edebiyatını burada öğrenmiştir. Fransız dilini Hristiyan papaz oku-

⁸¹ Abdülġanî el-Meydânî, *Tuhfetü'n-Nüssak fî Fazlî's-Sivâk*, thk. Abdülfettah Ebu Ğudde, (Halep: Daru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, 1993), 17.

⁸² İshakoġlu, *Suriye Tarihi*, 318.

lunda iki yıl eğitim alarak öğrenmiştir. Hocası Tâhir el-Cezâirî'den Arap dili ve edebiyatını tahsil etmiştir. Kürd Ali bunların yanında dünya edebiyatının başyapıtlarına imza atan düşünürleri okumayı ihmal etmemiş, batı edebiyatının hazinelerinden de faydalanmıştır. Arapça ve Fransızcaya iyi derecede hâkim olması onu çeviriler yapmaya sevk etmiştir. Genç yaşında gazeteciliğe adım atıp birçok gazetede görev alıp yazılar yazmıştır. Şam ve Kahire'de bulunan dergilerde makaleler yayımlamıştır. Suriye'de Arap devleti kurulmasının ardından belirli aralıklarla eğitim bakanlığı görevini üstlenmiştir. Ayrıca 1919 yılında Şam'da Arap İlimler Akademisi'ni kurmuş ve diğer Arap ülkelerinde kurulmasına öncülük etmiştir. Muhammed Kürd Ali 1953 yılında Şam'da vefat etmiştir.⁸³

Muhammed Kürd Ali Tâhir el-Cezâirî, Cemaleddin el-Kâsımî ve Muhammed Abduh gibi ıslahatçı âlimlerin izinden giderek onların fikir kaynaklarından beslenmiş ve dini alanda ıslahat fikrini benimsemiştir.⁸⁴ Şam'da hocası Cezâirî ve Kâsımî ile münasebet kurarken, Mısır'da yaşadığı dönemde Abduh gibi Reşid Rıza gibi ıslahatçı düşünürler ile ilişki içerisinde olmuştur. O, ıslahatçı fikirlerini yaymak için siyasi arena yerine kültür ve edebiyat sahasını tercih etmiştir. Yaşadığı dönemde İttihatçılarla ve özellikle Cemal Paşa ile yakın ilişkiler kurmuştur. Siyasi açıdan Osmanlı'ya bağlı bir portre çizse de diğer taraftan yazıları ve eserleriyle Arap gençlerin dilini, edebiyatını ve tarihini öğrenmeleri amacını bahane ederek Arap milliyetçiliğini aşılama çalışmıştır. Muhammed Kürd Ali'nin Tahir el Cezairi ile olan münasebeti bu minvalde gelişmiştir diyebiliriz. Çünkü o hocasının ruhuna ithaf ettiği Künuzu'l-Ecdâd adlı eserinin girişinde Arapçılık sevgisini kendisine aşılamanın kişinin hocası olduğunu itiraf etmiştir.⁸⁵

Muhammed Kürd Ali'nin Tâhir el-Cezâirî ile olan münasebetini onu anlattığı eserlerde görmekteyiz. Hatıralarında ve Künüzü'l-Ecdâd adlı eserinde hocası Cezâirî hakkında geniş malumat vermiştir. Kürd Ali Cezâirî'yi ilk olarak 5 yaşında başladığı Kâfil Sibâi İlkokulu'nda tanıdığını söylemektedir. Onu ilk tanıdığı zaman “Keşke ben de onun gibi olsam” dediğini nakleder.⁸⁶ Aslında bu temenni Kürd Ali'nin hocasına

⁸³ Sâmi es-Sakkâr, “Muhammed Kürd Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), c. 30, 550-552.

⁸⁴ William L. Cleveland, *Batı'ya Karşı İslam*, çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 48.

⁸⁵ Adnan el-Hatîb, “Muhammed Kürd Ali”, *Mecelletü'l-Mecma'ı'l-Lügati'l-Arabiyye*, Dimaşk, (1989): 180.

⁸⁶ Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, çev. İbrahim Tüfekçi, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 10.

olan bağıllığının sebebini ortaya koymaktadır. Çünkü insanoğlu genelde çocukken hayran olduklarına karşı bir ömür sevgi ve muhabbet besler. Kürd Ali'nin Cezâirî'ye olan sevgisi çok küçük yaşlarında başlamış ve bir ömür boyu devam etmiştir. Hatıratında bir keresinde hocasının ilim öğrenenlere engel olmak isyenlere çok kızdığını ve böyle kimseleri sevmediğini aktarmıştır.⁸⁷ Kürd Ali Şam'da bulunduğu zamanlarda Cezâirî'nin riyasetinde sohbet meclislerinin toplandığını ve bu meclislerde dini, edebi ve tarihi konuların konuşulduğunu ve bu alanlarda okumalar yaptıklarını ifade etmektedir.⁸⁸ Bu toplantılarda yapılan okuma ve müzakerelerin Arap milliyetçiliğinin canlanmasına sebep olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Arap gençlerin milli unsurlarını anlatan sohbetlere sürekli devam etmesi, onlarda ulusçuluk fikrinin uyanmasına neden olmuştur. Cezâirî'nin ıslahatçı düşünceleri sadece Arapları etkilememiş, Osmanlı Devleti'ne bağlı diğer milletler de onun fikirlerinin etkisi altında kalmıştır. 1898 yılında Suriye'de valilik görevini yapan Gürcü asıllı Hüseyin Nazım Paşa⁸⁹, Muhammed Kürd Ali'yi yanına çağırarak Cezâirî'den öğrendiklerini oğluna öğreterek onu eğitmesini istemiştir.⁹⁰ Bu istekten anladığımız kadarıyla Cezâirî'nin ıslahatçı eğitim metodu vilayet amirleri tarafından da benimsenip uygulamaya konulmuştur. Bunda onun dini ilimlerle pozitif ilimleri birleştirme gayretinin ön plana çıkması hiç şüphesiz etkili olmuştur. Çünkü Müslümanlar sadece pozitif ilimlerin okutulduğu bir eğitim anlayışını tercih etmezler. Bunun yerine dinî ve dünyevî ilimlerden oluşan karma metod onlara daha sevimli gelmektedir.

Kürd Ali'nin Cezâirî ile ilgili anlattığı önemli anekdotlardan birisi de onun içinde bulunduğu şartlara göre fikrî beyanda bulunmayı telkin etmesidir. Kürd Ali'nin aktarımına göre Cezâirî gazetecilikle uğraşan bir talebesine Osmanlı'nın savaş ortamında olmasından dolayı Türklerin istediği her şeyi gazetesinde yayınlayıp aleyhlerinde propaganda yapmamalarını tavsiye etmiş, aksi halde idam edilebileceklerini hatırlatmıştır.⁹¹ Cezâirî'nin bu tavsiyesi kendisinin fikirlerini tam anlamıyla ifade edemediği gerçeğine işaret eder. Çünkü sosyal şartlar, devletin baskısı ve hafiyelerin aktif olarak çalışıyor olması onun düşüncelerini tam anlamıyla ifade etmesinin önündeki engellerdir. Nitekim Kürd Ali, Cezâirî'nin sohbet meclislerine katılan polislerden şüphe ettiğini ve onların Osmanlı istihbaratı hesabına çalıştıklarını düşündüğünü açıkça belirtmektedir.

⁸⁷ Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, 31.

⁸⁸ Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, 42.

⁸⁹ Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988), c. 2, 1149.

⁹⁰ Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, 92.

⁹¹ Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, 168.

Kürd Ali'nin hocası hakkında anlattığı en dikkat çekici hususlardan birisi de Cezâîrî'nin Türk devletine karşı olan düşünceleridir. Onun anlatımına göre Cezâîrî Osmanlı Devleti'nin Suriye'deki eğitim politikasını tasvip etmiyor, Arapları cahil bırakma amacı güttüğünü düşünüyordu. Kürd Ali'ye göre hocası ömrünün sonuna kadar Osmanlı Devleti'ne kin besleyip politikalarından nefret etmiştir. O, hocasının Osmanlı Devleti ile alakalı bir konuşmasında Osmanlı'nın İslam ülkelerini işgal ettiğini ve bunun Müslümanların kötü talihlerinden birisi olduğunu söylediğini aktarmıştır.⁹²

Muhammed Kürd Ali'ye göre Cezâîrî, kitap telifi konusunda eserin özlü bir anlatım tekniğine sahip olması gerektiğini bildirmiştir. Yani Cezâîrî'ye göre bir eserin yüzlerce sayfadan oluşup gereksiz bilgilerle doldurulmasının bir önemi yoktur. Ona göre kitap telifinin kaliteli olması halinde az sayfalardan oluşması bir eksiklik doğurmamaktadır.⁹³ Bu bilgi Cezâîrî'nin ilim metodu hakkında bize yol göstermektedir. Onun az ve öz olan bilgiyi üstün tutması, ortaya çıkacak ürünün de aynı nispette değerli olacağını göstermektedir. Cezâîrî'nin eğitim metodunda özlülük kavramının büyük bir önemi vardır. O, eğitim müfettişliği görevi sırasında ders kitapları hazırlarken, öğrencileri öğrenmekten soğutacak uzun sayfalar yerine kısa ve öz bilgiler vermeyi yeğlemiştir. Cezâîrî'nin özlü anlatımı savunması eğitim alanındaki ıslahatlarından birisidir. O bu yöntemle bilgiyi öğrencinin zihnine rahat bir şekilde yerleştirmeyi hedeflemiştir. Muhammed Kürd Ali ile alakalı aktardığımız bilgilerin ışığında onun Cezâîrî'nin en önemli talebesi olduğunu söyleyebiliriz. Onunla küçük yaşlarda tanışması, aralarındaki ünsiyeti güçlendiren en önemli etken olmuştur. Onu da hocası gibi ıslahatçılığı savunan ve Arap milliyetçiliğini benimsemiş bir şahsiyet olarak görmekteyiz.

1.11.2.2. Selim el-Cezâîrî (ö. 1916)

Tahir el-Cezairi'nin hem yeğeni hem de talebesi olan Selim el-Cezâîrî Osmanlı Devleti'nin yıkılış sürecinde ayrılıkçı Arap cemiyetlerinden biri olan el-Kahtaniyye cemiyetinin kurucularındandır. Osmanlı ordusunda önce binbaşı olarak görev yapmış, ittihat ve terakki saflarına katılmış, daha sonra ittihatçıların baskın Türkçülük düşüncesinden, Arapları asimile etme politikasından dolayı onlardan ayrılmıştır. Osmanlı Dev-

⁹² Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, 191.

⁹³ Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, 371.

leti'nin aleyhine bir ajan olarak çalıştığı iddiasıyla yargılanıp 1916 yılında idam edilmiştir.⁹⁴

1.11.2.3. Muhibbüddin el-Hatîb (ö. 1969)

Müellifimizin talebelerinden olan Muhibbüddin el-Hatib, Suriyeli bir fikir adamı, gazeteci ve şairdir. 1886 yılında Şam'da doğmuştur. Asıl adı Muhibbüddîn b. Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdilkâdir el-Hatîb'dir. Babası Şam müderrislerinden ve âlimlerinden olan Şeyh Ebu'l-Feth el-Hatîb'dir. (ö. 1897) Ayrıca babası Şam'da bulunan Zâhiriyye kütüphanesinin müdürlüğü görevini yapmıştır. Muhibbüddin el-Hatîb ilkoulu Medresetü'l-İbtidâiyye'de okuduktan sonra Şam'da bulunan ve halkın Mektebetü'l-Anbar diye isimlendirdikleri idâdî⁹⁵ (bugünkü liseye denk ortaöğretim kurumu) okuluna kaydolmuştur. Türkçeyi, Arapça sarf ve nahiv ilimlerini öğrenmiştir.

El-Hatîb, küçük yaşlarda Tâhir el-Cezairî ile tanışır ve onun ders halkalarına katılır. Onun Cezâirî ile olan ilişkisi Hatîb'in babasının vefatından sonraya dayanmaktadır. Hatîb babası vefat ettikten sonra eğitimini sürdürmekte maddi olarak zorlanır. Bunun üzerine Cezâirî'nin eserlerini istinsah etmesi karşılığın belli bir ücretle onun yanında işe girer. Böylelikle hem eğitim hayatını sürdürür hem de Cezâirî'nin yanından ilmî olarak kendini yetiştirme fırsatı yakalar. Cezâirî, Hatîb'in Arap İslam kültürü konusunda eksiği olduğunu ve onun bu yönde kendini tamamlaması konusunda telkinde bulunmuştur.⁹⁶ O, Cezairi'nin kendisini gerçek İslama sevk ettiğini ve bundan dolayı büyük bir memnuniyet duyduğunu ifade etmiştir. El-Hatîb 1913 yılında Arap milliyetçiliği politikası güden Cem'iyetü'l-Arabiyye el-Fetât'a katılarak Osmanlı hâkimiyetinde bulunan Arap topraklarının, bağımsızlığına kavuşması için çalışmıştır.⁹⁷ Uzun yıllar çeşitli gazete ve dergilerde yazarlık yapmıştır. Kahire'de yaşadığı dönemde el-Mektebetü's-Selefiyye yayınevini kurmuştur. Şerif Hüseyin ile birlikte çalıştığı için Osmanlı Devleti gıyabında idam cezası vermiştir.⁹⁸ 30 Aralık 1969 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Onun bilinen en önemli eseri *Me'â'r-Râ'îlu'l-Evvel*'dir. Eser insanlık tarihinin başlangıcı ile başla-

⁹⁴ Eliezer Tauber, *Emergence of the Arab Movements*, (Londra: Routledge Yayınları, 1993), 98-99.

⁹⁵ Cemil Öztürk, "İdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), c. 21, 464.

⁹⁶ Muhammed Abdurrahman Berc, Muhibbüddin el-Hatîb, *el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitab*, (Kahire: 1990), 12.

⁹⁷ İbrahim el-Beyyumi Ganim, *Hasan el-Benna'nın Siyasi Düşüncesi*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2014) 15.

⁹⁸ Muhammed Harb, Muhammed Aruçi, "Muhibbüddin el-Hatîb", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Ankara, TDV Yayınları, 2020), c. 31, 37-38.

makta olup, peygamberimizden, hulefâ-i râşidin döneminden, münafıklardan ve gazvelerden bahsetmekte olup genel olarak İslam tarihinden bahsetmektedir. Eserin başında İbn Teymiyye'yi Şeyhülislam olarak adlandırıp onun bir sözünü aktarmıştır.⁹⁹ Bu onun İbn Teymiyye selefilğini benimsediğini göstermektedir. Ayrıca gerçek İslamı öğrendiğini söylediği hocası Cezâîrî'nin onu İbn Teymiyye'ye ve onun eserlerine yönlendirdiği açıktır. Çünkü Cezâîrî'nin İbn Teymiyye'nin eserlerini neşrettiğini talebeleri söylemektedir.

1.11.2.4. Emir Şekib Arslan (ö. 1946)

İslami ilimlere iştiağı hususunda Tahir el Cezairi'den etkilenen Emir Şekib Arslan, Suriye'deki Arap uyanışının içinden yetişmiş öncü aydınlardan sayılmakta¹⁰⁰ yazar, tarihçi ve siyaset adamı kimliğiyle tanınmaktadır.¹⁰¹ Emir Şekib, aslen Beyrut kökenli Dürzî bir aileye mensuptur. Çok iyi bir medrese eğitimi görmüş, özellikle Arap edebiyatı alanında kendisini yetiştirmiştir. Öyle ki kendisine “Emîrû'l-Beyân” yani Belağatın Prensi lakabı verilmiştir.¹⁰² Emir Şekib, Son Osmanlı Meclisi'nde Lübnan'ı temsil eden vekillerden birisidir. Tâhir el-Cezâîrî ile olan tanışıklığı, müellifimizin sohbet halkaları kurmasından kaynaklanmaktadır. Arslan'ın İslamî ilimlere yönelmesinde en çok etkisinde kaldığı kişi Cezâîrî olmuştur.¹⁰³

1.11.2.5. Hayrüddin ez-Zirikli (ö. 1976)

Suriyeli şair, gazeteci ve biyografi âlimi olarak tanınan Zirikli, uzun yıllarını ve-rerek hazırladığı¹⁰⁴ ve biyografik bir eser olan el-A'lâm ile tanınmaktadır. Ailesi Hâricî mezhebinin büyük kollarından Ezarika'ya mensuptur. Küçüklüğünden itibaren şiir ve edebiyata ilgi duymaya başlamıştır. Okul yıllarında Tâhir el-Cezâîrî'nin talebesi olmuş ve bir müddet ondan ders almıştır. Zirikli de Cezâîrî'nin diğer talebeleri gibi Arap mil-liyetçiliğini benimsemiş ve bu fikri şiddetli bir şekilde savunmuştur. Yaşadığı dönemin

⁹⁹ Muhibbüddin el-Hatîb, *Me'a'r-Ra'îlu'l-Evvel*, (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1988), 5.

¹⁰⁰ Cleveland, *Batı'ya Karşı İslam*, 35.

¹⁰¹ Eol Cihangir, *Emir Şekib Arslan ve Şehid-i Muhterem Enver Paşa*, (İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 2005), 8.

¹⁰² Emir Şekib Arslan, *Şehit Suriye*, çev. Muhammed Recai Gündüz, (İstanbul: Yarın Yayınları, 2014), 11.

¹⁰³ Hulusi, Kılıç, “Emîr Şekib Arslan”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11:152.

¹⁰⁴ Ahmet Ağırakça, *İslam Tıp Tarihi*, (İstanbul: Akdem Yayınları, 2004), 21.

siyasi koşullarından dolayı farklı Arap ülkelerine hicret etmiştir. Arap ülkelerinde bulunan önemli dil akademilerinde üye sıfatıyla katkıda bulunmuştur. Zirikli'nin kaleme aldığı yirmiye yakın edebi ve kültürel eseri bulunmaktadır. 1976 yılında vefat etmiştir.¹⁰⁵

1.11.2.6. Muhammed Saîd Elbânî (ö. 1932)

Müellifimizin talebelerinden olan Elbânî, 1878 yılında Şam'da doğdu. İlkokulu bitirdikten sonra Şamlı âlimlerden fıkıh ve Arapça ilmini öğrendi. Daha sonra Tâhir el-Cezâirî'nin yanına gelerek onun talebesi oldu. Elbânî, Cezâirî'nin yanında ilmini derinleştirme fırsatı buldu. Elbânî gençlik yıllarından itibaren fıkıh usûlü ilmine merak salmıştır. Henüz okul talebesi iken Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin (ö. 1310) Hanefî fıkıh usûlüne dâir yazdığı Menârü'l-envâr adlı eserin özeti niteliğindeki Muhtasarü'l-Menâr'ı şerhetmiştir.¹⁰⁶ Elbânî, Şam'da fetva eminliği görevini üstlenmiştir. Birinci Dünya Savaşı sırasında dîvanda yargılanmış, daha sonra sürgüne gönderilmiştir. Anadolu'da geçen sürgününün ardından tekrar Şam'a gelmiştir. Burada Arap ordularına müftü olarak tayin edilmiştir. 1933 yılında Şam'da vefat etmiştir. En önemli eseri Tâhir el-Cezâirî hakkında bilgiler verdiği *Tenvîru'l-Besâir*'dir. Ayrıca fıkıh alanında yazdığı *Umdetü't-Tahkîk fi't-Taklîd ve't-Telfîk* ile Kur'an'ın tercüme edilmesi ile alakalı yazdığı *el-Burhânu ala Hazri Tercümeti'l-Kur'ân* adlı risaleside önemli teliflerindendir.

1.11.2.7. Şükrü el-Aselî

1868 yılında Şam'da doğdu. Mektebetü Anbar İdâdîsi'ni bitirdi. Daha sonra İstanbul'da bulunan ve Mekteb-i Hukuk-ı Sultânî olarak bilinen hukuk fakülte kaydolup 1902 yılında mezun oldu. Şam valiliğinde üç yıl staj yaptıktan sonra 1906 yılında Konya'nın Kaş ilçesine kaymakam olarak atandı. Daha sonra Filistin'in en-Nâsıra bölgesine görev yaptı. 1911 yılında yapılan seçimlerde Şam'ı temsilen Osmanlı mebusu olarak meclise girdi. İttihat ve Terakki Partisi'nin Filistin'deki Arap topraklarını satma teşebbüsüne karşı bunun siyonizmin bir oyunu olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır.¹⁰⁷ Os-

¹⁰⁵ Kasım Kırbıyık, "Zirikli", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 4: 459.

¹⁰⁶ Muhammed Said Elbânî, *Tenvîru'l-Besair Bisîreti eş-Şeyh Tahir*, (Dımaşk: Suriye Arap Hükümeti Matbaası, 1920), 68.

¹⁰⁷ Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, 180.

manlı Mebusan Meclisi dağıldıktan sonra Şam'a geri döndü. Aselî, Şam'a döndükten sonra Suriye topraklarında Osmanlı'dan bağımsız bir devlet kurulması için faaliyetler yürütmüştür. Bu gerekçeyle Cemal Paşa tarafından kurulan harp divanında yargılanarak 1916 yılında idam edilmiştir.¹⁰⁸ Bu bilgiler ışığında Şükrü el-Aselî'nin Arap milliyetçiliği konusunda hocası Cezâîrî'den etkilendiğini söyleyebiliriz. Zira o, yaşadığı dönemin öncü Arap milliyetçilerinden sayılmaktadır.¹⁰⁹ Şükrü el-Aselî hukukçu ve devlet adamı kimliğinin yanında bir edebiyatçıydı. Onun İslam hukukuna dair yazdığı *el-Harâc fî'l-İslam*, *el-Kadâ ve'n-Nüvvâb* adlı eserleri dışında *Fecâ'i'u'l-Bâ'isîn* ve *Netâ'icu'l-İhmâl* adında iki romanı bulunmaktadır.

1.11.2.8. Abdülvehhâb el-İngilizî

1878 yılında Şam'da bulunan Ğuta kasabasının Müleyhe köyünde doğdu. Doğduğu köye nispetle el-Müleyhî lakabı ile de anılmaktadır. İlk eğitimini hocası Cezâîrî'nin de okuduğu Çakmakıyye Medresesi'nde aldı. Bu medrese 1893 yılında kapatılınca Şam'da bulunan Mektebetü Anbar İdadisi'ne girip bu okulu bitirdi. Arkadaşları Şükrü el-Aselî ile birlikte İstanbul'a gidip hukuk fakültesine kaydoldu. 1902 yılında mezun oldu. Hüseyin Nazım Paşa'nın Suriye valiliği sırasında vilayette idare işleriyle alakalı olarak üç yıl staj gördü. 1908 yılında Suruç kazasına kaymakam olarak atandı. 1909 yılında Halep vilayetine bağlı el-bâb kazasına naklen tayin oldu. Muhammed Kürd Ali onun buradaki görevi sırasında başarılı bir idarecilik görevi yürüttüğünü özellikle büyük eşraf takımının hileye başvurarak devletten kaçırdığı öşürleri tahsil ettiğini söylemektedir. Akabinde Osmanlı Dâhiliye Nazırı Talat Paşa'nın bizzat mektup yazarak kendisini tebrik ettiğini ifade etmektedir.¹¹⁰ Buradayken kaymakamlık görevinden istifa ederek siyasete atıldı. Suriye'nin bağımsız bir devlet olması için çalışmalar yürüttü. Balkan harbinin sona ermesinin ardından devlet vazifesine geri dönerek mülkiye müfettişliğine atandı. Bu görevi sırasında da Arap milliyetçiliği propagandasına devam etti. Cemal Paşa tarafından kurulan harp divanında yargılanarak 1916 yılında idam edilmiştir. O Tâhir el-Cezâîrî'nin ders halkalarına katılan öğrencilerden birisidir. Arap milliyetçiliğini dava edinmesi Cezâîrî'den etkilendiğini göstermektedir. Çünkü müellifimiz genç Araplara uluslarının geçmişini hatırlatarak milliyetçi duygularını kabartmıştır.

¹⁰⁸ Ömer Osman Umar, *Osmanlı İdaresi ve Fransız Manda İdaresi Altında Suriye*, (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2004), 338-340.

¹⁰⁹ Ömer İshakoğlu, *Suriye Tarihi*, 236.

¹¹⁰ Muhammed Kürd Ali, *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*, 179.

1.11.2.9. Refik Bey el-Azm

1867 yılında Şam'da doğan Refik el-Azm, Osmanlı toprakları içinde bağımsız bir Suriye devleti kurulması yönünde Arapçılık politikası güden bir yazar ve politikacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Refik el-Azm'ın babası Suriyeli şair ve edip Mahmud el-Azm'dir. Dolayısıyla Refik Bey de babasının teşvikiyle edebiyat sahasına yönelmiştir. Küçük yaşlarından itibaren Arap dili ve edebiyatı ile ilgilenmeye başlamıştır. Tâhir el-Cezâiri ile tanışması gençlik yıllarına dayanmaktadır. Onun rahle-i tedirasından geçerek kendini yetiştirir.

Refik el-Azm Osmanlı Devleti'nin hilafet yapısında gördüğü aksaklıkların düzeltilmesi ve yeni bir anayasa yapılması çağrısında bulunmuştur. O da hocası Cezâirî gibi ıslahatçılığı savunmuştur. El-Azm, makalelerinde ve kitaplarında ilan ettiği reform çağrılarıyla Arap ulusunun kurtuluşunu bağımsızlık düşüncesiyle körükleme eğilimindeydi ve bunları dönemin en ünlü dergilerinde yayınlamak için çalışmıştır. Başlangıçta Osmanlı'daki halkların birliğini savunsa da zamanla devletin zayıflaması ve İttihat ve Terakkî yöneticilerinin olumsuz politikaları sebebiyle Arapların Osmanlı Devleti'ne bağlı kalmasının mümkün olmadığı kanaatine varmıştır. Bu vesileyle İngilizlerin desteğini alarak Arap isyanını çıkarma hareketine teşebbüs etmiştir. Bu gibi faaliyetlerinden ötürü yargılanarak gıyabında idam cezası verilmiştir.¹¹¹ Kahire'de olduğu için cezası infaz edilememiştir. 1925 yılında Kahire'de vefat etmiştir. En önemli eseri *Eşshuru Meşahîri'l-İslam Fi'l-Hurûbi's-Siyasiyye* adlı çalışmasıdır. Eserde Hulefa-i raşidin ve diğer sahabeler anlatılmaktadır. Görüldüğü üzere Refik el-Azm de hocasının başlattığı Arap milliyetçiliğini canlandırma hareketinden etkilenmiş ve bu yolda uzun yıllar mücadele etmiştir.

1.11.2.10. Abdülhamid ez-Zehravî¹¹²

1871 yılında Humus'ta doğmuştur.¹¹³ Asıl adı Abdülhamîd b. Muhammed b. Şâkir b. İbrâhîm ez-Zehrâvî'dir. Soyunun Hz. Hasan'a ve Hz. Fatıma'ya dayandığı, bu yüzden künyesinin Zehravî olduğu iddia edilmektedir. İlkokulu bitirdikten sonra babasının teşvikiyle Şeyh Mustafa Türkî'den kıraat ve Türkçe'yi öğrendi. Humus Rüştîye-

¹¹¹ Cengiz Tomar, "Refik Bey el-Azm", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34:527-529.

¹¹² Ayşe H. Aydın, *Osmanlı İmparatorluğunda Ayrılıkçı Arap Örgütleri ve Divan-ı Harb-i Örfisi*, (İstanbul, Arba Yayınları, 1993), 158-168.

¹¹³ Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. Zirikli, *el-A'lâm*, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990)

si'nden mezun olduktan sonra dönemin âlimlerinden İslamî ilimleri tahsil etmiştir.¹¹⁴ Mesela Hanefî fıkhnı Şeyh Hasan Hoca'dan, Hadis, Tefsir ve Akaid ilimlerini dönemin muhaddislerinden Abdülsettar el-Atâsî'den, Usûl ve Kelam ilmini ise Şeyh Abdülbâkî el-Efğânî'den tahsil etmiştir.¹¹⁵

Zehravî İstanbul'da el-Ma'lûmât, Mısır'da el-Mukattam, Humus'ta ise el-Münîr gazetelerinde yazarlık yapmıştır.¹¹⁶ Yazılarında Osmanlı aleyhtarlığı yaptığı gerekçesiyle tutuklanmış daha sonra serbest bırakılmıştır. Bir dönem ittihatçıları desteklemiştir. Bir müddet Mısır'da kaldıktan sonra Suriye'ye dönüp Hama mebusu seçilerek siyasete adım atar. Osmanlı Meclisi'nde Arap milliyetçiliği propagandası yapmış, kurulan Arap örgütlerinde aktif olarak görev almıştır. İstanbul'da kurulan el-Münteda'l-edebeî adlı cemiyette Arap gençlere milliyetçilik ve bağımsızlık fikri aşılamıştır. Arapların Osmanlı'dan bağımsız olarak bir devlet kurması için açıktan propaganda yapan Kâhtâniyye Cemiyeti'nin kurucu üyeleri arasında yer almıştır. Birinci Dünya Savaşı sırasında Arap milliyetçiliği propagandasına devam etmesi, Arap isyanını teşvik etmesi sebebiyle Suriye'de kurulan harp dîvanında yargılanarak idama mahkûm edilmiştir. 23 Nisan 1916'da idam edilmiştir.¹¹⁷ Zehrâvî'nin kaleme alıp yayımlanan iki eseri bulunmaktadır. Bunlar *Hadîcetü Ummu'l-Mu'minîn* adlı romanı ile *el-Fıkh ve't-Tasavvuf* adlı ilmî risalesidir.

Zehrâvî, Cezâirî'nin ders halkalarında yetişmiştir. Görüyoruz ki o da hocasının Arap milliyetçiliğini uyandırma hareketinden etkilenmiş olup hayatını Arapların istiklali için mücadele etmeye adanmıştır. Genel olarak baktığımızda Tâhir el-Cezâirî'nin talebelerinin hepsinin Arapçılık davası güttüğünü görmekteyiz. Osmanlı Devleti'nin zor zamanlarında ayrı bir Arap devleti kurulabilmesi için yabancı devletlerle işbirliği yapmışlar, bu faaliyetleri tespit edilince siyasi olarak mücadele edenler idam edilmiştir. Arap milliyetçiliğini edebî ve kültürel alanda ivme kazandırmak isteyen talebeleri ise hayatta kalarak Osmanlı'dan sonra kurulan Arap devletlerine hizmet etmişlerdir. Dikkatimizi çeken bir diğer husus da Cezâirî'nin din âlimi olması rağmen talebelerinin genelinin din adamı olarak yetişmemesidir. Bu, müellifimizin âlim yetiştirmekten ziyade, Arap ulu-

¹¹⁴ Naci Allûş, *Medhalü'l-İle'l-Kiraâti: Abdülhamid ez-Zehrâvî Hayatuhu, Müellefâtuhu, Efkaruhu*, (Dimaşk: Suriye Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995), 13.

¹¹⁵ Ahmed Nebhâni'l-Humusî, *el-Menârü'l-Mecelle*, (Kahire: 1919), 21:150.

¹¹⁶ Edhem el-Cündî, *A'lâmü'l-Edebi ve'l-Fennî*, (Dimaşk: Matbaatü Mecelleti's-Savti's-Suriye, 1954), 11.

¹¹⁷ Ahmed Fehd Berekât eş-Şevâbike, "Abdülhamid ez-Zehrâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1:226-227.

sunun temellerini atacak hürriyetçi ve milli şuura sahip yetiştirme amacı güttüğünü göstermektedir. Ayrıca tezimizin konusu gereği Cezâirî'nin talebelerinin İbn Teymiyye Selefilîğini benimsediğini ve bu anlayışın Selef-i Salihin akidesi olduğuna inanmalarıdır.



İKİNCİ BÖLÜM

TÂHİR EL-CEZÂİRÎ'NİN İTİKADİ GÖRÜŞLERİ

Akaid, dinin temel inanç meselerini ele almaktadır. Bu sahada bir hüküm ortaya konulurken itimad edilen kaynaklar çok önemlidir. Çünkü inanç, ibadet ve ahlâk kavramlarından önce gelmektedir. Bu bölümde müellifimizin itikadi görüşlerine geçmeden önce onun itikadi konuları ele alırken kullandığı kaynaklara temas etmek istiyoruz.

2.1. Kur'ân-ı Kerîm

Müellifimizin akîde konularında itimad ettiği ilk kaynak Kur'ân'dır. Çünkü Kur'ân, Allah'ın değiştirilmesi mümkün olmayan kelimidir. Bu durum Hicr sûresinde şöyle ifade edilmektedir. “Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.”¹¹⁸ Kur'an'ın değiştirilmesinin mümkün olmaması ve peygambere indiği şekliyle günümüze kadar muhafaza edilişi, onu din hakkında hükmüne müracaat edilen kaynaklar arasında mutlak otorite yapmaktadır. Aynı şekilde Nahl sûresinde de şöyle bir ifade yer almaktadır: “Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlananlar için bir müjde olarak indirdik.”¹¹⁹ Görüyoruz ki Allah, insanoğluna indirdiği kitabın yol gösterici bir delil olduğunu açıkça belirtmektedir. Cezâirî de bu âyetlere paralel olarak Kur'ân'ın İslam dininde hidayet yolunun rehberi olduğunu söylemektedir.¹²⁰ Cezâirî, Kur'ân'ın tevatürle sabit korunmuş bir kitap olması hasebiyle itikadi hükümlerin asli olarak onunla tamamlandığını söylemektedir. O, bazı âlimlerin şu sözünü aktarmıştır: “Peygamberin hakkında hüküm verdiği şeylerin tamamı, onun Kur'ân'dan anladığı şeylerdir.”¹²¹ Cezâirî'nin bu aktarımı diğer delillerin de dayanak noktasının Kur'ân olduğuna inandığını göstermektedir. Müellifimiz ayrıca en sağlam tefsir etme metodunun Kur'ân'ın Kur'ân ile olan tefsiri olduğunu, bu olmazsa Sünnet'e başvurulması gerekti-

¹¹⁸ Hicr, 15/9.

¹¹⁹ Nahl, 16/89.

¹²⁰ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdülfettah Ebu Ğudde, (Halep: Mektebetü'l-Matbaati'l İslamiyye, 1995) 893.

¹²¹ Tâhir el-Cezâirî, *el-Cevheretü fî Kavâ'idî'l-Akâid*, haz. Hasan Semâhî Süveydan, (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 2000), 90.

ğini dile getirir.¹²² Cezâirî'nin dile getirdiği Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri metodunun kurucusu İbn Teymiyye'dir.¹²³ O eserinde Kur'an'ın kendisiyle tefsir edilme metodunun en güzel yol olduğunu bildirmektedir.¹²⁴ Müellifimizin ondan etkilendiğini daha önce zikretmiştik. Cezâirî'nin bu açıklamasıyla tefsir yönteminde İbn Teymiyye ile aynı kanaatte olduğunu görmekteyiz. Kısacası Cezâirî'nin ilim metodunda başvurduğu ve temel alınmasını istediği ilk kaynak yüce kitabımızdır.

2.2. Sünnet

Cezâirî, sünnetin yol olduğunu, bu yolun peygamberin yolu olduğunu beyan etmektedir.¹²⁵ Ona göre sünnet, peygamberin söz, fiil ve takrirlerinden oluşmaktadır.¹²⁶ Sünnet, İslam dininin temel kaynakları açısından ikinci sırada yer almaktadır. Onu Kur'an'dan ayıran en önemli nokta vahy-i ğayr-i metlûv oluşudur. Ehl-i Sünnet kelimacıları sünnetin de vahiy olduğuna inanmaktadır. Onlara göre Hz. Peygamberin sünnet-i seniyyesi bir vahiy çeşididir.¹²⁷ Cezâirî de sünnetin Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olduğunu söylemekte, onun içerisinde şüpheden âri olanları almanın vacip olduğunu bildirmektedir. Ona göre sünnet hevasından konuşmayan birinin sözüdür.¹²⁸ Cezâirî, Necm sûresindeki şu ayete dikkat çekmektedir: “ O kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır. O (size okuduğu), kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir.”¹²⁹ Âyet-i kerîmede peygamber efendimizin söylediği söylerin bir vahiy niteliği taşıdığına dikkat çekilmektedir. Son dönem Osmanlı âlimlerinden Ömer Nasuhi Bilmen, bu âyetin tefsirinde peygamber efendimizin bütün beyanatının birer hikmet ve maslahata dayandığını, kişisel çıkarları için bir söz söylemeyeceğini beyan etmektedir.¹³⁰ Ayrıca bazı âyetlerde peygamberin sünnetine işaret edilmektedir. Mesela Mâide sûresindeki “*Allah'a itaat*

¹²² Tâhir el-Cezâirî, *Şerhu Hutabi İbn-i Nübate*, thk. Ahmed Ferîd Mezîd, (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 201.

¹²³ Mustafa Öztürk, “Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2008): 3

¹²⁴ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mukaddimetü fi Usûli't-Tefsîr*, (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1980), 39.

¹²⁵ Cezâirî, *Şerhu Hutabi İbn-i Nübate*, 252.

¹²⁶ Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar ilâ usûli'l-eser*, c. 1, 40.

¹²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), c. 42, 440-442.

¹²⁸ Cezâirî, *el-Cevheretü fi Kavâ'idî'l-Akâid*, 91.

¹²⁹ Necm, 53/3-4.

¹³⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an'ı Kerîm'in Türkçe Meâlî Âlisi ve Tefsîri*, (İstanbul: Kahraman Yayıncılık, 1992), c. 7, 3523.

edin, Rasûl'e de itaat edin ve (kötülüklerden) sakının."¹³¹ âyeti, Haşr sûresinde geçen "*Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının.*"¹³² âyeti ile Nisâ sûresindeki "*Kim Rasûl'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur.*"¹³³ âyeti buna birer örnektir. Görüldüğü üzere Allah teâla peygambere itaati kendisine yapılan itaat ile beraber zikretmekte ve eşdeğer görmektedir. Kur'an'ı Kerîm'de sünnete delalet eden bazı ayetlerde de sünnetin Kur'an'ı açıklama görevinden bahsedilmektedir. Nahl sûresinde şöyle geçmektedir: "*O peygamberleri apaçık delillerle ve kutsal metinlerle gönderdik. İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklamak için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.*"¹³⁴ Bu ve benzeri âyetlerde Allah, hüküm teşriinde Sünnet'in bağlayıcı bir esas olduğunu belirtmektedir.

Sünnet, Kur'an-ı Kerîm'den sonra hükmüne başvurulacak ikinci kaynağımızdır. Sünnet'in Kur'an'dan sonra gelmesinin nedeni ise sünnetin sübûtunun zannî, Kur'an'ın ise kat'î olmasından kaynaklanmaktadır.¹³⁵ Sünnet, Kur'an'da detayları açıklanmayan konuların ayrıntılı olarak öğrenildiği bilgi kaynağımızdır. Âlimler ayetlerde belirtilmemiş veya tam olarak açıklanmamış meselelerin hükmünü çıkarabilmek için sünnete müracaat etmişlerdir. Eş'arî, peygamber efendimize isnad edilen "Size iki şey bırakıyorum. Onlara sınımsız sarıldığınız sürece yolunuzu asla şaşırırmazsınız: Bunlar, Allah'ın Kitabı ve Peygamberinin sünnetidir."¹³⁶ hadîsinden yola çıkarak her hastalığın çaresinin kitap ve sünnet olduğu, selefî de bu istidlâl yolunu takip ettiği için bu metodu kullanmanın sahih bilgiye ulaşmada önemli olduğunu bildirmektedir.¹³⁷ Cezâîrî de akâid ilminin kitap ve sünnetin açıklığı üzerine kurulduğunu söylemektedir.¹³⁸ Onun bu sözünden hüküm çıkarmada Selef-i salihin'in yolunu takip ettiğini anlamaktayız. Ayrıca Cezâîrî'nin beyanından itikadi hükümleri tespit etmede nassların açık bir mana ifade etmesine ehemmiyet verdiği anlaşılmaktadır.

¹³¹ Mâide, 5/92.

¹³² Haşr, 59/7.

¹³³ Nisâ, 4/80.

¹³⁴ Nahl, 16/44.

¹³⁵ Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 95.

¹³⁶ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Tûrasi'l-Arabiyye, 1985), 899.

¹³⁷ Ebü'l-Hasen Âlî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*, çev. Ramazan Biçer, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 132.

¹³⁸ Cezâîrî, *el-Cevheretü fi Kavâ'idil-Akâid*, 91.

Cezâirî sünneti kabul edip onunla amel etmenin vâcip olduğunu düşünmektedir.¹³⁹ Sünnetin bir bütün olarak itikadi hükümlerde kullanılabilme imkânı kelimciler tarafından tartışılmıştır. İtikadi hükümlerde zan ifade etmeyip katiyet bildiren mütevatir haberler kaynak olarak kullanılmaktadır. Haber-i vâhid olan rivayetlerin akaid sahasında kullanılması tartışmalıdır. İmam Mâtürîdî, âhâd haberin mütevatir haber gibi peygamberden gelen haberleri kesin olarak doğrulayamadığını, bu tür rivayetlerin tam manasıyla ilim ifade etmeyeceğini ifade etmektedir.¹⁴⁰ İmam Eş'arî'nin ahad haberin itikadi hükümlere etkisiyle alakalı bir beyanı bulunmazken, Eş'arî mezhebinin önemli âlimlerinden Bâkılânî âhâd haberin ilim ifade etmediğini fakat kendisinden daha kuvvetli bir delilin ona zıt olmaması ve nakleden râvinin adil olması durumunda amelî konularda kullanılabileceğini söylemektedir.¹⁴¹ Eş'arî kelimcilerinden Gazzalî'de haber-i vâhid'in inanç konularında tek başınan delil olarak kullanılamayacağı görüşündedir. Selefiyye âlimlerinden İbn Teymiyye, muhaddislerin sahih derecesinde kabul ettiği âhâd haberlerin bütün âlimler tarafından olmasa bile hadîs uzmanları nezdinde en azından mâna bakımından mütevatir sayıldığını belirterek akaid ilminin her konusunda kesin delil teşkil ettiğini ileri sürmüş ve hadîs âlimlerinin değerlendirmelerini âhâd haberlerin kesin bilgi kaynağı olmasında mühim bir karîne olarak görmüştür. Ona göre sahih bir yolla sabit olan hiçbir haber-i vâhid akla aykırı değildir. Akaid konularında akla aykırı görülerek reddedilen haber-i vâhid sahih yolla sabit olmuşsa aklî bilginin doğruluğu tartışılmalıdır.¹⁴² Bu sebeple o, "Akl-ı vâhide dayanılarak sahih olan haber-i vâhid reddedilemez."¹⁴³ görüşündedir. İbn Teymiyye bu görüşüne rağmen Eş'ariye'nin görüşünü kendisine daha yakın bulduğunu söylemektedir. Çünkü İbn Teymiyye, ilâhiyyât konularında Eş'arîliği kendi çizgisine daha yakın görmektedir.¹⁴⁴ Cezâirî'nin sohbet halkalarında yetişmiş son dönem Selefiyye âlimlerinden Cemâleddîn el-Kâsımî, itikadi konularda âhâd haber nakleden kimselerin şer'i konularda da bilgi aktardığını, onların akideye mahsus rivayetlerini reddetmenin diğer şer'i hükümleri de reddetmek manasına geldiği-

¹³⁹ Cezâirî, *Tevcihu 'n-Nazar ilâ usûli 'l-eser*, 894.

¹⁴⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Kitâbü 't-Tevhîd Ter-cümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 12.

¹⁴¹ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *et-Temhîd fi 'r-red 'ale 'l-mülhîdeti 'l-mu 'atilla ve 'r-Râfîza ve 'l-Havâric ve 'l-Mu 'tezil*, (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabîyyi, 1947), 164.

¹⁴² Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14:352-355.

¹⁴³ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Der'ü Te'ârûzi 'l-Akli ve 'n-Nakli*, Muhammed Bin Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad 1989, c. 1, s. 175.

¹⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11:454.

ni söylemektedir. Ona göre akıl, haber-i vâhidin ne anlatmak istediğini idrak edemiyorsa, bu durum onu reddetme sebebi oluşturmaz.¹⁴⁵

Cezâirî, Tevcihu'n-Nazar adlı hadis usûlü eserinde âhâd haberi şöyle tarif etmektedir: “Âhâd haber, rivayet eden kişilerin sayısı bir, iki, üç, dört, beş veya daha fazla olsun, mütevatir haberdeki ravi sayısına ulaşamayan rivayettir.”¹⁴⁶ Ona göre mütevatir haberi reddeden kâfir olurken, âhâd haberi reddedenlerin tekfir edilmesinin yanlış olduğunu, çünkü âhâd haberin zaruri bir ilim olmayıp göreceli olduğunu söylemektedir.¹⁴⁷ Cezâirî'ye göre âhâd haberin sıhhatini güçlendiren deliller bulunursa o ilim ifade etmektedir.¹⁴⁸ Cezâirî'nin itikadi konularda âhâd haberin kullanılmasına dair net bir beyanına rastlayamasak da onun âhâd haberi göz ardı etmediğini, delillerle kuvvetlendiği takdirde onu ilmî bir veri olarak gördüğünü söylemektedir. Fakat aynı Cezâirî ahad haberin kesin bilgi ifade etmediğini de belirterek mütevatir haberle eşdeğer olamayacağını bildirmektedir.

2.3. Akıl

Akıl luğat bakımından “ilmi kabul etmeye hazır olan güç”¹⁴⁹ manasındadır. Kelamî ıstılahta ise iyilik ile kötülüğü birbirinden ayırt etme gücü anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁰ Akıl, insanoğluna yaratılışında verilen bir kuvvet olup, yaratıcının insana lütfettiği en büyük nimettir. İnsanlar akıl vasıtasıyla birçok bilgiye muttali olmaktadır. Akıl insana iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme gücü veren bir melekedir.

Kur'an-ı Kerîm'de akıl, düşünme ve tefekkür etme anlamlarında pek çok kez zikredilmektedir. Mesela “Çünkü onlar düşünmezler.”¹⁵¹, “Aklınızı kullanasınız diye Allah size âyetlerini işte böyle açıklıyor.”¹⁵², “Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar.”¹⁵³, “Bunu sadece aklıselim sahipleri düşünüp anlar.”¹⁵⁴,

¹⁴⁵ Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1979), 49.

¹⁴⁶ Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar ilâ usûli'l-eser*, 108.

¹⁴⁷ Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar ilâ usûli'l-eser*, 114.

¹⁴⁸ Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî el-Cezâirî, *et-Tibyan liba'zi'l-Mebâhisi'l-Müte'allika bi'l-Kur'an 'ala Tarîki'l-İtkân*, (Kahire: Matbaatü'l-Menar, 1915), 95.

¹⁴⁹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülkâfi Güneş, Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 715.

¹⁵⁰ Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ülûm*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1194.

¹⁵¹ Bakara, 2/171.

¹⁵² Bakara, 2/242.

¹⁵³ Bakara, 2/269.

¹⁵⁴ Âl-i İmrân, 3/7.

“Şüphesiz akıl sahipleri için ibretli deliller var.”¹⁵⁵, “And olsun, size içinde sizin için öğüt bulunan bir Kitap indirdik. Hâlâ akletmiyor musunuz?”¹⁵⁶ âyetleri bunlara birer örnektir.

İmam Matürîdî İslam dininin öğrenilmesinde rehber edinilecek iki vasıta olduğunu, bunların nakil ve akıl olduğunu söylemektedir. Ona göre birleşebilenleri bir araya getiren ve ayrılması gerekenleri de ayırabilen akıl evrenin bir parçasıdır.¹⁵⁷ İmam Eş’arî ise akli “zorunlu bilgilerin bir kısmını bilmektir”¹⁵⁸ şeklinde tarif etmektedir. Müellifimiz aklın tanımını yaparken Gazzâlî’nin eserinde geçen akıl tanımını¹⁵⁹ birebir iktibas etmekte ve akli insanları diğer hayvanlardan ayıran, teorik ilimleri kabul etmesini hazırlayan bir vasıf olarak nitelemektedir. Cezâirî bu tanımın ardından kalam ilminin teşekkül etmesinde büyük emeği olan Selef-i salihin âlimlerinden Hâris el-Muhâsibî’nin (ö. 857) akıl tarifini nakletmektedir. Ona göre akıl teorik ilimleri idrak etmeye hazırlanan bir tabiat ve sanki kalbe atılmış bir nurdur.¹⁶⁰ Hâris el-Muhâsibî ilk sûfilerden olup Ehl-i Sünnet kelimasının oluşmasında büyük emeği olan bir âlimdir. Onun metodundan ve fikirlerin İmam Eş’arî oldukça yararlanmış, onun görüşleri doğrultusunda bir çizgi takip etmiştir.¹⁶¹ Müellifimiz ayrıca Gazzâlî’nin ismini vererek onun akıl konusunda yaptığı tanımı zikretmekte, akli mümkünin imkânı muhalim imkânsızlığı, vâcibin zorunluluğu gibi zarûriyatı bilmek, tecrübe yoluyla bilgi edinmek ve insanın doğasında var olan bilgi edinme kuvveti olarak tanımlamaktadır.¹⁶² Cezâirî’nin daha önce Gazzâlî’nin mezhebinden olduğunu aktarmıştık. Onun bu sözü itikadi bir anlamda söyleyip söylemediği çalışmamızın sonunda belli olacaktır. Fakat bu noktada Gazzâlî’nin itikadda Eş’arî olduğu gerçeğini göz önüne alırsak, müellifimizinde Eş’arî’nin izinden gittiği bir âlimden nakil yapmış olması onun Eş’arilik düşüncesine biraz daha yakın olduğunu göstermektedir.

Cezâirî, sahih olarak gelmiş naklin akla muhalif olarak vârid olmayacağını belirtmektedir. Cezâiri aklın şeriat olmadan insanı hidayete erdiremeyeceğini, şeriatın da

¹⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/190.

¹⁵⁶ Enbiyâ, 21/10.

¹⁵⁷ Matürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid Tercümesi*, 4.

¹⁵⁸ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî, *Mücerredü Mağâlâtî’s-Şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş’arî*, (Kahire: Mektebetü’s-Sekafetü’d-Diniyye, 2005), 29.

¹⁵⁹ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâ’ü ’ulûmi’d-dîn*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 101.

¹⁶⁰ Cezâirî, *el-Cevheretü fi Kavâ’idi’l-Akâid*, 122.

¹⁶¹ Faruk Görgülü, “Ebu’l-Hasen El-Eş’arî’de Akıl-Nakil İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergi*, 51/4, (2018):149.

¹⁶² Cezâirî, *el-Cevheretü fi Kavâ’idi’l-Akâid*, 123.

akıl olmadan anlaşılamayacağını söylemekte ve akıl ile nakil arasındaki ilişkiyi açıklayabilmek için dört tane örnek getirmektedir. Birinci örneğinde şeriatın bina olduğunu aklın ise temel olduğunu söylemektedir. Ona göre bina olmadığı zaman temelin hiçbir faydası olmadığı gibi, temel olmadığı zaman da bina sabit olmamaktadır. İkinci örnekte ise akıllı gizli bir haberciye, şeriatı ise açıktan haber veren birine benzetmektedir. Müellîmimiz üçüncü örneğinde akıl-nakil ilişkisine gaz lambası örneği getirmektedir. Ona göre akıl, lamba gibi şeriat ise gaz yağı gibidir. Cezâiri son örneğinde ise aklın göz gibi olduğunu şeriatın ise nûra benzediğini söylemektedir.¹⁶³ Cezâiri'nin bu açıklamaları onun akıl ile nakli tam anlamıyla birleştirdiğini ve konulara bütüncül bir bakış açısıyla yaklaştığını göstermektedir. Cezâirî ulemanın da bu konuda ittifak ettiğini sadece akıl yürütmeyi kabul etmeyip nassların zâhirine bağlı kalmayı tercih eden Haşviyye¹⁶⁴ grubunun bundan istisna olduğunu belirtmektedir. Bu açıklamalardan anladığımız kadarıyla Cezâirî'nin düşüncesinde Kur'an, Sünnet ve akıl, birbirlerini tamamlayan bir bütünün parçaları gibidir. Onun metodu, sadece nasslara bağlı kalanlar ile sadece akılcılığı savunanlara karşı bütüncül bir yaklaşım ve uzlaştırmacı bir tavır olarak önümüze çıkmaktadır.

2.4. Allah'ın Varlığının Delilleri

2.4.1. Fıtrat Delili

Sözlükte “yarılmak”¹⁶⁵ manasındaki Arapça fatr kelimesinden türeyen¹⁶⁶ fıtrat, ıstılahtı olarak “dini kabul etmek için hazırlanmış yaradılış”¹⁶⁷ manasına gelmektedir. Kur'an'da fatr kökünden türeyen isim ve fillerin kullanıldığı 19 ayet mevcuttur.¹⁶⁸ Fıtrat kelime olarak sadece Rûm sûresinde geçmektedir: “O halde sen hanîf olarak bütün varlığıyla dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa ona yönel”¹⁶⁹ İmam Matürîdî bu ayetteki fıtrattan maksadın Allah'ın insanoğlunun yaratılışında ma'rifetullahı yerleş-

¹⁶³ Cezâirî, *el-Cevheretü fi Kavâ'idî'l-Akâid*, 73.

¹⁶⁴ Metin Yurdagür, “Haşviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16:426.

¹⁶⁵ İsfehani, *Müfredat*, 800.

¹⁶⁶ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mücemu Mekâyisi'l-Luğa*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979), c. 4, 510.

¹⁶⁷ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta'rîfât*, (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), 169.

¹⁶⁸ Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısrî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), 522-523.

¹⁶⁹ Rûm, 30/30.

tirmiş olmasıdır. Nitekim peygamber efendimizin şu meâldeki hadîsi bunu doğrulamaktadır: “Her doğan çocuk fitrat üzere doğar. Sonra anne babası onu Yahudileştirir veya Hristiyanlaştırır.”¹⁷⁰ Bir diğer âyette şöyle buyurulmaktadır: “Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O’nu tesbih eder; O’nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız.”¹⁷¹ Matürîdî bu âyetin tefsirinde mahlûkâtın tesbih etmesinin yaratılışında var olduğunu ve insanoğlunun buradaki sırrı idrak edemeyeceğini söylemektedir.¹⁷² Dolayısıyla mahlûkâtın yüce Allah’ı tesbih etmesi fitrat deliline taalluk etmektedir.

Cezâîri’ye göre fitrat insan yaratılışı ve tabiatı demektir.¹⁷³ Ona göre insanların yapısında birbirinden farklı olmak vardır. Cezâîrî insanoğlunun iyi düşündüğü takdirde temiz fitratını hiçbirşeyin değiştiremeyeceğini söylemektedir.¹⁷⁴ Cezâîrî’nin marifetullaha giden yolda iyi düşünen bir akıl ve selim bir fitratı esas aldığını görmekteyiz. Onun marifetullah konusundaki üç yaklaşımdan biri olan ve Selef âlimlerinin tercih ettiği¹⁷⁵ ve Allah’ı bilmenin insanoğlunda zarûrî bir durum olduğunu ifade eden fitrî yolu dile getirdiğini görmekteyiz. Kelam âlimlerinin eserleri incelendiğinde çoğunluğunun bu delile başvurmadıkları görülmektedir. Bu delili en güçlü ispat aracı olarak gören âlim İbn Teymiyye olmuştur. Ona göre insanoğlunun temiz ve doğru fitratı Allah’ı işaret etmektedir.¹⁷⁶ Ayrıca Gazzâlî bu delile işaret ederek insan fitratının ve Kur’an delillerinin Allah’ın varlığının tespit eden en kuvvetli delil olduğunu söylemektedir.¹⁷⁷ Cezâîri fitratla ilgili görüşünü el-Cevheretü fi Kavâ’idi’l-Akaid adlı eserin mukaddimesinde ele almış ve Gazzâlî’ye ait şu görüşü nakletmiştir: “Her hâdisin bir muhdisi vardır ve hâdisin yaratılmasında bir sebep vardır.”¹⁷⁸ Müellifimiz burada “Acaba onlar bir yaratıcı bulunmadan mı yaratıldılar, yoksa yaratıcı kendileri midir?”¹⁷⁹ âyetine işaret etmektedir. Ayrıca onun Gazzâlî’ye ait bu görüşü nakletmesi onunla aynı kanaatte oldu-

¹⁷⁰ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-Sahih*, (Riyad: Darü’l-Hedareti li’n-Neşri ve’t-Tevzi’, 2010), 849.

¹⁷¹ İsrâ, 17/44.

¹⁷² Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an Tercümesi*, 8:314.

¹⁷³ Cezâîrî, *Şerhu İbn Nübâte*, 31.

¹⁷⁴ Cezâîrî, *el-Cevheretü fi Kavâ’idi’l-Akaid*, 39.

¹⁷⁵ Rıza Korkmazgöz, “Gazzâlî’de Marifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 14/ 1, (2016): 36.

¹⁷⁶ Ebû’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Der’u Tearuz el-Akl ve’n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim, Beyrut: Dârü’l-Künuzi’l Edebiyye, 1978), c. 7, 397.

¹⁷⁷ Huccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1960), 269.

¹⁷⁸ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, 269.

¹⁷⁹ Tûr, 52/35.

ğunu göstermektedir. Gördüğümüz gibi müellif insan fitratının Allah'ın varlığını idrak etmede büyük bir etkisinin olduğunu vurgulamakta ve hudûs delilini fitratın içinde mü-talaa ederek sunmaktadır. Ayrıca yaratılmışların dünyasında Allah-âlem, sebeb-müsebbib ilişkisi olduğuna dikkat çekmektedir.

2.4.2. İnâyet Delili

Sözlükte birisiyle ilgilenme, ihtimam etmek, hedeflemek bir işle alâkadar olmak¹⁸⁰ gibi anlamlara gelen inâyet, ıstılâhi olarak Allah'ın nusreti, ihsan etmesi ve koruyup gözetmesi manalarına gelmektedir.¹⁸¹ Diğer bir adı gaye ve nizâm delili olan inâyet, kâinatta süregelen düzenin belli bir âhenk içerisinde işlemesine dikkat çekmektedir. Dikkatle incelediğimizde muntazam bir uyum, kusursuz bir âhenk görmekteyiz.

Kur'an-ı Kerîm'de kâinattaki bu düzen ve mahlûkâta yaratıcı tarafından bahşedilmiş pek çok nitelik hakkında pek çok ayet bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: “Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken sürekli Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını tefekkür ederler (ve şöyle derler:) “Rabbimiz! Sen bunları boş yere yaratmadın”¹⁸² “Şayet yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu.”¹⁸³ “Buyruğu ile içinde gemiler yüzsün, lutfettiği nimetleri elde edesiniz ve şükredesiniz diye denizi istifadenize veren Allah'tır.”¹⁸⁴ “Biz, yeryüzünü bir döşek, dağları da (yeri dengede tutan) kazıklar yapmadık mı? Sizi çiftler çiftler yarattık. Uykunuzu dinlenme vesilesi kıldık. Geceyi (uyku için) örtü yaptık. Gündüzü de çalışıp kazanma zamanı kıldık.”¹⁸⁵ Âyetlerin ışığında diyebiliriz ki kâinatta saat gibi işleyen bir sistem var olduğuna göre bu sistemi kuran bir yaratıcının olması zorunludur. Çünkü yüce Allah âyetlerde zikredilen delilleri dikkatlice düşünmemizi istemekte, kendi zâtının varlığını bizim idrakimize sunmaktadır. Bu da inâyet delilinin Allah'ın varlığını ispat etmede önemli bir delil olduğunu göstermektedir.

İbn Rüşd inâyet delilinin açıklarken bu delilin Allah'ın varlığını ispat etmede Kur'ân'ın dikkat çektiği delillerden birisi olduğunu söylemektedir. Ona göre kâinattaki her şey insan ile uyum içerisinde yaratılmıştır ve bu uyumu irade eden bir yaratıcının

¹⁸⁰ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah*, (Kahire: Daru'l-Hadîs, 2009, 814.

¹⁸¹ Kasım Turhan, “İnâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22:265.

¹⁸² Âl-i İmrân, 2/191.

¹⁸³ Enbiyâ, 21/22.

¹⁸⁴ Câsiye, 45/12.

¹⁸⁵ Nebe, 78/6-11.

olması gerekmektedir. Çünkü hiç bir şeyin tesadüf eseri olarak meydana gelmesi imkânsızdır.¹⁸⁶ Eş'arî Allah'ın varlığının en büyük delilinin kemâlata ermiş insanoğlu olduğunu söylemektedir. Ona göre insanoğlunun bir nutfe halindeyken çeşitli süreçler geçirerek insan haline dönüşmesi bu duruma güzel bir örnektir. Çünkü insan bu dönüşüm sürecini var etmekten acizdir. O halde mahlûkata var oluş evrelerinde şekiller vererek en sonunda mükemmel sûret veren bir yaratıcının olması zorunludur. O bu örneğiyle Allah'ın mahlûkat üzerindeki mutlak hâkimiyetini vurgulayarak inayet deliline dikkat çekmiştir. Gazzâlî inayet deliline işaret eden eden âyetler üzerinde bir müddet düşünenin Allah'ı bulmanın en etkin yollarından biri olduğunu söylemektedir. Cezâîrî, inayeti Allah'ın varlığını ispat etmede önemli bir delil olarak görmektedir. Ona göre insanoğlu bu âlemi yeniden inceleyip gözden geçirirse büyüleyici hikmetlerle dolu ilmi elde edecektir. Cezâîrî kişinin kendi nefsini incelediği zaman birbirine uyumlu duyguların mevcut olduğunu bunun da bir yaratıcıyı işaret ettiğini söylemektedir.¹⁸⁷

2.5. İslam Akidesinin Anlamı

Tâhir el-Cezairî eserin mukaddime kısmına “İslam akîdesi nedir?” sorusunu sorarak başlamaktadır. Akîde kelimesi Arapça عقد “akd” kelimesinden türetilmiş olup, sözlük anlamı açısından “düğümlemek, düğüm vurmak” gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu Arapça عقائد “akaid” kelimesidir. Aynı kökten gelen i'tikad kelimesi ise “düğüm atmışçasına bağlanmak, bir şeye gönülden inanmak ve benimsemek”¹⁸⁸ anlamlarına gelmekte, çoğu zaman iman etmek manasında kullanılmaktadır.¹⁸⁹ Akîde, bir şeyin varlığına veya yokluğuna kesin olarak hüküm vermektir.¹⁹⁰ İstılâhî mana bakımından akîde “amel olmaksızın inanmak”¹⁹¹, ya da “inanılması zorunlu olan iman esasları” diye tarif edilebilir. Bu esasları konu edinen ilme de akaid ilmi denir.¹⁹²

¹⁸⁶ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *el-Keşf an menahici'l-edille fi akaidi'l-mille*, (Beyrut: Merkezü Dirâsati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 118.

¹⁸⁷ Cezâîrî, *el-Cevheretü fi Kava'id-i'l-Akâid*, 39.

¹⁸⁸ Fîrûzebâdî, *Kâmûsu'l-Muhîd*, 300.

¹⁸⁹ Tahanevî, *Keşşafî Istılâhâtî'l-Funûn ve'l- Ulûm*, c. 1, 297-300.

¹⁹⁰ İsmail Çetin, *Ehli Sünnetin Nazarı İ'tikadın Ölçüsüdür*, (Isparta: Dilara Yayınları, 2018, s. 62.

¹⁹¹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta'rîfât*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), 155.

¹⁹² Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: İSAM Yayınları, 2020), 24; Ahmet Saim Kılavuz, “Akaid”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2:212-216.

Müellifimiz İslam akîdesini “Ehl-i İslam’ın, doğru olduğuna kesin olarak inandığı şeyler” olarak tarif etmektedir.¹⁹³ Cezairi burada, akîdenin tarifini yaparken kat’i sûrette bir inanıştan bahsetmiş, bu inanç modelinin İslam dininin temeli olduğunu ifade etmek istemiştir. Çünkü dinin doğruluğu hususunda müslümanların en ufak bir şüpheyeye düşmesi İslam dairesinden çıkmalarına neden olmaktadır. Bu dairede mü’min sıfatıyla kalabilmenin yolu da dinin temel esasları hususunda şüphe olmaksızın mutlak bir inanıştan geçmektedir.¹⁹⁴

2.6.İslam Kelimesinin Manası

İslam kelimesi sözlükte “kurtuluşa ermek, itaat etmek, boyun eğmek”¹⁹⁵ anlamındadır. Istılâhi anlamda ise “Hz. Peygamberin bildirdiklerine uyma, itaat etme”¹⁹⁶ “dil ile ikrar kalp ile tasdik”¹⁹⁷ manalarına gelmekte, genel anlamda Hz. Peygambere verilen son ilâhi dinin adıdır

İslam kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette zikredilmiş, “Allah’a yönelip teslim olmak” ve “Allah katındaki hak din” manalarında kullanılmıştır. Mesela Cuma namazlarında hatiplerin hutbede okuduğu Al-i İmran sûresindeki şu âyet-i kerîmede şöyle geçmektedir: “Şüphe yok ki Allah katında din İslamdır.”¹⁹⁸ Yine aynı sûrede Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Kim İslam’dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayacak.”¹⁹⁹ Hadîs kaynaklarında da İslam kelimesi pek çok kez kullanılmış, genel olarak Allah katındaki hak dinin karşılığı olarak mana bulmuştur. Cibrîl hadîsi diye meşhur olan hadîs rivayetinde şöyle bir olay nakledilmektedir: "Bir gün Rasûlullah (s.a.s.)'in yanında bulunduğumuz sırada âniden yanımıza, elbisesi bembeyaz, saçsımsiyah bir zat çıkageldi. Üzerinde yolculuk eseri görülüyor, bizden de kendisini kimse tanımıyordu. Doğru peygamber (s.a.s.)'in yanına oturdu ve dizlerini onun dizlerine dayadı. Ellerini de uylukları üzerine koydu ve: "Ya Muhammed! Bana İslâm'ın ne olduğunu söyle?" dedi. Rasûlullah (s.a.s.): "İslâm; Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın Rasulü olduğuna şehâdet et-

¹⁹³ Tahir el-Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, (Diyarbakır: Seyda Yayınları, 2018), 7.

¹⁹⁴ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2014), 80.

¹⁹⁵ Tahanevî, *Keşşaf*, 178.

¹⁹⁶ İsfahani, *Müfredat*, 27.

¹⁹⁷ Tahanevi, *Keşşaf*, 178.

¹⁹⁸ Al-i İmran, 2/19.

¹⁹⁹ Al-i İmran, 2/85.

men, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermek, Ramazan orucunu tutman ve gücün yeterse Beyt'i hac etmendir." buyurdu. O zat: "Doğru söyledin." dedi. Babam dedi ki: "Biz buna hayret ettik. Zira hem soruyor hem de tasdik ediyordu." "Bana imandan haber ver?" dedi. Rasûlullah (s.a.s.): Âllah'a, Allah'ın meleklerine kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe inanman, bir de kadere, hayrına şerrine inanmandır." buyurdu. O zât yine: "Doğru söyledin." dedi. Bu sefer: "Bana ihsandan haber ver?" dedi. Rasûlullah (s.a.s.): "Allah'a O'nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen onu görmüyorsan da o seni muhakkak görür." buyurdu. O zat: "Bana kıyametten haber ver?" dedi. Rasûlullah (s.a.s.) "Bu meselede kendisine sorulan, sorandan daha çok bilgi sahibi değildir." buyurdular. "O halde bana alâmetlerinden haber ver." dedi. Peygamber (s.a.s.): "Câriyenin kendi sahibesini doğurması ve yalın ayak, çıplak, yoksul koyun çobanlarının bina yapmakta birbirleriyle yarış ettiklerini görmendir." buyurdu. Babam dedi ki: Bundan sonra o zat gitti. Ben bir süre bekledim. Sonunda Allah Rasûlü bana: "Ya Ömer! O soru soran zatın kim olduğunu biliyor musun?" dedi. "Allah ve Rasûlü bilir." dedim. "O Cibrîl'di. Size dininizi öğretmeye gelmişti."²⁰⁰

Hadîs-i şerifte İslam, kelime-i tevhid ve kelime-i şehâdeti söylemek, namaz kılmak, oruç tutmak ve hacca gitmek olarak tanımlanmaktadır. Müellif mukaddimenin bu kısmında "İslam nedir?" sorusunu sormakta, cevabında İslam kelimesini, "peygamberin Allah'tan getirmiş olduğu her şeyi dil ile ikrar kalp ile tasdik etmek" olarak açıklamıştır.²⁰¹ Cezâiri bu ifadede İslam kelimesine imanın anlamını yükleyerek iman ve İslam kelimelerini bir bütün olarak tasavvur etmiştir. Çünkü Arapçada "güven içinde bulunmak, korkusuz olmak"²⁰² gibi anlamlara gelen iman, ıstılâhi anlamda dil ile ikrar kalp ile tasdik manasına gelmektedir.²⁰³

Kelam âlimleri de iman ile İslam kelimelerinin aynı anlamı taşıyıp taşımadığı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Eş'ariyye'ye ve Selefiyye'ye mensup âlimler sözlük anlamından hareketle farklı anlamlar taşıdığını söylemiş, Mâturidi ve Mu'tezilî kelimciler ise ıstılâhi açıdan aynı manaya geldiklerini ifade ederek, imanı kalbe ait bir inanç,

²⁰⁰Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dârü Hicr, 1999), 24-25.

²⁰¹Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 7.

²⁰²Mustafa Sinanoğlu, "İman", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 216-219.

²⁰³İsfahani, *Müfredat*, 43.

İslamı ise bu inancın fiiliyata dönüşmüş hali olarak adlandırmışlardır.²⁰⁴ İmam Gazzâlî ise öncelikle İslamın lügat bakımından genel anlam, imanın ise özel anlam taşıdığına dikkat çekmiştir. O, imanın yalnızca kalp ile olurken İslamın kalp, lisan ve cevârih ile olduğunu ifade etmiş, her imanın İslam olduğunu fakat her İslamın iman olmadığını belirtmiştir.²⁰⁵ İman, dinin teorik yönünü oluştururken, İslam, dinin eylemselliğini temsil etmektedir.²⁰⁶ Müellifimiz Cezairî'nin iman ve İslam kelimelerini aynı anlamda kullanmış olması, onun bu konuda Mâturidî kelamcılarıyla aynı düşündüğünü göstermektedir.

2.7.İslam Akaidinin Rükünleri

Mukaddimenin üçüncü sorusunda “İslam akaidinin rükünleri nelerdir?” sorusunu soran müellifimiz, cevap olarak altı iman esasını vermektedir. Az önce aktardığımız Cibrîl hadisi'nde de Cebrâil, Hz. Peygambere iman nedir? suâlini yöneltmiş, peygamber efendimiz de cevap olarak Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve kadere inanmaktır şeklinde cevap vermiştir.

2.8. Allah'a İman

İman, Arapça “إِمان” e-m-n kökünden türemiş, if'âl bâbında mastar olan bir kelimedir. Lügatte onaylamak²⁰⁷, kalp ile tasdik etmek²⁰⁸, inanmak²⁰⁹ anlamına gelmekte olup zıt anlamı korku ve inkâr manasına gelen “خوف” havf kelimesidir.²¹⁰ Istılâhi olarak Hz. Peygamberin Allah katından getirdiği her şeye inanmaktır.²¹¹ İman İcmâlî İman ve Tafsîlî İman olarak iki kısma ayrılmaktadır.

2.8.1. İcmâlî İman

Akaid kitaplarında icmâlî iman; İslam dininde inanılması mecburi olan şeylere kısaca ve toplu olarak inanmak şeklinde geçmektedir. Bu inancın somut hali, kelime-i

²⁰⁴ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 178.

²⁰⁵ İmam Gazali, *İhyau Ulumi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989), 300.

²⁰⁶ Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslam'da İnanç Esasları*, (İstanbul: Çamlıca Yatınları, 2013), 35.

²⁰⁷ İsmail b. Hammad Cevheri, *es-Sıhah*, (Beyrut: Daru'l-İlm, 1979), 5: 2071.

²⁰⁸ Cürcanî, *et-Ta'rîfat*, 43.

²⁰⁹ Tahanevî, *Keşşaf*, 296.

²¹⁰ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahaddin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 205.

²¹¹ Fahreddin Razi, *Kelama Giriş; El-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 268.

tevhid ve kelime-i şehâdetin telaffuzundan ibarettir.²¹² Ehl-i sünnet âlimleri imanın mâhiyeti hususunda birbirinden ayrılmışlardır. Ebû Hanîfe,²¹³ İmam Pezdevî²¹⁴ gibi âlimler imanın dil ile ikrar kalp ile tasdik olduğunu belirtirken, İmam Mâturidî²¹⁵ ve İmam Eş'ârî gibi âlimler ise imanın kalbin tasdikinden ibaret olduğu görüşünü savunmuşlardır. Müellif Allah'a iman bahsinin ilk sorusunda icmalî iman'ın nasıl olduğunu sormuş, cevabında Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olduğuna, noksan sıfatların hepsinden münezzehe olduğuna inanmamızdır şeklinde bir açıklama yapmıştır.²¹⁶ Görüldüğü üzere müellif imanın dil ile ikrar kalp ile tasdik oluşu meselesine değinmemiş, kelime-i tevhîd ve kelime-i şehâdeti icmalî iman kavramı içerisinde değerlendirmemiştir. Bunun yerine Allah'ın yüce sıfatlarına inanıp noksan sıfatlardan beri olduğuna inanmanın icmalî imanı temsil ettiğini ifade ettiği görülmektedir.

2.8.2. Tafsîlî İman

Tafsîlî iman, inanılması zorunlu olan şeylerin hepsine ayrıntılı bir şekilde inanmak demektir. Altı iman esasına ayrı ayrı inanmak tafsîlî iman kapsamına girmektedir.²¹⁷ Müellifimiz el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye adlı eserinde tafsîlî iman ile alakalı şu açıklamayı yapmıştır: “Yüce Allah'ın Vücûd, Kıdem, Bekâ, Muhâlefetun li'l-Havâdis, Kıyâm bi nefsihi, Vahdâniyyet, Hayat, İlim, Kudret, İrade, Sem'i, Basar ve Kelâm sıfatlarıyla vasıflandığına ve O'nun Hayy, Âlim, Kâdir, İrade, Mürîd(irade eden), Sem'i, Basîr ve Mütেকellim olduğuna inanmamızdır.” cevabını vermektedir.

Cezairi tafsîlî imanı açıklarken iman esaslarına değinmemiş, Allah'ın zâtî, subûtî ve manevî sıfatlarını zikrederek, bu sıfatlara inanmanın tafsîlî iman olduğunu belirtmiştir.²¹⁸ Burada müellifin klasik ulemanın iman tanımlarından ayrı bir tanımlama yaptığını, icmalî ve tafsîlî imanı daha farklı ele aldığını görmekteyiz. Ayrıca müellif zâtî sıfatların tamamını saydığı halde, subûtî sıfatların içerisinde yer alan, Allah Teâlâ'nın yegâne yaratıcı olduğunu temsil eden tekvin sıfatını zikretmemiştir. Eş'ârî kelamcılar tekvin sıfatının hakiki bir sıfat olmayıp kudret sıfatının içindeki bir itibarî sıfat olduğunu söy-

²¹² Hasip Asutay, *Akaid Risalesi*, (İstanbul: Hacegan Yayınları, 2018), 53.

²¹³ Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde) çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Kalem Yayıncılık, 1981), 70.

²¹⁴ Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1979), 209.

²¹⁵ İmam Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: İSAM Yayınları, 2005), 601.

²¹⁶ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 9.

²¹⁷ Asutay, *Akaid Risalesi*, 54.

²¹⁸ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 9.

lemişlerdir.²¹⁹ Maturidî kelamcılar ise Allah'ın mutlak var eden olduğuna göre onun tekvin sıfatının olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Nitekim Yâsin sûresinde şöyle geçmektedir: “O’nun emri, bir şeyi dileyince ona sadece ol! demektir. O da hemen olur verir.”²²⁰ Müellifin subûti sıfatlar içerisinde tekvin sıfatını zikretmemesi bu konuda Eş’arî kelamcılar gibi düşündüğünü göstermektedir.

2.9. Allah’ın Sıfatları

Müellifimiz sıfatlar konusunu ele alırken zâtî, subûti ve haberî sıfat şeklinde bir sınıflandırma yapmamıştır. Sıfatları ele alırken genel olarak sıfatın manasını vermiş, âlimlerin sıfatlar konusundaki ihtilaflarına değinmemiştir. Haberî sıfatları anlattığı bölümde ise biraz daha fazla ayrıntıya girmiş, âlimlerin ismini zikretmeksizin Selef ve Halef âlimleri tabirini kullanarak onların sıfatlar konusundaki görüşüne yer vermiştir. Müellifimiz zâtî ve subûti sıfatları karışık bir şekilde sunduğu için bizde onun sıralamasını aynen sunacağız.

2.9.1 Vücûd

Sözlükte “var olmak, gerçeklik”²²¹ gibi anlamlara gelen vücûd, ıstılâhi bir terim olarak Allah’ın var olduğu, varlığının zorunlu ve kendi zâtından olduğu²²² ve yokluğunun düşünülemeyeceği²²³ gibi manalara gelmektedir.²²⁴ Vücûd kelimesinin kökünden ism-i mef’ul olan mevcud kelimesi “gerçekte var ve sabit olan şey” anlamına gelmektedir. Mevcudun varlığı kendi zatından olana vâcip, başkası sayesinde olanına ise mümkün denilmektedir.²²⁵ Vücûd sıfatının diğer adı Sıfat-ı Nefsiyye’dir.²²⁶ Müellifimiz Allah’a iman bahsinin üçüncü sorusunda Allah’ın vücûd sıfatına yani O’nun varlığına iman nasıl olmalıdır? sorusunu sormuştur. Cevap olarak “Allah’ın varlığına ve onun varlığının kendi zatından olup bir şeyin vasıtası ile olmadığına, varlığının vacip olduğuna ve yokluğunun mümkün olmadığına inanmamızdır.” şeklinde bir açıklama yapmıştır. Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın varlığı çeşitli vesilelerle dile getirilmektedir. Mesela İbrahim sure-

²¹⁹ Razi, *el-Muhassal*, 197.

²²⁰ Yasin, 36/82.

²²¹ Tahanevî, *Keşşaf*, c. 2, 1766

²²² İsfahani, *Müfredat*, 244.

²²³ Cürcanî, *et-Ta’rifat*, 245

²²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43:136-137.

²²⁵ Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 373.

²²⁶ İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009) 37:104.

sinde şöyle geçmektedir: “Peygamberleri dediki: Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?”²²⁷ Tûr sûresinde de buna benzer bir ayette şöyle geçmektedir: “Yoksa, gökleri ve yeri onlar mı yarattılar?”²²⁸ İki âyette de Allah’ın varlığı tekvin sıfatıyla ilişkilendirilmiş, Allah’ın varlığına inanmayanlara, O’nun yaratıcı vasfı delil olarak sunulmuştur.

Eş’arî kelamcılar vücûd sıfatını Allah’ın zatının aynı kabul etmekte ve onu bir sıfat olarak görmemektedir. Ehl-i sünnet kelamcıları varlığı iki kategoriye ayırmış, varlığı kendi zâtından olup yokluğu düşünölemeyen varlığa vâcib varlık, varlığı kendi zâtından olmayıp yokluğu düşünölebilen varlığa da mümkün varlık demişlerdir.²²⁹ Müellif, Ehl-i sünnet kelamcılarının dile getirdiği vâcibü’l-vücûd kavramına vurgu yapmış, onların vücûd sıfatı hakkındaki görüşlerine benzer bir tanım yapmıştır. Ona göre insan akli Allah’ın var olması hususunda ittifak halindedir. Cezâirî Allah’ın zâtı hakkından yokluğun imkânsız olduğunu söylemektedir.

2.9.2. Kıdem

Sözlükte “sonsuzluk”²³⁰ “varlığının üzerinden uzun zaman geçmek”²³¹ anlamına gelen kıdem, ıstılâhi kullanımda ise yoktan var olmanın zıddı olarak²³² Allah’ın varlığının ezeli olup varlığının başlangıcının olmadığını, herhangi bir kimseye muhtaç olmadan mevcut olduğunu ifade etmektedir.²³³ Kıdem sıfatına göre Allah sonradan yaratılan bir varlık değildir.²³⁴ Allah’ın zâtının evveli ve başlangıcının söz konusu olamayacağı Ku’ânı Kerîmde belirtilmiştir. Hadîd sûresinde “O her şeyden öncedir, kendisinden sonraya hiçbir şeyin kalmayacağı sondur; varlığı âşikardır, gerçek mahiyeti insan için gizlidir. O her şeyi bilir.”²³⁵ ifadesi geçmektedir. Âyette Allah’ın varlığının yaratılan her şeyden önce olduğu zikredilmiş, O’nun zaman kavramından münezzehe olduğu vurgulanmıştır.

²²⁷ İbrahim, 14/10.

²²⁸ Tur, 52/36.

²²⁹ Razi, *el-Muhassal*, 43.

²³⁰ Tahanevî, *Keşşaf*, c. 2, 1305.

²³¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Kıdem”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25:394.

²³² İbn Manzûr, *Mu’cemu’l-Mekâyisi’l-Luğa*, c. 5, 65.

²³³ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 204.

²³⁴ Topaloğlu-Yavuz-Çelebi, *İslam’da İnanç Esasları*, 115.

²³⁵ Hadîd, 57/3.

Ehl-i Sünnet kelimcileri kıdem sıfatını ulûhiyyetin en temel niteliği olarak mülahaza etmişlerdir. Mâtürîdî, kıdem sıfatını Allah'ın zâtı dolayısıyla var olmasının ve herhangi birine muhtaç olmamasının en önemli şartı olarak kabul etmektedir. Çünkü kıdem ihtiyaçsızlığın sembolüdür ve ait olduğu varlığı diğerlerinden üstün kılar. Bu anlayışa göre herhangi birine muhtaç olmayan ve varlığı kendi zâtının gereği olan Allah için kıdem sıfatı zorunludur.²³⁶ Eş'arî müslümanların Allah'a kıdem sıfatını nisbet etmek konusunda icmâ ettiğini, bunun da mahlûkattan önce Allah'ın varlığı manasına geldiğini ifade etmektedir.²³⁷ Gazzâlî Allah'ın zatının mekândan münezzeh olduğunu, çünkü onda kıdem sıfatı bulunduğunu dile getirmektedir.²³⁸ Ona göre Allah'ın mekândan bir mahalli olmuş olsaydı yaratılmış olması gerekirdi ki bu aklen mümkün değildir. Dolayısıyla Allah'ın varlığının başlangıcı bulunmamaktadır. Müellifimiz Allah'a kıdem sıfatıyla ilgili olarak "Allah'ın kadîm olduğuna inanmamızdır. Biz bu ifadeyle O'nun her şeyden önce var olduğunu, zamanın içinde yok olmadığını ve O'nun varlığının başlangıcı olmadığını kastediyoruz."²³⁹ şeklinde bir açıklama yapmıştır. Ona göre Allah sonradan yaratılmış bir varlık değildir. Onun varlığının başlangıcı yoktur.²⁴⁰ Cezairi'nin bu ifadesinde, Matürîdî'nin dile getirdiği "başkalarına muhtaç olmama" kavramına yer vermediği ve Eş'arî'nin tanımına benzer bir tanım yaptığı görülmektedir.

2.9.3. Bekâ

Arapça بقاء bekâ kelimesi sözlükte "sebat etmek, devam etmek" anlamına gelmektedir. Arapçada "yok olma" manasına gelen فناء kelimesinin zıddıdır.²⁴¹ Istilâhi kullanımda Allah'ın varlığının ebedî ve sonsuz oluşunu ifade etmektedir.²⁴²

Kur'ân- Kerîm'de bekâ kelimesi farklı şekillerde birçok kez kullanılmıştır. Tâhâ sûresinde "Hayırlı ve sürekli olan Allah'tır."²⁴³ ifadesi geçmektedir. Bekâ kelimesi âyette ism-i tafdîl kalıbında kullanılmış, mana yönünden Allah'ın varlığının sürekliliği vurgulanmıştır. Rahmân sûresinde de "Azamet ve kerem sahibi rabbinin zâtı ise bâki

²³⁶ Matürîdî, *Kitabü'l-Tevhîd Tercümesi*, 21.

²³⁷ İbn Füreke, *Mücerredü Makalat*, 43.

²³⁸ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İtikatta Orta Yol*, çev. Abdulhalık Duran, (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2010), 60.

²³⁹ Cezairi, *el-Cevâhirü'l-Kelamiyye*, 10.

²⁴⁰ Cezâiri, *Şerhu İbn Nübâte*, 252.

²⁴¹ İsfahânî, *Müfredât*, 161.

²⁴² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 51.

²⁴³ Taha, 20/73.

kalır.”²⁴⁴ denilmektedir. Bu âyette bekâ kelimesi fiil olarak kullanılmış, anlam açısından Allah’ın varlığının sonsuzluğu kastedilmiştir. Ayrıca bazı âyetlerde farklı kelimeler bekâ manasında kullanılmıştır. Mesela Hadîd sûresinde “*O ilk ve sondur.*” âyeti geçmekte, âyetteki âhir kelimesi bekâ anlamında kullanılmış olup, aynı şekilde Allah’ın varlığının son bulmayacağı belirtilmiştir.²⁴⁵ Bekâ sıfatı mürâdif kelimeler kullanılmak suretiyle hadis-i şeriflerde de kullanılmıştır. Peygamber efendimiz (s.a.s) bir duasında “Allahım! Sen evvelsin, senden önce hiçbir şey yoktur; sen âhirsın, senden sonra hiçbir şey olamaz” şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Peygamberimiz duasında âhir kelimesiyle Allah’ın bekâ sıfatını kastetmiştir.

Ehl-i Sünnet kelimcilerinin çoğuna göre bekâ, selbî sıfatlar içerisinde yer almaktadır. Matürîdî, Rahmân sûresinde bekâ sıfatı ile ilgili âyetin tefsirinde Allah’ın hükümlerliliğinin, gücünün ve kudretinin ebedi olduğunu, bu durumun Allah’ın zâtından kaynaklandığını belirtmektedir.²⁴⁶ Matürîdî kelimciler bekâ sıfatını selbî sıfatlar içinde mütalaa ederken Eş’arî kelimciler subûti sıfatlar kategorisine dâhil etmişlerdir.²⁴⁷ Gazzâlî bekayı kıdem sıfatı ile ilişkilendirerek başlangıcı olmayan bir varlığın sonunun olmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Ona göre bâkî olmayan bir varlık yok olacağına göre bu yaratıcı için söz konusu değildir.²⁴⁸ Müellifimiz bekâ sıfatına iman konusunu açıklarken Allah’ın sonsuz olduğuna ve O’nun sonsuzluğunun bir nihyeti olmadığına inanılması gerektiğini ifade etmiştir. Cezâîri’nin bekâ tanımının Sünnî kelimcilerin görüşleriyle paralellik içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun sıfatları tanımlarken Selbî ve Subûti sıfat ayrımına gitmediği görülmektedir.

2.9.4. Muhâlefetun li’l-Havâdis

Arapçada “bir şeyin diğer bir şeye aykırı olması”²⁴⁹ anlamına gelen “مخالفة” muhalefet kelimesi ile “sonradan yaratılmış olanlar”²⁵⁰ anlamındaki “حوادث” havâdis kelimesinin bir araya gelmesiyle oluşan muhâlefetun li’l-havâdis, ıstılâhi anlam açısından “sonradan yaratılmışlara benzememek” anlamına gelmektedir.

²⁴⁴ Rahman, 55/27.

²⁴⁵ Hadid, 57/3.

²⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü l-Kur’an Tercümesi*, c. 14, 294.

²⁴⁷ Metin Yurdağur, “Beka”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5:159.

²⁴⁸ Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, 57.

²⁴⁹ Cürcanî, *et-Ta’rifat*, 105.

²⁵⁰ Tahanevî, *Keşşaf*, 627.

Allah'ın zâtî sıfatlarından sayılan muhâlefün li'l-havâdis, Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette zikredilmiştir. Şûra sûresinde: “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.”²⁵¹ âyeti Allah'ın zatının yaratılmışlara benzemediğini bildirmektedir. İhlâs sûresinde de “O'nun hiçbir dengi yoktur.”²⁵² âyeti geçmekte, Allah'ın zatının bir benzerinin olmadığı ifade edilmektedir.

Kelam ilminde bu sıfat ter kibini ilk olarak Cüveynî kullanmıştır.²⁵³ Bu ter kib Allah'ın zatının ve sıfatlarının kendisi dışındaki varlıklara benzemediğini ifade etmek için kullanılan bir sıfattır. Allah'ın zât ve sıfatlarının, yarattıklarından farklı bir varlık olduğu konusu üzerinde ilk duran kelâmcı Cehm b. Safvân'dır. Cehm, tenzihte aşırı giderek nasslarda bariz olarak ifade edilen bazı ilâhî sıfatları bile aynen kabul etmemiştir. Onun tenzihçi yaklaşımına benzer bir tutum daha sonra Mu'tezile kelâmcılarında ortaya çıkmıştır. Tenzihte ileri giden Cehmî ve kısmen Mu'tezili yaklaşım Allah'ın zâtını ve sıfatlarını yaratılmışlara benzeten müşebbihe ve mücessime fırkalarının ortaya çıkmasına yol açmış, buna bağlı olarak Hişâm b. Hakem, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî ve Dâvûd el-Cevâribî gibi Şîa âlimleri Allah'ı maddî varlıklara benzetmiştir. Selefiyye hareketi bünyesindeki âlimler de Allah'a yön tayin ederek mahlûkâtın sıfatlarıyla ilâhî sıfatlar arasında benzerlik bulunduğu anlamına gelebilecek bazı görüşleri savunmuştur.²⁵⁴ Mu'tezile kelâmcıları bu sıfatın Allah'ın dünyada ve âhirette görülemeyeceğine delil teşkil ettiğini söylemekte ve ru'yetullahın gerçekleşmeyeceğini belirtmektedirler.²⁵⁵ Mâtürîdî, Allah'ın mahlûkat gibi cisim ve araz özelliği taşımadığını onun eşi ve benzeri bulunmayan bir varlık olduğuna vurgulamıştır.²⁵⁶ Eş'arî Allah'ın mahlûkâta benzemesinin imkânsız olduğunu insanların yaratılmış olma hükmüne bağlamaktadır. Ona göre Allah yaratılmışlara benzeseydi onlar gibi yaratılmış olması gerekirdi. Ayriyeten yaratılmış bir varlığın ezelden var olması mümkün olmadığına göre Allah'ın kendisinin dışındaki hiçbir şeye benzememektedir.²⁵⁷

²⁵¹ Şûrâ, 42/11.

²⁵² İhlâs, 112/4.

²⁵³ Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 245.

²⁵⁴ Metin Yurdagör, “Muhalefetün li'l-Havâdis”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, (2020), 30:403.

²⁵⁵ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 230-245.

²⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 44.

²⁵⁷ Eş'arî, *el-Lüma*, 43-44.

Müellifimiz el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye adlı eserinin Allah'a iman bahsinde muhâlefetun li'l-havâdis sıfatıyla ilişkili olarak dört sual yöneltmiştir. İlk olarak bu sığta iman nassl olmasl gerektiği, ikinci olarak Allah'ın zatının mahlûkâta benzemediğinin nassl anlaşılmassl gerektiği, üçüncüsünde Allah'ın sıfatlarının mahlûkâtın sıfatlarına benzemediğine iman nassl olmasl gerektiği, en son soruda Allah'ın fiillerinin mahlûkâtın fiillerine benzemediğine iman nassl olmasl gerektiği sorulmuştur.

Müellif muhâlefetun li'l havâdis sıfatıyla alakalı olarak; Allah'ın zât, sıfat ve fiillerinde hiçbir yaratılmışa benzemediğine inanmanın bu sığta iman etmek olduğunu söylemiştir. Müellif ikinci sorusunun cevabında yukarıda naklettiğimiz Şûrâ sûresindeki âyet-i kerimeyi delil olarak göstermiş, Allah'ın zatının insanların görüp akıllarına getirdikleri her şeyden münezze olarak hiçbir şeye benzemediğini ifade etmiştir. Cezâirî Allah'ın zâtı hakkında düşünmenin ve söz söylemenin doğru olmadığına işaret etmiş, insan aklının Allah'ın zâtını idrak etmekten aciz olduğunu vurgulamak istemiştir. Cezâirî buna delil olarak şu hadisi işaret etmektedir: “Yaratılmışlar hakkında tefekkür edin Allah'ın zâtı hakkında tefekkür etmeyin. Onun zâtı hakkında düşünmeye güç yetiremezsiniz.”²⁵⁸ Müellif bir diğer sualin cevabında Allah'ın ilim, kudret, irade, hayat, semi', basar ve kelâm gibi sıfatlarının mahlûkâtın sıfatlarına benzemediğine inanmamızın gerekliliğini vurgulamıştır. Müellif son sorusunun cevabında Yâsîn sûresinden bir delil getirmiştir. Âyette: “Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak ol! demektir. O da hemen oluverir.” ifadesi geçmektedir. Müellif burada Allah'ın fiillerinin âlet ve vasıtaya muhtaç olmadan yerine geldiğine işaret etmiş, Allah'ın fiillerinde ihtiyaca bi-naen olma, abes olma ve faydasız olma gibi durumların söz konusu olamayacağını dile getirmiştir. Allah'ın fiillerinin insanlar gibi ihtiyaç gereği olarak ortaya çıkmaması Kur'ân-ı Kerîm'de de zikredilmiştir. Örneğin Fâtır sûresinde şöyle geçmektedir: “Ey insanlar! Allah'a muhtaç olan sizlersiniz. Allah ise hiçbir şeye muhtaç değildir ve mutlak kemaliyle hep övgüye lâıık olan O'dur.”²⁵⁹ Allah'ın fiillerinde abeslik ve faydasızlık durumlarının bulunmayacağını ifade eden âyetlerde de şöyle buyurulmaktadır: “Biz

²⁵⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Câmi'u'l-Ehadîs*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1994), 111-112; Nâsurüddin el-Elbânî, *el-Mevsû'etü'l-Kübrâ li Etrâfi'l-Hadîsi'n-Nebeveyyi's-Şerîf*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), c. 18, 497; Necmeddin el-Gazzî, *İtkânü ma Yahsünü mine'l-Ahbâri'd-Dâire ale'l-Elsün*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), s. 156.

²⁵⁹ Fâtır, 35/15.

gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık.”²⁶⁰, “Sizi sırf boş yere yarattığımızı ve sizin artık huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?”²⁶¹

2.9.5. Kıyâm bi-Nefsihî

Sözlükte “doğrulup ayakta durmak, devam etmek, sebat etmek”²⁶² anlamlarına gelen Arapça قِيَام kıyâm kelimesi ile “ruh, şahıs, zat, kendi”²⁶³ anlamlarına gelen نَفْس nefis kelimelerinin bir araya gelmesinden oluşan bu terkid, Allah’ın zâtî sıfatlarından olup, ıstılâhi kullanımda Allah’ın varlığının başkasından değil kendinden olduğunu ifade etmek için kullanılmaktadır.²⁶⁴ Kısaca, her şey varlığını Allah’tan alır, fakat Allah varlığını bir şeyden almaz diyebiliriz. Kıyâm bi-zatihi kelimesi de aynı manaya gelmektedir.

Kıyâm bi-Nefsihî, Kur’an-ı Kerim’de bu terkid şeklinde kullanılmamıştır. Kıyam kelimesinin kökünden türeyen قائم kaim kelimesi Âl-i İmrân sûresinde şöyle geçmektedir: “شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ”²⁶⁵ Âyette kâimen ifadesi “ayakta tutmak” manasında kullanılmıştır. Ra’d sûresinde: “أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ”²⁶⁶ âyetiyle zikredilen ifadede kâim kelimesi “yönetip gözetken” anlamında kullanılmıştır.²⁶⁶ Ayrıca kıyâm kelimesi ile aynı kökten gelen ve anlamı “her şeyin varlığı kendisine bağlı olup kâinatı idare eden” olan “kayyum” kelimesi de Kur’ân’da zikredilmiştir.²⁶⁷

Kıyâm bi-Nefsihî, kelim literarüne ilk dönemlerden itibaren girmeye başlamıştır. O dönemlerde yaşanan cevher-araz tartışmaları bunun bariz bir örneğidir. Selef âlimleri ile Mu’tezili kelamcılar bu sıfatı dikkate almazken, Maturidî ve Eş’arî kelamcılar, bu sıfat üzerinde araştırmalar yapıp nakletmişlerdir.²⁶⁸ Aliyyü’l-Kârî kıyâm bi-nefsihî sıfatının Allah’ın hiçbir şekilde bir başkasına muhtaç olmadığı manasına geldi-

²⁶⁰ Enbiya, 21/16.

²⁶¹ Mü’minun, 23/115.

²⁶² İbn Faris, *Mu’cemu’l-Mekâyis*, c. 5, 43. İsfahânî, *Müfredat*, 876.

²⁶³ Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2005), 577.

²⁶⁴ Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.205.

²⁶⁵ Âl-i İmrân, 3/18.

²⁶⁶ Ra’d, 13/33.

²⁶⁷ Bakara, 2/255; Âl-i İmrân, 3/2; Tâhâ, 20/111.

²⁶⁸ Osman Karadeniz, “Kıyam bi-Nefsihi”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25:515.

ğini söylemektedir.²⁶⁹ Müellifimiz kıyâm bi-nefsihî ile ilgili olarak Allahın mahlûkâtta, mahalden ve mekândan hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını, zira Allah'ın her şeyden müstağni olup diğer her şeyin Allah'a muhtaç olduğunu belirtmiştir.²⁷⁰ Müellifin bu sıfatı Mu'tezili ve Selef ulemasının aksine nakledip açıklaması, Maturidî ve Eş'arî kelamcılar gibi bu sıfatı zâtî sıfatlardan kabul ettiğini göstermektedir.

2.9.6. Hayat

Sözlükte “yaşamak, canlı ve diri olmak”²⁷¹ anlamlarına gelen hayat, kelâm literatüründe Allah'ın ezeli ve ebedi bir hayat sahibi olduğunu ifade etmek için kullanılır. Zıddı “ölü olmak” demektir. Hayat, Allah'ın subûti sıfatlarının ilkidir. Ebü'l-Bekâ el-Kefevî ve Râgıb el-İsfahânî hayat kelimesinin Allah için kullanıldığı zaman ölümsüzlük ifade ettiğini vurgulamışlardır.²⁷²

Hayat sıfatı, Allah'ın diğer sıfatlarının temelini oluşturan bir kemâl sıfatıdır.²⁷³ Namazların akabinde okunan Ayetü'l-kürsî'nin ilk cümlesi hayat sıfatını içermektedir: “Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır.”²⁷⁴ Aynı şekilde Furkân sûresinde de hayat sıfatı zikredilmiştir: “Asla ölmeyecek olan O diri varlığa (Allah'a) dayanıp güven.”²⁷⁵

Kelam âlimleri hayat sıfatını delillendirirken tabiat sisteminden yola çıkmışlardır. Tabiatın mükemmel sisteminin yine mükemmel bir var edene ihtiyaç duyduğunu, böylelikle hayat sıfatının mevcudiyetinin zorunlu olduğunu söylemişlerdir. Kelamcılar genel olarak Allah'ın diri olduğu hususunda ittifak halindedir. Ama Allah'ın diriliğinin mâhiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı kelamcılar hayat sıfatının mahiyetini Allah'ın alîm ve kâdir olmasının imkânsız olmaması şeklinde tarif etmişlerdir. Maturidî ve Eş'arî kelamcılar ise hayat mefhumunun Allah'ın bir sıfatı olduğunda fikir birliği içerisindedirler.²⁷⁶ Pezdevî de bunu tasdik ederek Ehl-i sünnet âlimlerinin aynı kanaatte ol-

²⁶⁹ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Fıkh-i Ekber: Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 55.

²⁷⁰ Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 11-12.

²⁷¹ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhîd*, 1277; İsfahânî, *Müfredat*, 321-322; Cevherî, *es-Sıhah*, 299.

²⁷² Bekir Topaloğlu, “Hay”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16:549.

²⁷³ Topaloğlu-Yavuz-Çelebi, *İslam'da İnanç Esasları*, 117.

²⁷⁴ Bakara, 2/255.

²⁷⁵ Furkan, 25/58.

²⁷⁶ Razi, *el-Muhassal*, 173.

duğunu belirtir.²⁷⁷ Ebû Hanîfe Allah'ın ezelî bir hayatının mevcut olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁸ Eş'ari Allah'ın hayat sahibi olması gerektiğini, hikmete binaen yaratılmış eserleri bu sığata haiz birinin yaratabileceğini söylemektedir. Ona göre bu eserleri hayat sıfatını taşımayan biri tarafından yaratılmış olsaydı vefat etmiş insanların da böyle şeyleri yapabilmesi gerekirdi.²⁷⁹

Müellifimiz Allah'ın hayat sıfatı hakkında şöyle söylemektedir. “Allah'ın diri olduğuna ve O'nun hayat sahibi oluşunun bizim gibi olmadığına inanmamızdır. Çünkü bizim hayatımız kan dolaşımı ve nefis gibi vasıtalar iledir. Allah'ın hayatı ise hiçbir şeyin vasıtası ile değildir. O kadîmdir, bâkîdir ve O'na yokluk ve değışiklik asla bitişmez.”²⁸⁰

Cezâirî hayatın altı mana içinde geçerli olduğunu söylemektedir. İlkinde hayvanlarda ve bitkilerde mevcut olup gelişen kuvveti dile getirmektedir. Ona göre bunun delili “Bilin ki Allah, ölmüş toprağı yeniden hayat verir.”²⁸¹ Âyetlerde çeşitli vesilelerle söz edilen toprağı yeni bir hayat verilmesi misaline, kalp diriliğinin kişî ve toplum olarak insanoğlunun yaşam ölçüsü olduğu vurgusundan sonra dile getirilmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu bağlamda, yakînen gözlemlenebilen bir gerçeklik delil gösterilerek yaratıcının ölüye bile hayat verme gücünün anımsatılması, şu mesajı barındırmaktadır: Kimi nedenlerle kalp gözünün kararmış, gönüllerdeki merhametin katılaşmış ve Allah'a iman küllenmiş olmasından dolayı ümit kesilmemelidir; çünkü Allah insanoğlunu hem birey hem de toplum düzeyinde kendisini yenileyebilecek bir varlık olarak yaratmıştır. Müellifimiz hayatın ikinci manasının duyu organları kuvveti olduğunu belirtmekte ve delil olarak Fussilet sûresindeki şu âyeti getirmektedir. “Ona can veren, elbette ölülere de can verir.”²⁸² Âyette kurumuş toprağı hayat veren kudretin insanı yeniden diriltmeye de güç yetireceğı hatırlatılmaktadır. Cezâirî hayat sıfatının üçüncü manasının çaşılan zihin kuvveti olduğunu söylemektedir. Ona göre bunun delili şu ayettir: “Ölü iken dirilttiğimiz ve insanlar arasında yürüebilmesi için kendisine ışık tuttuğumuz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu?”²⁸³ Bu âyette

²⁷⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 50.

²⁷⁸ Ali el-Kârî, *Fıkı Ekber Şerhi*, 56.

²⁷⁹ Eş'ari, *el-Lüma*, 47.

²⁸⁰ Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 13.

²⁸¹ Hadîd, 57/17.

²⁸² Fussilet, 41/39.

²⁸³ En'am, 6/122.

iman edenlerin İslâm dinini benimsemelerinden önceki halleri, vefat etmiş bir kimsenin durumu gibi tamamen iyilik ve güzellikten mahrum kalmış olan kimsenin durumuna benzetilmiştir. Çünkü Allah'ı inkâr etmek, insanın doğruyu yanlıştan ayırt ederek felâha ermenin yolunu bulmasını zorlaştırır. Buna mukâbil Allah'ın kendisine İslâm'ı nasip ettiği kimse ise, yeniden canlanmış insan gibi, gerçeği yanlıştan, yararlı olanı zararlı olandan ayırma fırsatına nâil olur; böylelikle iman nûruyla zihin dünyası ve kalp gözü aydınlanan kişinin bu vesile ile yolu da aydınlık olur. İnkâr bataklığını saplanıp kalmış olan kimseler için ise, Allah'ı inkâr etmeye devam ettikleri sürece karanlıktan aydınlığa çıkma ümitleri bulunmamaktadır. Müellifimiz hayat sıfatının dördüncü manasının yüksek gam ve keder olduğunu ifade etmektedir. Müellifimiz burada mecâzi bir anlatım yolunu tercih ederek hayatın son bulmasıyla ölenin gerçek ölü olmadığını, asıl ölenin yaşıyorken ölen olduğunu bildirmektedir. Cezâirî'ye göre hayat sıfatının beşinci manası ebedî hayattır. Buna delil olarak Enfâl sûresindeki şu âyeti örnek gösterir: “Ey iman edenler! Sizi hayat verecek şeylere çağırdıklarında Allah ve resulünün çağrısına uyun”²⁸⁴ Müellifimiz buradaki örneğiyle Allah'a iman etmenin, onun emir ve yasaklarına riayet etmenin iki dünyada da saadet getireceğini vurgulamış, içinde bulunduğumuz hayatın ikinci yüzü olan ahiret hayatını bizlere hatırlatmıştır. Cezâirî hayat sıfatının son manasının yaratıcının vasfedildiği hayat olduğunu söylemektedir.²⁸⁵ O yukarıdada ifade ettiğimiz gibi Allah'ın hayatının bizim hayatımız gibi olmadığını söylemektedir. Çünkü insanoğlu hayatını sebepler ve vasıtalar aracılığı ile sürdürürken Allah'ın bunlara ihtiyacı yoktur. O'nun sonu yoktur. O bâkî kalacaktır.

2.9.7. Vahdâniyyet

Sözlük anlamı açısından “bir, yegâne, tek”²⁸⁶ anlamına gelen Arapça “وحدانية” vahdaniyet kelimesi kelim literatüründe Allah'ın tek olması demektir. Vahdaniyyet sıfatına göre Allah, zatında, sıfatlarında, fiillerinde benzeri ve ortağı olmayan yegâne tek varlıktır. Allah'ın bir ve tek oluşu sayısal bir kavram değildir. Çünkü var olan her şey sayılarla özdeşleşebilir. Ancak Allah'ın tek oluşu, diğer varlıklardan farklı olarak bütün boyutlarıyla eşinin ve benzerinin bulunmadığını ifade eder.²⁸⁷ Diğer varlıklar par-

²⁸⁴ Enfâl, 8/24.

²⁸⁵ Cezâirî, *Şerhu İbn Nübâte*, 208.

²⁸⁶ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 324; İsfahânî, *Müfredât*, 1138.

²⁸⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Vahdaniyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42:428.

çalardan oluşan cisim özelliği taşıırken, bu durum Allah için söz konusu değildir. Çünkü Allah yarattığı varlıkların sıfatlarına benzemez.²⁸⁸ Bu sebeple vahdâniyyet, Allah'ın zât bakımından dengi bulunmayan, mahlûkâta ait vasıflardan söz edilemeyen bir varlık olduğunu ifade etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın vahdaniyyet sıfatına atfedilen ayetler bulunmaktadır. Mesela Zümer sûresinde şöyle geçmektedir: “Eğer Allah (iddia ettikleri gibi) bir evlât sahibi olmak isteseydi elbette yarattıklarından dilediğini seçerdi. Ama O'nun böyle bir durumla ilgisi yoktur; O bir tek Allah'tır, mutlak otorite sahibidir.”²⁸⁹

Matürîdî, vahdaniyyet sıfatının delilinin nakil, akıl ve âlemin sahip olduğu yaratılış niteliği olduğunu belirtmektedir. O naklî delilin farklı insanların Allah'ın birliği üzerinde hemfikir olmaları olduğunu söylemektedir. Aklî delil ise ilâhların birden fazla olması durumunda birbirleriyle anlaşmalarını gerektireceğini bunun ise Allah'ın rab oluşunun hiçe sayılması olduğunu ifade etmektedir. Matürîdî kâinatın yaratılış özelliği delilinde ise evrende birden fazla ilah olması durumunda kâinatın düzeninin bozulacağını öne sürmektedir.²⁹⁰ Matürîdî'nin son iki delilinin aşağıda değineceğimiz Burhân-ı Temânü' ve Burhân-ı Tevârüd delilleri olduğunu görmekteyiz. Eş'arî iki ilâhın kâinatı belli bir sistem içerisinde hatasız bir şekilde yönetmesinin imkânsız olduğunu söyleyerek yukarıda zikrettiğimiz delillere işaret etmektedir. Ona göre iki ilâhın isteğinin aynı anda meydana gelmesi aklen imkânsız olduğundan kâinatta bir ilâhın bulunması gerekmektedir ki bu da onun vahdaniyyet sıfatına hâiz olduğunu gösterir.²⁹¹ Eş'ari kelimcilerden Cüveynî, Allah'ın birliği hususunda şöyle bir tespitte bulunmaktadır: “Eğer biz birbirine zıt iki araz olduğunu varsayarak iki ilâh olduğunu düşünsek ya ikisinin de dilediği gerçekleşecek ya da ikisinin de istediği gerçekleşmeyecek veya ikisinden birinin dilediği gerçekleşecek. İkisinin iradesinin aynı anda meydana gelmesi veya gelmemesi aklen imkânsızdır. Birinin dilediği meydana gelip diğerinin ki meydana gelmezse biri mağlup hükmüne girip ilâhlık vasfını yitirecektir.”²⁹² Pezdevî kible ehlinin vahdaniyyet sıfatı üzerinde ittifak halinde olduğunu dile getirmiştir.²⁹³

²⁸⁸ Gölcük, *İslam Akaidi*, 75-76.

²⁸⁹ Zümer, 39/4.

²⁹⁰ Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, 31-34.

²⁹¹ Eş'ari, *el-Lüma*, 44.

²⁹² İmamü'l-Harameyn El-Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, çev. Murat Serdar, (Kayseri: Furkan Basın Yayın, 2012), 49.

²⁹³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 27.

Kelam âlimleri vahdaniyet sıfatını temellendirirken çeşitli deliller ortaya koymuşlardır. Bu delilleri iki başlık altında toplamışlardır. İlk olarak Burhân-ı Temânu' delilini ileri sürmüşlerdir. “Karşılıklı olarak birbirine engel olmak” anlamına gelen Burhân-ı Temânu' delili, Allah'ın dışında ilâhlar olması durumunda yeryüzündeki düzenin bozulacağından hareket eder. Kelamcılar ikinci olarak Burhân-ı Tevârüd delilini öne sürmüşlerdir. Adını “ittifak etmek, birleşmek” anlamındaki tevarüd kelimesinden alan bu delile göre, âlemde Allah'tan başka ilahlar olsaydı, birbirleriyle anlaşmak zorunda kalacaklardı. Bu da acziyetin bir göstergesidir ki Allah için düşünülemez.²⁹⁴ Bu delillerin Kur'ân-ı Kerîm'deki karşılığı ise şu âyetlerdir: “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu.”²⁹⁵ “Allah asla çocuk edinmemiştir. O'nunla beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri diğerine baskın gelmeye çalışırdı. Doğrusu Allah o müşriklerin yakıştırdıkları şeylerden münezzeh-tir.”²⁹⁶ “Allah buyurdu ki: “İki tanrı edinmeyin, Tanrı bir tektir.”²⁹⁷

Müellifimiz vahdaniyet sıfatının “Allah'ın bir ve tek olduğuna, onun ortağının, benzerinin, denginin, zıddının ve ona karşı çıkabilecek birinin olmadığına inanmamız olduğunu²⁹⁸ belirtmiştir. Cezâîrî'nin burhân-ı temânu' ve burhân-ı tevârüd delillerini zikretmediğini, sadece vahdaniyet sıfatının geniş bir tanımını yaptığını görmekteyiz. O yukarıda geçen Zümer sûresindeki âyetin açıklamasını yaparken Allah'ın evlat edinmesinin aklen imkânsız olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Cezâîrî çocuk sahibi olmanın iki durum içerdiğini dile getirir. Bunlardan birinde Allah'ın dışında bir ortağının olması gerektiğini, bu durumun imkânsız olmasının onun tek olduğunu delili olduğunu söylemektedir. İkinci durumda ise çocuk sahibi olanın kendisinin de babasının olması gerektiği ve bu durumda kendisinde yaratılmış olması gerektiğini, böyle bir durum olmadığına göre Allah'ın yaratılmışlara benzemesi mümkün olmadığını ifade etmektedir.²⁹⁹ Müellifimiz bu örneğiyle Allah'ın vahdaniyet sıfatını kanıtlamaya çalışmaktadır. Onun bu beyanında çocuk sahibi olmanın ilâhlık vasfına aykırı olduğu düşüncesini görmekte-

²⁹⁴ Gölcük-Toprak, *Kelam*, 228-229.

²⁹⁵ Enbiya, 21/22.

²⁹⁶ Mü'minun, 23/91.

²⁹⁷ Nahl, 16/51.

²⁹⁸ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 14.

²⁹⁹ Cezâîrî, *Şerhu İbn Nübâte*, 313.

yiz. Çünkü böyle bir durumda çocuk edinen bir ilâhın hem ortağı hemde babası olması lazım gelir ki bu durum ilâhlık vasfına aykırılık teşkil etmektedir.

2.9.8. İlim

İlim, Arapça “علم” alime fiilinden türemiş bir masdar olan kelimedir. Sözlük anlamı açısından “bilmek, bir şeyin hakikatini anlayıp idrak etmek”³⁰⁰ manalarına gelmektedir.³⁰¹ Kelami literatürde Allah’ın her şeye sonsuz bir ilimle vakıf olup her şeyi bilmesini ifade eder. Allah’ın ilminde zaman ve mekân mefhumu söz konusu değildir.³⁰² Bu sıfatın zıddı bilgisizlik ve cehâlettir ki; bu Allah hakkında tasavvur edilemez.

İlim sıfatı Ku’ân-ı Kerîm’de 380 âyette farklı şekillerde dile getirilmiştir. İlim, isim ve fiil sîgası halinde kullanıldığı gibi, onunla aynı kökten türeyen “âlim, alîm, allâm, a’lem” gibi sıfatlar kullanılmak suretiyle de zikredilmiştir.³⁰³ Allah’ın ilim sıfatını vurgulayan bazı âyetlere kısaca değinelim:

“O, karada ve denizde ne varsa bilir; O’nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez.”³⁰⁴

“Farkında değil misin, Allah göklerde olanı da yerde olanı bilmektedir!”

“Allah, gözlerin kötü niyetli bakışını ve kalplerin sakladıklarını bilir.”³⁰⁵

“O, gaybı da görülen âlemi de bilendir, çok büyüktür, çok yücedir.”³⁰⁶

Hadîs-i şeriflerde de Allah’ın ilim sıfatı zikredilmiş, onun ilminin insanoğlunu âciz bıraktığı dikkat çekici örneklerle ifade edilmiştir. Buhârî’deki şu hadis buna örnek teşkil etmektedir: İbn Ömer’den nakledilen bu rivayete göre Hz. Peygamber “gaybın anahtarı beş şeydir ki bunları yalnız Allah bilir” buyurarak Lokman sûresindeki “Kıyamet saati hakkındaki bilgi yalnız Allah’ın katındadır; O, yağmuru yağdırmakta; rahimlerdekini bilmektedir. Hiç kimse yarın ne elde edeceğini bilemez; hiç kimse nerede öle-

³⁰⁰ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 1140. İsfahânî, *Müfredat*, 719; Cürcânî, *et-Ta’rifat*, 15; Tahanevî, *Keşşaf*, 1219.

³⁰¹ İsfahani, *Müfredat*, 107.

³⁰² Yusuf Şevki Yavuz, “İlim”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22:108.

³⁰³ Abdülbâkî, *Mu’cemu’l-Müfehres*, 469-481.

³⁰⁴ En’am, 6/59.

³⁰⁵ Mü’minun, 23/19.

³⁰⁶ Ra’d, 13/9.

ceğini bilemez ama Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır.”³⁰⁷ meâlindeki âyeti okudu.

İlim sıfatı, akaid kitaplarında subûti sıfatlar kategorisinde zikredilmektedir.³⁰⁸ İmam Maturidî, Kur’ân-ı Kerîm’in Allah’ın ilim sıfatını çokça hatırlatmasının insanlara âhiret gününü ve verecekleri hesabı akıllarına getirmeyi amaçladığını söylemiştir.³⁰⁹ Maturidî, belli bir sistem içerisinde mükemmel bir şekilde işleyen dünya nizamının, onu meydana getirenin sonsuz bir ilme sahip olduğunu göstermektedir. Maturidiler ilmi akledilebilen ve algılanabilen her varlığın bilinmesini sağlayan bir sıfat olarak görmektedirler. İmam Eş’arî, hikmete uygun fiillerin sadece ilim sıfatına muttali bir zâttan sadır olması gerektiğini belirterek Allah’ın âlim olduğunu belirtmiştir.³¹⁰ Cüveynî ve Gazzâlî’ye göre ilim, gerçeklik ile uyum içinde olan, sayesinde âlemdaki objelerin olduğu gibi anlaşıldığı bir sıfattır.³¹¹ Kelamcıların büyük çoğunluğu ilim sıfatını ezeli bir sıfat sayarken Cehmiyye fırkasının kurucusu Cehm b. Safvân, bu sıfatın sonradan meydana geldiğini ileri sürmüştür.³¹² İlim Allah’ın zâtına nisbet edilmekte ve sübûtî sıfatlar kategorisinde yer almaktadır. İlim sıfatının zât ile münasebetini ve içeriği ile alakalı ortaya konulan fikirleri iki noktada toplamak mümkündür. Selef âlimleri ile Sünnî kelâmcılar, bütün sübûtî sıfatları ve ilmi zihnen müstakil bir “mâna” olarak ele almış ve bunları Allah’ın zâtına izâfe etmişlerdir.

Cezairi el-Cevâhirü’l-Kelamiyye adlı eserinde Allah’ın ilim sıfatı ile vasfedilğine, onun gizli âşikâr her şeyi bildiğine inanmamız gerektiğini belirtmiştir. Devamında Allah’ın kum tanelerinin sayısını, yağmur damlaları ve ağaç yapraklarının adedini bildiğini yazmıştır.³¹³ Müellifin bu eseri ilk ve ortaöğretim talebeleri için yazdığını göz önüne aldığımızda, niye bu örnekleri verdiği daha net anlaşılmaktadır. Çünkü bir çocuğun hayal dünyasında kum tanelerini veya yağmur damlalarını saymak elbette

³⁰⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fi el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, çev. Hanifi Akın, (İstanbul: Beka Yayınları, 2009), c.2, 387.

³⁰⁸ Ömer Aydın, *Kur’an-ı Kerîm’de İman-Ahlak İlişkisi*, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 46.

³⁰⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Te’vilatu Ehli’s-Sünne*, thk. Fatma Yusuf Heymi, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2004), c. 2, 96.

³¹⁰ Ebû’l-Hasan el-Eş’arî, *Eş’ari Kelâmı; el-lûma’fi’r-red alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bid’a’*, çev. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 47.

³¹¹ Topaloğlu, Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 165.

³¹² Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bîşr İshak b. Salim el-Basrî Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyin ve’htilâfü’l-Müsallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Misriyye, 1950), c. 1, 111.

³¹³ Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 14.

imkânsız bir şeydir. Bu örneklerin verilmesi onların idrakine çok zor gelen bir şeyi yapabilen bir yaratıcıyı tanıtmak, onun her şeyden haberdar olduğu şuurunu yerleştirmektedir. Bu örneklerle müellifimizin genç dimağların ilim sıfatını kolayca kavrayabilmesi için onlara ilginç gelebilecek bu örnekleri verdiğini görmekteyiz. Cezâirî'nin tanımında ilim sıfatına iman etmenin Allah'ın her şeyi bildiğine inanmayı kapsadığını görmekteyiz. Müellifimizin akabinde ilim sıfatının kesbî değil ezeli bir sıfat olduğunu ifade etmektedir. Bu ifade onun kelamcılarının çoğunluğunun görüşüne uyduğunu göstermektedir. Nitekim İslâm âlimlerinin ekserisi umumi olarak diğer sıfatlar gibi ilim sıfatının kesbî olmayıp kadîm olduğunu kabul etmektedir. Çünkü başlangıçta mahlûkâtı yaratmak ve bunu devam ettirmek evvelinde âlim olmaya bağlıdır. “Yaratan bilmez olur mu?”³¹⁴ âyeti de bu gerçeğe ışık tutmaktadır. Kelâm ilminde ilim sıfatıyla ilgili olarak daha çok Allah'ın ilminin ezelden var oluşu ve bütün varlık âlemini ve bütün fiilleri kapsaması üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır.

2.9.9. Kudret

Sözlükte “gücü yetmek, bir işi planlı ve ölçülü yapmak, planlamak ve kıymetini bilmek”³¹⁵ gibi anlamlara gelen kudret, Arapça قدر k-d-r fiilinden türeyen masdar bir kelimedir.³¹⁶ İstilahî mana açısından “dilediğini eksiği ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapmak” manasına gelmektedir.³¹⁷ Yani Allah'ın sonsuz güç ve kudret sahibi olup, gücünün üstesinden gelemeyeceği hiçbir şeyin olmaması demektir. Allah Teâlâ kudret sıfatıyla kâinatta dilediği tasarrufta bulunabilir. Bu sıfatın zıddı “bir eylemi yerine getirememesi” anlamındaki acizliktir.³¹⁸ Allah dışındaki varlıklar için kullanıldığında, canlıların kendi iradeleriyle bir şeyi yapıp terk edebilmesini sağlayan vasıf anlamına gelmektedir.³¹⁹

Kudret sıfatı Kur'ân-ı Kerîm'in 103 âyetinde Allah'a nisbet edilmektedir.³²⁰ Bu âyetlerde kudret çoğunluğu isim, diğerleri fiil şeklinde kullanılmaktadır. Umûmî olarak âyetlerde “güç yetirmek, ölçülü ve planlı yaratıp düzenlemek” gibi mânalara gelmekte-

³¹⁴ Mülk, 67/14.

³¹⁵ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 460; İsfahânî, *Müfredat*, 825.

³¹⁶ Cevherî, *es-Sihah*, 919.

³¹⁷ Bekir Topaloğlu, “Kudret”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:316.

³¹⁸ Asutay, *Akaid Risalesi*, 62.

³¹⁹ İsfahânî, *Müfredat*, 174.

³²⁰ Abdülbâki, *Mu'cemu'l-Müfrehes*, 536-538.

dir. Allah'ın zâtına izâfe edilen kudret kavramlarından bir bölümü “takdîr” sîgasıyla zikredilmektedir. Râgıb el-İsfahânî takdirin iki şekilde meydana geldiğini söylemektedir. Biri Allah'ın kudret vermesi, diğeri şeyleri hikmet çerçevesinde belli miktar ve biçimde meydana getirmesidir.³²¹

Allah'ın kudret sıfatı Kur'ân-ı Kerîm'de yüzden fazla âyette geçtiğini dile getirmiştik. Bu âyetlerde genellikle “gücü her şeye yeten” anlamındaki “kâdir” ve “kadîr” isimleri kullanılmaktadır. Biz burada birkaç âyet örneğini zikredeceğiz.

“İnsan, kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter.”³²²

“Düşünmediler mi ki, gökleri ve yeri yaratmış olan Allah, kendilerinin benzerlerini de yeniden yaratmaya kâdirdir!”³²³

“O, hakkıyla bilendir, hakkıyla kudret sahibidir.”³²⁴

Allah insanoğluna da kudret vermiştir. İnsanoğlu yaratıcısının verdiği güç ve kuvvetle dilediğini yapmakta özgürdür. İnsandaki kudret sonradan yaratılmış ve sınırlandırılmıştır. Allah'ın kudreti için bu söz konusu değildir.

İmam Mâtûrîdî evrendeki muhteşem nizamın bir irade ile meydana geldiğini, bu iradenin de kudret sahibi olması gerektiğini belirtir.³²⁵ Eş'arî çeşitli hikmetler vesilesiyle ortaya çıkan eserlerin kudret sahibi bir varlık tarafından yaratılmış olması gerektiğini söylemektedir. Ona göre kudret sahibi olmayan biri bunları yaratabiliyorsa âciz bir insanın da bunları yapabilmesi gerekir fakat bu aklen mümkün değildir. O halde bu durum Allah'ın kâdir oluşuna delalet etmektedir.³²⁶ İmam Gazzâlî de bu delilden yola çıkarak Allah'ın kudret sıfatını temellendirmeye çalışmıştır.³²⁷ Fahreddin Râzî de kudret sıfatını delillendirirken, kâinata tesir eden mutlak bir varlığın olması gerektiğinden hareket etmektedir.³²⁸ Müellifimiz Cezairi de diğer kelimacılar gibi kudret sıfatının Allah'ın her

³²¹ İsfahânî, *Müfredat*, 825.

³²² Kıyâme, 75/3.

³²³ İsrâ, 17/99.

³²⁴ Rûm, 30/54.

³²⁵ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtûrîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 60.

³²⁶ Eş'arî, *el-Lüma*, 47.

³²⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 79-81.

³²⁸ Râzî, *el-Muhassal*, 164.

şeye gücünün yettiğinin temsili olduğunu kısaca ifade etmektedir.³²⁹ Ona göre Allah'ın ilminin yaratılmışlar gibi bir sınırı bulunmamaktadır. Cezâirî Allah'ın ilminin sonsuz olduğunu mahlûkatın ilminin ise sebeplere bağlı olarak ortaya çıkan sınırlı bir ilim olduğunu beyan etmektedir.³³⁰ Cezâirî bu noktada Allah'ın ilmi ile mahlûkatın ilmini karşılaştırmış, insanların ilminin sebepler dairesinde oluşmasına karşılık Allah'ın ilmine bir sınır konulamayacağını ifade etmeye çalışmıştır. Bu onun kudret sıfatının mahiyeti hususunda diğer kelamcılarla aynı perspektifte düşündüğünü göstermektedir.

2.9.10. İrade

Sözlükte “istemek, dilemek” anlamına gelen irade r-v-d kökünden türemiştir.³³¹ Kelam literatüründe bir zorunluluk mevzubahis olmaksızın yapılması veya yapılmaması imkân dâhilinde olan bir konuda iki şıktan birini seçmeyi gerektiren nitelik” olarak geçmektedir.³³² İrade sıfatı Allah'ın tam ve kâmil bir iradeye sahip olduğunu gösterir. Allah'ın iradesinde mutlak bir hürriyet ve karşı konulmaz bir güç olduğu âşikardır. Çünkü irade sıfatının tecellisi olarak Allah'ın her dilediği olur, dilemediği ise meydana gelmez.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerdeki şu ifadeler, Allah'ın iradesine delalet etmektedir:

“Bir şeyi istediğinde, O'nun emri “ol!” demekten ibarettir; hemen oluverir.”³³³

“Fakat âlemlerin rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz!”³³⁴

“Allah buyurdu: “İşte öyle, Allah dilediğini yaratır.”³³⁵

“Şüphesiz Allah, dilediğini yapar.”³³⁶

“Dilediğini mutlaka yapandır.”³³⁷

“Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz.”³³⁸

³²⁹ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 15.

³³⁰ Cezâirî, *Şerhu İbn Nübâte*, 232.

³³¹ İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyis*, 457; İsfahânî, *Müfredat*, 448.

³³² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 174.

³³³ Yâsîn, 36/82.

³³⁴ Tekvîr, 81/29.

³³⁵ Âl-i İmrân, 3/47.

³³⁶ Hac, 22/18.

³³⁷ Burûc, 85/16.

³³⁸ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Şuayb b. Muharrem el-Arnaût, (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyye, 2009), c. 7, 409

Âlimlerin çoğunluğu, Allah'ın dileyen ve dilediği şeyi gerçekleştiren yüce bir varlık olduğunda hemfikir olmakla birlikte irade sıfatının mânası, Allah'ın zâtıyla olan ilişkisi, kadîm veya hâdis olması gibi konularda değişik fikirler ileri sürmüşlerdir. Selef-i Salihin, Matürîdî ve Eş'arî kelamcılarına göre Allah zâtı ile kâim ezeli bir irade sıfatıyla dilemektedir. Mahlûkâtın farklı zaman aralıklarında yaratılması ve değişik vasıflarla nitelenmesi Allah'ın irade sıfatının bulunduğu göstermektedir. Ayriyeten irade sıfatına hâiz olmak bir üstünlük vesilesidir. Allah mahlûkâtın en yücesi olduğuna göre O'nun zâtından ayrılmayan bir irade sıfatı bulunmalıdır. Aksi halde O'nun bir işi yaparken icbar edilmesi gerekir. Naklî delillerin yanı sıra aklî deliller de Allah'ın nesne, olay ve ihtiyari fiilleri iradesine göre yarattığını kanıtlamaktadır. İrade sıfatının sonradan yaratılmış olması mümkün değildir. Çünkü sonradan olma Allah'ın zâtına nisbet edilemez. Ehl-i Sünnet kelamcıları irade sıfatını müstakil bir sıfat olarak sübûtî sıfatlar kategorisinde değerlendirmişlerdir.³³⁹ Onlara göre irade, hâdis değil ezeli bir sıfattır.³⁴⁰ Varlığının değişik zaman dilimlerinde varlık âlemine gelmesi ve birbirinden farklı özellikler barındırması Allah'ın irade sıfatının olduğunun kanıtıdır.³⁴¹ İslam âlimleri irade sıfatını iki kategoriye ayırmışlardır. Bütün varlıkları hayır ve şerriyle kapsamı altına alan iradeye “tekvînî irade” demişlerdir. Buna meşîet de denilmektedir. Allah'ın bir şeyi sevip ondan razı olduğu, meydana gelmesi zorunlu olmayan iradeyi de “teşriî irade” olarak adlandırmışlardır.

Müellifimiz irade sıfatını açıklarken Allah'ın bir şeyi dilemesi halinde o şeyin mutlaka olacağını, dilemediyse meydana gelmeyeceğini belirtmektedir.³⁴² Cezâirî, irade sıfatını noksan bir sıfat olarak gören filozofları eleştirmekte ve onlara idrakini yitirmiş benzetmesi yapmaktadır.³⁴³ Filozoflara göre irade, Allah'ın mahlûkâta ilişkin en uygun sistem ve düzeni bilmesi, nesne ve olayların buna uygun bir şekilde vaki olması anlamına gelmekte olup Allah'ın ilim sıfatına râcidir.³⁴⁴ Ayrıca müellifin irade sıfatını müstakil bir sıfat olarak zikretmesi, bu sıfatın sonradan meydana gelen bir sıfat olmadığına

³³⁹ Gölcük-Toprak, *Kelam*, 73.

³⁴⁰ Eş'arî, *el-Lüma*, 65; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 62.

³⁴¹ Yusuf Şevki Yavuz, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22:379-380.

³⁴² Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 15.

³⁴³ Cezâirî, *Şerhu İbn Nübâte*, 254.

³⁴⁴ Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-meram min 'ibârâti'l-İmâm*, (Kahire: 1949), s. 153.

işaret etmesi, onun Mu'tezile kelimcileri gibi düşünmeyip Sünnî kelimcilerle aynı kanaatte olduğunu göstermektedir.

2.9.11. Sem'

Sözlükte “işitmek, duymak”³⁴⁵ anlamına gelen Arapça سمع “sem” kelimesi ıstılâhî manâ açısından “Allah’ın her şeyi işitmesi” demektir. Allah’ın işitmesi, insanoğlunun işitmesi gibi bir vasıta aracılığı ile değildir.³⁴⁶ Onun bir şeyi işitmesi başka şeyleri işitmesini engellememektedir.³⁴⁷

Sem’ sıfatı Kur’ân-ı Kerîm’de bu şekliyle değil, aynı kökten türeyen kelimelerle Allah’a izâfe edilmiştir.³⁴⁸ Şimdi sem’ sıfatının Kur’ân’daki birkaç örneğini zikredeğiz.

“Kocası hakkında seninle münakaşa eden ve Allah’a yakın olan kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah sizin karşılıklı konuşmanızı işitiyordu. Çünkü Allah her şeyi işitmekte ve görmektedir.”³⁴⁹

“Göklerin ve yerin gizli bilgisi O’na aittir. O öyle bir duyar, öyle bir görür ki!”³⁵⁰

“Kuşkusuz sen duayı işitmektesin.”³⁵¹

“Yoksa onların sırlarını ve gizli konuşmalarını duymadığımızı mı sanıyorlar?”³⁵²

Ehl-i Sünnet kelimcileri sem’ sıfatının aklî karînelerle kanıtlanmasını genellikle mutlak kemalât düşüncesinden yola çıkarak yapmaya gayret etmiştir. Onların düşüncesine göre kitap ve sünnette türemiş sözcüklerle Allah’a atfedilen adların kökenlerini oluşturan masdarların da bir sıfat grubu olarak (sıfât-ı meânî) Allah’a atfedilmesi kitap, sünnet, mantık ve dil kuralları bakımından zorunludur. Bu nedenle Allah’ın semî’olduğunu tasdik edip de O’nun sem’ sıfatına hâiz olmadığını demek imkân dâhilinde değildir. İmam Matürîdî yukarıda zikrettiğimiz Kehf sûresindeki âyetin tefsirinde sem’ ve basar sıfatlarını bir olarak ele almış, âyette verilmek istenen mananın Allah’ın

³⁴⁵ İsfahânî, *Müfredat*, 513.

³⁴⁶ Ebü'l-Beka el-Kefevî, *Kitâbu'l-Külliyât Mu'cemun fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992), 495.

³⁴⁷ Gölcük-Toprak, *Kelam*, s. 240.

³⁴⁸ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 300.

³⁴⁹ Mücâdele, 58/1.

³⁵⁰ Kehf, 18/26.

³⁵¹ Âl-i İmrân, 3/38.

³⁵² Zuhurf, 43/80.

bilgide en son zirve olması anlamına geldiğini söylemiştir.³⁵³ Mesela Eş'arî'ye göre hayat sahibi olan Allah'ın sağırılık gibi mahlûkâta ait bir vasıftan münezzeh olup işiten bir varlık olması gerektiğini söylemiştir.³⁵⁴ Bazı Mu'tezilî âlimler, Kur'an'da Allah'ın sem' sıfatına işaret eden âyetleri, O'nun ilim sıfatının farklı bir şekilde ifade edilmesi olarak değerlendirmişlerdir.³⁵⁵ Gazzâlî'ye göre işitenin işitmeyenden üstün bir nitelik taşıdığı bariz bir gerçekse ve yaratılmışlar için bu üstün niteliği kullanabiliyorsak, yaratıcı için de bu işitme vasfını kullanmamız gerekmektedir.³⁵⁶ Fahreddin Râzî ise bu kıyası karşı çıkarak "Her birimiz işitir ve görür. Allah Teâlâ böyle olmazsa, bizden biri Allah Teâlâ'dan daha kâmil olmuş olur ki, bu imkânsızdır. Bu zayıf bir savunmadır."³⁵⁷ demektedir. İmam Maturidi sem' sıfatının müstakil bir sıfat olup ilim sıfatına râcî olmayıp ondan ayrı bir sıfat olduğunu savunmuştur. Cezairi sem' sıfatı ile görüşünü açıklarken Allah'ın sem' sıfatı ile muttasıf olduğunu, onun gizli veya açık her şeyi işittiğini belirtmektedir. Ona göre Allah'ın işitmesi insanların işitmesi gibi değildir. Çünkü insanın işitme vasıtası kulak ile duyarken Allah vasıtalarına ihtiyaç duymaksızın her şeyi işitmektedir.³⁵⁸

2.9.12. Basar

Sözlükte "görmek, bilmek, sezmek, görme duyusu ve göz" gibi manalara gelen Arapça "بصر" basar kelimesi, kelam literatüründe "Allah'ın görülmeye ait olan her şeyi eksiksiz ve kusursuz bir şekilde görmesi" olarak adlandırılmaktadır.³⁵⁹ Çoğulu olan ebsâr kelimesi Kur'an'da "ülü'l-ebsâr" olarak ifade edilmiştir.³⁶⁰ Kurân'da tabsıra olarak geçen ve kalp gözü olarak nitelendirilen basîret sözcüğü de basar kelimesinin kökünden türemiştir.³⁶¹ Basar sıfatı Kur'an-ı Kerim'de basîr sıgasıyla kullanılmaktadır. Bu âyetlerin bazılarında Allah'ın görmesi bu sîga ile doğrudan kullanılmış, bazılarında ise mecâzî bir anlatımla Allah'ın basar sıfatına işaret edilmiştir. Âyetlerde genel olarak

³⁵³ Maturidi, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, c. 9, 62.

³⁵⁴ Eş'ari, *el-Lüma*, 48.

³⁵⁵ Metin Yurdağur, "Sem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36:452-453.

³⁵⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 102.

³⁵⁷ Razi, *el-Muhassal*, 179.

³⁵⁸ Cezâirî, *el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye*, 15.

³⁵⁹ Metin Yurdağur, "Basar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5:101.

³⁶⁰ Haşr, 59/2.

³⁶¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1998), 53-54.

“sezmek”, “gözüyle görmek”, “ibret nazarıyla bakmak”, “idrak etmek” manalarında kullanılmıştır.³⁶² Şimdi bu âyetlerin bazılarını zikredeceğiz.

” “Bilin ki ben sizinle beraberim; işitirim, görürüm.”³⁶³

“O her şeyi işitir, her şeyi görür.”³⁶⁴

“Allah kullarını eksiksiz görmektedir.”³⁶⁵

“Kuşkusuz Allah kullarından haberdardır, her şeyi görmektedir.”³⁶⁶

“Bir gün babasına şöyle demişti: Babacığım! Duymayan, görmeyen ve sana hiçbir fayda sağlamayan bir şeye niçin taparsın?”³⁶⁷

“De ki: Körle gören bir olur mu hiç? Ya da karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?”³⁶⁸

Kelamcıların çoğunluğu, âyetlerde oldukça fazla zikredilen basar sıfatının aklen delillendirilmesini gerekli görmemişlerdir. Eş’arî kelamcılar ise “hiç görenle görmeyen bir olur mu?” âyetindeki mutlak kemâlât fikrinden hareket ederek basarı aklen delillendirme yoluna gitmişlerdir. Mu’tezili kelamcılar basarın, Allah’ın ilim sıfatına râcî olduğu fikrini benimsemişler, böyle bir sıfatın Allah’a nispet edilesini gerekli görmemişlerdir. Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğunluğa göre basar Allah’ın hem sübûti hem de zâtına izafe edilen mâna sıfatlarından biridir.³⁶⁹ Müellifimiz de bu bahiste basar sıfatını müstakil bir sıfat olarak zikretmiş, Allah’ın bu sıfat ile muttasıf olduğunu belirtmiştir. Örnek olarak Allah’ın karanlık bir gecede küçük siyah karıncaları bile gördüğünü ifade etmiştir.³⁷⁰ Daha önce bu eseri küçük talebeler için yazdığını söylemiştik. Görülüyor ki müellif, Allah’ın görme vasfının küçük çocukların zihinlerine iyice yerleşmesi için böyle veciz bir örnek vermiştir.

³⁶² Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâ'i*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 199.

³⁶³ Tâhâ, 20/46.

³⁶⁴ Şûrâ, 42/11.

³⁶⁵ Âl-i İmrân, 3/15.

³⁶⁶ Fâtır, 35/31.

³⁶⁷ Meryem, 19/42.

³⁶⁸ Ra'd, 13/16.

³⁶⁹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 47.

³⁷⁰ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 16.

2.9.13. Kelam

Sözlükte “konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama”³⁷¹ anlamına gelen kelâm, Arapça kelm kökünden türemiş bir masdar isimdir. Kelam literatüründe “Allah’ın bir vasıtaya ihtiyaç duymaksızın konuşma ve söyleme yetkisine sahip olması” demektir.³⁷² Zira Allah, herhangi bir şeye muhtaç olmaktan ve yaratılmışlara benzemekten münezzehtir.³⁷³

Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın peygamberlerle, meleklerle ve şeytanla konuştuğu bildirilmektedir.³⁷⁴ Bu âyetlerin bazı örnekleri şunlardır:

“Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca, “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi.”³⁷⁵

“De ki: “Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi.”³⁷⁶

“O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık. Allah içlerinden bir kısmıyla konuşmuştur.”³⁷⁷

Kelâm sıfatı ile alakalı çeşitli tartışmalar eski dönemlerde ortaya çıkmıştır. Böylelikle kelâm ilminin doğması ve isimlendirilmesi üzerinde tesiri olmuştur. Kelâmcılar, mâhiyeti hususunda farklı yaklaşımlar öne sürmekle beraber Allah’ın kelâm sıfatının olduğu görüşünde fikir birliğine varmış ve naklî delilin yanında aklî delillerden yola çıkarak bu sıfatın varlığını ispat etmeye çalışmışlardır. Buna göre konuşmak bir kemâlat, konuşamamak ise acziyettir. İnsanoğluna konuşma yetisi veren Allah’ın, içerdiği insanlar tarafından anlaşılamayan bir konuşma sıfatına hâiz olması mükemmel bir varlık olmasının nedenidir; konuşamama acziyeti ise Allah için imkânsızdır. Allah’ın emir ve nehiy gönderen ve bunları mahlûkâta haber veren bir varlık olması da kelâm sıfatının Allah’ın zâtının en önemli nitelikleri içinde bulunduğunu göstermektedir. Nübüvvet makamındaki elçilerin Allah ile kulları arasında risalet vazifesini yerine

³⁷¹ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, 1155.

³⁷² Ebû’l-Bekâ, *Külliyât*, 756- 758.

³⁷³ Gölcük-Toprak, *Kelam*, 241.

³⁷⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Kelam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25:194.

³⁷⁵ A’raf, 7/143.

³⁷⁶ Kehf, 18/109.

³⁷⁷ Bakara, 2/253.

getiren kişiler oldukları dikkate alınırsa peygamberlerin insanlara arz ettiği kelâmın yüce Allah'tan gelmiş olduğu anlaşılır. Bu durum ise Allah'ın kelâm sıfatı bulunduğunu ispat etmektedir.

Kelâmcıların çoğunluğu Allah'ın mütekellim sıfatına haiz olduğunu kabul etmiştir. Ancak onun kadîm mi hâdis mi olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu da Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı tartışmasını beraberinde getirmiştir. Mu'tezile kelimcileri Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü benimserken Ehl-i sünnet âlimleri göre Kur'an mahlûk değildir. Matürîdî, Allah'ın kelâm sıfatının değiştirilmekten münezzeh olduğunu söylemektedir. Ona göre Cenab-ı hak kelâm sıfatını kendisine nispet etmiş fakat bu sıfat yaratılmamıştır. Bu sıfatı O'nun zâtına yaraşır bir manaya gelecek şekilde yorumlamak gerekmektedir.³⁷⁸ Eş'ari, Kur'an'ın Allah'ın sözü olduğunu, bundan dolayı O'nun sözünün muhatab alınan bir nesne olmasının mümkün olmadığını şöyle açıklamaktadır: “Şâyet Kur'an mahlûk olsaydı “Biz bir şeyin olmasını istediğimizde ona sözümüz ol demekten ibarettir. O da hemen oluverir.” Âyetinden dolayı Allah'ın onu yaratırken kendisine ol demesi lazımdı. Fakat Kur'an Allah'ın kelâmıdır bundan ötürü Allah'ın kelâmının kendisine hitap edilen bir varlık konumunda olması mümkün değildir. Çünkü bu durum onun evvelinde bulunması gereken ikinci bir kelâmın varlığını mecbûri hale getirmektedir. Kelâm ile yaratma arasındaki bu ilişki peş peşe sıralı sonsuz kelâmın varlığını gerektirir ki; böyle bir durum aklen geçerli değildir.³⁷⁹ Ehl-i Sünnet kelimcileri ise Selef âlimleri ile Mu'tezile arasında bir görüş benimsemiştir. Şöyle ki; onlar kelâmı sıfatını kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lâfzî diye ikiye ayırırlar. Nefsi kelâmın ezeli olup mahlûk olmadığını, lâfzî kelâmın ise ezeli olup mahlûk olduğunu savunmuşlardır.³⁸⁰ Maturidi ve Eş'ariler, kelâmın Allah'ın zatı ile kâim olan ezeli bir sıfatı olduğu fikrini benimsemişlerdir.³⁸¹ Gazzâlî, Kur'an'ın yaratıcının bir kelâmı olmasından ötürü Allah'ın kelâm sıfatına hâiz olduğunu ve bu konuda Müslümanların fikir birliği içerisinde olduğunu söylemektedir. Gazzâlî bazı kelâmcıların Allah'ın konuşmasının manevi anlamda bir söz olduğundan, bundan dolayı Allah'ın kelâmında harflerin yer almadığından bahsetmektedir. Ona göre Allah, böyle kimselerin fikirlerinin hak olmadığını göstermek için, bazı âyetlerin başlangıcında hurûf-ı mukataa diye bilinen kesik harfleri

³⁷⁸ Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 69.

³⁷⁹ Eş'ari, *el-Lüma*, 53.

³⁸⁰ M. Said Yeprem, *Maturidînin Akide Risalesi ve Şerhi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 200), 79-80.

³⁸¹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 199.

getirmiştir. Bu durum Allah'ın sözlerinde harflerin bulunduğunu göstermektedir.³⁸² Müellifimiz, Allah'ın kelâm sıfatı ile muttasıf olduğunu, O'nun kelimasının insanların kelâmına benzemediğini dile getirmektedir. Ona göre insanoğlunun kelâmı ağız ve dil gibi vasıtalar aracılığı ile meydana geldiği için mahlûktur. Allah'ın kelâmı ise mahlûk değildir.³⁸³ Cezâirî kelâm sıfatının insanoğlunun kelâmına benzemeyen bir sıfat olduğu görüşündedir. Çünkü onun kelâmı yaratılmamıştır. İnsanların konuşması ise mahlûktur. Ayrıca Allah'ın kelimasında ağız, dil ve dudak gibi vasıtalar bulunmamaktadır. Yüce Allah kelâmını peygamberlerine indirmiş, onlar da Allah'ın sözlerini bizlere aktarmıştır. Kur'an-ı Kerîm Cebrâîl vasıtasıyla Hz. Muhammed'e indirilmiş Allah kelimasıdır. Müellifimiz kelâm sıfatının mecaz bir anlam taşımadığını, onun Allah'a nispet edilen hakîkî bir sıfat olduğunu düşünmektedir. Onun düşüncesine göre Kur'ân mahlûk değildir.³⁸⁴

Müellifimizin Allah'ın zâtî ve subûti sıfatları ilgili görüşlerinin yer aldığı bölümden anladığımız kadarıyla Cezâirî'nin zâtî sıfatlardan kıdem, bekâ, vahdâniyyet, Muhâlefetün lil havâdis ve kıyâm bi nefsihî sıfatlarının isbatında Eş'ari ile aynı düşüncüyü görmekteyiz. Cezâirî'nin Eş'ari'den ayrıldığı tek nokta burada vücûd sıfatını müstakil bir sıfat olarak zikretmesidir. Oysa ki Eş'ari kelamcılar vücûd sıfatını Allah'ın zâtının aynı kabul etmekte ve onu bir sıfat olarak görmemektedir. Cezâirî subûti sıfatlar konusunda da Eş'ari gibi düşünmekte, subûti sıfatları açıklarken tekvin sıfatı hariç hayat, ilim, sem', basar, irade, kudret ve kelâm sıfatlarını zikretmektedir. Nitekim Eş'arî kelamcılar tekvin sıfatını fiili bir sıfat olarak gördüklerinden onu kudret sıfatına râci olan hâdis bir sıfat olarak varsaymaktadır.

2.10. Müstahîl (Muhâl) Sıfatlar

Sözlükte “sözü bozmak, ifsâd etmek” manalarına gelmekte “söylenen kelâmın bir karşılığa denk gelmemesi” demektir.³⁸⁵ “Yokluğu zatının gereği olan veya konunun özü itibariyle yokluğunu gerektiren”³⁸⁶ anlamında kelâm ve mantık terimi olan

³⁸² Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, çev. Abdülhalık Duran, (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2010), 168-174.

³⁸³ Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 16-17.

³⁸⁴ Tâhir el-Cezâirî, *Kitâbü't-Tibyan li-ba'zî'l-Mebâhisi'l-Müte'allikati bi'l-Kur'ân*, (Kahire: Matbaatü'l-Menar, 1915), 34.

³⁸⁵ Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.) c. 11. 186.

³⁸⁶ Bkz. DİA

müstahîl, “imkânsız” anlamındaki muhâl ve mümteni’ kelimeleriyle eş anlamlıdır. Müstahîl vâcibin zıddı olarak kullanılmaktadır

İmam Maturidî, müstahîl kavramını şöyle açıklamaktadır: “Esaslar (akli hükümler) üçtür: Mümteni’, vacib ve ikisinin ortası olan mümkün. Âlemin bütün işleri bu esaslar üzerinde yürür. Akli açıdan vacib, kendisine herhangi bir haberin gelemeyeceği bir konumdur, mümteni de aynı durumdadır. Mümkün farklı konumların bulunduğu bir alandır, çünkü o, halden hale, elden ele ve bir mülkiyetten diğer bir mülkiyete intikal eden bir şeydir. Mümkünde herhangi bir alternatifin vacib kılınması ve mümteni olması akıl açısından söz konusu değildir.”³⁸⁷ Mâtürîdî kelamcılarının Nureddin Sâbûnî de müstahîl(muhâl) kavramı hakkında şöyle demiştir: “Allah cisim ve araz değildir; yokluğu da muhaldır. Ayrıca ona cisim ve araz denilmesi de caiz değildir. Cisim ve araz manalarını Allah için düşünmek muhaldır. Hatta bu isimlerin hakiki manaları bile kastedilmese yine de Allah için kullanılması muhaldır. Çünkü ortada bu mecâzî kullanımı gerektirecek bir karîne söz konusu değildir.”³⁸⁸

. Cezâirî, müstahîli “var olduğu akılda tasavvur edilemeyen şey”³⁸⁹ olarak tanımlamaktadır. O, bu duruma ilk olarak bir cisimde hareket hali ile durgunluk halinin aynı birleşmesini misal olarak getirmektedir. Müellifimizin bu örneği vermesini isabetli görmekteyiz. Çünkü cisimlerde birbirine zıt hallerin aynı zamanda oluşması mümkün değildir. Cezâirî bu örneği ile müstahîl sıfatlar konusuna bir temel oluşturmaktadır. İkincisinde ise A’râf sûresindeki âyete atıf yaparak bir devenin iğne deliğine girmesini örnek olarak sunmaktadır. Nitekim orada Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Bizim âyetlerimizi asılsız sayanlar, büyükenip onlardan yüz çevirenler var ya, işte onlara göğün kapıları açılmayacak ve onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerdir!”³⁹⁰ Cezâirî’nin bu örneği sunması müstahîl kavramının zihinde tam olarak yerleşmesini sağlamaktadır. Çünkü Kur’ân’da kâfirlerin Cennete girmelerinin imkânsız oluşu böyle veciz bir örnek ile aktarılmış, böylece verilmek istenen mesaj muhatapların zihninde tam olarak oturmuştur. Müellifimiz el-Cevâhirü’l-Kelâmiyye adlı

³⁸⁷ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd Tercümesi*, 229-230.

³⁸⁸ Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli’d-Dîn Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara, DİB Yayınları, 2000), 63.

³⁸⁹ Cezâirî, *el-Cevheretü fî Kava’idi’l-Akaid*, 59.

³⁹⁰ A’râf, 7/40.

eserinde Allah'ın kendisiyle vasıflanmasının müstahîl/imkânsız olduğu sıfatların sırasıyla zikretmektedir.³⁹¹ Bu sıfatlar şunlardır:

2.10.1. Adem

Sözlükte “kaybetmek”³⁹² manasına gelen adem, varlık kavramının zıddı olarak kullanılmaktadır. Istilahi olarak ise “yokluk, hiçlik, yaratılmadan önceki durum” manalarına gelmektedir. Kelâm ilminde “Allah’a atfedilmesi câiz olmayan sıfat”³⁹³ manasını da barındırmaktadır. Adem, Kur’an-ı Kerîm’de kelime olarak geçmese de mana olarak insanoğlunun yokluk hâli Meryem sûresinde şöyle zikredilmektedir: “İnsan, daha önce hiçbir şey değilken onu yarattığımızı tefekkür etmez mi?”³⁹⁴

Kelâm ilminde adem ile ilgili konulara ilk temas eden mu’tezilî âlimler olmuştur. Onlar kâinâtın yokluktan oluşturulduğunu fikrini benimsemiş olsalar da yokluğun bir zâtının bulunduğunu ve zihnin dışında var olma niteliğine sahip olduğunu söylemişlerdir. Mu’tezile kelâmcılarına göre Allah, “şey”lerin yaratılışından önceki hallerini, yani ma’dûmları bilmektedir. Bundan dolayı ma’dûmlar, Allah’ın ilmine yakışır bir gerçekliğe sahiptir.³⁹⁵ Ehl-i sünnet kelâmcıları ma’dûmu leyse bi-şey yani “hiçbir şey değil” manasına gelecek şekilde tanımlamış ve yokluk kavramını realite ile özdeşleştirmekten kaçınmışlardır. Onların anlayışına göre adem, mutlak manada yokluk anlamına gelmektedir.³⁹⁶ Mutasavvıfların fâni olmak şeklinde nitelendirdikleri mâsiva, Gazzâlî’de “mutlak yokluk” (adem-i mahz) şekline dönüşmüştür. Gazzâlî’nin tasavvufi düşüncesinde Allah mutlak varlık, mâsivâ ise var olmaları Allah’a ait olmaları hasebiyle, gerçek manada yokluk mertebesindedir. Allah’ın dışındaki her şeyin yokluktan yaratıldığını söyleyen Gazzâlî’ye göre Allah’ın varlığı hakiki, mâsivanın varlığı ise mecâzîdir.³⁹⁷

2.10.2. Hudûs

Arapçada “yenilik”³⁹⁸ anlamına gelen حدث hades kelimesinden türeyen hudûs, sözlükte “sonradan oluşmak, meydana gelmek”³⁹⁹ manasına gelmektedir. Istilahi olarak

³⁹¹ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 17.

³⁹² Cevherî, *es-Sıhah*, 743.

³⁹³ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 220.

³⁹⁴ Meryem, 19/67.

³⁹⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli Hamse*, 176-177.

³⁹⁶ Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, 110.

³⁹⁷ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envar*, (Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 1986), 119.

³⁹⁸ Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, 1:625.

³⁹⁹ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 167.

ise Allah'ın varlığını ispat etmek üzere müracaat edilen evren ile alakalı delillerden biri için yararlanılan terim olarak bir varlığın, fiilin, hatta bütün yönüyle kâinatın mevcut oluşuna yokluğun tekaddüm etmesi, bunların bir zamanlar yokken sonradan var olması anlamına gelmektedir.⁴⁰⁰ Yani araz veya cevher olsun herhangi bir şeyin evvelde yok hükmündeysen daha sonra var edilmesidir.⁴⁰¹

Hudûs kelime olarak âyetlerde bulunmamakla beraber aynı kökten gelen farklı türemiş kelimeler şeklinde otuz altı âyette yer almakta, fakat bu âyetlerde hudûsün ıstılahi anlamıyla alakalı olmayan anlamlar barındırmaktadır. Sadece bir âyette meydana getirme manasında kullanılıp Allah'a atfedilmektedir. Talâk sûresinde geçen âyette şöyle geçmektedir: “Bilemezsin ki; belki Allah bunun ardından yeni bir hal ortaya çıkarıverir.”⁴⁰² Hudûs kelimesi Kur'an'da isbât-ı vâcib delili olarak kullanılmadığı gibi hadislerde de delil olarak yer almamaktadır.

Ebû Hanîfe'ye göre kâinatta gözle görülen devamlı tahavvül hali onu değiştiren birisinin var olduğunu işaret eder. Ebû Hanîfe'nin eserlerinde bu değiştiriciyi “mâhir bir şekilde iş gören, muhafaza eden ve her şeyi tüm incelikleriyle bilen”⁴⁰³ şeklinde vasıflandırdığı aktarılmaktadır.

2.10.3. Fenâ

Arapçada “ölmek, yok olmak”⁴⁰⁴ manasına gelen fenâ, ıstılahi olarak mahlûkatı nitelemek için kullanılmaktadır. Zıddı “Her zaman var olan”⁴⁰⁵ manasındaki bekâ kelimesidir. Bekâ, Allah'ın zâtî sıfatlarından birisidir. Kur'an-ı Kerîm'de yaratılan her şeyin ölümlü olduğu şöyle hatırlatılmaktadır: “Yeryüzünde bulunanların hepsi fânidir.”⁴⁰⁶ Bekâ bahsinde gerekli izahatı yaptığımızdan dolayı ayrıntıya girmiyoruz.

⁴⁰⁰ Bekir Topaloğlu, “Hudûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18:304.

⁴⁰¹ İsfahâni, *Müfredat*, 268.

⁴⁰² Talâk, 65/1.

⁴⁰³ Beyazizâde Ahmed Efendi, *el-Usûlu'l-Munife li İmam Ebi Hanife*, çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1996), 41.

⁴⁰⁴ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1322.

⁴⁰⁵ Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn*, 2:342.

⁴⁰⁶ Rahmân, 55/26.

2.10.4. Mahlûkâta Benzemek

Muhalefetün lil havadis sıfatını ifade etmektedir. Yüce Allah'ın hiç kimseye benzemediği ve denginin olmadığı Kur'an'da şöyle geçmektedir: “O'na benzer hiçbir şey yoktur.”⁴⁰⁷ Daha önce bı sıfatı zikrettiğimiz için açıklamaya girmiyoruz.

2.10.5. Başkasına muhtaç olmak

Kıyâm bi nefsihî sıfatının karşılığıdır. Bu Allah'ın zâtî sıfatlarından sayılmaktadır. Allah'ın mahlûkâta muhtaç olmadığı Fâtır sûresinde şöyle zikredilmektedir: “Ey insanlar! Allah'a muhtaç olan sizlersiniz. Allah ise hiçbir şeye muhtaç değildir ve mutlak kemaliyle sürekli methedilmeye lâyık olan O'dur.”⁴⁰⁸ İlgili bölümde gerekli detaya girdiğimizden bu kadarla yetiniyoruz.

2.10.6. Ortağının olması

Allah'ın zâtî sıfatlarından biri olan vahdaniyetin karşılığıdır. Allah'ın zâtında ve sıfatlarında sayı ifade etmeksizin tek oluşunu nitelemektedir. Kur'an'da Allah'ın ortağının ve yardımcısının olmadığı şöyle ifade edilmektedir: “O'nun ortağı yoktur.”⁴⁰⁹ “O, kendi hükmünde hiçbir kimseyi ortak yapmaz.”⁴¹⁰

2.10.7. Acziyet

Sözlükte “zayıf olmak, güçsüz olmak ve dayanıksız olmak”⁴¹¹ manalarına gelen acziyet, “güç yetirme”⁴¹² manasındaki kudret sıfatının zıddıdır. Kur'an'da Allah'ın âciz olmaktan münezzeh oluşu şöyle aktarılmaktadır: “Allah yolunun davetçisine kulak vermeyip icabet etmeyenler yeryüzünde O'nu âciz bırakamaz.”⁴¹³ “Bilin ki asla Allah'ı âciz bırakamazsınız”⁴¹⁴ Kudret sıfatını açıklarken gerekli izahatı yaptığımızdan dolayı ayrıntıya girmiyoruz.

⁴⁰⁷ Şûrâ, 42/11.

⁴⁰⁸ Fâtır, 35/15.

⁴⁰⁹ En'am, 6/163.

⁴¹⁰ Kehf, 18/26.

⁴¹¹ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu 'l-Muhît*, 515.

⁴¹² İsfahânî, *Müfredat*, 674.

⁴¹³ Ahkâf, 46/32.

⁴¹⁴ Tevbe, 9/2.

2.10.8. İradesi Dışında Bir Şeyin Meydana Gelmesi

Allah'ın iradesinin mahlûkatı kuşattığını beyan eden ââetlerde şöyle buyurulmaktadır: “Allah'ın izni olmadıkça hiçbir kötülük ve bela başa gelmez.”⁴¹⁵

2.10.9. Cehalet

Sözlükte “bilmemek” manasına gelen cehalet, ilmin zıddıdır.⁴¹⁶ İlim Allah'ın subûti sıfatlarındanıdır. Kur'ânda Allah'ın cehaletten münezze olup her türlü bilgiye muttali olduğı ve cehaletin insana ait bir vasıf olduğı şöyle beyan edilmektedir: “Allah her şeyi hakkiyle bilendir.”⁴¹⁷ “Onlar cehalet bataklığı içerisinde bocalayıp duruyorlar”⁴¹⁸ Allah'ın ilim sıfatını daha önce anlattığımız için ayrıntıya girmiyoruz.

2.11. Mümkün Sıfatlar

Mümkün, varlığı da yokluğu da zâtının gereğı olmayan anlamında kullanılan bir kelâm terimidir.⁴¹⁹ Müellifimiz bu bahiste Allah'tan sâdır olması yani Allah'ın yapması caiz olan olan şeylerin neler olduğınu kısaca ifade etmiştir. Ona göre Allah'ın mümkün olan şeyleri yapması veya yapmaması caizdir. Müellif Allah'ın yapıp yapmama konusunda kendi takdirindeki hususları şöyle örneklendirmiştir. Misalen Allah dilediğini zengin kılar, dilediğini fakir, dilediğine sağlık verir dilediğine hastalık.⁴²⁰ Nitekim bu husus Zümer sûresinde şöyle anlatılmaktadır: “Bilmezler mi ki Allah rızkı istediğine bolca verir, istediğine de ölçülü verir.”⁴²¹ Müellifimizin bir diğeri örneğı Allah'ın dilediğı kuluna sağlık dilediğine de hastalık vermesi Şu'arâ sûresinde şöyle anlatılmaktadır: “Hastalandığım zaman bana şifa veren O'dur.”⁴²²

Bu konu kelâm literatüründe salah-aslah meselesi etrafında tartışılmaktadır. Aslah “Allah'ın kulları hakkında en uygun olanı yaratması” demektir. Aslah terimi ilk olarak İbrahim en-Nazzâm ve Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf gibi Mu'tezili âlimler tarafından kullanılmıştır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın kulları için en faydalı olanı yaratıp zararlı ve

⁴¹⁵ Teğâbün, 64/11.

⁴¹⁶ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 980.

⁴¹⁷ Nisâ, 4/17.

⁴¹⁸ Zâriyât, 51/11.

⁴¹⁹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 257.

⁴²⁰ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 18.

⁴²¹ Zümer, 39/52.

⁴²² Şu'ara, 26/80.

faydasız şeyleri yaratması vacibtir. Mu'tezile kelamcıları Allah'ın fiillerinde bir amaç bulunduğunu ve O'nun fiillerinde hep yararlı olan şeyler olduğunu söylemektedir. Ayrıca Mu'tezile kelamcılarının anlayışına göre Allah'ın fiillerinde amaç gözetmediğini varsaymak, Allah'ın uygun olmayan bir eylemde bulunduğunu söylemekle aynı anlama gelir; keza Allah'ın kulları için iyi, doğru ve faydalı olanı varsaymadığını söyleyip *hükümlerinin insanlara zarar verebileceğini savunmak, Allah'ı adaletten uzak bir şekilde zalimlikle vasıflandırmak manası taşımaktadır.⁴²³ Ehl-i Sünnet kelamcıları ise Allah'ın fiillerinde özgür olduğunu, onun fiillerine sınırlandırma getirilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Onlara göre Allah'ın kulları için en uygun olanı yaratması vacib değildir ve böyle bir zorunluluğu yoktur.⁴²⁴ Ehl-i sünnet kelamcıları böyle mecburiyet getirmenin Kur'ân'a aykırı olduğu söylemişlerdir. Bu âyetlerden bazıları şunlardır: "Rabbin gerçekten dilediğini yapar."⁴²⁵ "istediğini yapan sadece O'dur."⁴²⁶ Müellifimiz de bu konuda Sünnî kelâmcıların çizgisini takib etmiş, aslahın Allah için vâcib olmadığına işaret etmiştir. Nitekim Eş'âri ve Matüridi de Allah'a hiçbir şeyin vâcib olmayacağı görüşünü benimsemektedir.

2.12. Haberî Sıfatlar

Âyet ve hadîs yoluyla nakledilen "yed", "ayn", "arş" ve "istivâ" gibi kelimelerle ifade edilen sıfatlara haberî sıfatlar denir. Zâhiren teşbih ve tecsîm inancını andıran bu kelimeler, te'vili hususunda âlimlerin ihtilafına yol açmıştır. Bu sıfatlar sadece âyet ve hadislerin haber vermesi yoluyla bilinebilmektedir. Akıl yürütme metodu kullanılarak bu sıfatların varlığı bilinemez.⁴²⁷

Haberî sıfatlar Kur'ân ıstılahında müteşâbih âyetler kategorisinde incelenmektedir. Müteşâbih, "birden fazla manaya ihtimâli olup, bu manalardan birini tercih edebilmek için başka bir delile ihtiyacı olan âyetler"⁴²⁸ demektir. Kelâm âlimleri haberî sıfatlar konusunda iki görüşe ayrılmışlardır. Selef âlimleri haberî sıfatları lâfzen olduğu gibi kabul edip hakkında te'vil yapmaktan kaçınmışlardır. Başta Cüveynî olmak üzere⁴²⁹ sonraki dönem Ehl-i Sünnet kelâmcıları ise, Müslümanların imanî noktada baş gösteren

⁴²³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli Hamse*, 301.

⁴²⁴ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 36-37.

⁴²⁵ Hûd, 11/107.

⁴²⁶ Burûc, 85/16.

⁴²⁷ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 242.

⁴²⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 128.

⁴²⁹ Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelam*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 55.

zaafiyetlerine ve artmaya başlayan teşbih-tecsim inancına karşı bu sıfatları te'vil etmişlerdir. Bu sıfatları te'vil ederken Sünnet-i seniyyeye, sahabenin sözlerine ve Arap dil kâidelerine ve aklî delillere bağlı kalmışlardır.

2.12.1. Arşa İstivâ

Arapça “عرش” arş kelimesi sözlükte “yükseklik, yüksek yer, tavan, gölgelik ve çardak”⁴³⁰ anlamına gelmekte, mecâzî olarak “hükümlerlik ve taht” manasında kullanılmaktadır.⁴³¹ İstiva ise sözlükte “doğru ve düzgün olmak” manasındaki Arapça “سوى” s-v-y kökünden türemiştir. Anlam olarak “mûtedil, düzgün ve eşit olmak; karar kılmak, oturup yerleşmek; yönelmek, yukarı çıkmak; hâkim olmak, tahta oturmak” gibi mânalara gelir.⁴³²

Kur’ân’da arş kelimesi hem Allah için hem de insan için kullanılmaktadır. İnsanlar için kullanıldığı zaman “üzerine oturuşan taht, makam” manası anlaşılmaktadır. Mesela Yûsuf sûresinde şöyle geçmektedir: “Anne babasını makamına çıkardı.” Neml sûresinde de şöyle bir ifade vardır: “Bir de onun muhteşem bir tahtı var.”⁴³³ Arş kelimesi Allah için kullanıldığı zaman kelimeler ilmindeki haberî sıfatlardan sayılmaktadır. Kur’ân’da “Rabbü’l-arş” ve “zü’l-arş” terkipleri başta olmak üzere bu kelimenin birçok kullanımı mevcuttur. Mesela Hûd sûresinde “Arş, su üzerinde iken “ibaresi lâfzen onun arşının su üzerinde olduğunu göstermektedir. Hâkka sûresinde meleklerin Allah’ın arşını taşıdığı şöyle ifade edilmektedir: “(Melekler) Rabbinin arşını yüklenir.”⁴³⁴ Allah teâlâ’nın arşa istiva ettiğini ifade eden birbirine benzer âyetlerde ise şöyle buyrulmaktadır: “sonra da (yarattığı) arşa hükmetti.”⁴³⁵ Hadislerde de buna benzer ifadeler bulunmaktadır. Mesela Buhârî’nin naklettiği bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Rabbimiz tebareke ve teala her gece, gecenin üçte biri kaldığında dünya semasına iner ve şöyle buyurur: 'Kim bana dua ediyorsa ona icabet edeyim. Kim benden

⁴³⁰ İbn Fâris, *Mu’cemu’l-Mekâyisi’l-Luğa*, 264; İsfahânî, *Müfredat*, 688.

⁴³¹ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, 597; Yusuf Şevki Yavuz, “Arş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3:406.

⁴³² Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, 1298; İbn Fâris, *Mu’cemu’l-Mekâyisi’l-Luğa*, 112; Yusuf Şevki Yavuz, “İstivâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23:402.

⁴³³ Neml, 27/23.

⁴³⁴ Hâkka, 69/17.

⁴³⁵ Yunus, 10/3; Ra’d, 13/2; Tâhâ, 20/5.

bir şey istemişse onu vereyim, kim bana istiğfarda bulunursa ona mağfirette bulunayım. Bu durum güneş doğana kadar devam eder.”⁴³⁶

Arşa istiva konusu, Müslümanların uzun dönemler üzerinde tartıştığı meselelerden birisidir. Selef âlimleri ile halef âlimleri arasında arşa istiva konusunu zâhirine hamletme ve te’vil etme noktasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bazı Selef âlimleri arş kelimesinin Kur’an’daki lafzî kullanımını dikkate alarak onun nesnel bir varlık olduğunu iddia etmişlerdir. Aynı şekilde Allah Teâlâ’nın arşın üzerinde olduğunu ve O’nu istivâ ettiğini kabul etmektedir. Ama bu istivanın nasıl olduğu konusunda herhangi bir te’vilde bulunmazlar.⁴³⁷ İmam Eş’ari arşı nesnel bir varlık olarak görmektedir. Ona göre arş göklerin üzerinde bulunmaktadır ve Allah’ın emir ve hükmü arşı istiva etmiştir.⁴³⁸ Eş’ari kendi görüşünün böyle olmasına rağmen selef âlimlerinin de görüşünü paylaşmakta, onların istivanın tevil edilmesine karşı çıktığını söylemektedir. Nitekim selef ulemasına göre istivaya istîla yani hükümlanlık manasını vermek yanlış bir tercihtir. Çünkü Allah her şeye her zaman diliminde hâkimdir. Eş’ari selef ulemasının istivâ konusunda fikir birliğine vardığını söylemektedir. Ona göre Allah’ın arşının kürsüsü bulunmaktadır. O buna delil olarak Bakara sûresindeki şu âyeti delil olarak getirmektedir: “O’nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır.”⁴³⁹ Selef âlimleri, müşebbihe ve mücessime fırkalarına göre istivâ Allah’ın arş üzerine oturmasıdır. İmam Mâlik ve bazı kelimcılara göre ise istivâ ma’lûm keyfiyeti meçhul bir sıfattır.⁴⁴⁰ İmam Mâlik’in talebelerinden ve Muvatta’nın ravilerinden Yahya b. Yahya şöyle bir olay anlatmaktadır: “Biz İmam Mâlik’in yanında iken bir adam geldi ve: “Ey Ebû Abdullah! Rahmân Arş’a istiva etti. Rahmân’ın Arş’a istivası nasıldır? dedi. İmam Mâlik başını eğdi. Sonra terlemeye başladı. Sonra dediki: “İstivâ meçhul değildir, keyfiyet de makul değildir. Ona iman etmek vaciptir. Ondan soru sormak da bidattir. Seni bir bidatçi olarak görüyorum” dedi ve o kişinin o meclisten çıkarılmasını emretti.”⁴⁴¹ Mâturîdî⁴⁴² ve Mu’tezile kelim-

⁴³⁶ Müslim, *es-Sahih*, s. 227, hadis no: 578.

⁴³⁷ Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, İbn Kudâme, *İsbâtu Sıfati’l-‘Uluvv*, (Medine: 1988), 166.

⁴³⁸ Eş’ari, *el-İbane*, 60.

⁴³⁹ Ebu’l-Hasan Ali b. İsmâîl el-Eş’arî, *el-İbâne ‘an Usûli’l-Diyâne*, (Riyad: Dâru’l-Fazîle, 2011, 405-413.

⁴⁴⁰ Ebû Mansûr Abdülkâhir Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928, 113.

⁴⁴¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-İ’tikad ve’l-hidâye ilâ sebîli’r-reşâd*, (Beirut: Daru’l-İttifaku’l-Cedide, 1981), 116.

⁴⁴² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, (İskenderiyye: Dâru’l-Câmi‘âti’l-Mısriyye, ty), 105.

cıları istivâyı “Allah’ın mülkü” ve “Allah’ın kâinata hükümran olması manasında te’vil etmişlerdir.⁴⁴³ Müellifimiz Cezairi eserinde Rahmân sûresinde “Rahman arşa istiva etti” âyetindeki istivâdan maksadın ne olduğunu sormuştur. Cevabında şöyle bir açıklama yapmıştır: “İstivadan maksat Rahmân’ın yücelik sıfatına yaraşır bir istivadır. İstivâ ma’lûmdur, keyfiyeti meçhuldür. Allah’ın arşa istivası insanın geminin üzerine, hayvanın sırtına veya yatağın üzerine oturması gibi değildir. Her kim böyle bir tasavvurda bulunursa vehamete kapılmıştır.” Görüldüğü gibi müellifimiz, cevabında İmam Mâlik’in yukarıda naklettiğimiz sözünü kullanmıştır. Müellifimizin Mâlikî mezhebi ağırlıklı bir eğitim aldığı daha önce belirtmiştik. Onun İmam Mâlik’e nispet edilen bu sözü nakletmesi, küçüklüğünde eğitimi aldığı mezhebin ağırlığı ve babasının Mâlikî mezhebi kadısı olmasının etkin rölü olsa gerektir. Cezâiri istivanın Allah’ın yüceliğine yaraşır bir mana ihtiva ettiğini ve onun kemal sıfatlarına uygun bir anlam içerisinde düşünmemiz gerektiğini vurgulamaktadır.⁴⁴⁴ Müellifimiz istivâ konusunda sadece âyet vermekle yetinmiş, hadîslerdeki delilleri zikretmemiştir. Müellif ayrıca talebelerin istivâ kavramını kolayca kavrayabilmesi için bir örnek vermektedir. Ona göre arşa istiva insanların gemi, hayvan veya yatak üzerinde olması gibi mahlûkâtın yaptığı bir fiil olmayıp Allah’a ait bir sıfattır.⁴⁴⁵ Müellifimizin bu konuda istivâyı tevil etmeyen selef âlimlerinin görüşünü tercih ettiğini görmekteyiz. O, Eş’ari gibi Allah’ın arşının olduğunu söylemekte, fakat onun gibi istivaya hükümranlık manası vermemektedir.

2.12.2. Yed ve Ayn

Yed, sözlükte “el”⁴⁴⁶ manasına gelirken ayn, sözlükte “göz”⁴⁴⁷ manasına gelmektedir. Yed ve Ayn, istiva gibi Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen haberî sıfatlardan birisidir. Âyetlerdeki şöyle zikredilmektedir: “Allah’ın eli onların elleri üzerindedir.”⁴⁴⁸ “Allah, Ey İblîs! Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıko-yan nedir? dedi”⁴⁴⁹ “Şüphesiz sen bizim elimiz altındasın.”⁴⁵⁰

⁴⁴³ Muhammed b. Osman İbni Ebi Şeybe, *Kitabü'l-Arş Ma Ruviye Fih*, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998), 37.

⁴⁴⁴ Cezâirî, *el-Cevheretü fî Kava'idî'l-Akâid*, 100.

⁴⁴⁵ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 18.

⁴⁴⁶ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 329; İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyisi'l-Luğa*, 151.

⁴⁴⁷ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1218; İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyisi'l-Luğa*, 199.

⁴⁴⁸ Fetih, 48/10.

⁴⁴⁹ Sâd, 38/75.

⁴⁵⁰ Tûr, 52/48.

Mâtürîdî, kelâmcıların ve müfessirlerin Allah'ın elinin ne manaya geldiğini açık-larken zorlama teviller yaptıklarını söylemektedir. O, Allah'ın elini insan eli gibi dü-şünmenin doğru olmadığını söylemektedir. Ona göre bu ifadelerde Allah'ı yüceltme ve övme manaları bulunmaktadır. Matürîdî, âyetlerde bu ifadenin geçmesine, insan fiilleri-nin çoğunluğunda elin kullanılmasını gerekçe göstermektedir. O, buna delil olarak şu ayetleri zikretmektedir: “İşte bu, ellerinizle yapıp ettikleriniz yüzündendir.”⁴⁵¹ “Başınıza gelen her musibet kendi yapıp ettikleriniz yüzündendir.”⁴⁵² Eş'arî, selef ulemasının Al-lah'ın iki eli olduğu ve onun nimet anlamı taşımadığı hususunda fikir birliğine vardıkla-rını söylemektedir. O, selef âlimlerin delil olarak şu âyeti öne sürdüğünü söylemektedir: “Kıyamet gününde bütün dünya O'nun avucundadır; gökler de O'nun kudret elinde dü-rülüp bükülmüştür.”⁴⁵³ Eş'arî Sâd sûresinde geçen “Allah, Ey İblîs! Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir? dedi” el ifadesinin kullanılmasının Hz. Âdem'i şereflendirme gâyesini taşıdığını dile getirmektedir. Eş'arî, keyfiyetini bilmeksizin Allah'ın eli olduğuna inanmamız gerektiğini bildirmektedir. O da selef uleması gibi Allah'ın eline nimet manasını vermenin caiz olmadığı görüşünü desteklemektedir.⁴⁵⁴

Cezâîrî, Allah'ın kendisine ve peygamberinin ona izafe ettiği sıfatlar dışında herhangi bir sıfatla vasıflandırılmasının caiz olmadığını düşünmektedir. Cezâîrî bu ko-nuya yukarıdaki âyetleri delil olarak göstererek Allah'ın kendisini bu sıfatlarla vassettiğini belirtmiş, bu sıfatların mahiyeti konusunda bir açıklamada bulunmamıştır. Müellif âyetlerde geçen el ve göz ifadelerinin Allah'ın şanına yakışır bir mana ifade ettiğini söylemiştir. Ona göre bu sıfatlar insandaki el ve yüz sıfatlarından farklıdır. Şâyet birisi Allah'ın mahlûkâta benzeyen elinin ve gözünün olduğuna i'tikad ederse, o kimse vehamete kapılmıştır. Müellif, bu ifadesiyle teşbih ve tecsîm inancına karşı oldu-ğunu dile getirmiştir. Cezâîrî, selef ve halef ulemasının bu konudaki görüşlerini zikret-mektedir. Cezâîrî selef âlimlerinin yed, ayn ve istiva konusunda herhangi bir te'vilde bulunmadığını, halef ulemasının ise Allah'ın elini nimet veya kudret, Allah'ın gözünü koruma ve gözetme, istivayı ise Allah'ın hükmetmesi olarak yorumladıklarını bildir-mektedir. Cezâîrî, haberi sıfatlar konusunda zikrettiği bu görüşün Selef ulemasının

⁴⁵¹ Enfâl, 8/51.

⁴⁵² Şûrâ, 42/30.

⁴⁵³ Zümer, 39/67.

⁴⁵⁴ Eş'arî, *el-İbane*, 66.

cumhuruna dayandığını ve onların görüşünü tercih ettiğini söylemektedir. Ona göre selef âlimlerinin görüşü daha sağlam ve kuvvetlidir. Cezâirî, Allah'ın elinden maksadın onun yüceliğine yaraşır bir mana ihtiva ettiğini söylemektedir. Onun bu konuda te'vil yapmaktan kaçındığını görmekteyiz. Ayrıca müellifimiz teşbih akidesine bulaşma riskinin olduğu durumlarda zaruri olarak te'vil edilen bu görüşlerin alınmasında bir beis olmadığını düşünmektedir. Cezâirî, halef âlimlerinin te'vil yapma gerekçelerinin bu kelimelerin teşbihî yorumlanmasının önüne geçmek olduğunu dile getirmiştir. Müellif, te'vil eden ve etmeyen âlimlerin teşbih inancına sahip olanları delalette görmeleri hususunda ittifak halinde olduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁵ Cezâirî'nin burada Eş'arî gibi tevîl yapmaktan kaçındığını ve bu konuda selef âlimlerinin anlayışını benimsediğini görmekteyiz.

Cezâirî, istivâ sıfatını açıklarken İmam Malik'ten aktardığı “keyfiyeti meçhudür” sözünü ise şerhetmektedir. Bu sözün garipsenecek bir tarafı olmadığını belirten müellif, insanoğunun ilim, kudret ve irade sıfatlarına sahip olduğu halde bu sıfatların kendisinde nasıl kâim olduğunu bilmediğini ifade etmektedir. İnsanların işitme ve görme duyularına sahip olduğunu ama bunların nasıl gerçekleştiğini bilmediğini söyleyen müellif, bu durumu haberî sıfatların keyfiyeti ile kıyaslayarak, Allah'a izafe dilen bu sıfatlar hakkında da “keyfiyeti meçhudür” sözünün anlaşılmayacak bir tarafı olmadığını dile getirmektedir.

2.12.3. Rahmet ve Azab

Cezâirî, Allah'ın rahmet ile vasıflandırılması konusunda selef ve halef âlimleri arasında görüş ayrılığı bulunduğunu bildirmektedir. Açıklamasında önce halef âlimlerinin rahmet sıfatının hakiki olmayıp Allah'a izafe edilen mecâzî bir mana taşıdığını söylemektedir. Çünkü rahmetin asıl manası merhamettir. Merhamet ise hakikatte Allah için imkânsız olan bazı nefsanî arzuları içerisinde barındırmaktadır. Onlara göre burada murad edilen mana Allah'ın nimet vermesi ve lütüfta bulunmasıdır. Müellifimiz selef âlimlerinin bu konudaki tutumunun rahmetin hakiki bir sıfat olduğu yönünde olduğunu söylemektedir. Onlara göre burada Allah'ın mecazî olarak nitelenmesine gerek yoktur. Cezâirî açıklamasında bu konuda selef âlimleri gibi düşündüğünü söylemektedir. Ona göre rahmet, Allah'a izafe edilen hakiki bir sıfattır. Cezâirî rahmetin nimet verme gibi

⁴⁵⁵ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 19-21.

anlamlarla te'vil edilmesinin anlamsız olduğunu söylemektedir.⁴⁵⁶ Cezâirî'nin bu noktada rahmeti açık bir kavram olarak gördüğünü ve yorumlama gerektirecek bir müphemlik içermediğini düşündüğünü görmekteyiz.

Cezâirî, yüce Allah'ın azab ile nitelendirilmesi hususunda öncelikle görüş ayrılığına dikkat çekmektedir. Onun beyanına göre halef âlimleri Allah'ın azabının mecâzî bir kavram olduğunu, asıl manasının intikam duygusunu gerektiren kanın yerinden fışkırması olduğunu, bunun da nefsanî özellikler barındırdığını söylemektedir. Bu ise Allah için imkânsız bir durumdur. Halef âlimleri bu ifadede kastedilen mananın Allah'ın intikam irade etmesi olduğunu söylemektedir. Müellifimize göre selef âlimleri Allah'ın azabının nefsanî olmadığını düşünmektedir. Cezâirî burada ilginç bir kıyaslama yaparak yüz solgunluğu ile korkuyu karşılaştırmaktadır. O yüzün solgun olma hali ile korku anındaki durumunun benzerlik taşıdığını fakat yüz solgunluğunun korku taşımadığı için ondan farklı olduğunu söylemektedir. Cezâirî bu duruma kıyasla kanın fışkırmasının bir olay olduğunu fakat bunun azâbın kendisi olmadığını belirtmektedir. Cezâirî Allah'ın azâbının yaratılmışlara izafe edilen sıfatlarla vasıflandırılmaması gerektiğini, Allah'ın şanına yakışır bir mana nispet edilmesi gerektiğini düşünmektedir.⁴⁵⁷

Cezâirî'nin haberî sıfatlar konusunda selef âlimlerinin metodunu tercih ettiğini görmekteyiz. Müellifimiz, onlar gibi haberî sıfatları te'vil etmekten kaçınmış, onları hakikî bir sıfat olarak kabul etmiştir. Bu onun haberî sıfatlar konusunda daha hassas davrandığını, Allah'ın zâtına uygun düşmeyebilir düşüncesiyle bu sıfatları yorumlamaktan uzak durduğunu göstermektedir.

2.13. Meleklerle İman

Müellifimiz el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye adlı eserinde iman esaslarının ikinci sırasında yer alan meleklerle iman konusunu ele almıştır. Toplamda üç soru ve üç cevaptan oluşmaktadır. İlk soruda meleklerle iman konusunu kısaca ele almış melek kavramının tanımını meleklerin özelliklerini, ikinci soruda insanlar tarafından görülebilme imkânını, son soruda ise vazifelerini açıklamıştır.

⁴⁵⁶ Cezâirî, *el-Cevheretü fî Kava'idi'l-Akâid*, 101.

⁴⁵⁷ Cezâirî, *el-Cevheretü fî Kava'idi'l-Akâid*, 102.

2.13.1. Özellikleri

Arapça ملك “melek” kelimesi sözlük anlamı itibarıyla “haberci, elçi, tasarrufta bulunan” anlamına gelmektedir. Kök bakımından “elçilik yapmak, tasarrufta bulunmak” manasına gelen “elk”, “le’k”, “mülk” kelimelerine dayanmaktadır. Çoğulu melâike kelimesidir.⁴⁵⁸ Hükmetmek manasına geldiğini söyleyenler de olmuştur.⁴⁵⁹ Melek kelimesinin çoğulu “melâike”dir.⁴⁶⁰ İstilahî açıdan farklı tanımlar bulunmakla beraber genel olarak melek “çeşitli şekillerden meydana gelen nûranî, lâîf cisim” manasına gelmektedir.⁴⁶¹ Bazı tanımlarda “duyu organlarıyla algılanamayan, Allah’a tâatten ayrılmayan nûranî varlık” olarak geçmektedir.⁴⁶² Melekler insanlardan ve diğer yaratılmışlardan farklı olarak yaratılmış nûrânî varlıklardır. Onların yaratılma gâyesi, yüce Allah ile mahlûkat arasındaki iletişimi yerine getirme vazifesidir. Meleklerin var olduğuna inanmak altı iman şartından birisidir. Meleklerin varlığı Kur’ân ve sünnet nasslarıyla sabit olduğundan onların varlığına iman etmeyenlerin imanı noksan kalmaktadır.

Kur’an-ı Kerimde meleklerin varlığı ile ilgili olan âyetlerde şöyle geçmektedir: “Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inandılar.”⁴⁶³ “Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr eden kimse iyice sapıtmıştır.”⁴⁶⁴ “melekler onların üzerine inerler”⁴⁶⁵ “O sırada rabbin meleklerle şunu vahyediyordu.”⁴⁶⁶ “Şüphesiz Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar.”⁴⁶⁷ “Melekler de rablerinin yüceliğini hamd ile dile getiriyorlar.”⁴⁶⁸ “Allah’ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren melekler vardır.”⁴⁶⁹ Meleklerin âlemde hareket halinde olduğunu, kendilerine verilen görevi yapmakla yükümlü olduğunu ifade eden âyetler mevcuttur: “Yarıştıkça yarışanlara”⁴⁷⁰ “işleri taksim edenle-

⁴⁵⁸ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, 954-955; İsfahânî, *Müfredat*, 1010; Ali Erbaş, “Melek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29:37.

⁴⁵⁹ Ebu’l-Beka, *Külliyat*, 853.

⁴⁶⁰ Muhammed Fuâd Abdülbâki, *Mu’cem’ül Müfheres li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerim*, (Kahire: Daru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1945), 675.

⁴⁶¹ İsfahani, *Müfredat*, 226; Cürcanî, *Ta’rifat*, 229.

⁴⁶² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 231.

⁴⁶³ Bakara, 2/285.

⁴⁶⁴ Nisâ, 4/136.

⁴⁶⁵ Fussilet, 41/30.

⁴⁶⁶ Enfâl, 8/12.

⁴⁶⁷ Ahzâb, 33/56.

⁴⁶⁸ Şûrâ, 42/5.

⁴⁶⁹ Tahrîm, 66/6.

⁴⁷⁰ Nâzi’ât, 79/5.

re yemin olsun”⁴⁷¹ Görüldüğü gibi âyetlerde Allah’ın emirlerini eksiksiz bir şekilde yerine getiren meleklerden bahsedilmektedir. Müfessirler de bu ifadelerde meleklerin kasdedildiğini düşünmektedir.⁴⁷²

Melekler hadîs kaynaklarında da geçmektedir. Hadîs-i şeriflerde meleklerin varlığına inanmanın bir iman esası olduğu vurgulanmıştır. İbn Ömer'in naklettiği bir rivayette, Cibrail (as) Hz. Peygamber'e (sav), “İman nedir?” diye sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu:

“İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmaktır.” buyurdu.⁴⁷³

Melekler vazifeleri itibariyle farklı gruplardan meydana gelmektedir. Onların bir kısmı sürekli Allah’ın tesbih etmekle görevliyken diğer bir kısmı da kâinatın işleyen sistemini idame ettirme vazifesini yüklenmişlerdir. Bazı melekler ise Allah’tan almış oldukları vahyi peygamberlere ulaştırma görevini yerine getirmektedir.⁴⁷⁴ Müteahhirîn dönemi kelim âlimlerinden Teftâzânî, meleklerin somut varlıklar olup erkeklik ve dişilikle vasıflanmadıklarını söylemektedir. Nitekim Sâffât sûresi de bu gerçeğe işaret etmektedir: “Şimdi onlardan şunu cevaplamalarını iste: Kızlar rabbinin de erkek çocuklar onların mı Yoksa biz, gözlerinin önünde melekleri dişi olarak mı yarattık? İyi bilin ki onlar, sırf kendi uydurmaları olarak, “Allah çocuk sahibi oldu!” diyorlar. Onlar katıksız yalancılardır.”⁴⁷⁵ Teftâzânî’ye göre meleklerin masumiyeti ve peygamberlerden üstün olma vasfı ümmetin ihtilaf ettiği bir konudur. İmam Maturidî Sâffât suresinde geçen “mele-i a’la” tabirinin “yüce topluluk” manasında meleklerle işaret ettiği kanaatindedir.⁴⁷⁶ Ehl-i Sünnetin cumhuru peygamberlerin meleklerden üstün olduğu konusunda ittifak halindedir. Eş’arî kelamcılarının Bâkılânî ve Mu’tazile kelamcıları ise meleklerin peygamberlerden üstün olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁷⁷ Mâturidî, her insanın her melekten üstün olmadığını, fazilet ehli olup nefsinin isteklerine karşı koyabilen, Allah’ın

⁴⁷¹ Zâriyât, 51/4.

⁴⁷² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, çev. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Buruc Yayınları, 2002), 16:346.

⁴⁷³ Buhârî, İmân, 35, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi 'u's-şâhîh*, thk. Râid b. Sabrî İbn Ebû Alefe, (Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2010), s. 22, Hadis no: 1.

⁴⁷⁴ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 295.

⁴⁷⁵ Sâffât, 37/149-152.

⁴⁷⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, çev. Kemal Sandıkçı, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 12:144.

⁴⁷⁷ Sa'duddin Mes'ud b. Ömer et-Teftazani, *El-Makâsîd*, çev. İrfan Eyibil, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserle Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 646-648.

emirlerini yerine gerine getiren insanların meleklerden üstün olduğunu kabul etmiştir.⁴⁷⁸ Ayrıca bazı sûfîlerin Peygamberler dışındaki insanları ve imamları, meleklerden daha üstün kimseler gördüğü belirtilmiştir.⁴⁷⁹

Müellifimiz meleklerin özelliklerini açıklarken onların nurdan yaratılmış latîf varlıklar olduğunu söylemektedir. Meleklerin latîf varlıklar olduğu Enbiyâ sûresinde şöyle zikredilmiştir: “bilâkis onlar lutuf ve ihsana mazhar olmuş kullardır.”⁴⁸⁰ Meleklerin nurdan yaratılmış olduğu bilgisi Kur’ân-ı Kerîm’de geçmemekle beraber hadîs kaynaklarında bulunmaktadır. Nitekim Hz. Âişe peygamber efendimizin melekler hakkında: “melekler nurdan yaratılmıştır.”⁴⁸¹ sözünü rivayet etmiştir. Müellifin Müslim hadîsinde geçen bu bilgiyi nakletmesi, onun itikadi konularda sahih hadisleri delil olarak kabul ettiğini göstermektedir. Ona göre melekler yeme-içme gibi fiillerde bulunmazlar ve Allah’ın emirlerinin dışına çıkmazlar. Meleklerin yeme-içme gibi insani niteliklerinin olmadığı Hûd sûresinde şöyle geçmektedir: “Elçilerimiz İbrâhim’e müjdeyi getirip selâm vermişlerdi. O da “selâm” dedi, çok geçmeden (konuklarına) kızartılmış bir buzağı getirdi. Ona el uzatmadıklarını görünce, onları yadırgadı ve onlardan dolayı içine bir korku düştü.”⁴⁸² Müellif meleklerin Allah’a itaatten ayrılmayan varlıklar olduğunu göstermek için Nahl sûresinde geçen “kendilerine buyurulanı yerine getirirler.”⁴⁸³ âyetini delil olarak sunmuştur. Cezâirî’nin bu açıklamalarından melekleri nurdan yaratılmış latîf varlıklar olarak isimlendirdiğini, onları Allah’a itaatten ayrılmaya varlıklar olarak nitelendirdiğini görmekteyiz. Onun meleklerin nûrânî varlıklar olması hakkındaki aktarımının sünnet yoluyla nakledilen bir bilgi olması ilginçtir. Cezâirî’nin bu konuda hadis rivayetine dayalı bir bilgiyi aktarması, onun itikadi konularda sünnete değer verdiğinin işaretidir.

2.13.2. Görülebilirliği

Müellif, meleklerin insanlar tarafından görülebilme durumunu iki kısma ayırmaktadır. Ona göre meleklerin peygamberlerin dışında normal insanlar tarafından aslî suretlerinde görülmesi mümkün değildir. Cezâirî bu durumun nedeninin meleklerin latîf

⁴⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilatü l-Kur’an Tercümesi*, çev. Kemal Sandıkçı, 4:132-133.

⁴⁷⁹ Teftazani, *el-Makâsıd*, 610.

⁴⁸⁰ Enbiya, 21/26.

⁴⁸¹ Müslim, Zühd, 60.

⁴⁸² Hûd, 11/69-70.

⁴⁸³ Cezairi, *el-Cevahirü l-Kelamiyye*, 22.

varlıklar olmasından kaynaklandığını söylemektedir. Müellifin, melekleri peygamberlerin dışında hiçkimsenin aslî suretleriyle göremeyeceğini belirtmesi peygamberlerle Allah arasındaki vahiy mesajının bir melek vasıtası ile olmasından ötürüdür. Hz. Aîşe de Peygamber efendimizin Cebrâîl'i aslî suretinde iki kere gördüğünü nakletmiştir.⁴⁸⁴ Müellif, insanların melekler gibi latif varlıklar olduğunu söylemiş, onların uzaydaki var olan havayı görememesi gibi melekleri de aslî suretlerinde göremeyeceğini vurgulamıştır. Ancak melekler insan gibi somut bir şekle girerse insanların onu görebileceğini eklemiştir. Bunun örneğini önceki bahislerde naklettiğimiz cibrîl hadisinde gördük. Meleklerin insanlara insan suretinde görünmesi Kur'ân-ı Kerîm'de de nakledilmektedir. Örneğin Cebrâîl'in insan suretinde Hz. Meryem'e gönderilmesi Meryem sûresinde şöyle geçmektedir: “*Böylece ona ruhumuzu gönderdik.*”⁴⁸⁵ Müellif devamında göz ile görmediğimiz halde varlığına inandığımız canlılar olduğuna dikkat çekmiştir. Gözümüzün önünde olduğu halde sadece mikroskop vasıtasıyla görülebilen canlı ve cansız cisimler varsa meleklerin de bunlar gibi olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁶ Müellifimiz burada meleklerin gözle görülmesinin imkânsız oluşunu garipseyen ve karşı çıkanlara karşı etkili iki örnek sunmaktadır. Cezâirî'nin de ifade ettiği gibi mikroskoplar ve mercekler olmasaydı birlikte yaşadığımız birçok canlının varlığından habersiz kalacaktık. Fakat bu âletlerin sunduğu imkan vesilesiyle gözlerimizle müşahade edemediğimiz pek çok canlının varlığını kabul etmiş olduk. Müellifimiz burada bu örneği zikrederek bu durumu zihninde tam olarak toparlayamayanlara güzel bir örnek vermiş bulunmaktadır.

2.13.3. Vazifeleri

Meleklerin birbirinden farklı görevleri bulunmaktadır. Âlimler bu konu hakkında Kur'ân ve hadîs nasslarından yola çıkarak geniş açıklamalar yapmaktadır. Müellifimiz bu bölümde meleklerin vazifesine kısaca değinmektedir. O, meleklerin vazifelerini sayarken meleklerin ismini zikretmemektedir. Onun tasnifine göre 7 çeşit melek bulunmaktadır.

2.13.3.1. Cebrâîl

Müellif, meleklerin vazifeleri arasında Allah ile peygamberler arasında elçilik yapmak olduğunu söylemiş ve Cebrâîl örneğini vermiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de

⁴⁸⁴ Müslim, İman, 287.

⁴⁸⁵ Meryem, 19/17.

⁴⁸⁶ Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 23.

Cebrâîl'in vahiy göreviyle alakalı şöyle buyurulmaktadır: “Onu Rûhu'lemin (Cebrâîl) indirdi.”

2.13.3.2. Hafaza Melekleri

Müellif, meleklerin insanları korumakla yükümlü olduğunu beyan etmektedir. O, burada görevi insanları korumak ve takip etmek olan hafaza meleklerini zikretmeden sadece böyle meleklerin varlığını haber vermiştir. Ayrıca Ra'd sûresinde bu konuya temas eden şu âyeti delil olarak sunmaktadır: “Kişinin önünde ve arkasında Allah'ın emriyle onu kayıt ve koruma altına alan takipçiler vardır.”⁴⁸⁷

2.13.3.3. Kirâmen Kâtibin

Eserde, meleklerin insanların sevaplarını ve günahlarını yazmakla görevli olduğu yazılmıştır. Müellifimiz burada kirâmen kâtibin meleklerini kastetmiş fakat onların isimlerini belirtmemiştir. İnfitâr sûresinde kirâmen kâtibin melekleri hakkında geçen şu âyeti delil olarak paylaşmaktadır: “Değerli yazıcılar siz her ne yaparsanız bilirler.”⁴⁸⁸

2.13.3.4. Rıdvân

Müellif bazı meleklerin görevlerinin Cennet nimetleri ilgilenmek olduğunu söylemektedir. Cennette görevli meleklerin bulunduğu bilinmekte başlarındaki meleğin isminin Rıdvân olduğu aktarılmaktadır.⁴⁸⁹ Müellifimiz ismini zikretmeden bu vazife ile görevli bir meleğin varlığını haber vermektedir. Nitekim Kur'an'da cennette görevli melekler ilgili şöyle geçmektedir: “Cennetin bekçileri onlara, “Selâm size! Hoş geldiniz! Ebedî olarak kalmak üzere buyurun girin cennete!” diyecek.”⁴⁹⁰

2.13.3.5. Zebâni

⁴⁸⁷ Ra'd, 13/11.

⁴⁸⁸ İnfitâr, 82/11-12.

⁴⁸⁹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Habâik fî Ahbâri'l-Melâik*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 40.

⁴⁹⁰ Zümer, 39/73.

Sözlükte “vurmak, itelemek, sürmek, uzaklaştırmak”⁴⁹¹ manalarına gelen zebn kökünden türeyen zebânî, kelimeler literatüründe “İnsanları cehenneme sevkeden ve cehennemi yöneten melekler”⁴⁹² manasına gelmektedir. Müellifimiz eserinde cehennemde azab ile görevli meleklerin bulunduğunu belirtmekte fakat zebânîlerin ismini söylememektedir.

2.13.3.6. Hamele-i Arş

Müellifimiz bazı meleklerin arşı taşımakla görevli olduğunu söylemektedir. Cezâirî bunu söylemekle beraber bu görevi üstlenen meleklerin hamele-i arş melekleri olduğunu söylememektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de bu meleklerin varlığı ile alakalı şöyle buyrulmaktadır: “Arşı yüklenenler ile onun çevresinde bulunanlar rablerini hamd ile tesbih ederler”. Müellifimiz son olarak bazı meleklerin ise kulların maslahatına ve menfaatine olan şeyleri koruyup gözettiğini ve bunların dışında emrolundukları şeyleri yaptıklarını belirtmiştir. Cezâirî son ifadesinde beyan ettiği meleklerin de ismini zikretmemektedir. Kur’ân’da Allah’ın vazifelendiği melekler için şöyle bir örnek bulunmaktadır: “De ki: “Sizin için görevlendirilmiş bulunan ölüm meleği canınızı alacak.”⁴⁹³

2.13.3.7. Kulların Maslahatını ve Menfaatini Gözeten Melekler

Cezâirî bazı meleklerin vazifesinin insanların yararına olan şeyleri yapmak olduğunu söylemektedir. Aslında bu tanımın altına birçok melek türü sınıflandırılabilir fakat müellifimiz burada ayrıntıya girmeksizin genel bir ifade kullanmıştır. Bazı meleklerin insanların hizmetinde olduğu şu âyette ifade edilmektedir: “işleri taksim edenlere yemin olsun”⁴⁹⁴ Bazı meleklerin inananları cennet nimetleriyle müjdelediği aktarılmaktadır: “İşte o kimselerin üzerine melekler şu müjde ile inmektedir: “Korkmayın, üzülmeyin, size vadedilen cennetle sevinin!”⁴⁹⁵ Bazı meleklerin ise insanlar için yüce Allah’a dua ettikleri onların bağışlanmasını diledikleri bildirilmektedir: “Arşı yüklenenler ile onun çevresinde bulunanlar rablerini hamd ile tesbih ederler, O’na iman ederler ve müminlerin affedilmesini isterler: “Ey rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi ku-

⁴⁹¹ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhîd*, 1202.

⁴⁹² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 380.

⁴⁹³ Secde, 32/11.

⁴⁹⁴ Zâriyât, 51/4.

⁴⁹⁵ Fussilet, 41/30.

şattın. Tövbe edenleri ve yolundan gidenleri bağışla, onları cehennem azabından muhafaza et!”⁴⁹⁶

Müellifimizin meleklere iman konusunu muhtasar bir şekilde ele aldığını görmekteyiz. O, öncelikle melek kavramını açıklamakta daha sonra insan nazarı ile görölme olasılığına değinmektedir. Son bölümde ise meleklerin görevlerini belirterek isim vermeden onları sınıflara ayırmaktadır. Cezâirî’nin verdiği bilgiler ışığında meleklerin özelliklerini şöyle sıralayabiliriz;

- 1- Latif ve Nûrânî varlıklardır.
- 2- Devamlı Allah’a itaat halindedirler.
- 3- Peygamberler dışında asli suretlerinde kimseye görünmezler.

2.14. Kitaplara İman

Kitap, Arapça “yazmak, toplamak, harfleri bir araya getirmek, çoğaltmak” malarına gelen كُتِبَ “ketb” kelimesinin kökünden türemiştir.⁴⁹⁷ İstilahî olarak Kur’ân-ı Kerîm, ilâhî kitab, vahiy, mektup, belge gibi çeşitli anlamlarda kullanılmıştır.⁴⁹⁸ İlâhî kitab, Allah’ın peygamberlere haber verdiği hususları bir araya getiren yazıların tamamıdır. Zebûr, Tevrat, İncîl ve Kur’ân dört ilâhî kitabın adıdır.⁴⁹⁹

Dört ilâhî kitabın Allah tarafından gönderilmiş olduğuna inanmak imanının aslî rükünlerinden sayılmaktadır. İslam akâidine göre kitaplara iman konusu zarûrât-ı dîniyye kapsamına girmektedir. İniş sırasına göre kitaplar Tevrat, Zebûr, İncîl ve Kur’ân olarak sıralanmaktadır. “Yazılı kitap, mektup” anlamına gelen Zebâr⁵⁰⁰ Hz. Dâvûd’a, “kanun, şeriat” anlamına gelen Tevrat⁵⁰¹ Hz. Mûsa’ya, “Müjde, yeni öğretî”⁵⁰² anlamına

⁴⁹⁶ Mü’min, 40/7.

⁴⁹⁷ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 5:158; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, 128.

⁴⁹⁸ Nebi Bozkurt, “Kitap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:120.

⁴⁹⁹ Topaloğlu-Yavuz-Çelebi, *İslam’da İnanç Esasları*, 200.

⁵⁰⁰ Mütercim Asım Efendi, *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2:1971.

⁵⁰¹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 351.

⁵⁰² Ömer Faruk Harman, “İncil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22:270.

gelen İncil ise Hz. İsa'ya, "Okumak, harfleri bir araya getirip seslendirmek"⁵⁰³ anlamındaki Kur'an ise Hz. Muhammed (s.a.s)'e indirilmiştir.⁵⁰⁴

Kur'an-ı Kerim'de daha önceki peygamberlere gönderilen kitaplar ve müminlerin kitaplara iman etmesiyle alakalı şöyle bir ifade geçmektedir: "Sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler ve âhirete de onlar kesin olarak inanırlar."⁵⁰⁵ "Biz Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Ve İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Ya'kub'a, torunlara, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettik. Davud'a da Zebur'u verdik."⁵⁰⁶ "Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin."⁵⁰⁷ Zikredilen âyetlerde ilahi kitaplar hakkında bilgi verilmiştir. İlahi kitapların âyetlerle sabit oluşu, onlara iman etmeyi farz hükmüne koymaktadır.

Müellifimiz el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye adlı eserinin kitaplara iman bahsinde "İlahi kitaplara inancımız nasıl olmalıdır?" sorusunu sormaktadır. Cezairi, kitaplara iman konusundaki görüşlerini ise şöyle açıklamaktadır: "Allah'ın peygamberlerine indirdiği kitapların var olduğuna, bu kitaplarda emir ve nehiylerini, faydalı ve zararlı olarak bildirdiği şeyleri beyan ettiğine inanmamızdır. Bu kitaplar hakiki anlamda Allah'ın kalamıdır. Nasıl olduğu bilinmeksizin bir söz olarak Allah tarafından indirilmiştir. Tevrat, İncil, Zebur ve Kur'an bu kitaplardandır."⁵⁰⁸

2.14.1. Tevrat

Kur'an-ı Kerim'de yer alan bilgilere göre Tevrat, insanların hak ile batılı birbirinden ayırması için Hz. Musa'ya indirilmiştir: "Musa'ya kitabı ve hak ile batılı ayıran hükümleri vermiştik."⁵⁰⁹

İmam Matürîdî'ye göre Tevrat, "parlak meşale" anlamını taşıdığı için bu ismi almıştır. Matürîdî, A'râf suresinde geçen "Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar." âyetini "yani Tevrat'ta onun resul, nebi ve ümmî olduğunu yazılı buluyorlar. Bu âyetlerde Hz. Muhammed'in peygamber-

⁵⁰³ H. Karaman, M. Çağrı, İ. K. Dönmez, S. Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 1:13.

⁵⁰⁴ Gölcük-Toprak, *Kelam*, 359-364.

⁵⁰⁵ Bakara, 2/4.

⁵⁰⁶ Nisâ, 4/163.

⁵⁰⁷ Nisa, 4/136.

⁵⁰⁸ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 25.

⁵⁰⁹ Bakara, 2/53; Enbiya, 21/48; İsra 17/2.

liğine işaretler vardır. Fakat Yahudiler inatları ve kibirleri yüzünden bunu inkâr ediyorlar”⁵¹⁰ diye tefsir etmektedir.

Müellif, Tevrat’ın Allah’ın göndermiş olduğu ilahi kitaplardan biri olduğu, Allah’ın kelimi olan yani kendisiyle konuştuğu Musa’ya indirdiğine iman ettiğini söylemiştir. Müellife göre Tevrat, şer’i ve sahih itikadi hükümleri beyan için indirilmiştir. Ayrıca nuzül sebepleri arasında, İsmailoğullarının soyundan dünyaya gelecek olan peygamberimizi müjdelemek, onun cennete ulaştıracak yeni bir şeriat ile geleceğini beyan etmek vardır.⁵¹¹

Müellife göre İslam âlimleri, şu an Yahudilerin elinde bulunan Tevrat’ın tahrif edildiğini düşünmektedir. Ona göre Tevrat’ın tahrif edildiğini en açık delili ahirete iman konularından olan Cennet, Cehennem, diriliş, haşr ve ceza gibi ilahi kitaplarda zikredilmesi gereken konuların bulunmamasıdır. Ayrıca Tevrat’ın Hz. Musa’ya inmiş bir kitap olmasına karşılık, son bölümlerinde onun ölümünden bahsetmesi, onun tahrif edildiğinin en bâriz örneklerinden birisidir.⁵¹² Cezâirî’nin Tevrat ile alakalı açıklamalarında Hz. Musa’nın kelîmullah oluşuna dikkat çektiğini görmekteyiz. Nitekim İslamî gelenekte Hz. Musa kelîmullah olarak adlandırılmaktadır.⁵¹³ Çünkü Nisâ sûresinde Allah şöyle buyurmaktadır: “Ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu.”⁵¹⁴ Müellifimizin bu konudaki dikkat çekici bir diğer örneği ise Tevrat’ın tahrif edilmesini ahirete iman konusuna atfetmesidir. Anladığımız kadarıyla müellifimiz, ilâhi kitaplarda ahiret ile alakalı bilgilerin bulunmasını zarurî görmektedir. Bu yüzden içeriğinde ahiretle alakalı bilgiler bulunmayan Tevrat’ın tahrif edildiğini düşünmektedir. Cezâirî, tahrif konusuna mantıksal bir delil daha getirmektedir. Ona göre yaşayan bir peygamberin getirdiği ilahi kitapta kendi ölümünden bahsedilmesi bir tutarsızlık örneğidir ki bu durum onun değiştirildiğini mantıksal açıdan ortaya koymaktadır.

⁵¹⁰ Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an Tercümesi*, 6: 93.

⁵¹¹ Cezairî, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 26.

⁵¹² Cezairî, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 27.

⁵¹³ Ömer Faruk Harman, “Mûsâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31:212.

⁵¹⁴ Nisâ, 4/164.

2.14.2. Zebûr

Arapça زبور “Zebûr” kelimesi “akıl, söz, yazmak”⁵¹⁵ anlamındaki “zebr” kelimesinden türemiştir. Çoğul anlamı “zübûr” olarak geçmektedir. Arapça’da zebûrdan başka mizmâr ya da mezmûr kelimesi bulunmakta, bu da “üflemeli çalgı aleti, kaval” mânasına gelmektedir.⁵¹⁶ İmam Matürîdî kelime anlamından dolayı Allah’ın bütün kitaplarının Zebûr olduğunu aktarmıştır.⁵¹⁷

Kur’ân-ı Kerîm’de oldukça söz edilen Zebur⁵¹⁸ Hz. Davud’a indirilmiştir. Yüce Allah Kur’an’da “Dâvûd’a da Zebûr’u verdik.”⁵¹⁹ diye buyurmaktadır. Zebûr’un Tevrat’tan sonra indirildiğinin Kur’ân’daki delili şu ayettir: “Zikir’den(Tevrat’tan) sonra Zebûr’da da yazmıştık.”⁵²⁰ Zebûr’un günümüzde elimize ulaşan nüshası bulunmamaktadır.

Müellifimiz, Zebûr’un Allah’ın kitaplarından biri olduğunu ve Hz. Dâvûd’a indirildiğini söylemektedir. Ayrıca Zebûr’un dua, zikir, vaaz ve hikmetten oluştuğunu, Hz. Dâvûd’un da Hz. Mûsa’nın şeriatına bağlı olduğunu ifade etmiştir.⁵²¹ Müellifimiz Zebûr konusunda fazla ayrıntıya girmemektedir. Dâvûd peygamberin Hz. Musa’nın şeriatına bağlı olduğunu söylemesi dikkat çekmektedir. Çünkü Hz. Dâvûd’a kitap verilmesine rağmen Hz. Mûsâ’nın şeriatı neshedilmemişti. Bu yüzden Hz. Dâvûd hem resul hem nebîdir. Müellifimiz bu noktada Hz. Dâvûd’un bu iki özelliği aynı anda taşıdığını zikretmemekte, onu sadece Hz. Mûsa’ya tabi olan bir peygamber olarak tanıtmaktadır.

2.14.3. İncîl

Yunanca kökenli İncîl kelimesi “iyi haber, müjde” manalarına gelmektedir. İncîl Kur’an-ı Kerim’de bildirilen, Allah’ın müminlerden iman etmesini istediği kitaplardan birisidir. Hz. İsa’ya indirilen kutsal kitabın adıdır.

Kur’ân-ı Kerîm’in bildirdiğine göre İncîl, insanları tevhide, nübüvvete davet etmiş, sonrasında tahrif edilmiştir. Tahrif edilen İncîl’de tevhidin yerini baba-oğul-kutsal

⁵¹⁵ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü’l-Muhît*, 398; İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 3:44.

⁵¹⁶ Salime Leyla Gürkan, “Zebûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44:171.

⁵¹⁷ Y.Ş. Yavuz(edt), *Te’vilâtü’l-Kur’an Tercümesi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 8:332.

⁵¹⁸ Nisâ,4/163; Âl-i İmrân, 3/184; en-Nahl 16/44; eş-Şuarâ 26/196; Fâtır 35/25; el-Kamer 54/43, 52.

⁵¹⁹ İsra, 17/55.

⁵²⁰ Enbiya, 21/105.

⁵²¹ Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 27.

ruh üçlemesi, nübüvvetin yerini Hz. İsa'nın insan suretine bürünmüş tanrı olduğu inancı almıştır.⁵²² Hadîd sûresinde şöyle geçmektedir: “Arkalarından Meryem oğlu İsa'yı da gönderdik, ona İncil'i verdik.”⁵²³ İncil, tahrif edilmeden önce ahir zaman peygamberi Hz. Muhammed (s.a.s)'i müjdeleyen âyetler içermektedir. Nitekim bu konu Kur'an'da şöyle geçmektedir: “Meryem oğlu İsa da şöyle demişti: “Ey İsrâiloğulları! Bilin ki benden önceki Tevrat'ı doğrulamak ve benden sonra gelecek Ahmed isimli elçiyi müjdelemek üzere size Allah tarafından gönderilmiş elçiyim.” Ama o kendilerine apaçık kanıtlarla geldiği zaman, “Bu (deliller) besbelli bir büyüdür!” dediler.”⁵²⁴

Müellifimiz İncil'in ilahi kitaplardan biri olup Hz. İsa'ya indirildiğine iman ettiğini söylemektedir. İncil'in hakikatleri beyan etmek, insanları Allah'ın birliğine çağırmak, Tevrat'taki bazı hükümleri nesh etmek ve son peygamberi müjdelemek için indirildiğini beyan etmiştir. Müellif İslam âlimlerinin tahrif edilmiş İncil hakkındaki görüşlerini şöyle açıklamaktadır: İslam âlimlerine göre şu anda dört İncil bulunmaktadır. Onlar, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna adındaki bu İncillerin müelliflerinin Hz. İsa'yı görmediği kanaatindedirler. Üstelik bu İncillerin içinde birbirine zıt bilgiler bulunmaktadır. Normalde bu dört İncil'den başka İnciller mevcuttu. Lâkin 14 Haziran 325 yılında düzenlenen İznik Konsili'nde içlerindeki ihtilaf ve tutarsızlıkların çok olmasından dolayı dört İncil dışındakileri ilga etmeye karar verdiler.⁵²⁵ Cezâirî'nin İncil'in tevhid inancına sahip olduğunu vurgulaması dikkat çekicidir. Günümüzdeki İnciller tahrif edildiklerinden dolayı tevhid ilkesi zarar görmüş ve bunun yerine baba-oğul-kutsal ruh şeklinde ortaya çıkan teslis⁵²⁶ inancı hâkim olmuştur. Müellifimiz ilahi kitabın temel mesajının Allah'ın birliğine iman olduğunu belirtmesi önemli bir ayrıntıdır. Müellifimiz, İncil'in Tevrat'taki bazı hükümleri nesh etmek için gönderildiğini vurgulamaktadır. İsrailoğulları, peygamberleri öldükten sonra kutsal kitaplarını tahrif etmişler, içerisine ilâhi olmayan beşer kelamını sokmuşlardır. Allah Teâlâ, Tevrat'ın hükmünün sona erdiğini beyan etmek için İncil'i göndermiştir. Cezâirî İncil'in bir diğer özelliğinin Hz. Peygamberi müjdelemek için gönderilmiş bir kitap olduğunu söylemektedir. İslam inancına

⁵²² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 172.

⁵²³ Hadîd, 57/27.

⁵²⁴ Saff, 61/6.

⁵²⁵ Mustafa Sinanoğlu, “İznik Konsili”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23:549-552.

⁵²⁶ Mahmut Aydın, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 95.

göre İncıl'de Hz. Peygamberin geleceği bildirilmiş fakat Hristiyanlar kutsal kitaplarını tahrif ederek bu bilgiyi saklamışlardır. Nitekim Hristiyan bir papazken müslüman olan ve Tuhfetü'l-Erib⁵²⁷ kitabını yazarak Hristiyanlığa reddiye yapan Abdullah- Tercüman, eserin son bölümünde İncıl'de Hz. Muhammed'in geleceğinin müjdelendiğini ifade etmektedir. Müellifimiz günümüzde mevcut olan İncillerin tahrif edilmiş olduğunu birbirlerine karşı tutarsız bilgiler ihtiva etmesine bağlamaktadır. Aslında İncillerin sayısı daha fazla olmasına rağmen, İznik Konsili'nde İncillerin sayısı dörde indirilmiştir. Çünkü kitaplar arasındaki çelişkili ifadeler Hristiyan inancını anlatmakta zorluk çıkarmaktaydı. Cezâirî, her ne kadar İncillerin sayısı dörde indirilmiş olsa da birbirine aykırı tutarsız bilgiler içermesini, bu kitapların tahrif edilmesine bağlamaktadır.

Yukarıda saydığımız semavî kitapların dışında sahîfelerden oluşan ilahi mesajlar mevcuttur. Bunların sayıları 110'dur. Hz. Âdem'e 10 sahîfe, Hz. Şit'e 50 sahîfe, Hz. İdris'e 10 sahîfe, Hz. İbrahim'e 10 sahîfe, Hz. Musa'ya 10 sahîfe indirilmiştir. Şuan Yahudi ve Hristiyanların ellerinde bulunan kitaplar aslî suretinde olmayıp tahrif edilmiştir. Tahrif edildikleri için sadece isimleri kalmış, yüce bir vasfa sahip olma niteliğini yitirmişlerdir.⁵²⁸

2.14.4. Kur'ân-ı Kerîm

Kur'ân kelimesinin kökü konusunda âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mesela İmam Şafî'ye göre Kur'ân, Tevrat ve İncıl gibi Allah tarafından verilmiş özel isimdir. Eş'arî'ye göre kelime “karn” kökünden türemiştir ve “bir şeyi diğer bir şeye yaklaştırmak” manasındadır. Bazı âlimlere göre ise “delil, burhân” manasındadır.⁵²⁹

İlahi kitapların sonuncusu olan Kur'ân, ahir zaman peygamberi Hz. Muhammed (s.a.s)'e vahiy meleği Cebrâil vasıtasıyla indirilmiş bir kitaptır. Kur'ân-ı Kerîm, İbn Abbas'ın rivayet ettiğine göre 6660 ayet ve 114 sureden oluşmaktadır. Cebrâil, ayetleri levh-i mahfûz'dan alıp 23 yıl içerisinde Hz. Peygambere tebliğ etmiştir.⁵³⁰

Kur'ân-ı Kerîm müminlere doğru ile yanlış öğretene mûciz bir kelimedir. Nitekim bu husus Kur'ân'da şöyle zikredilmektedir: “Kur'an (hak ile bâtılı) ayıran bir söz-

⁵²⁷ Ömer Faruk Harman, “Tuhfetü'l-Erib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41:356-357.

⁵²⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *İslam Akaidi*, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2008), 79-80.

⁵²⁹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 61.

⁵³⁰ Bilmen, *İslam Akaidi*, 81.

dür.”⁵³¹ Kur’ân-ı Kerîm yolunu şaşırانlar için bir kılavuz, manevi hastalıklara bir deva, ibret almak isteyenler için bir nasihat, kalplerin huzur bulduğu açık bir delildir.⁵³² Yûnus suûesinde Allah Teâlâ mümin kullarına şöyle seslenmiştir: “Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt, kalplerdeki hastalıklara bir şifa, inananlara bir rehber ve rahmet gelmiştir.”⁵³³

Müellif, Kur’an’ın Allah tarafından indirilmiş en üstün kitap olduğunu bildirmiştir. Ona göre peygamberler arasında en üstünü Hz. Muhammed (s.a.s)’dir. Müellif, Kur’an’ın önceki ilahi kitapları neshettiğini ve hükmünün kıyamete kadar bâki kalacağını dile getirmiştir. Onun mucizelerin en büyüğü olduğunu ve tahrif edilmesinin imkânsız olduğunu söylemiştir.⁵³⁴ Allah Teâlâ, Kur’an’ın değiştirilmesinin imkânsız olduğunu şu âyet ile beyan etmiştir: “Kesin olarak bilersiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.”⁵³⁵

2.14.4.1 Kur’an’ın Mucize Oluşu

Tahir el-Cezairi, el-Cevâhirü’l-Kelâmiyye adlı eserinin kitaplara iman bahsinin son kısmında, Kur’an’ın en büyük mucize olmasının sebebini sormuş, cevabında geniş bir izahat getirmiştir. Biz bu cevapları maddeler halinde aşağıda sıralayacağız.

1- “Kıyamete kadar aklî bir delil olması”

Kur’an-ı Kerîm’in haber verdiği hususların zamanla gerçekleşmesi ve zamanın getirisiyle haber verilen olayların daha iyi görülmesi ve anlaşılması onun aklî bir delil olduğunu göstermektedir. Nitekim pek çok âyette önce aklî deliller sunulmakta ardından “akletmiyor musunuz?” şeklinde ifadeler kullanılmaktadır. Bu durum Kur’an’ın akletmeye yönlendiren ve aklî delilleri vurgulayan bir kitap olduğunu bize göstermektedir.

2- “Düşünce gözüyle her âna şahitlik etmesi”

Kur’an-ı Kerîm pekçok âyette inkârcılara deliller sunmaktadır. Bu delillerde ortaya konulan örnekler tefekkür edenleri etkilemiş ve iman ile şereflenmelerine vesile olmuştur. Ayrıca Kur’an’ın çağlar üstü bir kitap oluşu sadece indirildiği dönemi değil

⁵³¹ Târık, 86/13.

⁵³² İsmail Karaçam, *Kur’an-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 73.

⁵³³ Yunus, 10/57.

⁵³⁴ Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelâmiyye*, 29.

⁵³⁵ Hicr, 15/9.

kıyamete kadar gelecek bütün insanlığı kapsaması onun bütün zaman dilimlerine şahit olduğunu göstermektedir. Nitekim âyetlerde belirtilen bazı bilgilerin doğruluğunu bilim adamları asırlar sonra edebilmiştir. Müellifimiz bu noktada yüzyıllar önce verilen ilahi mesajın her an öğrenilebilecek bir bilgi hazinesi olduğuna dikkat çekmektedir.

3- “Kur’ân’ın dışındaki mucizelerin sona ermesi”

Kur’ân-ı Kerîm Hz. Peygambere verilen en büyük mucizedir. İndirildiği dönemde inkârcılara meydana okuyup onları kendisine cevap verebilecek güçten âciz bırakması onun ilahi bir hitap olduğunu anlaşılır kılmıştır. Nitekim Allah’ı inkârda kibirleriyle ısrar edenler ve kalbi mühürleneler dışında Kur’ân-ı anlamaya çalışanlar onun büyük bir mucize olduğunu idrak etmişlerdir. Cezâirî burada Kur’ân’ın en büyük mucize olduğunu ve daha önceki mucizelerin sona ermesinin ardından kıyamete kadar kendisini inkâr edenleri âciz bırakacak bir mesaj olduğuna dikkat çekmektedir.

4- “Kur’ân’ın belâğat ve fesahat yönünün insan gücünü aşması”

Kur’ân-ı Kerîm indirildiği zaman Arap toplumu şiir ve edebiyat yönünden ileri bir seviyedeydi. Özellikle çöl Arabı denilen bedevîler fasih Arapçayı konuşuyorlar ve bu dilin korunmasını sağlıyorlardı. Arap toplumu içinden belîğ ve fasîh birçok şair çıkarmış, bu şairler çeşitli etkinliklerde şiirlerini yarıştırmışlardır. Hz. Peygamber Arap toplumuna âyetleri tebliğ edince müşrikler Kur’ân üslûbu karşısında şaşırılmışlar, belâğat yönünden anlam yoğunluğuna sahip âyetlerin Arap şiirinden farklı olduğunu anlamışlardır. Müellifimiz Kur’an’ın belîğ ve fasih bir dile sahip olmasının okuyanları hayrete düşürerek âciz bıraktığını vurgulamaktadır.

5- “Kur’an’ın bir benzerinin meydana getirilmesinin imkânsız olması”

Kur’ân-ı Kerîm, kendisini inkâr edenlere meydan okuyan bir kitaptır. İndirildiği dönemde nice meşhur şâir ve edip onun insan ürünü bir kitap olmadığını fark etmiştir. Nitekim Kur’ân hakkında şüphe duyanlar için Bakara sûresinde şöyle buyrulmaktadır: “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin”,⁵³⁶ Müellifimiz bu hususa dikkat çekerek Kur’ân’ın bir benzerinin yerine getirilmesinin mümkün olmamasının bir mucize olduğuna dikkat çekmektedir.

6- “Gaybtan haber vermesi ve haber verilen şeylerin gerçekleşmesi”

Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok âyette gelecekle ilgili olaylardan bahsetmektedir. Âyetlerde bahsedilen bilgiler belli bir zaman sonra meydana gelmiştir. Nitekim Bizans

⁵³⁶ Bakara, 2/23.

İmparatorluğu ile Sâsânî Devleti arasında yapılan savaşlar buna bir örnektir. İki devlet arasında yapılan savaşta önce Sâsânîler galip gelmiştir. Mekkeli müşrikler bu durumu Müslümanlar aleyhine kullanarak kibirlenmişlerdi. Fakat Rûm sûresinin nazil olan âyetleriyle birkaç yıl için Rumların galip geleceği şöyle anlatılmaktadır: “Rumlar yakın bir yerde mağlup oldular. Fakat onlar bu mağlubiyetten sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Eninde sonunda Allah’ın dediği olur O gün müminler Allah’ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar.”⁵³⁷ Nitekim âyetin haber verdiği gibi Bizans İmparatorluğu 628 yılında kesin olarak Sâsânîleri bozguna uğratmışlardır. Cezâirî, Kur’ân’ın gelecekle ilgili olaylardan haber vermesine dikkat çekmiş, haber verilen hususların gerçekleşmesinin Kur’ân’ın mucizelerinden biri olduğunu belirtmiştir.

7- “Ne kadar tekrar edilse de dinleyenin Kur’ân’dan bıkmaması”

Kur’an-ı Kerîm dinleyenleri etkileyen bir kitaptır. Nitekim Hz. Peygambere şair benzetmesi yapanlara yine Mekkeli müşriklerin büyüklerinden birisinin “Şu kelamın öyle bir tatlılığı var ki insan kelamına benzemez. O, şair değildir. Çünkü biz her türlü şiiri biliriz. Dolayısıyla onun söyledikleri şiir değildir.”⁵³⁸ şeklinde cevap vermesi Kur’ân’ın şiir olmadığını ortaya koymakta ve dinleyeni müşrik dahi olsa etkileyebilme gücünü göstermektedir. Müellifimiz Kur’ân’ın bu yönüne temas ederek Kur’ân’ın vazgeçilmeyen bir kitap olmasının bir mucize olduğunu söylemektedir.

8- “İndiği dönemde Arap ve Acemlerde olmayan ilimleri içermesi”

Kur’ân-ı Kerîm, içeriğinde tıp, mühendislik, astronomi, matematik, cebir, mantık gibi çeşitli ilimler yer almaktadır. Nitekim bazı âlimler bu ilimlere işaret eden âyetleri zikretmişlerdir.⁵³⁹ Cezâirî, Kur’ân’ın inmiş olduğu asırda bilinmeyen pek çok ilmi içermesinin onun mucizelerinden birisi olduğuna dikkat çekmektedir.

9- “Eski milletlerden ve olaylardan bahsetmesi”

Kur’an-ı Kerîm’in birçok sûresinde asırlar önce yaşamış kavimlerden ve topluluklardan bahsetmektedir. Âyetlerde pek çok kez yaşanmış olayların diyalogları da birlikte verilmektedir. Hakkında çok az bilgiye sahip olunan konulardan Kur’ân’ın açıklayıcı anlatım tarzıyla kıssalara değinmesi onun mucizelerinden birisidir. Müellifimiz, Kur’an kıssalarında anlatılan mucizelere değinmiş, âyetlerin bu mucizeleri asırlar sonra birebir yaşanmışçasına haber vermesini de mucize olarak nitelemiştir.

⁵³⁷ Rûm, 30/2-5.

⁵³⁸ Komisyon, *Yeni Ansiklopedi*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 1991), 1:332.

⁵³⁹ Abdülhamit Birişik, “Ulûmü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42:132.

10- “Hz. Peygamberin okuma-yazma bilmemesi”⁵⁴⁰

Peygamber efendimiz okuma-yazma bilmeyen bir peygamberdi. Onun bu özelliğinden A’râf suresinde şöyle bahsedilmektedir: “Onlar o ümmî peygambere tabi olan kimselerdir.”⁵⁴¹ “O halde o ümmi peygambere iman edin ve ona tabi olun ki hidayete eresiniz.”⁵⁴² Cezâirî, eğitim görmemiş, okuma-yazma bilmeyen birisinin Kur’an gibi bir kitabı getirmiş olmasının mucizevî bir olay olduğunu vurgulamaktadır.

2.15. Peygamberlere İman

Müellifimizin en uzun temas ettiği konu nübüvvet ve nübüvvet ile ilgili konulardır. O bu bahiste peygamberlere olan inancı, mucize, keramet ve sihirin mahiyetini, peygamberlerin sıfatlarını, peygamberimizin diğer peygamberlerden farkını, Nüzül-i İsâ konusunu ve peygamber efendimizin hayatını ele almıştır.

2.15.1. Resûl ve Nebî

Aslı Arapça olan Resûl kelimesi “Allah ile kulları arasında onların dünyevi ve uhrevi ihtiyaçlarının giderilmesi amacıyla gönderilen elçi”⁵⁴³ anlamındadır. Dilimizde sıkça kullanılan “peygamber” kelimesinin karşılığıdır. Peygamber, Farsça kökenli olup,⁵⁴⁴ haber getiren manasındaki “peyk”⁵⁴⁵ ve haberci manasındaki “peyâm-ber”⁵⁴⁶ kökünden türemiştir. Kullanımı diğer kelimelere kıyasla dilimizde daha çok yaygınlık kazanmıştır.

Yüce Allah, peygamberleri nice kavimlere ve milletlere göndermiştir. Peygamberler gönderildikleri ülkelerde insanları Allah’a kulluğa davet etmiştir. Bu durum yüce kitabımızda şöyle anlatılmaktadır: “Andolsun ki biz her ümmete, “Allah’a kulluk edin, sahte tanrılardan uzak durun” diyen bir elçi gönderdik. Onlardan kimini Allah doğru yola iletti, kimileri de saptırılmayı hak ettiler. Yeryüzünü dolaşın da hak dini yalanlayanların âkıbetinin ne olduğunu görün.”⁵⁴⁷ Kur’ân-ı Kerîm peygamberlerin gönde-

⁵⁴⁰ Cezairî, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 30-32.

⁵⁴¹ A’râf, 7/157.

⁵⁴² A’râf, 7/158.

⁵⁴³ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhîd*, 1006; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 275.

⁵⁴⁴ İsmail Bangi, *Farsça Dil Bilgisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 102.

⁵⁴⁵ Ziya Şükün, *Farsça-Türkçe Lûgat*, (İstanbul: Maarif Matbaası, 1944), 531.

⁵⁴⁶ Şu’ûrî Hasan Efendi, *Lisânu’l-Acem Ferheng-i Şu’ûrî*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 2:1004.

⁵⁴⁷ Nahl, 16/36.

rilîş gâyesini ise şöyle açıklamaktadır: “Müjdeleyen ve uyaran peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı tutunacak bir delilleri olmasın!”⁵⁴⁸ Peygamberler Allah’ın yeryüzündeki halifeleridir. İnsanoğlunun Allah’ın halifesi olduğu gerçeği Ahzâb sûresinde şöyle geçmektedir: “Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi.”⁵⁴⁹

Arapça aslı نبى n-b-y olan *Nebî* kelimesi, “yükseklik, yücelik” manasına gelen النبوة *en-Nebvetü* kelimesinden veya haber anlamındaki النبا *en-Nebe* kelimesinden türemiştir.⁵⁵⁰ Çoğulu “*enbiya*”dır. Peygamber ve Resûl kelimelerinin karşılığı olan Nebî, “Allah’tan vahiy yoluyla aldığı bilgileri ve emirleri tebliğ etmek, muhataplarını İslam dinine davet etmekle görevlendirilen yüksek vasıflı kimse” olarak tanımlanmaktadır. Kur’ân’da peygamber kavramını ifade etmek için genellikle nebî ve resûl kelimeleri kullanılmaktadır.⁵⁵¹

Akaid kitaplarında nübüvvet konusu genellikle nebî ve resûl kavramlarının açıklanmasıyla başlamaktadır. Maturidî ve Eş’arî kelamcılarına göre bu iki kavram arasında bazı anlam farklılıkları bulunmaktadır. Ehl-i sünnet kelamcıları, resûl kelimesinin nebî kelimesinden daha kapsamlı olduğu kanaatindedirler. Yani her resûlün nebî olduğunu fakat her nebînin resûl olmadığını söylemişlerdir.⁵⁵² Onlara göre peygamberlik makamı yüce Allah’ın kullarına bir ihsanıdır. Çünkü peygamberlik faydasız bir müessese değil, aksine insanlığın kurtuluş vesilesidir. Peygamberin yerine akli rehber edinenler kelamcılara göre yanlış bir tutum içindedirler. Çünkü insan akli, Allah’ın koyduğu kanunları açıklama noktasında aciz kalmaktadır. İnsanın iyilikleri ve kötülükleri akli ile bulup tespit etmesi mümkün değildir. Çünkü insan akli dünyanın kuruluşundan itibaren ahlâk yasalarını peygamberlerin öğretilerinden almıştır. Vahiy olmadan evrensel bir ahlâk yasası aklen mümkün değildir. Bunun için vahye muhatap bir peygamberin varlığı zorunludur.⁵⁵³

⁵⁴⁸ Nisâ, 4/165.

⁵⁴⁹ Ahzâb, 33/72.

⁵⁵⁰ Ragıb el-İsfahani, *Müfredât; Kur’an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 1032.

⁵⁵¹ Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mucemü'l-Müfehres li elfâzi'l-Kurâni'-Kerim*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), 314, 686.

⁵⁵² Ebu Bekir Muhammed b. Hasan İbn Furek, *Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'ârî*, (Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1987), 174.

⁵⁵³ Sadru'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölcük, (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1980, 131.

Müellifimize göre Allah, kendi rahmetinden ve fazlı kereminden peygamberler göndermiştir. Ona göre peygamberler, iyileri Cennet ile müjdeleyen, kötülerini azâb ile uyaran, dini ve dünyevi maslahatları açıklayan, Allah tarafından deliller ve mucizelerle desteklenen seçkin kişilerdir. Peygamberlerin ilki Hz. Âdem, sonuncusu Hz. Muhammed (s.a.s)'dir. Cezâirî peygamberlerin görevinin uyarmak ve müjdelemek olduğuna dikkat çekmektedir. Onların bu görevi Mâide sûresinde şöyle geçmektedir: “İşte size müjdeleyici de uyarıcı da geldi.”⁵⁵⁴ Cezâirî peygamberlerin Allah tarafından seçilmiş özeller kullar olduğunu vurgulamaktadır. Bu onun peygamberleri diğer insanlardan üstün gördüğünü göstermektedir. Cezâirî peygamberlerinin sonuncusunun Hz. Muhammed olduğunu, getirdiği şeriatın önceki dinleri neshettiğini ve onun yaratılmışların en güzeli olduğunu söylemektedir.⁵⁵⁵ Cezâirî'nin bu ifadesi Hz. Peygamberi diğer peygamberlerden üstün gördüğünün emaresidir.

Müellifimiz, resûl ve nebî kavramlarının birbirinden farklı olduğunu söylemektedir. Nitekim Kur'ân'ı Kerîm'de bu iki kavram birbirinden ayrı olarak kullanılmıştır: “Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik.”⁵⁵⁶ Cezâirî âyette geçen ve nefiy için kullanılan tekid lâminin iki isimden birini diğerine atfettiğini gerekçe göstermektedir. Görüldüğü gibi müellifimiz âyetin i'rabını yaparak iki kavram arasındaki farkı izah etmeye çalışmıştır.

Cezâirî'ye göre nebî, haber veren manasında olup Allah'tan almış olduğu vahyi insanlara ulaştıran kişi demektir.⁵⁵⁷ Cezâirî resûle gönderilmiş kişi manasını vermektedir. Ona göre resûl ve nebî arasında farklılık vardır. Cezâirî, her nebînin görevinin Allah'ın kendilerine vahyettiğini tebliğ etmek olduğunu söylemektedir. Ona göre her nebî sadece tebliğ edicidir. Cezâirî resûl kavramına daha farklı bir mana vererek onun görevinin insanları uyarmak ve vahyi onlara bildirmek olduğunu söylemektedir. Ona göre her resûl nebidir fakat her nebi resûl değildir.⁵⁵⁸ Cezâirî nebî kavramının resûlden daha genel olduğu yönünden ulemanın çoğunluğunun ittifak halinde olduğunu söylemektedir. Cezâirî nebînin iki kısma ayrıldığını ifade etmektedir. Ona göre birincisi gönderilmemiş nebidir. Bu şeriatla ilgili vahiy alan, insanlar arasında seçkin bir konumda bulunan ve basîret sahibi kimse demektir. Cezâirî böyle kimselerin başkalarını davet etmekle me-

⁵⁵⁴ Mâide, 5/19.

⁵⁵⁵ Cezâirî, *el-Cevheretü fî Kavâidi'l-Akâid*, 86-89.

⁵⁵⁶ Hac, 22/52.

⁵⁵⁷ Cezâirî, *el-Cevheretü fî Kavâ'idî'l-Akâid*, 76.

⁵⁵⁸ Cezâirî, *el-Cevheretü fî Kavâ'idî'l-Akâid*, 77; Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 33.

mur olmadığını bildirmektedir. Müellifimiz ikinci olarak gönderilmiş nebîlerden bahsetmektedir. Ona göre böyle kimseler kendileri dışındaki insanları hakka davet etmeye memur olanlardır. Cezâirî onlara gönderilen vahyin çok olduğunu, vahyin onlardan zuhur etmesinin daha belirgin olduğunu gayba ait çeşitli bilgilere vakıf olduklarını söylemektedir. Müellifimiz buna delil olarak Cin sûresinin şu âyetlerini delil olarak getirmektedir: “Gaybı O bilir, gizlisini kimseye açmaz. Ancak elçi olarak seçtiği başka”⁵⁵⁹ Cezâirî ulemanın bazısının nebînin resulden daha geniş olmayıp eşit olduğu fikrine sahip olduğunu dile getirmiştir. Müellifimiz onların bu konuda Meryem sûresindeki şu âyeti delil olarak kullandıklarını söylemektedir: “Bu kitapta İsmâil’i de okuyup an. O gerçekten sözüne sadıktı; elçi-peygamberdi.”⁵⁶⁰ Onlara göre nebî resûlden daha geniş manaya sahip olsaydı âyetteki genel ifadenin özel manaya hasredilmesi gerekirdi fakat Allah Teâlâ böyle bir kayıtlamada bulunmamıştır. Müellifimiz bu âyetten resullerin şariat sahibi olmasını gerektirmediği sonucu çıktığını bildirmektedir. Çünkü Hz. İsmail, Hz. İbrahim’in şariatına bağlı bir resul idi. Nitekim onun resûl olduğu âyette açıkça beyan edilmektedir.

2.15.2. Peygamberlerin Sayısı

Peygamberlerin sayısı hakkında âlimler arasında herhangi bir ittifak yoktur. Kur’an- Kerim’de isimleri zikredilen 25 peygamber mevcuttur. Bunların dışında âyetlerde ismi geçmesine rağmen peygamber mi yoksa velî mi olduğu hususunda şüphe bulunan 3 kişi daha vardır. Allah Teâlâ yüce kitabında isimleri zikredilen peygamberlerin dışında nice elçileri olduğunu şöyle haber vermektedir: “Senden önce de elçiler gönderdik; onlardan sana hayat hikâyelerini anlattıklarımız var, anlatmadıklarımız var.”⁵⁶¹ Bu yüzden bu sayı hakkında net bir şey söylemek mümkün değildir.⁵⁶² Bazı âlimler ismi geçmeyen peygamberlerin geçenlerden kat kat fazla olduğunu söylemiştir. Bazı hadîs rivayetlerinde enbiyanın sayısının yüzyirmidörtbin, resullerin sayısının ise üçyüzonuç olduğu aktarılmıştır. Bazı âlimlere göre en uygun olan bu hususta belli bir rakam söylememektir. Çünkü bu durumda peygamber olmayanlar peygamberlerden sayılmış olacak, peygamber olanlar ise bu sayının dışında bırakılmış olacak ki bu uygun değildir.⁵⁶³

⁵⁵⁹ Cin, 72/26-27.

⁵⁶⁰ Meryem, 19/54.

⁵⁶¹ Mü’min, 40/78.

⁵⁶² Mustafa Sinanoğlu, *Peygamberlere İman*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 50.

⁵⁶³ Teftazani, *el-Makâsîd*, 646.

Müellifimiz de muhakkik âlimler gibi peygamberlerin sayısının net olmadığını ifade etmiştir. Kur'ân'da zikredilen peygamber sayısının 25 olduğunu söyleyerek isimlerini şu sıralamada vermiştir. “Âdem, İdrîs, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrâhim, Lût, İsmâil, İshak, Ya'kûb, Yûsuf, Eyyûb, Şuayb, Mûsâ, Hârûn, Zül'kifl, Dâvûd, Süleyman, İlyâs, Elyesa', Yûnus, Zekeriyyâ, Yahyâ, Îsâ, Muhammed (s.a.s).” Ona göre ismi zikredilen peygamberlerin hepsi resuldür.⁵⁶⁴ Yukarıda ismi sayılan peygamberler dışında Kur'ân'da zikredilen fakat peygamberliği hususunda şüphe bulunan üç kişi vardır. Bunlar Üzeyr, Lokman ve Zülkarneyn'dir.

2.15.3. Mûcize

Mûcize Arapça kökenli olup “bir şeye güç yetirememek”⁵⁶⁵ anlamındaki عجز *acz* kelimesinden türemiştir. Anlamı “aciz bırakan” demektir. İstilahî mana itibarıyla “Peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin doğruluğunu ispat etmek için Allah tarafından yaratılan hârikulâde olay” demektir.⁵⁶⁶

Mûcize kelimesi Kur'an'da bu şekilde kullanılmamaktadır. Onun yerine *acz* kökünden türeyen isim ve sıfatlar kullanılmıştır. Mesela âciz bırakan anlamındaki mû'ciz kelimesi ayetlerde sıkça geçmektedir.⁵⁶⁷ Ayetlerde mûcize kavramı zaman zaman âyet⁵⁶⁸, beyyine⁵⁶⁹, furkân⁵⁷⁰, sultân, burhân⁵⁷¹ ve hak⁵⁷² kelimeleri ile ifade edilmiştir.

Kelâm ilminde mûcizeler üç kısma ayrılmaktadır. Bunlar; hissî mûcizeler, manevî-aklî mûcizeler ve haberi mûcizelerdir.⁵⁷³ Hissî mûcizeler, insanların duyu organlarına hitab eden olağanüstü olaylardır. Mesela Hz. Îsâ'nın ölümleri diriltmesi⁵⁷⁴, Nemrud tarafından ateşe atılan Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması⁵⁷⁵, Hz. Mûsâ'nın asasının yılanı dönüşmesi⁵⁷⁶, Hz. Sâlih'in Semûd kavmine gösterdiği deve mûcizesi⁵⁷⁷, peygamber

⁵⁶⁴ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 34.

⁵⁶⁵ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhîd*, 515.

⁵⁶⁶ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 241.

⁵⁶⁷ Abdülhakî, *Mu'cemu'l-Müfrehes*, 446.

⁵⁶⁸ Bakara, 2/118; Mâide, 5/114, En'âm 6/37, Arâf 7/73.

⁵⁶⁹ Bakara, 2/92, 213, 253; Mâide, 5/32, 110; A'râf, 7/73, 101; Yûnus, 10/74; Hûd, 11/53, İbrâhim, 14/9; Nahl, 16/44; Tâhâ, 20/72, Mü'min, 40/22, 28, 34; Teğâbun, 64/6.

⁵⁷⁰ Bakara, 2/53.

⁵⁷¹ Bakara, 2/111; Nisâ 4/174, Enbiyâ, 21/24; Kasas, 28/32; Mü'minün, 23/117.

⁵⁷² Yûnus, 10/76.

⁵⁷³ Akçay, 57-59.

⁵⁷⁴ A'râf, 7/107.

⁵⁷⁵ Enbiyâ, 21/69.

⁵⁷⁶ Neml, 27/10; Kasas, 28/31.

efendimizin vücudunda nübüvvet mührü bulunması⁵⁷⁸, peygamberimizin eliyle Ay'ı ikiye ayırması buna birer örnektir. Manevî-Aklî mucizeler ise akıl sahiplerinin vicdanına hitab etmektedir. Bu tür mucizeler belli bir zamana münhasır kılınmış olmayıp her çağda geçerli evrensel mucizelerdir. Bunun en büyük örneği Kur'ân-ı Kerîm'dir. Haberî mucize ise peygamberlerin vahiy yoluyla almış oldukları geçmiş ve geleceğe ait bilgileri ihtiva eden mucize çeşididir. Mesela peygamber efendimizin Mekke'nin fethinin önceden müjdelemesi⁵⁷⁹, İran ordusuna yenilen Bizanslıların, birkaç yıl sonra İranlıları yeneceğini bildirmesi⁵⁸⁰ haberi mucizeye birer örnektir.

Âlimler mucizenin tarifi konusunda farklı tarifler yapmaktadır. İmam Matürîdî mucizenin nübüvvet iddiasında bulunan bir kişinin, peygamberliğini doğrulamak amacıyla insan gücünü ve beşer aklını aşan, tabiat kurallarına aykırı olarak ortaya koyduğu olağanüstü delillerdir.⁵⁸¹ Bir başka tanımda mucizenin peygamberlik iddiasında bulunan birinin elinden izhar olan olağanüstü bir şey olduğu ifade edilmektedir.⁵⁸² Eş'arî, mucizenin belirli şartlara hâiz olması durumunda zarurî bilgi olduğunu belirtir.⁵⁸³ Müellifimiz mucizeyi “nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin eli ile izhar olan, iddiasını doğrulayan, inkâr edenlerin mislini getirmekten âciz kaldığı olağanüstü bir şey” diye açıklamaktadır. O mucizelerin enbiyanın eli üzerinde gerçekleşmesinin hikmetini de ele almaktadır. Müellif, mucizenin el ile gerçekleşmesinin hikmetinin peygamberlerin iddialarını doğrulamak gayesi taşıdığını belirtmektedir. Çünkü bir iddiada delil yoksa hiç kimse o iddiayı dikkate almaz. Müellifimiz ayrıca peygamberlerle yalancı peygamberlerin ayırt edilmesinde el ile mucizenin ayırt edici faktörlerden biri olduğunu vurgulamıştır. Cezâirî'nin tanımında vurguladığı bir diğer önemli nokta mucizenin insanları bir benzerini yapmaktan aciz bırakmasıdır. Tarih boyunca gönderilen peygamberler gönderdiği toplumda mucize göstermişlerdir. Peygamberlerin elinden sadır olan olağanüstü hallere şahid olan toplumlar insan gücünün ötesindeki bu durum karşısında iki hale bürünmüşler. Bazıları acizyetlerinin farkına varıp Allah'ın peygamberlerine iman etmişler bazıları ise peygamberlerin gösterdiği mucizeye sihir kılıfı uydurarak küfürlerinde inat etmişlerdir.

⁵⁷⁷ Şuarâ, 26/155.

⁵⁷⁸ Müslim, Fezâil, 110.

⁵⁷⁹ Fetih, 48/1.

⁵⁸⁰ Rûm, 30/2-4.

⁵⁸¹ Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, 221-222.

⁵⁸² Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, çev. Talha Hakan Alp, (İstanbul: Rihle Yayınları, 2011), 265.

⁵⁸³ İbn Füre, *Mücerredü Makalat*, 177.

Cezâirî yüce Allah'ın peygamberlerini doğrulamak için onların üzerinde iki delil meydana getirdiğini söylemektedir. Birincisi basiret sahiplerinin görebileceği aklî delillerdir. Cezâirî'ye göre bunlar;

1-“Parlak yüzlü olmak”

Nitekim Hz. Muhammed'i gören sahabeler onun yüzünün dolunay gibi parladığını söylemektedir.⁵⁸⁴

2-“Doğru ve güvenilir olmak”

Hz. Muhammed peygamberlik görevi ile şereflenmeden önce Arap toplumunda güvenilir manasına gelen el-emin⁵⁸⁵ sıfatıyla anılmaktaydı.

3-“İffetli olmak”

Hz. Peygamber nübüvvetten öncesi ve sonrasında hayâ sahibi bir insan olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun kötü bir huyu olduğuna dair tarihi bir rivayete rastlanmaması, onu tanıyanların güzel ahlakından bahsetmesi, Hz. Peygamberin iffet sahibi bir insan olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

4-“Saygın olmak”

Hz. Peygamber yaşadığı toplumda saygın bir kişiliğe sahipti. Hacer-i esved taşını yerine koymakta ihtilafa düşen Mekkelilerin onu hakem tayin etmesi toplumda peygamberimizin saygınlık derecesini göstermektedir.

5-“Hakkı izhar etmede kuvvetli olmak”

Cezâirî ikinci delilinin hissi deliller olduğunu bunun da mucizeler olduğunu ifade etmektedir. Müellifimiz mûcizeyi görme duyusuna sahip herkesin idrak edebileceğini söylemektedir. Cezâirî mûcizeyi duyuların yanında iki özelliğe sahip kimsenin idrak ettiğini söylemektedir;

6-“Anlayışı noksan kimse”

Cezâirî böyle bir kimseden kastın rabbanî kelim ile beşer kelimini ayırt edemeyen ve duymaya hissetmeye ihtiyacı olan birisi olduğunu söylemektedir. Müellifimiz bu ifade ile kavrayışı zayıf kimselerin mucizeye ihtiyacı olduğunu, bu şekilde idrak yollarının açılmasıyla iman nimetine kavuşabileceklerini kastetmektedir.

7-“İnatçı ve anlayışı noksan kimse”

⁵⁸⁴ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Şemâil-i Şerife*, çev. Hüsamüddin en-Nakşibendî, (Ankara: Hilal Yayınları, 1976), 2:7.

⁵⁸⁵ Hüseyin Algül, “Emin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11:111.

Cezâirî buradaki kastının araştırma yapmadan doğrudan inat etmeyi alışkanlık haline getiren kimseden bahsettiğini ifade etmektedir. Müellifimiz burada inat duygusunun vahye inanmada bir engel olduğunu, bunu da mucize gibi olağanüstü bir hâlin yıka-bileceğini anlatmak istemektedir.

Müellifimiz, Ebû Hüreyre'den rivayet edilen ve İbn Mâce'nin Sünen'inde nakledilen bir hadise atıf yapmaktadır. Hadîs-i şerifte insanların Allah'ı La ilâhe illallah diyerek zikretmesinin ardından Cenab-ı hakkın “kulum doğru söyledi” diye nidada bulunduğu aktarılmaktadır.⁵⁸⁶ Cezairi bu nidadan hareketle mûcizenin peygamberlerin doğru olduğuna delalet etmesi ve Allah'ın “kulum doğru söyledi” sözünün yerine kâim olmasının anlamını sormuştur. Cevabında ise bunu küçük bir misalle izah etmektedir. Misalde bir insanın yüce bir mecliste büyük bir kralın huzurunda ayağa kalkarak insanlara “ben bu kralın size göndediği elçisiyim. O, bilen, işiten ve görendir. Delilim ise kendisinden bir şey istediğimde âdetini bozup isteğimi yerine getirmesidir.” demesinden bahsetmektedir. Ardından elçinin krala dönerek elçiliğini ispat etmesi için üç defa peş peşe ayağa kalkmasını istediği bildirilir. Ardından kral ayağa kalkar ve “elçi doğru söyledi” der. Müellif burada bir kıyas yoluna başvurur ve bu misaldeki elçi gibi peygamberlerin de kendilerini Allah'ın gönderdiğini iddia ettiğini, aynı şekilde Allah'ın da bilen, işiten ve gören olduğunu söylemiştir. Peygamberlerin insanların yapmaya muktedir olmadığı bir mûcizeyi Allah'tan istediklerini ve Allah'ın icabet ederek o mûcizeyi gerçekleştirdiğini söyleyerek böyle bir durumda kesin bir bilginin hâsıl olduğunu söylemiştir. Müellif son olarak mûcizelerin nübüvvete delalet ettiği gibi peygamberlerde en mü-kemmel şekilde tezahür eden sıfatların ve onların hallerinin de nübüvvete delalet ettiğini belirtmiştir.

2.15.4. Mûcize ve Sihir

Arapça سحر s-h-r kelimesinden türeyen *sihir*, kelime anlamı itibariyle “gırtlığın ucu, akciğer” manasındadır.⁵⁸⁷ “Bir şeyi olduğundan farklı bir şekilde izhar etmek, kandırmak; birinin ilgisini celbetmek, gönlünü çelmek” anlamlarında mastar olarak kulla-

⁵⁸⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*, çev. Haydar Hatiboğlu, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012), 2335.

⁵⁸⁷ İsfahani, *Müfredât*, 484.

nılmaktadır. İstilahî açıdan “husûsî kabiliyetler kullanılarak veya rûhânî yaratıklardan yardım alınarak yapıldığı iddia edilen harikulade işler”⁵⁸⁸ anlamındadır.

Sihir kelimesinin Kur’ân-ı Kerîm’deki mevcut bazı kullanımları şöyledir: “Onlar atınca insanların gözlerini büyülediler.”⁵⁸⁹ “Bir de baktı ki, onların ipleri ve sopaları yaptıkları sihirden ötürü kendisine doğru akıp geliyor gibi görünüyor!”⁵⁹⁰ “Fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri öğretiyorlardı.”⁵⁹¹

Cezairî, sihrin ilk bakışta harikulade bir durum olup ona karşı koymanın mümkün olduğunu söylemektedir. Çünkü sihrin ortaya çıkması sebeplere bağlıdır. Ona göre sihrin ortaya çıkış sebebini bilip onunla meşgul olursa, sihir o kişinin elinden ortaya çıkar. Cezairî sihrin hakikatte olağanüstü bir durum olmadığını söylemektedir. Çünkü o, sihrin olağanüstü görünmesinin nedenini ortaya çıkış sebeplerinin bilinmiyor olmasına bağlamaktadır. Cezairî sihre kıyasla mûcizenin olağanüstü bir hal olup karşı koymanın imkânsız olduğunu belirtmektedir. Çünkü sihirbazlar enbiyalar gibi ölüleri diriltme, asayı yılanı dönüştürme gibi fiilleri yapması mümkün değildir. Cezairî bu açıklamadan sonra Firavun’un sihirbazlarının Hz. Musa’nın mûcizesinin gördükten sonra iman etmelerini misal olarak vermektedir. O, sihrin kaynağının kötülük ve fesat, mûcizenin kaynağının ise kirlenmemiş nefis, iyilik ve irşad olduğu kanaatindedir.⁵⁹²

2.15.5. Mûcize ve Keramet

Arapça كرم/k-r-m kökünden türeyen keramet, sözlükte “eli açık olmak, cömert olmak” anlamına gelmektedir.⁵⁹³ İstilahî açıdan ise “Allah’ın velî kullarında ortaya çıkan olağanüstü durumlar” demektir.⁵⁹⁴ Velî ise, “haramlardan uzak durup dünya nimetlerine kendini kaptırmayan kimse” demektir.⁵⁹⁵

Kur’an’da kerametlerle alakalı bazı vuku bulmuş olaylar mevcuttur. Mesela Hz. Meryem’in melekleri insan sûretinde görüp onlarla konuşması: “Onlarla kendi arasında bir perde çekmişti. Derken, ona ruhumuzu gönderdik; ruh ona tam bir insan suretinde

⁵⁸⁸ İlyas Çelebi, “Sihir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37:170. Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 307.

⁵⁸⁹ A’raf, 7/116.

⁵⁹⁰ Tâhâ, 20/66.

⁵⁹¹ Bakara, 2/102.

⁵⁹² Cezairî, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 36.

⁵⁹³ İsfahani, *Müfredat*, 906.

⁵⁹⁴ Ömer Nesefî, *İslam İnancının Temelleri; Akaid*, çev. Seyyid Ahsen, (İstanbul: Bayrak Yayınları, 1995), 152.; Fikret Karaman (edt.), İsmail Karagöz(edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 372.

⁵⁹⁵ Sa’düddin Mes’ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin Abdillâh el Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Akaid*, çev. Talha Hakan Alp, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 299.

göründü. Meryem, “Beni senden muhafaza etmesi için çok esirgeyen Allah’a sığınırım! Eğer Allah’tan sakınan bir kimse isen (bana dokunma)” dedi. Melek, “Ben ancak sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamak için rabbim tarafından gönderilmiş bir elçiyim” dedi.”⁵⁹⁶ Hz. Meryem’in kış aylarında o mevsimde bulunmayan yiyeceklerle nimetlendirilmesi de buna örnek olarak gösterilir: “Zekeriyyâ’yı da onun bakımı ile vazifelendirdi. Zekeriyyâ onun bulunduğu yere, mâbeddeki odaya her girdiğinde yanında bir rızık bulur ve “Ey Meryem! Bu sana nereden geldi?” diye sorar, o da “Allah tarafından” karşılığını verirdi. Kuşkusuz Allah dilediğine sayısız nimet verir.”⁵⁹⁷ Hz. Süleyman’ın veziri Âsaf’ın Sebe melîkesi Belkıs’ın tahtını çok uzak bir mesafeden çok kısa bir sürede getirmesi başka bir keramet örneği olup ve âyet-i kerimede şöyle geçmektedir: “(Bu konuya dair) kitaptan bir bilgisi olan ise, “Ben onu sen göz açıp kapayıncaya kadar getiririm.” diye karşılık verdi. Süleyman, tahtı yanı başına yerleşmiş olarak görünce şöyle söyledi: “Bu, şükür mü yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni imtihan eden rabbimin bir lutfudur. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük edene gelince, o bilsin ki rabbim hiçbir şeye muhtaç değildir, kerem sahibidir.”⁵⁹⁸

Hadîs-i şeriflerde de karşımıza çıkan keramet örnekleri bulunmaktadır. Mesela Benî İsrâîl arasında ehl-i takva bir zat olarak bilinen Cüreyc adındaki bir kişinin zina iftirasına uğraması, ardından beşikteki çocuğa seslenmesi ve çocuğun onunla konuşması⁵⁹⁹ bir keramet örneğidir. Yine Benî İsrâîl’e mensup üç zâhid kişinin bir mağaraya sığınmasının ardından mağaranın kapısını büyük bir taşın yuvarlanarak kapattığı ve hepsinin yaptıkları iyilikleri vesile edinmesinin ardından mağaranın açılması olayı hadislerde anlatılan keramet örneklerinden birisidir.⁶⁰⁰

Keramet, kelam ıstılahına hicri 3. yüzyılın ortalarından itibaren girmeye başlamıştır. Keramete ıstılahi anlam yükleyen ve onu bir inanç unsuru haline getiren Sünni mutasavvıflardır. Velîlelere nispet edilen keramet, Hz Peygamberin âhirete irtihalinden sonra süregelen hissi mucizeleri olarak değerlendirilmektedir.⁶⁰¹ Ehl-i sünnet kelamcıla-

⁵⁹⁶ Meryem, 19/17-19.

⁵⁹⁷ Al-i İmran, 3/37.

⁵⁹⁸ Neml, 27/40.

⁵⁹⁹ Buhari, Enbiya, 22.

⁶⁰⁰ Buhari, İcâre, 4.

⁶⁰¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Keramet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25:268.

rı evliyanın kerametinin hak olduğu görüşündedirler.⁶⁰² Mu'tezilî âlimler ise evliyanın kerametini kabul etmemektedir.⁶⁰³

Cezairî, kerametın Allah'ın velî kullarında zuhûr eden harikulade bir olay olduğunu söylemektedir. O, mûcize ile keramet arasındaki farkı açıklarken nübüvvet iddiası olup olmaması noktasından hareket etmektedir. Cezairî'ye göre veli, Allah'ı tanıyan, sıfatlarını bilen, ibadetlerine devam eden, günah işlemekten sakınan, dünyevi lezzet ve şehvete dalmaktan yüz çeviren kimsedir. Ona göre keramet Allah'ın veli kullarına bahşedilmiş bir ikramdır. Bu durum velinin Allah'a olan yakınlığının göstergesidir. Cezairî, kerametın velinin bağlı olduğu peygamberin bir mûcizesi gibi olduğunu ifade etmektedir. Çünkü veli, peygamberinin nübüvvetini kabul edip onun emirlerine tamamen boyun eğerse velilik makamına ulaşır. Şayet nübüvveti inkâr edip emir ve yasaklara uymazsa, onun eliyle keramet meydana gelmez. Müellif bu noktada örnek olması için Kur'ân'dan şu âyeti delil getirmektedir: “De ki: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir. De ki: “Allah'a ve resule itaat edin.” Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki Allah kâfirleri sevmez.”⁶⁰⁴

2.15.6. Peygamberlerin Vâcib Sıfatları

Peygamberleri diğer insanlardan ayıran birtakım sıfatlar vardır. Bu sıfatlar nübüvveti delalet eden en önemli unsurlardır. İnsanların nübüvveti inkâr etmemeleri için peygamberler bu sıfatlarla donatılmıştır. Onların hâiz olduğu bu sıfatlar, peygamberlerde bulunulması zarûrî vasıflardır. Müellifimize göre peygamberlerin sıfatları dört tane-
dir. Bunlar sıdk, emânet, tebliğ ve fetânet sıfatlardır.⁶⁰⁵

2.15.6.1. Sıdk

Sıdk sözlükte doğru, yalanın karşıtı gibi manalara gelmektedir.⁶⁰⁶ İstilahî kullarımda ise doğru sözlü olmak, dürüstlük ve güvenilirlik anlamındadır. Sıdk, sözün hem kalpte olana hem de haber verilen şeye uygun olmasıdır.⁶⁰⁷ Sıdk, peygamberlerin dürüst

⁶⁰² Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım, (İstanbul: Huzur Yayınevi, 1989), 15:114, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *Kitabü'l-Fikhi'l-Ekber*, (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1979), 5.

⁶⁰³ Nureddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sabûni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979), 123.

⁶⁰⁴ Al-i İmran, 3/31-32.

⁶⁰⁵ Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 39.

⁶⁰⁶ Mustafa Çağrı, “Sıdk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37:98.

⁶⁰⁷ İsfahâni, *Müfredat*, 582.

olduğunu, yalan söylemediğini niteleyen bir sıfattır. Sıdk peygamberler için vâcib olan sıfatlardandır. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamberin sıdk sıfatına şöyle atıfta bulunulmuştur: “Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıkırak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık. Hiçbiriniz buna mâni olamazdınız.”⁶⁰⁸ Müellife göre sıdk, peygamberlerin insanlara bildirdikleri haberlerin doğru olup gerçeğe mutabık olması demektir. Çünkü peygamberlerden asla yalan sadır olmaz.

2.15.6.2. Emânet

Emânet, peygamberlerin güvenilir ve emin insanlar olduğunu ifade eden bir sıfattır. Peygamberler için hainlik vasfı düşünülemez. Çünkü bu vasfı taşıyan bir kimse nin nübüvvetine kimse inanmaz. Müellifimize göre emânet, peygamberlerin hem zâhiri hem de bâtni olarak Allah'ın razı olmadığı fiillerden korunmuş olmasıdır. Müellif peygamberlerin sıfatları içinde ismet sıfatını zikretmemiştir. Fakat emânet sıfatının tanımı içerisinde ismet sıfatının anlam yoğunluğunu görmek mümkündür. Çünkü müellif, güvenirlilik vasfını korunmuş olmak fiiliyle birlikte kullanmaktadır. Bilindiği üzere ismet, peygamberlerin günah işlemekten korunmuş olduklarını belirten bir sıfattır. Haricilik dışında bütün kelimeler ekoller ismet sıfatının varlığını kabul etmiştir. Maturidiler ismet sıfatını kabul etmekle birlikte peygamberlerde zelle denilen çok küçük hataların meydana gelebileceğini söylemiştir.⁶⁰⁹

2.15.6.3. Tebliğ

Tebliğ sözlükte duyurmak manasına gelmektedir. İstılahi olarak peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahyi insanlara eksiksiz bir biçimde duyurması demektir. Tebliğ nübüvvetine ait sıfatlardan biridir. Peygamberlerde bulunması vâcib olan sıfatlardandır. Çünkü bütün peygamberler öğrendikleri her hususu ümmetlerine eksiksiz bir biçimde aktarmışlardır.⁶¹⁰

Ahzâb sûresinde tebliğ sıfatına şu şekilde vurgu yapılmaktadır: “Daha önce gelip geçen o peygamberler, Allah'ın vahiylerini tebliğ eden, Allah'tan korkan, başka hiç kimseden korkmayan kimselerdir. Allah, hesap görücü olarak yeter.”⁶¹¹ Müellife göre

⁶⁰⁸ Hâkka, 69/44-47.

⁶⁰⁹ Gölçük-Toprak, *Kelam*, 339.

⁶¹⁰ İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî, *Tuhfetü'l-Mürîd Şerhu Cevhereti't- Tevhid*, 1. bs, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 179.

⁶¹¹ Ahzâb, 33/39.

tebliğ, açıklanması istenilen her şeyin hiçbir tarafı gizlenmeden en güzel şekilde beyan edilmesi demektir. Ona göre tebliğ peygamberlerde bulunması vacib olan sıfatlardandır.

2.15.6.4. Fetânet

Sözlükte akıllı ve zeki manalarına gelen fetânet, peygamberlerin diğer insanlara kıyasla son derece zeki, feraset sahibi ve hikmet ehli olduklarını bildirmektedir. Kur'ân'da peygamberlerin fetânet sıfatına vurgu yapan pek çok ayet mevcuttur. Mesela Hz. İbrâhim'in feraseti şöyle aktarılmaktadır: “Andolsun, daha önce de İbrahim'e doğruyu yanıltan ayırma yeteneğini verdik.”⁶¹² Hz. İbrahim'in kavmi putperestlik inancına mensuptu. Hz. İbrahim ise küçüklüğünden itibaren putperestliğe inanmamaktaydı. Bir gün kavmi putların yanında değilken bütün putları baltayla kırmış, içlerinden büyük bir puta ise dokunmamıştır. Elindeki baltayı büyük puta asmıştı. O bu hareketiyle kavminin gözündeki şirk perdesini kaldırmak istemiştir. Kur'ân'ın beyan ettiğine göre kavmi putlarının kırıldığını görünce kızgın bir şekilde İbrâhim'in yanına gelip hesap sormak istemiştir. Hz. İbrâhim putları kendisinin kırmadığını belirterek onlara: “Konuşabiliyorlarsa onlara sorun bakalım!”⁶¹³ cevabını verir. Kavmi İbrahîm'e putların insanlar gibi konuşamayacağını söyleyince Hz. İbrahim'in feraseti bir kez daha dile gelir ve kavmine şöyle cevap verir: “Öyle ise siz Allah'ı bırakıp da size hiçbir fayda, hiçbir zarar veremeyecek şeylere mi tapacaksınız”⁶¹⁴ Hz. İbrâhim'in bunun dışında gökyüzündeki varlıklarla Allah'ın varlığını ispat etmesi, Allah'ın varlığı konusunda tartıştığı Nemrud'u, mantıklı deliller sunarak susturması örnek olarak verilebilir. Hz. İbrahim'in şahsında bütün peygamberleri temsil eden bu misaller, peygamberlerin fetânet vasfına hâiz olduğunu göstermektedir. Müellifimize göre fetânet, peygamberlerin idrak etme, anlama ve zekâ konusunda mahlûkâtın en mükemmeli olmalarıdır.⁶¹⁵

Cezâirî'nin peygamberlerin sıfatlarından kabul edilen ve onların günahattan korunmuş olduğunu ifade eden ismet sıfatını peygamberlerin sıfatları başlığı altında zikretmemesi dikkat çekicidir. Çünkü Ehl-i Sünnet kelimcileri peygamberlerin masum olduğu konusunda hemfikirdirler.⁶¹⁶ İlk bakışta müellifin ismet sıfatını zikretmemesi onu inkâr ettiği düşüncesini doğurabilir fakat Cezâirî el-Cevâhirü'l-Kelamiyye eserinin

⁶¹² Enbiya, 21/51.

⁶¹³ Enbiya, 21/63.

⁶¹⁴ Enbiya, 21/66.

⁶¹⁵ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 39.

⁶¹⁶ Sabûnî, *Matüridi Akaidi*, 121; Abdülkahir Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, 169.

ilerleyen bölümlerinde Hz. Âdem'in ismet sıfatına haiz olduğunu söylemektedir. Bu da onun peygamberlerin korunmuş olduğunu kabul ettiğini göstermektedir.

2.15.6.5. Peygamberlerin Müstahil Sıfatları

Peygamberlerin fitratında bulunması vâcib olan sıfatlar olduğu gibi bulunduğu takdirde peygamberlik vasfını zedeleyecek bazı nitelikler mevcuttur. Müellifimiz bu bahiste nübüvvet iddiasında olan bir peygamberde bulunması imkânsız vasıfları saymaktadır. Biz müellifin saydığı özellikleri maddeler halinde zikredeceğiz.

- 1- Yalan
- 2- İsyan
- 3- Hakkı gizlemek
- 4- Gaflet
- 5- Ahlâksız meslekler
- 6- Ahlâksız soy ve nesepler
- 7- Sağırlık
- 8- Dilsizlik

Müellifimiz ilk dört maddenin peygamberlerde kesinlikle bulunmayacağını ifade ettikten sonra beşinci ve altıncı maddelerin günah olmadığını fakat toplum nezdinde ayıplanma riski bulunduğunu bildirmiştir. Son iki maddenin ise peygamberlerin gönderiliş hikmetine aykırı olduğunu belirtmiştir.

Müellif bu sıfatları saydıktan sonra Hz. Âdem'in yasak ağacın meyvesini yemesi isyan değil midir? sorusunu yöneltmiştir. Öncelikle müellif Hz. Âdem'in yasak ağaçtaki meyveyi yemesinin unutmaya sebebiyle olduğu söylemiş ve Tâhâ sûresindeki âyeti delil getirmiştir: “Biz daha önce Âdem'den söz almıştık, fakat o unuttu; biz onda yeterli bir kararlılık görmedik.”⁶¹⁷ Müellif unutarak bir hataya düşen kimsenin isyan etmeyeceğini dolayısıyla sorumluluk gerektirmediğini belirtmiştir. Ona göre Tâhâ suresindeki; “Ni-hayet ikisi de o ağaçtan yediler. Bunun üzerine mahrem yerleri kendilerine göründü, üstlerini cennet yaprağıyla örtmeye çalıştılar. Böylece Âdem rabbine karşı gelmiş ve yolunu şaşırmıştı. Sonra rabbi onu seçkin kıldı, tövbesini kabul etti ve doğru yola yöneltti.”⁶¹⁸ âyetinde Hz. Âdem'e isyan ettiğinin nispet edilmesi unutkanlık sebebiyle ortaya çıkan biçimsel bir ihtilaftan ibarettir. Âdem (a.s) için isyan olarak nitelendirilmesi,

⁶¹⁷ Tâhâ, 20/115.

⁶¹⁸ Tâhâ, 20/121-122.

onun makamının büyüklüğünden ötürüdür. Çünkü ufak bir hata, yüce bir kimse için büyük bir günah gibi görülür. Müellif son olarak peygamberlerden sâdır olan zelle denilen küçük hataların unutkanlık sebebiyle meydana geldiğini söylemiştir.⁶¹⁹ Ayrıca böyle hataların meydana gelmesi, peygamberlerin mağfiret dileyip derecelerinin yükselmesine vesile olmaktadır.

2.15.6.6. Peygamberler İçin Câiz Olan Sıfatlar

Müellif, peygamberlerin makamına eksiklik ve kusur getirmeyecek fiillerin onlar için câiz olduğunu söylemiştir. Ona göre peygamberlerin câiz sıfatları şunlardır:

- 1- Yeme-İçme
- 2- Acıkma-Susama
- 3- Soğuk ve sıcaktan etkilenme
- 4- Yorulma-Dinlenme
- 5- Hasta olma-Sıhhatli olma
- 6- Ticaret yapma
- 7- Kusurlu olmayan meslek sahibi olma

Müellifin yukarıda saydığı hususlar beşerî vasıflardır. Ona göre peygamberler bu sıfatlar gibi birçok beşerî vasma daha sahiptir.⁶²⁰

2.15.6.7. Peygamberlerin Hastalıklarının ve Elemlerinin Hikmeti

Hastalıklar ve elemeler insanoğlunun tabiatında bulunan bir imtihan vesilesidir. İnsanlar hastalıklara ve acılara göstermiş oldukları sabır sayesinde Allah katında değer kazanmaktadır. Çünkü yüce Allah insanoğlunun maruz kaldığı bela musibetler karşısındaki tutumunun hayır ve şerre götürebileceğini belirtmiş, ebedi kurtuluşa ulaşmak isteyenlere metanetli olmaları uyarısında bulunmuştur. Nitekim Kur'an'daki birçok âyette müminlere imtihanlar karşısında sabırlı olmalarını tavsiye eden ayetler mevcuttur. Mesele Bakara sûresinde şöyle geçmektedir: “Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınayacağız. Sabredenleri müjdele! Onlar,

⁶¹⁹ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 40.

⁶²⁰ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 41.

başlarına bir musibet geldiğinde, “Doğrusu biz Allah’a aidiz ve kuşkusuz O’na döneceğiz” derler. İşte rablerinin lütufları ve rahmeti bunlar içindir ve işte doğru yola ulaşmış olanlar da bunlardır.”⁶²¹

Müellife göre peygamberlerin hastalık ve elemelere maruz kalmasının sebebi ecirlerinin büyük olması ve Allah’a olan itaatteki sabır ve azimlerinin ortaya çıkmasıdır. Ona göre musibetlere maruz kalan insanlar için en büyük teselli, peygamberlerin çekmiş olduğu sıkıntılar karşısındaki tahammül ve kararlılıklarıdır. Bu sayede insan, dünyanın sadece ikram ve ihsan yeri değil aynı zamanda bela ve imtihan yurdu olduğunu öğrenmektedir. Müellife göre peygamberlerin musibetlere maruz kalmasının bir diğer sebebi de insanlar tarafından ilahlaştırılmalarının önüne geçmek ve mûcizeyi yaratan iradenin Allah olduğunun idrak edilebilmesidir.⁶²² Çünkü olağanüstü mûcizelere şahit olanlar, bu musibetler olmazsa peygamberleri ilah yerine koyabilirler. Ayrıca peygamberlerin ne kadar büyük vasıfları olsa da fayda vermede ve zararı önleme de âciz olduklarının bilinebilmesi için bu hastalıklar bir vesiledir. Nitekim A’raf sûresinde bu durum şöyle anlatılmaktadır: “De ki: “Ben kendim için, Allah’ın istediği dışında ne bir fayda elde edebilirim ne de zarardan kurtulabilirim. Eğer gaybı bilen biri olsaydım elbette bundan çok faydalanırdım, başıma kötülük de gelmezdi. Ben sadece inanan bir toplum için uyarıcı ve müjdeleyiciyim.”⁶²³

İmam Mâtürîdî bu ayetteki fayda sağlama ve zararı önleme acziyetinin muhataplar için hidayet ve delalet olduğunu beyan etmiştir. Mâtürîdî bir diğer yorum olarak müminlerin Hz. Peygamberi ilah edinmemeleri ve ona ait olmayan sıfatlarla vasıflandırmamaları için bu âyetin indirildiğini söylemiştir.⁶²⁴ Mâtürîdî ile Cezairi arasında peygamberin acziyeti konusunda bir kıyaslama yaptığımızda, müellifimizin lâfzî bir yorum yaptığını görmekteyiz. Şöyle ki Cezâirî de Mâtürîdî gibi peygamberlerin sıkıntılara maruz kalma sebebinin inananlar tarafından ilah yerine konulmaması için olduğunu söylemektedir. Müellifimiz burada peygamber de olsa onlarında bir insan olduğu ve ilahi kudretin hâkimiyeti altında diğer insanlar gibi imtihana tabi tutuldukları gerçeğini hatırlatmaktadır. Cezâirî yukarıdaki âyete işaret ederek peygamberlerin zararı defetmek ve fayda vermekte âciz olmalarını lâfzî olarak yorumlamış ve bu ifadeyi yorumlama-

⁶²¹ Bakara 2/155-157.

⁶²² Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 42.

⁶²³ A’raf, 7/188.

⁶²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an Tercümesi*, 6:148.

miştir. Oysaki Matüridî bu kelimelere hidayet ve delalet manalarını yüklemektedir. Cezâirî ile Matüridî'yi kıyasladığımızda müellifimizin te'vilde bulunmaktan kaçındığını ve âyeti lâfzî olarak yorumlayıp zâhiri anlamı üzerine bıraktığını görmekteyiz.

2.15.6.8. Peygamberlere İmanın Özeti

Müellif, nübüvvet bahsinin bu bölümünde peygamberler hakkındaki inancın hulasası nedir sorusunu yöneltmiştir. Ona göre peygamberlere iman onların;

- 1- Bütün güzel sıfatlarla vasıflandıklarına
- 2- Zâhirde, fiilde ve sözde her türlü kusurdan beri olduklarına
- 3- Kusur ifade etmeyen beşerî vasıflarının câiz olduğuna
- 4- Allah'ın âlemler arasından seçtiği kulları olduğuna
- 5- Allah'ın emir ve nehiyelerini insanlara tebliğ etmekle görevli olduklarına
- 6- İnanışları itikadî esasların bir olduğuna⁶²⁵
- 7- Amel ile alakalı Şer'i hükümlerde ihtilaf ettiklerine inanmaktır.⁶²⁶

2.15.6.9. Peygamberimizi Diğer Peygamberlerden Ayıran Sıfatlar

Müellifimize göre Hz. Peygamber'i diğer peygamberlerden ayıran üç vasıf vardır. Bunlar;

- 1-) Peygamberlerin en faziletli olması

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberimizin fazileti hakkında şöyle buyurulmaktadır: “Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”⁶²⁷, “Ve muhakkak ki sen pek büyük bir ahlak üzerindesin.”⁶²⁸

- 2-) Bütün insanlığa gönderilmiş olması

Peygamberimizin bütün insanlığa gönderildiğinin delili şu âyetlerdir: “Biz seni sadece müjdeleyici ve uyarıcı olarak bütün insanlara gönderdik; fakat insanların çoğu

⁶²⁵ O, Nûh'a buyurdıklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhim'e, Mûsâ'ya ve İsâ'ya buyurduklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyiniz. Kendilerini davet ettiğin bu din müşriklere ağır geldi. Allah (dini tebliğ için) dilediğini seçer ve kendisine yöneleni doğruya iletir. (Şûrâ, 42/13.)

⁶²⁶ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 43.

⁶²⁷ Enbiya, 21/107.

⁶²⁸ Kalem, 68/4.

bunu anlamıyorlar.”⁶²⁹, “De ki: “Ey insanlar! Gerçekten ben göklerin ve yerin sahibi olan Allah’ın hepinize gönderdiği elçisiyim.”⁶³⁰

3-) Peygamberlerin sonuncusu olması

Hiz. Peygamberin hâtemü’l-enbiyâ olduğunu bildiren âyet, Ahzâb sûresinde şöyle nakledilmektedir: “Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allah’ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur.”⁶³¹

2.15.6.10. Hâtemü’l-Enbiyâ ve Nüzûl-i İsa

Müellifimiz, önceki bahiste dile getirdiği Hiz. Muhammed’in son peygamber oluşunu, nüzûl-i İsa ile çelişkili olup olmadığı üzerinden bir soru yöneltmiştir. Nüzûl-i İsa, Hiz. İsa’nın gökten inmesi demek olup âhir zamandaki kıyamet alametlerinden sayılmaktadır. Âyetlerde net olarak belirtilmese de bazı âlimler üç ayetin nüzûl-i İsa’ya işaret ettiğini söylemektedir. Bu âyetler şunlardır: “Allah buyurmuştu ki: “Ey İsa! Ben seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim, seni o inkârcılardan arındıracağım ve sana uyanları kıyamet gününe kadar inkâr edenlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte, ayrılığa düşüp durduğunuz konularda aranızda hükmü o zaman ben vereceğim.”⁶³², “Allah elçisi Meryem oğlu İsa Mesîh’i öldürdük” demeleri yüzünden. Hâlbuki onu ne öldürdüler ne de çarmıha gerdiler; şüphe içine düşürüldüler. Onun hakkında ayrılığa düşenler bu konuda tam bir kararsızlık içindedirler. Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmemişlerdir. Bilâkis Allah onu kendine kaldırmıştır.”⁶³³, “Bilin ki, o kıyamete ait bir bilgidir. Sakın ondan şüphe etmeyin ve bana uyun. Bu dosdoğru yoldur.”⁶³⁴ Ayrıca hadislerde de bu konuya değinilmektedir: “Nefsim kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki, Meryem oğlu İsa’nın adalet sahibi olarak inmesi yakındır.”⁶³⁵ “Nefsim, elinde bulunan Allah’a andolsun ki Meryem oğlu İsa’nın aranızda adil bir hakem olarak ineceği zaman yaklaşmaktadır. O

⁶²⁹ Sebe’, 34/28.

⁶³⁰ A’râf, 7/158.

⁶³¹ Ahzâb, 33/40.

⁶³² Al-i İmran, 2/55.

⁶³³ Nisâ, 4/157-158.

⁶³⁴ Zuhruf, 43/61.

⁶³⁵ Buhari, Enbiya 22.

zaman haçı kıracak, domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracak, mal o kadar bollaşacak ki onu kabul eden kimse bulunmayacak.”⁶³⁶

Nüzûl-i İsâ, kelamcılar arasında da tartışma konusu olmuştur. Mu'tezili kelamcılar nüzûl-i İsâ'yı kabul etmezken, Ehl-i sünnet kelamcıları bu hâdiseyi kıyamet alametleri arasında saymaktadırlar.⁶³⁷ İmam Matürîdî, Hz. İsâ'nın canlı olarak Allah katına yükseltildiğini⁶³⁸, kıyamete yakın geleceğini söylemektedir.⁶³⁹ İmam Eş'arî de Hz. İsâ'nın ahir zamanda gelip Deccâl'i öldüreceğini bildirmektedir.⁶⁴⁰

Müellifimiz, Hz. İsa'nın âhir zamanda ineceğini, kendi şeriatı ile değil, Hz. Muhammed'in şeriatı ile amel edeceğini dile getirmektedir. Ona göre Hz. İsâ'nın kendi şeriatı ile amel etmesi Allah'ın hikmetine aykırıdır. Çünkü Hz. İsâ'nın şeriatı neshedilmiştir. Müellife göre Hz. İsâ, peygamberimizin halifesi ve vekili olup, onun şeriatını ümmete tatbik edecektir.⁶⁴¹ Bu durum peygamberimizin hâtemü'l-enbiyâ olduğu gerçeğini tasdik etmektedir. Böylelikle müellifimizin nüzûl-i İsâ konusunda Sünni kelamcılarla aynı ekseninde düşündüğünü görmekteyiz.

2.15.6.11. Peygamberimizin Mûcizeleri

Müellifimize göre peygamberimizin birçok mûcizesi vardır. O, bunlar arasında üç mûcizeyi nakletmektedir. Bunlar;

2.15.6.11.1. Kur'an-ı Kerim

Kur'an-ı Kerîm'in mûcize bir kitap olmasının en büyük delillerinden biri asırlar önce haber verdiği şeylerin asırlar sonra doğru olduğunun kanıtlanmasıdır. Oysaki yüce Allah 1400 yıl önce kâinatın gerçeklerini kitabında beyan etmiştir. Örnek verecek olursak dünyanın büyük bir patlama sonucunda meydana geldiğini ve bir çeşit enerji tarafından yaratıldığını ifade eden big-bang teorisi, 21'inci yüzyılın başında uzun deneyler

⁶³⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Râid b. Sabrî İbn Ebû Alefe, (Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2010), Fiten 54.

⁶³⁷ Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (Çev: Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*), s. 58, Ebu'l-Berekat en-Nesefî, *İslam İnancının Umdeleri; el-Umde fi'l-Akâid Tercümesi*, çev. Temel Yeşilyurt, (Malatya: Kubbealtı Yayınları, 2000), 66.

⁶³⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 4:112.

⁶³⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 13:287.

⁶⁴⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, 422.

⁶⁴¹ Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 46.

sonucunda doğrulanmıştı.⁶⁴² Oysaki Kur'an'ı- Kerîm bu gerçeğe işaret ederek dünyanın yoktan var edildiğini asırlar önce şöyle açıklamıştır: “O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır.”⁶⁴³ Başka bir örnek verecek olursak 16. Yüzyılda yaşamış olan Alman matematikçi Johannes Kepler, her gezegenin güneşin merkezlerinden birinde bulunduğu bir elips üzerinde hareket ettiğini söylemiş ve kepler yasası olarak bilinen bir teori geliştirmişti. Ne var ki bu gerçek yüzyıllar önce Enbiyâ sûresinde şöyle belirtilmiştir: “O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedir.”⁶⁴⁴ Kur'an'ın muciz bir kitap oluşu hadislerde de geçmektedir. Mesela Buhârî'nin naklettiği bir hadiste peygamberimizi şöyle buyurmuştur: “Hiçbir peygamber yoktur ki, onlara kendi zamanlarındaki insanların inandıkları bir mucize verilmiş olmasın. Bana mucize olarak verilen ise ancak Allah'ın bana vahyettiğidir.”⁶⁴⁵

2.15.6.11.2. Parmaklarının Arasından Su Fıskırması

Bu olay peygamberimizin hissî mucizelerinden olup hadis kaynaklarında geçmektedir. Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen hadis-i şerifte o şöyle anlatmaktadır: “Zevra ismi verilen bir yerde, üç yüz kişi kadar, Allah Resulü ile beraber bulunuyorduk. İkinci namazı için abdest almamızı emretti, fakat su bulamadık. Yalnız az bir parça su bulmamızı emretti; bulup getirdik. Mübarek ellerini içine batırdı. Gördüm ki, parmaklarından çeşme gibi su akıyor. Sonra, orada bulunan üç yüz kişinin tamamı gelip o sudan hem abdest aldılar hem de su ihtiyaçlarını giderdiler.”⁶⁴⁶

2.15.6.11.3. Az Olan Bir Yemeği İnsanlara Yetecek Kadar Çoğaltması⁶⁴⁷

2.16. Âhiret İman

Sözlükte “son” anlamına gelen ahiret, “dünya hayatının sonu” ve “ölümünden sonra başlayan sonsuz hayat” manalarına gelmektedir.⁶⁴⁸ İstılahi olarak âhiret, birinci Sûr'a

⁶⁴² Hürriyet, “Big Bang Teorisi Doğrulandı”, 11 Eylül 2000,

⁶⁴³ En'am, 6/101.

⁶⁴⁴ Enbiyâ, 21/33.

⁶⁴⁵ Buhari, İ'tisam, 1.

⁶⁴⁶ Buhârî, Menâkıb, 20.

⁶⁴⁷ Buhârî, Menâkıb 18.

⁶⁴⁸ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 21.

üflenilmesinden ikinci defa üflenilmesi, ardından Cennet ve Cehennem ehlinin belirlenip ebedi yurtlarına girmeleri demektir.⁶⁴⁹

Âhiret gününe iman, İslam inancının temel esaslarındandır. Âyetlerde pek çok kez dile getirilen âhiret günü, inanılmaması halinde kişiyi İslam dininden çıkarır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Âhiret gününü inkâr eden kimse iyice sapıtmıştır."⁶⁵⁰ beyânı bu gerçeği hatırlatmaktadır.

Müellifimiz, âhiret gününün dehşetini büyük bir gün olarak tanımlamakta, o gün çocukların saçları ağarmış ihtiyarlar haline geldiğini söylemektedir. Müellif, burada Müzzemmil sûresine atıf yapmaktadır. Âyette "Siz de inkârda direnirseniz çocukları ihtiyarlatan o günden kendinizi nasıl koruyacaksınız?" ifadesi ahiret gününün insanları ne hale getireceğini haber vermektedir. Müellifin kıyamet gününde çocukların ahvalini anlatan âyete atıf yapması, el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye adlı eserini küçük çocuklar için yaması sebebiyledir. Müellif, âhiret gününün mutlaka gerçekleşeceğini, bunun Kur'ân ve hadîs kaynaklarında geçmekte olup o günü mutlak surette tasdik etmemiz gerektiğini bildirmiştir.⁶⁵¹

2.17. Âhiret Kavramları

Müellif burada âhiret kavramlarını ayrıntıya girmeksizin oluş sırasıyla zikretmektedir. Ona göre kabir sorgusuna, kabir nimetine veya azabına, cesetlerin haşredilmesine, insanların ilk yaratıldıkları gibi yeniden diriltileceklerine, hesap ve mîzana, insanlara kitaplarının sağdan veya soldan verileceğine, sırât köprüsüne, müminlerin nimet yurdu olan Cennete, kâfirlerin azab yurdu olan Cehenneme gireceğine inanmamız gerekmektedir.⁶⁵²

2.18. Kabir Sorgusu ve Kabir Azabı

Cezairi, kabir sorgusunun hak olduğuna inanmaktadır. Ona göre ölü kabre konulduğunda, meleklerin hitabını anlayabilmesi için rûhu cesedine iade edilir. Cezâirî, kabirde insanları sorgulayan meleklerin sayısının iki tane olduğunu söylemektedir. Müellifimiz burada münker ve nekir meleklerini kastetmekte fakat onların isimlerini zikretmemektedir. Onların görevinin insanlara Rabbi, peygamberi, dini ve Allah'ın yerine getirmesini emrettiği farzları sormak olduğunu bildirmektedir. Cezairi, kişinin imanı ve

⁶⁴⁹ Fikret Karaman (edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 13.

⁶⁵⁰ Nisâ, 4/136.

⁶⁵¹ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 50.

⁶⁵² Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 51.

salih ameli varsa kabir sualine ızdırıp ve korku çekmeden en güzel şekilde cevap vereceğini düşünmektedir. Bunun akabinde Allah Teâlâ'nın o kimsenin gözlerinden perdeyi kaldırdığını ve ona Cennet kapılarından bir kapı açtığını belirtir. Mü'minlerin bu büyük nimete sevinme halinde iken kendisine şöyle denildiğini söyler: “Bu dünya hayatında dosdoğru yol üzere bulunanların mükâfatıdır.”

Cezairi, kişinin kâfir veya münâfık olması durumunda ise dehşet içerisinde kaldığını ve cevap olarak ne söyleyeceğini bilemediğini ifade eder. Ona göre böyle kimse-ler kabir sorgusunun akabinde şiddetli bir azab ile cezalandırılır. Onların gözlerinden perde kaldırılır ve onlara Cehennem kapılarından bir kapı açılır. Çeşitli azaplara ve elemlere maruz kalırlarken kendilerine şöyle denilir: İşte bu Allah'ı inkâr edip nefesine ve hevasına uyanların cezasıdır.

Cezairi, bir kişinin yırtıcı hayvanlar tarafından veya denizdeki balıklar tarafın-dan yenilmesi durumunda kabir sorgusuna çekileceğini, iyiye nimetlendirileceği kötüy-se kabir azabı çekeceğini düşünmektedir. Çünkü ona göre kabre defnedilen kişi ile yırtı-cı hayvanın veya denizdeki balığın karnındaki kişi arasında herhangi bir fark yoktur. Cezairi'nin bu açıklamalarından onun kabir azabını reddeden Mu'tezile ve Haricilerin⁶⁵³ aksine, azâbın hak olduğunu kabul eden Ehl-i sünnet kelamcıları gibi düşündüğünü an-lamaktayız.

2.19. Ruh

Sözlükte “gitmek, havanın rüzgârlı olması, geniş ve ferah olmak”⁶⁵⁴ anlamına gelen ruh, ıstılahi olarak “mahlûkâtın yaşamını idame ettiren unsur”⁶⁵⁵ olarak tanım-lanmaktadır. Matüridi, Gazzâlî, ve Cürçânî'nin benimsediği tanıma göre ruh, anne rah-minde meydana gelmesi anında melek tarafından insanın bedenine üflen ve ölümü anında insan bedeninden çıkarılan idrak edici ve bilici hakikatidir.⁶⁵⁶ Cezâirî ulemanın ruhun tarifi konusunda değişik görüşler ileri sürdüğünü söylemektedir. Ona göre bazı âlimler ruhu bedene bağlı latif, nûrânî bir cisim olarak tanımlamaktadır. Bazıları ise

⁶⁵³ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, 198.

⁶⁵⁴ Firüzebadî, *Kamusu'l-Muhit*, 220.

⁶⁵⁵ İsfahânî, *Müfredat*, 446.

⁶⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35:187.

bedene bağı cismânî olmayan soyut bir varlık olarak kabul etmektedir.⁶⁵⁷ Müellifimiz iki tanımı zikretmekte fakat aralarında bir tercihte bulunmamaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de ruh hakkında şöyle buyrulmaktadır: “Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: “Ruh rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir.”⁶⁵⁸ Ayette insanoğlunun ruhu kavramada âciz kaldığı açıkça beyan edilmektedir.

Cezâîrî, insan aklının ruhu anlama noktasında âciz kaldığını düşünmektedir. Ona göre eşyanın hakikatini idrak etmek imkânsızdır. Müellifimiz aklın yetersizliğinden ötürü bundan ruhun mahiyetini araştırmanın câiz olmadığını düşünmektedir. Ona göre böyle bir araştırmaya girişen akıl bir sonuca varamayacaktır. Müellifimiz böyle bir çabayı vakit kaybı olarak nitelendirmektedir.⁶⁵⁹

2.20. Kabir Azabını Neden Göremiyoruz?

Cezairi, insanların kabir azabını görememelerini ilâhî imtihana nispet etmektedir. Ona göre bu imtihan sayesinde, gayb âlemine iman edenlerle, içlerindeki şüphe nedeniyle onu inkâr edenler birbirinden ayrılıp ortaya çıkacaktır. Cezairi kabir azabını herkesin görmesi durumunda Allah'a iman etmeyen kimsenin kalmayacağını ve insanlar arasında herhangi bir farklılık meydana gelmeyeceğini dile getirir. O, kabir azabının görülmesi halinde iyilerle kötülerin ayır edilemeyeceğini düşünmektedir.

Cezairi, çocukların kabir azabını anlaşılır bir şekilde idrak edebilmesi için uyuyan insan ve rüya örneğini getirir. O, uyuyan insanın rüyasında mutluluk verici şeyler gördüğünde bu durumdan hoşnut olduğunu veya hüznü verici bir şey gördüğünde elem duyduğunu fakat onun yanında bulunan insanların bunu göremediğini belirtmektedir. Cezairi, bu örneğiyle kabri insan uykusuna benzetmektir. Aynı şekilde insanların toprağa konulduğunda karşılaştıkları muamelelerin kabrin başında duran insanlar tarafında görülemediğini dile getirmektedir.

2.21. Haşir

Sözlükte “bir topluluğu yerlerinden çıkarıp sürmek”⁶⁶⁰ manasına gelen haşir, ıstılahtı olarak “kıyamet gününde cesetleri diriltılen insanların hesap vermeleri için top-

⁶⁵⁷ Cezâîrî, *el-Cevheretü fî Kava'idî'l-Akaid*, 45.

⁶⁵⁸ İsrâ, 17/85.

⁶⁵⁹ Cezâîrî, *Şerhu İbn Nübate*, 209.

⁶⁶⁰ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 375; Cevherî, *es-Sıhah*, 253; İsfahani, *Müfredat*, 286.

lanması”⁶⁶¹ demektir. Kıyamet gününde bütün topluluklar kendi peygamberleri ile haşredilecektir. Bu toplulukların önünde ise ümmeti ile birlikte haşredilen Hz. Muhammed (s.a.s) bulunacağı için ona haşır denilmiştir.⁶⁶²

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlıkları yeniden diriltip bir araya getireceğini vurgulayan âyetler mevcuttur. Mesela Kehf ve Enbiyâ sûrelerinde yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Bir gün dağları yürüteceğiz ve yeryüzünü dümdüz göreceksin. Hiçbirini geride bırakmaksızın onları da mahşerde toplarız.”⁶⁶³ “O dehşet günü gökleri yazılı kâğıt tomarlarını dürer gibi düreriz. Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz.”⁶⁶⁴

Cezairi, kıyamet gününde insanların haşrolunacağına inanmaktadır. Ona göre cesetler, ilk yaratıldıkları gibi yeniden yaratılacaklardır. Daha sonra “mevkıf” olarak isimlendirilen yerde toplanacaklar. Mevkıf sözlükte durak manasına gelmektedir. İstılahtı olarak hac ibadetinde Arafat ve Müzdelife’de bir müddet bekleme anlamında kullanılmaktadır. Mevkıf, Mahşer ve Arasât kelimelerinin yerine de kullanılan bir tabirdir. Müellifimizin bu konuda daha az kullanılan mevkıf kelimesini tercih etmektedir. Onun, haşrin geçici bir bekleme olduğuna dikkat çekme amacıyla bunu kullandığını düşünmekteyiz.

2.22. Hesap

Sözlükte “saymak, hesap etmek”⁶⁶⁵ manalarına gelen hesap, istılahtı olarak insanların ahirette Allah tarafından dünyada işledikleri amellerle alakalı sorguya çekilmesini ifade etmektedir.⁶⁶⁶

Allah'ın hesaba çekmesi iki türlüdür. Birincisi dünyadaki hesap, ikincisi ahiretteki hesap. Dünyadaki hesabın örneği şu ayet-i kerimedir: “Rabbinin ve elçilerinin emrine karşı direnen nice memleket halkını şiddetli biçimde hesaba çekip bilinmedik görülmedik azaba çarptırmışsındır.”⁶⁶⁷ Ahiret safhasındaki hesap için ise şu ayetler örnek olarak verilebilir: “İnsanların hesaba çekilmeleri yaklaştı. Hâlbuki onlar gaflet içinde

⁶⁶¹ Süleyman Toprak, *Âhirete İman*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 52.

⁶⁶² Süleyman Toprak, “Haşır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16:416.

⁶⁶³ Kehf, 18/47.

⁶⁶⁴ Enbiyâ, 21/104.

⁶⁶⁵ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 74; Cevherî, *es-Sıhah*, 247; İsfahani, *Müfredat*, 280.

⁶⁶⁶ Emrullah Yüksel, “Hesap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17:240.

⁶⁶⁷ Talâk, 65/8.

yüz çevirmekteler.”⁶⁶⁸ “Biz, kıyamet günü için adalet terazileri kurarız; artık kimseye hiçbir şekilde haksızlık edilmez. Yapılan, bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu getirir ortaya koyarız. Hesap görücü olarak biz yeteriz.”⁶⁶⁹ “İşte bunlar, hesap günü için size vaad edilenlerdir.”⁶⁷⁰

Cezairi, Allah’ın insanları mahşer meydanına topladıktan sonra herkesi hesaba çekeceğini, onların iyiliklerini ve kötülüklerini kendilerine kabul ettireceğini söylemektedir. Ona göre yaptıkları kötülükleri kabul etmeyen inkârcılara şahit olarak azaları konuşacaktır.⁶⁷¹ Ona göre hesap günü tüm kusurlu işler ortaya dökülecek, hiç kimsenin mazereti ve özrü kabul edilmeyecektir. Cezairi bu noktada Zilzâl sûresindeki “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.”⁶⁷² âyetini delil olarak göstermektedir.

2.23. Mîzan

“Bir şeyin ağırlığını, değerini bilmek”⁶⁷³ anlamındaki Arapça v-z-n kökünden türeyen mîzan, “tartı aleti”⁶⁷⁴ manasına gelmektedir. Çoğulu mevazîn’dir. İstilahi olarak “insanların iman ve amellerini değerlendiren adalet ölçüsü”⁶⁷⁵ demektir.

Mîzan, Kur’ân-ı Kerîmde açık bir şekilde ifade edilmiştir. Mesela Enbiyâ sureesindeki “Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız.” ayeti ile A’raf suresindeki “O gün ölçü-tartı haktır. Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”⁶⁷⁶ âyeti bunun açık bir örneğidir.

Ehl-i sünnet kelamcıları mîzanın hak olduğu görüşündedir. Onlara göre iyilikleri tartıda ağır gelenler Cennete, kötülükleri ağır basanlar ise Cehenneme girer. İyilik ve kötülükleri eşit olan kimseleri ise Allah Cenneti ile ikramlandırır.⁶⁷⁷ Mu’tezeli kelamcılar ise, amellerin araz olduğunu ve tartılamayacağını, mîzan kavramı ile Allah’ın

⁶⁶⁸ Enbiyâ, 21/1.

⁶⁶⁹ Enbiyâ, 21/47.

⁶⁷⁰ Sâd, 38/53.

⁶⁷¹ Nûr, 24/24; Yâsîn, 36/65.

⁶⁷² Zilzâl, 99/7-8.

⁶⁷³ Firûzebâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1238; İsfahani, *Müfredat*, 1155

⁶⁷⁴ Süleyman Toprak, “Mîzan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30:211.

⁶⁷⁵ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 240.

⁶⁷⁶ A’raf, 7/8.

⁶⁷⁷ Eş’ari, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, 660.

adaletinin kastedildiğini öne sürmüşleridir.⁶⁷⁸ Cüveynî Mu'tezile'nin bu görüşüne cevap olarak mizanda insanların amellerinin değil amel sahifelerinin tartılacağını dile getirmiştir.⁶⁷⁹

Cezairî, Ehl-i sünnet kalamcıları gibi mîzanın gerçekleşeceğini söylemektedir. Ona göre Allah, iyilik ve kötülüklerin miktarını ortaya koymak için adalet terazisini kuracaktır. Cezairi ameller tartıldıktan sonra iyilikleri ağır basanlara kitaplarının sağ elinden verileceğini ve o kimselerin ebedi kurtuluşa ereceğini söylemektedir. Şâyet kişinin kötülükleri ağır basarsa kitabının sol elinden verileceğini ve o kimsenin çok büyük bir hüsrana uğrayacağını dile getirmektedir.⁶⁸⁰

2.24. Sırât

Sözlükte “cadde, yol” manasına gelen sırat, kalam ıstılahında Cehennem üzerinde kurulmuş olan yol veya köprü'nün ismidir.⁶⁸¹ Bazı kalamcılar ise sıratın Cennet üzerinde kurulu olduğunu söylemiştir. Meryem sûresinde geçen “İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür. Sonra biz kötülükten sakınanları (cehennemden) esirgeriz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız.”⁶⁸² âyetini esas alan kalamcılar genel kanaatin Cehennem olduğunu ileri sürmüşlerdir. Matüridî bu âyetin tefsirinde bütün insanlığın sırât köprüsü üzerinden geçeceğini, mü'minlerin kurtuluşa erip ondan geçeceğini, kâfirlerin ise ayaklarının kayıp düşeceğini belirtmektedir.⁶⁸³ Eş'arî, sıratın mâhiyeti konusunda âlimlerin ihtilaf ettiğini söylemektedir. Bazıları onu kıldan ince kılıçtan keskin bir yol olarak tanımlarken, bazıları ise bu yolun kıldan ince kılıçtan keskin olmasının akli bir tutarlılığı olmadığını, dolayısıyla sadece bir yol olduğunu savunmuşlardır.⁶⁸⁴ Eş'arî, sıratın cehennem üzerinde bir köprü olduğunu, insanların amellerine göre onun üzerinden geçeceği ve hızlarının farklı olacağını dile getirmiştir.⁶⁸⁵ Ehl-i sünnet âlimleri sıratın hak olduğunu kabul ederken,

⁶⁷⁸ Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1996), 735.

⁶⁷⁹ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizamiyye*, çev. Muhittin Bağçeci, (Ankara: Kitabe Yayınları, 2016), 97.

⁶⁸⁰ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 56.

⁶⁸¹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 306.

⁶⁸² Meryem, 19/71-72.

⁶⁸³ Matüridi, *Te'vilâtül-Kur'an Tercümesi*, çev. İbrahim Tüfekçi, 211.

⁶⁸⁴ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, 660.

⁶⁸⁵ Eş'arî, *el-İbane*, 152.

Mu'tezili kalamcılar ise onu bir çeşit azab olarak nitelemişler ve Allah'ın adaleti ile bağdaşmadığını söyleyerek onu reddetmişlerdir.⁶⁸⁶

Cezairî sırat köprüsünün Cehennem üzerinde kurulu olduğuna inanmaktadır. Ona göre Allah'a itaat eden müminlerin ayakları sırat köprüsünün üzerinde sabit kalır ve onlar Cennete geçer. Cezairi burada teşbihi bir anlatıma başvurarak Cennete girecek olanların kimisinin şimşek hızıyla geçeceğini, kimisinin bir çekirge gibi geçeceğini, kimisinin ise yavaşça yürüyerek geçeceğini söylemektedir. Ona göre Allah'ı inkâr edenlerin ve asi müminlerin ayakları sıratın üzerinden kayarak Cehennem'e düşecektir. Müellifimiz sırat konusunun kolay anlaşılması için ve çocukların zihnine yerleşmesi için havada uçan kuş misalini getirmiştir. Ona göre havadaki kuşu uçuran Allah'ın, salih müminleri sırat köprüsünden geçirmesi garipsenecek bir şey değildir.⁶⁸⁷ Müellifimizin bu konuda Eş'arî'ye yakın bir tanım yaptığı anlaşılmaktadır. Sıratın cehennem üzerinde olması ve insanların geçiş hızlarındaki farklılık konusunda aynı düşündükleri görülmektedir.

2.25. Şefaât

Şefaât, "bir şeyi benzerine ilave etme"⁶⁸⁸, "hacetinin görülmesi için birisinden aracı olmasını isteme"⁶⁸⁹ anlamlarına gelen Arapça شفع/ş-f-a kelimesinden türemiştir. İstilahî olarak ise "günahkâr müminlerin bağışlanması, günahı olmayanların derecelerinin yükseltilmesi için, kendisine izin verilmiş kimselerin Allah katında aracılık yapması"⁶⁹⁰ demektir.

Kur'an-ı Kerîm'de şefaât kavramı birçok ayette zikredilmiştir. Mesela Yûnus suresindeki "O izin vermedikçe şefaât edecek biri de yoktur."⁶⁹¹ âyeti, Enbiya suresindeki "Onlar Allah'ın razı olduklarından başkasına şefaât edemezler."⁶⁹² ve Müddessir suresinde geçen "Artık şefaâtçilerin şefaati onlara fayda vermez."⁶⁹³ buna örnek olarak verilebilir.

⁶⁸⁶ Özarslan, *Pezdevî'nin Kelamî Görüşleri*, 63-64.

⁶⁸⁷ Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 57.

⁶⁸⁸ İsfahani, *Müfredat*, 555.

⁶⁸⁹ Firûzebâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 733; Cevherî, *es-Sihah*, 604.

⁶⁹⁰ Akçay, 58.

⁶⁹¹ Yûnus, 10/3.

⁶⁹² Enbiya, 21/28.

⁶⁹³ Müddessir, 74/48.

Ehl-i sünnet kelimcileri şefaatin hak olduğu görüşünü savunmaktadır. Onlara göre büyük günah işleyen kimseler de şefaate edilmeye hakkına sahiptir.⁶⁹⁴ Nitekim peygamber efendimiz bir hadîsinde “Şefaati, ümmetinden büyük günah işleyenleredir.”⁶⁹⁵ diye buyurmuştur. Mu’tazili kelimciler ise amelî imandan bir cüz kabul ettikleri için, büyük günah işleyip tövbe etmeyenlerin fâsık olup ebedî Cehennem azabına müstehak olduğunu savunmuşlardır. Dolayısıyla onlara göre peygamberin şefaati söz konusu değildir.⁶⁹⁶

Cezairî, Ehl-i sünnet kelimcileri gibi şefaatin hak olduğu görüşündedir. Ona göre şefaate hakkına sahip olanlar; peygamberler, evliyalar, ilmi ile amel eden âlimler ve şehitlerdir. Burada şu konuya değinmemiz gerekir ki; Cezairî’nin evliyaları şefaate edenlerin içine dâhil etmesi onun tasavvuf anlayışı ve selefi düşünce metodunu anlamamız açısından son derece önemlidir. Çünkü selefilik fikrinin babası olarak kabul edilen İbn Teymiyye başta olmak üzere birçok Selefi âlim Sünnî tasavvufunu ve velilerini inkâr etmiştir. Muhtemelen müellifimiz, kendi inanç dünyasına aykırı olmayan evliyaların şefaate edeceğini kastetmek istemiştir fakat bunu dile getirememiştir. Çünkü eserin yazıldığı dönemde hâkim olan anlayışın Sünnîlik olduğunu dikkate aldığımızda, müellifin düşüncelerini ayrıntısıyla açıklamayışının sebebini anlamamız mümkündür. Ayrıca Cezairî’nin ailesinde Halvetiyye tarikatına mensup kimseler bulunması, onun tasavvufa ve evliyalara ılımlı yaklaşmasının sebepleri arasında gösterilebilir.

Cezairî, şefaate hakkına sahip olan kimselerin, günahkâr müminlere şefaate edeceğini belirtmiştir. Cezairî, kâfirlerin şefaatten yararlanmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Ona göre peygamberler, kâfirlerin kurtuluşu için Allah’tan şefaate bulunamazlar. Çünkü kâfirlerin ebedî azabı hak ettiğini bilmektedirler. Cezairî buna delil olarak Bakara sûresindeki “O’nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefaate edemez.”⁶⁹⁷ âyeti ile Tâhâ sûresindeki “O gün rahmânın müsaade ettiği ve kelamından hoşnut olduğu kimseler hariç şefaatin bir yararı olmaz.”⁶⁹⁸ âyetini öne sürmüştür.

⁶⁹⁴ Matürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 475, Eş’ari, *el-İbane*, 152.

⁶⁹⁵ Tirmizî, *Kıyamet*, 11; İbn Mâce, *Zühd*, 37.

⁶⁹⁶ Gölcük-Toprak, *Kelam*, 480.

⁶⁹⁷ Bakara, 2/255.

⁶⁹⁸ Tâhâ, 20/109.

2.26. Kevser

Sözlükte “ırmak”⁶⁹⁹ manasına gelen Kevser, ıstılahi olarak “peygamber efendimize ayrılan ve onun ümmeti ile yanında buluşacağı havuz” anlamına gelmektedir.⁷⁰⁰ Âhiret âleminde nebilerin bir havuzu olacağı ve bu havuzdan Allah’ın dilediği kullarının içeceği bildirilmektedir.⁷⁰¹

Kur’ân-ı Kerîm’de havz-ı kevser ile alakalı peygamber efendimize hitaben “Biz sana Kevser’i verdik”⁷⁰² şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Hadîs kaynaklarında ise peygamber efendimize Kevserin mâhiyetinin sorulduğu bir rivayet aktarılmaktadır. Efen-dimiz Kevser ile alakalı olarak “Cennette bir nehirdir.”⁷⁰³ diye buyurmuştur. Müfessir-ler, Kevser kelimesinden kastın Kur’ân, Kur’ân ilimleri, nübüvvet, ehl-i beyt, şefaât, namaz, mûcize, çok iyilik ve cennetteki bir havuz olabileceği şeklinde yorumlar yapmışlardır.⁷⁰⁴ Matürîdî, Kevser kelimesini bazı âlimlerin nehir veya havuz olarak tefsir ettiğini, bazılarının ise onu peygambere lütfedilmiş ama mahiyeti bilinemeyen gizli bir nimet olarak anladığını söylemiştir. Matürîdî, Kevser kelimesinin zikredilen manalardan ziyade peygamber efendimizin şanını yücelten lutuf ve ihsanlar olduğunu dile getirmiştir.⁷⁰⁵ Eş’arî Kevser’in peygamberimizin mü’minlere su ikram edeceği bir havuz olduğunu söylemektedir.⁷⁰⁶ Cezairi’ye göre Kevser, cennette bulunan bir nehirdir. O, Kevser nehrinin süttten daha beyaz baldan daha tatlı olduğunu belirtir. Niteki kevser havuzunun böyle bir özelliğe sahip olduğuna dair hadis varid olmuştur.⁷⁰⁷ Ona göre kim o nehir-den bir yudum su içerse bir daha asla susamaz.⁷⁰⁸ Cezâîrî’nin kevseri Eş’arî gibi su havuzu olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Onun kevseri Eş’arî gibi zâhir anlamında bırakıp Matürîdî gibi yorumlamaktan kaçınması önemli bir ayrıntıdır. Bu onun bazı konularda selef metodunu benimsediğini göstermektedir.

⁶⁹⁹ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi l-Luğa*, 161.

⁷⁰⁰ Mustafa Ertürk, “Havz-ı Kevser”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16:546.

⁷⁰¹ Gölcük-Toprak, *Kelam*, 478.

⁷⁰² İhlâs, 112/1.

⁷⁰³ İbn Mâce, *Zühd*, 39; Tirmizi, *Tefsîru l-Kur’an*, 108.

⁷⁰⁴ *Kur’an Yolu Tefsiri*, çev. Hayreddin Karaman, 5: 700.

⁷⁰⁵ Matürîdî, *Te’vîlâtü l-Kur’an Tercümesi*, çev. Mehmet Erdoğan-Bekir Topaloğlu, 17: 363-364.

⁷⁰⁶ Eş’arî, *Makâlâtü l-İslamiyyin*, 662.

⁷⁰⁷ Müslim, *Fezâil*, 27.

⁷⁰⁸ Cezairi, *el-Cevahirü l-Kelamiyye*, 58.

2.27.Kâfir, Münâfık, Âsi Mü'min Ve İtaatkâr Mü'min Hakkındaki Hüküm

Cezairi, itaatkâr mü'minlerin hesapları görüldükten sonra cennete gireceğini ve sonsuza kadar orada kalacağını söylemektedir. Nitekim Kur'ânda cennetin ebediliği hususunda şöyle buyurulmuştur: “İşte onlar cennetliklerdir. Orada onlar ebedî kalıcıdır-lar.”⁷⁰⁹ Cezairi, kâfir ve münâfık kimselerin ise hesaplarının ardından elem ve azabın-dan kurtulamayacakları ve ebediyen içinde kalacakları cehenneme gireceklerini söyle-miştir. Cezairi, âsi müminlerin durumunun ise Allah'ın bağışlamasına bağlı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre âsi müminler Allah'ın affına mazhar olurlarsa cennete girerler. Şâyet Allah onları bağışlamazsa işledikleri günah miktarına göre bir süre cehennemde azap görüp ardından cennete girerler.⁷¹⁰ Büyük günah meselesinde Hâricîler onları küfre nispet ederken, Mu'tezilî kelamcılar onları iman dairesinden çıkmış fakat küfre girme-yen kimseler olarak nitelendirmektedir. Cezairî büyük günah işleyenlerin durumu konu-sunda onların iman dairesinden çıkmadığını onların durumunun Allah'ın affına bağlı olduğunu söyleyen Ehl-i sünnet kelamcıları gibi düşünmektedir.⁷¹¹

2.28. Cennet

Sözlükte “bir şeyin duyu organlarına saklı kalması”⁷¹², “örtmek, gizlemek” ma-nalarına gelen Arapça ح/ح-n-n kökünden türeyen Cennet, “bitki ve ağaçlarla kaplı bah-çe, mekân”⁷¹³ anlamındadır. İstilahî olarak ise “dünya hayatında iman eden ve amel-i sâlih işleyen mü'minlere vaad edilmiş ebedi lütuf yurdu”⁷¹⁴ demektir.

Cennet kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de 147 defa geçmektedir. Âyetlerde onun yeri-ne kullanılan ve aynı anlama gelen bazı kelimeler vardır. Bunlar Cennetü'n-naîm, Adn, Firdevs, Hüsna, Dârüsselâm ve Dârülmukame'dir.⁷¹⁵ Muhammed sûresinde Cennet şöy-le tasvir edilmektedir: “Rabbine itaatsizlikten sakınanlara vaad edilen cennetin temsili şudur: İçinde doğal nitelikleri bozulmamış su ırmakları, tadı bozulmamış süt ırmakları, içenlere lezzet veren şarap ırmakları, süzölmüş bal ırmakları bulunan bir bahçedir. On-

⁷⁰⁹ A'raf, 7/42.

⁷¹⁰ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 59.

⁷¹¹ Sâbûni, *Matüridi Akaidi*, 167.

⁷¹² İsfahani, *Müfredat*, 242.

⁷¹³ Süreyya Şahin, “Cennet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7:374.

⁷¹⁴ İsmail Karagöz (edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 96.

⁷¹⁵ Bekir Topaloğlu, “Cennet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7:376.

lar için ayrıca orada her meyveden mevcuttur, üstelik rablerinden bir de bağışlama lütfu.”⁷¹⁶

Kelâm âlimleri tarafından Cennetin yaratılıp yaratılmadığı ve ebediliği konuları tartışılmıştır. Mu'tezile mezhebi Cennetin şuan var olmadığını savunurken, Ehl-i sünnet kelimcileri Âl-i İmrân sûresindeki “Takva sahipleri için hazırlandı”⁷¹⁷ şeklinde geçen âyetin yüklemine geçmiş zaman sigasıyla kullanıldığı için Cennetin şuan mevcut olduğunu kanaatindedirler.⁷¹⁸ Cennetin ebediliği konusunda delil olarak gösterilen ayetler şunlardır: “Takvâ sahiplerine vaad olunan cennetin özellikleri şöyledir: Zemininden ırmaklar akar; yemişleri ve gölgesi sürekli.”⁷¹⁹ “Kesintisiz gölgeler altında, çağlayanların kenarında, bitip tükenmeyen ve yasaklanmayan bol meyveler”⁷²⁰ Cezairi, Cennetin yaratılmış olduğunu söylemektedir. Ona göre Cennet ebedi nimetler yurdu olup ruhun zevk aldığı rûhânî nimetler ile bedenın zevk aldığı cismani nimetleri kapsamaktadır.⁷²¹ Cezairi, Cennette nefislerin görmek istediğı ve insan aklının tahayyül edemeyeceğı her türlü nimetin olduğunu söylemektedir.⁷²²

2.29. Cehennem

Cehennem kelimesinin kökeni hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları Cehennemin “derin kuyu” anlamındaki Arapça bir kelime olduğunu söylemekte, bazıları ise Grekçe, Latince ve İbrânîce olabileceğı ihtimali üzerinde durmaktadır.⁷²³ İstılahi olarak Cehennem, “kâfir ve münâfıkların ebedi olarak, günahkâr Müslümanların ise günahları ölçüsünde içinde kalacağı ceza ve azap yurdu”⁷²⁴ demektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Cehennem kavramını karşılamak üzere yedi farklı isim kullanılmıştır. Bunlar; Cehennem, cahîm, sakar, leza, saîr, hutame, hâviye'dir.⁷²⁵ Nitekim Hicr suresinde onun yedi kapısı olduğu şöyle aktarılmaktadır: “Onun yedi kapısı vardır,

⁷¹⁶ Muhammed, 47/15.

⁷¹⁷ Âli-i İmran, 3/133.

⁷¹⁸ Sâbûni, *Matûridi Akaidi*, 186.

⁷¹⁹ Ra'd, 13/55.

⁷²⁰ Vâkı'a, 56/30-34.

⁷²¹ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 72.

⁷²² Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 59.

⁷²³ Ömer Faruk Harman, “Cehennem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7:225.

⁷²⁴ Fikret Karaman (edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 87-88.

⁷²⁵ Toprak, *Âhirete İman*, 61-62.

her kapıdan girmek üzere de onlardan birer grup belirlenmiştir.”⁷²⁶ Bunların dışında Cehennem azabının çeşidini ve tabakalarını kasteden terkip ve kelimeler de mevcuttur. Bunlar: azâbü’l-harîk⁷²⁷, semûm⁷²⁸, hamîm⁷²⁹, sûü’d-dâr⁷³⁰, dârü’l-bevâr⁷³¹ ve siccîn⁷³² kelimeleridir.

Cehennemin yaratılması, şuan mevcut olması kelam âlimleri tarafından tartışılmıştır. Mu’tezilî kelamcılar cehennemin yaratılmadığını öne sürmektedir. Ehl-i sünnet kelamcıları ise, Bakara sûresindeki “O, inkârcılar için hazırlandı” ayeti ile Âl-i İmrân sûresinde geçen “Kâfirler için hazırlandı” ayetinin geçmiş zaman sîgasıyla kullanıldığını delil göstererek Cehennemin yaratıldığını belirtmişlerdir. Cehennem ile alakalı bir diğer tartışmada onun ebediliği konusudur. Mu’tezile mezhebi ve Hâricîler fâsık kimse-lerin ebedi olarak orada kalacağını düşünmektedir. Ehl-i sünnet kelamcıları ise şirke bulaşmamış ehl-i kiblenin Cehennemden çıkacağını söylemektedir. Ayrıca onlar kâfirler için cehennem azabının ebedi olduğunu bildirmişlerdir.⁷³³ Cezairi, Ehl-i sünnet âlimleri gibi cehennemin ebedi azab yurdu olduğunu söylemektedir. Ona göre Cehennemde insan aklının idrak edemeyeceği çeşitli azap ve elemeler bulunmakta⁷³⁴ ve bu azaplar hem ruhani hem de cismani azabı kapsamaktadır.⁷³⁵

2.30. Kaza ve Kadere İman

Sözlükte “yerine getirmek, hükmetmek”⁷³⁶ gibi anlamlara gelen Kaza, Allah’ın takdir ettiği bir şeyin vakti gelince meydana gelmesi demektir.⁷³⁷ Matürîdi kelamcılarına göre Kaza Allah’ın tekvin sıfatıyla ilişkilidir. Çünkü o, ezelde takdir ettiklerini vakti

⁷²⁶ Hicr, 15/44.

⁷²⁷ Enfâl, 8/50.

⁷²⁸ Tûr, 52/27.

⁷²⁹ En’âm, 6/70.

⁷³⁰ Râ’d, 13/25.

⁷³¹ İbrâhim, 14/28.

⁷³² Mutaffifin, 83/7.

⁷³³ Eş’ari, Makâlâtü’l-İslamiyyin, s. 662-664, Ebu Ca’fer et-Tahâvi, *el-Akidetu’t-Tahâviyye (İslam Akâid Metinleri)*, çev. Ali Pekcan, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 193.

⁷³⁴ Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 60.

⁷³⁵ Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 72.

⁷³⁶ Mahmut Çanga, *Kur’an-ı Kerim Lugati: İlavelerle Mu’cemü’l-Müfehres*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2005), 393.

⁷³⁷ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 197.

geldiğinde yaratmaktadır.⁷³⁸ Eş'ari kelamcılar ise kazayı hüküm manasında değerlendirmişlerdir.⁷³⁹

Kader sözlükte “planlamak, gücü yetmek, ölçülü yapmak”⁷⁴⁰ manalarına gelmektedir. Kelam literatüründe ise “Allah’ın bütün her şeyi ezeli ilmiyle bilip takdir etmesi”⁷⁴¹ demektir. Bu tanım Matüridi kelamcıları ve Selef âlimlerinin tanımıdır. Eş'ari kelamcılara göre kader, Allah’ın ezelde takdir ettiklerini ortaya koymasıdır. Eş'ari’ye göre hayır ve şerrin yaratıcısı Allah’tır. Eş'ari, insan fiillerinin Allah tarafından takdir edildiğini düşünmektedir.⁷⁴² Kısacası Eş'ari kelamcıların kader dediğine, Matüridi kelamcılar kaza demektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de bir iman esası olarak açıkça geçmemekle beraber, kadere işaret eden bazı ayetler mevcuttur: “O’nun katında her şeyin bir ölçüsü vardır.”⁷⁴³ “Bilesiniz ki, halk da emir de (yaratma ve yönetme) yalnız O’na aittir.”⁷⁴⁴ “Allah’ın emri kesinleşmiş bir hükümdür.”⁷⁴⁵ Kader inancına vurgu yapan hadîs-i şerifler de bulunmaktadır. Mesela İbn Ömer’den nakledilen hadiste peygambere efendimiz şöyle buyurmuştur: “Herşey bir kadere göredir.”⁷⁴⁶ Hz. Ali’den rivayet edilen hadiste ise peygamber efendimizin şu sözü söylediği nakledilmiştir: “Sizden hiçbir kimse ve hiçbir canlı yoktur ki cennet ve cehennemdeki yeri ile saîd (mutlu) veya şakî (bedbaht) olduğu yazılmış olmasın.”⁷⁴⁷

Cezairi el-Cevâhirü’l-Kelâmiyye eserinde kaza ve kadere iman konusunu açıklarken iki kavram arasında bir ayırımıda bulunmamıştır. Ona göre kaza ve kader, irademiz dâhilinde olan kalkmak, oturmak, yemek, içmek gibi ihtiyarî fiiller ile irademizin söz konusu olmadığı devrilme, düşme gibi ızdırari fiillerin, Allah’ın ezelde belirlediği takdiri ve iradesi olduğu ve Allah’ın bunları vaktinden önce bilmesidir.⁷⁴⁸ Fakat müellifin Şerhu İbn Nübâte adlı eserinde kaza ve kadar arasında bir fark bulunduğunu söylemektedir. Ona kader, imkân ve vücûbiyet açısından bir şeyin meydana gelmesine sebep

⁷³⁸ Matüridi, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, 390.

⁷³⁹ Eş'ari, *el-Lüma*’, 95; Cürcani, *et-Ta’rifat*, 177.

⁷⁴⁰ Fikret Karaman (edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 352.

⁷⁴¹ Cağfer Karadaş, *Kadere İman*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 13.

⁷⁴² Eş'ari, *el-İbane*, 88.

⁷⁴³ Ra’d, 13/8.

⁷⁴⁴ A’râf, 7/54.

⁷⁴⁵ Ahzâb, 33/38.

⁷⁴⁶ Müslim, Kader, 18.

⁷⁴⁷ Buhârî, Cenâiz, 42.

⁷⁴⁸ Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 61.

olan hükümdür. Kaza ise kaderin içerisinde yer alan bir bölümdür. Ona göre kaza kaddenden daha özeldir. Çünkü kaderi Allah ezelde takdir etmiştir. Oysaki kaza kaderin içinde gerçekleşen bir durumdur.⁷⁴⁹ Müellifin kaza ve kadere iman konusundaki açıklamalarından Eş'ari'ye yakın olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Cezâirî'nin bu konuyu açıklarken Eş'ari gibi insan fiillerini takdir edenin Allah olduğunu belirtmesi onun gibi düşündüğünü göstermektedir.

2.30.1. Allah'ın Fiilleri Yaratması ve İnsan Hürriyeti

Cezairi bu bahiste insan fiillerindeki hürriyet ve mecburiyet konusunu ele almaktadır. O bu noktada Allah'ın insan fiillerini yaratmasının insanlar üzerinde bir mecburiyet doğurup doğurmadığını ve bunun mükâfat ve ceza ile olan ilişkisini açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre Allah'ın insan fiillerini yaratması insanlar üzerinde mecburiyet oluşturmaz. Çünkü insanoğlunun hayır ve şerre yönelteceği cüz'î bir iradesi, iyilik ve kötülük noktasında seçim yapmasını sağlayan bir aklı vardır. Cezairi'nin insan fiillerindeki hürriyeti açıklarken cüz'î iradeye temas etmesi onun Matüridî kelimcileri gibi düşündüğünü göstermektedir. Çünkü Matüridiler insan iradesini ele alırken küllî ve cüz'î irade ayrımı yapmışlardır. Onlara göre insanlara seçme hakkı veren iradeye küllî irade, küllî irade karşısında tercih etmeye cüz'î irade denir.⁷⁵⁰ Eş'ari kelimciler ise Allah'ın iradesinin mutlak olarak her şeyin üzerinde olup her şeyi kuşattığını söylemektedir.⁷⁵¹ Onlar insan fiillerindeki hürriyet konusunda net bir şey söylememektedir. Onların bu konudaki görüşleri net değildir.

Cezairi, insanın fiillerinde mecburiyet bulunmadığını elin hareket etmesi örneğiyle açıklar. Bu örnekte yazı yazarken elin hareket etmesi ile titreme anında hareket etmesi birbiri ile kıyas edilir. Yazı esnasındaki el hareketinin insanın kendisine nispet edilen ihtiyari bir fiil olduğu, titreme esnasındaki hareketin ızdırârî olup gayri ihtiyari bir fiil olduğu söylenmektedir. Cezairi, açıklamanın son kısmında insanların fiillerinin iki kısımdan oluştuğunu, birincisinin ihtiyari fiiller, ikincisinin gayri ihtiyari fiiller olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵²

⁷⁴⁹ Cezâirî, *Şerhu İbn Nübate*, 221.

⁷⁵⁰ Karadaş, *Kadere İman*, 35.

⁷⁵¹ Eş'ari, *el-İbane*, 80.

⁷⁵² Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 62.

Cezairi, insanların ihtiyari fiillerinin hayır olursa sevap, şer olursa günah olarak neticeleneceğini belirtir. Ona göre ızdırari fiillerin insanlara sevap ve günah olarak dönme ihtimali bulunmamaktadır. Cezairi, bu noktada kulların işlediği suçlarda kaderin rolüyle alakalı bir sual yöneltir. Soruda bir insanın zulüm, şer gibi kötü fiillerde bulunması halinde bu durumun kaderinde yazılı bir takdir olduğunu ileri sürmesi vardır. Cezairi cevap olarak bir kişinin bir kötülük yapmışsa kaderi öne çıkararak buna itiraz etmesinin mümkün olmadığını söyler. Ona göre bir kişide cüzî irade, kudret, iyiyi ve kötüyü seçme kabiliyeti ve akıl varsa suç işleyen sorumludur ve işlediği suçta kaderi mazeret olarak gösteremez.⁷⁵³ Cezairi kaza ve kader konusunun sonunda insanların hayır ve şer içerikli söz, fiil ve hareketlerinin tamamının Allah'ın iradesi, takdiri ve ilmi dâhilinde olduğunu ve buna iman etmenin vâcib olduğunu söyleyerek özetlemektedir.⁷⁵⁴ Görülüyor ki müellifimizin insan fiilleri konusunda Ehl- Sünnet kelimcileri gibi orta bir yol izlemektedir.

2.31. Selef Âlimlerinden Nakledilen Görüşler

Tâhir el-Cezairî, son bölümde selef ulemasından naklettiği ve kendisinin de benimsediği görüşleri soru-cevap olarak sunmaktadır. Toplam on yedi soru-cevaptan oluşan bu bölümde Allah'ın zâtı, ma'rifetullah, ru'yetullah, isrâ ve mi'rac, nazar, ruh, velilik, müçtehidlik, kıyamet alametleri, said ve şaki kavramları hakkında bilgi verilmektedir.

2.31.1. Allah'ın Zatı Hakkında Konuşmak

Cezairi, insanın akli ile Allah'ın zâtı hakkında konuşmasının câiz olmadığını söylemektedir. Ona göre insan akli Allah'ın zâtını idrak etmekten âcizdir.⁷⁵⁵ Cezairi, Allah'ın insanın aklına gelen her türlü tasavvurun dışında olduğunu dile getirmektedir. Nitekim İbn Ömer'den nakledilen bir hadiste efendimiz şöyle buyurmuştur: “Allah'ın zâtını düşünmeyin, onun nimetlerin düşünün.”⁷⁵⁶

⁷⁵³ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 63.

⁷⁵⁴ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 64.

⁷⁵⁵ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 65.

⁷⁵⁶ Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985), 3:106.

2.31.2. Ma'rifetullah

Ma'rifet sözlükte “bir şeyi tefekkür ederek algılamak”⁷⁵⁷ manasına gelmektedir. Ma'rifetullah ise “Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında bilgi sahibi olmak”⁷⁵⁸ demektir. Kelamcıların büyük çoğunluğu ma'rifetullahın vücûbiyeti konusunda ittifak halindedir. Matüridi kelamcılar ma'rifetullahı aklî bir sorumluluk olarak görürken, Eş'arî kelamcılar şer'i bir yükümlülük olarak kabul etmişlerdir.⁷⁵⁹ Cezairi Ma'rifetullahın bütün kullara vâcib olduğunu söylemektedir.⁷⁶⁰ Ona göre Allah'ı tanımanın yolu onun selbî ve subûtî sıfatlarını bilmekle olur.

2.31.3. Allah'ın Varlığının Delilleri

Cezairî insanoğlunun Allah'ı gözleriyle görmediği halde onu tanımasını onun sonradan meydana gelen mahlûkât üzerindeki kudret eserinin zuhûru sayesinde olduğunu belirtmektedir. Yani mahlûkâtın kusursuz, hayret verici ve şaşırtıcı özelliklere sahip olması Allah'ın sıfatlarının bir tecellisidir. Cezairi bu noktada dikkatlerimizi semaya, güneşe, yıldızlara, yeryüzüne çekmektedir. Bunun ardından akıl ile donatılmış nice kusursuz özellikleri barındıran insan örneğini sunmaktadır. Müellif en son olarak daha somut bir örnek vermektedir. Ona göre bir binayı gördüğümüzde inşa edeni görmesek de varlığını idrak edebiliyoruz ya da bir kitabı gördüğümüzde onu telif edeni görmesek de onun bir yazarı olduğunu anlayabiliyoruz. Cezairi bu iki örneğe kıyas ederek muhteşem bir şekilde tanzim edilen kâinatı ön plana çıkarır. Ona göre kusursuz olan bir âlemi müşahade etmekteyiz. Onu var edeni görmesek de varlığının tecellisi olan bu âlemi görebiliyoruz. O halde bu âlemin de bir yaratıcısı olduğunu bilmemiz gerekmektedir.⁷⁶¹

Cezairi Allah'ın varlığını ispat eden deliller içerisinde son olarak ruhu zikreder. Çünkü ruh, var olduğunu kabul ettiğimiz halde göremediğimiz bir varlıktır. Kur'ân-ı Kerîm'de ruh ile alakalı ayette şöyle geçmektedir: “*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: “Ruh rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir.”*”⁷⁶² Cezairi ruhun görülmediği halde bazı işaretler sayesinde idrak edildiğini, Allah'ın da böyle olduğunu

⁷⁵⁷ İsfahani, *Müfredat*, 692.

⁷⁵⁸ Mehmet Canbulat (edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 408.

⁷⁵⁹ Mehmet Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı”, *Artuklu Akademi Dergisi*, 5/1 2018: 57.

⁷⁶⁰ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 65.

⁷⁶¹ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 66.

⁷⁶² İsrâ, 17/85.

ifade etmektedir. Ona göre gözler Allah'ı idrak edemese de onun kâinattaki kusursuz sanat eserlerine bakıp onun varlığını kavrayabilir.⁷⁶³

2.31.4. Rü'yetullah

Sözlükte “görmek”⁷⁶⁴ manasına gelen rü'yet, Allah lafzıyla birleşip bir terkip olduğunda âhirette Allah'ın görülmesini ifade etmektedir.⁷⁶⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de rü'yetullah kavramı birebir geçmemekle beraber, Allah'ın görülmesine işaret eden âyet-i kerîmeler bulunmaktadır. Mesela dünya hayatında Allah'ı görmenin mümkün olmadığı En'âm sûresinde şöyle anlatılmaktadır: “Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.”⁷⁶⁶ Ayrıca Hz. Mûsâ'nın cenab-ı hakkı görme isteğini anlatan olay A'râf suresinde şöyle geçmektedir: “Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Rabbi, “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin” buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti. Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: “Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.”⁷⁶⁷

Âhirette mü'minlerin Allah'ı görmesi kelim mezhepleri arasında ihtilaflı bir konudur. Mu'tezilî kelimciler yukarıda zikrettiğimiz “Gözler O'nu idrak edemez” ayetinden yola çıkarak Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Ehl-i sünnet kelimcileri ise rü'yetullah'ın hak olduğu kanaatindedir. Onlar delil olarak şu âyeti getirmektedir: “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parılayacak”⁷⁶⁸ Ayrıca Allah'ın inkâr edenlerin O'ndan mahrum kalacağını beyan eden “Ve gerçek şu ki onlar, o gün elbette rablerinden mahrum kalacaklardır.”⁷⁶⁹ âyeti de onların delilleri arasındadır. Ehl-i sünnet kelimcilerinin rü'yetullaha delil olarak getirdiği hadis ise Buhari'de şöyle nakledilmektedir: “Siz şu dolunayı nasıl zahmet çekmeden görüyorsanız, Rabbinizi de öyle rahat bir şekilde göreceksiniz.”⁷⁷⁰

⁷⁶³ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 67.

⁷⁶⁴ Firuzebadi, *Kâmûsü'l-Muhit*, 1285; İsfahani, *Müfredat*, 451.

⁷⁶⁵ Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35:311.

⁷⁶⁶ En'am, 6/103.

⁷⁶⁷ A'râf, 7/143.

⁷⁶⁸ Kıyâme, 75/22-23.

⁷⁶⁹ Mutaffifin, 83/15.

⁷⁷⁰ Buhari, Mevakit, 16.

İmam Matürîdî rü'yetullah'ın hak olduğunu, fakat Allah'ı idrak etmeden gerçekleşeceğini belirtmektedir.⁷⁷¹ İmam Eş'ari'de rü'yetullah'ın mümkün olduğunu, Allah'ı gözle görmenin ona mahlûk olma vasfı yüklemeyeceğini söylemektedir.⁷⁷² Cezairî'ye göre müminlerin Allah'ı gözleriyle görmesi aklen mümkündür.⁷⁷³ Çünkü bu konuda hadis vârid olmuştur. Cezairî Allah'ın var olduğunu ve var olan her şeyi gözle görmenin imkân dâhilinde olduğunu dile getirmektedir. Ona göre mü'minler Allah'ı kıyamet gününde keyfiyetsiz olarak göreceken, kâfirlerin nedamet ve hasretinin artması için, onlar bu büyük lütuftan mahrum edileceklerdir.

2.31.5. Nazar

Sözlükte “bir şeyi görmek için gözü çevirmek, düşünmek ve araştırmak”⁷⁷⁴ manalarına gelmektedir. İstilahî olarak İsbet-i Ayn terkihiyle ifade edilir. İsbet-i Ayn “göz değmesi”⁷⁷⁵ demektir. Terim olarak ise “güzel görülen bir şeye kıskançlık duygusuyla bakılması sonucu zarar verilmesi”⁷⁷⁶ anlamına gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de göz değmesine işaret eden ayetler mevcuttur. Mesela Kalem sûresinde şöyle geçmektedir: “İnkâr edenler Kur'an-ı duydukları zaman gözleriyle seni devirecekmiş gibi bakarlardı.”⁷⁷⁷ Felâk sûresindeki “Bir de kıskandığı vakit kıskanç kişinin şerrinden!”⁷⁷⁸ âyeti de örnek olarak verilebilir. İmam Matürîdî Hz. Ya'kûb'un oğullarına tavsiyesini anlatan “Oğullarım! (Şehre) hepiniz bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. Ama Allah'tan gelecek hiçbir şeyi sizden savamam. Hüküm Allah'tan başkasının değildir. Ben yalnız O'na güvenip dayandım”⁷⁷⁹ âyetinin nazara işaret ettiğini söylemektedir.⁷⁸⁰ Ona göre Hz. Ya'kûb çocuklarına nazar değeceğinden endişelenmiş ve şehre ayrı kapılardan girmelerini istemiştir. Müslimin rivayet ettiği hadiste ise peygamber efendimiz şöyle buyurmuştur: “Göz değmesi haktır. Şayet bir şey kaderi geçmiş olsaydı, göz değmesi onu geçerdı.”⁷⁸¹ Cezairî nazarın hak olduğunu savunmaktadır. Ona göre bazı insanlarda

⁷⁷¹ Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, 98.

⁷⁷² Eş'ari, *el-Lüma*, 77; *el-İbane*, 141.

⁷⁷³ Cezairî, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 68.

⁷⁷⁴ Firûzebadî, *Kamusu'l-Muhit*, 484; İsfahani, *Müfredat*, 1067.

⁷⁷⁵ Topaloğlu-Çelebi, 176.

⁷⁷⁶ Salime Leyla Gürkan, “Nazar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32:443.

⁷⁷⁷ Kalem, 68/51.

⁷⁷⁸ Felâk, 113/5.

⁷⁷⁹ Yûsuf, 12/67.

⁷⁸⁰ Matürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, çev. Kemal Sandıkçı, 7:362.

⁷⁸¹ Müslim, *Selâm*, 41.

böyle özellikler bulunmaktadır. Cezairi sayıları gerçekten az olan bu insanların bakışlarıyla karşısındakine zarar verebileceğini düşünmektedir. Ona göre insanların fikirlerini bununla meşgul etmesi gereksizdir. Cezairi, genellikle kadınların musibetleri nazar ve sihir olarak yorumladıklarını, bunun yanlış bir tutum olduğunu dile getirmektedir.⁷⁸²

Cezairi'ye göre gözün etki edilene bitişik olmadığı halde onu etkilemesi garipsenecek bir durum değildir. O, bu konunun daha anlaşılır hale gelmesi için iki örnek vermektedir. İlk olarak güçlü ve kuvvetli insanların herhangi birine kızgınlıkla baktığında, o kişinin fiziksel bir zarar görmese de dehşet içerisinde kalma, afallama ve vefat etme gibi haller yaşamasını delil olarak sunmaktadır. Cezairi ikinci olarak mıknatıs ve demir örneğini getirir. Nasıl ki mıknatıs demir ile bir bütün olmadığı halde onu etkileyerek kendisine çekiyorsa gözün de bakılan şeye tesir etmesi imkân dâhilindedir.⁷⁸³

2.31.6. Fazilet Sıralaması

Cezairi, peygamberlerin ardından en faziletli topluluğun Hz. Muhammed (s.a.s)'in ümmeti olduğunu söylemektedir. Ona göre bu ümmetin en faziletli Sahâbe-i Kiram'dır. Cezairi sahabe arasında da bir fazilet ayırımında bulunmaktadır. Ona göre peygamber efendimizden sonra en faziletli kişiler sırasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali ve diğer sahâbilerdir.⁷⁸⁴ Müellifimizin bu konuda Eş'ari ile aynı kanaatte olduğunu görmekteyiz. Çünkü Eş'ari de sahabenin en üstün topluluk olduğunu, fazilet sıralamasının sırasıyla dört halife olduğunu dile getirmektedir.⁷⁸⁵

2.31.7. İsrâ ve Mi'rac

İsra sözlükte “gece yürüyüşü” manasına gelen سرى/s-r-y kökünden türemiş bir fiildir.⁷⁸⁶ İstilahî olarak ise “Hz. Peygamberin Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya geceleyin götürülmesi” demektir.⁷⁸⁷ Mi'rac, lügat anlamı bakımından “yukarıya doğru yükselmek” manasındaki عروج/urûc kökünden türemiştir.⁷⁸⁸ Çoğulu “yükselme dereceleri, merdiven” manasına gelen meâric kelimesidir. Kur'ân'da iki ayette geçmektedir.⁷⁸⁹

⁷⁸² Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 68.

⁷⁸³ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 69.

⁷⁸⁴ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 70.

⁷⁸⁵ Eş'ari, *el-İbane*, 154.

⁷⁸⁶ Firüzebadî, *Kamusu'l-Muhit*, s. 1292; İsfahani, *Müfredat*, 494.

⁷⁸⁷ İsmail Karagöz (edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 326.

⁷⁸⁸ Firüzebadî, *Kamusu'l-Muhit*, 198; İsfahani, *Müfredat*, 688.

⁷⁸⁹ Zuhurf 43/33, Meâric 70/3.

Kelâm literatüründe mi'rac, “Hz. Peygamberin Allah katına yaptığı yolculuk” anlamına gelmektedir.⁷⁹⁰

İsra olayı hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmaktadır: “Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu(Muhammed'i) Mescid-i Harâm'dan etrafını bereketli kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksik sıfatlardan münezzehtir.”⁷⁹¹ Mi'rac olayı hakkında Kur'ân'da açık bir beyan bulunmazken hadis-i şeriflerde bu konuya değinilmektedir. Mesela peygamberimizin “Ben mi'racdan daha güzel bir şey görmedim.”⁷⁹² hadîsi buna örnek olarak verilebilir.

Âlimler Mi'rac olayını kabul etmekle beraber, onun rûhen mi bedenlen mi gerçekleştiği noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. Kelâmcıların büyük çoğunluğu mi'rac hadisesinin hem bedenlen hem de uyanırken gerçekleştiğini söylemektedir.⁷⁹³ Cumhur ulemanın kanaatine göre mi'rac hadisesi Ka'be'de hem bedenlen hem de rûhen gerçekleşmiştir.⁷⁹⁴ Ebû Hanîfe'ye göre göre miraç hadisesini kabul etmeyen kişi, doğru yoldan sapmış bir bid'atçı olur.⁷⁹⁵ Cezairi, İsrâ olayının Kur'ân'da sabit olduğunu, mi'rac hadisesinin ise sahih hadislerle vârid olduğunu söylemektedir. Ona göre mi'rac Allah'ın peygamber efendimize bir lütfudur, yüce melekler topluluğunun peygamber ile bir araya gelerek şereflenmeleri için bir ikramdır. Cezairi'ye göre mi'rac hadislerinin zâhiri olarak yorumlanması gerekmektedir. Cezairi, mi'rac hadisesinin abes bir durum olmadığını söylemektedir. Ona göre insanoğlunun yüz yılda varamayacağı mesafeye yıldızları bir dakikada vardırıran Allah, peygamberini haliyle mi'raca yükseltebilir.⁷⁹⁶

2.31.8. Dua

Dua sözlükte “bağırarak, çağırmak” manalarına gelmektedir.⁷⁹⁷ Isatılahi anlamda dua “kulların Allah'tan maddi ve manevi olarak yardım istemesi” demektir.⁷⁹⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de duanın önemiyle alakalı olarak şöyle buyurulmaktadır: “De ki: “Duanız ol-

⁷⁹⁰ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 238.

⁷⁹¹ İsrâ, 17/1.

⁷⁹² Buhari, Hacc 76.

⁷⁹³ Salih Sabri Yavuz, “Mi'rac”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara, TDV Yayınları, 2020), 30:133.

⁷⁹⁴ Çetin, *Ehl-i Sünnetin Nazarı İ'tikadın Ölçüsüdür*, 395.

⁷⁹⁵ Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, 58.

⁷⁹⁶ Cezairi, *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*, 71.

⁷⁹⁷ İsfahani, *Müfredat*, 383.

⁷⁹⁸ Mehmet Canbulat (edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 128.

masa Allah size ne diye değer versin!”⁷⁹⁹ Tirmizî’nin naklettiği hadiste ise peygamber efendimiz dua hakkında şöyle söylemektedir: “Dua ibadetin özüdür.”⁸⁰⁰

Ölmüş insanlara yapılan dua konusunda kelim ekolleri farklı düşünmektedir. Mu’tezili kelimcılar ölümlere yapılan duanın bir fayda vermeyeceğini belirtirken, Ehl-i sünnet kelimcileri duanın ölüye de diriye de faydası olduğunu savunmaktadır.⁸⁰¹ Cezairi’ye göre dua etmenin ölümlere de dirilere de faydası bulunmaktadır.⁸⁰² Onun bu görüşü dua konusunda Sünni kelimcilerle aynı perspektifte düşündüğünü göstermektedir.

2.31.9. Velîlerin Dereceleri

Sözlükte “koruyan, yardım eden” manasına gelen velî, Allah’ın dostlarına nispet edilen bir terimdir. Çoğulu Türkçe’de daha yaygın kullanılan evliyâ kelimesidir.⁸⁰³ Kur’an-ı Kerîm’de Allah’ın takva sahibi kulları velî olarak adlandırılmış ve Allah’ın övgüsüne mazhar olmuşlardır. Mesela Yûnus sûresinde şöyle geçmektedir: “Onlar ki, iman edip takvâyâ ermişlerdir, onlara hem bu dünyada hem de âhirette müjdelersun! Allah’ın sözlerinde değişme olmaz, en büyük kazanç budur.”⁸⁰⁴

Cezairi, velîlerin derecelerinin peygamberlerin makamına ulaşmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Ona göre bir kişide akıllı ve baliğ olma vasıfları bulunuyorsa Allah’ın bildirdiği emir ve yasaklardan sorumludur. Cezairiye göre kim Allah’ın emir ve yasaklarından sorumlu olmadığını iddia ederse o kimse kâfir olur. O şeriatı esas olanın zâhirî manalar olduğunu, zâhirî manaya zıtlık teşkil eden bâtinî manaların küfür olduğunu belirtmektedir. Cezairi buna örnek olarak Bâtînîlerin melek ve şeytan anlayışını getirmiştir. Onların melekleri kuvve-i akliye, şeytanı ise kuvve-i vehmiye olarak adlandırmalarının şeriatın zahirine aykırı olduğunu ve bunun küfrü gerektirdiğini ifade etmektedir.⁸⁰⁵

⁷⁹⁹ Furkân, 25/77.

⁸⁰⁰ Tirmizî, Deavât, 1.

⁸⁰¹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelim Terimleri Sözlüğü*, 81.

⁸⁰² Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 72.

⁸⁰³ Süleyman Uludağ, “Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43:25.

⁸⁰⁴ Yûnus, 10/62-64.

⁸⁰⁵ Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 73.

2.31.10. Müçtehid

Sözlükte “çaba sarfetmek, zahmet çekmek”⁸⁰⁶, “güçlük, zorluk”⁸⁰⁷ manalarına gelen cehd kelimesinden türeyen müçtehid, “nasslardan hüküm çıkarma gücüne sahip kişi”⁸⁰⁸ demektir. Cezairi’ye göre müçtehid, şer’i kural ve kaidelerin büyük bir kısmını kendi bünyesinde ihata eden ve Allah’ın nasslardaki maksadını anlama gücüne ulaşmış kimsedir. İctihadın kelam ilmi açısından önemi onun bilgi edinme yollarından biri olması ve Kur’ân ve Sünnet’i yorumlarken akıl mefhumuna önem vermesidir.⁸⁰⁹

Cezairi müçtehidlerin sayısının çok olduğunu fakat bunlar arasında taklit edilmeleri gereken dört müçtehid olduğunu belirtmektedir. Onlar: Ebû Hanîfe, İmam Şafîî, İmam Mâlik ve Ahmed bin Hanbel’dir. Cezairi’ye göre bu dört âlimin taklitte tercih edilme sebebi, onların hemen hemen her fıkhi konuda hüküm çıkarmış olmalarıdır. Cezairi, bu âlimlerin mezheplerinin tevatür kanalıyla geldiğini, zaruret dışında dört mezhepten birini taklit etmemiz gerektiğini söylemektedir. Ona göre dört mezhepten birini taklit etmemek, fikhî mezheplerin görüşlerini bir araya getirmek anlamındaki telfîke⁸¹⁰ sebep olur ki; bu ona göre insanları hak yoldan saptıran bir davranıştır.⁸¹¹

Cezairi, müçtehidlerin Kur’an ve Sünnetin kesin bir şekilde delâlet ettiği konularda ihtilâf etmediğini, onların nasslardan kat’iliği kesin olarak belirtilmeyen meseleler üzerinde ihtilaf ettiklerini söylemektedir. Ona göre müçtehidlerin ihtilâfı ümmet için rahmettir.⁸¹² Çünkü bu durum sıkıntılı zamanlarda insanlar için bir kolaylığa dönüşmektedir. Şöyle ki; insanlar dini vecibeler konusunda bir problemle karşılaştıklarında imamların içtihadları arasında kolay olanı seçebilme hakkına sahiptirler. Bu durum ihtilafın rahmete ve kolaylığa vesile olduğunun göstergesidir. Cezairinin bu açıklamalarından, onun Ehl-i sünnetin dört fıkıh mezhebini kabul ettiğini, onların imamlarına uyulması gerektiği düşüncesine sahip olduğunu anlamaktayız.

⁸⁰⁶ Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21:432.

⁸⁰⁷ İsfahani, *Müfredat*, 248.

⁸⁰⁸ İbrahim Paçacı (edt.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 484.

⁸⁰⁹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 157.

⁸¹⁰ Eyyüp Said Kaya, “Telfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40:401.

⁸¹¹ Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 72-73.

⁸¹² Cezairi, *el-Cevahirü’l-Kelamiyye*, 73-74.

2.31.11. Eşrât-ı Sâat Kıyamet Alâmetleri)

Sözlükte “alametler” manasındaki eşrât kelimesi ile “belirli zaman” anlamındaki sâat kelimesinin birleşiminden oluşan eşrât-ı sâat, kıyamet alâmetlerini ifade eden bir terimdir.⁸¹³ Kıyamet alametleri, evrenin kurulu sisteminin altüst olmasından önce ortaya çıkacak birtakım işaretleri temsil etmektedir.⁸¹⁴

Eşrât-ı Sâat terkihi Kur’ân-ı Kerîm’de kullanılmamaktadır. Fakat değişik adlarla kıyameti ifade eden kelimeler ayetlerde mevcuttur. Kur’an’da kıyametin kopma vaktini ifade etmek için genellikle sâat kelimesi kullanılmıştır.⁸¹⁵ Muhammed sûresinde kıyamet alametleri hakkında şöyle buyurulmaktadır: “Onlar kıyamet vaktinin biranda gelmesini mi bekliyorlar? Hâlbuki onun alâmetleri geldi. O gelip çatinca akıllarını başlarına devşirip öğüt almaları neye yarar!”⁸¹⁶

Cezairi, kıyamet alametlerinin oldukça fazla olduğunu söylemiş, bunların içerisinde bazılarını zikredip ayrıntıya girmeden kısaca izah etmiştir. Biz müellifin zikrettiği alametleri maddeler halinde sunacağız.

2.31.11.1. Deccâl

Sözlükte “örtmek, boyamak”⁸¹⁷ anlamına gelen Deccâl, âhir zamanda ortaya çıkıp gösterdiği olağanüstü olaylarla insanları doğru yoldan saptıran kişi demektir.⁸¹⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de deccâl kavramı hakkında açık bir bilgi bulunmamaktadır. Hadis kaynaklarında ise deccâl ile alakalı birçok rivayet mevcuttur. Peygamber efendimiz bir hadisinde deccâlin zuhurunun kıyamet alametlerinden biri olduğunu söylemiştir.⁸¹⁹

Deccâl konusu ilk dönem akaid kitaplarında yerini almış bir inanç konusudur. Mesela Ebû Hanîfe Deccâl’in ortaya çıkmasının hak olduğunu ifade eder.⁸²⁰ Ayrıca deccâlin elinden zuhur eden olağanüstü hallerin istidraç kabilinden gerçekleşeceği nakledilmektedir.⁸²¹ Matürîdî ve Eş’arî de Deccâl’in kıyamet alametlerinden olduğunu dü-

⁸¹³ İsfahani, *Müfredat*, 545.

⁸¹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Kıyamet Alâmetleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25:522.

⁸¹⁵ Abdülbâki, *Mu’cemu’l-Müfrehes*, 370-380.

⁸¹⁶ Muhammed, 47/18.

⁸¹⁷ Firüzebadî, *Kamusu’l-Muhit*, 998.

⁸¹⁸ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 336.

⁸¹⁹ Müslim, *Fiten*, 39.

⁸²⁰ Ebu Hanife, *Fıkhu’l-Ekber*, 58.

⁸²¹ Bilmen, *İslam Akaidi*, 99.

şünmektedir.⁸²² Cezairi kıyametin ilk alameti olarak Deccâl'in zuhûrunu işaret etmektedir. O, deccâl'in fiziksel özelliklerini açıklarken bir gözünün kör olduğunu belirtmektedir. Nitekim Hz. Peygamberden rivayet edilen bir hadiste Deccâl'in bir gözünün kör olduğu aktarılmaktadır.⁸²³ Cezairi'ye göre Deccâl, insanların dini dikkate almadığı, ilme önem vermediği bir dönemde ortaya çıkıp ilâhlık iddiasında bulunur. Cezairi, Deccâl'in zuhur ettikten sonra olağanüstü şeyler ortaya koyacağını ve imanları zayıf olan kimsele-
rin onu ilah edineceğini bildirmektedir. Müellifimizin anlattığı hususlar hadislerde zik-
redilmektedir. Onun itikadi konularda hadisleri kullanması dikkat çekicidir. Çünkü
Deccâl ile ilgili hadislerde birbirine aykırı lafızlar ve senedlerdeki zayıflık bilinen bir
hususdur. Cezâiri'nin rivayetlerdeki bu hususu dikkate almayıp, yorumlamadan Deccâl'i
belirli şahıs olarak nitelendirdiği görülmektedir.

2.31.11.2.Dâbbetü'l-Arz

Sözlükte “yavaş bir şekilde ve ses çıkarmadan yol yürümek”⁸²⁴ manasındaki
debb kökünden türeyen dâbbe, yeryüzünde yürümekte olan bütün mahlûkâtı ifade eden
bir kavramdır.⁸²⁵ Terim olarak ise kıyamete yakın ortaya çıkacak bir çeşit hayvan mana-
sındadır.⁸²⁶ Kur'an-ı Kerîm'de dâbbetü'l-arz'a işaret eden ayette şöyle buyurulmaktadır:
“Söylenen söz (kıyamet) başlarına geldiği vakit, onlara yerin içinden bir dâbbe (yaratık)
çıkartırız da insanların âyetlerimize kesin bir şekilde iman etmedikleri konusunda onlarla
konuşur.”⁸²⁷ İmam Matürîdi bu ayetin tefsirinde dâbbetü'l-arz'ın peygamber efendimi-
zin nübüvvetinin en büyük delillerinden birisi olduğunu söylemektedir. Çünkü Kur'an
onun çıkış zamanını asırlar öncesinden tayin etmiştir. Cezairi'ye göre dâbbe,
mü'minlerle kâfirler birbirinden ayrılıp belli olsunlar diye insanların yüzlerine mühür
vurur.

2.31.11.3.Güneşin Batıdan Doğması

Konuyla alakalı olarak âyetlerde bir beyan bulunmazken hadislerde peygamber
efendimizin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Güneş batıdan doğmadığı müddetçe kıya-

⁸²² Kürşat Demirci, “Deccâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 9:67.

⁸²³ Müslim, Fiten, 109.

⁸²⁴ Firüzebadî, *Kamusu'l-Muhit*, 82; Cevherî, *es-Sıhah*, 357.

⁸²⁵ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 74.

⁸²⁶ Bilmen, *İslam Akaidi*, 99.

⁸²⁷ Neml, 27/82.

met kopmaz. Güneş batıdaya doğduğu vakit insanlar bunu gördüklerinde herkes iman edecek, ama bu daha önceden inanmayanların imanlarının kendilerine hiçbir fayda vermediği zamandır.”⁸²⁸ “Kıyametin üç alameti vardır. Onlar ortaya çıkınca daha önce iman etmemiş kimselerin iman etmeleri kendilerine bir fayda vermez.”⁸²⁹ “Her kim güneş batıdan doğmadan önce Allah’a tövbe ederse, Allah o kimsenin tövbesini kabul eder.”⁸³⁰ İmam Matürîdî güneşin batıdan doğmasının ardından yapılan tövbelerin muteber olmadığını belirtmektedir. Ona göre böyle bir durumda yapılan iman kişinin kendi isteğiyle yaptığı bir iman değil, çeşitli bela ve musibetleri gördükten sonra yapılan mecburi bir imandır.⁸³¹ Cezairi de hadislerin ifade buyurduğu gibi bir gün güneşin batıdan doğacağını ve o günden sonra tövbe kapılarının sonuna kadar kapanacağını ifade etmektedir.

2.31.11.4. Ye’cûc ve Me’cûc

Bu kelimelerin kökeni hakkında dil bilginleri farklı düşünmektedir. İsfahani’ye göre bu kelimeler “aşırı sıcaklık” anlamındaki “ecc” kökünden türemiştir. Ona göre bu topluluklar hareketli bir yapıya sahip oldukları için böyle bir adı almışlardır.⁸³² Terim olarak ise kıyametin kopması yaklaştığında yeryüzüne dağılarak bozgunculuk yapacak olan iki topluluğu ifade etmektedir.⁸³³

Kur’ân-ı Kerîm’de Ye’cûc ve Me’cûc konusuna temas eden âyetler şunlardır: “Sonunda iki dağ arasına vardığında burada nerede ise hiçbir lafı anlamayan bir topluluk buldu. Dediler ki: Ey Zülkarneyn! Bu diyarda Ye’cûc ve Me’cûc fitne fesat çıkarmaktadır. Bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir ücret versek kabul edersin? Zülkarneyn onlara şöyle dedi: Rabbimin bana verdiği nimet ve kudret sizinkinden kuvvetlidir. Siz bana gücünüzle destek verin, sizinle onlar arasına yıkılmaz bir set yapayım. Bana, demir getirin. Nihayet iki dağın arasını aynı seviyeye getirince, Ateşi körükleyin! dedi. Ateş demirleri kor haline getirdiği zaman, “Bana erimiş bakır getirin, üzerine bir miktar erimiş bakır dökeyim” dedi. Artık onlar (Ye’cûc ve Me’cûc) onu ne

⁸²⁸ Buhari, Fiten, 25.

⁸²⁹ Müslim, İman, 249.

⁸³⁰ Müslim, Zikir, 43.

⁸³¹ Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, 5: 291.

⁸³² İsfahani, Müfredat, 68.

⁸³³ İlyas Çelebi, “Ye’cûc ve Me’cûc”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 373.

aşabildiler ne de delebildiler.”⁸³⁴ “Hatta Ye’cûc ve Me’cûc (sedleri) açıldığı ve onlar her tepeden döküldüğü vakit”⁸³⁵ Cezairi, Ye’cûc ve Me’cûc’un ortaya çıkmasının bir kıyamet alâmeti olduğunu söylemektedir. O, âyette zikredilen hususları açıklamasında nakletmektedir. Cezairi bu topluluğun bir insan nesli olduğunu söylemektedir. Ona göre bu topluluk kıyamete yakın sedlerinden çıkıp yeryüzünde tekrar fitne fesat çıkaracaklardır. Cezairi, insanların bu topluluk karşısında çaresiz kaldığı anda Allah’tan yardım dileyeceğini, Allah’ın da bu topluluğu bir hastalık ile yok edeceğini beyan eder. Nitekim Ye’cûc ve Me’cûc topluluğunun boyunlarına isabet eden bir hastalık sebebiyle helak edileceği hadislerde nakledilmektedir.⁸³⁶

2.31.11.5. Nüzûl-i Îsâ

Hiz. Îsâ’nın vefatı ve kıyametin kopmasından bir müddet önce kıyametin bir nişanesi olarak yeniden dünyaya gelişini ifade etmektedir. Ehl-i Sünnet kelimcileri ve Selef âlimlerine göre Hiz. Îsâ Yahudiler tarafından öldürölmek istenince hem rûhen hem de bedenlen Allah’ın huzuruna yükseltilmiştir. Kıyametin kopmasından belli bir müddet önce dünyaya inecek, Hiz. Muhammed’in getirdiğı şeriate uyacak ve Deccâl’i öldürüp dünyada adaleti yeniden tesis edecektir. Nasslardaki sarîh ifadeler⁸³⁷ nüzûl-i îsa’ya inanmayı gerektirir. Zira âyetlerde Hiz. Îsâ’nın düşmanları tarafından öldürölmediğı, gelecek bir zaman diliminde Allah tarafından ruhunun alınacağı bildirilmiştir.

Cezairi, Hiz. Îsâ’nın kıyamete yakın fitnelerin ve musibetlerin arttığı bir zamanda ineceğini ve bu ümmetin işlerini üzerine alacağını belirtmektedir. Ona göre Hiz. Îsâ’nın görevi ümmetin bütün sıkıntılarını bertaraf edip Deccâl’i öldürmektir. Nüzûl-i Îsâ konusu, müellifin önceki konularında geçtiğı için tekrar ayrıntıya girmiyoruz. Cezâiri’nin Sünni kelimciler gibi Hiz. İsa’nın inişini ve dünyadaki vazifesini tasvir ettiğini görmekteyiz.

2.31.12. Saîd

Sözlükte “mutlu olmak” manasındaki sa’d kökünden türeyen saîd, “mutlu olan kişi”⁸³⁸ anlamındadır. İstilahî olarak saîd, Allah’a iman ve yapmış olduğı salih amelleri

⁸³⁴ Kehf, 18/93-97.

⁸³⁵ Enbiyâ, 21/96.

⁸³⁶ İbn Mâce, Fiten, 33.

⁸³⁷ Müslim, İman, 242.

⁸³⁸ Firüzebadi, *Kamusu ’l-Muhit*, 288; İsfahani, *Müfredat*, 496.

vesilesiyle cennete girecek olan mü'min kimse demektir.⁸³⁹ Kur'ân'da saîd kavramına şöyle değinilmiştir: "O gün geldiği zaman Allah'ın izni olmaksızın hiç kimse konuşamaz. Onlardan kimileri bedbahttır, kimileri mutlu!"⁸⁴⁰

Saîd kelimesinin zıttı sözlükte "mutsuz olmak" anlamındaki şekavet kelimesinden türeyen ve mutsuz, bahtsız kimse manasına gelen şakî kelimesidir.⁸⁴¹ Kelâm literatüründe ise, Allah'ı inkâr etmesi ve kötü ameller işlemesi sebebiyle cehenneme girecek kâfir veya münafık kimse anlamına gelmektedir.⁸⁴² Kur'ân'da şakî kavramına vurgu yapan âyette şöyle buyurulmaktadır: "Size benden bir hidayet geldiği zaman, her kim hidayetime uyarsa ne doğru yoldan sapar ne de bedbaht olur."⁸⁴³

Saîd ve şakî konusu kelamcılar arasında tartışılan meselelerden birisidir. Matüridi kelamcılar saîd kimsenin bazen şakî, şakî kimsenin de bazen saîd olabileceğini ifade etmişlerdir. Pezdevî buna delil olarak Şeytanın meleklerin reisi durumundayken kibirlenmesinden dolayı şakî olduğunu, Hz. Vahşi ile Ebû Süfyân'ın İslam ile şereflenmeden önce şakî olup İslam'dan sonra saîd olduklarını beyan etmektedir.⁸⁴⁴ Eş'ari kelamcılar ise bu görüşe katılmayarak itibarın amellerin akıbetinde olduğunu, akıbetin ilminin ise Allah'a ait olup hiç kimsenin bu ilmi bilemeyeceğini söylemişlerdir.⁸⁴⁵ Cezairi eserinde sadece saîd kavramını ele almıştır. Ona göre saîd, Allah'ın ve mahlûkâtın hukukuna özen gösteren, zâhiren ve bâtinen İslam şeriatına bağlı olan ve dünya ziynetlerinden yüz çeviren kimsedir. Cezairi bu noktada Yûnus sûresindeki âyete işaret etmektedir. Âyette saîd kimsenin sahip olacağı nimetler hakkında şöyle buyurulmaktadır: "Güzel amel işleyenlere daha güzeli, bir de fazlası vardır."⁸⁴⁶ İmam Matüridi "bir de fazlası vardır" lafzından kastedilen mana konusunda değişik rivayetler bulunduğunu ve âlimlerin farklı kanaatleri olduğunu dile getirmektedir. Matüridi, bu ifadedeki mananın cennet, Allah'ın görülmesi, muhabbet duygusu ve iyiliklerin kabul edilmesi gibi anlamlara gelebileceğini söylemektedir.⁸⁴⁷

⁸³⁹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 296.

⁸⁴⁰ Hûd, 11/105.

⁸⁴¹ İsfahani, *Müfredat*, 558.

⁸⁴² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 313.

⁸⁴³ Tâhâ, 20/123.

⁸⁴⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 248-249.

⁸⁴⁵ Çetin, *Ehl-i Sünnetin Nazarı İ'tikadın Ölçüsüdür*, 47.

⁸⁴⁶ Yûnus, 10/26.

⁸⁴⁷ Matüridi, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, çev. Kemal Sandıkçı, 55.

SONUÇ

Tâhir el-Cezâirî'nin itikadi görüşlerini ele aldığımız bu çalışmamızda, müellifin hayatı boyunca ilim heyecanını yitirmeyen, öğrenmeye ve öğretmeye teşvik eden bir kişilik olduğunu görmekteyiz. Şöyle ki müellifimiz çocukluğundan itibaren ilim öğrenmeye başlamış ve ilmî ortamların havasını teneffüs etmiştir. Ulema bir aileden gelmiş olması onun ilmi gelişimine oldukça fazla katkı sağlamıştır. Çalışmamızda Cezâirî'nin Osmanlı medreselerinde Hanefî ve Mâlikî ağırlıklı temel bir eğitim aldığını gördük. Müellifin bu özelliği ileriki yıllardaki görüşleriyle karşılaştırıldığında ortaya dikkat çekici bir sonuç çıkmaktadır. Şöyle ki Osmanlı eğitim sisteminde geleneğe ve dört hak mezhebe bağlı bir eğitim politikası uygulanmaktaydı. Cezâirî, bu eğitimin ardından, görev hayatına başlamış, bu süreçte düşüncelerinde pekçok değişim yaşanmıştır. Yaşadığı toplumun sıkıntıları, ilerleyen batı medeniyeti karşısında İslam medeniyetinin geri kalmış olması bu değişimin temel sebeplerinden birisidir. Cezâirî, bu süreçte İslam dünyasının geri kalmasının durdurmak için ıslahat düşüncesinin savunulardan birisi olmuştur. O, müslüman çocukların inanç dünyasında İslam akidesinin sağlam bir şekilde anlatılması için eserler kaleme almıştır. Müellifimizin akaid sahasında yazdığı bu eserler metod bakımında diğer eserlerden farklı özellikler barındırmaktadır.

Cezâirî'nin akide metodunu ele alacak olursak kendisinin kolaylık metodunu tercih ettiğini görmekteyiz. O, el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye ve el-Cevheretü fi Kavâ'idü'l-Akâid adlı eserlerinde sadelikten yana olmuştur. Bu iki eserinde tartışılan konuları gündeme getirmekten ziyade akidenin özünü sunmaya gayret etmiştir. Cezâirî, İslam Akîdesi'ni saf bir şekilde aktarmaya çalışmıştır. Eserlerinde işlemiş olduğu konuları, zihnen karışıklığa yol açmayacak bir tarzda anlatmaya çalışmıştır. Onun itikadi konulardaki ihtilaflı meselelere değinmemesini, talebelerin inanç konularındaki dikkatinin başka yönlerle kaymaması için bir gayret olarak görmekteyiz. Cezâirî'nin bu yaklaşımı ile ihtilafın talebelerin zihninde meydana getireceği kötü çağrışımları engellemek istediğini düşünmekteyiz. Ayrıca o, itikadi konulardaki öğretim metodunda somut misaller getirme çabası içerisindeydi. Ele aldığı konuları mantıksal örneklerle süsleme gayreti, eserlerinde bariz olarak görülmektedir. Cezâirî'nin bu yöntemi benimsemesi, itikadi konuların dikkatle öğrenilmesine verdiği ehemmiyeti göstermektedir. Cezâirî'nin bilgi

aktarımında kullandığı pedagojik yöntem çok dikkat çekicidir. Onun itikadi meseleleri saf, ihtilafsız ve mantıklı bir şekilde öğretme çabasını, Akâid ilmine getirdiği bir yenilik olarak görmekteyiz. Onun öğretim metodu ile günümüz ortaokul öğrencilerinin okuduğu Akâid/Kelam ders kitapları karşılaştırılarak pedagojik yönden ele alınabilir. Cezâîrî'nin bir diğer metodu ise ayet ve hadislerle delil göstermektir. Müellif anlatmaya çalıştığı konuların Kur'an ve Sahih Sünnetteki örneklerini nakletmiştir. Bu durum inanç konularında kaynak olarak sadece kat'i nassları gördüğünü göstermektedir.

Cezâîrî'nin itikadi görüşlerine gelecek olursak genel olarak Ehl-i Sünnet inancına uygun bir akide anlayışına sahip olduğu kanaatindeyiz. Müellif, eserinde nakletmiş olduğu konuların büyük çoğunluğunu, Selef âlimlerinin, Matüridi ve Eş'ari kelimcilerinin bakış açılarına paralel bir şekilde sunmaya gayret etmiştir. Eserde dikkatimizi çeken hususlardan birisi de müellifin kendisini herhangi bir itikadi mezhebe nispet etmemesidir. Fakat başka bir eserinde İmam Gazzali'nin mezhebinden olduğunu dile getirmiştir. Gazzâlî itikadi konularda Eş'arilik yolunu takip etmektedir. Müellifimizin Eş'ari ile itikadi konularda birçok konuda aynı düşündüğü anlaşılmaktadır. Özellikle Cezâîrî'nin el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye eseri ile Eş'ari'nin el-İbane eseri bazı konularda benzerlik göstermektedir. Mesela ikisinin de eserlerinin sonunda selef âlimlerinin itikadi görüşlerine yer vermesi bazı konularda selef metodunu tercih ettiklerini göstermektedir. Cezâîrî, görüşleri aynı olsa da Matüridi ve Eş'ari'nin isimlerini zikretmemiştir. Müellifimizin Allah'ın varlığının delillerini ve ilahi sıfatlarını açıklarken Eş'ari ile selef metodunu tercih ettiğini görmekteyiz. Şöyle ki vücud sıfatı hariç zâti sıfatlar, tekvin sıfatı haricinde de subuti sıfatlar konusunda Eş'ari ile aynı düşünmektedir. Çünkü Eş'ariler vücud sıfatını hakiki bir sıfat olarak görmemektedir. Tekvin sıfatını ise Kudret sıfatı içerisinde mütalaa etmektedirler. Müellifimizin haberî sıfatlar konusunda ise bu konuda te'vil yapmaktan kaçınan selef mezhebini tercih ettiği görülmektedir. O, haberî sıfatlar konusuna detaylıca değinerek halef ve selef âlimlerinin yorumlarını objektif bir şekilde sunmaktadır. Cezâîrî, haberî sıfatlar konusunda halef âlimlerinin görüşlerine saygı duyarak bu konuda selef görüşünün tercihe şayan olduğunu söylemektedir. Ona göre haberî sıfatlar hakiki olup te'vile ihtiyaç duymamaktadır. Cezâîrî buna ek olarak teşbih inancına düşme tehlikesinde halef âlimlerinin yaptıkları te'villerin kabul edilebileceğini belirtmektedir. Bu onun haberî sıfatlar konusunda sert bir tutuma sahip olmadığını ve te'vile açık bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Cezâirî, meleklerle iman konusunda klasik kelim görüşünü benimsediği görmekteyiz. Onun bu konuda dikkat çeken özelliği meleklerin görevini açıklarken meleklerin ismini zikretmemesidir. Müellifin isim zikretmemesi, melekler konusunda ezberden ziyade bilgiyi sunmayı amaçladığını göstermektedir. Cezâiri kitaplara iman konusunda Tevrat, Zebûr, İncil ve Kur'an konusunda doyurucu bilgiler paylaşmaktadır. Müellifimiz, ilahi kitapları tanıtırken ilk üç kitabın tahrif edilmeden önce tevhid ilkesini ihtiva ettiğini söylemektedir. Onun bu yöntemle her dinin ve ilahi kitabın temelinde Allah'ın birliğine iman olduğu vurgusunu yapmak istediği kanaatindeyiz. Cezâirî, son ilahi kitabı ve son peygamberi açıklarken yine önceki ilahi kitapları öne sürmekte ve onların Hz. Peygamberi müjdelediğini beyan etmektedir. Müellifimizin bunu açıklarken önceki kitapların müntesipleri tarafından tahrife uğratıldığını delillerle ispat etmesi, Kur'an'ın doğruluğuna olan inancı pekiştirmektedir. Cezâirî'nin peygamberlere iman konusunda peygamberlere ait olan ve olmayan sıfatları açıklama gayretine şahit olmaktadır. O, öncelikle peygamberlere ait sıfatları saymaktadır. Burada dikkatimizi çeken nokta müellifin ismet sıfatını zikretmemesidir. Müellif peygamberlerin günahattan korunmasını ifade eden bu sıfatı zikretmemesine rağmen Hz. Âdem'i anlattığı bölümde ismet sıfatını dile getirmeden peygamberlerin günahattan beri olduklarını ifade etmiştir. Cezâirî daha sonra yalan, hırsızlık, zina gibi peygamberler için imkânsız olan sıfatları açıklamaya gayret etmiştir. Müellif son bölümde peygamberimizi diğer peygamberlerden ayıran vasıfları belirtmeye çalışmıştır. Müellifimizin ahirete iman konularında Eş'ari ile aynı düşündüğü görülmektedir. Mesela kabir azabı, sırat ve şefaatin konularında Eş'ari'ye benzer açıklamalar yapmıştır. Müellifimiz, sırat köprüsünden her insanın farklı hızda geçeceği, şefaatin günahkâr müminleri kapsadığı noktasında Eş'ari ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Cezâirî kaza ve kader konusunu açıklarken iki kavram arasında bir ayırımda bulunmamıştır. Başka bir eserinde ise kazayı kaderin içerisinde mütalaa ederek kaderin daha genel bir kavram olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Ona göre kader bir hüküm ifade ederken kaza o hükmün içerisinde yer alan bir bölümdür. Cezâirî, insan fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu söyleyerek bu konuda Eş'ari ile aynı kanaati paylaştığını göstermektedir. Nitekim Eş'ari'ye göre fiilleri yaratan Allah'tır. Müellifimizin ihtiyari fiillerdeki insan hürriyeti konusunda ise Cebriye ile Mu'tezile arasında bir tutum sergilediği görülmektedir. Onun insan fiillerindeki hürriyeti açıklarken cüz'î iradeye temas etmesi, Matüridi kelimcileri gibi düşündüğünü göstermektedir. Çünkü

Matüridiler insan iradesini açıklarken küllî ve cüz'î irade ayrımı yapmışlardır. Onlara göre insanlara seçme hakkı veren iradeye küllî irade, külli irade karşısında tercih etmeye cüzî irade denir. Kısacası Cezâîrî'nin itikadi konularda selef itikadı ile Eş'arilik düşüncesini benimsediğini düşünmekteyiz.

Cezâîrî'nin âkaid eserlerinde, Ehl-i Sünnet inancına aykırı bir görüşe rastlayamadık. Müellifin görüşlerinde itidalli olduğunu söyleyebiliriz. Mesela şefaati reddeden Mu'tezile ve velilik ve keramet kavramlarını kabul etmeyen Haricilerin görüşlerinden kaçınması, onun aşırı görüşlere sahip biri olmadığını göstermektedir. Cezâîrî'nin ıslahatçı bir âlim olarak tevatüre ulaşan şöhreti, anlayabildiğimiz kadarıyla akaid sahasının dışında kendine yer edinmiştir. Muhtemelen, yaşadığı topraklarda asırlar boyu hâkim olan ve dinamiklerini koruyan Ehl-i Sünnet anlayışını ıslah edilmeye gerekli görmemiştir. Bir diğer ihtimal de, Sultan Abdülhamid yönetiminin istibdat ve fikir hürriyetine getirilen kısıtlamalar ile anılıyor olmasıdır. Çünkü bu dönemde devletin çok uluslu yapısını koruyabilmek ve iç karışıklıkları önleyebilmek için gazetelere ve yazarlara baskı yapıldığı bilinen bir gerçektir.

Cezâîrî'nin akaid eserlerini yazma amacı, İslam inanç esaslarını hurafelerden arındırılmış bir şekilde genç kuşaklara aktarmaktır. Onun bu düşüncesindeki dayanak noktası, Selef âlimlerinin sade inanç modelidir. Eserinin son kısmında Selef âlimlerinin itikadi görüşlerine yer vermesi bunun açık bir göstergesidir. Gördüğümüz kadarıyla Cezâîrî, kelam ilminin teşekkül etmesine yol açan ihtilaflı meselelerden daima uzak durma gayreti içerisinde olmuştur. Onun gayesi, ilk üç asırdaki İslam inancını gelecek nesillerin zihin dünyasında yeniden inşa etmektir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad. *el-Mucemü'l-Müfehres li elfâzi'l-Kurâni'-Kerim*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *Mu'cem'ül Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1945.
- Ağırakça, Ahmet. *İslam Tıp Tarihi*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2004.
- Alıcı, Mustafa. “Şefaât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 38:411. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Allûş, Naci. *Medhalü'l-İle'l-Kıraâtî: Abdülhamid ez-Zehrâvî Hayatuhu, Müellefâtuhu, Efkâruhu*, Dimaşk: Suriye Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Apaydın, Yunus; “İctihad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 21:432. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Asutay, Hasip. *Akaid Risalesi*. İstanbul: Hacegan Yayınları, İstanbul 2018.
- Aydın, Ayşe. *Osmanlı İmparatorluğunda Ayrılıkçı Arap Örgütleri ve Divan-ı Harb-i Örfisi*. İstanbul: Arba Yayınları, 1993.
- Aydın, Ömer. *Kur'an-ı Kerim'de İman-Ahlak İlişkisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Bâcûrî, İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el. *Tuhfetü'l-Mürîd Şerhu Cevhereti't-Tevhid*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Bağçeci, Muhittin. *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*. İstanbul: Türdav Yayınları, 1977.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî. *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-mülhideti'l-mu'a'ttıla ve'r-Râfîza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezil*, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabîyyi, 1947.
- Baktıaya, Adil. *Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu Sosyo-Ekonomik Değişim ve Siyasi Düşünce*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Bangi, İsmail. *Farsça Dil Bilgisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Bânî, Muhammed Saîd el. *Tetvîrû'l-Besâir bi-sîreti's-Şeyhi Tahir*. Dimaşk: Matbaatü Hükümeti'l-Arabiyyeti's-Sûriyyeti, 1920.
- Berberoğlu, Berch; *Ondokuzuncu Yüzyılın Sonu ve Yirminci Yüzyılın Başlarında Ortadoğu'da Batı Sömürgeciliğinin Etkisi ve Osmanlı İmparatorluğu*, Osmanlı Üzerine Konuşmalar, Aydın. Ed. F. Aydın, İstanbul: Mahya Yayınları, 2016.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el. *el-İ'tikad ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd*. Beyrut: Daru'l-İttifaku'l-Cedide, 1981.
- Bilgenoğlu, Ali. *Osmanlı Devleti'nde Arap Milliyetçi Cemiyetler*. Antalya: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, 2007.
- Bilmen, Ömer Nasuhi Bilmen. *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri*, İstanbul: Kahraman Yayıncılık, 1992.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *İslam Akaidi*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2008.
- Bozkurt, Nebi. “Kitap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26:120. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el. *Sahîh-i Buhârî* çev. Hanîfî Akın, İstanbul: Beka Yayınları, 2009.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Üsûlü* Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sıhah*. Beyrut: Daru'l-İlm, 1979.
- Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l. *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâ'ir*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Cezâîrî, Tâhir el. *et-Tibyan liba'zi'l-Mebâhisi'l-Müte'allika bi'l-Kur'an 'ala Tarîki'l-İtkân*, Kahire: Matbaatü'l-Menar, 1915.
- Cezâîrî, Tahir el. *Tevcihu'n-Nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdülfettah Ebu Ğudde, Halep: Mektebetü'l-Matbaati'l İslamiyye, 1995.
- Cezâîrî, Tâhir el. *el-Cevheretü fî Kavâ'idî'l-Akâid*, haz. Hasan Semâhî Süveydan, Dımaşk: Darü'l-Kalem, 2000.
- Cezâîrî, Tâhir el. *Şerhu Hutabi İbn-i Nübate*, thk. Ahmed Ferîd Mezîd, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Cezâîrî, Tahir el. *el-Cevahirü'l-Kelamiyye*. Diyarbakır: Seyda Yayınları, 2018.
- Cihangir, Erol. *Emir Şekib Aslan ve Şehid-i Muhterem Enver Paşa*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 2005.
- Cleveland, William. *Batı'ya Karşı İslam*. çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.
- Commins, David Dean. *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*. çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993.
- Cündî, Edhem el-Cündî, *A'lâmü'l-Edebi ve'l-Fennî*, Dımaşk: Matbaatü Mecelleti's-Savti's-Suriye, 1954.
- Cüveynî, İmamu'l-Harameyn. *Luma'u'l-Edille*. çev. Murat Serdar, Kayseri: Furkan Basın Yayın, 2012.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el. *el-Akîdetü'n-Nizamiyye*. çev. Muhittin Bağçeci, Ankara: Kitabe Yayınları, 2016.
- Çamurcuoğlu, Gülden. *Ortadoğu'da Otoriter Siyasal Rejimler*. Ankara: Astana Yayınları, 2020.
- Çanga, Mahmut. *Kur'an-ı Kerim Lugati: İlavelerle Mu'cemü'l-Müfehres*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2005.
- Çelebi, İlyas; "Ye'cûc ve Me'cûc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 43:373. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çetin, İsmail. *Ehli Sünnetin Nazarı İ'tikadın Ölçüsüdür*. Isparta: Dilara Yayınları, 2018.
- Çimen, Abdullah Emin. "Tahir el-Cezairi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 39:395-398. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çimen, Abdullah Emin. "Tahir El-Cezairi ve Tefsir İlmindeki Yeri". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1993.
- De'as, Ahmed Ubeyd. *Hanımlara Özel Hadis-i Şerifler*. çev. Hanîfî Akın, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018.

- Demirci, Kürşat; “Deccâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 9:67. İstanbul: TDV Yayınları, 2019.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2013.
- Dımaşkî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım. *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1979.
- Düzgün, Şaban Ali. *Kelam*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *Kitabü'l-Fıkhi'l-Ekber*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1979.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *Fıkhu'l-Ekber*. (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde) çev. Mustafa Öz, İstanbul: Kalem Yayıncılık, 1981.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Şuayb b. Muharrem el-Arnaût, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Alemiyye, 2009.
- Ebü'l-Kâsım, Ahmed Sa'dullâh. *Ebhâs ve ârâ' fî târîhi'l-Cezâ'ir*. Beyrut: Darü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.
- Ekerim, Sacit; “Tahir El-Cezairi ve Tevcihu'n Nazar İsimli Eseri Çerçevesinde Hadisçiliği”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, 2005.
- Elbânî, Muhammed Said, *Tenvîru'l-Besair Bisîreti eş-Şeyh Tahir*, Dımaşk: Suriye Arap Hükümeti Matbaası, 1920.
- Engelhardt, Eduard Philippe. *Türkiye ve Tanzimat*. çev. Ali Reşad, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017.
- Engin, Vahdettin. *Bir Devrin Son Sultanı 2. Abdülhamid*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019.
- Eraslan, Cezmi. Kenan OLGUN. *Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet ve Parlamento*, İstanbul: 3F Yayınevi, 2006.
- Erol, Gülbuğ. *İletişim ve Etik*. İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2012.
- Ertürk, Mustafa. “Havz-ı Kevser”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16:546. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve'htilâfü'l-Müsallîn*. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1950.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*, çev. Ramazan Biçer, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Eş'ari Kelamı; el-lüma'fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bid'a*. çev. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Ganim, İbrahim el-Beyyumi. *Hasan el-Benna'nın Siyasi Düşüncesi*. çev. belirtilmemiş, İstanbul: Ekin Yayınları, 2014.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed. *İhyau Ulumi'd-Din*. çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İtikadda Orta Yol*. çev. Osman Demir, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Gölcük, Şerafeddin. Süleyman Toprak. *Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2014.
- Görgülü, Faruk. “Ebu'l-Hasan El-Eş'ari'de Akıl-Nakil İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergi*, 51/4, (2018):149.

- Gürkan, Salime Leyla “Nazar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Gürkan, Salime Leyla. “Zebûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Muti’, Muhammed Mutî’el, ABAZA, Nizâr. Dımaşk: Târîhu Ulemâ’i Dımaşk, Darü’l-Fıkr, 1986.
- Harman, Ömer Faruk. “Cehennem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7:225. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Harman, Ömer Faruk. “İncil” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22:270. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harrânî, Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mukaddimetü fi Usûli’t-Tefsîr*, Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1980.
- Hatib, Muhibbüddin el. *Me’a’r-Ra’lu’l-Evvel*, Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye, 1988.
- Hindî, Mütaki el. *Kenzü’l-Ummâl*. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1985.
- Hemedânî, Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el. *Şerhu Usuli’l-Hamse*. Kahire: Mektebetü’l-Vehbe, 1996.
- İbn Ebi Şeybe, Muhammed b. Osman. *Kitabü’l-Arş Ma Ruviye Fîh*. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1998.
- İbn Furek, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan. *Mücerredü Makalati’s-Şeyh Ebi’l-Hasen el-Eş’ârî*. Beyrut: Daru’l-Meşrik, 1987.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. *İsbâtu Sıfati’l-‘Uluvv*, Medine: 1988.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim. *Lisânü’l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.
- Çelebi, İlyas “Sıfat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 37:104. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- İnal, Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988.
- İsfahânî, Ragıb el. *Müfredât; Kur’an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İshakoğlu, Ömer. *Suriye Tarihi; Osmanlı Dönemi Suriyesi’nde Edebi Ve Kültürel Hayat (1800-1918)*. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2012.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Karaçam, İsmail. *Kur’an-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Karadaş, Cağfer. *Kadere İman*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Karadeniz, Osman. “Kıyam bi-Nefsîhi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi Islahat Fermanı Devri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1954.

- Karaman, H. M. Çağrııcı. İ. K. Dönmez. S. Gümüş. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kaya, Eyyüp Said. "Telfik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 40:401, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Kefevî, Ebü'l-Beka. *Kitâbu'l-Külliyât Mu'cemun fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemi'l-mü'ellifin*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Akaid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2:212. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Korkmazgöz, Rıza. "Gazâlî'de Mârifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 14/ 1, (2016): 36.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el. *el-Câmi'u's-şâhîh*. thk. Râid b. Sabrî İbn Ebû Alefe, Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2010.
- Kürd Ali, Muhammed. *el-Müzekkirât*. Dımaşk: Matbaatü't-Terakkî, 1948.
- Kürd Ali, Muhammed. *Künûzü'l-ecdâd*. Dımaşk: el-Mecmau'l-İlmiyyü'l-Arabî, 1950.
- Kürd Ali, Muhammed. *Bir Osmanlı-Arap Gazetecinin Anıları*. çev. İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Kitabü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İSAM Yayınları, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Te'vilatu Ehli's-Sünne*. thk. Fatma Yusuf Heymi, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev. Kemal Sandıkçı, İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.
- Muhafazah, Ali el. *el-İtticâhâtü'l-Fikriyyetü İnde'l-Arabî fi Asri'l-Nehzati*. el-Beyrut: Ehliyetü'n-Neşri ve't-Tevzi', 1983.
- Muhyiddin, Hazım Zekerîyya. eş-Şeyh Tahir el-Cezâirî. *Râidu't-Tecdîdi'd-Dîniyyi fi Bilâdi's-Şâmi Fi'l-Asri'l-Hadîs*, Dımaşk: Darü'l-Kalem, 2001.
- Mustafa, Muhammed Saîd. "Tâhir el-Cezâirî ve İlmi Katkıları". *Ghardaia Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 33, (2018), 490.
- Mütercim, Âsım Efendi. *Kâmûsu'l-Muhîd Tercümesi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Nesevî, Ebu'l-Berekat en. *İslam İnancının Umdeleri; el-Umde fi'l-Akâid Tercümesi*. çev. Temel Yeşilyurt, Malatya: Kubbealtı Yayınları, 2000.
- Nesefî, Ömer. *İslam İnancının Temelleri; Akaid*. çev. Seyyid Ahsen, İstanbul: Bayrak Yayınları, 1995.
- Okumuş, Ejder. *Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme*. İstanbul: Ark Yayınları, 2006.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1998.
- Öztürk, Cemil, "İdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 21:464. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Paşa, Cemal. *Hatırat*. çev. Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021.

- Paşa, Midhat. *Midhat Paşa'nın Hatıraları*. haz. Osman Selim Kocahanoğlu, İstanbul: Temel Yayınları, 1997.
- Paşa, Ahmed Teymur. *A'lâmü'l-Fikri'l-İslamî fi'l-Asri'l-Hadîs*. Kahire: Müessesetü Hindawi, 2019.
- Pezdevî, İmam Ebu Yusr Muhammed. *Ehl-iSünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1979.
- Râzî, Fahreddin er. *Tefsîr-i Kebîr*. çev. Suat Yıldırım, İstanbul: Huzur Yayınevi, 1989.
- Râzî, Fahreddin. *Kelama Giriş; El-Muhassal*. çev. Hüseyin Atay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es. *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.
- Sharabi, Hisham. *Arab Intellectuals And The West: The Formative Years 1875-1914*. Londra: John Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1970.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22:216. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Sinanoğlu, Mustafa. *Peygamberlere İman*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Şaban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Şahin, Süreyya. "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7:374. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Şaşa, Mehmet. *Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı*. Artuklu Akademi Dergisi, c. 5, S. 1, Haziran 2018, s. 57.
- Şebâbike, Ahmed Fehd Berekât. "Abdülhamid ez-Zehrâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Şu'ûrî, Hasan Efendi. *Lisânu'l-Acem Ferheng-i Şu'ûrî*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Şükûn, Ziya. *Farsça-Türkçe Lûgat*. İstanbul: Maarif Matbaası, İstanbul 1944.
- Tahanevî, Muhammed b. A'la b. Ali, el-Farukî. *Kitabu Keşşafî Istilâhâtî'l-Funûn*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- Tahanevî, Muhammed b. A'la b. Ali. *Kitabu Keşşafî Istilâhâtî'l-Funûn ve'l- Ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tahâvî, Ebu Ca'fer et. *el-Akâidetü't-Tahâviyye (İslam Akâid Metinleri)*. çev. Ali Pekcan, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Tâlibî, Ammâr. Âsârü İbn Bâdîs. Beyrut: Darü'l-Ğarbi'l-İslamî, 1983.
- Tauber, Eliezer. *Emergence of the Arab Movements*. Londra: Routledge Yayınları, 1993.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el Herevi el-Horâsânî et. *Şerhu'l-Akaid*. çev. Talha Hakan Alp, İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer et. *el-Makâsıd*. çev. İrfan Eyibil, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et. *el-Câmi 'u'l-Kebîr*. thk. Râid b. Sabrî İbn Ebû Alefe, Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2010.
- Tomar, Cengiz. "Refik Bey el-Azm", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7:376. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. "Hay". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16:549. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. "Kudret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26:316. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir, YAVUZ, Yusuf Şevki, ÇELEBİ, İlyas; *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yatınları, İstanbul 2013, s. 35.
- Topaloğlu, Bekir. İlyas Çelebi. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. Ankara: İsam Yayınları, 2020.
- Toprak, Süleyman. "Haşır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16:416. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Toprak, Süleyman. "Âhirete İman". Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Uludağ, Süleyman. "Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 43:25. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Umar, Ömer Osman, *Osmanlı İdaresi ve Fransız Manda İdaresi Altında Suriye*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2004.
- Ünal, Mehmet Ali. *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2007.
- Vatandaş, Celalettin. *Ulusal Kimlik: Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2004.
- Yakut, Esra. *Şeyhülislamlık; Yenileşme Döneminde Devlet Ve Din*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.
- Yalçın, Cafer. "On Birinci Askeri Tarih Sempozyumu Bildirileri". Birinci Dünya Savaşı Sürecinde Ayrılkçı Arap Örgütleri ve El-La Merkeziye Cemiyeti Örneği, 223-243. Ankara: Genelkurmay Basımevi, 2007.
- Yavuz, Salih Sabri. "Mi'rac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 30:133. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Yeprem, M. Said. *Maturidînin Akide Risalesi ve Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000.
- Yeşilyurt, Temel. "Rü'yetullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 35:311. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Arş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 3:406. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22:108. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İrade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22:379. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İstivâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 23:402. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “Keramet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25:268. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kıyamet Alâmetleri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25:522. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kıdem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahdaniyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 42:428. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 43:136, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yemenî, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta’*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Beyrut: Dâru’l-İhyâi’t-Tûrasi’l-Arabiyye, 1985.
- Yurdagür, Metin. “Basar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 5:101, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yurdagür, Metin. “Beka”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 5:359. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yurdagür, Metin. “Muhalefetün li’l-Havadis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 30:403. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Yurdagür, Metin. “Sem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 36:452. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yüksel, Emrullah. “Sistematik Kelam”. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Zirikli, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *el-A’lâm*, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1990.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: İLHAN SELÇUK KASIRGA	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Ana Bilim Dalı	
Programı	
Makale ve Bildiriler (Varsa)	
1.	
2.	