

**T.C.**  
**AMASYA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YUSUF ZİYÂEDDİN EZHERÎ VE İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**MUSTAFA KAZAN**

**AMASYA**  
**Mart – 2025**

**T.C.**  
**AMASYA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YUSUF ZİYÂEDDİN EZHERÎ VE İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ**

**Hazırlayan**  
**Mustafa KAZAN**

**Tez Danışmanı**  
**Doç. Dr. Mehmet ŞAŞA**

**AMASYA – 2025**

## TEZ ONAY SAYFASI

Mustafa KAZAN tarafından hazırlanan “YUSUF ZİYÂEDDİN EZHERÎ VE İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ” başlıklı çalışma aşağıdaki jüri tarafından 06/02/2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oyçokluğu ile Amasya Üniversitesi Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

### Jüri

### İmza

Danışman : Doç. Dr. Mehmet ŞAŞA

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Ateşyürek

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Hafzullah Genç

.....

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım. 06/02/2025

.....

**Doç. Dr. Hadi BELGE**

**Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü**

## **ETİK BEYAN**

Tezimin içerdığı yenilik ve sonuçları başka bir yerden almadığımı ve bu tezi Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünden başka bir bilim kuruluşuna akademik gaye ve unvan almak amacıyla vermediğimi; tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullanılan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

**Mustafa KAZAN**

06/02/2025

## ÖZET

Yusuf Ziyâeddin Ezherî ve İtikâdî Görüşleri

Mustafa KAZAN

Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tezli Yüksek Lisans, Mart/2025

Danışman: Doç. Dr. Mehmet ŞAŞA

“Yusuf Ziyâeddin Ezherî ve İtikâdî Görüşleri” adlı bu tez çalışmamız giriş kısmının yanı sıra birinci ve ikinci bölüm olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ezherî’nin doğumu, Mısır’a gidişi, tahsil gördüğü yerler, icâzet aldığı hocaları, Bulgaristan’a gidişi, Bulgaristan’da müderrislik yaptığı Medresetü’n-Nüvvâb, yetiştirdiği bazı öğrencileri ve eserleri ele alınarak ilmî şahsiyeti ortaya koyulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise Ezherî’nin İslâm itikâdına dair görüşleri tespit edilmiş ve sistematik bir formatta aktarılmıştır. Bu kısım ulûhiyyet, nübüvvet ve diğer muhtelif kelâm bahislerinin konu edinildiği üç parçadan oluşturulmuştur. Ulûhiyyet başlığı altında bilgi kaynakları, marifetullah, Allah’ın varlığının delilleri, Allah’ın bazı sıfatları, isimlerin ve sıfatların tevkîfiliği, Allah’ın insana olan inayeti ve Allahu Teâlâ’nın fiillerindeki hikmeti gibi konular ele alınmıştır. Nübüvvet kısmında ise vahiy ve risâletin imkânı, vahiy ve risâletin vâki oluşu, insanların vahiy ve risâlete ihtiyaçları, mu‘cize, peygamberlerin sıfatları ve vazifeleri, Hz. Muhammed’in (s.a.v) risâletinin aklî ve hissî delilleri ortaya konulmuştur. Ele aldığı diğer kelâmî meseleler başlığı altında da ef‘âl-i ibâd, insanın iradesi, şer ve kötülük problemi, kader ve kazâ ve ahiretin varlığının delilleri gibi konular incelenmiştir. Bu meseleler işlenirken de yeri geldiğinde birtakım değerlendirmeler yapılmıştır.

Bu çalışma, Yusuf Ziyâeddin Ezherî’nin hayatını ve ilmî görüşlerini ele almakta olup, büyük ölçüde onun yöntemini temel alarak şekillendirilmiştir. Bu doğrultuda Ezherî’nin aklî ve naklî deliller çerçevesinde geliştirdiği düşünceler ele alınmış, ilgili konular doğrudan ve dolaylı alıntılarla desteklenerek analiz edilmiştir. Ezherî’nin *Vahiy ve Risâlet* başta olmak üzere kendi kaleme aldığı eserler, araştırmanın ana kaynaklarını oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra Mustafa Bektaşoğlu’nun *Düzceli Âlim Yusuf Ziyâeddin Ersal* ve Dr. İsmail Cambaz’ın *Medresetü’n-Nüvvâb* adlı çalışmaları gibi Ezherî ile ilgili çeşitli hatıratlar, tezin içeriği ile alakalı akademik tezler ve makalelerden ikinci dereceden kaynak olarak faydalanılmıştır. Bu araştırmanın sonucunda ise Ezherî’nin, dönemindeki itikâdî problemlere temas ettiği ve

sadece belli itikâdî meseleleri işlediği saptanmıştır. Bu meselelerde Ehl-i sünnet düşüncesine aykırı bir görüşü tespit edilemeyip görüşlerinin ekseriyetinde Matürîdî mezhebine uygunluk arzettiği görülmüştür.

*Anahtar Kelimeler: Yusuf Ziyâeddîn Ezherî, medresetü'n-nüvvâb, kelâm, marifetullah, ulûhiyyet, nübüvvet, vahiy ve risâlet, kötülük problemi.*



## ABSTRACT

Yusuf Ziyaeddin al-Azhari and his theological views

Mustafa KAZAN

Amasya University, Institute of Social Science

Department of Basic Islamic Sciences, Master's Degree with Thesis, March/2025

Supervisor: Assoc. Prof. Mehmet ŞAŞA

This thesis titled “Yusuf Ziyaed al-Din al-Azhari and His Ijtihidī Views” consists of three main chapters, the first and second chapters, as well as the introduction. In the first chapter, Al-Azhari's birth, his departure to Egypt, the places where he was educated, the teachers from whom he received icazet, his departure to Bulgaria, the Madreset al-Nuvvab in Bulgaria where he worked as a muderris, some of the students he trained and his works were discussed and his scientific personality was tried to be revealed. In the second part, al-Azhari's views on the Islamic faith are identified and presented in a systematic format. This section is composed of three parts, which deal with divinity, prophethood, and various other theological issues. Under the heading of divinity, topics such as the sources of knowledge, marifatullah, the proofs of God's existence, some of God's attributes, the tawfi'lity of names and attributes, God's favor on man, and the wisdom of God's actions are discussed. In the Prophethood section, the possibility of revelation and prophethood, the occurrence of revelation and prophethood, people's need for revelation and prophethood, the mu'jiza, the attributes and duties of prophets, and the rational and emotional proofs of the Prophet Muhammad's (PBUH) prophethood are presented. Under the heading of other theological issues, he examines topics such as ef'al al-'ibad, the human will, the problem of evil and evil, fate and accident, and the proofs of the existence of the hereafter. While dealing with these issues, some evaluations were made when necessary.

This study examines the life and scholarly views of Yusuf Ziyâeddîn Ezherî, largely shaping its approach based on his methodology. In this regard, Ezherî's thoughts, developed within the framework of rational and textual evidence, are analyzed, supported by direct and indirect quotations. His own works, particularly Wahy and Risâlah, constitute the primary sources of this research. Additionally, various memoirs related to Ezherî, such as Mustafa Bektaşoğlu's Düzceli Âlim Yusuf Ziyâeddîn Ersal and Dr. İsmail Cambaz's Medresetü'n-Nüvvâb, as well as academic theses and articles relevant to the subject, have been utilized as secondary

sources. As a result of this research, it has been determined that Ezherî addressed theological issues of his time, focusing only on certain doctrinal matters. No views contrary to the Ahl al-Sunnah doctrine have been identified, and it has been observed that most of his opinions align with the Māturīdī school.

*Keywords: Yusuf Zititlein al-Azhari, madrasah al-nuwwab, theology, marifatullah, divinity, prophethood, revelation and messengership, problem of evil.*





## ÖNSÖZ

İslâm fikir tarihinde her dönemin tarih sayfalarında yerini alacak kalitede birçok mücadele insanı, mütefekkir ve alim olmuştur. Kimi alimler hak ettiği derecede tanınıp bilinirken; kimi alimler ise muhtelif engeller dolayısıyla arka planda kalmıştır. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nun son seneleriyle Cumhuriyet'in ilanını takip eden senelerde yaşayıp çok zorlu şartlarda ilimle iştigal edip İslâma hizmet eden nice alimlerin mücadelesinin, eserlerinin ve hizmetlerinin kıymetleri özellikle siyasi ve sosyal şartlardan ötürü tozlu raflar dışına pek de çıkamamıştır.

Yusuf Ziyâeddîn Ezherî (ERSAL), yaşadığı dönemin birçok alimi gibi sosyal ve siyasi sebeplerden dolayı arka planda kalan alimlerden biridir. Ne rahle-i öğretiminden geçmiş olduğu büyük âlimlerin öğrencilerinin bir tanesi olması, ne yetiştirmiş olduğu öğrencilerinin önemli âlimler olarak hayatlarına devam etmesi ne de birlikte fikri ve ilmî çalışmalar yürüttüğü ünlü âlim dostlarının olması onu görünür kılmıştır. Haliyle onu, ilmî yönüyle ve hizmetleriyle dikkate alıp görünmez kahraman olarak nitelemek yerinde olacaktır. Bu çalışmayla onu tüm yönleriyle ele almak elbette mümkün değildir. Ancak bu çalışmada, en azından hayatı ve itikadî görüşleri hakkında çeşitli bilgiler sunarak doğru biçimde sunabilmek asıl maksat olmuştur. Çalışmanın bütününde Ezherî'nin kendisinden sonrasına bıraktığı bu mirası olabildiğince objektif bir şekilde, çeşitli mecrâlara saptırmaksızın, konunun dışına çıkmaksızın ve eserlerindeki kastının ne olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Kimi zaman döneminde yaşamış olan diğer âlimlerin söylemleri dikkate alınarak konular hakkında paralel ve çapraz görüşler sunulmuş, kimi zaman da ondan önce yaşamış birçok alimin fikirleriyle ittifak ve ihtilaf ettikleri konular ortaya koyulmuştur.

Bu tez çalışmasının en büyük motivasyon vesilesi, dönemin alimlerinden olan bu kıymetli alimin itikadî görüşlerinin tanınması gayesi ve ileride Ezherî hakkında yapılacak çalışmalara kendisinin hayatı ve itikadî görüşlerini ortaya koyarak çalışmalara öncülük etmek olmuştur. Bu çalışmada Ezherî'nin hayatı, eserleri, talebe ve hocaları ele alınmakla beraber kendisinin İslâm düşüncesi çerçevesinde ağırlıklı olarak ulûhiyyet ve nübüvvet konularıyla birlikte muhtelif itikadî düşünceleri ele alınmıştır. Diğer eserlerinin yanı sıra özellikle de *“Vahiy ve Risâlet”* eserinden istifade edilerek kayda değer içerikler sunulmaya çalışılmıştır.

Daha öncesinde ismine âşina olmadığım merhum âlim Yusuf Ziyâeddîn Ezherî ile tanışmama vesile olan gerek ders dönemimde gerekse tez dönemimde daima çalışmalarına rehberlik eden danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Şaşa'ya, bu çalışmama değer katan Dr.

Öğr. Üyesi Ahmet Ateşyürek ve Dr. Öğr. Üyesi Hafzullah Genç hocalarıma teşekkür ederim. Ayrıca Ezherî hakkında oldukça kapsamlı araştırmaları olan, zengin kütüphanesini bizlere açıp birçok eseri istifademize sunan araştırmacı-yazar Mustafa Bektaşoğlu Bey'e teşekkürü bir borç bilirim.

Mustafa KAZAN

06/02/2025



## İÇİNDEKİLER

|                         |      |
|-------------------------|------|
| ETİK BEYAN.....         | i    |
| ÖZET .....              | ii   |
| ABSTRACT.....           | iv   |
| ÖNSÖZ .....             | vi   |
| İÇİNDEKİLER .....       | viii |
| KISALTMALAR DİZİNİ..... | xi   |

### I. BÖLÜM

|                                        |   |
|----------------------------------------|---|
| 1. GİRİŞ .....                         | 1 |
| 1.1. Araştırmanın Amacı .....          | 2 |
| 1.2. Araştırmanın Önemi .....          | 2 |
| 1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları ..... | 3 |
| 1.4. Araştırmanın Varsayımları .....   | 4 |

### II. BÖLÜM

|                                                             |    |
|-------------------------------------------------------------|----|
| 2. YUSUF ZİYÂEDDÎN EZHERÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ..... | 5  |
| 2.1. Hayatı ve İlmî Kişiliği .....                          | 5  |
| 2.2. İcâzet Aldığı Bazı Hocaları .....                      | 8  |
| 2.2.1. Muhammed Abduh .....                                 | 8  |
| 2.2.2. Muhammed Bahît el-Mutî .....                         | 9  |
| 2.2.3. Nasûhîzâde Mustafa Âsım Efendi (Yörük) .....         | 9  |
| 2.3. Ders Verdiği Bazı Medrese ve Mektepler .....           | 10 |
| 2.3.1. Dâru'l-Muallimîn.....                                | 10 |
| 2.3.2. Medresetü'n-Nüvvâb .....                             | 10 |
| 2.4. Bulgaristan'daki Bazı Meşhur Talebeleri.....           | 11 |
| 2.4.1. Ahmed Davudoğlu.....                                 | 12 |
| 2.4.2. Osman Kılıç .....                                    | 12 |
| 2.4.3. Osman Keskioğlu.....                                 | 13 |
| 2.4.4. Muharrem Devecioğlu .....                            | 13 |
| 2.5. Yusuf Ziyâeddîn Ezherî'nin Eserleri .....              | 14 |
| 2.5.1. Bulgaristan'da Yayınlanmış Eserleri .....            | 14 |
| 2.5.2. Türkiye'de Yayınlanmış Kitapları .....               | 15 |

|                                           |    |
|-------------------------------------------|----|
| 2.5.3. Yazdığı Şerh ve Tercümeler .....   | 15 |
| 2.5.4. Yayınlanmış Makaleleri.....        | 16 |
| 2.5.5. Yayımlanmamış Diğer Eserleri ..... | 16 |

### III. BÖLÜM

|                                                            |    |
|------------------------------------------------------------|----|
| 3. YUSUF ZİYÂEDDÎN EZHERÎ'NİN İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ .....      | 17 |
| 3.1. Ulûhiyyet .....                                       | 17 |
| 3.1.1. Ma'rifetullah .....                                 | 17 |
| 3.1.2. Allah'ın Varlığının Delilleri/ İsbât-ı Vâcib .....  | 25 |
| 3.1.2.1. İlayet Delili .....                               | 25 |
| 3.1.2.2. İhtira' Delili .....                              | 26 |
| 3.1.2.3. Fıtrat Delili.....                                | 27 |
| 3.1.3. Allah'ın Bazı Sıfatları.....                        | 28 |
| 3.1.3.1. Hayat Sıfatı .....                                | 29 |
| 3.1.3.2. Vücûd Sıfatı .....                                | 30 |
| 3.1.3.3. İlim Sıfatı .....                                 | 31 |
| 3.1.3.4. Kudret Sıfatı.....                                | 31 |
| 3.1.4. İlâhî İsimlerin ve Sıfatların Tevkîfiliği .....     | 32 |
| 3.1.5. Allah'ın Fiillerindeki Hikmeti .....                | 35 |
| 3.1.6. Allah'ın İnsana Olan İnayeti.....                   | 37 |
| 3.2. Nübüvvet .....                                        | 39 |
| 3.2.1. Vahiy ve Risâletin İmkânı .....                     | 40 |
| 3.2.2. Vahyin İspatının Delilleri .....                    | 41 |
| 3.2.3. Vahiy ve Risâletin Vâki Oluşu .....                 | 42 |
| 3.2.4. Peygamberliğin İspatı: Mu'cize.....                 | 42 |
| 3.2.5. Peygamberlerin Vazîfeleri .....                     | 44 |
| 3.2.6. Peygamberlerin Sıfatları .....                      | 45 |
| 3.2.7. Hz. Muhammed'in (s.a.v) Risâletinin Delilleri ..... | 46 |
| 3.2.7.1. Aklî Deliller .....                               | 46 |
| 3.2.7.2. Hissî Deliller .....                              | 49 |
| 3.3. Ele Aldığı Diğer Kelâmî Meseleler .....               | 50 |
| 3.3.1. Bilgi .....                                         | 50 |
| 3.3.1.1. Bilginin Mahiyeti .....                           | 50 |
| 3.3.1.2. Bilginin Kısımları .....                          | 51 |

|                                        |    |
|----------------------------------------|----|
| 3.3.1.3. Bilgi Elde Etme Yolları ..... | 52 |
| 3.3.2. İnsanın İradesi.....            | 53 |
| 3.3.3. Şer ve Kötülük Problemi.....    | 57 |
| 3.3.4. Kader ve Kazâ.....              | 63 |
| 3.3.5. Ahiretin Varlığı.....           | 65 |

#### IV. BÖLÜM

|                |    |
|----------------|----|
| 4. SONUÇ ..... | 68 |
| KAYNAKÇA.....  | 71 |
| ÖZGEÇMİŞ.....  | 76 |



## KISALTMALAR DİZİNİ

| Kısaltmalar | Açıklama                    |
|-------------|-----------------------------|
| bk.         | Bakınız                     |
| c.c.        | Celle Celâluh               |
| Çev.        | Çeviren                     |
| Haz.        | Hazırlayan                  |
| Hız.        | Hazreti                     |
| İSAM        | İslâm Araştırmaları Merkezi |
| M.Ü.        | Marmara Üniversitesi        |
| Ö.          | Ölümü                       |
| Sad.        | Sadeleştiren                |
| S.a.v.      | Sallallahu aleyhi ve sellem |
| TDV.        | Türkiye Diyanet Vakfı       |
| Thk.        | Tahkik                      |
| vs.         | Vesaire                     |
| Y.          | Yusuf                       |
| Z.          | Ziyâeddîn                   |

## I. BÖLÜM

### 1. GİRİŞ

Kelam, İslâm düşüncesinde inanç esaslarını deliller ışığında açıklayan, savunan ve yorumlayan bir ilim dalıdır. Kelam ilminde farklı mezhep ve düşünce ekolleri arasındaki inanç farklılıkları, sistematik bir biçimde ortaya konulmuş ve tartışılmıştır. Bu yönüyle kelam ilmi, yalnızca bireysel inancı şekillendiren bir alan değil, aynı zamanda toplumun dini yapısını etkileyen önemli bir disiplindir. Tarih boyunca kelam âlimleri, İslâm inancını aklî ve naklî delillerle temellendirmiş ve ortaya çıkan yeni fikir akımlarına karşı savunmuşlardır. Bu yüzden kelam, sadece geçmişte değil, günümüzde de itikâdî meseleleri anlamak ve yorumlamak açısından önemli bir yere sahiptir.

Her dönemde itikâdî meseleleri ele alması yönüyle dinamik olan kelam ilmi, 19. Yüzyılda başlayan ve günümüze kadar devam eden birtakım inanç problemlerine de duyarsız kalmamıştır. Bu dönemdeki birçok İslâm âliminin eserlerinde bunu görmek mümkündür. 20. Asırda yaşamış olan Yusuf Ziyâeddîn Ezherî (ö. 1961) de itikâdî meselelere özellikle de o dönemdeki inanç sorunlarına eğilmiş âlimlerden biridir. Onun görüşleri, yalnızca klasik kelam geleneğinin bir devamı olarak değil, aynı zamanda yaşadığı dönemdeki sosyal ve fikri değişimlere karşı verdiği tepkiler açısından da dikkat çekicidir. Ezherî'nin düşüncelerinin analiz edilmesi, Osmanlı'nın son döneminde kelam ilminin nasıl şekillendiğini ve modernleşme süreçlerine nasıl bir karşılık verdiğini anlamak açısından önemlidir. Ayrıca, onun inanç ilkeleriyle ilgili görüşleri, kelamî ekollerle kurduğu ilişki ve döneminin güncel tartışmalarına yönelik geliştirdiği yaklaşımlar, o dönemin kelamî tartışmalarını kavramada ehemmiyetli bir rol oynamaktadır. Ezherî'nin eserleri ve fikirleri, kendi döneminin ilim geleneğinin gelişimine sağladığı katkıyı ortaya koymak ve bu mirasın günümüz İslâm düşüncesine nasıl aktarıldığını değerlendirmek açısından büyük bir değere sahiptir. Onun, gelenek ve yenilik arasında nasıl bir denge kurduğu, itikâdî ve kelamî meselelere hangi yöntemlerle yaklaştığı merak konusudur.

Yapılan araştırmalar neticesinde bu alanda yapılmış spesifik bir çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Bunun üzerine çağdaş inanç sorunlarını işlemekten geri durmaması yönüyle önem arz eden Ezherî özelinde bu çalışma yapılmıştır. Dolayısıyla bu çalışmanın günümüzde kelam ilminin karşı karşıya olduğu meselelere katkı sunabilecek nitelikte olduğu söylenebilir. Ayrıca Ezherî'nin itikâdî ve kelamî görüşlerinin incelenmesi, sadece tarihsel bir araştırma konusu değil, aynı zamanda modern İslâm düşüncesi açısından da kayda değer bir çalışma

alanı olarak görülebilir. Bununla beraber onun, her kelâmî meseleyi sistematik olarak ele almadığını, ulûhiyet ve nübüvvet konuları başta olmak üzere döneminde ihtiyaç hissedilen itikadî hususları işlediğini bir tespit olarak söylemekte fayda mülâhaza edilmiştir.

### 1.1. Araştırmanın Amacı

Ezherî'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti üzerine oldukça az eser yazıldığı fark edilmiştir. Kaleme almış olduğu onlarca yapıta ve yetiştirmiş olduğu yüzlerce öğrenciye mukâbil hak ettiği oranda üzerine çalışmalar yürütülmediği görülmüştür. Bu boşluğu kısmen de olsa kapatmak amacıyla böyle bir çalışma yapılmıştır. Bu doğrultuda onun bu ilmî gayretleri ve zorlu dönemlerdeki hayatı hakkında çeşitli bilgileri objektif bir bakış açısıyla sunmak, İslâm itikâdına dair görüşlerini inceleyip, onun İslâm düşüncesine yaptığı katkıları doğru bir şekilde takdim edebilmek ve bu vesileyle bu çalışmanın farklı çalışmalara kapı aralamasını sağlayabilmek hedeflenmiştir.

Ezherî'nin özellikle kelâm, tefsir ve itikadî meseleler üzerine yazdığı eserleri, dönemin toplumsal ve dinî koşullarını anlamada önemli bir yere sahiptir. Onun İslâm'a ve ilme adanmış hayatı, onun mücadelesinin ve gayretinin anlaşılmasını gerektirmektedir. Bu araştırma, Ezherî'nin eserlerini ve itikadî görüşlerini ele alarak, bu düşüncelerin dönemin sosyal ve ilmî şartlarıyla olan ilişkisini incelemeyi ve onun görüşlerinin günümüz meseleleri açısından taşıdığı önemini de ortaya koymayı hedeflemiştir.

### 1.2. Araştırmanın Önemi

20. asırdan itibaren yetişen pek çok âlim, yalnızca kendi alanlarında değil diğer pek çok alanda yapıtlar ortaya koymuşlardır. Bilindiği üzere ilgili dönem dünya genelinde ciddi politik çalkantıların yaşandığı bir zaman olarak tarihe geçmiştir. Esasen Osmanlı'nın son yılları ile Cumhuriyetin de ilk seneleri olarak kabul edilen bu dönemler avâm ve havâs farketmeksizin tüm kesimler için meşakkatli geçen bir süreç olmuştur.

Yusuf Ziyâeddîn Ezherî, gençlik dönemini bir devletin rejim değiştirdiği, hâricî ülkelerle yapılan harplerin dışında, iç karışıklıkların da şehirleri çepeçevre sardığı, Ankara ve İstanbul Hükûmetleri arasındaki çekişmelerinin doğduğu, ekonomik ve politik belirsizliğin egemen olduğu bir devirde büyük gayret ve sabır göstererek çok verimli bir mücadele vermiştir. Aslında onun mücadelesi askerî ve siyasî değildir. Onun asıl çabası, Kastamonu, Mısır, Düzce ve İstanbul'da almış olduğu eğitimlerini baz alarak fikir ve ilim yoluyla insanları İslâm'a tevcih ve telkin etmek olmuştur.



Ezherî, kitaplarından görüldüğü kadarıyla güncel problemleri dikkate alarak çözümler getirmeye çalışan bir ilim adamıdır. Tefsîr, hadîs, fıkıh ve kelâm tarafı ağır basan Ezherî'nin, yaşadığı zamanda kendini pek çok ilmî soruna karşı sorumlu görüp çeşitli meseleleri değerlendirdiğini müşahade etmek olasıdır. Kimi zaman güncel problemlere binâen bir çözüm olarak çeşitli eserler kaleme almış, kimi zaman önemli olarak kabul ettiği Arapça eserlerin çevirisini yapmış, kimi zaman da halk içinde yayılan çeşitli gayr-i şer'î iddialara reddiyeler kaleme almıştır. Nitekim onun, Sokrat (ö. m.ö. 399), Aristo (m.ö. 384-322), Eflatun (m.ö. 427-347), Newton (ö. 1727), Jean Jack Rousseau (ö. 1778) ve Locke (ö. 1704) gibi pek çok filozofun görüşlerine değinerek Allah'ın varlığını ispat etmeyi amaç edinmesi aynı gayelerle ahiretin varlığı hakkında delillerin bulunduğu ve nübüvvet hakkındaki bazı soruları cevaplandığı *Vahiy ve Risâlet* adlı bir eser telif etmesi bu duruşuna birer numunedir. O, eserlerinde 20. yüzyılda öne çıkan ve günümüz için güncelliğini koruyan birçok konuyu ele almıştır. Binâenaleyh Ezherî'nin günümüz kelâmcılarının yoğunlaşması gereken konuları işlemiş olması onu ve itikadî görüşlerini önemli kılan en büyük sebeplerden olmuştur.

### 1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmada Ezherî'nin ilmi şahsiyeti ile yaşamı üzerinde durulup, tahsil etmiş olduğu eğitimler, te'lif etmiş olduğu yapıtlar ve yetiştirmiş olduğu talebelerin bazıları ile alakalı bilgiler verilmiştir. Özellikle de kelamcılık yönü henüz ele alınmamış olan Ezherî'nin, birçok itikadî mesele hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır. Bu bağlamda Ezherî'nin, ulûhiyet bahisleriyle ilgili görüşlerini incelemek üzere marifetullah, isbât-ı vâcib, Allah'ın sıfatları, Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının tevkîfiliği, Allah'ın insana olan inayeti, insanın iradesi, şer ve kötülük problemi, Allahu Teâlâ'nın fiillerindeki hikmeti gibi konular ele alınmıştır. Aynı şekilde nübüvvet meseleleriyle ilgili görüşlerini incelemek üzere vahiy ile risâletin olabilirliği, risâlet ile vahyin vâki oluşu, kişilerin vahye ve risâlete olan gereksinimleri, mu'cize, peygamberlerin görevleri, sıfatları ve Hz. Muhammed'in (s.a.v) risâletinin hissî ve aklî delilleri incelenmiştir. Bunların yanı sıra diğer muhtelif konular da çalışmanın muhtevâsında yer almıştır.

Bu çalışmadaki bahisler, çoğunlukla Ezherî'nin işlediği usulle teşekkül etmiştir. Ezherî'nin ortaya koyduğu aklî ve naklî deliller dile getirilmiştir. Çalışmanın çerçevesindeki meseleler direkt alıntılama ve endirekt alıntılama formlarıyla ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ezherî'nin itikadî görüşlerinin yanı sıra döneminde beraber yol yürüdüğü bazı alimlerden ve

o dönemdeki çalışmalarından hatta bazı sosyal ve siyasi hâdiselere karşı takındığı rollerden bahsedilerek kendisinin dünya görüşü hakkında ipuçları verilmiştir. Bu da muhtelif tarih ve hâtırât eserleri okumalarıyla mümkün olmuştur. Ezherî'nin belirttiği şekliyle mübhem kalan hususlar ihtiyaç halinde başka kaynaklar vesilesiyle izah edilmeye çalışılmıştır. Bu şekilde Ezherî'nin bazı düşüncelerinin maksadı da açıklığa kavuşmuştur.

Bu tez, Ezherî'nin hayatı ve itikâdî görüşleriyle sınırlı kalmıştır. Eserlerinin tamamına ulaşma imkânının olmaması ve günümüzde bir kısmının kaybolmuş olması, çalışmayı kaynak açısından sınırlamıştır. Ayrıca, döneme ilişkin bilgilerin bir kısmının dolaylı yollardan elde edilmiş olması, Ezherî'nin fikirlerinin tam anlamıyla ortaya konulmasını zorlaştırmasına sebep olmuştur. Çalışma, mevcut kaynaklar ışığında Ezherî'nin görüşlerini değerlendirmek ve anlamlandırmak üzerine inşa edilmiştir.

#### 1.4. Araştırmanın Varsayımları

Bu araştırmaya göre Ezherî'yi günlük hayatında sadece bir muallim olarak görmek doğru değildir. O, Nüvvâb Medresesi'nde öğretici, camide vâiz, halk içinde “şeyh”, okurları için bir yazardır. Nitekim yakınlarından da öğrendiğimiz kadarıyla daha çok ilmiyle meşgul olan ve kendini dâvâsına adanmış bir âlimdir. Ezherî'nin ilmî hayatı incelenince mahdud bir alanda değil bilâkis temel İslâm ilimlerinden hadîs, tefsir ve fıkın yanında kelâm ilmiyle de ilgilendiği görülmüştür. Her ne kadar muhtelif yerlerde ikâmet etmiş olsa da kendisinde Anadolu'da aldığı tahsilin etkisinin daha müessir olduğu müşâhede edilmiştir. Tezin tamamı incelendiğinde anlaşılabacağı üzere Ezherî'nin, Mâtürîdî mezhebini benimseyip dönemindeki Anadolu âlimleri gibi bir düşünce dili kullandığı görülmektedir.

Ayrıca bu tez çalışmasına göre Ezherî'nin eserlerinin ve görüşlerinin, yaşadığı dönemin sosyal, politik ve dinî şartlarıyla şekillendiğini söylemek de yerinde olacaktır. Bu çalışmada Onun İslâm düşüncesine dair fikirlerinin hem teorik hem de pratik bir değer taşıdığı varsayılmıştır. Çalışmada kullanılan kaynakların doğruluğu kabul edilerek, Ezherî'nin fikirleri mevcut bilgiler çerçevesinde ortaya konulmuştur.

## II. BÖLÜM

### 2. YUSUF ZİYÂEDDÎN EZHERÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

#### 2.1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Y. Ziyâeddîn Ezherî, takvimler 1879 senesini gösterdiği zaman Düzce kazası sınırları içerisindeki Karaca Hacı Musa isimli köyde dünyaya gözlerini açmıştır. Babası Hasan Efendi, annesi ise Hanife Hanım'dır. Çiftçilik ile geçimini sağlayan bu aile Kuzey Kafkasya'dan göç eden Çerkezlerdendir. İlkokulu (Mekâtib-i ibtidâiyye) ve ortaokulu (mekâtib-i rüştiye) Düzce'de bitirmiştir. İlkokul döneminde Kur'ân-ı Kerîm, ilmihal, tecvîd, muhtasar Târihi-i Osman, Kavâid-i Türkiye, muhtasar coğrafya ile imla, hat ve hesap derslerini okumuştur. Ortaokul dönemindeyse Farsça, Arapça, coğrafya, hesap, geometri, Ta'limu'l-Hendese, Tarih-i Osmânî, imlâ ile inşâ ve hatt-ı rik'â derslerini tamamlamıştır.<sup>1</sup> Sonraki dönemde Kastamonu'ya giderek aşağı yukarı iki sene eğitim almış ve Düzce'ye dönerek ilim aşkına yeni yollar aramaya başlamıştır.<sup>2</sup>

Takvimler 1919 senesini gösterdiği zaman ilim adamlarınca kurulmuş olan cemiyet-i müderrîsîn derneğinin bir şubesini<sup>3</sup> açmıştır. Kastamonu'dan dönüş yapan Y. Ziyâeddîn Efendi ilmî faaliyetlerini Düzce'de sürdürmekle yetinmeyip Mısır'a gitmeyi aklına koymuştur. Ancak ailesinin maddi durumunun iyi olmaması Ezherî'yi daha da çıkmaza sokmuştur. Durum bu şekilde olunca bütün masraflarının (öksüz ve yetim olmasının ardından himayesine girmiş olduğu) Hacı Davut Ağa tarafından karşılanmasıyla Mısır'a gitmiştir.

Ezherî, Mısır'da kendisini İslâmî ilimlerde yetiştirmeyi sürdürmüştür. Bahsi geçen zamanlarda Mısır'a giderek Ezher'den eğitim alma imkânı bulmak, büyük bir ideal ile gayretin ürünü olarak görülmüştür. Gerek gurbetin beraberinde getirdiği ağır sıkıntılar

<sup>1</sup> Mustafa Bektaşoğlu, *Düzceli Âlim Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri* (Ankara: İmaj Yayınları, 2005), 11-13.

<sup>2</sup> Ahmed Hasanov, *Yusuf Ziyaeddin Ezheri (Ersal)'ın Hayatı, Eserleri ve Tarih-i Kur'an Adlı Çalışması* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 17-18.

<sup>3</sup> "Medrese hocalarının bazıları, İslâmî ilimleri daha fazla sevdirmeye teşvik ettiği, döneme hitap edebilecek fennî ilimlerin bilincinde olan öğrencileri yetiştirmeyi ve bu öğrencilerin bazı maddî gereksinimlerini gidermeyi amaç edinip kurmuş olduğu bir dernektir. 1919 senesi Şubat ayında kurulmuş olan bahsi geçen dernek, ilk dönemlerde belirtmiş olduğu siyaset ile ilgilenmeye kaidesini 1919 senesinin Eylül ayına geldiği zaman yayınlamış olduğu bir beyannameyle bozmuştur. Ardından Said Nursî (öl. 1960) ile M. Tahir Efendi gibi politika konusunda hassasiyeti bulunanlar üyeliklerini feshetmiştir. İskipli Atıf Hoca, Dernek Başkanı olan Mustafa Sabri Efendi (öl. 1954), Zâhid el-Kevserî (öl. 1952), Geyveli İbrahim Hakkı ile Safvet Efendi gibi pek çok âlim de yine ilgili derneğin bilinen önemli üyeleri arasında yer almaktadır. İlgili durumu ifade etmemizin asıl nedeni Yusuf Z. Ezherî'nin devrin ilim ehli ile sosyal sorumluluklardan tümüyle farklı olmayışını göz önünde bulundurarak daha fazla hangi şahsiyetler ile beraber hizmet-i İslâmiyye'de olduğunu ortaya koymaktır." Bk. Selma YEL "Teali-i İslam Cemiyeti" Atatürk Ansiklopedisi (Erişim: 04 Ocak 2025)

gerekse eğitim sürecinin zorlukları öğrencilerin üzerinde büyük etkiler bırakmıştır. Mesela Sınav zamanları soruların ağırlığından dolayı bayılanların olduğu ve bu sebeple okulun bahçesinde acil müdahale amacıyla bazı ilaçlar bulunduğu dâir hatıralar nakledilmiştir.<sup>4</sup>

Ezherî, 1900'lü senelerin başında Ezher'deki eğitiminin başında “revâku'l-etrâk” olarak adlandırılan Türk öğrencilerin yaşadığı ünlü yurda yerleşmiştir. Bu yurttan ona Çerkez olmasından dolayı Çerkesî olarak seslenilmiştir. İcâzetnâmelerindeki adı da Şeyh Yusuf Ziyâeddin Çerkesî şeklinde geçmiştir.<sup>5</sup>

Üniversiteye başladığı zaman başta Muhammed Abduh (ö. 1905) olmak üzere Muhammed Bahît el-Mutiî (ö. 1935), Ahmed Rufaî, Abdurrahman Uleyş, Hüseyin el-Bulâkî ve Muhammed Hasaneyn gibi pek çok hocadan da faydalanmıştır. Ezher Üniversitesinde 1901 senesinde başladığı eğitim hayatını 1904 senesinde bitirmiştir. Bu şekilde Muhammed Hasaneyn'den *Tehzîbü'l-Kelâm* ile *Mebâhis mine'l-Hidâye ve'l-Hikme* yapıtlarını, Muhammed Bahît'ten *Harîde şerhi*, *Şifâ*, *Tavdîh mea't-Telvîh* eserlerinin dışında *Keşşâf*, *Celâleyn* ve *Dürrü'l-Muhtâr* tefsirini de okumuştur. Hüseyin el-Bulâkî'den *Akâidü'n-Nesefiyye*, *Celâleyn*, *Şerhü'l-Âkaid* ve *Tavdîh mea't-telvîh* yapıtlarını da okumuştur. Bu eserler dışında da pek çok ders okuyarak icâzetler almıştır. Ezher Üniversitesi'ndeki hocaları ona Mısır'da kalarak ilim yolculuğunu sonlandırmaması yönünde bir teklifte bulunmuşlardır. Ancak hocalarının da dualarını alan Çerkesî, Türkiye'ye dönerek ilim hayatını İstanbul'da sürdürmeye başlamıştır. Evliliğini Mısır'dan geldikten sonra Hacı Davut Ağa'nın kızı İkbâl Hanımla yapmıştır.<sup>6</sup> Ayrıca Mısır'da önde gelen âlimlere verilen “şeyh” ünvanı ve Ezher Üniversitesi'nden mezun olması hasebiyle “Ezherî” lakabıyla dönüş yapan Yusuf Ziyâeddîn, artık Şeyh Yusuf Ziyâeddîn el-Ezherî şeklinde adlandırılmıştır.<sup>7</sup> Diğer yandan soy isim olarak “Ersal” ifadesinin kullandığını kendi kitaplarında görmek mümkündür.<sup>8</sup> İstanbul'a geldiği zaman Fatih Camii'nde farklı dersler okuyarak icâzetler almıştır.<sup>9</sup> Fazlaca müteber hocalardan önemli biçimde istifade edip icâzetlerini almış olan Ezherî, memleketi Düzce'ye dönerek bir süre Bidayet Mahkemesi Azalığı görevini üstlenmiştir. Sonrasında ekser zamanını müderrislik için ayırmıştır.

Onun müderris olduğu dönem, memleketin politik olarak fazlaca çalkantılı olduğu bir döneme karşılık gelmektedir. Zira bu zamanda Bolu, Düzce, Adapazarı ve Hendek'te büyük ayaklanmalar patlak vermiştir. Ankara hükûmetine karşı başlatılan bu isyanlarla bölgede pek

<sup>4</sup> Ahmed Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi* (İstanbul: Şamil Yayınları, 2020), 76.

<sup>5</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 14-15.

<sup>6</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 10.

<sup>7</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 30.

<sup>8</sup> Yusuf Ziyâeddîn Ezherî, *Vahiy ve Risâlet* (Ankara: Doğu Matbaası, 1960), 1.

<sup>9</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 10-11.

çok kişi geleceğe yönelik önemli endişelere kapılmıştır. Bundan ötürü Ezherî de farklı yollar ile İstanbul'a sığınarak<sup>10</sup> sonrasında da Bulgaristan'da yer alan Şumnu şehrine geçiş yapmıştır.<sup>11</sup>

Ezherî Bulgaristan'a gelmesinin ardından ilk olarak Dâru'l-Muallimîn ismini taşıyan öğretmen okulunda göreve başlamıştır. Bahsi geçen okul 1918 senesinde pek çok çaba neticesinde açılmış ve kısa bir hizmet süresinin ardından 1928 senesinde de kapatılmıştır. Ezherî, bu okulda çok kısa bir dönem hocalık yapmasının ardından Bulgaristan yaşamının belki de en bereketli dönemleri arasında yer alan bir döneme girmiştir. Bu dönem Nûvvab medresesi bünyesinde hocalık yapmış olduğu bir zamana karşılık gelmektedir.<sup>12</sup>

Ülkeye dönüş yapan Ezherî, ilk etapta memleketi Düzce'de bir süre vâizlik yapmış sonrasında ise sırası ile Çaycuma, Devrek, Niğde, Altındağ ve Konya Müftülüklerinde görev almıştır. Sonrasında öğrencisi Osman Keskiöğlu (ö. 1989) aracılığıyla Diyanet İşleri Başkanlığı Müşâvere ve Dinî Eserler İnceleme Kurulu'na geçiş yapmıştır. Bu dönemde başkanlığın bir çalışması niteliğindeki Kur'ân-ı Kerîm tercümesinin denetimiyle ilgilenmiştir.<sup>13</sup>

Ezherî, 1961 senesinde kalp yetmezliğinden ötürü Düzce'ye dinlenmeye gitmiştir. Ancak hayata gözlerini yummadan birkaç gün öncesinde Kastamonu'ya götürülmesini talep ederek Kastamonu'ya gitmiş ve 1901 senesinde ilk dersini vermiş olduğu Nasrullah Camiinde vaaz etmiştir. Bu şekilde ilk vaaz etmiş olduğu camiî ile son vaaz etmiş olduğu camiî Nasrullah Camiî olmuştur. Bahsi geçen iki vaazın arasında yaşam süren Şeyh Efendi memleketi Düzce'ye geri dönecekken hayata gözlerini yummuştur. Düzce'deki cenaze namazı bir âlim ve dostu olan Bolulu Hacı Muhiddin Efendi (ö.1976) tarafından kıldırılarak Karaca Hacı Musa Köyü Kabristanlığına defnedilmiştir.<sup>14</sup>

Kastamonu ziyaretinin sonrasında Balıkesir'deki dostu olan Hasan Basrî Çantay'ı (ö.1964) görmeyi ve onun yanına gitmeyi çok istemiş; ancak bu isteğine erişebilmek nasip olmamıştır. Ezherî'nin vefatından müteessir olan Çantay daha sonra Ezherî'nin mezar taşına yazılacak olan şu şiiri yazmıştır:

<sup>10</sup> Nitekim Makam-ı Celîl Feteve Penâhi'ye yani Fetva Sekreterliği verdiği 16 Haziran 366/1920 tarihli dilekçede şu tabirler yer almaktadır: "Diğer mahalleri gibi Düzce'de de gerçekleşeceği muhakkak gözü ile bakılan facialara tutulmamak adına firaren bu yere iltica ettim." Bk. Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 18.

<sup>11</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 18.

<sup>12</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 24-46.

<sup>13</sup> Ezherî, 22. cüze dek ilgili takibini devam ettirmiştir. Sonrasında sağlığı müsaade etmeyince geri kalanı bölümünün kontrolünde bulunamamıştır. Bunun dışında Diyanet İşleri Başkanlığı çatısı altında görev aldığı dönemde pek çok makale ile kitap da yayımlamıştır.

<sup>14</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 70.

Bir müceddîd idi “Yusuf” gerçek,  
 Neşr-i feyz eyledi son ömrüne dek.  
 İlm-ü takvâda adîmü’l-emsâl,  
 Mercî-i küll idi bir teki lâşek.  
 İrtihâl eyledi eyvâhı o da,  
 “İrcî” emrine lebbeyk diyerek.  
 Verdi hâtif mele-i a’lâdan,  
 Sâl-i târihini: “Gufrânün lek”<sup>15</sup>

## 2.2. İcâzet Aldığı Bazı Hocaları

### 2.2.1. Muhammed Abduh

Ezherî, Ezher Üniversitesinde kendisine üstadlık yapmış olan Muhammed Abduh’un *Ve’l-Asr Sûresinin Tefsiri* adlı çalışmasını Türkçe’ye tercüme etmiştir. Dolayısıyla ders almış olduğu Abduh’un fikirlerine değer verdiği söylenebilir. Abduh, Mısır’da yer alan Bahîra şehri sınırları içerisindeki Mahalletü’n-Nasr köyünde dünyaya gözlerini açmıştır. İlk eğitimi aynı yerde almasının ardından babası onu Tanta’ya yollamıştır. Burada başlamış olduğu medrese eğitiminin yöntemini beğenmeyince köyüne dönüş yapmıştır. Yine babasının teşvikiyle bu defa da Tanta’nın Küneyse kasabasına gitmiştir. Bu kasabada Şeyh Derviş Hızır’la tanışarak ilme arzusu artmıştır. Sonrasında Kahire’ye giderek Ezher Üniversitesi bünyesinde ilim tahsili almaya başlamıştır. Bu şekilde Cemaleddîn Afgânî ile tanışarak onun talebesi olmuştur. 1877’de mezun olduğu üniversiteye 1878 senesinde hoca olarak başlamıştır. İngiliz sömürgesine karşı çıktığından dolayı üç seneliğine Beyrut’a sürülmüştür. Cemalettin Afgânî’nin daveti üzerine 1883’te Paris’e gitmiştir. Paris’te her ne kadar çabalasa da ümmetin kurtuluşa ermesinin uzun vadeli faaliyetler ile olabileceği sonucuna vardığı için hocası Afgânî’den ayrılarak Beyrut’a geçmiştir. Burada ilmî derslere devam etmiştir. Sonrasında bazı koşullar çerçevesinde Mısır’a dönme isteği onaylanmıştır. Yabancı hukuklar ve Fransızca öğreniminin üzerine çok yoğun çabalar sarfetmiştir. 1895 senesinde Ezher İdare Meclisi üyesi ve 1899’de Mısır Müftüsü olmuştur. Bu görevini ömrünün sonuna kadar sürdüren Abduh bunun yanında farklı cemiyet ile meclislerde üye olarak hizmetini devam ettirmiştir. 11 Temmuz 1905 tarihinde vefat etmiş ve Kahire’de defnedilmiştir.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 71.

<sup>16</sup> M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/480-485.

### 2.2.2. Muhammed Bahît el-Mutî

Ezherî'nin Ezher Üniversitesinde kendisinden *Harîde şerhi*, *Şifâ*, *Tavdîh mea't-Telvîh Keşşâf*, *Celâleyn* ve *Dürrü'l-Muhtâr* eserlerini okuduğu Muhammed Bahît el-Mutî, 1854 senesinde Mısır'da asyût eyaletine bağlı bulunan Mutîa isimli bir köyde hayata gözlerini açmıştır. Takvimler 1865 senesini gösterdiği zaman Ezher Üniversitesi bünyesinde eğitim hayatına devam etmiştir. 1875'te mezun olmuş ve yine bu üniversite bünyesinde müderrislik yapmaya başlamıştır. 1880 yılında kadı olarak Kalyûbiye eyâletine atanmıştır. Sonrasında başka eyâletlerde de kadılık yapmıştır. Çeşitli kadrolarda görevler yapmasının ardından 1914'te Mısır başmüftüsü olmuştur. 1921 senesinde başmüftülük görevinden emekliye ayrılmıştır. Emekliliğinin sonrasında evine çekilerek ilmî çalışmaların yanı sıra fetva vermekle zamanını geçirmiştir. 1935 senesinde Kahire'de vefat etmiştir. Bunun dışında Yirminin üzerinde eseri olan el-Mutî'nin fıkıhçılığı daha ön plandadır.<sup>17</sup>

### 2.2.3. Nasûhîzâde Mustafa Âsım Efendi (Yörük)

1907'de Ezherî'ye icâzet veren<sup>18</sup> Nasûhîzâde Mustafa Âsım Efendi, 1853 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatına bu şehirde başlamış ve 1890 senesinde Fatih Camii dersiâmlarından Düşenbeli Ahmed Hamdi Efendi'den icâzet alarak ilmî yeterliliğini belgelemeye hak kazanmıştır. Bir yıl sonra gerçekleştirilen tayin olma sınavına girerek Fatih Camii'nde dersiâm olmuştur. 1912'de Dâru'l-Fünûn'da tefsir dersleri vermeye başlamış, 1917'de ise Süleymaniye Medresesi'nde Tabakât-ı Kurrâ ve Müfessirîn müderrisliği görevine atanmıştır. 1918'de Meclis-i Âyan üyesi olmuş, daha sonra bu meclisin başkanlığına getirilmiştir. 1912-1921 yılları arasında Huzur Dersleri'ne iştirak etmiş, ardından burada mukarrirlik görevini üstlenmiştir. Aynı zamanda uzun yıllar yayımlanan Beyanülhak dergisinin sahibi olarak bilinmektedir. 25 Ağustos 1943'te hayatını kaybetmiş, cenazesi Sahrây-ı Cedîd Mezarlığı'na defnedilmiştir.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Cengiz Kallek, "Muhammed Bahit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/488-489.

<sup>18</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 11.

<sup>19</sup> Mustafa Özel, "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2002) 69-70.

## 2.3. Ders Verdiği Bazı Medrese ve Mektepler

### 2.3.1. Dâru'l-Muallimîn

1905'te Varna'da Türk Okul Encümenleri Kongresinde, Türk azınlığının öğretmen okulu problemi ele alınmıştır. Bunun sonucunda Tahir Lütî (Tokay)'dan (ö. 1942) gelen teklif ile Bulgaristan'da öğretmen yetiştirmek üzere bir okul açılması kararlaştırılmıştır. Ancak okul gelişen siyasi sebeplerden ötürü uzun bir süre açılmamıştır. 1918'de açılan okul ilk mezunlarını 1920 yılında verip 1928 yılında ise kapatılmıştır. Ezherî bir müddet bu okulda din dersi öğretmenliği yapmıştır.<sup>20</sup>

### 2.3.2. Medresetü'n-Nüvvâb

5 Ekim 1908'de krallığını ilan eden Bulgaristan'da çok geçmeden kültürel ve dînî konulardaki bağlantılarda müsbet ilerlemeler kaydedilmiştir. 1909 senesinde Osmanlı'yla imzalanmış olan bir protokolde farklı meselelere dair maddelerle birlikte müftülüklerin statüleri netleştirilmiştir. Buna ilaveten bir sözleşme çerçevesinde Sofya'da bir başmüftülük açılmasıyla Bulgaristan Müslümanlarının üzerinde kontrol ve denetim olanağı verilip dînî eğitim kurumlarının üzerinde yetkilendirilmiştir. Sonrasında Osmanlı devletiyle Bulgaristan İstanbul muahedenamesine imza atmıştır. Bahsi geçen anlaşmanın yedinci maddesinde “Nüvvâb yetiştirmek üzere hususî bir müessese de kurulacaktır.” ifadesi bulunmaktadır. 1913 senesinde imzalanmış olan ilgili anlaşmanın sonrasında Başmüftü Süleyman Fâik Bey, Nüvvâb okulunun vakit kaybetmeksizin kurulması adına program hazırlamak üzere görevli heyet oluşturmuştur. Sonraki senelerde okulun müdürlüğüne atanan Emrullah Efendi, görevini yaklaşık 20 sene boyunca sürdürmüştür. Nüvvâb mektebinin 1922 senesinde ilk olarak tâlî bölümü açılmıştır. Kurumun âlî kısmı ise 1930'da açılmıştır. Bahsi geçen tâlî ve âlî kısımlardan meydana gelen bu mektebin tâlî bölümüne lise mezunu öğrenciler alınırken âlî kısmına geçebilmek için tâlî kısmı tamamlama şartı aranmıştır. Âlî kısımdan mezun olan kimselerse müftü, kadı ve müftü vekili de olabilmişlerdir. Sonuç olarak mezkûr mertebelere gelebilmenin koşulu âlî kısmı bitirmek olmuştur. Ayrıca Muallim, İmam-hatip, Şer'î mahkeme kâtibi olabilmek için tâlî kısımdan icazetli olmak yeterli görülmüştür.<sup>21</sup>

Aslında ilk dönemlerde yalnızca tâlî kısım mevcut iken tâlî kısım müfredatında her ne denli İslâmî eğitime değinilse de kâfi görülmeyip 1930 senesinde âlî kısım olarak üç sene

<sup>20</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 24-27.

<sup>21</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 24-46.



olacak biçimde eğitim süresi bulunan bir bölüm açılmıştır. Medresenin tâlî kısmında 5 sene oldukça nitelikli olarak kabul edilebilecek dersler okutulmuştur. Bu dersler: fıkıh, Kur'ân-ı Kerîm, Arap Dili ve Edebiyatı, coğrafya, Ulûm-i Riyaziye, hikmet ve kimya, ulûm-i tabiiyye, mantık ile âdab, fenn-i tadrîs ile terbiye, kelâm, Bulgar yasaları, ilm-i ahlâk, Bulgar Tarihi ile coğrafyası, resim ile hüsn-i hâttır.<sup>22</sup> Eğitimi üç yıl süren âlî kısmının müfredatında ise Fıkıh, sakk, usûl-i fıkıh, ilm-i iktisâdi, mecelle, ferâiz, usûl-i muhâkemât-ı şer'îyye, medhal ilmi, ahkâm-ı evkaf, Bulgar kavânîni, hukûk-u düvel, hukûk-u idâre dersleri okutulmuştur. Bahsi geçen dersler, alanında uzman hocalarca tadrîs edilmiştir. Zira âlî kısmı tamamlandığında devlet yapısına hâkim, kanunları iyi bilen, alanında söz söyleyebilecek müftü ve vekiller yetiştirmek amaç edinilmiştir.<sup>23</sup>

Ezherî, yukarıda zikredilen derslerin arasından İslâm tarihi, hadîs, ahlâk, tefsir, usul-ü fıkıh, sakk, kelâm ve usûl-u muhâkemât derslerini okutmuştur. Bu derslerin bazılarında kaynak eser şeklinde klasik eserler seçilirken bazılarındaysa kendisi eser te'lif edip bu eserleri okutmuştur.<sup>24</sup>

Ezherî'nin yirmibeş yılı aşkın hizmet ettiği Medresetü'n-Nüvvâb'ın Bulgaristan'da yer alan Türk Azınlığı Konferansı bünyesinde tâlî bölümünün Türk lisesine, âlî kısmının ise yüksek pedagoji enstitüsüne çevrilmesi önerilmiştir. 1950 senesinde kapatılmış olan medresede İslâmî dersler büyük oranda kaldırılmış ve yerine başka dersler getirilmiş, eğitim dili ise Bulgarca olarak belirlenmiştir. Mektepteki hocaların bazıları bunlara binâen Türkiye'ye dönüş yapmak mecburiyetinde kalmışlardır.<sup>25</sup>

#### 2.4. Bulgaristan'daki Bazı Meşhur Talebeleri

Medresetü'n-Nüvvâb, her ne kadar varlığını otuz sene sürdürebildiyse de yüzlerce öğrenci yetiştirmiştir. Orada yetişen öğrenciler muallim, kâtip, müftü ve bürokrat gibi pek çok mevkiye gelme olanağı yakalamış ve insanlığa çok önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. Ezherî de bu medresede müderrislik yaptığı dönemde birçok talebe yetiştirmiştir. Bunlar arasında bilinen en meşhurları hakkında kısaca bilgi verilmesi uygun görülmüştür.

<sup>22</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 45.

<sup>23</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 46.

<sup>24</sup> *Telhisu'l-Fusûl fî usûl-i hadîs-i'r-Rasûl, İlmi-i Ahlâk ile Tarih-i İslam* yapıtlarıyla ilgili duruma verilebilecek nitelikte bir örnektir. Bk. Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 114.

<sup>25</sup> Haşim Ertürk ve Rasim Eminoğlu, *Bulgaristan'da Türk-İslâm Eğitim ve Kültür Müesseseleri ve Medresetü'n-Nüvvâb* (İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 1993), 44-45.

### 2.4.1. Ahmed Davudoğlu

Medresetü'n-Nüvvâb'da 1933-1936 yılları arasında Ezherî'nin talebeliğini yapan Ahmed Davudoğlu 1912 senesinde Bulgaristan'ın Şumnu isimli şehrinde yer alan Kalaycıköy karyesinde çiftçilik yapan bir ailede doğmuştur. İlkokul ile rüştiyesini bitirmesinin ardından Medresetü'n-Nüvvâb'da eğitim hayatına başlamıştır. Takvimler 1933 senesini gösterdiği zaman Nüvvâb'ın tâlî kısmını bitirerek âlî kısmına geçiş yapmıştır. 1936'da âlî kısmını da tamamlayınca Bulgaristan Başmüftülüğü'nce 2 öğrenci arkadaşı ile birlikte Ezher Üniversitesi bünyesinde eğitimler almaya gönderilmiştir. Bu üniversitede İslâmî ilimler ile donanmış olan Davudoğlu mezuniyetinin ardından ülkesine dönerek Medresetü'n-Nüvvâb'da öğretmen olmuştur. İki sene geçtikten sonra yine aynı okula müdür olmuştur. Müdür olduğu dönemde komünizmi destekleyenler ile ciddi mücadeleleri olmuştur. 1945 senesinde Türkiye'nin lehine casusluk yaptığı sebebi ile takriben bir aylık hapis cezasına çarptırılmış ve sonrasında ise baraj yapımında çalışmaya mecbur bırakılmıştır. Kısa bir sürenin ardından hastalığından ötürü serbest bırakılmış ve görevine de döndürülmüştür. Davudoğlu görevinde uzun süre kalmayıp istifa etmiş ve öğretmenliğe geçiş yapmıştır. Yapmış olduğu bir yağmur duasından dolayı tehdit edilince Türkiye'ye göçmek mecburiyetinde kalmıştır. Bu dönem onun için oldukça güç olmuştur. O vakitte çektiği sıkıntılara *Ölüm Daha Güzeldi* ismini taşıyan hatîrâtında yer vermiştir. Türkiye'ye gelen hocaefendi; vâizlik, imamlık, kütüphâne memurluğu, müftülük, İstanbul İmam-Hatip okulunda öğretmenlik, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü bünyesinde müdürlük ve hocalık yapmıştır. 1966 senesinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Konya Müftüler Seminerinde laikliğe ters olarak kabul edilen ifadelerinden ötürü bir sene ağır hapis cezası ile 4 ay sürgün cezasına çarptırılmıştır. 1971 senesinde memuriyet görevinden ihraç edilmiştir. Ancak tüm bunlara karşın emekliliği hak edebilen Davudoğlu, 1983 senesinde vefat etmiştir. Kabri ise Eyüp mezarlığında yer almaktadır. Eserleri arasında: *Dini Tamir Dâvâsında Din Tahripçileri*, *Mülteke Tercümesi*, *Ölüm Daha Güzeldi (Hâtîrât)*, *Kur'ân meâli* yer alırken *Bulûğu'l-Merâm* ile *Sahih-i Müslîm* eserlerine yazmış olduğu şerhleri ise en önemli eserlerinden sayılmaktadır.<sup>26</sup>

### 2.4.2. Osman Kılıç

İcâzetini 1944 yılında alıp öncesinde yıllarca Ezherî'nin talebesi olan Osman Kılıç, 1920 senesine geldiği zaman Bulgaristan Razgrad'da dünyaya gelmiştir. İlkokul ile rüştiye

<sup>26</sup> Nihat Engin, "Ahmed Davudoğlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/52-53.

eğitimlerini tamamlamasının ardından Medresetü'n-Nüvvâb'a başlamıştır. 1944'te bu okuldan mezun olarak öğretmen olmuştur. Sonrasında Yüksek Eğitim Şûrasına üye olmuştur. 1948 senesine gelindiği zaman daha önce pek çok hocaya yöneltilmiş olan Türkiye lehinde casusluk yapmak iddiası ile idam cezasına çarptırılmıştır. Türkiye'nin girişimlerinin neticesinde 1951 senesinde almış olduğu ölüm cezası müebbet hapse dönüştürülmüştür. 1963 senesinde takas ile ülkeye getirilmiştir. Türkiye'ye gelmesinin ardından Kılıç, TRT, Dışişleri Bakanlığı, Kara Kuvvetleri Dil Okulu, İdari Ateşe ile Konsolosluk Amirliği gibi pek çok kurumlarda görev almıştır. *Kader Kurbanı* ismini taşıyan bir hâtırât kitabı da bulunmaktadır. 2021 senesi Haziran ayına gelindiği zaman 101 yaşında vefat etmiştir.<sup>27</sup>

#### 2.4.3. Osman Keskiöglü

Medresetü'n-Nüvvâb'ta Ezherî'nin öğrencisi olup daha sonra Türkiye hayatında Ezherî'ye bürokratik anlamda yardımcı olan Osman Keskiöglü, 1908 senesinde Bulgaristan Burgaz'da dünyaya gelmiştir. İlk eğitimlerini tamamlamasının ardından Medrese-i âliye'de eğitim almıştır. Sonrasında Medresetü'n-Nüvvâb'a başlayarak buradaki eğitimini tamamlamıştır. 1936 senesinde Bulgaristan Başmüftülüğüne eğitim almak için Mısır'a Ezher Üniversitesi İslâm Hukuk Fakültesi'ne gönderilmiştir. Mısır'dan dönüşünün ardından Medresetü'n-Nüvvâb'a öğretmen olmuştur. 1950 senesinde Medresetü'n-Nüvvâb'ın kapatılmasının ardından Türkiye'ye gelmek mecburiyetinde kalmıştır. Farklı resmî kurumlar bünyesinde muhtelif görevlerde bulunmasının ardından Ankara Üniversitesi bünyesinde öğretim görevlisi olmuştur. 40'ın üzerinde eseri bulunan Keskiöglü, 1989 senesinde vefat etmiştir. *Bulgaristan'da Türkler, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku, Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Açıklamaları* belli başlı eserleri arasında yer almaktadır.<sup>28</sup>

#### 2.4.4. Muharrem Devecioğlu

1931-1936 yılları arasında Ezherî'den ders aldığı tahmin edilen Muharrem Devecioğlu, 1914 senesinde Bulgaristan Razgrad'da doğmuş, ilk eğitimlerini burada tamamlamasının ardından Medresetü'n-Nüvvâb'da eğitim almaya başlamıştır. Tâlî kısmı tamamlayıp, sonrasında âlî kısmı da bitirince Ezher'e gönderilmiştir.<sup>29</sup> Ezher'den dönüşünün ardından bir süre Medresetü'n-Nüvvâb'da öğretmenlik yapmasının ardından diğer pek çok

<sup>27</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 81.

<sup>28</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddin Ersal Hayatı ve Eserleri*, 80.

<sup>29</sup> 1936 yılında Ahmed Davudoğlu, Osman Keskiöglü ve Muharrem Devecioğlu olmak üzere toplam üç öğrenci Ezher Üniversitesine gönderilmiştir.

arkadaşının itham edildiği gibi o da Türkiye lehine olarak casusluk yaptığı iddiasıyla suçlanmıştır. 2 ay hapis yatmasının ardından serbest bırakılan M. Devecioğlu, 1950 senesinde Medresetü'n-Nüvvâb kapatılmasının ardından Türkiye'ye gelmiştir. Türkiye'de farklı devlet kurumlarında görevler almış ve 1957 yılında vefat etmiştir.<sup>30</sup>

## 2.5. Yusuf Ziyâeddîn Ezherî'nin Eserleri

Ezherî Türkiye'de ve Bulgaristan'da pek çok kitap te'lif etmiştir. Bunun yanında makaleleri de bulunmaktadır. Bu eserleri aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür.<sup>31</sup>

### 2.5.1. Bulgaristan'da Yayınlanmış Eserleri

1. *el-Kırâatü'l-Arabiyye*: Arapça bir okuma kitabı şeklinde hazırlanmış olan ilgili kitabın basımı noksan kalmıştır.
2. *Dürrü'l Müntehâb*: Arap Dili ve Edebiyatı'yla alakalı kaleme alınmış olan bu yapıtın basımı sonuçlandırılmamıştır.
3. *İlm-i Ahlâk*: Bu yapıt Osmanlıca olarak yazılmıştır ve Nüvvâb Medresesinde yer alan âlî bölümünde benimsenmiş ve ders kitabı şeklinde de okutulmuştur. Genel manada ahlakı konu olarak benimseyen ilgili eserde ayet ile hadîslere ve pek çok filozofun deyişlerine değinilmiştir.
4. *Kitâbu'd-Dürrü'l-Munazzam*: Arapça basılmış olan bu eserde tam olarak 1001 tane hadîs yer almaktadır. Hadîsler; Buhârî, İmâm Mâlik, Nesâî, Müslîm, Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, İmâm Şafîî, Ebû Dâvud'un yanı sıra diğer müteber görülen muhaddislerden rivayet edilmiştir.
5. *Nuhbetü'l-Ezkâr ve'd-Deavât*: 1930 senesinde basılmış olan ilgili yapıt zikir ile duâ kitapçığı şeklinde Ezherî'nin tasavvufî yanının da mevcut olduğunu açık bir şekilde gözler önüne sermektedir.
6. *Terbiye-i Dîniyye*: Genel manada görgü kuralları ile âdâb-ı muaşeret olarak kabul edebileceğimiz noktaları ayet ile hadîsler rehberliğinde değerlendirmiştir.
7. *Usûlü'l-Mer'iyye fi'l-Mürâfeati's-Şer'iyye*: Genel olarak İslâm fikhı hususlarında itibar edilmekte olan pek çok fikh eserine başvurarak 1937 senesinde kaleme alınmış olan bir yapıttır.

<sup>30</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddîn Ersal Hayatı ve Eserleri*, 80.

<sup>31</sup> Bektaşoğlu, *Yusuf Ziyâeddîn Ersal Hayatı ve Eserleri*, 112-115.

8. *Telhîsu'l-Fusûl fî Usûl-i Hadîsi'r-Rasûl*: Nüvvâb Medresesi bünyesinde yer alan âlî kısmında hadîs usûlû dersinde okutulmak adına Osmanlıca olarak hazırlanmış bir eserdir.
9. *Vahdâniyet-i İlâhiyye'nin Burhanları*: Bu yapıt; Eflatun, Sokrat, Newton, Aristo, Volte, Dekart, Locke ve Jean J. Rousseau gibi sayısız pek çok filozofun düşüncelerine değinerek Allah'ın var olduğunu ispat etmeyi amaç olarak belirlemiştir.
10. *Vasiyyetü'l-İmâm Ali*: Hz. Ali'nin, oğlu Hz. Hasan'a Müslümanların birliği hakkındaki vasiyeti olarak iddia edilen rivayetlerin bulunduğu bir eserdir.
11. *Târih-i İslâm*: Nüvvâb Medresesi'nde okutulmak amacı ile kaleme alınmış olan bu eser, ilk yaratılıştan başlayarak Emevîlerin çöküşüne kadar olan zaman dilimini kısa kısa kaleme almıştır. 1932 yılında telif edilmiş olan bu yapıt toplamda iki ciltten meydana gelmektedir.

### 2.5.2. Türkiye'de Yayınlanmış Kitapları

1. *Vahiy ile Risâlet*: 1960'ta te'lif etmiş olduğu bu eser, Allah'ın hem varlığını hem de sıfatlarını, Allah'ın insana inayet ile vahyi, insanın önemi, mu'cize ile risâletle alakalı konulara değinilmiştir.
2. *Cuma Günü ile Namazı*: 1959 senesinde basılmış olan bu yapıt, insanların cuma namazı ile alakalı menfî kabul edilebilecek farklı tartışmalarına bir yanıt olarak kaleme alınmıştır.
3. *Müslümanlıkta Tahâret ile Namaz*: Bu eser, temizliğin önemi, hikmeti, namazın vazgeçilmezi olduğuna ilişkin pek çok konuya değinmiştir.
4. *Şeyh Ahmed'in Vasiyetnâmesi'nin Tenkidi*: 1956'lı senelerde halk içinde elden ele yayılan aslı olmayan bir rivayete dair reddiye mahiyetinde kaleme alınmış bir eserdir. Bahsi geçen rivayetin şer'î ahkâma da muhalif olduğu belirtilmiştir.

### 2.5.3. Yazdığı Şerh ve Tercümeler

1. *Câmiu'l Künûz*: Ali Vahit Üryânî ismini taşıyan bir âlimin Arapça dilinde kaleme almış olduğu yapıtının tercüme edilmiş şeklidir. Farklı konu başlıklarından meydana gelen bu eserde zayıf hadîsin bulunmadığı yönünde bir düşünce savunulmuştur.
2. *Ve'l-Asr Sûresinin Tefsiri*: Bu eseri Muhammed Abduh 1903 senesinde Arapça olarak te'lif etmiştir. Ezherî tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Çeviriye kendi kaleme aldığı notlarından da bazı eklemeler yapmıştır.
3. *Tabîyyûn, Da'va ve Gayeleri*: İlgili yapıt Cemâleddin Afgânî tarafından kaleme alınmış ilgili eserin ismi *Hakikat-i Mezheb-i Neyçiri* şeklinde Farsça te'lif edilmiş ve Muhammed Abduh öncülüğünde *er-Reddû ale'd-Dehriyyîn* ismi altında Arapça'ya çevrilmiştir. Ezherî'de

bu eseri 1923 senesinde Osmanlıca'ya da tercüme edip “Kazâ ve Kader Meselesi” adıyla bir zeyl eklemiştir. Bahsi geçen yapıtta İslâm'ın materyalizm benzeri bâtil akımların karşısında ne denli haklı olduğu ifade edilmiştir.

4. *ed-Dürrü'l-Müntekâh fî Şerhi'l-Mirkât fî İlmi'l-Usûlü'l-Fıkh*: Ezherî'nin Arapça te'lif etmiş olduğu bu eseri Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük alimleri arasında kabul edilen Molla Hüseyin tarafından kaleme alınan *Mirkatü'l-Vüsul ilâ İlmi'l-Usûl* isimli fıkıh usulü eserine şerh olarak kaleme alınmış bir eserdir.

#### 2.5.4. Yayınlanmış Makaleleri

1. Gençlerimize Bir Öğüt
2. İhtikâr
3. İslâm Dini ve Müslümanlar
4. Kur'an-ı Kerîm Lafız ve Mânânın Mecmûudur
5. Müsâvat
6. Târih-i Kur'ân

#### 2.5.5. Yayımlanmamış Diğer Eserleri

1. Avrupa'nın Yüksek Fikir Sahiplerinin İslâmiyet'i Takdirleri
2. Avcılık Risalesi
3. İhlâs-ı Şerif Tefsiri
4. Fatiha Tefsiri
5. Kur'ân-ı Kerîm Tercümesi Hakkında Mukaddime
6. Kâdiyanî Mezhebine Reddiye
7. Ayete'l-Kürsî Tefsiri

### III. BÖLÜM

#### 3. YUSUF ZİYÂEDDİN EZHERÎ'NİN İTİKÂDÎ GÖRÜŞLERİ

İslâm dininde kişinin iman esaslarına yalnızca inanmasını değil, bu inançları tam bir kesinlikle benimseyip içselleştirmesinin karşılığını itikâd kavramı karşılamaktadır. Bu bağlamda, itikâd, bireyin hem düşünce dünyasını hem de davranışlarını şekillendiren bir unsur olarak önemli bir yere sahiptir. Kalp ve akıl ile desteklenen bu bağlılık, sadece teorik bir inanç olmayıp, aynı zamanda bireyin hayatına yön veren bir rehber niteliğindedir. İslâm'da itikâdın temel amacı, kişinin inançlarını sağlam bir temele dayandırarak tutarlı ve dengeli bir yaşam sürdürmesini sağlamaktır. Bu yönüyle, itikâd, inancın hayata yansıyan bir tezahürüdür. Dolayısıyla itikâdî tercihler oldukça önem arzeden bir vasma sahiptir. Bu öneme binâen Ezherî'nin, öncelikle ulûhiyet ve nübüvvet konuları hakkındaki görüşleri olmak üzere muhtelif itikâdî düşünceleri ele alınmıştır.

Ezherî, sadece iman esaslarını icmâlî olarak işlememiş, tartışmalı birtakım kelâmî meseleleri de ele almış ve bu konulardaki kendi tercihini açıktan ya da dolaylı olarak belirtmiştir. Ezherî'nin eserleri üzerinde yapılan araştırma ve inceleme neticesinde onun itikâdî ya da kelâmî meseleleri ele aldığı tespit edilmiştir. Bu konuları aşağıdaki şekliyle tasnif etmek mümkündür.

##### 3.1. Ulûhiyyet

Ezherî'nin, eserlerinde ulûhiyyet meselesine dair birçok konuyu ele aldığı görülmüştür. Yapılan araştırmalar neticesinde onun ma'rifetullah, Allah'ın varlığının delilleri/ isbât-ı Vâcib, Allah'ın sıfatları, ilâhî isimlerin ve sıfatların tevkîfiliği, Allah'ın fiillerindeki hikmeti, Allah'ın insana ilan inayeti gibi meseleleri işlediği tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu kısımda zikredilen konulara dair Ezherî'nin düşünceleri sırasıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır.

##### 3.1.1. Ma'rifetullah

Sözlük anlamı olarak “bilgi ve bir şeyi hakikati üzere tanıma” manalarına gelen ma'rifet kelimesi Allah lafzı ile terkip edilince ma'rifetullah ter kibini oluşturarak “Allah'ın

bilinmesi” anlamına gelmektedir.<sup>32</sup> Ma‘rifetullah kavramı, İslâmî ilimler arasında daha çok tasavvuf ve kelam ilminde ele alınan bir terimdir.

İslâm âlimleri ve İslâm filozofları gerek aklî bir gerekliliğin neticesi olarak gerekse naklin teşvikiyle bu konuya oldukça önem verip Allah’ı bilmenin vâcib oluşu noktasında ve marifetullahın nazar ve istidlal yoluyla elde edileceği hususunda ittifak halinde olmuşlardır.<sup>33</sup> Ancak bu vücûbiyetin kaynağının akıl mı yoksa şariat mı olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir.<sup>34</sup>

Kelam ilminde ulûhiyyet, nübüvvet, sem‘iyyât hakkındaki meseleler bu ilmin ne kadar olmazsa olmazıysa ma‘rifetullah konusu da ulûhiyyet meselesinin o denli ehemmiyetli bir konusu olmuştur. Nitekim Ezherî, Allah’ı tanımanın mevcudâtın, insanın faydasına uygunluğunu bilme nispetinde gerçekleşeceğini zikretmiştir.<sup>35</sup> Yani ona göre Allah’ı en iyi şekilde tanımak için eşyayı ve eşyanın yaratılışını bilmek gerekir. İbn Rüşd de (ö. 595/1198) bu hususta aynı şekilde düşünerek Allah’ı tanıyıp bilmek isteyen kimselerin varlıklardaki faydaları bilmelerinin gerektiğini ifade etmiştir.<sup>36</sup>

Bu konuda itikâdî mezheplerin muhtelif görüşlerde olduğu görülmektedir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767), insanın Allah’ın varlığının bilinmesi hakkında akıl yürüterek doğru sonuca varabileceği düşüncesini savunmaktadır.<sup>37</sup> Mu‘tezile mezhebine göre de Allah’ın varlığı akıl yürütme yoluyla bilinebilir.<sup>38</sup> Zira fıtrata ve akla uygun olan bu metod zorunlu bir yol olarak insanlığın karşısında durmaktadır.<sup>39</sup> Eş‘arîlere göre ise Allah’ın varlığının bilinmesi akıl ve nakille mümkündür. Fakat onlar, marifetullahın vücûbiyeti noktasında yani vâcib oluşunda sadece akli yeterli görmez.<sup>40</sup> Bundan dolayıdır ki Eş‘arîlere göre naklin ulaşmadığı kimse

<sup>32</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 205.

<sup>33</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Mehmet Şaşa, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018), 174; Mehmet Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı” *Artuklu Akademi*, 5/1 (Haziran 2018), 59.

<sup>34</sup> Mehmet Şaşa, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018), 343.

<sup>35</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 21.

<sup>36</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl, El-Keşf an Minhâci'l-Edille*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2020), 159.

<sup>37</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 77. Ebû Hanîfe’nin ma‘rifetullahı görüşüne ilişkin geniş bilgi için bk. Mehmet Şaşa, “İmâm-ı A’zam Ebû Hanîfe’nin Ma‘rifetullahı Nazariyesi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (Aralık 2017), 186.

<sup>38</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 2013), 64.

<sup>39</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 70-72, 104-108; Hüsameddin Erdem, “Allah’ın Varlığının Delillerinin Kur’anî Temelleri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (Eylül 1998) 40/148-149.

<sup>40</sup> Topaloğlu, “Hudûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/305-306. İmam Eş‘arî’nin ma‘rifetullahı ilişkin görüşleri için bk. Mehmet Şaşa, “İmâm-ı Eş‘arî’nin Kelâm’ında Ma‘rifetullah”, *Kilis 7 Aralık İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Aralık 2017), 191.



ma'rifetullah konusunda mesul sayılmazken; Mâtürîdîlerin birçoğu ve Mu 'tezile'ye göre insanın mesuliyeti söz konusu olmuştur.<sup>41</sup> Bu hususta Ezherî ise şu düşünceleri paylaşmıştır:

Risâletin da'veti kendisine yetişmeyen, dînin hidayet ve irşadına nâil olmayan his ve aklın gayri, envâ-i hidayetten mahrumdur. Dünyevî hayatta zâhiren muvaffak görölse bile uhrevî hayatta fevz ve necât yolundan şüphesiz sapmış bulunmaktadır.

Sağlam ve tamam din, ehline dünyevî ve uhrevî saâdeti sağlar. Dinden mahrûm olan her saâdetten mahrumdur. Binâenaleyh dinsiz, dünyâ hayâtında da ıstırabdan hâlî kalmaz, dalâletin istilzâm edeceği rezîletlerden kurtulamaz. Çünkü Sünnet-i İlâhiyyenin tahavvül ve tegayyürü yoktur.<sup>42</sup>

Bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere Ezherî İslâm dininin kendisine ulaşmadığı kimsenin hidayetten mahrum kalacağını, ahiret hayatında da kurtulamayacağını ve hem dünya hayatının hem de ahiret hayatının mutluluğundan mahrum olacağını düşünmektedir. Bu düşüncelerle beraber kendisine İslâm daveti ulaşmamış gayr-i müslim bir kimsenin ahiret hayatının ne olacağı hususunda “sâhib-i mezhep imâmımız” diye zikrettiği İmam Âzâm Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği şu sözleri paylaşmıştır: “Hiçbir kimse gökleri, yeri görüp dururken yaratana tanınamakta ma'zur değildir. Allah elçi göndermeseydi yine halka akılları ile Allah'ı tanımak vâcib olurdu.”<sup>43</sup>

Ezherî'nin bu düşüncelere destek mahiyetinde, şu ayetleri referans aldığını görmek mümkündür: “Görmez misin yerlerde ve göklerde bulunanlar; ay, güneş, dağlar, yıldızlar, hayvanlar, ağaçlar ile insanların büyük bölümü O'na hep secde etmektedir! Daha niceleri ise azapları hak etmiştir.”<sup>44</sup> “Yedi gök, yer ile bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamdla tesbih etmeyen bir şey yoktur. Ama siz onların tesbihini asla anlayamazsınız.”<sup>45</sup> Ezherî, bu ayetlerde geçen “tesbih ve secde” kavramlarından kastedilenin mecâz değil bilakis hakikat olduğu ve insanların da diğer mevcûdatta olduğu gibi “fıtraten” Allah'ı tanıdığı düşüncesindedir.<sup>46</sup> Ayrıca, burada insanın İslâm'ı elde etmesinin değil İslâm'a kabiliyetli olarak yaratılmasının kastedildiğini ifade etmiştir.<sup>47</sup> Yani ona göre insanın fıtraten İslâm dinini seçmeye kâbiliyeti vardır. Dolayısıyla kendisine tebliğ ulaşmayan kimseler de bu konuda mesuldür.

Hem Ezherî'nin bu söylemlerinden hem de mezhep imamımız diye ifade ettiği Ebû Hanife'nin konuyla ilgili görüşünü aktarmasından hareketle onun, marifetullahın aklen de vâcib olacağını benimsediği, böylece Mâtürîdîlerin çoğunun ve Mu'tezile'nin kabul ettiği görüşe katıldığı görülmektedir. Bununla beraber akıl ve hislerin her yönüyle kâmil anlamda

<sup>41</sup> Mehmet Şaşa, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018), 173-181.

<sup>42</sup> el-Asr 103/16.

<sup>43</sup> el-Asr 103/17.

<sup>44</sup> el-Hac 22/18.

<sup>45</sup> el-İsrâ 17/44.

<sup>46</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 10.

<sup>47</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 50.

hidayete erişmelerinde dinin kılavuzluğuna ve irşadına ihtiyaç duyduğunu ifade ederek, dinin rolünü göz ardı etmediği ve önemini vurguladığı anlaşılmaktadır.

Ezherî, Allah'ın varlığını bilme ve tasdik etmeyi insan için zaruri görmüş ve bu görüşünü "...gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?..."<sup>48</sup> ayetiyle desteklemiştir. Ona göre her insanın anlayış biçimi bir olmadığı için Allah'ın varlığını bilme hakkında çeşitli nazar ve fikirlere ihtiyaç duyulmuş ve farklı düşünce grupları ortaya çıkmıştır. Ezherî, bu grupların metodları hakkında çeşitli analizlerde ve tenkitlerde bulunmuş ve nihayetinde en uygun metodun Kur'an'ın sunduğu yöntem olduğunu ifade etmiştir. O, ma'rifetullahın elde edilme yöntemlerini 5 grupta tasnif etmiştir.<sup>49</sup> Şöyle ki:

1. Haşviyye'nin ma'rifetullah yöntemi: Allah'ı bilme yolu sadece nakildir. Sem'iyât bahislerinde nasıl akıl yürütmek mümkün değilse aynı şekilde Allah'ın varlığı bilme hakkında da akıl yürütülmez. Doğrudan Allah'ın kitabından alınan bilgiler ile yetinilir.<sup>50</sup>

Ezherî bu görüşü iki şekilde reddetmiştir: Birincisi, Allah'ın kitabına imanın yolu Allah'a imandan geçmektedir. Dolayısıyla Allah'a inanmayan bir kimsenin, O'nun kitabına bakarak iman etmesi söz konusu olamaz. İkinci reddiye olarak "Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbinize kulluk ediniz ki takvâya erebilesiniz. Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünleri çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın."<sup>51</sup> ayetlerini delil göstererek Allah'ın insanları açıkça aklî delillere<sup>52</sup> davet ettiğini ifade etmiştir.<sup>53</sup> Haşviyye'nin bu düşünce tarzı sebebiyle sadece Ezherî tarafından eleştirilmemiş, İbn Rüşd gibi bilginler tarafından da Haşviyye'nin dalâlette olduğu şeklinde ciddi tenkitlere maruz kalmıştır.<sup>54</sup>

<sup>48</sup> İbrâhîm 14/10.

<sup>49</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 11-25.

<sup>50</sup> Haşviyye lügatte "lüzumsuz söz" manasında kullanılmakta olan "haşv" terimine nispet ile oluşturulmuştur. İstilahtaysa "Dinî hususlarda akıl yürütmeyi inkâr eden, nasların zâhirine bağlı olmak suretiyle teccim ile teşbihe dek varan telakkileri kabul edenlere verilmiş olan isim" şeklinde açıklanmıştır. Bk. Metin Yurdağur, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/426-427.

<sup>51</sup> el-Bakara 2/21-22.

<sup>52</sup> Kelam alimleri içerdiği bilginin kaynağı açısından delili ikiye ayırmışlardır:

a) Aklî delil: Öncüllerinin akla dayandığı delillerdir. Mantıkçılar ve kelamcıların çoğunluğuna göre bürhan (öncülleri kesin bilgi içeren), cedel (öncülleri meşhûrat veya müsellemaat içeren), hatâbe (öncülleri zanniyât ve makbûlat içeren), mugalata/safsata (öncülleri vehmiyyat içeren) aklî deliller olarak takdim edilmiştir. Kelamcılar aklî delile, sadece naklî delillerin ortaya koyduğu sahih esasların daha iyi idrak edilmesi ve kıyas yapılması gibi roller vermektedirler. Yani kelamcılara göre aklî delillere dayanarak itikâdi esaslar ortaya koyulamaz.

b) Naklî delil: Öncüllerinin nakle dayandığı delillerdir. Kelamcılar naklî delilleri Kur'an-ı Kerim, Hadis-i şerif ve icma' olarak üç kısımda değerlendirmişlerdir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 9/136-138.

<sup>53</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 12.

<sup>54</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl, el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2020), 140. Burada şunu belirtmek isteriz ki Ezherî, en doğru yöntemin Kur'an'ın yöntemi olduğu düşüncesini savunarak inayet delili ve ihtira' delilini ortaya koymaktadır. Bu iki delil ise ağırlıklı olarak

2. Sûfîyye'nin ma'rifetullah yöntemi: Süfîler, Mâtürîdî ve Mu'tezile mezheplerinin hilafına bu meseleyi aklî bir mükellefiyet olarak değil bilakis şer'î bir yükümlülük olarak değerlendirmişlerdir.<sup>55</sup> Onlara göre ma'rifetullah, nefsi ve kalbi, meşguliyetlerden arındırıp riyâzet metoduyla şehvanî şeylerden temizlendikten sonra fikrî olarak da bu amaca teveccüh edildiği takdirde insana tecelli edip inkişaf eder. Süfîler, bu yöntemlerine şu ayetleri delil göstermektedirler: "Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah, size öğretiyor."<sup>56</sup> "Bizim uğrumuzda elinden geleni yapanlara gelince, bize ulaşan yollara onları mutlaka yöneltiriz."<sup>57</sup> "Ey iman edenler! Allah'a saygıda (takvâ) kusur etmezseniz, O size bir temyiz kabiliyeti verir..."<sup>58</sup>

Ezherî, Sûfîyye'nin bu yöntemini yanlış bulmuştur. İstisnâî olarak bazı insanlarda bu mümkün olabilse de umuma teşmil etmeyi mümkün görmemiştir. O, riyâzetin mârifette tesirinin söz konusu olabileceğini düşünmekle beraber mücerret riyâzetle mârifetin elde edilemeyeceğini, nazar ve istidlâlın gerektiğini ifade etmiştir.<sup>59</sup>

İnayet ve ihtira' delilini öne çıkaran ve Ezherî'nin bu yaklaşımına benzer görüşleri savunan İbn Rüşd ise konu hakkında şöyle söylemektedir:

...Nazarın sıhhatli olması için şehvânî ve nefsânî arzuların öldürülmelerinin şart olması gibi bir şartı olmakla beraber, bizatihi ma'rifet ve bilgi için faydalı ve tesirlidir. Nitekim sıhhat da bizatihi bilgi vermese bile yine de şarttır. İşte bu sebepten şeriat, halkı bu yola çağırması ve bütünü ile teşvik etmiş, yani amele heveslendirmiştir. Yoksa sûfîlerin zannettikleri gibi bu yol, başlı başına kâfi olduğu için bu yola teşvik edilmiş değildir. Bilâkis bu yol nazar bahsinde eğer faydalı ise sadece anlattığımız şekilde faydalıdır, işin bizzat kendisini nazar-ı itibara alan ve insaf eden kimse için bu husus apaçıktır.<sup>60</sup>

Süleyman Uludağ ise konu hakkında keşif ile ilhâmın herkes adına geçerli olan bir bilgi edinme aracı niteliği taşımadığını ifade ederek İbn Rüşd ve Ezherî'nin savunduğu "umûma teşmil etmenin yanlış olduğu" düşüncesine hak vermekle beraber mu'tedil sûfîlerin de bu düşüncede olduklarını ifade etmiştir.<sup>61</sup>

3. Felsefecilerin ma'rifetullah yöntemi: Felsefeciler, Allah'ı bilmede nazar ve istidlâl yolu olan aklî yöntemi kullanmışlardır. Şöyle ki: Felsefeciler ma'lûmu (bilineni), zât ile mümkün, zât ile vâcib ve zât ile müstahil olmak üzere üç kısma ayırmışlardır. Şöyle ki:

a) Zâtı ile mümkün: Zâtı itibariyle ne var ne de yok olan fakat sebebinin varlığı ile var olan yokluğu ile de yok olan şeydir. Mümkün mevcûd olunca hâdis olur. Mümkünün yokluğu için

---

İslâm filozofu İbn Rüşd tarafından savunulduğundan dolayı konu hakkında İbn Rüşd'e atıflarda bulunulmuştur.

<sup>55</sup> Mehmet Şaşa, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018), 354.

<sup>56</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>57</sup> el-Ankebût 29/69.

<sup>58</sup> el-Enfâl 8/29.

<sup>59</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 12-13.

<sup>60</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, 157.

<sup>61</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 157.

bir sebebe ihtiyaç yoktur. Çünkü adem (yokluk) selbîdir ve îcâda muhtaç olduğu açıktır. Fakat mümkünün varlığında sebep gerekir. Çünkü adem vücûda kaynak olamaz. O halde mevcûd olan hâdis olup bir îcad ile olması bedîhidir. Mevcûdun ilk olarak vücûda gelmesi için bir sebep gerektiği gibi bekâsı için de bir sebep gerekir. Burada sebepten kasıt mûcid (vücûd veren)'dir. Yani mevcûdun kendi vücûdunu devam ettirmek veya ma'dum etmek gibi bir mahiyeti yoktur. Dolayısıyla mevcûdun vücûdunu ademine tercih eden bir müreccih ihtiyacı vardır. Aynı şekilde bekâsında da müreccih gerekmektedir.<sup>62</sup>

b) Zâtı ile vâcib: Var olup yokluğu imkânsız olan şeydir.<sup>63</sup> Yani filozoflar aklın, bir şeyin vücûd bulmasıyla ilgili hükmünü verirken "Varlığı zâtının gereği olan, varlığı zâtının aynı olan, var oluşunda başka bir sebebe muhtaç bulunmayan ve yokluğu muhal olan" Allah'ın varlığının vâcib olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>64</sup>

c) Zâtı ile müstahil: Yok olup varlığı imkânsız olan şeydir.<sup>65</sup> Muhal olarak da adlandırılan bu kavram, yokluğu zâtının zorunlu bir sonucu olan ya da varlığı imkânsız olan şeyi ifade etmektedir. Örneğin, Allah'ın yokluğu ya da dört sayısının tek olması bu kavrama örnek olarak verilebilir. Müstahilin en belirgin özelliği, hiçbir şekilde varlık kazanamamasıdır.<sup>66</sup>

4. Eş'ariyye'nin ma'rifetullah yöntemi: Eş'arîler Allah'ın varlığı hakkında nazar ve istidlâli her mümine vâcib görmüşlerdir. Onlara göre Allah'ın varlığının bilinmesi nazar ve istidlâl ile mümkündür. Ezherî, Eş'arîler'in cevher<sup>67</sup> ve araz<sup>68</sup> kavramları üzerinde şu dört şekilde bu ispata gittiklerini ifade eder:<sup>69</sup>

a) "Cevâhir mümkündür. Her mümkün illete muhtaçtır."<sup>70</sup> Cevherler, var olmaları zorunlu olmayan mümkün varlıklardır. Varlıklarının devamı için mutlaka bir sebebe ihtiyaç duyarlar. Bu yaklaşım, cevherlerin bağımsız bir varoluşa sahip olmadığını ve bir yaratıcı tarafından var edilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymuştur.<sup>71</sup>

<sup>62</sup> İlyas Üzümlü, "Hüküm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998) 18/464-466.

<sup>63</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 13.

<sup>64</sup> Üzümlü, "Hüküm", 18/464-466.

<sup>65</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 13.

<sup>66</sup> Üzümlü, "Hüküm", 18/464-466.

<sup>67</sup> "Kendi başına olan, değişmeyen, her zaman bir yüklemün hususu olup kendisi yüklemi olmayı öz varlık manasında felsefe, mantık ile kelâm terimi." Bk. İlhan Kutluer, "Cevher" *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/450-455.

<sup>68</sup> "Cevher ve cismin gelip geçici niteliği anlamına gelen, cevher ve zâtın zıddı olarak kullanılan felsefe, kelâm ile mantık terimi" Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Araz", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/337-342.

<sup>69</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 15-16.

<sup>70</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 15.

<sup>71</sup> Kutluer, "Cevher" 7/450-455.

b) “Cevâhir hâdistir. Her hâdis bir muhdise muhtaçtır.”<sup>72</sup> Cevherlerin ezeli değil, sonradan yaratılmış varlıklar olduğu ifade edilir. Yaratılmış olmaları, bir başlangıç noktaları olduğunu ve bu başlangıcın bir yaratıcıya dayandığını gösterir. Bu yaratıcı ise Eş‘arî düşüncesine göre Allah’tır.<sup>73</sup>

c) “Araz mümkündür. Her mümkün bir illet-i müessireye muhtaçtır.”<sup>74</sup> Arazlar da tıpkı cevherler gibi mümkün varlık kategorisine girer. Varlıklarını sürdürebilmeleri için sürekli bir sebebe ihtiyaç duyarlar. Bu durum, arazların kendi başlarına var olamayacağı ve bir yaratıcıya bağlı oldukları sonucunu doğurur.<sup>75</sup>

d) “Araz hâdistir. Her hâdis bir muhdise muhtaçtır.”<sup>76</sup> Arazların sürekliliği ve değişimi, onların sonradan yaratılmış varlıklar olduğunu gösterir. Bu tür varlıkların, sürekli olarak bir yaratıcı tarafından yenilenmesi gereklidir.<sup>77</sup>

Ezherî’ye göre Eş‘arîlerin cevher-a‘raz ilişkisi üzerinden geliştirdikleri bu nazar ve istidlâl biçimi herkesi kesin bir sonuca götürmeyebilir.<sup>78</sup> Zira

Âlemin hudûsu, devir ve teselsülün butlânı, vâkıa mutabık hakikatlerden olmakla beraber ispatına dair olan mukaddimelerin taakkulu güç olduğundan başka yalnız cumhûr için değil kelamda mahir olanlara bile def‘i müşkil muarız mukaddimelere maruzdur. Onun içindir ki nazar ve istidlâlin de bu yolu tutanların ekserisi matlubu yakînen hâsıl edeceği yerde acz ile yahut şüphelerle dönmektedirler.<sup>79</sup>

Ezherî bu ifadelerden sonra İmam Gazzâlî (ö. 505/1111), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), İbni Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbni Kayyım (ö. 751/1350) gibi birçok âlimin bu hususta şikayet ettiklerini ifade etmiştir.<sup>80</sup> Netice itibariyle Ezherî, Eş‘ariyye’ye nispet ettiği bu dört şekilde tasnif edilen Allah’ın varlığı hakkındaki nazar ve istidlâl yönteminin, tamamıyla yakîne götürmeyeceğini ve akılla anlaşılmasının zor olacağını düşünmektedir.

5. Kur’ân-ı Kerîm’in yolu: Ezherî, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) ve sahabilerin, O’nun (c.c.) varlığı hakkındaki bilgiyi Kur’ân’ın ayetlerinden öğrendiğini ifade etmiştir. Ona göre Kur’ân, inayet delili ve ihtira‘ delili olarak iki çeşit delil ortaya koymuştur.<sup>81</sup>

İnayet delili ve ihtira‘ delilininin filozoflar ve kelâm âlimleri arasında oldukça önemli görüldüğünü onların eserlerinden müşahade etmek mümkündür. Nitekim İslâm filozoflarından Kindî (ö. 252/866 [?]), İbn Sina (ö. 428/1037), Fârabî (ö. 339/950) Gazzâlî,

<sup>72</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 15.

<sup>73</sup> Kutluer, “Cevher” 7/450-455.

<sup>74</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 15.

<sup>75</sup> Yavuz, “Araz”, 3/337-342.

<sup>76</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 16.

<sup>77</sup> Yavuz, “Araz”, 3/337-342.

<sup>78</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 15-16.

<sup>79</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 16.

<sup>80</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 16.

<sup>81</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 20-21.

İbn Rüşd;<sup>82</sup> Yunan filozoflarından ise Aristo (m.ö. 384-322), Platon (m.ö. 427-347) ve yeni platoncuların eserlerinde bu delillere rastlamak mümkündür.<sup>83</sup> Bununla birlikte ismi geçen İslâm filozoflarının ve kelamcılarının inayet delili ile ihtira' delili konusundaki tarifleri aynı olmamakla beraber ana temada hemen hemen benzer denilebilecek görüşler serdettiği görülmektedir.<sup>84</sup>

Ezherî, inayet ve ihtira' yolu olarak bilinen bu yöntemlerin Allah tarafından kendisinin (c.c), ma'rifetini elde edebilmek için davet ettiği yollar olduğunu ve ma'rifetini bu yollarla insanların fitratına tevdi ettiğini ifade etmiştir. Nitekim ona göre “O halde sen hanîf olarak bütün varlığına dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.”<sup>85</sup> şeklindeki ayetten bunu anlamak mümkündür.<sup>86</sup>

Ezherî'ye göre “*Rabbin Âdemoğulları'ndan zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler.*”<sup>87</sup> ayetinde zikredilen ahitleşme bu formatta yani fitrata konularak yapılmıştır. Ezherî, bu ayette geçen olayın mecâz olmayıp hakiki manada yaşandığına dair kaynaklarda sahih olarak belirtilen şu hadîs-i şerîfi kendi tercüme ettiği şekliyle şöyle nakletmiştir:<sup>88</sup> “Kıyamette cehennemlik olan adama: Nasıl? Yeryüzünde her şey senin olaydı, azâbına fidye eder miydin? denir. O da: Evet fidye ederdim, der. Sonra Allah ona: Ben senden daha kolayını istemiştin sen Âdem'in sırtında iken bana eş koşmayacağına senden ahit almıştım. İlla bana eş koştun, der.”<sup>89</sup>

Netice itibariyle Ezherî'ye göre Kur'ânî olan bu marifet yolu hem âvam için hem de havas içindir. O, âvamin bu yolu kullanması sonucu Allah'ı tanımasının hisleriyle olduğunu, havassın ise “mevcûdattaki hakikatlerine vukûfiyetleri nisbetinde” olacağını ifade etmiştir.<sup>90</sup> İnayet ve ihtira' delili, aşağıda Allah'ın varlığının delilleri diye müstakil başlık altında Ezherî'nin buna dair görüşleriyle beraber ele alınacağından dolayı bu kadarla yetinilmiştir.

<sup>82</sup> Mehmet Şanverdi, *İbn Rüşd'e Göre Inayet ve İhtira' Delilleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 35-40.

<sup>83</sup> Şanverdi, *İbn Rüşd'e Göre Inayet ve İhtira' Delilleri*, 33-34.

<sup>84</sup> Şanverdi, *İbn Rüşd'e Göre Inayet ve İhtira' Delilleri*, 14.

<sup>85</sup> er-Rûm, 30/30.

<sup>86</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 24.

<sup>87</sup> el-A'râf, 172/172.

<sup>88</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 51.

<sup>89</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/302.

<sup>90</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 24.

### 3.1.2. Allah'ın Varlığının Delilleri/ İsbât-ı Vâcib

Geçmişten beri insanlık düşünce tarihi, “Ben kimim? Nereden geliyorum? Nereye gidiyorum? Beni buraya kim gönderdi?” gibi sorularla meşgul olmuştur. Bu minvaldeki soruları zihninde yer edinen insanlar gerek felsefeyi gerek bilimi gerekse dini kendilerine referans almışlardır.<sup>91</sup> Zikrettiğimiz bu olgunun doğal bir neticesi olarak insanlık, özellikle bir fâil/ilâh arama çabası içerisine girmiştir. Haliyle doğru bir sonuca ulaşmak için serdedilen bu düşünce aktivitesi çeşitli yöntem ve delilleri de beraberinde getirmiştir.

Yukarıda ifade edilen soruların sonucunda ortaya çıkan bu ilâh arayışının neticeye ulaşmış hâliyle İslâm düşünce tarihindeki yansıması isbât-ı Vâcib olarak yer almıştır. İsbât-ı Vâcib kavramı “bir şeyin doğruluğunu ortaya koymak” anlamındaki isbât kelimesi ile “varlığı kendinden olan” manasındaki vâcib kelimesinden terkip edilmiş olup sonuç olarak kelam ilminde “Allah'ın varlığını kanıtlama” anlamında kullanılmıştır.<sup>92</sup>

Kelamcılar ve İslâm filozofları özelinde bakılacak olursa, isbât-ı Vâcib konusunda hudûs ve imkân gibi kozmolojik delillerin yanında; gâye, nizam, inayet ve ihtira' gibi teleolojik deliller de kullanılmıştır.<sup>93</sup> İslâm filozofları yoğunluklu olarak hudûs, imkân, hareket, ekmel varlık, ilk sebep, gaye ve nizam, inayet ve ihtira' delillerini kullanırken; kelâmcılar ise daha çok hudûs, imkân, ilm-i evvel, kabûl-i âmme, nizam ve gaye delillerini kullanmışlardır.<sup>94</sup> Bunun yanında Allah'ın varlığını ispat sadedinde Kur'an'ın bildirdiği naklî delilleri de kullanmışlardır. Nitekim Gazzâlî, İbn Rüşd ve Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi bazı âlimler, insan için en makul, kolay anlaşılır ve yaratılışına muvâfık delillerin Kur'an'ın sunduğu deliller olduğu kanaatini paylaşmışlardır.<sup>95</sup>

Ezherî'nin isbât-ı Vâcib konusundaki görüşlerine gelince o, Kindî İbn Rüşd, İbn Sina Gazzâlî, Fârâbî gibi âlimlerin savunduğu inayet, ihtira' ve fitrat delillerini ortaya koymuştur.<sup>96</sup> Bu doğrultuda Ezherî, hususan inayet ve ihtira' delillerinin Kur'an'a muvâfık ve onun sunduğu deliller olduğunu ifade etmiştir.<sup>97</sup> Aşağıda Ezherî'nin bu deliller hakkındaki düşünceleri tafsîlî olarak ele alınmıştır:

<sup>91</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *İşâratu'l-İ'câz* (İstanbul: RNK Neşriyat, 2015), 15. Ayrıca bk. Sorularla İslamiyet, “Necisin, nereden gelip nereye gidiyorsun?” (Erişim 05 Ocak 2025)

<sup>92</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 160.

<sup>93</sup> Erdem, *Allah'ın Varlığının Delillerinin Kur'anî Temelleri*, 155.

<sup>94</sup> Topaloğlu, *İslâm Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, 7.

<sup>95</sup> Erdem, *Allah'ın Varlığının Delillerinin Kur'anî Temelleri*, 149.

<sup>96</sup> Şanverdi, *İbn Rüşd'e Göre Inayet ve İhtira' Delilleri*, 35-40.

<sup>97</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 20-25.

### 3.1.2.1. İlayet Delili

İnayet kelimesi sözlükte “ilgilenme ve önem verme” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>98</sup>

İstılahta olarak ise çeşitli şekilde tanımlanmıştır:

Tanrı bilgisinin tüm varlığı kuşatması ve varlığın en güzel nizama göre oluşturmaya rızâ göstermesi”,<sup>99</sup> “bir konuya hassasiyet göstermek, bir meselenin üzerinde ehemmiyet ile, dikkat ve ısrar ile durmak, bir iş ya da önem ile alâkalanmak ve onunla ilgilenmek anlamına karşılık gelmektedir. İnayet delili, insana verilmiş olan önemi ve her şeyin ilgili önemin ifadesi şeklinde yaratıldığını temel alan delildir.<sup>100</sup>

Ezherî’ye göre bu yol, “Allah’ın insana inayetine ve bütün varlıkları insan için var etmiş olduğuna vukuf ve ittılâ‘ yolu” olup iki asıl üzerine kuruludur. Birinci asıl, âlemde her şeyin insan için ve insanın faydasına uygun olacak şekilde yaratılmasıdır. İkinci asıl ise birinci asılda zikredilen uyumun zorunlu olarak bir fâilin kastından ve iradesinden ortaya çıkmasıdır. Çünkü bu uyum tesadüfen ve rastgele olamaz.<sup>101</sup>

Ezherî, inayet deliline şu ayetleri örnek olarak göstermiştir:

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 kazanmak zamanı kıldık. Üstünüzde yedi kat sağlam gök yaptık. Orada ısı ve aydınlık saçan lamba yarattık. Size tohumlar, bitkiler, sarmaş dolaş olmuş bağlar bahçeler bitirmemiz için yoğun bulutlardan oluk gibi boşalan sular indirdik.<sup>102</sup>

### 3.1.2.2. İhtira‘ Delili

İhtira‘, “yaratmak, benzeri ve örneği olmayan bir şeyi ortaya çıkarmak” anlamlarına karşılık gelmektedir.<sup>103</sup> Terim olarak ise “benzeri bulunmayan bir şeyi yaratmak ve Allah’ın varlığını ispatlamak amacıyla ortaya konulan bir delil” olarak kullanılmaktadır.<sup>104</sup>

Ezherî’ye göre bütün kainatın Allah tarafından yaratılmış olması hasebiyle bu delilin kapsamı inayet deliline göre daha geniştir.<sup>105</sup> O, inayet delilinde olduğu gibi ihtira‘ delilini de şu iki asıl üzerine bina etmiştir.<sup>106</sup>

Birinci asıl: Bütün mevcûdatın yaratılmış olmasıdır. Bu durumun hayvanlarda ve bitkilerde zahir olduğunu ifade eden Ezherî, “Allah’tan başka kendilerine yalvarıp

<sup>98</sup> Kasım Turhan, “İnayet”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/265-266.

<sup>99</sup> Turhan, “İnayet”, 22/265-266.

<sup>100</sup> Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 158.

<sup>101</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 21.

<sup>102</sup> en-Nebe 78/6-16.

<sup>103</sup> İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl, el-Keşf an minhâci’l-edille*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2020), 158.

<sup>104</sup> M. Sait Özervarlı, “İsbât-ı Vâcibi”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22./495-497; Mustafa Çağrı, “Yaratma”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/324-329.

<sup>105</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 21.

<sup>106</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 21.



yakardıklarınız var ya, hepsi bunun için bir araya gelseler bile bir sinek yaratamazlar!”<sup>107</sup>

ayetini buna örnek göstermiştir. Ayrıca birinci asıl için şu ifadeler yer vermiştir:

Birçok cesedi, cemat (cansız) halde görüyoruz. Sonra bu cemâdâtta hayatı hâdis oluyor. Kat’i surette biliyoruz ki bunlarda hayatının bir mûcidi var. O’da Allahû Teâlâdır. Gök âlemi hiç fütûr etmeden işliyor. Biliyoruz ki yeryüzünde yaşayanlara İnayetle me’mur ve musahhardır. Me’mur ve musahhar olan şey bizzarur başkası tarafından muhtera’dır.<sup>108</sup>

İkinci asıl: Her yaratılmış şeyin bir yaratıcısının olmasının zorunlu oluşudur.

Ezherî, ihtira’ delili için şu ayeti örnek göstermiştir:<sup>109</sup> “İnsan neyden yaratıldığına bir baksın. O, atılan bir sudan yaratıldı. O su, bel ve göğüs kafesi arasından çıkar.”<sup>110</sup>

Ezherî’ye göre şu ayetler ise inayet delilini ve ihtira’ delilini beraber ihtiva etmektedir: “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbinize kulluk edin ki takvâya eresiniz. Rabbiniz ki sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak farklı ürünleri çıkarmıştır; artık siz de bile bile O’na eş ve ortaklar koşmayın.”<sup>111</sup>

### 3.1.2.3. Fıtrat Delili

Fıtrat kelimesinin kökü olan “Fatr” kelimesi sözlükte "en baştan yapmak ve yaratmak; anne karnında çocuğa Allah’ın vermiş olduğu ilk yapı temiz tabiat, hilkat; insanın özünde olan Allah’ı tanıma becerisi,<sup>112</sup> uzunlamasına yarılmak" manalarına gelmektedir.<sup>113</sup> İstılahta ise "dini kabul etmek için hazırlanmış yaratılış" olarak tanımlanmaktadır.<sup>114</sup> Ezherî’ye göre fıtrat; Allah’ın, insanları kendi ma’rifetine ehliyetli yaratmış olmasıdır.<sup>115</sup>

Kelam ilminde daha çok Allah’ın insanları ma’rifetullah istidâdıyla donanımlı bir şekilde yaratması veya İslâm sıfatlarını insana yüklemiş olması neticesinde insanların Allah’ın varlığının bilinmesine yardımcı olacak bir delil çeşidi olarak kullanılır. Bu delili

<sup>107</sup> el-Hac 22/73.

<sup>108</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 21 22.

<sup>109</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 23.

<sup>110</sup> et-Târik, 86/7.

<sup>111</sup> el-Bakara 2/21-22.

<sup>112</sup> Çağrıcı, “Yaratma”, 43/324-329.

<sup>113</sup> Rağıb el-İsfahânî, *Kur’an Sözlüğü* (İstanbul: Yarı Yayınları, 2019), 193.

<sup>114</sup> Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta’rifât* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2013), 169.

<sup>115</sup> “Rabbini Âdemoğulları’ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alarak bunları kendileri ile alakalı şu sözleşmeye tanık tutmuştu: “Ben sizlerin rabbiniz değil miyim?” “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler.” bk. (el-A’râf 7/172-173.)

oldukça kuvvetli sayan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328)<sup>116</sup> yanı sıra Gazzâlî'de bu delili Allah'ın varlığına delil olarak en kuvvetli Kur'ânî delil olarak takdim etmiştir.<sup>117</sup>

Ezherî, “O halde sen hanîf olarak tüm varlığın ile dine, O insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona yönünü dön! Allah'ın yaratmasında bir değişme olmaz. Doğru din işte budur; ancak insanların büyük kısmı bilmezler.”<sup>118</sup> ayetinde geçmekte olan “fitrat” sözcüğünün yaratılış anlamına karşılık geldiğini ifade etmekle beraber bu ayetle Allah'ın insanları ma'rifetine ehliyetli (liyakatli) olarak yarattığına işaret edildiğini ifade etmiştir.<sup>119</sup> Ayrıca o, bu ayetteki fitrat kavramını “Allahû Teâlâ'nın insanın hilkatine tevdi' etmiş olduğu îmanı ma'rifet garîzası” olarak da tarif etmiştir.<sup>120</sup> Yani ona göre Allah, insana mümin olabilmesi için yaratılıştan itibaren sevk-i ilâhî denilebilecek gerekli teşhizatı vermiştir. Ezherî'ye göre insanlar doğduğu zamanki istidadıyla yaşamına devam etse İslâm'ı kabule muvafık olarak devam edebilir. Fakat taklit gibi bazı dış etkenlerden dolayı bu istidat bozulabilir. Netice itibariyle Yahûdî veya Hristiyan olabilir.<sup>121</sup>

Ezherî, Kur'ân-ı Kerîm'in ma'rifet yöntemi olarak sunduğu inayet delili ve ihtira' delili üzerinde müstakil başlıklar ile dururken fitrat delilinden ise icmâli bir şekilde bahsetmiştir. Netice itibariyle onun, gösterdiği tüm bu delillerden kainatın varoluşuyla, bir Vâcibu'l- Vücûdu; kainatın sanatsallığıyla, bir sanatkârı; kainatın hassas bir düzen içerisinde hareket etmesiyle de sonsuz bir kudreti isbâtlama çabasına ortak olduğunu görmek mümkündür.

### 3.1.3. Allah'ın Bazı Sıfatları

Sıfat, sözlükte “nitelemek, birşeyin halini ve özelliklerini anlatmak” mânasında ifade edilirken, ıstılahta “Allah'ın zâtına nispet edilen mâna” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>122</sup> Klasik kelim düşünceğinde Allah'ın sıfatlarının zâtı ile kâim olup olmadığı,<sup>123</sup> tevkîfî veya kıyâsî oluşu ayrıca haberî sıfatların te'vil edilip edilmeyeceği<sup>124</sup> gibi konular kelim âlimlerinin

<sup>116</sup> Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Der'u Tearuz el-Akl ve'n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim (Beyrut: Dârü'l-Künuzi'l Edebiyye, 1978), 7/397.

<sup>118</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1960), 269.

<sup>119</sup> er-Rûm, 30/30.

<sup>120</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 48.

<sup>121</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 49.

<sup>122</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 49.

<sup>123</sup> İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/100-106.

<sup>124</sup> Nûreddin Sâbûnî, *Bidayeti fî Usûliddîn* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 26-27; Ömer Nasuhi Bilmen, *Mûlahhas İlm-i Tevhid* (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2022), 84-85.

<sup>125</sup> Mehmet Şükrü Kılıç, *İlk Dönemi Sünnî Kelamında Ulûhiyet Anlayışı: Tahâvî ve Mâtürîdî Örneği*, (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Kelam Bilim Dalı Doktora Tezi, 2011), 97; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ 838-840; Çelebi, “Sıfat”, 37/100-106.

yoğun bir şekilde üzerinde durduğu ve tartışmalarında önemli bir yeri olan konu olmuştur. Fakat Ezherî, ilâhî sıfatlar meselesinde tevkîfîlik hususu haricindeki bu tartışmalara girmeyip ilâhî sıfatlar konusunda çok az sıfat ele alıp icmâlî olarak ortaya koymuştur.<sup>125</sup> Dolayısıyla konu hakkında Ezherî'nin görüşleri etraflıca ele alınması mümkün görünmemektedir. Her ne kadar konunun öne çıkan tartışmaları hakkında düşünceleri bulunmasa da vahiy ve risalet adlı eserinde işlemiş olduğu Allah'ın hayat, vücûd, ilim ve kudret sıfatlarıyla ilgili birtakım izâhatlarına yer vermek uygun olacaktır.

### 3.1.3.1. Hayat Sıfatı

Allah'ın subûtî sıfatları içerisinde sayılan hayat sıfatı “yaşamak, diri ve canlı olmak” manasına gelmektedir.<sup>126</sup> Fakat bu dirilik insanların diri olmasına benzememektedir. İnsan için dirilik sonradan oluşarak ve ancak belli organlara bağlı şekilde olurken Allah (c.c.) için bu durum söz konusu değildir. Allah hiçbir şeye muhtaç olmadan ve ezelî olarak hayat sahibidir. Ayrıca bu durum insanda olduğu gibi geçici değil bilakis ezelî ve ebedîdir.<sup>127</sup> Bu tanımlamaların yanı sıra benzer sonuca götürecek şekilde hayat kavramının, “Allah Teâlâ'nın yaşaması,<sup>128</sup> mutlak olarak fâil ve müdrik olması”<sup>129</sup> gibi tarifleri de mevcuttur. Yüce Allah'ın hayat sahibi olduğuna dair Kur'ân-ı Kerîm'de birçok ayet mevcuttur. Fakat burada şu ayetin örnek olarak verilmesi yerinde ve yeterli olacaktır: “Allah; O'ndan başka asla ilâh yoktur; hayy ve kâyûmdur.”<sup>130</sup>

Ezherî, (İmâm Gazzâlî'ye nisbet edilen) “leyse fi'l-îmkânî ebda' mimmâ kân”<sup>131</sup> (İmkân alanında şuanda olanından daha eşsiz ve mükemmeli yoktur.) şeklindeki ifadeyi paylaşarak,<sup>132</sup> bu sözde bahsi geçen mükemmeliyetin hem kevnî hem şer'î manada olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

Bu yüksek mertebe mülâyim kemal sıfatlarını istilzam eder. Binâenaleyh Vâcibu'l- Vücûd Teâlâ Hazretleri bu mertebenin muktezâsı olarak hayat sıfatı ile muttasıftır. Sonra Hayat sıfatı ilim ve irade sıfatlarını istidba' eder. Çünkü hayat, vücudun kemalidir. Tabîî olan ilim ve

<sup>125</sup> Ezherî'nin ilâhî sıfatların tevkîfîliği meselesi hakkındaki görüşleri, “İlâhî İsimlerin ve Sıfatların Tevkîfîliği” başlığı altında müstakil olarak ele alınmıştır.

<sup>126</sup> Bekir Topaloğlu, “Hay”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/549-550.

<sup>127</sup> Hulusi Arslan-Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelam* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 188.

<sup>128</sup> Aliyyül Kârî, *İmam Âzam Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2021), 30.

<sup>129</sup> Gazzâlî, *el-Maksadu'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsna* çev. Asım Cüneyd Köksal (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 152.

<sup>130</sup> Âl-i İmrân 3/2.

<sup>131</sup> Esasında “leyse fi'l-îmkânî ebda' mimmâ kân” ifadesinin, bir kavramsallaştırma sonucu bu lafza büründüğü muhtemeldir. Bu ifadenin aslı Gazzâlî'nin *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* eserinde “Ve leysa fi'l-îmkân aslen ahsene minhu ve lâ etemme ve lâ ekmele.” şeklinde yer almaktadır. Bk. Gazzâlî, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Mustafa Çağrı (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 4/387-389.

<sup>132</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 25.

irâde beraber nizâmın masdarı ve hikmetin kanunudur. Vücudun kemali olup vâcibin ittisafı mümkün olan her şeyin vâcib için sübutu vâcibdir. Binâenaleyh Vâcib Teâlâ hazretleri Haydır, hayat sıfatı ile muttasıftır.<sup>133</sup>

Bu ifadelerden hareketle Ezherî'ye göre hayat sıfatı başka sıfatların da aklî açıdan bir nevi nokta-i istinadı konumundadır. Çünkü hayat sıfatı olmayanın ilim, irade, kelam vs. sıfatlarının olması da mümkün değildir. Aynı şekilde hayat sıfatının dayandığı sıfat ise vücûd sıfatıdır. Yani hayat sıfatının varlığı söz yerindeyse vücud sıfatının varlığına müsteniddir.<sup>134</sup>

Ezherî, ayrıca Cenâb-ı Allah'ın hayatı ihsan etmesinin O'nun (c.c.) vâcib/zorunlu bir hayatı olduğu sonucuna götürdüğünü aynı zamanda başka hayatlara "masdar-ı hayat" olduğunu ifade etmiştir.<sup>135</sup>

### 3.1.3.2. Vücûd Sıfatı

Vücûd sözlükte "var olmak, bulmak, müstağni olmak" gibi manalara gelmektedir. İstilah olarak ise "Allah'ın zihnin dışında gerçekliğinin bulunduğunu ve yokluğunun düşünülemediğini belirten sıfat" şeklinde ifade edilmiştir.<sup>136</sup>

Ezherî'ye göre vücudun kuvveti ne kadar kâmil ve güçlü olursa o derece vücudun manası kuvvetleşir.<sup>137</sup> Cenâb-ı Allah için bütün eksikliklerden münezzeh olması itibariyle zatında ve sıfatlarında asla bir değişim söz konusu değildir. Madde için gelişim ve değişim söz konusuyken, Allah'ın zat ve sıfatı haricindekiler için bu söz konusu değildir. Dolayısıyla madde sürekli tebdil ve tahavvül içerisinde ve hareket halindeyken Allah'ın zat ve sıfatları değişim ve gelişimden münezzeh bir şekilde kemal noktada olduğu için sebat halindedir. Bu düşünceye göre vücûd mertebeleri içerisinde maddeden tecerrüt edildikçe en sebatlı vücûd mertebesi ortaya çıkmaktadır.<sup>138</sup> En sebatlı ve kamil olan bu vücûd mertebesi karışıklığı bulunmayan ve mükemmel olan bir mertebedir. Haliyle Vâcib'in vücûdu da mümkün varlık mertebelerindeki vücûdların, en üst düzeyde bir menbaıdır. Ezherî'ye göre "O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır."<sup>139</sup> ayeti bu duruma delildir.<sup>140</sup>

<sup>133</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 25-26.

<sup>134</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 25-26.

<sup>135</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 26.

<sup>136</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 344; Yusuf Şevki Yavuz, "Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/136-137.

<sup>137</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 25.

<sup>138</sup> Benzer düşünceler Bediüzzaman Said Nursî'nin eserlerinde de yer almaktadır. Bk. Bediüzzaman Said Nursî *Lem'alar* (İstanbul: RNK Neşriyat, 2015), 343-344.

<sup>139</sup> el-Bakara 2/117.

<sup>140</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 25-26.

### 3.1.3.3. İlim Sıfatı

İlim, “bilgi” manasına gelmektedir. Cenâb-ı Allah’ın ezelî bir sıfatıdır. Allah beşer için söz konusu olan geçmiş, gelecek, gizli, açık, vâcib, mümkün, müstahil vs. herşeyi bilendir. Nitekim O’nun bilmesi, vâcib, ezelî, ebedî, sonsuz, değişme olmaksızın, herhangi bir çaba ve vasıtaya ihtiyaç duyulmadan ve artıp çoğalmanın olmadığı bir tarzda bilmektir.<sup>141</sup> Bu konuda bir çok nâs mevcuttur.<sup>142</sup>

Ezherî, Allah’ın alîm olduğunu ve ilim sıfatı ile muttasıf olduğunu ifade etmiştir. Ona göre “Vâcib, imkân aleminde ilmin vâhibidir. Kendisinin ilmi olmaması ma’kul değildir.”<sup>143</sup> Yani vücûdu zorunlu olan Allah, varlık âleminde varlıklara ilmi lutfedendir. Dolayısıyla kendisinde olmayan bir şeyi başka varlıklara vermek aklın kabul edeceği bir şey değildir. O’na göre ilim, Vâcibu’l- Vücûd’un var olmasının gereklerindendir ve O’nun ilminin her şey üzerinde ihatası zorunludur.<sup>144</sup> Haliyle O’nun bu konuda bazı İslâm filozoflarının iddia ettiği gibi “Allah’ın cüz’ileri bilmediği iddiası”<sup>145</sup> noktasında onlar gibi düşünmediği bilakis Kelamcılar gibi “Allah’ın cüz’î-küllî her şeyi bildiği” görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Ezherî’ye göre kainattaki pürüzsüzlük ve muhkemlik ile beraber her şeyin yerli yerinde konumlanmış olması da Vâcib’in ilmine delâlet etmektedir.<sup>146</sup>

### 3.1.3.4. Kudret Sıfatı

Kudret “gücü yetmek; bir işi ölçülü ve planlı bir şekilde yapmak” anlamına gelip Allah için kullanıldığında ise “dilediğini eksiği ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapmak” manasını ifade eden ilâhî bir sıfattır.<sup>147</sup> Mevcûdâtın yaratılmış olması bu sıfatın varlığının ispatıdır. Nitekim fiil daima failin varlığını gerektirmektedir. Ancak Allah’ın diğer sıfatlarında olduğu gibi bu sıfat da beşerîn kudret sıfatına benzememektedir. Zira O’nun

<sup>141</sup> Aliyyül Kârî, *İmam Âzam Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2021), 30-32.

<sup>142</sup> “Yaratan hiç bilmez olur mu? O, tüm inceliklerin idrakindedir ve her şeyden de haberdardır.” Bk. (el-Mülk, 67/14); “Gaybın anahtarları hiç şüphesiz Allah’ın yanındadır; O’ndan başkası onları bilmez. O, denizde ve karada ne varsa hepsini bilir; O’nun bilgisi haricinde bir yaprak dahi yere düşmez. O, yerin karanlıklarında bulunan bir tek taneyi dahi bilir. Kuru ve yaş her ne varsa tümü açık bir şekilde kitaptadır.” bk. (el-En’âm, 6/59.)

<sup>143</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 26.

<sup>144</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 26.

<sup>145</sup> Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 149-153.

<sup>146</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 26.

<sup>147</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 190.

kudretinde artma ve eksilme olmadığı gibi kudreti sonsuzdur. Bu konuya Kur’ân-ı Kerîm’den bir çok ayet örnek olarak verilebilir.<sup>148</sup>

Ezherî, Cenâb-ı Allah’ın kâdir olduğunu ve kudret sıfatının O’nun için vâcib olduğunu ifade etmiştir. O’na göre kudret sıfatı mevcûdâtı yoktan var etmeye ve vardan yok etmeye medâr olan bir sıfattır. Ezherî, bunun sebebi olarak şöyle demiştir: “Âlim-i mürîdin ilmi, irâdesi ile fi’li, fiil üzerine sultanı (kuvvetiyle) ile olur. Kudretin ma’nâsı işte bu sultadır.”<sup>149</sup> Yani Allah’ın ilminin olması kendisinin iradesi, fiili ve fiil üzerindeki kuvvetiyle olmasıdır. Kudretten kasıt bu kuvvettir. Ayrıca ona göre bu sıfatlar arasında ilim, irâde ve kudret sıfatları zarûretle sabit olan ihtiyar sıfatının sübûtunu gerektirir. Çünkü ihtiyâr kavramının anlamı “İlmin muktezâsı ve iradenin hükmü üzere kudretin eserini isdardır.”<sup>150</sup> Yani ilmin gereği, iradenin ortaya çıkışı ve eser üzerindeki müessirin kudretinin görünmesi, ihtiyar sıfatının varlığına delâlet etmektedir.

### 3.1.4. İlâhî İsimlerin ve Sıfatların Tevkîfilîği

Bu bölümde ele alınan isim kavramı, “Allah’a nispet edilen isimleri” içermekte olup sıfat kavramı ise “Allah’ın zâtına nispet edilen mânâyı” ihtiva etmektedir.<sup>151</sup> İsim ve sıfatların tevkîfilîği konusu Allah’ın isim ve sıfatlarının vahiyle bildirilip bildirilmemesiyle ilgilidir. Zira bir şeyin tevkîfî olması demek “Allah’ın bildirmesi suretiyle bilgi sahibi olmak, nasla belirlenmiş olmak” manalarına gelmektedir.<sup>152</sup> Tevkîfilîğin zıddında yer alan kıyâsîlikse “bir ismin Allah’a kullanılması noktasında şeriatın müsaadesine bağlı olmayan, aklen, sıfatlar ve fiillerden türetilmiş olan adın Allah’a kullanılabilmesini tabir etmektedir.”<sup>153</sup>

Kelam alimleri Allah’ın isimleri ve sıfatlarının tevkîfilîği konusunda, isimler ve sıfatlar sadece vahyin çizdiği sınırlar içerisinde mi değerlendirilebilir yoksa bu sınırların dışına çıkarak kıyas yoluyla değerlendirmeye tabi tutulabilir mi? gibi sorular üzerine tartışmışlardır.<sup>154</sup>

<sup>148</sup> “Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin hükümranlığı Allah’a aittir. O her şeye kâdirdir. bk. (el-Mâide 5/120) “Allah’ın rahmetinin izlerine bir bak: Ölü toprağa nasıl can veriyor! İşte ölüleri diriltecek olan da O’dur. O’nun her şeye gücü yeter.” bk. (er-Rûm, 30/50) “Gökleri ve yeri yaratan Allah onların benzerini yaratmaya kâdir değil mi? Elbette öyledir. O eşsiz yaratıcıdır, her şeyi bilir.” bk. (Yâsîn, 36/81) “Allah her şeye kâdirdir.” bk. (en-Nûr, 24/45.)

<sup>149</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 28.

<sup>150</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 28.

<sup>151</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 280.

<sup>152</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 324

<sup>153</sup> Özkan Tekin, “Allah’ın İsimlerinin Tevkîfilîği ve Kemalpaşazâde’nin Tartışmadaki Konumu”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 14/1 (Nisan 2022), 273.

<sup>154</sup> Bayram Çınar, “Kelâm’da El-Esmâ’ü’l-Hüsna Tartışmaları”, *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 5/2 (Aralık 2022), 116-144.

Allah'ın isimlerinin tevkîfilîği konusu daha çok Allah'a dair konuşma ve O'na (c.c) dua etme ile ilişkili olarak ortaya çıkan<sup>155</sup> bu konu ile beraber Allah'a Arapça dışındaki dillerde nispette bulunmanın mahzurunun olup olmaması, Allah'ın isim ve sıfatlarına karşılık, eş anlamlılarının kullanılabilirliği gibi tartışmaların neticesinde ortaya çıkmıştır.<sup>156</sup> “De ki: İster Rahmân diyerek, ister Allah diyerek yakarın; hangisi ile yakarsanız da olur, zira güzel isimlerin tümü O'na hasır.”<sup>157</sup> ayeti bu hususun kaynaklarından biri olarak gösterilebilir.

Binâenaleyh Kelam ilminde Esmâ-i Hüsnâ yani en güzel adlar şeklinde ifade edilen Allah'ın isimleri vahyin sunduğundan ibaret olarak mı kullanılır yoksa bu çerçeve dışına çıkılarak başka isimler verilebilir mi sorusunun gündeme gelmesine sebep olmuştur. Bu bağlamda mezkûr isimlerin kıyasî mi yoksa tevkîfî mi olduğu üzerine tartışmalar yapılmıştır. Kıyasî olduğu düşüncesinde olanlar, tenzih ve takdis kaidesine ters düşmemek kaydıyla kabul edilebilir ve çeşitli kullanımlara açık olarak daha esnek bir görüntü içerisinde olmuşlardır. Tevkîfî olduğu yönünde görüş beyan edenler ise vahiy ile belirtilmiş isimler hususunda bir uyum içerisinde olup tevkîfilîğin dışında kalan isimlerin kullanımından uzak durmuşlardır.<sup>158</sup>

Ezherî, Eş'arî alimlerin Allah'ın sıfat ve isimlerinin tevkîfî olduğu görüşünü savunduklarını belirtmiştir. Mu'tezile ile Kerramiyye fırkalarının düşüncelerini ise şu şekilde ifade etmiştir: “Lafzın manası Allahu Teâlâ'nın hakkında aklen sabit olan manaya delalet ediyorsa, o lafzın Allahu Teâlâ'ya ıtlakı mutlaka câizdir. Lisan-ı şer'îde sabit olsun olmasın.<sup>159</sup> Esasında burada Mu'tezile'den kastedilen Basra Ekolüdür. Nitekim Basra Mu'tezilesi kıyasîliği merkeze alırken Bağdat Mu'tezilesi tevkîfilîği merkeze almıştır.<sup>160</sup> Ayrıca Ezherî, bunlara ilaveten Eş'arî mezhebinin ileri gelenlerinden olan Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) de bu hususta Mu'tezile ile Kerramiyye fırkalarının düşüncelerini benimsediğini ifade etmiştir.<sup>161</sup>

Ezherî, Cumhûrun, ilâhî sıfatları üç şekilde istimal ettiğini ifade ederek şu şekilde düşündüklerini nakletmiştir:

a) “Ma'nâsı nefse'l-emirde sâbit olduğu halde lisân-ı şer'îde vârid olan elfâz. Bu kabil elfâzın ıtlakı câiz olduğunda şüphe yoktur.”

<sup>155</sup> Tekin, “Allah'ın İsimlerinin Tevkîfilîği ve Kemalpaşazâde'nin Tartışmadaki Konumu”, 267.

<sup>156</sup> Tekin, “Allah'ın İsimlerinin Tevkîfilîği ve Kemalpaşazâde'nin Tartışmadaki Konumu”, 270.

<sup>157</sup> el-İsrâ 17/110.

<sup>158</sup> Çınar, “Kelam'da el-Esmâü'l-Hüsnâ Tartışmaları”, 128.

<sup>159</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 40.

<sup>160</sup> Çınar, “Kelam'da el-Esmâü'l-Hüsnâ Tartışmaları”, 129.

<sup>161</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 40.

b) “Nüzûl, sûret, mevcût lafızları gibi ma'nâsı Hakk-ı İlâhî'de sâbit olmadığı halde lisân-ı şerî'de vârid olan elfâzın Mütakellimîne göre te'vîliyye beraber Selefîyyeye göre te'vîlsiz olarak ıtlâkı câizdir.”

c) “Mürekkep olup bir cüz'ü mümteni' olduğu halde ıtlâkı vârid olan elfâzın aynen ıtlâkı câizdir, ancak iştikak edilmez. Bu bâbda kanûn-ı küllî budur.”<sup>162</sup>

Ezherî, Gazzâlî'nin bu konudaki ifadelerini aktararak, onun görüşlerine katıldığını açık bir şekilde ortaya koymuştur:

Gazzâlî'nin ihtiyârına göre Esmâ-i İlâhiyyenin ıtlâkı izn-i şâria mevkufdur. Sıfât-ı İlâhiyyenin ıtlâkı izn-i şâria mevkuf değildir. Muhtâr olan da budur. Gazzâlî'nin muhtâr olan kavline gelince: Allâhu Teâlâ Resûlünü kendisi tesmiye etmiş, hilâfı ile tesmiyesi câiz değildir. Resûlü hakkında böyle olursa Allâhu Teâlâ hakkında evleviyyetle câiz olmaz. Hüdâ, Tanrı gibi isimlerde kıyâsen câiz olmamasına karşı, icmâan kabûl edilmiştir. Mâadâsı asıl üzere bâkîdir.

Vasfın tevkîfî olmadığına gelince: lafzın medlûlü hakk-ı İlâhîde sâbit olduğuna göre, ondan müştak olan sıfatın ıtlâkı sahîh olması icâb eder. Resûlullâh sallâllâhu aleyhi ve sellem de bunun cevâzına işâret buyurmuştur. Sâir sâdik haberlere kıyâsın muktezası da budur.”<sup>163</sup>

Yani Gazzâlî'ye göre Allah'ın isimlerinin istimali ancak vahye bağlıdır. Çünkü Allah Resûlünü bizzat kendisi isimlendirmiştir. İnsanların onu (s.a.v) başka şekilde isimlendirmesi câiz değildir. Dolayısıyla peygamberini isimlendirmek câiz değilken Allah'ı isimlendirmek evleviyyetle câiz olmaz. Sıfatların tevkîfiliğinde ise lafzın karşılığı hakk-ı İlâhîde mevcutsa o lafızdan türetilen sıfatın istimali de câizdir. Gazzâlî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v) de buna cevaz vermiştir.<sup>164</sup> Bu noktada Fahreddîn Râzî'nin de benzer düşüncede olduğu bilinmektedir.<sup>165</sup>

Gazzâlî'nin görüşlerini tercih eden Ezherî, bu konuda Allah'ın isimlerini ve sıfatlarını farklı değerlendirerek Allah'ın isimlerinin tevkîfî olduğu; sıfatlarının ise kıyâsî olduğu görüşünü desteklemiştir.<sup>166</sup> Yani ona göre Allah'ın isimlerinin kullanımı ancak vahyin belirlmesiyle sınırlıdır. Vahyin çizdiği çerçeve dışına çıkılmaz. Sıfatların tevkîfiliği özelinde ise bir lafzın Allah'ta karşılığı mevcutsa o lafızdan türetilen sıfatın kullanımı da câizdir.<sup>167</sup>

Ezherî'nin bu düşüncelerinden anlaşılacağı üzere Allah'a nispet edilen isim ve sıfatları mutlaka bir karineye ve delile isnad etmek gerekmektedir. İsimler için vahyin gerekli olduğu, sıfatlar için de en azından kıyas yapmaya imkân sağlayacak bir karine veya delile

<sup>162</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 40-41.

<sup>163</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 40-41.

<sup>164</sup> Gazzâlî, *el-Maksadu'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsna* 205-209; Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 41.

<sup>165</sup> Tekin, “Allah'ın İsimlerinin Tevkîfiliği ve Kemalpaşazâde'nin Tartışmadaki Konumu”, 269-273.

<sup>166</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 40.

<sup>167</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 40-41.



ihtiyaç vardır. Ayrıca ona göre Hüdâ ve Tanrı gibi isimler de kıyasen câiz değildir. Fakat icmâen makbul sayılmaktadır. Bunların dışındakiler ise aslı üzere sabit kalırlar.<sup>168</sup>

### 3.1.5. Allah'ın Fiillerindeki Hikmeti

Hikmet kavramı Allah için kullanıldığında “eşyayı bilmek ve onu en sağlam ve muhkem bir şekilde yaratmak”; insan için kullanıldığında ise “Allah'ı bilip hayırlı olan işleri yapmak” manalarına gelmektedir. Hikmet kavramının beraberinde kullanılan “illet” kavramı ise kelimî ilmi açısından “yaratmanın sebep ve gayesi” anlamında kullanılmıştır. Bahse konu olan bu meseledeki tartışmalar Allah'ın fiillerinin bir illete isnad edilip edilmeyeceği hususunda yoğunlaşmıştır. Allah'ın hakîm olup bütün fiillerinde bir hikmetin bulunduğu hususunda kelimî âlimleri ittifak etmiştir. Ancak Allah'ın fiilleri için hikmet, amaç, gaye ve illetin gerekçe olarak gösterilmesi konusu ihtilaflıdır.<sup>169</sup>

Mu'tezilî kelimî âlimlerin çoğu, Allah'ın fiillerinin bir hikmet ve illete, bir gaye ve amaca dayanmasının gerekli olduğu görüşündedirler. Çünkü fiil varsa bu fiil bir hikmet ve amaç için vardır. Aksi halde abestir. Yani Mu'tezile'ye göre bir fiilde gaye ve illet yoksa abes ve çirkindir. Binaenaleyh Allah'ın bütün fiillerinde bir illet ve amaç olması gerekmektedir. Söz konusu olan “gaye” ise Allah'ın mahlukatına karşı faydalandırmada bulunmasıdır. Ancak Allah'ın fiillerinde bulunan illet ve amaç Allah'ı bir şey yaratmaya mecbur etmemektedir.<sup>170</sup>

Eş'arî mezhebine gelince mezhebin âlimlerine göre Allah'ın bütün fiilleri ve hükümlerinin, amaç ve faydalar ile illetlendirilmesi bir gereklilik değildir. Eş'arîlere göre Allah bir illet ve amaç sebebiyle bir faaliyette bulursa bu O'nun (c.c.) için bir noksanlık ifade edecektir. Diğer yandan Eş'arîlere göre hikmet insanların faydalanmalarıyla değil Allah'ın ezeli olan ilmi ve iradesiyle ilişkilidir. Haliyle Allah'ın fiilleri, ezeli ilmine muvafık olarak vücûd bulduğundan ve Allah'ın iradesiyle meydana geldiğinden dolayı hikmetli sayılmaktadır. Yani Eş'arîler, Allah'ın irade ve kudretine bir sınırlama getirme olacağından dolayı Allah'ın fiillerini bir hikmet, gaye ve illete isnad etmemişlerdir. Allah'ın ef'âlinin O'nun (c.c.) ezeli ilmi ve iradesiyle ortaya çıkması sebebiyle hikmetli olacağını ifade etmişlerdir.<sup>171</sup>

<sup>168</sup> Gazzâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsna* 205-209; Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 41.

<sup>169</sup> Arslan-Bozkurt, *Sistemâtik Kelâm*, 291-293.

<sup>170</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr-Abduhalim en-Neccâr (Kâhire: el- Müessesetü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1965), 6/91-93.

<sup>171</sup> Saduddîn Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Menşûrâtü's-Şerîf el-Murtazâ, 1989), 4/301; Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 2015), 350-359.

Mâtürîdî âlimler ise hikmet ve illet konusunda Mu'tezile kelimcileri gibi Allah'ın fiillerinin bir hikmete göre olabileceğini ifade etmişlerdir. Yani onlara göre Allah'ın fiilleri hikmetle mualleldir.<sup>172</sup> İmâm Mâtürîdî'ye göre Allah'ın fiillerinde mutlaka bir hikmet bulunur. Mâtürîdîler Allah'ın ef'âlinin hikmetli oluşunu savunurken bu durumun Allah'ın iradesini ortadan kaldıracak bir illet olmayacağını, yani bunun zorunlu olmadığını ifade etmişlerdir.<sup>173</sup>

Ezherî'nin konu hakkındaki görüşlerine gelince o, Allah'ın fiillerinin hikmetli oluşu hakkında cumhur ulemanın ortaya koyduğu gibi tartışmasız bir mesele olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

Cümle ukâlâ müttefiktir ki, âkıl insanın fiili, abes ve lağvolmaktan masûndur. Çünkü ilmi, iradesiyle sâdırır. İnsanın fiilinin abes olmaktan masûniyeti üzerine gayesi olan eserinin terekübü iledir. Âkıl insan böyle olunca, her aklın, her âkılın mûcidi olan, ilim ve hikmetinin mûntehâyı kemâli olmayan Allahu Teâlâ'nın fiili nasıl olmalıdır? Bunlar hepsi müsellemdir, ihtilaftan uzaktır.<sup>174</sup>

Bu sözlerine delil olarak “Bu, her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır.”<sup>175</sup> “Bizim rabbimiz her şeye özüyle ve biçimiyle varlık veren, sonra da işin yolunu yordamını gösterendir.”<sup>176</sup> ayetlerini ortaya koymuştur.<sup>177</sup>

Allah'ın fiillerindeki hikmetlerin mevcûdiyetine dair oldukça fazla nas bulunduğunu ifade eden Ezherî, bu hikmetlerin ispatını imkânsız görenlerin bu iddialarının ancak bir vehim ve vesveseden ibaret olduğunu beyan etmiştir. Şu sözleriyle de konu hakkındaki görüşüne kısaca ikmalde bulunmuştur:

Allahu Teâlâ'nın ef'âli, kemalindendir; Kemâli ef'âlinden değildir. Hakkında, işledi de kâmil oldu, denemez. Allahu Teâlâ hakîmdir, her vechile ganîdir fakir ve muhtaç olması muhaldır. Cümle âlemin kendisine fakir ve muhtaç olması ile beraber hikmetini ispatta ne mahzur vardır. Allahu Teâlâ'nın her sun'unda, her şer'inde vahdâniyyetine, ilim ve hikmetine, ğınâ ve kayyûmiyyetine delâlet eden âyât-ı bâhire vardır. Bunu ancak kör göz görmez.<sup>178</sup>

Allah'ın ef'âlinin bir illete dayandırılıp dayandırılmayacağı hususuna gelince Ezherî, bu konuda mütekellimlerin ittifak edemediklerini belirtmiştir. Ezherî'ye göre Mu'tezilî âlimler, Allah'ın fiillerini bir illete dayandırıp, Allah için vâcip olduğunu ifade etmeleri sebebiyle ifrat etmişlerdir. Ezherî, “Sanki Allahu Teâlâ mükellefinden biridir, üzerindeki hukuk ile kıyâma borçludur.” sözüyle Allah'a vâciplik atfeden Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Ona göre Eş'arî mezhebi de bu konuda tefrite kaçmıştır. Çünkü onlar da ta'lili (Allah'ın fiillerine

<sup>172</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 276. Ayrıca Eş'arîler ise Allah'ın fiillerinin hikmetle muallel olmadığını savunurlar. Bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Haz. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 72.

<sup>173</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276.

<sup>174</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 34-35.

<sup>175</sup> en-Neml, 27/88.

<sup>176</sup> Tâhâ, 20/50.

<sup>177</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 35.

<sup>178</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 36.

bir illet isnat etmeyi) inkâr etmişlerdir. Ezherî bu hususta Eş‘arî mezhebini Allahu Teâlâ’yı ne yaptığını bilmeyen bir sefihe benzetmekle itham etmiştir. Bununla beraber hem Mu‘tezile’nin hem de Eş‘arîler’in bu görüşlerinde yanlış düşündüklerini şöyle ifade etmiştir: “El-hak: Allahu Teâlâ Alîm ve Hakîmdir. Ceberûtu, dininin tahâreti bunların hepsinden münezzehtir.”<sup>179</sup>

Ezherî’nin yukarıdaki ifadelerinden ve “El-hak Allahu Teâlâ’nın, ef‘âlinde hikmeti vâcibdir. Lakin icâb ile değil, kemâline, ilim ve irâdesine tâbi olarak vâcibdir.”<sup>180</sup> görüşünden de anlaşılacağı üzere mezkûr konu hakkındaki düşüncelerinin Mâtürîdî Mezhebinin düşünceleriyle paralellik gösterdiğini görmek mümkündür. Nitekim Mâtürîdî âlimler Allah’ın fiillerinin mutlaka bir hikmete muvafık olarak meydana geldiğini; ancak bu durumun Allah’ın iradesini ve gayesini ortadan kaldırmayacağını ifade etmişlerdir.<sup>181</sup>

Tüm bu düşünceler çerçevesinde Ezherî’nin bu meseledeki görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür: Allah hakîmdir. Bütün fiilleri hikmetlidir. Allah’ın bütün fiillerinde insanlar için mutlaka bir hikmet, illet ve amaç vardır. Fakat bu durum Allah’ın iradesini kesinlikle ortadan kaldırmamaktadır.

### 3.1.6. Allah’ın İnsana Olan İnayeti

İnayet kavramı lügatte “isteme, amaçlama, ilgilenme, önem verme” gibi mânaları ihtiva etmektedir.<sup>182</sup> Bu kelimenin Kur’ân-ı Kerîm’de geçmemekle beraber hadîslerde lûgat anlamıyla yer aldığı zikredilmiştir.<sup>183</sup>

Bazı Yunan filozoflar, kainatta mevcut olan birtakım kötülükleri referans göstererek bir ilahın bulunmadığı iddiasını ortaya atmışlardır.<sup>184</sup> Bu düşüncelere karşı Stoacı filozofların yanı sıra gerek batı düşünce geleneğinde gerekse İslâm düşünce tarihinde konu hakkındaki tartışmalar devam edegelmiştir.<sup>185</sup> İslâm filozofları Allah’ın kainatta var olan her şeyin bir maksatla hareket ettiğini ve insanlara karşı Allah tarafından inayet edildiğini savunarak bu düşüncüyü reddetmişlerdir.<sup>186</sup> Kelamcılar inayet kavramını “Allah’ın kainata tesir etmesi, onu

<sup>179</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 34.

<sup>180</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 35.

<sup>181</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 276.

<sup>182</sup> Turhan, “İnayet”, 22/265-266.

<sup>183</sup> Turhan, “İnayet”, 22/265-266.

<sup>184</sup> Raziye Şahiner Bulut-Hasan Özalp, “Meşşâî Filozoflarda İnayet Kavramı”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2020), 54-55.

<sup>185</sup> Aydın Topaloğlu, “Tanrısal İnayet’in Felsefi Anlamı ve Tarihsel Arka Planı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/27 (Ocak 2014), 105-106.

<sup>186</sup> Bulut-Özalp, “Meşşâî Filozoflarda İnayet Kavramı”, 54-55.

<sup>186</sup> Bulut-Özalp, “Meşşâî Filozoflarda İnayet Kavramı”, 54-55.

belirli hedeflere tevcih etmesi, insanlara lütfederek yardımda bulunması” gibi manalarla açıklamışlardır.<sup>187</sup>

Ezherî, evvela insanoğlunun ilâhî inayete muhtaç olduğunu, bu formatta yaratıldığını ifade etmiştir. Bu doğrultuda şunları zikretmiştir:

(...) İnsan cesetten ibâret değildir ve aslında hakîkati ruhudur. Her şey fânî olduğu halde, insan ruhu yine bâkî ve ebedîdir. Şu durumda insan Allâhu Teâla'nın inayetine en lâayık olan bir varlık değil midir? Hâsılı: İnsan, öyle sanıldığı gibi ehemmiyetsiz ve küçük bir varlık değil, esasen, tüm varlıkların en değerlisi ve yükseğidir. Kâinatı halk eden Allâhu Azîmü's-Şân'ın inayetine mazhar olmağa en lâayık olan varlıktır.<sup>188</sup>

Ezherî, Allah'ın insana olan inayeti hususunda insanın varlığını edebî bir varlık oluşu ve tabî bir varlık oluşu şeklinde bir ayrıma tabi tutarak ele almıştır. Ona göre insanın sonradan Allah tarafından verilmiş olan iradesinin karışmadığı bir niteliği vardır. Bu kısım insanın tabî kısmını teşkil eder. Bir de edebî yönü vardır. Bu ise sonradan hâdis olarak verilmiştir. Allah tarafından verilen bu irade hür bir kuvvete sahiptir. İnsan Allah'ın inayetiyle kendisindeki hür kuvvetinin farkında olup, doğruyu yanlıştan temyiz edebilme yetisine sahiptir. Bu yetiye de “vicdan” denmektedir. Allah bununla insanların doğruya yönelmelerini istemektedir. Bu durum Allah'ın “i'tinasını” (özen göstermesini) ifade etmektedir.<sup>189</sup>

Ezherî bu konuda birçok delilin bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre tabiata bakıldığında özellikle de insan tetkik edildiğinde görülecektir ki Allah'ın, insanların faidelerine olacak birçok kastı mevcuttur. Mesela insanın gözü incelendiğinde birçok ince parçalardan terkip edildiğini ve bu parçaların aynı maslahata yani gözün görmesine yardımcı olacak şekilde birbirine muavenet ettikleri görülmektedir. Allahu Teâlâ gözün bu parçalarını insanın görmesi için bu şekildeki bir terkiplerle yaratmıştır. Diğer bütün organlar için de aynı durum söz konusudur. İşte bu örnek, Allah'ın insana olan inayetine bir delildir.<sup>190</sup>

Ezherî bu noktada yöneltilebilecek iki itirazdan bahsederek, bunlara kısaca şu şekilde cevap vermiştir:

Birinci itiraz: İnsanların gözünde bazı hastalıklar ve arızalar vâki olmaktadır. Bundan dolayı gözlerdeki bu marazlar Allah'ın inayetine hâlel getiren bir noksanlıktır. Ezherî bu itiraza şöyle cevap vermiştir:

Bu bir şüphedir. Lakin kim diyebilir ki göz, insana, hastalığı yahut arızaya uğraması için verilmiştir. Delile muhtaç olmayan bir hakikattir ki insana göz, ağrısı, arızası için değil, büyük bir ni'met olarak görmesi için verilmiştir. İnsanın bazı kere gözünden maruz kaldığı elemi, kasten gaye olarak değil, o ancak gözün, ince bir alet olduğundan, dikkatle muhafaza

<sup>187</sup> Turhan, “İnayet”, 22/265-266.

<sup>188</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 73-74.

<sup>189</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 68.

<sup>190</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 68-69.

edilememesinden doğar. Binâenaleyh bu itiraz vâhidir. Allahu Teâlâ'nın insana olan inayetini ihlâl etmez..<sup>191</sup>

Bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere Ezherî, gözün verilmesindeki maksadın acı vermek değil, bilakis insandaki görme faaliyetinin gerçekleşmesi için verildiğine dikkat çekerek bu itirazın manasız olduğunu belirtmiştir.

İkinci itiraz: Tabiatıta göz gibi faydalı organlar vardır. Ancak bazı yırtıcı hayvanlarda zarar verici diş ve pençeler vardır. Bu da tabiatıta muzır bir durum ortaya çıkarmaktadır. Ezherî bu itirazı da şu şekilde reddetmiştir:

Bu itiraz da geçenki itiraz gibi vâhidir. Çünkü bu kabil a'zâlar da sahibi olan hayvanlara yiyeilmeleri ve hayatlarını muhafaza edebilmeleri için verilmiş faideli a'zâlardır. Onların şüphesiz salâhlarıdır. Hakikat, tabiatte zarar ve eziyet için yaratılmış hiçbir uzuv yoktur. Binâenaleyh bu her iki itiraz sâkıttır, itibarları yoktur..<sup>192</sup>

Ezherî Allah'ın kullarına olan inayetinin sonsuz olduğunu ise şöyle beyan etmiştir:

Allâhu Teâlâ'nın sıfatlarında inayet ve birrin bulunmasının hikmeti, yalnız tabiatıta görülmekte olan kasıt alâmetleri ile muttazih olmaz. Âlemde şerrin, bilhassa insanda edebî şerrin vücûdu da nazar-ı itibâra alınmalıdır. Bu sûretle inayet, lâhûtî sıfatlardan bir sıfat olduğu teslim olununca, diğer sıfatların ahvâli, karîneleri ile inayeti de gayr-ı mütenâhîdir. Kuvvetinin, hikmetinin mütenâhî olmadığı gibi inayeti de mütenâhî değildir. Şu sûretle vardığımız netice: Allâhu Teâlâ, âlemi halka, kudretinin delâletiyle kâmilü'l-kudre, âlemi en güzel nizâm üzere ibdâi ile kâmilü'l-hikmedir. İnsanın salâh ve saâdetine inayeti ile kâmilü'l-inâyedir..<sup>193</sup>

Sonuç olarak Ezherî'ye göre Allah'ın insana verdiği vicdan, organlar ve daha başka birçok menfaatine olacak maksatlar, insana olan inayetini göstermektedir. Ona göre Allah'ın diğer sıfatlarında olduğu gibi inayeti de sonsuzdur.

### 3.2. Nübüvvet

Nübüvvet, insanlık tarihinden bu yana insanların bir eğiticiye ihtiyaç duyması ve dinin sübutunun kendisine bağlı olmasından dolayı önemli bir mesele olmuştur. Dolayısıyla kelim âlimleri bu konuyu detaylı bir şekilde ele alarak çeşitli delillerle desteklemişlerdir. Ezherî'de nübüvvetle dair birçok meseleyi ele alıp muhtelif argümanlarla ortaya koymuştur. Bu doğrultuda onun, vahiy ve risâletin imkânı, vahyin ispatının delilleri, vahiy ve risâletin vâki oluşu, peygamberliğin ispatı, peygamberlerin vazifeleri, peygamberlerin sıfatları, Hz. Muhammed'in (s.a.v) risâletinin delilleri gibi konular hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır.

<sup>191</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 69.

<sup>192</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 69.

<sup>193</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 83.

### 3.2.1. Vahiy ve Risâletin İmkânı

Sözlükte vahiy, “hızlı ve gizli bir şekilde işaret etmek, söylemek veya ilham etmek” anlamlarına karşılık gelmektedir.<sup>194</sup> Kur’ân’da ise “işaret vermek”<sup>195</sup>, “istidat”<sup>196</sup> ve “kalbine bildirmek”<sup>197</sup> anlamlarında kullanılmıştır. İstilahî anlamına gelince Ezherî, vahyi Muhammed Abduh’un anlatımıyla şöyle zikretmiştir:

Allâhu Teâlâ’nın vahyi, peygamberin, Allâhu Teâla tarafından olduğuna yakîniyle beraber vâsita ile vâsitasız olarak, kalbinde hâsıl olan bilgidir. Vâsita ile olan, kâh peygamberin kulağına sesle temessül eder, kâh sessiz olarak kalbinde hasıl olur. İlhamı ise: kişinin, matlûbuna dâir bir işareti nereden geldiğine şuursuz olarak yakîn ile beraber kalbinde bulmasıdır.<sup>198</sup>

Ezherî’ye göre Allah’ın peygamberine bildirmiş olduğu hususların akla muhalif bir yanı görünmemektedir. Fakat câhil insanların yanı sıra kalbi manevi hastalığa tutulmuş olanlar akla muhalif görürler.<sup>199</sup> Oysaki Allah’ın vahiy iletmesi rubûbiyyetinin şânındandır. Ona göre vahiy, Allah’ın hikmetinin iktizâsıyla rahmet eserlerinin belki de en zâhir olanıdır. Allah, insana hemen hemen her şeyi güzel bir şekilde yaratması îtibâriyle rahmet ve inayetini gözler önüne sermiştir. İnsan ise isti’dâtlarının en iyisine erişmesi adına ilahî rahmet ve inayetinin tezâhürü niteliğinde vahiy ve risâlete muhtaç durumdadır.<sup>200</sup>

Ezherî, insanoğlunun Allah’ın adeta vekilliğini yaptığını dolayısıyla vahyin mümkün olduğunu hatta gerekli olduğunu şu şekilde vurgulamıştır:

Şüphesiz ki Allâh’ın cümle mahlûkaatı arasında niyâbetine lâayık yegâne mahlûktur. İnsanların yeryüzünde Allâh’a niyâbetinin eserleri gözler önündedir: meâdinde, hayvanatta, nebâtatta, karada, deryâda ve dahası havada, fezâ-yi âlemde san’atları oldukça harikadır. Git gide fenlerini ilerletmekte, ihtirâat keşfiyyâtını genişletmektedir. Yerin biçimini değiştirmiş, nebâtâtı aşlamış, hayvânâtı terbiye etmiş, güzelleştirmiş ve istihdâmına almıştır. Doğanın tüm güçlerine tasarruf etmiş, mühlik zehirler gıdâ yapmış, yaşamına kullanmıştır. Yaratmış olduğu hemen hemen her şeye lâayıkını vermekte olan Allâh’ın hikmetine gerek değil mi ki, insanı bu mevâhibiyle yeryüzünde nâibi kılsın; hikmetlerini, hükümlerini izhara tahsis buyursun?<sup>201</sup>

Ezherî, bu noktada vahyin gerekliliğine dikkat çekerek bu gerekliliğin Allah’ın hikmetine muvâfık olduğunu iddia etmiştir.

<sup>194</sup> Yavuz, “Vahiy”, 42/443-447.

<sup>195</sup> Meryem 19/11.

<sup>196</sup> en-Nahl 16/68.

<sup>197</sup> el-Kasas 28/7.

<sup>198</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 105.

<sup>199</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 105-106.

<sup>200</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 106.

<sup>201</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 74.

### 3.2.2. Vahyin İspatının Delilleri

Ezherî, vahyin inzâlî konusunu ahiretin varlığının delilleri kısmında zikredilen delillerle temellendirmiştir. Yani ona göre ahiretin varlığı, vahiy ve nübüvvetin varlığını beraberinde getirmektedir.<sup>202</sup> Bu delillere ilaveten Ezherî'nin görüşlerine göre vahyin varlığının râcih görüş olduğuna Allah'ın sahip olduğu sıfatlarından yola çıkılarak varılabileceği gibi insanın sıfatları ve ahlâkını dikkate almak suretiyle de erişilebilir. Nihayetinde Ezherî'ye göre Allah'ın insan açısından yararlı olanı bahşetmesi esasen sıfatının bir gereğidir. Örneğin Allah Bâri'dir yani O tertipli, düzgün ve güzel yaratandır. İnsanın bâri' olmasını istemektedir. İnsanın ebedî yaşama çok daha ehil olabilmesi adına insanın ahlâkının hem güzel hem de düzgün olmasını talep eder. Binaenaleyh insan vahye muhtaç durumdadır.<sup>203</sup> Çünkü ahiret ile dünya kurtuluşu niteliği taşıyan din, sadece ve sadece vahiy ve risâlet vasıtası ile bilinebilir. Bu noktada şu soru akıllara gelebilir: Niçin Allah insanın bilmesinin gerekli olduğu şeyleri doğuşundan beri garîzelerine dahil etmedi de sonradan öğrenmeye itti? Ezherî, bahsi geçen soruya kişinin yaratılışının gereğinin bu olduğunu, ona müfekkîr ruh verildiği, ihtiyaçlarını idrak etmesinin kendi araştırma ve istidlaline bırakıldığını, doğuştan tabiatına formatlanmış olsaydı arı ve karınca gibi bir nevi hayvan olması ya da melek olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>204</sup> Bir başka ifadeyle insanın varlığının asıl gayesi insanları vahye muhatap kılarak iyiye yöneltmek olduğundan ötürü hâl bu şekilde iktiza eder.

Ezherî'ye göre insanın sahip olduğu sıfatları vahyin muhatabı olmaya da layık olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Zira vahiy; muhatabında irade, akıl, hürriyet ve istitâat gerektirir. Bu koşulları bütün halinde üzerinde bulunduran tek varlık da şüphesiz ki insandır. Dolayısıyla vahyin muhatabı olabilecek en uygun varlık, insan olduğu için insana vahyin gelmesi râcihtir ve insan ebedî yaşam süreceği bir hayatla karşı karşıyadır. Hâl böyle olunca ebedî şekilde yaşayışı ile alakalı birtakım suallerine yanıt bulmaya çalışması muhakkaktır. Bu durum da hikmet sahibi olan Allah'ın insanı vahye muhatap kılıp ma'rifetten haberdar etmesiyle olur. Bu haber de en mâkul şekilde peygamberle insanlara aktarılabilir.<sup>205</sup>

Ezherî'nin öne sürdüğü bu delillerin, ahiretin mevcudiyetini makbul gösterip vahyin mevcudiyetini ihtimal olmaktan çıkararak râcih görüş mertebesine getirdiği söylenebilir.

<sup>202</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 84-89.

<sup>203</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 89-90.

<sup>204</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 101.

<sup>205</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 89-92.

### 3.2.3. Vahiy ve Risâletin Vâki Oluşu

Vahiy, peygamberlerin gelmesiyle duyurulmuştur. Devrin insanları bu olaya tanık olarak ya iman etmişler ya da inkâr yolunu seçmişlerdir. Bu dönemde yaşamayan kimselerin vahiylerden haberdâr olması ise tevâtür yolu ile kuşaktan kuşağa aktarılması sonucu gerçekleşmiştir. Ezherî, genel manada insanların peygamberler devrinde yaşamasını ve vahye tanık olmasını iman edebilmek açısından zorunlu görmemiştir. Ona göre bi'sete yetişmeyenler adına ayetlerin tevâtüren iletilmesi bu devirde şâhid olmak gibidir. Zira o, tevâtürü şöyle tarif etmiş ve izah etmiştir:

tevâtür, olayları bir yalanın üzerine ittifâk etmelerini, aklın tecviz etmeyeceği kadar olan bir cemâatin, müşahedesine müstenid olarak rivayet etmiş olmasıdır. Mekke-i Mükerreminin, hacetmeyenlere; Amerika'nın, giderek görmeyenlerin gözünden vücûdu ilgili kabil haber ile sâbittir, şüphesi yoktur.<sup>206</sup>

Ezherî, öte yandan tevâtürün yakîn ifade ettiğini; fakat şartlarının bazılarında tereddüttün bulunabileceğini belirtmiştir.<sup>207</sup>

Vahyin vâki oluş biçimlerine gelince, Ezherî vahyin aşağıda belirtilen beş şekilde gelmiş olduğundan söz etmiştir:

- 1- Vahiy meleğinin, peygamberlerin rüyasına girmesiyle gelebilir.
- 2- Vahiy meleğinin, peygamberlerin kalplerine vahyi koyması suretiyle gelebilir.
- 3- Vahiy meleğinin, insan suretine bürünerek gelebilir.
- 4- Vahiylerin en ağırlarının gelmiş olduğu çan sesi şeklinde vahiy nâzil olabilir.
- 5- Cebrâil'in kendi sureti ile peygamberlere vahyetmesi suretiyle gerçekleşebilir.<sup>208</sup>

### 3.2.4. Peygamberliğin İspatı: Mu‘cize

Sözlükte mu‘cize “bir şeye kuvveti yetirememek” anlamında kullanılmaktadır. “Acz” kökünden türemiş olan âciz bırakan yani “mu‘ciz” isminin mübalağalı halidir.<sup>209</sup> Istılah olarak peygamberlik iddiasında olan kimsenin göstermiş olduğu ve bununla herkesi, emsalini meydana getirmekten de âciz bırakmakta olan tabiat üstü olay diye tarif edilir.<sup>210</sup> Ezherî'ye göre mu‘cize, peygamberlik davası üzerine olan, bu davada bulunan kimsenin

<sup>206</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 108.

<sup>207</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 108.

<sup>208</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 109.

<sup>209</sup> Halil İbrahim Bulut, “Mu‘cize”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/ 351-354; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 175.

<sup>210</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 220; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, 175.



elinde zuhur eden, davasında sâdık olduğunun delili olan peygamberin Allah'tan tebliğ ettiğinin senedi olan bir vâkiadır.<sup>211</sup>

Ezherî, mu'cizelerin varlığına inanmakla beraber mu'cizeyi akli açıdan olanaksız olarak kabul edenleri ve bu doğrultuda da mu'cizenin delil olmasını inkâr eden insanların durumunu “mahz-ı mukâbere” kavramıyla ifade etmiştir.<sup>212</sup> Bir başka deyişle ona göre mu'cizenin delâletini inkar etmek, tümüyle kibirlenerek inat etmekten dolayı açığa çıkmaktadır. Zira mu'cize, peygamberlik iddiasının üzerine olan ve bu hususun doğru olduğunu ispat etmek adına dâvâ sahibinin elinde zuhûr etmekte olan bir olaydır. Şayet mu'cize meydana geliyorsa bu bir tasdiktir ve te'yittir.<sup>213</sup> Allah, yanlış ve yalanı tasdik ve te'yid etmeyeceğinden dolayı mu'cize sahibinin peygamberliğine de inanmak lazımdır.

Öte yandan Ezherî, mu'cizeyle sihir kavramının birbiri yerine geçecek şekilde kullanılmaması hususunun altını çizmiştir. Ona göre insanların idrakinde olduğu sünnetullâh yasalarının dışında, insanların idrakinde olmadığı “âdete muhalif” yasalar da mevcuttur. Bu kanunları Allah, peygamberlerine ve insanlara kendi fazlından olarak gönderdiği elçiler üzerinden gösterir ve bildirir. Fakat onun ifadesiyle “Sihir; cisim, mezâhir ve cismânîlerin eserlerine fâik görölse dahi, tabîi yasaların hârici değildir. Yasa dâiresinde gizli ve ince bir tasarruf ile husûle gelmektedir.”<sup>214</sup> Dolayısıyla onun nazarında mu'cize, Allah'ın vaz'etmiş olduğu kanunların arasından muhalif kanunlarken, sihir zâhiren âdete muhalifmiş gibi olup hakîkatte kanunların çerçevesinde kalan bir eylemdir. Bundan dolayı da sihirbazlarla mu'cize gösterebilen peygamberlerin ayrımı fazlaca açıktır.

Genel manada âlimler tarafından mu'cize; duyular aracılığı ile algılanan hissî mu'cizeler, gaybî bilgiler vermekte olan haberî mu'cizeler ve son olarak da insanların aklına hitap etmekte olan aklî mu'cizeler şeklinde üç farklı kısma ayrılmıştır.<sup>215</sup> Ezherî ise mu'cizeyi, hissî ve aklî olarak ikiye ayırmıştır. Diğer âlimlerden ayrı şekilde gaybî alana ilişkin haberî mu'cizeleri müstakil olarak mu'cize çeşiti görmemiş, bunları aklî mu'cizeler başlığı altında değerlendirmiştir.<sup>216</sup> Nitekim o, Hz. Peygamber'in (s.a.v) peygamber oluşuna dair birtakım aklî deliller de ortaya koymuştur. Bu bağlamda geçmiş ve geleceğe dair gaybî haberlerin birer aklî delil olduğunu kabul etmiştir. Bu minvalde birtakım ayetleri<sup>217</sup>

<sup>211</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 111.

<sup>212</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 111.

<sup>213</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 111.

<sup>214</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 112.

<sup>215</sup> Çelebi-Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 22.

<sup>216</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 118-128.

<sup>217</sup> “Allah, sizlerden imanı edip iyi davranışlarda bulunanlara, kendilerinden öncekileri hâkim ve sahip kıldığı gibi onları da yeryüzüne hâkim ve sahip kılacağını, onlar adına beğenip seçtiği dini yani İslâm'ı onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını va'detti.” bk. (en-Nûr 24/55). “Allah diler ise güveni içinde Mescid-i

zikretmiştir.<sup>218</sup> Yine Ezherî, Kur'an ve hadîslerin aklî mu'cizeler olduğunu belirterek,<sup>219</sup> hem bir öğreticisi bulunmayan hem bir hükümet ve siyaset ile anlaşması olmayan bir peygamberden sudûr etmesinin risâlete iman adına kâfi bir kanıt olduğunu belirtmiştir.

Ezherî, hissî mu'cizelerin ise sayısız olduğunun altını çizmiş ve bunu da Hz. Muhammed'in (s.a.v) izhar ettiği mu'cizelerden örnekler vererek temellendirmiştir. Şakk-ı kamer yani ayı ortadan ikiye bölmesi, ağacın birine işaret vermesi ile ağacın gelmesi, suyun parmaklarından çıkması ve Kâbe'de bulunan putların yıkılması gibi pek çok örneği bu kapsamda ele almıştır. Bunun dışında buna benzer hissî mu'cizelerin ahad hadislerle dayanmakta olduğunu; ancak ilgili hadîslerin birleşmesi ile mütevâtir olduğunu, son olarak da mantık açısından inanılması zorunlu bilgiler olduğunu belirtmiştir.<sup>220</sup> Burada zikredildiği üzere Ezherî, Kâbe'deki putların yıkılmasını bir mu'cize olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla burada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğumu sırasında putların devrildiklerine dair nakledilen ve irhâs olarak nitelendirilen olayı kastetmemiş olacağı söylenebilir.

Bütün bu verilerden anlaşıldığı üzere Ezherî, mu'cizenin mevcudiyetini kabul edip mu'cizelerin vukû bulduğunu, bunlara inanılmasının da vâcip olduğunu, mu'cizelerin Allah'ın bir tasdik ve te'yidi şeklinde insanların inanması adına peygamberine vermiş olduğu bir ayrıcalık niteliği taşıdığını, mu'cizelerin sihir gibi kabul edilemeyeceğini ve kendine özgü olağanüstü olaylar olduğunu düşünmüştür. Dolayısıyla bu konuda Ehl-i sünnet'in ve pek çok Mu'tezile âliminin sergilediği tutumu benimsediği görülmüştür.

### 3.2.5. Peygamberlerin Vazîfeleri

Ezherî, "Risâlet, rûhî bir hâcetın üzerinedir."<sup>221</sup> sözü ile risâletin, temelinde insanın rûhî gereksinimlerini gidermek, merhamet ve bilgisini güçlendirip faydalanmak, dünya ile ahiret yaşamının saadeti adına yol göstermek için geldiğini belirtmiştir. Ona göre Peygamberler genel manada insanları Allah'ı hem tanımaya hem de O'na ibâdet etmeye davet etmişlerdir. İnsanların maslahatları adına çaba gösterip, çekişme ve kavgalarına son verip hem ittihadı hem de uhuvveti sağlamışlardır. İnsanların hayatlarında sarf etmiş oldukları fiillere belli norm ve usûller koyup, "zarûrat-ı hamse" adı ile bilinmekte olan din, can, mal, akıl ve namus gibi konularda saygıyı vaz'etmişlerdir. Ayrıca peygamberler,

---

*Haram'a gireceksiniz.* Bk. (el-Fetih 48/27). *"Hatırlayın ki, Allah size, iki taifeden (kervan ya da Kureyş ordularından) birinin sizin olduğunu vadediyordu."* bk. (el-Enfâl 8/7). *"O topluluk yakında bozulacak ve onları arkalarını dönüp kaçacaklardır."* bk. (el-Kamer 54/45)

<sup>218</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 118-128.

<sup>219</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 126.

<sup>220</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 126.

<sup>221</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 113.

dünyevî kazanç ve geçim gibi konulara değinmiş olsa da bu onların temel görevi olmamıştır.<sup>222</sup>

Ezherî, emanet ehli olabilmeyi, doğru olmayı, zayıf insanlara merhametli, güçlü insanlara ise nasihat edici olmayı resûllerin vazifeleri arasında kabul etmiştir. Topluma ve özelde kişiye zararı bulunan şeylerden uzaklaşmayı, insanları ebedi yaşama çok daha fazla teşvik etmeyi, ahiretin cezası ve sevabını bildirmeyi, kişilerin idraklarına uygun olacak biçimde gaybî haberleri vermeyi de bu vazifeler arasında saymıştır.<sup>223</sup>

Ezherî'ye göre insanların bir uğraş sonucunda elde edeceği yetenekleri çerçevesinde yer alan geometri, matematik, zooloji ve biyoloji gibi fennî ilimleri, zanaat ve sanatları öğretmek ise risâletin görevleri dışındadır. Vahyin kapsamında semâ, dünya ve mahlûkat ile alakalı birtakım işâretler verilmiştir. Fakat bu durum Allah'ın hikmetini, ilmini, kudreti ve sırlarını keşfederek fikretmeye tevcih maksatlı olmuştur. Zira Allah, göndermiş olduğu ayetlerinde insanları kâinatta bulunan hakikatları hem öğrenmeye hem de tefekkür etmeye yöneltmektedir.<sup>224</sup>

### 3.2.6. Peygamberlerin Sıfatları

Ezherî peygamberlerin birtakım sıfatlarının bulunmasını vâcip olarak yani kaçınılmaz görmüştür. Ona göre nübüvvet görevini omuzlarına almış peygamberlerin aynı devirde yaşayan diğer insanlardan fitrat açısından çok daha fâik yani faziletli olması gerekmektedir. Aklî ve nefsî açılardan insanların fevkinde olmamaları Allah'ın lütfetmiş olduğu ilimlerin sırlarına ulaşma hususunda ehil olamayacaklarını da gösterir. Nefreti kendine yönelten ve münker amelleri işleyen peygamberlerin dâvâsını inkâr adına bir delil ile sebep bulunabileceğinden peygamber bu tip amellerden esasen uzak olmalıdır. Örneğin peygamberlerin doğru söylememesi, emânetlere hıyânet etmesi, ahlâkî taraflarında bozuklukların bulunması itimada ve güvenmeye değmeyecekleri neticesini ortaya çıkarır. Bu durumda yanlış olmayan yola davet eden değil, idlâl ederek bâtil ve yanlış yollara teşvik edenlerden olurlar. Bu şekilde olunca elçi gönderilmeleri de hikmetsiz olur. Yine Ezherî, peygamberlerin unutma ya da yanılmaya ma'ruz kalmaları durumunda tebliğlerine güven duyulmayacağını belirtmiştir. Ancak bu düşüncesi vahiy ve şer'î hükümler gibi konular üzerine temellenmiştir.<sup>225</sup>

<sup>222</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 113-114.

<sup>223</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 113.

<sup>224</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 114.

<sup>225</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 112.

Ezherî'ye göre Hz. Muhammed'den (s.a.v.) hakikate aykırı bir söz işitilmemiş, “zelle” de görülmemiştir.<sup>226</sup> Bununla beraber Ezherî, peygamberlerin dînî herhangi bir boyutu bulunmayan hususlarda yani günlük hayatlarında hatalar yapıp yapmayacağı konusundaysa şunları belirtmiştir:

Bâzıları bunu câiz görmüşler ancak cümhûr-ı ülemâ bunun hilafıdır. Hurmayı aşlamaktan nehyi, sonra meyve vermekte eserinin zuhûrunun üzerine ibâha etmesi, insanları kesb vesîlelerinde, sînâat yollarında tecrübelerinde serbest bırakmak içindi. Bu sûrette şerîatin ahkâmına riayet edildikçe, fazâil ihlâl edilmedikçe tecribeye serbest bırakılmak içindi.<sup>227</sup>

Nihayetinde Ezherî, peygamberlerin sahip oldukları münker sıfatlardan berî olduklarının vâcip olduğunu, aksi durumda peygamberliğe de layık olmayacaklarını, insanların hiçbir şekilde onlara îtibar göstermeyeceklerini, bu şekilde peygamber olarak gönderilmelerinin hikmetsiz olacağını belirterek cumhûr-u ulemayla aynı fikirde olduğunu göstermiştir.

### 3.2.7. Hz. Muhammed'in (s.a.v) Risâletinin Delilleri

Ezherî, *Vahiy ve Risâlet* adlı eserinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) risâletini ispat eden aklî ve hissî deliller zikretmiştir. Aklî delillere emsal olarak on bir madde sıralayıp ele almışken, hissî deliller adına birtakım somut örnekler beyan etmekle yetinmiştir.<sup>228</sup> Ezherî, dalâlet içinde olanların bazılarının aklî delilleri takip ettiğini bazılarının ise hissî mu'cizeler beklediğini belirtmiştir. Bundan dolayı Allah, peygamberlerini bazen hissî bazen de aklî delillerle desteklemiştir.<sup>229</sup> Ezherî, Kur'an'ın ona nâzil olmasını yönelik şu ifadeleri kullanmıştır: “Kur'an'ın, muallim görmemiş, siyaset, hükûmet ve medeniyetle ahdi bulunmayan Resûl'den sudûru, risâletine imân adına kâfi bûrhandır.”.<sup>230</sup> Ezherî'nin ifade ettiği sıralama ve ahengi bozmadan bahsi geçen hissî ve aklî deliller aşağıda detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

#### 3.2.7.1. Aklî Deliller

1- “Risâletine ma'ruz kalmış olduğu envâ-i ezâyı ihtimali”<sup>231</sup>: Hz. Muhammed'in (s.a.v) sırf risâlet dâvâ ettiğinden dolayı kendi kavmince iftiralarından işkenceye itibar suikastından hakaretlere maruz kaldığı hatta pek çok kez canına da kastedildiği görülmüştür. Bütün bu bahsedilenlere karşın dâvâsında hiçbir zaman tereddüt etmemiş, sabırla mücadelesini

<sup>226</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 119.

<sup>227</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 112.

<sup>228</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 118-127.

<sup>229</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 125.

<sup>230</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 126.

<sup>231</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 118.

sürdürmüştür. Bu duruşu onun (s.a.v) esasen doğru olduğunun da açık bir göstergesi olmuştur.

2- “Mekârim-i ahlâk içerisinde yetişmesi”<sup>232</sup>: Hz. Muhammed (s.a.v) yalnızca kendisine vahiy gelmesinin ardından değil, ondan önceki dönemde de her daim fazilet sahibi bir insan olarak yaşamını sürdürögelmiştir. Yaşamında yalan sözünü duyan olmamış ve diğer za‘fiyetleri de hiçbir zaman görölmemiştir. Ezherî’nin tabiri ile “zelle” bile görölmemiştir.<sup>233</sup> Ona göre bu bahsedilenlerin görölmesi durumunda putlara karşı savaşı ve ıslah çalışmalarındaki başarısı imkânsız olurdu. Kur’ân’ın da yalan söylemeyi yasakladığı düşünülürse, Kur’ân’ı getiren elçinin yalan söylemesi düşünölebilecek bir durum değildir. Peygamber’in kendi yapmakta olduğunu başkası yaptığı zaman tenkit ve tezyîf etmesi çok tutarsız olurdu.

Yine Ezherî birtakım somut örnekler verip Hz. Muhammed’in bu özelliğinin onun (s.a.v.) nübüvvetine bir kanıt olduğunu açıkça belirtmiştir. Mesela Ezherî, Ebû Süfyân (öl. 31/651-52) ve Herakliyüs (öl. 610-641) arasında geçen bir konuşmayı bu hususa örnek getirmiştir: “Ebû Süfyan, müslüman olmadan önce Hz. Peygamber’in (s.a.v) baş düşmanı olarak Herakliyüs’un Hz. Peygamber’le ilgili soruları içerisinde “Bir iddiada bulunmazdan önce, onu (s.a.v) hiçbir zaman yalancılık ile suçlamamış mıydınız?” şeklindeki soruya “Hayır.”<sup>234</sup> yanıtı ile karşılık vermiştir.”<sup>235</sup> Bu rivayetin siyak-sibakına bakıldığında onun dürüstlüğünün düşmanları tarafından tescillenmiş olduğu görölmektedir. Bu rivayetin yanı sıra Hz. Muhammed’in (s.a.v) yakın çevresinde olan dostları onun hâlinde, kavlinde ve tavırlarında her daim dürüstlüğünü gözlemeyip ikrar etmiş, hasımları da onun bu durumunu onaylayıp “Muhammedü’l-Emin” lakabı ile onu nitelemişlerdir.<sup>236</sup>

3- “Hz. Muhammed (s.a.v) Rabbinin celâli ve azâmetinden pek tabi korkardı. Her konu ile alakalı Rabbinden istiâne ile istimdat ederdi.”<sup>237</sup>: Ezherî’nin ifade ettiği şekli ile Hz. Muhammed (s.a.v) herhangi bir nimete nâil olduğu zaman, sıkıldığı zaman, yolculuğa çıktığı zaman, yemek yemesinin ardından, su içmesinin ardından, uyuyacağı vakit ve uyandığı an gibi pek çok durumda Rabbine sığınarak, kendine düşeni yapmasının ardından işini Allah’a (c.c) havale ederdi. Onun bu hâli dâvâsı hakkındaki samimiyetine ve dâvâsının da doğruluğuna kanıttır.<sup>238</sup>

<sup>232</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 119.

<sup>233</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 119.

<sup>234</sup> İlgili hadis, kaynaklarda sahih şeklinde geçmektedir. Verilen kaynaktan tümüne ulaşmak mümkündür: Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/201; Buhârî, “Bed‘u’l-Vahy” 1.

<sup>235</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 120.

<sup>236</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 119.

<sup>237</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 120.

<sup>238</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 120-121.

- 4- “İslâmiyyetin sür’at-i intişârı”<sup>239</sup>: Ezherî tarafından İslâm dîninin kısa zaman içerisinde birçok kıtaya yayılması risâlet dâvâsının belki de en büyük aklî kanıtları arasındadır.
- 5- “Halkın hidayetine olan hırsı ile bu uğurda ehlini ve nefsinin tehlikeye ilkaası”<sup>240</sup>: Ezherî, Hz. Muhammed’in (s.a.v) davet amacıyla gitmiş olduğu Tâif’te taşlanması ile kan revan içerisinde kalmasına karşın sabrederek bedduâ dahi etmeyişi ve tam tersi duâ etmesini onun dâvâsına burhan olduğunu belirtmiştir.<sup>241</sup>
- 6- “Mâzi ve müstakbele dair muğayyebâtı ihbârı”<sup>242</sup>: Gaybî birtakım ayetlerin<sup>243</sup> geçmişteki hâdiseler ve gelecekle hakkında bilgiler sunması Hz. Muhammed’in (s.a.v) risâletine tasdik edicidir.
- 7- “Ümmetin saâdetine olan ihtimâmı”<sup>244</sup>: “O takdirde onlar adına üzülop kendini yok etme.”<sup>245</sup> ayetinde ifade edildiği gibi Hz. Muhammed (s.a.v.) insanların dünyası ile dininin kurtuluşu adına harîsâne gayret ederdi. Bu davranış Ezherî’ye göre yalancı birinin yapacağı işlerden biri değildir. Bu sadece dâvâsına inanarak, dâvâsının sahibi olan Allah rızası adına yapılabilecek bir çabanın sonucudur.<sup>246</sup>
- 8- “Huzûz-ı beşeriyyeden nezâhati”<sup>247</sup>: Ezherî, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) insânî bazı hazlarına bile sırt çevirip Uhud Savaşı’ndaki gibi yüzünün yaralanmasını, dişinin kırılmasını, çile çekmesini ve yorulmasını risâlet dâvâsına delil olarak sunmaktadır.<sup>248</sup>
- 9- “İnsanları yaratılışın muâriz isteklerinden tathîre cehdiyle bu garazın tahkîki için en faydalı vesîleleri ittihâzı”<sup>249</sup>: Hz. Muhammed’in (s.a.v.) dünyevî makam endişesi ile şöhret hevesinin bulunmaması ve insanların çaba sarfettiği dünyevî arzulardan soyutlanmış bir şekilde yaşam sürmesi dâvâsının hak olduğunu açık bir şekilde gözler önüne sermektedir.
- 10- “Cem’iyyet-i beşeriyyenin manevî yöndeki hastalıklarını ahvâl, keşif ile şûûnâtına ıttıla’ gücünün verilmiş olması”<sup>250</sup>: Ezherî tarafından Hz. Muhammed’in (s.a.v.) herkesin durumu ekseninde muhtelif yollar sergilemesi, insanların zaafırları doğrultusunda reçeteler sunması, farklı renk ve dillerdeki insanların birlikte uhuvvetle yaşam sürmelerini öğretmesi ve bunlar

<sup>239</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 121.

<sup>240</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 121.

<sup>241</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 121-122.

<sup>242</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 122.

<sup>243</sup> el-Enfâl 8/7; Nûr 24/55, el-Fetih 48/27, el-Kamer 54/45. Ayrıca bk. Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 122.

<sup>244</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 123.

<sup>245</sup> Fâtır 35/8.

<sup>246</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 123.

<sup>247</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 123.

<sup>248</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 123.

<sup>249</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 123.

<sup>250</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 124.

gibi içtimâî konulardaki sorunlara çözüm yolları bulması risâlet dâvâsı açısından bir kanıt olarak kabul edilmiştir.<sup>251</sup>

11- “Üzerine inzâl buyurulmuş olan Kur’an-ı Kerîm’e muârazadan umûmun aczi”<sup>252</sup>: Kur’ân’ın mâzî ve müstakbelden haberler vermesi, bozulmuş olan akîdeleri daha mantıklı ve hakîki akîdelerle değiştirmesi, insanların faydasına olmayan gelenek ve âdetleri insanların maslahatlarına uygun olacak şekilde değiştirmesi, kalplere etki etmesi, üslûbu, selâseti, belâğatı, çelişkilerden arınmış oluşu, sunmuş olduğu hükümler, âdap ve usûllerde görülen hârikuladeliği, her daim ve her mekanda fonksiyonel ve uygulanabilir oluşu, bilim ve ilimle çelişmeyerek her zaman tutarlı olması gibi kendine özgü pek çok husûsiyetlerinin olması, devrin belâğatçıları ve fesahatçıları ilzâm etmiş olması, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) risâletinin delilleridir.<sup>253</sup>

Sonuçta Ezherî, “Hz. Peygamber’in (s.a.v) ekvâline, ahvâline, ef’âline, mu’cizelerine ve ahlâkına mu’cizelerine nazar eden; yetimlik ve zaiflik içinde yetişmesine karşın; getirmiş olduğu şer-i şerîfin tüm cihâna yayılmış, hem asrında hem de sonraları tanınmasını da mülâhaza ederse risâletinde şüpheye düşmesi ihtimâli bulunmamaktadır.”<sup>254</sup> diyerek, konuyu özetleyici ifadelerde bulunmuştur.

### 3.2.7.2. Hissî Deliller

Ezherî’ye göre insanlarda dalâleti hidâyet sanan kesim tereddütsüz bir şekilde hidâyeti kabul etmezler. Ancak daha önce de belirtildiği üzere ona göre peygamberlerden bürhân talep edenler ise iki kısma ayrılırlar. Birinci kısmı dalâlette ilerleyenlerden bazıları olup peygamberlerden aklen mutmain olacakları aklî delilleri talep etmişken, diğer kısmı ise hissî mu’cizeler beklemişlerdir. Bunun üzerine Allahu Teâlâ peygamberlerini bazen aklî bazen de hissî mu’cizelerle teyid etmiştir.<sup>255</sup>

Ezherî, hissî mu’cizelerin sayısız olduğunu ifade ettikten sonra Şakk-ı kamer yani ayı ortadan ikiye bölme olayını, Hz. Peygamber’in (s.a.v) işareti ile ağacın Hz. Peygamber’e (s.a.v) doğru gelmesini, mübârek ellerinden suyun akmasını, ve bir A’râbî’nin mu’cize istemesi üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) işaret etmesiyle Kâbe’de bulunan putların yerle bir olmasını hissî mu’cizelere örnek olarak sunmuştur.<sup>256</sup>

<sup>251</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 124.

<sup>252</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 124.

<sup>253</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 124.

<sup>254</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 126.

<sup>255</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 125.

<sup>256</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 126.

Ezherî, “Bu kâbil hissî mu‘cizeler, gerçi âhâdîdir, lâkin mecmûu, şüphesiz mütevâtirdir, ilm-i zarûri ifâde etmektedir.”<sup>257</sup> sözüyle haber-i vâhid olarak gelmiş olsalar bile hissî mu‘cizelere dair rivâyetlerin, bir araya getirilmesi hâlinde mütevâtir olduğunu ve zorunlu bilgi kapsamına gireceğini ifade etmiştir.

### 3.3. Ele Aldığı Diğer Kelâmî Meseleler

Çalışmanın muhtelif yerlerinde de bahsedildiği üzere Ezherî, döneminin şartları gereği çeşitli İslâmî eserler yazmış, aynı şekilde dönemindeki ihtiyaca göre farklı kelâm konularını işlemiştir. Yukarı kısımlarda Ezherî’nin ulûhiyet ve nübüvvet konularındaki düşünceleri ele alınmıştır. Bu kısımda ise bilgi kaynakları, insanın iradesi, şer ve kötülük problemi, kader ve kazâ, ahiretin varlığı gibi bazı muhtelif konular Ezherî’nin görüşleri doğrultusunda ele alınacaktır.

#### 3.3.1. Bilgi

Birçok ilim dalı kendine has metodlarla bilgiyi tarif edip bilginin olduğu konusunda görüşler beyan etmişlerdir. Kelâm ilminde ise bilginin mâhiyeti, farklı açılardan ayrıldığı kısımları, bilginin elde edilme yolları gibi hususlar işlemiştir. Ezherî’nin çalışmalarında da bu meseleye dair argümanları görmek mümkün olduğundan dolayı aşağıda sırasıyla işlenecektir.

##### 3.3.1.1. Bilginin Mahiyeti

Bilgi/ilim kavramının, sözlüğe bakıldığı zaman “bilmek, bir şeyin hakikat ve mahiyetini kavrayıp idrak etmek” manalarına karşılık geldiği görülür.<sup>258</sup> İstılahta ise Sünnî ve Mu‘tezilî açıdan farklı tarifler söz konusu olmuştur. İlim kavramı için Mâtûrîdî ve Eş‘arî’ler tarafından yapılan tariflerden bazıları şunlardır: “Bilgi (ilim), âlim (bilen,) olmayı sağlayan niteliktir”<sup>259</sup>, “Muktedir olanı hiç kimseye doğru ve sağlam işi yapma olanağı sağlayan özelliiktir.”<sup>260</sup>, “Akıl ile duyuların alanındaki her şeyin tam manasıyla tanınmasını sağlayan bir özelliiktir.”<sup>261</sup> Sünnî mezhebler içerisinde her ne kadar nüans denilebilecek farklı tarifler mevcutsa da ana fikrin aynı olduğunu söylemek mümkündür. Mu‘tezilî âlimler ise bilgi

<sup>257</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 126.

<sup>258</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/108-109.

<sup>259</sup> Vecihi Sönmez, “İslam Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (Ağustos 2005), 231.

<sup>260</sup> Sönmez, “İslam Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi”, 231.

<sup>261</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 150.



kelimesi için “zorunlu bilgi veya istidlali bilgi yoluyla inanma”<sup>262</sup>, “Kalben mutmain olarak objeye olduğu gibi inanma”<sup>263</sup> ve “Kalbin, iç duyuların duyumu sebebiyle hareket etmesi.”<sup>264</sup> gibi tarifler ortaya koymuşlardır.

Görüldüğü üzere Mâtûrîdî ve Eş‘arîler ilmin, esasında bir “sıfat” olduğu vurgusunu yaparken<sup>265</sup> Mu‘tezilî âlimler ise “itikâd” kavramı üzerinden tanımlaya yönelmişlerdir. Yeni ilm-i kelam döneminden birçok kelamcı da Mâtûrîdî ve Eş‘arîlerin görüşüne paralel olarak ilmi, bir “nitelik/sıfât” olarak anlamlandırmışlardır.<sup>266</sup>

Ezherî ise bilginin ne olduğu konusunda ilmin “bilgi”,<sup>267</sup> imanın “inanmak”, iz‘ânın “kabul etmek ve teslim olmak” manasına geldiğini belirttikten sonra bedîhî kavramını “nazarsız ve fikirsiz bilinen şey”, nazarî kavramını da “düşünmeye muhtaç olan; ancak düşünmekle bilinen şey” diye tarif etmiştir.<sup>268</sup>

### 3.3.1.2. Bilginin Kısımları

Kelam ilminde meydana gelmesi bakımından bilgi, “zorunlu olarak oluşan bilgi ve istidlalle oluşan bilgi” şeklinde bir ayrıma tâbî tutulmuştur.<sup>269</sup> Kelamcılar delil içermesi açısından ise bilgiyi “aklî ve naklî” bilgi şeklinde iki kola ayırmışlardır.<sup>270</sup> Ezherî ise ilmi ikiye ayırmıştır: Birincisi, “bir şeyin sûretinin hükümsüz olarak zihinde husûlü” ile oluşan tasavvurdur. İkincisi, “Şey’in sûretinin hüküm ile beraber zihindeki husûlü” ile olan tasdiktir.<sup>271</sup> Böylece o, Mantık ilminin iki temel sahası olan tasavvurât ile tasdîkât<sup>272</sup> arasındaki farkı ilim meselesi özelinde ortaya koymaya çalışmıştır.

Diğer taraftan Ezherî, elde edilişi açısından ilmi, zarûrî (a priori) ve iktisâbî (a posteriori) diye ikiye ayırmıştır. Nitekim o, ilmin iktisâbî ve zarûrî olarak tahsil edildiğini belirttiği gibi “zarûreten hâsıl olan, hissiyyât ve bedîhiyyâtır” diyerek, zorunlu bilginin

<sup>262</sup> Sönmez, “İslam Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi”, 231.

<sup>263</sup> Sönmez, “İslam Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi”, 231.

<sup>264</sup> Sönmez, “İslam Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi”, 231.

<sup>265</sup> Taftazânî, *Şerhu'l- Akâid*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2020), 90.

<sup>266</sup> Hanifi Özcan, *Maturîdî'de Bilgi Problemi*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993), 35.

<sup>267</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 45.

<sup>268</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 7.

<sup>269</sup> Mehmet Şaşa, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018), 15.

<sup>270</sup> Yavuz, “Delil” 9/136-138.

<sup>271</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 8.

<sup>272</sup> Ahmet Cevdet Paşa bu kavramları şu şekilde tarif etmiştir: "Bu ilmin ilkeleri de iki kısımdır. Birincisi Tasavvurî, ikincisi Tasdikî ilkelerdir. Teorik (Tasavvurî) ilkeler, meselelerin konu ve yüklemelerinin tarifleridir. Tasdikî ilkeler ise bir ilmin meselelerini ispat için getirilen delillerle, delillerin cüzleri olan önermelerdir ki, o ilmin meselelerinden olmaları gerekmez; belki başka bir ilmin meselelerinden olabilir. Yahut hiçbir sistematik ilmin meselelerinden olamazlar." bk. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, sad. Hasan Tahsin Feyizli (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 140; Mahmut Kaya, "Tasavvur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/126-127.

duyular ve apaçık hakikatler yoluyla olduğunu ifade etmiştir. Onun bu ifadeleri, duyuları zarûrî bilgi kısmında değerlendirdiğini teyit etmektedir. Ayrıca ona göre dinî akîdenin kaynağı, iktisâbî ilimlerin mebdeleri hükmündeki zarûrî ilimlerdir.<sup>273</sup>

### 3.3.1.3. Bilgi Elde Etme Yolları

Bilgi elde etme yollarına gelince Mu'tezile, Mâtûrîdî ve Eş'arî mezheplerinin ittifak ettikleri üzere<sup>274</sup> kelimada bilgi edinme yollarının "sağlam duyular, akıl ve sâdık haberler" olduğu belirlenmiştir.<sup>275</sup> Ezherî de "Akıl ve histen gâib olunca (delilin) sübûtu yalnız haber-i sâdika tevakkuf eder."<sup>276</sup> diyerek akıl, duyu ve haber-i sâdıkın birer bilgi edinme yolu olduğunu açıkça vurgulamıştır. Dolayısıyla onun, bilgi edinme yollarını ve delil ihtiva etmesi açısından bilgiyi kelamcılarının benimsediği gibi akıl, havâss-ı selîme ve haber-i sâdık diye kabul ettiği görülmektedir.

Ezherî'nin, "Allahu Teâla hakkında "Kâfi ma'rifetimiz var, bu hususta vahye ihtiyacımız yok!" demeye kimse cesaret edemez. Vahyetmek Allah'ın kudreti tahtındadır."<sup>277</sup> "İnsanların vahiy ve resûle ihtiyaçları zarûrîdir. Hem zarûretin fevkindedir"<sup>278</sup> sözlerinden anlaşılacağı üzere o bilgi edinme kaynağı açısından vahyi, bir ihtiyaç ve gereklilik olarak görmüştür. Bu noktada ekser âlimlerin vahyi, metlûv ve gayr-ı metlûv şeklinde ikiye ayırdıkları malumdur.<sup>279</sup> Ezherî'nin burada vahye, metlûv vahiy diye kayıt koymaması onun her iki vahiy çeşidini kastetmiş olduğunu gösterebilir. Ayrıca Ezherî'nin birçok konuda ayetleri ve hadisleri paylaşması onun Kur'ân ve sünneti bilgi kaynağı olarak kabul ettiğini açıkça göstermektedir.

Şunu da belirtmek gerekir ki hem Ehl-i sünnet hem de Mu'tezile kelamında ıyan (zorunlu bilgi olan duyular) haberler ve akıl-nazar üçlüsü dinî bilgi kaynağı olarak zikredilmiştir.<sup>280</sup> Ezherî de akıl ile nazar arasında nüans gözetmeksizin hem akıl hem de nazar kavramlarını kullanmıştır.<sup>281</sup> Nazar ve fikri (akletmeyi) Kur'ân'ın insana emrettiği bir vazife

<sup>273</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 8.

<sup>274</sup> M. el-Kestellî, *Haşiyetü'l-Kestelî alâ Şerhu'l-Akaid* (İstanbul: 1973), 29.

<sup>275</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, 91; Nüreddin Sâbûnî, *Bidayeti fî Usûliddîn*, 49; İsa Yüceer, "Bilgi Problemi: Kelamı Bir Bakış", *Kelâmda Bilgi Problemi* (Bursa: Bursa, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2003) 27-35.

<sup>276</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 9.

<sup>277</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 84.

<sup>278</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 95.

<sup>279</sup> Yavuz, "Vahiy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/440-443.

<sup>280</sup> Ebû Seleme es-Semerikandî, *Cümelü Usûli'd-Dîn*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 32; Nüreddin Sâbûnî, *Bidayeti fî Usûli'd-dîn*, 49; Celal Kırca, "İslam'a Göre Bilgi Vasıtaları ve Tefsire Olan Etkisi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/4 (Ocak 1987), 110; Ramazan Altıntaş, "Mâtûrîdî Kelam Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Aralık 2005), 233-246.

<sup>281</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 7-9.

olarak ele alan Ezherî,<sup>282</sup> konu hakkında şu ayetleri örnek göstermiştir: “De ki: “Bir bakın da görün, yerde ve göklerde neler var?” Ancak iman etmeyecek olan topluma ne o delillerin ne de uyarıların bir faydası bulunabilir.”<sup>283</sup> “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratmış rabbinize kulluk edin ki takvâya erebilsin. Rabbiniz ki, sizin için göğü bin, yeri döşek kılmıştır; göklerden su indirmiş, bunun ile sizin için rızık olarak farklı ürünler çıkarmıştır; siz de artık bilerek O’na eş ile ortaklar asla koşmayın.”<sup>284</sup>

### 3.3.2. İnsanın İradesi

İrade, sözlük anlamı itibariyle “istemek, dilemek” manalarını ihtiva etmektedir. Kelam ilminde ise “Bir zorunluluk söz konusu olmaksızın yapılması veya yapılmaması mümkün olan bir hususta iki taraftan birini tercih etmeyi gerektiren nitelik” olarak tarif edilmiştir.<sup>285</sup>

Bu konu kelam ilminde muhtelif vecihlerde tartışma konusu olmuştur. Mesela, insanın iradesinin sınırı nedir? İnsanın fiillerinde etkin olan irade, ilahî irade midir yoksa beşerî irade midir? İrade, fiilin oluşmasını vâcib kılar mı? gibi sualler çerçevesinde düşünceler serdedilmiştir. Mu‘tezile’ye göre insan, fiillerinde hür bir iradeye sahiptir. İnsanın kendi iradesi haricinde fiilleri üzerinde hiçbir etken yoktur. Yani fiilin ortaya konulmasına icbar eden bir durum söz konusu değildir.<sup>286</sup> Eş‘arîlere göre ise her şeyde olduğu gibi insanın her fiilinde de Allah’ın iradesi söz konusudur. Ancak Allah, kabih kabul edilen fiillerden razı değildir.<sup>287</sup> Mâtürîdîler ise Allah’ın her şey üzerinde murîd olduğunu ifade etmişlerdir. Fakat insan fiillerinde, cüz’î irade Allah tarafından yaratılmamakla birlikte insana nispet edilmektedir.<sup>288</sup>

Ezherî bu konuda insanın iradesini merkeze alarak irade var mıdır? İradenin varlığına dair delil nedir? İnsan, cüz’î iradesinde hür müdür? İşlediği amelleri sebebiyle sorumludur mu? İnsan, neyin sonucu amelinden sorumlu kabul edilir? gibi sualleri cevaplandırmaya çalışmıştır. Tüm bunlarla beraber konuyla irtibatlandığı hata-savab temyizi ve vicdan gibi konulara da değinmiştir.<sup>289</sup>

<sup>282</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 7.

<sup>283</sup> Yûnus 10/101.

<sup>284</sup> el-Bakara 2/21-22.

<sup>285</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 158.

<sup>286</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 253-270.

<sup>287</sup> Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Uşûli’d-Diyâne* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003), 69-77; Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, 159-165.

<sup>288</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 445-446; Sâbûnî, *Bidayeti fî Usûliddîn*, 94-95.

<sup>289</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 52-64. Ayrıca bk. Yusuf Ziyâeddîn Ezherî, *Ve’l-Asr Sûresinin Tefsîri* (Ankara: Doğuş Matbaası, 1960), 48-51.

Ezherî'ye göre insan fiillerinde özgür bir iradeye sahiptir. Aynı zamanda yaptıklarından da sorumlu bir varlıktır.<sup>290</sup> O, insanın irade sahibi ve sorumlu olduğunu şu yedi başlık altında izah etmiştir:

1. "İnsanın aklî sıfatları: İnsanın aklı olduğu gibi aklî sıfatları da vardır. İnsanın aklî sıfatları ile muradımız efkârı, meşâir ve avâtıfıdır."<sup>291</sup>
2. "İnsanın iradesi: İnsan, umûmun ıstılahına göre (irade) adı verilen kuvveti hâizdir. İnsanın irade sahibi olduğu itikadına bizi sevkeden en mühim sebep beşerî şuûrumuzdur."<sup>292</sup>

Dikkat edilirse Ezherî'ye göre insanın elini kaldırmak istemesiyle, elinin kalkması, ceset, akıl ve amel haricinde bir de iradesinin bulunduğu göstergesidir. Ezherî, insanın cesedi ve aklının varlığı gibi iradesinin bulunduğu dair en açık delilin bu olduğunu ifade etmiştir.<sup>293</sup> Ayrıca o, insan iradesinin direkt bir şekilde yani vasıta olmadan insan organlarını harekete geçirdiğini iddia etmediğini belirtmiştir. Çünkü insanın organlarının hareketi, sinir sisteminin kontrolündeki kasların gücüyle ortaya çıkmaktadır. Sinir sistemi ise dimağın hareketine bağlıdır. İradenin vazifesi de bu hareketi yönlendirmektedir.<sup>294</sup> Ezherî'ye göre insanî irade'nin cesetlerde bu şekilde faaliyet gösterdiğine delil olan şey "umumun tecrübesidir."<sup>295</sup> Böylece Ezherî, insanın iradesinin varlığını ispatlamaya çalışmıştır.

3. "İnsanın iradesinin hürriyeti."<sup>296</sup> Ezherî, bu kısımda insanın iradesinde özgür olup olmadığı sorusuna cevap vermiştir.<sup>297</sup> Ezherî'ye göre insana verilen irade kısıtlanmış değildir. İnsan iradesinde hürdür. Ona göre bu durum her ne kadar zahir olsa da bu hakikatı kat'î olarak ispat edecek bir delil yoktur. O, iradenin hür olduğu düşüncesini pekiştiren en güçlü unsurun şuûr olduğunu iddia etmiştir.<sup>298</sup>

4. "İnsanın iradesinin hürriyetini idrâki."<sup>299</sup> Ezherî, yukarıda zikredildiği üzere "İnsanın irade sahibi olduğu itikadına bizi sevkeden en mühim sebep beşerî şuûrumuzdur."<sup>300</sup> diyerek, insan iradesinin hür olduğunu ve bu hürriyetin de insan tarafından idrak edilmesinin şuûrla sabit olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca insanın hür iradesi, bütün fiillerinden de anlaşılacağı üzere zahiren ortadadır. Yani insanın şahsî varlığının mevcûdiyeti ile bir amaca yönelmesi, belli

<sup>290</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 52.

<sup>291</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 52.

<sup>292</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 56.

<sup>293</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 56.

<sup>294</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 57.

<sup>295</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 57.

<sup>296</sup> Hayır ve şer konusu ve bu konunun işlendiği kısımların siyak ve sibakından anlaşılacağı üzere Ezherî'nin burda iradeden kastettiği cüz'î iradedir.

<sup>297</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 60.

<sup>298</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 60.

<sup>299</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 61.

<sup>300</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 52.

şeyleri murat edip istemesi, belli hedeflere ulaşmak için çaba göstermesi, insanın iradesinde hür olduğuna itikadından dolayıdır.<sup>301</sup>

5. “İnsan ameli yüzünden mesuldür.” Ezherî, insanın özgür olarak kullandığı iradesinden ötürü amellerinden sorumlu olduğunu, bu mesuliyetin de insanın kendi hürriyetinin şuûrunda olması hasebiyle doğduğunu ifade etmiştir. Ezherî “Ancak Allah’ın (bir şeyi) dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.” meâlindeki ayeti vererek insanın Allah’a karşı sorumluluğuna vurgu yapmıştır.<sup>302</sup> Mâtürîdî Mezhebi alimleri bu ayeti Allah’ın iradesinin umumîliğine delil göstermişlerdir. Yani “Allah’ın bir şeyi dilemesi” ifadesinin altında hayır ve şerden her ikisinin olabileceğine delil gösterilmiştir.<sup>303</sup> Ezherî’nin de bu ayeti seçmesi Mâtürîdî geleneği benimsemiş olmasından kaynaklanmış olabilir.

6. “Savab ve hatâyı temyizi.” Ezherî’ye göre insanlar yaptıklarının doğru ya da yanlış olduğunu bilmektedirler. Ona göre doğru ve yanlış insana sunan yine şuûrdur.<sup>304</sup>

7. “İnsanın vicdanı.” Ezherî şuûr ile vicdanın birçok zaman karıştırıldığını ifade ederek ikisinin birbirinden farklı şeyler olduğunu beyan etmiştir. Ona göre şuûr, insanın fiillerinde doğru ve yanlış teemmül ve tefkîr ile ayırt etmesidir. Vicdan ise insanın doğru ve yanlış teemmül ve tefekkür etmeden doğrudan ortaya çıkarmasıdır. Vicdan umûmî olarak herkeste bulunur. Ama vicdanın ortaya koyduğu hüküm her zaman kesin değildir. Kişiyi, yer ve zamana göre değişkenlik arz edebilir.<sup>305</sup>

Kısaca Ezherî insanda bir iradenin bulunduğunu ve insanda iradenin varlığına delil olarak fitrî bir itikad bulunduğunu, bu iradenin kullanılmasında insanın hür olduğunu, insanın, bu irade hürriyetinin varlığının farkında olduğunu, bu farkındalığı sağlayan şuûr sebebiyle insanın yaptıklarından mesul olduğunu düşünmüştür.

Ezherî, kulun iradesindeki ihtiyarı konusunda “insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadığını, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlar”<sup>306</sup> olarak tarif edilen cebri düşünceye reddiye mahiyeti taşıyan düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

(Kulun ihtiyârı yoktur. Kul fiilinde mecburdur.) davası bid’attır. Emevîye Hükûmeti zamanında yaşayan Cehm İbn-i Safvân’ın icâdıdır. Bu davâ onun fırkasının mezhebidir. Evet, cebri açık ve katiyyetle iddiâ eden, kim olursa olsun, dalâlette Cehmîye ile beraberdir.<sup>307</sup>

<sup>301</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 61.

<sup>302</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 62.

<sup>303</sup> Arslan-Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 223.

<sup>304</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 62-63.

<sup>305</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 63-64. Ayrıca bk. Tuncay Başoğlu “Felsefe”, *Temel İslam Ansiklopedisi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 3/33.

<sup>306</sup> İrfan Abdülhamîd Fettâh “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/205-208.

<sup>307</sup> Ezherî, *Ve’l-Asri Sûresinin Tefsîri*, 49-53.

O, bu ifadeleriyle insanın fiillerinde zorunlu olduğu düşüncesinin bir bidat olduğunu bu anlayışta olanların dalâlet üzere olduklarını beyan etmiştir. Ayrıca o, “Kulun, fiilinde, kudret ve iradesinin dâhili olduğuna kaail olanların cümlesi, tafsilinde re’yî ne şekilde olursa olsun, Ehl-i Sünnettendir.”<sup>308</sup> diyerek, Eş‘arîler hakkında “cebr-i mutavassıt” söyleminin doğru olmadığını belirtmiştir.

Diğer taraftan Ezherî Kur’ân, sünnet ve aklın referansında insanın fiillerinde irade sahibi olduğunu Cebriyye’nin söylemlerinin kendi pratiklerinde dahi çeliştiğini şu sözleriyle nakletmiştir:

Kulun, ef‘âlinde muhtar olduğu Kitap, Sünnet ve vicdânın şuûru ile sabittir. Onun için muhakkık İstirâbâdî "Halk-ı A‘mâl" risalesinde: "Zannetmem ki hiçbir âkil lâfzında ne kadar cebir ifade eder iddiâda bulunsun da ma'nâda cebre kaail olsun. Hatta cebriyenin muktedâsı Cehm İbn-i Safvân bile Hâris İbn-i Şüreyh refâkatında halkı kılıcı ile kitaba, sünnete davet ederek Emeviyye'ye yardımda bulunmuştur. Bu hareket, ihtiyar i'tikâdında bulunanların yapacağından başka nedir. Binâenaleyh cebir, cebre kaail olanlara göre bile ma'nâsız bir lafızdır" diyor.<sup>309</sup>

Ezherî, kulun ihtiyarının bulunduğu dair olarak "Allah hiçbir kimseye gücü yetmeyeceğini teklif etmez."<sup>310</sup>, "Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin."<sup>311</sup>, "Dileyen Rabbine yol edinir."<sup>312</sup> meâllerindeki ayetleri delil göstermiştir.<sup>313</sup> Hadîsî kudsî olarak "Siz benden hidayet isteyiniz ki, ben de size hidayet vereyim."<sup>314</sup> rivayetinin, insanın hidayetinin kendi arzularına müteallık olduğunu ifade etmiştir.<sup>315</sup> Bu minvalde "Onunla ancak fâsıkları saptırır."<sup>316</sup> meâlindeki ayeti ortaya koyarak Allah'ın bazı insanların dalâlete saptırmasının esasında kendi iradeleriyle günaha yönelmelerini sebep gösterdiğini ifade etmiştir.<sup>317</sup>

Ezherî, insanın ibadet ve günah işlemede özgür olduğunu ortaya koymak adına Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ebsat* eserinden de şu alıntıda bulunmuştur:

İşte bu tahkika binâendir ki, İmamımız İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe Fıkhu'l-Ebsat adlı kitabında: "Kulun, ma'siyeti işlemeğe yeter gücü, tâatî işlemeye de yetmektedir. Onun için Allâhu Teâlâ, kulunda ihdâs etmiş olduğu gücünü onun ma'siyette sarfetmesi üzerine, kulunu muâkebe eder. Çünkü ma'siyete değil tâata sarfını emretmiştir." demektedir.<sup>318</sup>

Yukarıdaki pasajlardan da anlaşılacağı üzere Ezherî, *Vahiy ve risâlet* kitabında iradenin varlığı hakkında yedi madde vererek konunun dînî nakiller ve mezhebî görüşlerden ziyade felsefî alt yapısını oluşturmuştur. *Ve'l-Asri Sûresinin Tefsîri* adlı eserinde ise Kitap ve

<sup>308</sup> Ezherî, *Ve'l-Asri Sûresinin Tefsîri*, 49.

<sup>309</sup> Ezherî, *Ve'l-Asri Sûresinin Tefsîri*, 49-50.

<sup>310</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>311</sup> el-Kehf 18/ 29.

<sup>312</sup> el-Müzzemmil 73/19.

<sup>313</sup> Ezherî, *Ve'l-Asri Sûresinin Tefsîri*, 50.

<sup>314</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/332; Müslim, "el-Bir ve's-Sıla", 2577.

<sup>315</sup> Ezherî, *Ve'l-Asri Sûresinin Tefsîri*, 51.

<sup>316</sup> el-Bakara 2/26.

<sup>317</sup> Ezherî, *Ve'l-Asri Sûresinin Tefsîri*, 51.

<sup>318</sup> Ezherî, *Ve'l-Asri Sûresinin Tefsîri*, 51.

sünnet ile birlikte mezhep görüşlerine yer vermiştir. Sonuç itibariyle Ezherî'nin, diğer birçok konuda olduğu gibi insanın iradesi hususunda da Mâtürîdî ekolün düşüncelerini benimseyerek insanın iradesinde hür olduğunu izhar etmekle Cebriyye'nin bu husustaki düşüncelerini kesin bir şekilde reddettiği görülmektedir.

### 3.3.3. Şer ve Kötülük Problemi

Kötülük problemini ele almadan kötülüğün kelam ilmindeki eş anlamlısı olarak kabul edilen şer kavramını tarif etmek gerekmektedir. Şer kavramı “kötülük, kötülüğe meyletmek, onu alışkanlık haline getirmek” manalarında mastar ve isim olarak kullanılmaktadır.<sup>319</sup> İslâmî literatürde “Allah'ın razı olmadığı, gayr-i meşru olan, yapılması halinde kişiye ceza veya kınanmayı netice veren durumlar” için istimal edilmiş bir kavramdır.<sup>320</sup> Bu kavram Kur'ân'da ve hadîslerde oldukça fazla zikredilmiştir. Esasında şer kavramı muhtelif tartışmaların zeminini oluşturan kavramlardan biridir. Hüsün ve kubuh meselesi, hayır ve şerrin Allah'tan olduğu meselesi, kötülük problemi gibi konular bu tartışmalara örnek olarak verilebilir. Bu kısımda kötülük problemi ele alınacaktır.

Kötülük problemi, hayat içerisinde insanoğlunun kendince şer olarak gördüğü fiil ve olayların Allah'ın adaleti ve sıfatlarına bağdaştırılmasına yönelik bir problemidir. Din merkezli bakıldığında Allahu Teâlâ'nın kâinatın tamamını var ettiği, yarattığı her şeyi en iyi bilen olduğu, sıfatları itibariyle âdil ve rahmân olduğu müsellemidir. Problem tam da bu noktada başlamaktadır. Din felsefecileri ve kelam alimleri bu vasıflara sahip olan Allah'ın hayatta vaki olan şerleri neden yarattığı, var olan kötülükleri neden ortadan kaldırmadığı gibi hususları tartışmışlardır. Esasında bu konu din felsefesinin müstakil olarak ele aldığı bir konudur. Fakat klasik kelam kitapları bu konuyu hayır ve şer adalet ve zulüm başlıkları altında tartışmışlardır.<sup>321</sup>

Kötülük problemi Batı düşünce tarihinde ise daha çok tanrının âdil oluşu manasına gelen “teodise” kavramı adı altında tartışıla gelmiştir. Konu hakkında Eflâtun (m.ö. 347), Epikür (m.ö. 270), Saint Thomas (ö. 1274), Calvin (ö. 1564), Luther (ö. 1546) ve Leibniz (ö. 1716) gibi teolog ve filozofların bazılarınca birçok görüş ortaya atılmıştır.<sup>322</sup>

Kötülük problemi meselesinin kelam ilminde tartışılmaya başlanmasına gelince, Senevî ve Mecûsîlerin ulûhiyyet ile ilgili tartışmalarının sonucu olarak ortaya çıktığı

<sup>319</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 291.

<sup>320</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 291.

<sup>321</sup> Hulusi Arslan, “Kelam İlminde Kötülük Probleminin Yeniden Yorumlanması.” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2023), 17-32.

<sup>322</sup> Mustafa Çağrı, “Şer” *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/542-544.

söylenmiştir.<sup>323</sup> Bu iddiaya göre bahsi edilen putperest topluluk “Şerrin yaratıcısı kimdir? Kötülüklerin kaynağı nedir?” gibi sorular yöneltmesi sonucu İslâm alimleri şerrin de tıpkı hayır gibi yaratıcısının Allah olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca her elemli durumun şer olarak vasıflandırılmaması gerektiğini söylemişlerdir. Ve Allah’ın mutlak bir şekilde adil olması sebebiyle yarattığı mahlukatına kesinlikle zulmetmediğini beyan etmişlerdir.<sup>324</sup>

İslâm dışı gruplara karşı reddiyeler sunmak ve müminlerin zihnindeki soru işaretlerini gidermek maksadıyla Mu‘tezile, Eş‘arîyye ve Mâtürîdîyye kelim alimleri konu hakkında muhtelif görüşler beyan etmişlerdir.

Mu‘tezile mezhebi problemi Allah’ın adalet sıfatını merkeze alarak sonuca ulaştırmaya çalışmıştır. Yani bu ekole göre Allah âdildir mahlukatına zulmetmez.<sup>325</sup> Allah hayrı yaratır. Ama kötü olan şeyleri irade edip yaratmaz. Onlara göre Allah’ın kötü ve şerli şeyleri yasaklamasına rağmen bunları yaratması câiz değildir. Bununla birlikte hikmete de uygun değildir.<sup>326</sup>

Eş‘arîler konuya Allah’ın mutlak anlamda alim, kadîr ve murîd oluşuyla yaklaşmışlardır. Onlar, Allah’ın fiillerinde ağraz ve amaç bulunmadığı görüşündedirler. Çünkü bir fiilde bulunan amaç ve gaye fâilin noksanlığını tamamlamak içindir. Allah ise bütün noksanlıklardan münezzehtir. Dolayısıyla fiillerinde gaye ve amaç bulunmaz. Onlara göre Allah hayrın yaratıcısı olduğu gibi şerrin de yaratıcısıdır. Allah Mâlikü’l-Mülktür. Mülkünde dilediği gibi muamele eder ve Allah nasıl muamele ederse etsin yaptığı her şey hayırdır.<sup>327</sup> Eş‘arîlerin konu hakkındaki görüşünü, bu mezhebin mensuplarından Şehristânî (ö. 548/1153) şöyle özetlemiştir:

Elem Allah’tan başkasına izafe edilmez. Vuku bulduğu zaman ise güzeldir. Bu elem, ister, nedensiz olsun, isterse ceza olsun durum asla değişmez. Bir başka deyişle bahsedilen acıya bir karşılık hiçbir şekilde takdir edilmemiş, bu acıdan büyük bir yarar sağlamak ve ondan çok daha büyük herhangi bir zararı ortadan kaldırmak adına verilmiş olmasa dahi o acı güzeldir. Hem mâlik dilediği şekilde tasarrufta bulunur. Emri altında olanlar ister suçsuz ister suçlu olsun hiçbir şekilde değişmez.<sup>328</sup>

Anlaşılabacağı üzere Eş‘arîler genel manada Allah’ın mutlak bir otoritesinin olduğunu vurgulamışlardır. Eş‘arî alimler konuya olan yaklaşımlarını ilahî iradenin kesinlikle sorgulanamayacağına isnad etmişlerdir.

<sup>323</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Nesefî" *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/539-542.

<sup>324</sup> Yavuz, "Nesefî", 38/539-542.

<sup>325</sup> Arslan, "Kelam İlminde Kötülük Probleminin Yeniden Yorumlanması", 17-32.

<sup>326</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 210-222.

<sup>327</sup> el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Uşûli’l-Diyâne*, 69-77;

<sup>328</sup> Muhammed Bin Abdülkerîm Şehristânî, *Nihayetü’l-İkdâm*, tashih: Alfred Gaülasme, (London: Oxford University Press, 1934), 410.



Mâtürîdî mezhebine gelince onlar, bu problemi Allah'ın hakîm sıfatıyla ele alarak çözüm sunmaya çalışmışlardır. Mâtürîdîlere göre bütün mahlukat bir hikmete göre yaratılmıştır. Elem ve acı gibi görünen birçok durumun, beraberinde birçok hikmet ve faydası mevcuttur. Bu mezhebe göre Allahû Teâlâ'nın şehâdet aleminde bulunmak üzere hayırla beraber şerleri yaratması hayrın temyiz edilebilmesinin bir gereğidir. Şayet şer yaratılmamış olsaydı gayb âlemindeki hayır ve şer hakkında bir malumat edinilemezdi. Çünkü insan şehadet aleminden kıyas yoluyla gayb âlemine dair acı ve lezzetin tarifini fark eder. Ve belli bir inanca yönelir. Yani Mâtürîdîlere göre aslanan ve ilk kastedilen hayırdır. Hayrın anlaşılmasına vesile olan şer ise hayra tâbi bir şekilde ikincil bir maksat olarak yaratılmıştır.<sup>329</sup>

Mâtürîdîlere göre şer işlemek başkadır. Şerri yaratmak başkadır. Mesela bir ressam çirkin bir kişinin resmini resim sanatının kurallarına riayet ederek ve mahirâne bir şekilde çizse o ressam takdir edilir. Çizmiş olduğu resmin içeriğinin çirkinlik olması sebebiyle ressamın yaptığı çirkin bir iş olarak tarif edilemez.<sup>330</sup>

Mâtürîdî mezhebi, Eş'arîler gibi Allah'ın hem hayrın hem de şerrin yaratıcısı olduğunu kabul etmişlerdir. Fakat bunun yanında Eş'arîler Allah'ın mutlak otoritesine vurgu yaparken; Mâtürîdîler daha çok hikmet vurgusu yapmışlardır.<sup>331</sup> Mu'tezile'nin ise daha ziyade ilâhî adalet vurgusu yapmaya çalıştığı söylenebilir.

Ezherî, kötülük problemine Mâtürîdîler gibi Allah'ın fiillerinde hikmetli oluşunu merkeze alarak çözümler getirmeye çalışmıştır. Aşağıda belirtilecek olan tasniflerden de anlaşılacağı üzere Ezherî'nin, insan ve hayvanlara isabet eden kötülüklerin hikmet kavramına başvurarak çözümler getirdiği görülmektedir. Ezherî bu meselenin ince ve dikkat edilmesi gereken bir mesele olduğunu ifade ederek konuyu "hayvânâtta tabîî şer, insanda tabîî şer ve insanda edebî şer" şeklinde üç başlıklı bir tasnifle şu şekilde detaylandırmıştır:

Hayvanâtta tabîî şer: Bu kısımda Ezherî, hayvanların birçok zillet içerisinde ciddi anlamda acı çektiği iddiasına ve bu acılara neden müstehak oldukları sorusuna cevap vermiştir. Ezherî, öncelikle hayvanların efradına nisbetle acılarının miktarının ne olduğu ve çektikleri acıların derecelerinin bilinmediğini ifade etmiştir.<sup>332</sup> İnsan ve hayvan arasındaki şuur farkına da şu şekilde dikkat çekmiştir:

Hayvanın hassa kuvvetleri, şuûru insandan azdır. Biz bu gibi hallerde hayvanların şuûrunu bizim şuûrumuz gibi zannederek yanıılır. Çünkü eleme şuûrun, dimağ ile alakası vardır.

<sup>329</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, 335. Ayrıca bk. Taftazânî, *Şerhu'l- Akâid*, 234.

<sup>330</sup> Taftazânî, *Şerhu'l- Akâid*, 234.

<sup>331</sup> Nûreddin Sâbûnî, *Bidayeti fî Usûliddîn*, 140.

<sup>332</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 77.

Nasıl ki vahşî insanların medenîlere nisbetle teellümleri azdır. Daha aşağı hayatta olanların teellümü hemen yok gibidir.<sup>333</sup>

Ezherî'ye göre büyük bir yengecin küçük bir yengeci yemesi şuurunun bulunmadığının bir göstergesidir. Hayvanlar eziyet edildikleri vakit acı çekiyormuş gibi görünseler de birçok hallerinde muhtelemelen acı çekmiyorlardır. Buna örnek olarak bir kurtçuk ikiye bölünse iki parçası da kıvrılır. Fakat kuyruğu kıvrılmaz. Tavuk kesildiğinde çırpınması aslında acı çekmesinden dolayı değil, muhtemelen kanını boşaltarak hayatına son vermeye çalışmasındandır.<sup>334</sup>

Ezherî, “hayvanlardaki acının müsevvîği (sevk edeni) nedir? Neden acı çeker?” sorusuna şu cevabı vermiştir:

Hayvanın bu yoldaki elemi karşısında lezzeti de vardır. Her ikisinden müteessir olan mecmû-i asabîsidir. Sonra hayvanın lezzeti, eleminden daha çoktur. Eziyet edilmedikçe lezzeti devamlıdır. Çok ihtimaldir ki mes'ûd yaşayan hayvanların adedi daha çoktur. Rahatı güzel, hayatı elemelerinden ziyadedir.<sup>335</sup>

Ezherî, bunların yanı sıra hayvanların elemelerinin faydası olduğunu, bu elemnin hayvanın kendi hayatını tehlikeli durumlardan korumaya bir vesile olduğunu da söylemiştir. Nitekim ona göre bir hayvanın ateşten kaçması, aç kalmamaya çalışması bu elemelerin bir neticesidir.<sup>336</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Ezherî'ye göre hayvanların çektikleri acıların hayatını devam ettirmeleri için bunun bulunması zorunludur. Bu durum mahza şer değildir. Aslında hayır içindir. Çekilen bu sıkıntıların faydasının olmadığına dair yeteri kadar bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu itiraz güçlü bir itiraz değildir.

İnsanda tabîî şer: Ezherî insandaki şerrin varlığında bir hilaf bulunmadığını, insan hayatında birçok zorluklar ve acıların bulunduğunu beyan etmiştir. “İnsanın salah ve saadetine inayeti olan ve her şeye gücü yeten bir ilah, insan hayatındaki zorlukları ve acıları yaratmakta mıdır?” meyanında yöneltilebilecek bir soruya karşılık birtakım cevaplar vermiştir.<sup>337</sup> Ona göre insanda câri olan elemelerin çoğu insanın kendisine ait “edebî hatalarından” kaynaklanmaktadır. Ekseriyetle acılar kişinin kendisi veya diğer insanların davranışlarındaki cehaletten peyda etmektedir. Dolayısıyla bu sıkıntıların sorumluluğu insana aittir. Allah bunların hepsinden uzaktır. Ayrıca insanın her ne kadar acısı olsada ferah ve sevinciyle ölçülemeyecek kadar azdır. Hatta insan bundan dolayı ölmek istemez. İnsanın

<sup>333</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 77.

<sup>334</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 78.

<sup>335</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 78.

<sup>336</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 78-79.

<sup>337</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 79.

yaşadığı elemelerde de tıpkı hayvanda olduğu gibi faydalı cihazları vardır. Mesela bu elemeler ve hastalıklar vesilesiyle insanın ölümü hatırlaması onun faydasına olan bir neticesidir.<sup>338</sup>

Diğer taraftan Ezherî'ye göre çekilen elemelerin varlığı tabiidir. Yani kainatla insan tabiatının gereği ve neticesidir. Doğal âfetler sonrası insanın bundan zarar görmesi bu duruma bir örnektir. Allahu Teâlâ ezelde bu olayları birçok hikmete binaen yaratıp takdir etmiştir. Ezherî, bu hâdiselerin insana olan katkısı cihetiyle şunları söylemiştir: “Bu güçlükler, insanı yetiştirir. Elemli hâdiseler, insanın azmine, sabır ve sebatına, şefkat ve âtîfetine kuvvet verir. Hayır yolunda kurban olmaya kadar sevk eder. Hâsılı birçok güçlükler insanın, kemal sıfatlarının inkişâfına sebeptir.”<sup>339</sup>

Ezherî, insanın hayatında karşılaştığı sıkıntılı olayların birtakım menfilikler barındırır da esasında insanın faydasına olduğunu ayrıca şu şekilde beyan etmiştir:

Takdîr-i ilâhîde noksanlık değildir. Bil'akis insanın en yüksek sıfatlarını terbiye ve tenmiye eder. İnsanı takdîr ve tebdîle müstahik mertebelere yükseltir. İnsana ârız olan bilcümle tabîî şerrin vukuu, hatt-ı zâtında insanın salâhıdır. Buna ancak âlâm ve ekdâr tarîkiyle tavassul edilmiştir. Allahu Teâlâ bu ekdârı, hikmeti ile insanın salâhına olarak takdîr buyurmuştur.<sup>340</sup>

İnsanda edebî şer: Ezherî insanda bulunan edebî şerrin vücudu konusunun problemli bir nokta olduğunu ifade ederek “Allah'ın insandaki edebî şerri yaratmaması mümkün değil miydi? Şerri tamamen âlemden kaldırmak olmaz mıydı?” sorularına yönelik bazı cevaplar vermiştir.<sup>341</sup> Bu doğrultuda Ezherî, Allah'ın insanı özgür ve serbest yarattığını haliyle bazen sevap işleyip bazen de günaha düşebileceğine şöyle işaret etmiştir:

Allâhu Teâlâ, insanın salâhına inayeti ile ta'bîr-i âharle lâhûtî sıfatlarından olarak insanın saâdete ermesi için terbiye ve tehzîbini diler. Allâh'ın insana inayeti yalnız salâhını iktizâ eder değil, Allâhu Teâlâ aynı zamanda Bârr'dır. İnsanın da bârr olmasını ister. İnsana bârr olması içindir ki hür irâde vermiş, şerr olmasını ihtiyârına bırakmıştır.<sup>342</sup>

Anlaşılabacağı üzere ona göre insanın hata etmemesi imkân dahilinde değildir. Bu, özgürlüğün beraberinde getirdiği kaçınılmaz bir sonucudur. Ona göre Allah şerri yaratmıştır. Fakat insana şerri işlemeyi emretmemiştir.<sup>343</sup> Ezherî'ye göre insan özgür olmasaydı mücerret bir alet olurdu. Halbuki Cenâb-ı Allah insanı her şeyden üstün olarak yaratıp bu mücerret halden temayüz etmesini sağlamıştır. Bundan dolayı insana irade hürriyeti vermiştir. Bu hürriyet Allah'ın insana verdiği bir ihsandır ve bundan neş'et eden hataları affetmesi de onun rahmetindendir. Allah insanlara irade verip bu iradeyle doğruyu yapmayı emir buyurarak

<sup>338</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 79.

<sup>339</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 79-80.

<sup>340</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 80.

<sup>341</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 80-83.

<sup>342</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 83.

<sup>343</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 81-83.

hatalardan da uzaklaşmayı emretmiştir. Bununla beraber hataların vaki olmasını da mümkün kılmıştır.<sup>344</sup>

Haliyle bu durum "Allah'ın böyle bir imkân vermesinin hikmeti nedir?" sorusunu beraberinde getirmektedir. Ezherî bu noktada şerhlerin bulunduğu bir alemde şerrin vücudunun zorunlu olduğunu ve imtihana bir vesile olduğunu beyan etmiştir. O'na göre şerhlerin kâinatta mevcut olması zorunludur. Şerhler insanın sıfatlarının bir ölçüsüdür. İnsanlar o şerhlerin kendilerinde bulunması ile kemal-i aklîye (aklî olgunluğa) ererler. Çünkü acılar ve elemeler azim ve gayret gibi üstünlüklerin meydana gelmesine vesile olur. Kâinatta sadece iyilik olsa bu faziletlere ulaşmak mümkün değildir. Aksi halde imtihan durumu da ortadan kalkacaktır.<sup>345</sup> Ayrıca ona göre Allahu Teâlâ bu kâinatı şer olsun diye yaratmamıştır. İnsanların şerîr olmalarını da istemiş değildir. Çünkü kainattaki bunca saadet bu sonuca delâlet etmektedir. Allah, insana hayır ve şerri ayırt etme istidâdı vermiştir. Haliyle insanın iradesi de söz konusudur.<sup>346</sup>

Ezherî, âlemin şerhlerinin ağraz (amaç) olmadığını ve Allah'ın asıl muradının hayır olduğunu şu şekilde dile getirmiştir:

Allâhu Teâlâ, ezelden elbette âlemi halk buyurduğunda şerrin vâkî' olacağını biliyordu. Lâkin, vâkî' olup bu vesileden başka bir şey ile iktisâbı mümkün olmayan müstemir hayra müeddî olacaktı. Şunu unutmamalıyız ki Allâhu Teâlâ dâimâ Hâlık ve Âmildir. Nizâm-ı amel ve tedbiri, bütün kâinata şâmidir. Bizim, Allâh'ın amelinin künhünü, mahdut ilim ve ma'rifetimizle bilemememiz acip değildir. Velez sathî olsun, bâzı şeyleri bilmemiz kâfidir. Biliyoruz ki bu âlemin şerhleri ağraz değildir. Lâkin ağraza hem de en yüksek ağraza müeddî vesilelerdir. Evet insanı yükselten ağraz-ı fâdilânın vesileleridir. Allâhu Teâlâ, hayrın, şerrin her ikisinin beraber vücûduna meydan verdi ise her ikisine râzı olmuş değildir. Tabiatı bizi iknâa kâfi birçok delil vardır ki, Allâhu Teâlâ'nın asıl murâdı ancak hayırdır. Şer ise hayırdan faslı gayr-i kâbil olarak vücûde gelmektedir.<sup>347</sup>

Görüldüğü kadarıyla Ezherî'nin bu konudaki düşüncesinin, Mâtürîdîlerle örtüştüğü söylenebilir. Zira yukarıda da belirtildiği üzere Mâtürîdîlere göre Allah'ın hayır ve şerri yaratmasında aslolan ve ilk kastedilen, hayırdır ve hayrın anlaşılmasına vesile olan şerr de hayra tâbi olacak şekilde ikincil bir maksat olarak yaratılmıştır.<sup>348</sup>

Kısaca Ezherî'ye göre Cenâb-ı Allah'ın esas maksadı hayırdır. Şer ise ikincil bir maksat olarak amaca götüren bir vesiledir. Yani şerhlerin varlığı zaruridir. Çünkü imtihan vesilesi olup,<sup>349</sup> şerrin yaratılmış olması kötü bir şey değildir. Şerrin Allah tarafından yarattılması Allah adına şer değildir. İnsan tarafından uygulanması şerdir. Şerhler birçok

<sup>344</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 81.

<sup>345</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 81-82.

<sup>346</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 80-83.

<sup>347</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 82-83.

<sup>348</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, 335. Ayrıca Süleyman Uludağ'ın çevirisi olan şu esere bk. Taftazânî, *Şerhu'l- Akâid*, 234.

<sup>349</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 82.

hikmete mebni olarak yaratılmıştır. İnsan ve hayvanâta zahiren kötü olarak isabet ettiği görünen durumlar birçok zaman insan ve hayvanâtın lehine olabilmektedir. Ezherî'nin bu düşünceleri, Mâtürîdî ve Eş'arî ekolünün öne sürdüğü “şerri (o fiilin aslını) yaratmak şer değil, şerri (o fiilin şer vasfını) kesb (kazanmak) şerdir.”<sup>350</sup> fikriyle örtüşmektedir.

### 3.3.4. Kader ve Kazâ

Kader kelimesi sözlük anlamı itibariyle “gücü yetmek; planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek; rızkını daraltmak” anlamlarını içerirken, ıstılah olarak “Allah’ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi” manasını ifade edilmektedir. Kazâ kavramı ise lügatte “Hükmetmek; muhkem ve sağlam yapmak, emretmek, yerine getirmek” anlamlarını ihtiva etmektedir. Terim olarak “Allah’ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirilmesi” şeklinde tarif edilmektedir.<sup>351</sup>

Kader ve kazâ konusunda mezhepler arasında oldukça radikal görüşler ortaya koyulmuştur. Cebriye mezhebi, kulun amellerinin ezeli olarak Allah tarafından bilindiği ve insanların da Allah’ın kazasına muvafık olarak zorunlu bir şekilde fiilde bulunacağını savunmuştur.<sup>352</sup> Mu‘tezile ise kazâ ve kaderin kulun iradesini engellemeyeceğini, Allah’ın kulların amelleri hakkındaki bilgisinin kulun ihtiyarına tesir etmeyeceği tezini savunmuştur.<sup>353</sup> Ehl-i sünnet ise her şeyin ezelde Allah tarafından takdir edildiğini ancak insanlara tercih hakkı verildiğini belirtip insanın fiilleriyle Allah’ın kazâ ve kaderi arasında bir uygunluk söz konusu olduğunu beyan etmiştir.<sup>354</sup>

Ezherî'nin kader ve kazâ inancına sahip olduğu görülmektedir.<sup>355</sup> Nitekim kendisinin kazâ ve kader ile ilgili bir yazısı da vardır.<sup>356</sup> Fakat eserlerinde kader ve kazanın ne olduğuna dair düşüncelerini detaylı olarak işlemediğinden ötürü konu hakkındaki görüşlerinde tafsilat vermek mümkün görülmemektedir. Bunun nedeni olarak Ezherî'nin

<sup>350</sup> Sorularla İslamiyet, “Şerri yaratmak şer değil mi?” (Erişim 04 Ocak 2025)

<sup>351</sup> Yavuz, "Kader." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/58-63. Ayrıca bk. Topaloğlu - Çelebi. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 174-175.

<sup>352</sup> Fettâh, “Cebriyye” 7/205-208.

<sup>353</sup> Fettâh, “Cebriyye” 7/205-208.

<sup>354</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 720-722; Yavuz, "Kader", 24/58-63. Ayrıca bk. Abdulhamit Sinanoğlu, “İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu‘tezile’nin “Kader” Anlayışı”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7 (Haziran 2006), 71-74; Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 718-722.

<sup>355</sup> Aliyyül-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2021), 77-81. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 408-410; Nüreddin Sâbûnî, *Bidayeti fi Usûliddîn*, 152-153.

<sup>356</sup> Yusuf Ziyaeddîn Ezherî, “*Tabiyyun Dava ve Gayeleri*” (Şümnü: Terakki Matbaası, 1923), 69-79. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, No. 6775. 23589. Ayrıca bk. Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 80.

<sup>357</sup> Ezherî'nin bu ifadesi, Osmanlıcaya tercüme ettiği “*Tabiyyun Dava ve Gayeleri*” eserindeki kendisinin eklediği zeyl kısmında yer almaktadır. Bk. Ezherî, “*Tabiyyun Dava ve Gayeleri*”, 69-79.

yaşadığı dönemde Müslümanları bu inançları sebebiyle menfi olarak itham edenlere karşı reddiyede bulunmuş olması gösterilebilir. Zira o, reddiye verdiği düşünceye karşı kaza ve kader inancının; sosyal, siyasal ve diğer yönlerden ilerlemeye bir engel olmadığını belirterek bu inancın olumlu taraflarını ortaya koymaya çalışmıştır:

Frenklerle onlara tâbi' olan bazı mağfeller, kasr-ı fehimlerinden sû-i kâbiliyetlerinden nâşi bu mukaddes akîdenin kühünü idrak edemediler. Kendi kusurlarından hatalarından bi-haber olarak, kazaya kadere sû-i zan ettiler. Esnâdâtında bulundular. 'Kazâ ve kader akîdesi nefsine hâkim olduğu milletten himmeti, kuvveti iskât ederek zaif ve meskenete düşürür.' dediler. İslâmiyete hor baktılar. Müslümanları düşkün gördüler. Buna (kadere) îmânı yegâne bahis buldular.<sup>357</sup>

Onun bu ifadelerinden anlaşıldığı üzere kendi döneminde kaza ve kader anlayışının Müslümanları geri bıraktığı iddiasıyla onlara yöneltilen birtakım eleştiriler söz konusu olmuştur. Haliyle Ezherî de daha çok öne sürülen iddialara ilişkin cevap vermekle meşgul olup geçmişte mezheplerin bu konudaki tartışmalarından uzak durmuştur. Fakat bu meselede cebrî düşüncede olmadığı hatta bu düşüncenin sapkın bir akım olup insanların bu cereyanlardan uzaklaştırılması gerektiğini şu ifadelerle belirtmiştir:

Evet kaza kader akîdesine avâm-ı müslimînden bazıları cebir şenâiyesi karıştırmışlar. Cebr ile meşûb (şâibeli) olan akîde-i kaderin bazı akvâm-ı İslâmiyenin şu son asırlarda düçâr oldukları mesâibe sebep olmuş olması da ihtimaldir. Ulemâ-yı asırdan ve bi'l-hassa erbâb-ı rûsûhundan ricâ ederiz ki bu akîde-i mukaddeseyi, karışan bid'atlerden kurtarsınlar, selef-i sâlihînin keyfiyet 'itikâd ve tarîkat amellerini 'âmmeye tebliğ etsinler.<sup>358</sup>

Ezherî daha birçok örnek getirerek müminlerin kader ve kaza inancı sebebiyle ilerleme kaydettiğini ifade etmekle beraber avâm tabakasından bazı Müslümanların bu konuda cebrî düşünceye düçâr olduğunu da belirtmiştir. Ayrıca onların gerilemesiyle ilgili sebeplerin kader ve kaza inancından dolayı değil, başarıların ardından gurura kapılıp tembellik yapmak, ehil olmayanlara vazifeler vermek, işlerin tedbir ve idaresinde hikmete muvâfık olmayacak şekilde hareket etmek gibi birçok sebebe dayandığını beyan etmiştir.<sup>359</sup>

Ezherî "Bu gün müslümanlar umûmen (kaza ve kadere) i'tikâd ederler, fakat kaza kadere i'tikâd, cebre i'tikâdın ne aynısı ne de muktezasıdır."<sup>360</sup> diyerek bu hususta Müslümanların inançlarının onları tembelliğe sevk etmeyeceğini bilakis sorumluluk bilinciyle hareket ettikleri şeklindeki düşüncesini temellendirmeye çalışmıştır. Hatta ona göre kader ve kazaya inanmak, cebri gerektirmek şöyle dursun, Müslümanlar için cesaret ve şecaat kaynağı, bir müşevvik olmaktadır. Nitekim o bu hususu şöyle açıklamıştır:

Kazaya kadere i'tikâd sâhibine cür'et, ikdâm verir, secâ'at, besâlet telkîn eder...Kazaya kadere i'tikâd insanı hak yolunda fedâkarlığa alıştıır. Her 'azîz ve kıymettârını bağışlattırır, hayır uğrunda fedâ-yı hayat ettirir.... Kaza ve kadere i'tikâddır: İslâm kılınıcı şarka parlatan

<sup>357</sup> Ezherî, "Tabiyyun Dava ve Gayeleri", 70.

<sup>358</sup> Ezherî, "Tabiyyun Dava ve Gayeleri", 77.

<sup>359</sup> Ezherî, "Tabiyyun Dava ve Gayeleri", 78.

<sup>360</sup> Ezherî, "Tabiyyun Dava ve Gayeleri", 73.

garbta düşmanları üzerine yıldırımlar yağdırtan. Kaza ve kadere îmandır: Müslümanları hayatları için sahibinden eman almış ve her ihtimalden tahsin etmiş gibi düşmanları karşısında mütevekkilâta harekete sevk eden. Aynı îmandır: Müslümanları, adları anılmakla korkutan kalpleri eriyecek, çakralar dağılacak kadar düşmanları gözlerine heybetli gösteren. Düşmanlarını kılınçları yetişmeden kargıları çatışmadan kalplerine düşen korkularla münhezim eden.<sup>361</sup>

Dikkat edilirse Ezherî, müminlerin az sayıda olmalarına rağmen birçok ordu karşısında sebatla savaşmalarının temelinde, kaza ve kader inancının yattığını belirtmiştir. Ayrıca İslâm toplumunun siyasi, sosyal ve kişisel yönlerinin terakkisine katkı sağlayan en büyük etkenlerden birinin kaza ve kader itikadı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

### 3.3.5. Ahiretin Varlığı

Âhiret kelimesi lügatte “son” manasını ihtiva eden “âhir” kelimesinin müennes formu olup İslâmiyet ve diğer ilâhî dinlerde, dünya hayatının bitiminden sonra başlayıp ebediyen sürecek olan ölüm sonrası bir yaşam olarak ifade edilmiştir.<sup>362</sup>

Kelam ilminin sem‘iyyât bahisleri içerisinde yer alan âhiret kavramı, düşünce tarihinin kadîm tartışmalarındandır. Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinde, nasıllığı konusunda muhtelif düşünceler bulunmakla birlikte âhiret inancı mevcuttur.<sup>363</sup>

İslâm dininde âhiret hayatının keyfiyeti, aşamaları ve ne zaman başlayacağı gibi birçok konuda farklı düşünceler bulunmakla birlikte âhiretin varlığı konusunda ihtilaf bulunmamaktadır. Hatta bu konu ulûhiyyet ve nübüvvet ile zikredilerek usûl-i selâse içerisinde yer alan temel inanç meselelerinden olarak kabul edilmiştir.<sup>364</sup>

Ezherî’nin âhiret ile ilgili düşüncelerine gelince, onun âhiretin varlığını ebedîlik bağlamında ispatlamaya çalıştığını görmek mümkündür. Ona göre insan hârikulâde bir tabiatla yaratılmıştır. İnsanın hakikatini şekillendiren ruhudur. Hârikulâde bir güce sahip olan ruh, beraberinde gerekli olan cesedin değişime uğramasıyla mevcûdiyetini kaybetmez. İnsan öldüğünde doğal gücü değişerek farklı şekillere bürünür. Ancak bu onun yok olduğunun değil bilakis ruhunun ebediyetine bir işarettir. Çünkü hârikulâde yaratılmış bir varlığın böylesi bir yokluğa düşmesi söz konusu olamaz. Aksi halde bu değişim manasız olur.<sup>365</sup> Ezherî bu hususa dört delil getirmiştir:

<sup>361</sup> Ezherî, “*Tabiiyyun Dava ve Gayeleri*”, 74-76.

<sup>362</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 19.

<sup>363</sup> İrem Ceyhan, “Yahudi Cennet Tasavvuru Üzerine Bir Değerlendirme” *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Aralık 2019), 545-557; Elpidophoros Lambriniadis, “Hristiyanlıkta Gelecek Hayat.” *Din ve Hayat Dergisi*, (Haziran 2012), 40-45; Musa Osman Karatosun, “Roma Katolik Kilisesinin Ahiret İnancı Üzerine Bir İnceleme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (Aralık 2019), 659.

<sup>364</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 373-374.

<sup>365</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 84-85.

Birinci delil, “İnsanın naziri (benzeri) olmayan mevkiîdir.”: Ezherî’ye göre yaratılışın değişim ve gelişim göstermesinin illeti ve gayesi vardır. Ezherî, yaratılıştaki değişimin nihai amaç olmadığını ve ancak insanın ebediyetiyle ilişkilendirilebileceğini şu şekilde ifade etmiştir:

İnsan ebedî değilse, bu âlemin mevzu’ tatavvur-ı nizâmı, nihâi garaz ve sâbit netice olamaz. Neticesiz nizâm ise tatavvurun mübdii olan ebedî ilâha yakışmaz. Lâkin insanın, ebedî olduğunu ve bu yeryüzünde, insanı hayır ve şer sıfatları ile denemeye mülâyım bir mekân bulunduğu göre, Allahu Teâlâ ileride insanlardan sıfatlarını emr-i ilâhiye muvâfık surette ta’dil etmiş olanları hazreti ile ihâta edeceği vakit, önümüzde sâbit ve ebedî bir netice bulunmaktadır.<sup>366</sup>

Ezherî, Allah’ın kullarını ilâhî huzurda iskân ettirmeye hazırlamasını Allah’a lâayık olan en yüksek amaç olduğunu belirtmiştir.<sup>367</sup> Yani bu delile göre insanın hârikulâde bir yaratılışa sahip olması ebediyete delildir. Çünkü bir maksada götürmeyen hârikulâdeliği yaratmak Allah’a yakışmaz.<sup>368</sup>

İkinci delil, “İnsanın câir yani zâlimâne muamelesidir.”: Ezherî’ye göre kötülük edenlerin hayatı saadet içinde geçmesi ve iyilerin ise hayatlarında acı ve kederlerin bulunması, ileride yaptıklarının karşılığını görecekleri âdil bir hayatın varlığına delalet etmektedir.<sup>369</sup>

Üçüncü delil, “İnsanın vâsi’ kudretidir.”: Ezherî’ye göre insanın uzak emelleri ve arzuları vardır. Hemen hemen herkes sonsuz olmayı istemekte ve dünya hayatına doymamaktadır. Ezherî bu emelleri ve arzuları “insanın vâsi’ kudreti” olarak ifade etmiştir. Ona göre insanın bu geniş kudreti ve yüksek mevhibeleri hevâ değildir. “Hâcetten doğmuş ve fâide içindir.” Ezherî, bu düşüncesine misal olarak hiçbir hayvanın geleceğini düşünerek çalışmadığını ama insanların bulunduğu durumla iktifa etmediğini ve bu durumun insanda bulunan bir şuûr neticesinde oluştuğunu beyan etmiştir. Ona göre bu durum insanın ulaşacağı daha yüksek bir hâlin delilidir.<sup>370</sup>

Dikkat edilirse Ezherî’nin bu değerlendirmeleri, insanın diğer varlıklardan farklı olarak yalnızca hayatta kalma içgüdüsüyle değil, sonsuzluk arayışı ve yüce bir gayeye yönelme isteğiyle hareket ettiğini ortaya koymuştur. Ona göre insanın bu eğilimi, sahip olduğu bilinç ve derin düşünme kabiliyetinin bir yansımasıdır ve bu özellik, insanı manevi bir olgunluğa ulaştıran temel unsurlardan biridir.

<sup>366</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 85.

<sup>367</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 85.

<sup>368</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 86.

<sup>369</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 86.

<sup>370</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 87.



Dördüncü delil, “İnsanda olan dâhili itikâdıdır”: Ezherî’ye göre bütün insanların fitratında ölüm sonrası için ebedî bir hayat inancı vardır. Ona göre ölüm sonrası ebedî bir hayat inancı doğuştandır. Hatta taş devrinde insanların, ölenlerin yanında yemek ve silah gömmeleri bu inanç sebebiyledir. Dolayısıyla eğer âhiret inancı batıl bir inanç olsaydı Allah bu inancı bu şekilde insanlara doğuştan vermezdi. Bu inanç doğuştan verildiğine göre âhiret vardır.<sup>371</sup>

Ezherî, ayrıca bu dört delilden hiçbirinin hayvanlar için söz konusu olmadığını, dolayısıyla hayvanların ebedî bir yaşamının bulunmadığını ifade etmiştir.<sup>372</sup> Buradan hareketle Ezherî’nin, hayvanların diriltilmesi câiz olsa bile ebedi bir hayata mazhar olamayacaklarına işaret ettiği söylenebilir.

Ezherî’nin zikredilen bu düşüncelerinden anlaşıldığı üzere o, insanın varoluşsal eğilimlerini ve manevi boyutunu derinlemesine ele alırken, bu özelliklerin insanın yaratılışına özgü olduğunu vurgulamıştır. Bu bakış açısına göre insanın sonsuzluk arayışı ve ölüm sonrası hayat inancı, yalnızca bir varsayım değil, fitratının doğal bir yansımasıdır. Ezherî, bu düşüncelerle insanı diğer canlılardan ayıran temel unsurlara dikkat çekmiştir.

Sonuç olarak Ezherî’ye göre Allah’ın insanı harikulâde bir varlık olarak yaratmış olması bir maksada yöneliktir. Bu maksat ise âhiretin varlığıdır. Aksi halde insanın bir gayeye matuf olarak yaratılmaması Allah’a yakışan bir durum değildir. İyi ve kötü insanlar dünya hayatında yaptıklarının karşılığını bulacağı âdil bir dünyaya varacaklardır. İnsanın uzun emel ve ebedîlik arzusunda olması onun hevâsından değil, ihtiyacından dolayı ortaya çıkmış olan bir düşüncedir. Bu düşünce de dünya hayatından daha yüksek bir konumun bulunduğu delildir. İnsanlarda bulunan ölüm sonrası hayat inancı fitrî bir hâldir. İnsanlara verilen bu hâl âhiretin var olduğuna bir delildir.

<sup>371</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 88.

<sup>372</sup> Ezherî, *Vahiy ve Risâlet*, 88.

## IV. BÖLÜM

### 4. SONUÇ

Bu çalışmada Yusuf Ziyâeddin Ezherî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve itikâdî görüşleri sunulmaya çalışılmıştır. Yapılan araştırmalar neticesinde Ezherî'nin 1879 yılında Düzce'de doğduğu ve 1961 senesinde de vefat ettiği tespit edilmiş ve ilmî kişiliği hakkında şu sonuçlara ulaşılmıştır: Mısır ve Türkiye'de almış olduğu eğitimler ile birlikte ilmî açıdan üst bir mertebeye erişmiştir. Bulgaristan'a göç etmesinin ardından muhtelif yerlerde pek çok dersler vermiştir. Yaklaşık otuz sene süren Bulgaristan hayatının ardından ülkesine dönüp hizmetlerini sürdürmüştür. Bulgaristan'da ve Türkiye'de pek çok eser kaleme almıştır. Bu hususta gerek dergilerde köşe yazısı yazmış gerekse müstakil eserler telif ettiği olmuştur. İlmî duruşundan dolayı hem ağır başlı hem de ilmin izzetine muvafık şekilde hareket etmekte olan Ezherî, eserlerinden de anlaşıldığı kadarıyla fıkıh, tefsir, hadîs ve kelâm ilimlerinde temâyüz etmiştir. Onun kelâm alanında mühim konuları ele aldığı *Vahiy ve Risâlet* ismini taşıyan risâlesini itikâdî görüşlerine ulaşmak için en önemli eserlerinden biri olarak görmek mümkündür.

İtikâdî görüşlerine bakıldığında Kur'ân, sünnet ve aklı esas alarak ulûhiyyet ve nübüvvet bahisleri başta olmak üzere muhtelif inanç konularını işlediği, bu konular arasında yaşadığı dönemin güncel dinî meselelerinde inandığı değerleri savunmaya gayret ettiği görülmüştür.

Ezherî'nin ulûhiyete dair görüşlerinde marifetullahın aklen vâcib olduğunu benimsediği, böylece Mâtürîdîlerin çoğunun ve Mu'tezile'nin kabul ettiği görüşe katıldığı görülmüştür. Bununla beraber akıl ve hislerin her yönüyle kâmil anlamda hidâyete erişmelerinde dinin kılavuzluğuna ve irşâdına ihtiyaç duyduğunu ifade ederek, dinin rolünü göz ardı etmediği anlaşılmıştır. Allah'ın varlığının ispatı hususunda inâyet, ihtirâ' ve fitrat delillerini kullandığı, ilâhî isimlerin ve sıfatların tevkifiliği meselesinde ise isimlerin tevkîfî; sıfatların ise kıyasî olduğu fikrini benimsediği, Allah'ın fiillerinde hikmetin bulunması ve O'nun insana olan inâyeti konularında da Mâtürîdî çizgide fikirler beyân ettiği saptanmıştır.

Nübüvvet konusunda ise Ezherî'nin, Allah'ın vahyi iletmesini rubûbiyetinin şânından olarak görüp risâlet ve vahyin vukuunu inkâr etmenin, kibir ve inattan kaynaklandığını vurguladığı, insanın hem risâlete hem de vahye muhtaç olduğu düşüncesini paylaştığı saptanmıştır. Ezherî'nin vahyin vâki olması noktasında Cebrâil'in (a.s.) kendi sûretiyle getirdiği, meleğin insan suretinde getirdiği, rüya şeklinde gelen, kalbe doğrudan ilham

edilmesi şeklinde gelen ve çan sesiyle gelen vahiyler olduğunu zikrettiği görülmüştür. Bunların dışında vahyin tevâtüren geldiğinden, tevâtürün doğruluğunda ise herhangi bir şüphe olmadığından vahye inanmanın vâcip kabul ettiği de görülmüştür. Mu‘cizenin risâlet için bir delil niteliği taşıdığını, bir delil oluşunu inkar etmenin sadece kibir ve inattan neşet ettiğini, mu‘cizenin hissî ve aklî şeklinde ikiye ayrıldığını ifade ettiği, bu hususta gerek aklî gerekse hissî birçok mu‘cize zikrettiği, Kur’an ve hadîsleri aklî mu‘cize saydığı tespit edilmiştir. Peygamberler’in temel görevlerinin risâlet dâvâsından başka bir şey olmadığı ve münker sıfatlardan berî olmalarının vâcip olduğu düşüncesini savunduğu müşahede edilmiştir. Hz. Muhammed’in (s.a.v.) risâletinin ispatı için hissî ve aklî deliller zikrettiği, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) çekmiş olduğu sıkıntılar ve almış olduğu ölüm tehditlerine karşın davasından tereddüt etmeyerek sabırlı bir şekilde mücadele etmesi, vahiy öncesinde ve vahiy sonrasında yaşamında münker olmaması hatta zelle bile görülmemesi gibi pek çok delil ortaya koyduğu saptanmıştır.

Ulûhiyet ve nübüvvet dışındaki diğer kelâmî meseleleri sistematik olarak ele almadığı, yaşadığı dönemin ihtiyacını gözeterek sadece bilgi, insanın iradesi, kötülük problemi, kader ve kazâ, ahiretin varlığı konularını işlediği tespit edilmiştir. Bu doğrultuda bilginin mahiyetini, kısımlarını, bilgi elde etme yollarını izah ettiği görülmüştür. İnsanın hür iradeye sahip olduğunu, dolayısıyla işlediği iradî eylemlerinden sorumlu olduğunu, oluşan kötülüğün de özgür iradenin kaçınılmaz bir sonucu olduğunu, âlemdeki elemelerin ise birçok büyük hayra vesile olduğunu ifade ettiği saptanmıştır. Kader ve kazâ konusunda cebrî düşünce ve Mu‘tezile’nin tutumunu eleştirdiği, kader ve kazâ inancının müslümanları geri bırakmadığını, aksine onlara cesaret, fedakarlık, yiğitlik ve teslimiyet kazandırdığını zikrettiği görülmüştür. Ahiretin varlığını ispat etmek için de birtakım deliller ortaya koyduğu müşahede edilmiştir.

Ezherî, kendisini itikâdî meselelerde Ehl-i Sünnet olarak tanımlamakla kalmamış, muhtelif yerlerde “imâmımız” diye nispet ettiği İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe’ye müntesip olduğunu açıkça beyan etmiştir. Bu itibarla tesbit edildiği kadarıyla itikâdî konuların tamamında Hanefî/Mâtürîdî çizgide kendisini konumlandırıp devrin itirazlarını da göz önünde bulundurarak bu düşüncelerini savunmaya çalıştığı görülmüştür. Bu açıdan onun eserlerinde ele aldığı ulûhiyet, nübüvvet ve diğer itikâdî meselelerde Hanefî/Mâtürîdî mezhebinin bir mukallidi olduğunu söylemek mümkündür. Bazı meselelerdeki tam olarak tespit edilemeyen görüşleri ise karîneler vasıtasıyla Ezherî’nin düşünce yapısına işaret etmiş ve en azından itikâdî konularda Ehl-i sünnet cumhûr ulemâsının hilâfına bir görüş arz etmediği müşahede edilmiştir. Şunu da ifade etmek gerekir ki Ezherî’nin döneminin en çok

tartışılan konularına yoğunlaştığı, özellikle de kötülük problemi gibi özgün düşünce ve örneklere yer verdiği, bazen kadîm ulemâdan, Muhammed Abduh gibi çağdaş âlimlerden ve batılı filozoflardan alıntılarda bulunduğu görülmüştür. Tüm bunlarla beraber kelâm meselelerini tamamen ele almadığı, sadece belirli konular üzerinde değerlendirmeler yaptığı saptanmıştır.

Ezherî'nin bu çalışma kapsamında ulaşılabilen eserlerinin ise daha çok Hadîs, Tasavvuf, Arap Dili ve Edebiyatı ve Fıkıh gibi ders kitapları niteliğinde hazırlanmış olduğu tespit edilmiştir. Bununla beraber itikâdî görüşleri hakkında önemli bir materyal olabilecek *Vahdâniyet-i İlâhiyye'nin Burhanları* eserine ulaşılabilmiştir.

Bu çalışma, onun hakkında daha önce yapılan çalışmalara ilave olarak itikâdî görüşlerinin ortaya konulması açısından oldukça önem arz etmektedir. Nitekim itikâdî görüşler kişilerin inanç temelinde şekillenen düşünce yapısını, hayat felsefesini ve ilmî hüviyetini yansıtmaktadır. Ayrıca bu çalışmanın, Cumhuriyet Dönemindeki gerek kelâmî gerekse kelâm alanı dışındaki dinî konular hakkında yapılan tartışmalar, reddiyeler ve işlenen konuların incelenip günümüz ilim dünyasına aktarılması açısından da katkı sağlayacağı umulmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kâdî. el-Muğnî. Tahkik: Muhammed Ali en-Neccâr, Abduhalîm en-Neccâr. Kahire: el-Müessetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965.
- Aliyyül Kârî. *İmam Âzam Fıkh-ı Ekber Şerhi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2021.
- Altıntaş, Ramazan. “Mâtürîdî Kelam Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Aralık 2005), 233-246.
- Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistematik Kelam*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2021.
- Arslan, Hulusi. “Kelam İlminde Kötülük Probleminin Yeniden Yorumlanması”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2023), 17-32.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefe*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Başoğlu, Tuncay. “Felsefe”. *Temel İslâm Ansiklopedisi*. 3/33. Ankara: TDV Yayınları - İSAM Yayınları, 2019.
- Bektaşoğlu, Mustafa. *Düzceli Âlim Yusuf Ziyâeddîn Ersal Hayatı ve Eserleri*. Ankara: İmaj Yayınları, 2005.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Mûlahhas İlm-i Tevhid*. İstanbul: Muallim Neşriyat, 2022.
- Bulut, Halil İbrahim. “Mu‘cize”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 30 (351-354). İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Cevdet Paşa, Ahmet. *Mi'yâr-ı Sedât*, sadeleştiren: Hasan Tahsin Feyizli. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Ceyhan, İrem. “Yahudi Cennet Tasavvuru Üzerine Bir Değerlendirme”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Aralık 2019), 545-557.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. Şerhu'l-Mevâkıf. Çev: Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Çağrı, Mustafa. “Şer”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 38/542-544. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çağrı, Mustafa. “Yaratma”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 43/ 324-329. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çelebi. “Sıfat”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çınar, Bayram. “Kelam'da El-Esmâü'l-Hüsna Tartışmaları”. *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 5/2 (Aralık 2022), 116-144.
- Davudoğlu, Ahmed. *Ölüm Daha Güzeldi*. İstanbul: Şamil Yayınları, 2020.

- Ebû Hanîfe. *el-Fıkhü'l-Ekber*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- 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.
- el-Harrânî, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Der'ü Tearuz el-Akl ve'n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim. Beyrut: Dârü'l-Künuzî'l Edebiyye, 1978.
- el-İsfahânî, Rağîb. *Kur'an Sözlüğü*. İstanbul: Yarin Yayınları, 2019.
- el-Kestellî, M. *Haşiyetü'l-Kestelî alâ Şerhu'l-Akaid*. İstanbul: 1973.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2020.
- Engin, Nihat. "Ahmed Davudoğlu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/52-53. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Erdem, Hüsameddin. "Allah'ın Varlığının Delillerinin Kur'anî Temelleri". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (Eylül 1998), 40/148-149.
- Ertürk, Haşim – Eminoglu, Rasim. *Bulgaristan'da Türk-İslâm Eğitim ve Kültür Müesseseleri ve Medresetü'n-Nüvvâb*. İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 1993.
- et-Tûsî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1960.
- Ezherî, Yusuf Ziyâeddîn. *Vahiy ve Risâlet*. Ankara: Doğu Ltd. Şirketi Matbaası, 1960.
- Gazzâlî, Muhammed. *el-Maksadu'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ*. çev. Asım Cüneyd Köksal. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.
- Gündüz, İrfan. "Ahmet Ziyâeddîn Gümüşhânevi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/276-277. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hasanov, Ahmed. *Yusuf Ziyaeddin Ezheri (Ersal)'ın Hayatı Eserleri ve Tarih-i Kur'an Adlı Çalışması*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- İbn Rüşd. *Faslu'l-Makâl, El-Keşf an Minhâci'l-Edille*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2020.
- Gazzâlî, Muhammed. *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*. çev. Mustafa Çağrıçı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- İrfan Abdülhamîd Fettâh. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/205-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- İzmirli, İsmail Hakkı. “Yeni İlmi Kelâm”. Haz. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kallek, Cengiz. “Muhammed Bahit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/488-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Karatosun, Musa Osman. “Roma Katolik Kilisesinin Ahiret İnancı Üzerine Bir İnceleme”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (Aralık 2019), 659.
- Kaya, Cüneyt. *900. Vefat Yılında İmâm Gazzâlî*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Kaya, Mahmut. “Tasavvur”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/126-127. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Kılıç, Mehmet Şükrü. *İlk Dönemi Sünnî Kelamında Ulûhiyet Anlayışı: Tahâvî ve Mâtürîdî Örneği*. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Kırca, Celal. “İslâm'a Göre Bilgi Vasıtaları ve Tefsire Olan Etkisi”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/4 (Ocak 1987), 110.
- Kutluer, İlhan. “Cevher”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 7/450-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Lambriniadis, Elpidophoros. “Hristiyanlıkta Gelecek Hayat”. *Din ve Hayat Dergisi* (Haziran 2012), 40-45.
- Nursi, Said. *Lem'alar*. İstanbul: RNK Neşriyat, 2015.
- Nursî, Said. *Mesnevi-i Nuriye*. İstanbul: RNK Neşriyat, 2015.
- Özcan, Hanifi. *Maturîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993.
- Özel, Mustafa “Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2002) 69-70.
- Özervarlı, M. Sait. “Muhammed Abduh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 30/ 480-485. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özervarlı. “İsbât-ı Vâcibi”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 22/ 495-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Sâbûnî, Nûreddîn. *Bidayeti fî Usûliddîn*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. “İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin 'Kader' Anlayışı”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Haziran 2006), 71-74.

- Sinanoğlu, Mustafa. “İman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/212-214. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Sönmez, Vecihi. “İslâm Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (Ağustos 2005), 231.
- Sorularla İslâmiyet. “Şerri Yaratmak Şer Değil Mi?”. Erişim 04 Ocak 2025.
- Şahiner Bulut, Raziye - Özalp, Hasan. “Meşşâî Filozoflarda İnayet Kavramı”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (Haziran 2020), 54-55.
- Şanverdi, Mehmet. *İbn Rüşd’e Göre İnayet ve İhtira’ Delilleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Şaşa, Mehmet. “İmâm-ı A’zam Ebû Hanîfe’nin Ma’rifetullahı Nazariyesi”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2017), 186.
- Şaşa, Mehmet. “İmam-ı Eş’arî’nin Kelâm’ında Ma’rifetullah”. *Kilis 7 Aralık İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Aralık 2017), 191.
- Şaşa, Mehmet. *Kelam ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018.
- Şehrîstânî, Muhammed Bin Abdülkerîm. *Nihayetü’l-İkdâm*. Tashih: Alfred Guillaume. Londra: Oxford University Press, 1934.
- Taftazânî, Saduddîn. *Şerhu’l-Makâsîd*. Tahkik: Abdurrahman Umeyra. Beyrut: Menşûrâtü’ş-Şerîf el-Murtazâ, 1989.
- Tekin, Özkan. “Allah’ın İsimlerinin Tevkîfiliği ve Kemalpaşazâde’nin Tartışmadaki Konumu”. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 14/1 (Nisan 2022), 273.
- Topaloğlu, Aydın. “Tanrısal İnayetin Felsefi Anlamı ve Tarihsel Arka Planı”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/27 (Ocak 2014), 105-106.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Topaloğlu, Bekir. “Hay”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/549-550. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hudûs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/305-306. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Turhan, Kasım. “İnayet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/265-266. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Üzüm, İlyas. “Hüküm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/464-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yavuz, Salih Sabri. “Manastırlı İsmâil Hakkı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/ 563-564. Ankara: TDV Yayınları, 2003.



- Yavuz, Yusuf Şevki. “Araz”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 3/337-342. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Delil”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 9/136-138. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İlim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/108-109. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/58-63. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nesefî”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 38/539-542. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahiy”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/440-447. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yüceer, İsa. *'Bilgi Problemi: Kelamı Bir Bakış', Kelâmda Bilgi Problemi*. Bursa: Bursa, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2003.
- Yurdagür, Metin. “Haşviyye”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Ziyaeddîn Ezherî, Yusuf. *Tabiyyun Dava ve Gayeleri*. Şümnu: Terakki Matbaası, 1923.
- Ziyâeddîn Ezherî, Yusuf. *Ve'l-Asr Sûresinin Tefsîri*. Ankara: Doğu Ltd. Şirketi Matbaası, 1960.

**ÖZGEÇMİŞ****ÖĞRENCİNİN ADI SOYADI****Öğrenim Bilgisi**

|                         |                                                                |
|-------------------------|----------------------------------------------------------------|
| <b>Yüksek Lisans</b>    | Amasya Üniversitesi                                            |
| 17/02/2022 - 06/02/2025 | Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı<br>(Doç. Dr. Mehmet ŞAŞA) |
| <b>Lisans</b>           | Uludağ Üniversitesi                                            |
| 12/08/2016 - 29/09/2021 |                                                                |