

**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KELAM BİLİM DALI**

**ÇERKEŞİZÂDE MEHMET TEVFİK EFENDİ VE AKÂİD RİSALELERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Aynur ATAR**

**MAYIS - 2019**

**GÜMÜŞHANE**



**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**KELAM BİLİM DALI**

**ÇERKEŞİZÂDE MEHMET TEVFİK EFENDİ VE AKÂİD RİSALELERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Aynur ATAR**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Berat SARIKAYA**

**MAYIS - 2019**

**GÜMÜŞHANE**

## BİLDİRİM

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi ve Akaid Risaleleri” isimli bu çalışmanın tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve alıntı yaptığım tüm çalışmaların kaynakçada yer aldığını taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

<input type="checkbox"/>	Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
<input type="checkbox"/>	Tezim sadece Gümüşhane Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
<input type="checkbox"/>	Tezimin 5 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

**23.05.2019**

**Aynur ATAR**

## ÖNSÖZ

XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti için Batı takip edilerek birçok alanda yenilik yapıldığı dönemdir. Bu dönemde Batılılaşmaya karşı olarak İslami değerlere aykırı olduğunu düşünen aydınlar olduğu gibi Batılılaşmayı ve her alanda yenilik yapmayı gerekli gören aydınlar da vardır. Dolayısıyla bu dönemde düşünce, eğitim ve ilim alanlarında yenilikler olmuş, Batılılaşma ile yeni fikirler ve yeni inanç sistemleri Osmanlı düşüncesine girmiştir.

Geleneksel İslam düşüncesinden farklı olan bu fikirler, akımlar ve inanç sistemleri itikadi anlamda insanların kendilerini, yaşantılarını, düşüncelerini, inançlarını ve çevrelerini sorgulamasına sebep olmuştur. Bu dönemde yenilenme ile birlikte birçok itikadi problem de ortaya çıkmış, bu problemlere cevap vermek ve problemleri ortadan kaldırmak amacıyla eserler kaleme alınmıştır. Bu amaçla eser telif eden müelliflerden birisi de Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi'dir.

Çerkeşîzâde bu dönemde çağın inanç problemlerine çözüm getirebilmek ve insanların sorgulamalarına cevap vermek amacıyla akaid risalelerinin hepsinde iman edilmesi gereken hususları ifade etmiştir. *Miftâhu'l Akâid* risalesinde kişinin itikadın sahih olması gerektiğinden hareketle daha çok Allah'ın var olduğu ve zorunlu olduğu konularından bahsetmektedir. *el İtkân fî Tahkîki'l- İmân* risalesinde ilim konusuna ve insanı tahkiki iman derecesine götüren mertebelere değinmektedir. *Meziyyet-i İslâmiyye* risalesinde âlemin var oluşundan hareketle yaratıcının varlığını ve birliğini açıklamıştır.

Bu dönemde ortaya çıkan farklı düşünce sistemlerine karşı cevap verme durumunda olan Kelam ilminde yenilenme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Batılılaşma ile ortaya çıkan farklı düşüncelerin yanında Yeni İlm-i Kelam hareketlerinin de mevcut olduğu bu dönemde yazılan Kelam eserleri, Yeni İlm-i Kelam ve Batı'nın İslam düşüncesi üzerindeki etkisini ve Yeni İlm-i Kelam çalışmalarının bu etkiye karşı tavrını daha iyi anlamak açısından önemlidir.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi, ailesi, eserleri anlatılmaktadır. Birinci bölümde Osmanlı'nın sosyal, siyasal, ilmi durumu ve bu alanlarda Batı'dan nasıl etkilendiği açıklanmaktadır. Bu bölümde aynı zamanda Yeni İlm-i Kelam dönemi özellikleri, Batı'dan gelen düşünce ve itikad bozuklukları, Çerkeşîzâde'nin eserlerinde Yeni İlmi Kelam Dönemi'ni nasıl ele

aldığı değerlendirilmektedir. Tezimizin ikinci bölümünde Çerkeşîzâde'nin risalelerinde yer verdiği meseleler ele alınmaktadır. Bu risalelerde ilim, iman, amel, ulûhiyyet, âlem, peygamberler, melekler, kitaplar, ahiret, kaza ve kader konularından bahsetmektedir.

Son olarak çalışmamın her aşamasında fikir, öneri, bilgi ve tecrübelerini esirgemeyen, daima güvenen ve motive eden, özverili bir şekilde rehberlik eden değerli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Berat SARIKAYA'ya desteklerinden dolayı teşekkürü borç bilirim. Yine çalışmamın en başından itibaren her aşamasında destek olan, çalışmamı okuyarak değerli katlılar sunan Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammet AYDIN'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca hayatımın her alanında hiçbir zaman desteklerini esirgemeyen, daima yanımda olan aileme teşekkür ederim.

**Gümüşhane- 2019**

**Aynur ATAR**

## İÇİNDEKİLER

DIŞ KAPAK

İÇ KAPAK

KABUL ve ONAY.....	II
BİLDİRİM.....	III
ÖNSÖZ.....	IV
ÖZET.....	IX
ABSTRACT .....	X
KISALTMALAR .....	XI
GİRİŞ .....	1
I. ÇERKEŞİZÂDE MEHMET TEVFİK EFENDİ.....	1
A. Hayatı.....	1
B. Ailesi .....	1
C. Eğitimi.....	4
D. Devlet Görevleri.....	4
E. Eserleri.....	6

## BİRİNCİ BÖLÜM

1. XIX. YÜZYILDA OSMANLI'NIN DURUMU VE KELAM İLMİ.....	10
1. 1. XIX. Yüzyılda Osmanlı'da Siyasi ve Sosyal Hayat.....	12
1. 2. XIX. Yüzyılda Osmanlı'da İlmi Hayat .....	17
1. 3. XIX. Yüzyılda Fikir Akımları .....	21
1. 3. 1. Panislamizm.....	21
1. 3. 2. Osmanlılık / Osmanlıcılık.....	22
1. 3. 3. Rasyonalizm.....	22
1. 3. 4. Materyalizm .....	22
1. 3. 5. Yeni Osmanlılar Hareketi .....	23
1. 3. 6. İslamcılık .....	24
1. 3. 7. Türkçülük ve Milliyetçilik.....	24
1. 3. 8. Pozitivizm .....	25
1. 4. XIX. Yüzyılda Kelam İlmi .....	25

1. 5. Çerkeşîzâde’de Yeni İlm-i Kelam İzleri.....	30
---	----

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>2. ÇERKEŞÎZÂDE MEHMET TEVFİK EFENDİ’NİN GÖRÜŞLERİ.....</b>	<b>33</b>
2. 1. İlim .....	33
2. 1. 1. Zatı Gereğiyle İlim.....	34
2. 1. 2. Elde Edilmesi Bakımından İlim.....	35
2. 1. 3. Akli Hükümler .....	39
2. 2. İman.....	40
2. 2. 1. İmanın Mahiyeti.....	40
2. 2. 2. İcmali ve Tafsili İman .....	44
2. 2. 3. Amel İmandan Cüz Müdür? .....	47
2. 2. 4. İmanda Artma Eksilme .....	50
2. 2. 5. İmanda İstisna .....	55
2. 2. 6. Mukallidin İmanı .....	58
2. 3. Ulûhiyet .....	60
2. 3. 1. Allah’ın Varlığının İspatı.....	62
2. 3. 2. Allah’ın Sıfatları .....	66
2. 3. 3. Vacibin Taaddüdü.....	67
2. 4. Âlem .....	68
2. 5. Melekler.....	70
2. 6. Peygamberler.....	71
2. 6. 1. Mucize .....	72
2. 6. 2. Miraç.....	73
2. 6. 3. Şefaât .....	74
2. 7. Kitap .....	75
2. 8. Ahiret Günü .....	76
2. 8. 1. Kabir Halleri .....	77
2. 8. 2. Cennet ve Cehennem .....	77
2. 9. Kaza ve Kader .....	78
2. 9. 1. Cüz-i İrade .....	78
<b>SONUÇ ve DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>80</b>

<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>83</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>90</b>



## ÖZET

[ATAR, Aynur]. Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi ve Akaid Risaleleri, Yüksek Lisans Tezi, 2019, (89)

Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde yaşamış önemli bir ilim adamıdır. Hem dini hem de beşeri ilimlerde çalışmalar yapan Çerkeşîzâde, Kelam, Felsefe, Arap Dili gibi pek çok alanda eser yazmıştır. Dolayısıyla Çerkeşîzâde'nin çok yönlü ve farklı dallarda yetkin bir ilim adamı olduğu söylenebilir. Ayrıca önemli bir devlet adamı olan Çerkeşîzâde hayatının çeşitli dönemlerinde pek çok devlet görevinde bulunmuştur.

Çalışmamız Çerkeşîzâde'nin Osmanlı Türkçesi ile kaleme aldığı *Miftâhu'l Akâid*, *el İtkân fî Tahkîki'l- İmân* ve *Meziyyet-i İslâmiyye* adlı risalelerinde yer verdiği İslam inanç esasları ile ilgili görüşlerini ihtiva etmektedir. Bu bağlamda onun itikadi görüşleri ve yorumları sistematik bir şekilde incelenmektedir. Ayrıca söz konusu dönemde Çerkeşîzâde'nin Kelam ilmine yapmış olduğu katkılara değinilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Çerkeşîzâde, Akaid, Risale, İnanç, Osmanlı Düşüncesi

## ABSTRACT

[ATAR, Aynur]. Sir Charkashîzadah Mehmet Tawfiq and Aqidah Pamphlets Opinions, Master's Thesis, 2019, (89)

Sir Charkashîzadah Mehmet Tawfiq is an important scientist who had lived at nineteenth century in the Ottomon Empire. Charkashîzadah who had studied on both religious sciences and humanities and social sciences had written at a great number of fields such as Islamic Theology, Philosophy and the Arabic Language. Consequently it can be said that he was a well-rounded and extremely competent scientist in different branches of science. In addition, Charkashîzadah who was a great statesman had had many government assignments in various periods of his life.

Our study has contained Charkashîzadah's views about the principles of Islamic belief that he had given a place in his pamphlets named *Miftâhu'l-Akâid, el-İtkân fî Tahkîki'l-Îmân* and *Meziyyet-i İslâmiyyah* which he had written in the Ottoman Turkish language. In this context, his creedal opinions and comments have been systematically examined. Furthermore, Charkashîzadah's contributions to the science of Islamic Theology have been mentioned in the period in question.

**Key Words:** Charkashîzadah, the Doctrines of Islam, Pamphlet, Belief, the Ottoman Idea.

## KISALTMALAR

**a. g. e.** : Adı geen eser

**bknz:** Bakınız

**c.** : Cilt

**ev.** : eviren

**DİA:** Diyanet İslam Ansiklopedisi

**Ed.** : Editör

**h.** : Hicri

**haz.** : Hazırlayan

**M. Ü:** Marmara Üniversitesi

**Md.** : Maddesi

**s.** : Sayfa

**sad.** : Sadeleřtiren

**ss.** : Sayfa Sayısı

**TDV:** Türkiye Diyanet Vakfı

**Thk.** : Tahkik eden

**Tsz.** : Tarihsiz

**yy.** : Yüzyıl

## GİRİŞ

### I. ÇERKEŞİZÂDE MEHMET TEVFİK EFENDİ

#### A. Hayatı

Mehmet Tevfik Efendi<sup>1</sup> 1827 tarihinde Ankara’da doğmuştur. *Osmanlı Müellifleri*’nde “İstanbulî” künyesi kullanılmıştır<sup>2</sup>. “Ankaralı” diye de anılmaktadır<sup>3</sup>. Çerkeşizâde şöhreti ile bilinir<sup>4</sup>. Babası Osman Vehbi Efendi’dir<sup>5</sup>. Dedesi, Çerkeşî Mustafa Efendi, Halvetiye-Şabaniye tarikatının Çerkeşîyye kolunun kurucusudur. Çerkeşîler ailesinin üçüncü kuşak temsilcisidir<sup>6</sup>. 1901 yılının Kasım ayında Meclis-i Meşâyih nazırı iken İstanbul’da vefat etmiştir. Vefatından sonra İstanbul- Aksaray’da Sofular civarındaki Ekmeleddin dergâhına defnedilmiştir<sup>7</sup>. Şeyhülislam olmasına az kala vefat etmiştir<sup>8</sup>.

Bugün Sofular Tekkesinin yerinde kız Kur’an kursu vardır. Biri Kur’an kursu olarak kullanılan binanın içinde diğeri de bahçe kısmında iki türbe vardır. Kur’an kursunun bir odasında dört sanduka vardır. Sandukalardan en büyüğü Mehmet Tevfik Efendi’ye aittir<sup>9</sup>.

#### B. Ailesi

##### *Çerkeşî Mustafa Efendi*

Halvetiye-Şa’baniye tarikatının Çerkeşîyye kolunun kurucusu olan Çerkeşî Mustafa Efendi Çankırı’nın Çerkeş ilçesinde 1743 tarihinde doğmuştur. Doğum ve ölüm

---

<sup>1</sup> Osmanlı müellifleri ve birkaç eserde de Muhammed adıyla geçmektedir.

<sup>2</sup> Bursalı Mehmet Tâhir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, c. 1, s. 296.

<sup>3</sup> Sadık Albayrak, **Son Devir Osmanlı Uleması**, İstanbul, 1996, c. 3, s. 360.

<sup>4</sup> Sadık Albayrak’ta “Çerkezşeyhizâde” olarak, bazı kaynaklarda “Çerkeşşeyhizâde” şeklinde geçmektedir.

<sup>5</sup> Mehmet Tâhir, a. g. e., s. 296.

<sup>6</sup> Nihat Azamat, “Çerkeşî Mustafa Efendi”, **DİA**, İstanbul, 1993, c. 8, s. 274.

<sup>7</sup> Mehmet Tâhir, a. g. e., s. 296; Azamat, “Çerkeşî Mustafa Efendi”, s. 274; Albayrak, a. g. e., s. 360.

<sup>8</sup> İbrahim Akyol, “Çerkeşî Mustafa Efendi ve “Risâle fi Tahkîki’t-Tasavvuf” Adlı Eseri”, **I. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu-2**, Bildiriler Kastamonu, 2012, s. 53-61.

<sup>9</sup> Şeyma Yeşil, **Çerkeşizâde Mehmet Tevfik Efendi ve Kasâid-İ Tevfik’i**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013, s. 14.

tarihi hakkında kesin bilgi olmadığı için kaynaklarda farklı şekilde aktarılmıştır<sup>10</sup>. Babası Hacı Ali, Dedesi Vehbi sultandır. Dedesi Horasan'dan gelip Çerkeş'e yerleşmiştir. Halvetiye tarikatının yirmi şartını üç şarta indirdiği için Pir-i Sani olarak bilinir. Tarikatın yayılmasına önemli katkılar sağlamıştır<sup>11</sup>. Safranbolu'nun Zora köyünde yetişen Şeyh Mehmet Efendi'ye intisap etmiş ve ondan hilafet almıştır<sup>12</sup>. Müftü İsa Efendi ile beraber Çerkeş'e dönmüşlerdir. Mustafa Efendi hayatının geri kalanını Çerkeş'te geçirmiştir. II. Mahmud'un isteği üzerine *Risâle fî Tahkîki't-Tasavvuf* adında bir risale yazmıştır<sup>13</sup>. Eserinde marifetullah, tarikat-şeriat münasebetleri, mürşid-mürîd münasebetleri, nübüvvet, keramet gibi konuları ele almıştır<sup>14</sup>. 1814 tarihinde yetmiş üç yaşında iken vefat etmiştir. Çerkeşî Mustafa Efendi'den sonra oğulları Mehmet, Mesud ve Osman Vehbi Efendi irşat faaliyetlerini devam ettirmişlerdir<sup>15</sup>. Eserleri; *Emsile, Kelimât-ı Mutasarrıfa ve Kavâid-i İ'lâl, Âmil Ma'mûl, İ'râb ve Mu'ribât ve Ma'mûlâtı Mevsûle İle'l Mechûlât, Tercümetü'r-Risâleti'l Müteallıka bi-tilke'l-Ma'lûmât ve Sultan Mahmud-ı Sâni-nâme*'dir<sup>16</sup>.

#### *Çerkeşîzâde Osman Vehbi Efendi*

Çerkeşî Mustafa Efendi'nin oğlu ve Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi'nin babasıdır. Abdülmecid döneminin başlarında yetişmiş Şa'baniye şeyhlerindendir<sup>17</sup>. Osman Vehbi Efendi'nin soyundan Çerkeşîzâdeler ailesi İstanbul'da varlığını devam ettirmiştir<sup>18</sup>. Babasıyla tasavvuf konusunda fikir ayrılığına düşmüş ve Çerkeş'ten ayrılmıştır. Ankara'ya yerleşerek burada medresede dini ilimler, felsefe, hukuk dersleri almıştır. Camilerde tefsir dersleri vermiş ve kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplarla

<sup>10</sup> Azamat'ta 1814'tür.

<sup>11</sup> Mehmet Tahir, a. g. e., s. 84; Muhittin Eliaçık, "Halvetiye-Şa'baniye Pîr-i Sâni Çerkeşî Mustafa Efendi'nin Torunu Muhammed Tevfik Efendi ve Hediye-yü's- Sıbyan Adlı Eseri", **I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu-2**, Bildiriler Kastamonu, 2012, 178-186.

<sup>12</sup> Azamat, "Çerkeşî Mustafa Efendi", s. 272; Vassaf, a. g. e., s. 87.

<sup>13</sup> Vassaf, a. g. e., s.89; İbrahim Akyol, "Çerkeşî Mustafa Efendi ve "Risâle fî Tahkîki't-Tasavvuf" Adlı Eseri", **I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu-2**, Bildiriler Kastamonu, 2012, s. 53-61.

<sup>14</sup> Hür Mahmut Yücer, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 136.

<sup>15</sup> Azamat, "Çerkeşî Mustafa Efendi", s. 272.

<sup>16</sup> Vassaf, a. g. e., s. 87.

<sup>17</sup> Mehmet Tahir, a. g. e., s. 295.

<sup>18</sup> Azamat, "Çerkeşî Mustafa Efendi", s. 273.

dikkat çekmiştir<sup>19</sup>. Dönemin padişahı Osman Vehbi Efendi'nin İstanbul'da kalmasını teklif etmesine rağmen Osman Vehbi Efendi bu teklifi reddedip daha sonra Ankara'ya dönmüştür<sup>20</sup>. İstanbul'da iken kendisine İstanbul Ruûs'u<sup>21</sup> verilmiştir. II. Mahmud için *Hısnü'l Hasin* (Kahire, tsz) ve *Tasrifâtü'l Fârisiyye* (İstanbul, 1267) adlı eserleri kaleme almıştır<sup>22</sup>. 1860 tarihinde Ankara'da vefat etmiştir. Erzurum Mahallesi kenarında Topraklık denen yere defnedilmiştir<sup>23</sup>.

Osman Vehbi Efendi'nin Ahmed Refi adlı oğlundan torunu Halil Halid Bey, henüz küçük yaşta iken babasının ölümü üzerine amcası Mehmet Tevfik Efendi ile kalmıştır. Halil Halid Bey Mekteb-i Hukuk'u bitirdikten sonra avukatlık ve gazetecilik yapmıştır. Cambridge Üniversitesi'nde Türk Dili ve Edebiyatı hocalığı yapmıştır. İngiltere'de İslam adına yürütülen birçok faaliyete katılmıştır. Edebiyat, politika, iktisat alanında eserler yazan Halil Halid Bey, önemli bir fikir adamıdır<sup>24</sup>. Uzun yıllar Avrupa'da kalmasına rağmen kendi değerlerine ve toplumuna yabancılaşmamıştır. 1931 yılında vefat etmiştir<sup>25</sup>. Birçok eser, makale ve çevirileri vardır. *The Diary of a Turk* (Londra, 1903), *İngiltere'de Türk düşmanlığı Üzerine Bir Araştırma* (Londra, 1903), *Hilâl ve Salîb Münazaası* (Londra, 1907), *Türk ve Arap* (Kahire, 1912), *İngiliz Emperyalistlerin Türk Düşmanlığı* (Bern, 1919) eserlerinden bazılarıdır<sup>26</sup>.

Mehmet Tevfik Efendi'nin oğullarından Baha Bey küçük yaşta vefat etmiştir. Ahmet Muhtar Bey Osmanlı Devleti'nin son nakibüleşrafıdır. Miralay İbrahim Edhem Bey Sarıkamış şehitlerindendir. Mustafa Server Bey Mülkiye mezunu ve Babıali'de Ahmed-i hümayun dairesinde görevlidir. Mehmed Baha Bey ise Cumhuriyetin ilk

---

<sup>19</sup> Kurtuluş Öztürk, **Cambridge'de Bir Türk Eğitimci ( Halil Hâlid Bey: 1869-1931)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2005, İstanbul, s. 10 (Halil Halid, **The Diary of a Turk**, Londra, 1903, s. 7'den naklen).

<sup>20</sup> Öztürk, Cambridge'de Bir Türk Eğitimci, s. 12 (Halil Halid, *The Diary of a Turk*, s. 11'den naklen,).

<sup>21</sup> Dönemin en parlak kariyeri.

<sup>22</sup> Azamat, "Çerkeşî Mustafa Efendi", s. 273.

<sup>23</sup> Mehmet Tahir, a. g. e., s. 296; Vassaf, a. g. e., s. 87.

<sup>24</sup> Azamat, "Çerkeşî Mustafa Efendi", s. 274; Çerkeşşeyhizâde Halil Hâlid, **Türk ve Arap**, Haz: M. Ertuğrul Düzdağ, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2005, s. 13-17.

<sup>25</sup> Halil Hâlid, a. g. e., s. 19.

<sup>26</sup> Halil Hâlid, a. g. e., s. 21-26.

yıllarında Adliye müsteşarlığından emekli olmuştur. Kızları; Faika Hanım, Seniyye Hanım ve Didar Hanım'dır<sup>27</sup>.

Çerkeşiler ailesinin kökeni Orta Asya'ya dayanmaktadır. Daha sonra oradan Horasan'a yerleşmişlerdir. Burada gördükleri Şii baskısı sebebiyle Çankırı'nın Çerkeş kazasına yerleşmişlerdir<sup>28</sup>.

Günümüzde ailenin yaşayan temsilcisi Mehmet Tevfik Efendi'nin oğlu Mehmed Bahaeddin'in torunu Prof. Dr. M. Baha Tanman Beyefendidir<sup>29</sup>.

### C. Eğitimi

Mehmet Tevfik Efendi ilk bilgilerini babası Osman Vehbi Efendi'den almıştır. Ankara'da hocası Ankaralı Ahaveyn Ahmet'ten de dersler almıştır. Daha sonra eğitimini tamamlamak için önce 1840 tarihinde Beypazarı'na ardından 1846 yılında İstanbul'a gitmiştir. Burada Vidinli Mustafa Efendi, Çankırlı Ahmet gibi ulemanın sabah derslerine, Hafız Seyyid Efendinin ise akşam derslerine katılarak 1852 yılında icazet almıştır<sup>30</sup>. Kendisi de öğrencilere ders okutmuş ve 24 öğrenciye icazet vermiştir<sup>31</sup>.

Mehmet Tevfik Efendi, Çerkeşî ailesinin üçüncü kuşak temsilcisidir. Tarikat şeyhi olan dedesi ve babası gibi Mehmet Tevfik Efendi de tarikat ehli olarak tasavvufi bir ortamda yetişmiştir. Arapça gramer kitabı, mantık kaideleri, kelam ve felsefe gibi konular üzerine telif ettiği risaleleri ayetler ve hadisler çerçevesinde yazmıştır. İçine doğduğu ve eğitimini aldığı tasavvufi yönü eserlerinin temelini oluşturmuştur.

### D. Devlet Görevleri

Birçok devlet görevinde bulunan Mehmet Tevfik Efendi ilk olarak 1854'te Beşiktaş kadısı olarak göreve başlamıştır. 1856' da Halep kadılığına atanarak burada iki yıl kalmıştır. Ardından sırasıyla Bursa, Kayseri, Balıkesir kadılıkları yapmıştır. Daha

<sup>27</sup> Hür Mahmut Yücer, "Bir İbn Arabî Müdafaası: Çerkeşîzâde Mehmed Tevfik Efendi ve Levâiyhu'l Kudsiyye fî Fedâilî's- Şeyhi'l-Ekber Adlı Eseri", **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2008, sayı 21, s. 334.

<sup>28</sup> Öztürk, Cambridge'de Bir Türk Eğitimci, s. 9 (Halil Hâlid, The Diary of a Turk, Londra, 1903, s. 1-3'den naklen).

<sup>29</sup> Yücer, "Bir İbn Arabî Müdafaası...", s. 333; Prof. Dr. M. Baha Tanman Beyefendi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Türk ve İslam Sanatı Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

<sup>30</sup> Albayrak, a. g. e., s. 360; Akyol, a. g. e., s. 3.

<sup>31</sup> Albayrak, a. g. e., s. 360.

sonra Çankırı kadılığına tayin olan Mehmet Tevfik Efendi burada iki yıl kalmıştır. 1866 tarihinde Mevleviyet görevi için Kahire'ye gitmiş ve Kahire'de *Divançe* adlı eserinin ilk basımını yaptırmıştır. İki yıl sonra Kastamonu'da müfettiş hükkâmlığına atanan Mehmet Tevfik Efendi aynı senenin sonunda Medine-i Münevvere kadılığına tayin edilmiştir. Buradaki görevi sona erdikten sonra Ankara'ya dönerek on iki yıl müderrislik yapmıştır. Müderrisliği sırasında yetiştirdiği yirmi dört öğrenciye icazet vermiştir. Ankara'daki görevini ifa ettiği sırada *İcmâl-i İlm-i Nahv*, *Tahkiku İdrakat* ve *Mufasssal* adlı risalelerini yazmıştır<sup>32</sup>.

Ankara valisinin isteği üzerine Ankara'da İâne-i Şehriye ve Harbiye, İlgâ-yı Kavânin gibi komisyonlara başkanlık yapmıştır. Bu gibi hizmetleri sebebiyle üçüncü dereceden Osmanlı nişanı almıştır<sup>33</sup>.

1880 tarihinde İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da dönemin padişahı II. Abdülhamid kendisine İstanbul Payesi vermiştir. Ardından ikinci dereceden Mecidiye nişanı verilerek Mahkeme-i Teftiş Müsteşarlığına tayin edilmiştir<sup>34</sup>. 1882 yılında İstanbul kadılığı görevine başlamış ve buradaki görevi sırasında *Miftâhu'l-Akâid* adlı eserini yazmıştır. 1884 tarihinde Aydın'ın Çeşme beldesinde halk arasında çıkan bir arazi anlaşmazlığını çözmek için padişah tarafından görevlendirilen heyete başkanlık yapmıştır. Bu görevi sebebiyle İzmir'de bulunduğu sırada *Levâiyhu'l-Kudsiyye* ve Arapça başka bir eser yazarak Vilayet matbaasına bastırmıştır<sup>35</sup>.

1884 tarihinde İstanbul'a döndüğünde görevi Meclis-i Tedrîkat-ı Şer'îye Azalığına çevrilerek Rumeli Kazaskeri Muavinliğine atanmıştır. 1886 yılında Meclis-i Meşâyih Nazırlığına tayin edilerek Şeyhülislamlığın Tedkîk-i Müellefât Encümeni başkanlığına getirilmiştir<sup>36</sup>. 1889 yılında Anadolu Kazaskerliği, 1890 yılında ise Rumeli Kazaskerliği payelerini almıştır. Meclis-i Meşâyih Nazırlığı görevi 1901 yılının Kasım ayında vefatına kadar devam etmiştir<sup>37</sup>.

<sup>32</sup> Azamat, "Çerkeşî Mustafa Efendi", s. 273; Akyol, a. g. e., s. 3.

<sup>33</sup> Yücer, "Bir İbn Arabî Müdafaası...", s. 333.

<sup>34</sup> İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1988, c. 4, s. 1914; Yücer, "Bir İbn Arabî Müdafaası...", s. 333.

<sup>35</sup> Yücer, "Bir İbn Arabî Müdafaası...", s. 333.

<sup>36</sup> Azamat, "Çerkeşî Mustafa Efendi", s. 274.

<sup>37</sup> Yücer, "Bir İbn Arabî Müdafaası...", s. 333-334.



## E. Eserleri

Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi'nin ilmi ve edebi birçok eseri vardır.

*Miftâhu'l-Akâid* (İstanbul-1883): Eserinin birçok baskısı mevcuttur. Bizim çalıştığımız baskısı Mihran matbaasında basılmıştır. Mehmet Tevfik Efendi *Miftâhu'l-Akâid*'ini İstanbul Kadılığı görevi sırasında yazmıştır. Osmanlı Türkçesi ile kaleme aldığı bu risalesine. Risale iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım itikâdiyyat olup zat, sıfat, melekler, nübüvvet, kitap, yevm-i ahiret, kaza ve kader konularını içerir. İkinci kısım ahkâm-ı ameliyye olup, Çerkeşîzâde bu kısımda bedeni ibadetler, mali ibadetler ve hem bedeni hem mali ibadetler konularını işlemiştir<sup>38</sup>.

*Levâiyhu'l-Kudsiyye fî fedâili's-Şeyhi'l-Ekber* (İstanbul-1886): Mehmet Tevfik Efendi İzmir'de bulunduğu sırada yazmış ve Vilayet matbaasına bastırmıştır. Toplam on dört sayfadır. Kısa bir girişten sonra dört ayrı mukaddime yazmıştır. Mukaddime bölümleri Osmanlı Türkçesi, metin bölümleri ise Arapçadır. Eserin yazılış amacı başta İbn Arabî olmak üzere evliyayı küfürle itham edenlere ve evliya hakkında ortaya atılan batıl fikirlere bir cevap niteliğindedir<sup>39</sup>.

*Meziyyet-i İslâmiyye* (Dersââdet-1889): Çalışmamızın konusu olan bu risalenin üzerinde Meclis-i Meşâyih Nazırı yazması Mehmet Tevfik Efendi'nin bu görevi sırasında eserini kaleme aldığını göstermektedir. Mahmudbey matbaasında basılmıştır. Altmış sekiz sayfa olan risale Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. Üç kısımdan oluşmaktadır. İlk kısım âlemin hudusu, isbât-ı vâcib, tevhid, melekler, nübüvvet, kitap, kaza ve kader, kabir halleri, ahiret günü, şefaat, cennet gibi akaid konularını içerir. İkinci kısımda zikir, taharet, setru'l avret, namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadet konuları vardır. Üçüncü kısımda nikâh, anne babaya ihsan, evlat terbiyesi, akraba ziyareti, ticaret hukuku gibi muamelat konuları vardır<sup>40</sup>.

*Gayetü'l Beyan fî İlmi'l Mizan* (İstanbul-1889): Mekteb-i Sanayi Matbaasında basılan bu risale altmış üç sayfadan oluşmaktadır. Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmıştır.

<sup>38</sup> Mehmet Tevfik, **Miftâhu'l Akâid**, Mihran Matbaası, İstanbul, 1301.

<sup>39</sup> Yücer, "Bir İbn Arabî Müdafaası...", s. 7-8.

<sup>40</sup> Mehmet Tevfik, **Meziyyet-i İslâmiyye**; İstanbul, 1306.

Hamliyye ve Kâdiyye gibi mantık, kelim, felsefe konularını işlemektedir. Fasil ve bab başlıkları vardır. Eser bir mukaddime, beş bab ve hatimeden oluşmaktadır<sup>41</sup>.

*Behcetü't-Tarf fi İlmi's-Sarf* (İstanbul-1891): Mahmudbey matbaasında basılan bu eser Arapça kaleme alınmış olup seksen beş sayfadır. Âmiller, zamirler, ism-i mevsuller, ism-i işâretler, mansuplar, ism-i fâil, ism-i mef'ûl ve mecrûrlar gibi sarf konularını anlatan Arapça dille yazılmış bir gramer kitabıdır. Tek tek fasıl başlıklarıyla ayrılan konular örnekler verilerek anlatılmıştır<sup>42</sup>.

*İcmâl-i Nahv-ı Arabi* (İstanbul-1891): Mahmudbey Matbaasında basılmış olup yetmiş altı sayfadır. Arapça Nahiv kitabıdır. Bir Mukaddime, üç bab ve hatimeden oluşmaktadır<sup>43</sup>. Mehmet Tevfik Efendi bu alanda bu zamana kadar birçok eser yazıldığını ancak kendi eserinin kolay olması bakımından diğerlerinden farklı olduğunu belirtir. Eserinin başında Arapça'nın büyük bir değer ve öneme sahip olduğunu ifade etmiştir. Eserinin önemli ve değerli olmasının sebebi ise Kur'an-ı Kerim'i ve Hz. Peygamber'in hadislerini anlamamıza vesile olmasından dolayı olduğunu belirtir<sup>44</sup>.

*Tuhfetü's-Sıbyân* (İstanbul-1891): Çocuklara yönelik olarak yazılmış bir Arapça gramer kitabıdır. On sayfa olan bu eser fiil, isim ve harf olmak üzere üç babdan oluşur. Mahmudbey matbaasında basılmış ve Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmıştır<sup>45</sup>. Hediyeetü's Sıbyan olarak da bilinir. Mehmet Tevfik Efendi bu eseri Sıbyan mekteplerinde öğrenim gören çocuklara Arapça gramer konularını daha pratik şekilde anlatmak amacıyla bir hediye niteliğinde hazırlamıştır<sup>46</sup>.

*Risâle fi'l-Akl* (İstanbul-1891): Mahmudbey matbaasında basılmıştır. Arapça kaleme alınmış olup sekiz sayfadan oluşmaktadır. Risale mukaddime, üç bab ve hatime içermektedir. Risalede akıl yürütme yoluyla bilgi edinmenin gerekliliği üzerinde durulmuştur. Gerek duyu ile gerekse haber yoluyla elde edilen bilgilerde akıl yürütmeye duyulan ihtiyaçtan bahsetmektedir. Evrende var olan hikmetlerin bilinmesi için, batıl olan

<sup>41</sup> Mehmet Tevfik, *Gayetü'l Beyan fi İlmi'l Mizan*, İstanbul, 1306.

<sup>42</sup> Mehmet Tevfik, *Behcetü't-Tarf fi İlmi's-Sarf*, İstanbul, 1308.

<sup>43</sup> Mehmet Tevfik, *İcmâl-i Nahv-ı Arabi*, İstanbul, 1308.

<sup>44</sup> Mehmet Tevfik, *İcmâl-i Nahv-ı Arabi*; Yeşil, a. g. e., s. 22-23.

<sup>45</sup> Mehmet Tevfik, *Tuhfetü's- Sıbyân*, İstanbul, 1308.

<sup>46</sup> Muhittin Eliaçık, "Halvetiye-Şa'baniye Pîr-i Sâni...", s. 178-186.

şeyleri hakikat olandan, fiillerin iyi olanını kötü olanından ayırmak için akli kullanmanın zorunluluğu anlatılmaktadır<sup>47</sup>.

*Şerh-i Akaid-i Neseî Tercümesindeki Hatalara Dair Risale* (İstanbul-1891): Otuz üç sayfa olup Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır<sup>48</sup>.

*Risâle fî Men Teessera'l-Harâre ve'r-Rehâve ve'l-Heyecân* (İstanbul-1891): Mahmudbey matbaasında basılmıştır. Üç sayfadan oluşmaktadır. Arapçadır<sup>49</sup>.

*Risâle fî Hakkı's-Şehâdeti Alâ Nefyi İllâ fî Aşri Mesâil* (İstanbul-1891): Mahmudbey matbaasında basılmıştır. Üç sayfa olup Arapça kaleme alınmıştır<sup>50</sup>.

*El İtkân fî Tahkîki'l- İmân* (İstanbul-1894): Çalışmamızın üç risalesinden biri olan *el İtkân fî Tahkîki'l- İmân* adlı risale Âlem matbaasında basılmıştır. Toplam seksen sayfa olup iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde risalenin Osmanlı Türkçesi ile ikinci bölümde ise Arapça ile kaleme alınmış hali mevcuttur. Risalenin içeriğine baktığımızda tahkik-i bedhiyyat ve iman olmak üzere iki kısım ve bir hâtimedden oluşur. Soru cevap kısmı vardır. İmanın mertebeleri, ilim, tasdik, ikrar, fariza-ı zimmet gibi konular işlenmiştir<sup>51</sup>.

*Ta'zîmu's-Sahâbe*: Arapça olarak kaleme alınmıştır. Eserinde herhangi bir mukaddime yoktur. Eserinde sahabeye hürmet etmenin vacip olduğunu, onlara dil uzatmaktan sakınmak gerektiğini, bu saygının tüm sahabeler için gerekli olduğunu ancak aşere-i mübeşşere konusunda daha hassas davranmak gerektiğini anlatmıştır. Bunları anlatırken ashabın faziletine işaret eden ayet ve hadisleri delil olarak vermiştir<sup>52</sup>.

*Kasâid-i Tefîk*: Manzum bir eser olan *Kasâid-i Tefîk*'in birden fazla baskısı mevcuttur. 1866 yılında Mısır mevleviyetinde iken basılmıştır. Ardından "Divançe" ismiyle 1869 tarihinde Şam'da yayımlanmıştır. İstanbul'da basılan nüshası Mahmudbey matbaasında *Kasâid-i Tefîk* adıyla basılmıştır. Kendisine üstad olarak Nefî'i seçmiştir. Şiirlerinde kendini, şiirlerini ve şairlik yönlerini över. Kasidede tarihi ve efsanevi şahıslar vardır. Kahramanlar bakımından zengindir. Şiirlerinin ikisi hariç diğerlerinin hepsinde

<sup>47</sup> Mehmet Tefîk, *Risâle fî'l-Akl*, İstanbul, 1908.

<sup>48</sup> Mehmet Tefîk, *Şerh-i Akaid-i Neseî Tercümesindeki Hatalara Dair Risale*, İstanbul, 1308.

<sup>49</sup> Mehmet Tefîk, *Risâle fî Men Teessera'l-Harâre ve'r-Rehâve ve'l-Heyecân*, İstanbul, 1308.

<sup>50</sup> Mehmet Tefîk, *Risâle fî Hakkı's-Şehâdeti Alâ Nefyi İllâ fî Aşri Mesâil*, İstanbul, 1308.

<sup>51</sup> Mehmet Tefîk, *el İtkân fî Tahkîki'l- İmân*, İstanbul, 1311.

<sup>52</sup> Yıldırım, a. g. e., s. 308.

kaside nazım şeklini kullanmıştır<sup>53</sup>. Bu ise onun klasik edebiyatın son başarılı temsilcilerinden olduğunu gösterir. *Kasâid-i Teyfik*'inde toplam 18 şiiri vardır.16'sı kaside, biri mesnevi, biri terkiib-i bend'dir. Toplam beyit sayısı 1040'tır<sup>54</sup>. Eserinde Farsça ve Arapça terkipler bolca mevcuttur. Bu yüzden dili ağır ve üslubu zordur. Şiirlerinde dini motifler geri plandadır<sup>55</sup>.

*Vatan Kasidesi*: Halep'te iken II. Abdülhamid için vatan redifli yazdığı kasidedir. Bu kasidesinde vatan sevgisini, padişahı ve vatan düşmanlarını anlatır. Devrin diğer vatan şairlerine nazaran umut, güven ve parlak hayaller içeren bir kaside yazmıştır. Padişaha olan sevgi, güven, bağlılık üst düzeyde tutulmuş ve vatanın değerinin padişahı dolayısı ile arttığını belirtmiştir. Diğer vatan şiirlerindeki padişaha muhalefetin aksine padişaha övgüler sunmuştur. Bu kaside *Kasâid-i Teyfik*'e dâhil değildir ve 77 beyittir<sup>56</sup>.

Yukarıda anlatılan eserlerinin dışında *Tahkik-i İdrakat* (İstanbul-1308), *Mecmua-i Fezail* ve *Risale fi Kabuli 't Tevbe* adlı eserleri de mevcuttur.

Mehmet Teyfik Efendi'nin eserlerine bakıldığında öğretici yönü olan eserler olması dikkat çeker. Arapça gramer kitabı, sarf, nahiv, kelam, felsefe, mantık gibi konuları ele aldığı eserlerinin temelini yetiştirdiği tarikat ortamında aldığı eğitim oluşturur. Her alanda çeşitli eserler kaleme almıştır. Risalelerinden bazılarının hem Osmanlı Türkçesi hem Arapça ile yazılması bakımından önem arz eder. Yetişkinler için yazdığı Arapça Gramer kitabının yanında çocuklar için de Arapça Gramer kitabı yazmış olması Mehmet Teyfik Efendi'nin öğretici yönünü ortaya koyması açısından önemlidir. Hem risalelerinde hem de şiirlerinde anlattığı mevzularda ayet, hadis ve tefsirlerle deliller getirmiştir. Şiirlerinde sadece soyut meseleler değil, yaşadığı dönemde toplumu etkileyen sosyal olaylar da yer almıştır. Toplumsal olayları şiirlerine konu edinmesi de toplumda meydana gelen olaylara duyarlılığını göstermektedir.

---

<sup>53</sup> İbrahim Akyol, "Çerkeşşeyhizade Mehmet Teyfik Efendi ve Nef'i'ye Naziresi", **Çankırı Araştırmaları Dergisi**, yıl 1, sayı 1, s. 177-189.

<sup>54</sup> Muhittin Eliaçık, "Çerkeşîzâde Muhammed Teyfik Efendi'nin Vatan Kasidesi", **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi** 2, s. 51-73.

<sup>55</sup> Yeşil, a. g. e., s. 36.

<sup>56</sup> Eliaçık, "Çerkeşîzâde Muhammed Teyfik Efendi'nin Vatan Kasidesi", s. 57-58,

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. XIX. YÜZYILDA OSMANLI'NIN DURUMU VE KELAM İLMİ

Osmanlı Devleti XVI. yüzyılın sonlarında en parlak dönemini yaşamış ve gücünün zirvesine ulaşmıştır. XVI. yüzyıldan sonra ise devletin kendine olan güven duygusu, kendi dışındaki dünyaya itibar etmemesi ve züht anlayışıyla dünyaya değer vermemesi zamanla olumsuz gelişmelere sebep olmuş ve içine kapanmaya yüz tutmuştur. Bu cihetle Osmanlı Devleti dış dünyadaki gelişmelere ve değişimlere kulağını tıkayan, gözünü kapayan bir devlet haline bürünmüştür. Bu durum zamanla beraberinde cehalet ve taassubu da getirmiş ve ilmi alanda gerilemeler yaşanmıştır. Pozitif ilimlerdeki gerileme din anlayışı üzerinde de olumsuz etkisini göstermiş, dinde hurafeler ve taassup artmıştır<sup>57</sup>.

Devletin gerilemesinin en önemli nedeni ise XV ve XVI. yüzyıllarda Batı'da olan gelişmelerdir. Batı bu dönemde Osmanlı Devleti'nden daha az gelişmiş olmasına rağmen Osmanlı Devleti Batı'daki gelişmeleri takip edememiştir. Devlet adamları yapmaya çalıştıkları ıslahatlarda Batı'yı örnek almamış ve günü kurtarıcı çözümler üretmeye çalışmışlardır. Böylelikle Osmanlı Devleti XVII. yüzyıla ortaçağ zihniyeti ve ekonomisi ile Batılı devletlerden daha geri adımlarla girmiştir<sup>58</sup>.

XVII. yüzyılda Osmanlı gelenekçi düşüncesi Batı'daki gelişmelere uyum sağlamanın önüne geçmiştir. Osmanlı gelenekçi düşüncesine göre dinin temelinde var olan yaşam modeli, değişen ve gelişen dünya için de geçerlidir. Dönemin devlet adamları ve aydınları dinde var olan hakikati, dinin öğretilerini değişen dünya için yeterli görmüşlerdir. Allah'ın vahiy yoluyla verdiği hakikat nasıl kabul ediliyor ve muhafaza ediliyorsa, o vahiy benimsenerek gelenek ve tecrübelerle yeni yaşam şartlarında ortaya

---

<sup>57</sup> Mehmet Yaşar Ertaş, Haşim Şahin, Hâcer Kılıçaslan, **Osmanlı'da Siyaset ve Diplomasi**, Mahya Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2016, s. 30.

<sup>58</sup> Necdet Hayta, Uğur Ünal, **Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri (XVII. Yüzyıl Başlarından Yıkılışa Kadar)**, Özbaran Matbaacılık, Ankara, 2010, s. 4-5.

çıkan unsurlarının da aynı şekilde benimsenmesi gerektiğini düşünmüşlerdir<sup>59</sup>. Yani değişen ve gelişen dünyadaki her şeye dinin öğretilerinin cevap verdiğini düşünerek, bu cevapların dinin hakikatinden farksız olduğu gerekçesiyle benimsenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti Batılılaşmanın önüne dini ve öğretilerini koyarak ıslahatlarda Batı'yı takip edememiştir.

XVII. yüzyılın sonlarında ise Osmanlı Devleti Avrupa devletlerine karşı girdiği savaşları kaybetmeye başlayınca bir şeylerin değiştiğinin farkına varmıştır. XVII. yüzyılda devam eden başarısız savaşların ardından Karlofça Antlaşmasıyla (1699) daha önceden kaybedilen topraklar geri alınmaya çalışılmıştır. Osmanlı Devleti, art arda toprak kaybedilmesi ve kaybedilen toprakların geri alınamaması sonucunda Avrupa Devletleri'nin başarısının tesadüf olmadığını anlamıştır. Bunun üzerine Osmanlı, Batı'yı daha yakından tanımak ve anlamak amacıyla sefirler göndererek Avrupa'daki değişme ve gelişme faaliyetlerini öğrenmeye çalışmıştır<sup>60</sup>.

XVII. yüzyılda Osmanlı aydınları, Batı'da eğitim görmüş Rumlarla çeşitli yerlerde felsefe, tarih, siyaset ve ahlak konularını tartıştığı toplantılar gerçekleştirmişlerdir. Ancak XVIII. yüzyılda Batı ilimlerinin okutulması amacıyla Avrupa'dan uzmanların getirilmesi, matbaanın getirilmesi ve askerî okulların açılmasıyla ilk defa Batı ile sistemli şekilde temasa geçilmiştir. Bu süreçteki en önemli değişim ise Türklerin Batı'ya karşı oluşan hayranlığı ve Batı'yı anlama duygusudur<sup>61</sup>.

Batı'yı daha yakından tanımak ve anlamak amacıyla gönderilen sefirler, Batı'nın dış görünüşünü almaktan ileri gidememişlerdir. Batı'yı batı yapan değerler yerine daha çok şekli olan yaşayış tarzlarını almaya çalışmışlardır. Zamanla Osmanlı Batı'yı körü körüne taklit eder hale gelmiştir. Bu taklidi sonucunda ise Osmanlı kendine olan güven duygusunu yitirmiş ve sahip olduğu değerleri kaybetmeye başlamıştır. İnanç ve ahlak bakımından Osmanlı medeniyetine zıt olan bir medeniyet, Türk inanç, ahlak, kültür,

---

<sup>59</sup> Halil İncalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)**, Çev: Ruşen Sezer, İstanbul, 2004, s. 53.

<sup>60</sup> Mehmet Yaşar ve diğerleri, a. g e., s. 34-35.

<sup>61</sup> Halil İncalcık, **Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2016, s. 140.

gelenek ve göreneklerinin zamanla yozlaşmasına ve ortadan kaybolmasına sebep olmuştur<sup>62</sup>.

Osmanlı Devleti yükselme döneminde kendi medeniyetini Batı medeniyetinden üstün görmüş ve bir model olarak takip edilmesini sorun olarak görmemiştir. Gerileme döneminde ise gerilemenin nedeni ilk önce devlet yönetiminin bozulması, daha sonra ise Batı'nın askeri üstünlüğü olarak gösterilmiştir. Osmanlı'nın Batı'daki gelişmelere ilk başta uzak ve kayıtsız kalması, bir yönüyle Batı'daki yaşam tarzıyla yakın ilişki içerisinde olmamasından bir yönüyle de Müslüman toplumların dışında gelişen durumları küçümsemesinden kaynaklanmaktadır. Batı yeni siyasi fikir, teknoloji ve bilimsel gelişmelerle egemen hale gelirken, geniş alanlara sahip olan ve birçok milleti içinde barındıran Osmanlı Devleti hep olduğu gibi kalmış ve rekabet gücünü kaybetmiştir<sup>63</sup>.

Osmanlı Devleti'nin XVIII. yüzyılda girdiği birçok savaşın yenilgi ile sonuçlanması, giderek büyük bir güç olma niteliğini kaybetmesine neden olmuştur. Art arda gelen yenilgiler ise Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletleri arasındaki kuvvet dengesini değiştirmiş, Osmanlı artık Batı ülkeleri için bir tehdit unsuru olmaktan çıkmıştır<sup>64</sup>.

### 1. 1. XIX. Yüzyılda Osmanlı'da Siyasi ve Sosyal Hayat

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı Devleti'nin kaybettiği toprakları geri alma politikası başarısızlıklarla sonuçlanmıştır. Zira mevcut kurumlar ve ordu eski gücünü kaybetmiş, devlet eskiye göre daha güçlü düşmanlarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Yapılan mücadelelere rağmen bir başarı elde edemeyen Osmanlı Devleti çöküşe maruz kalmıştır<sup>65</sup>.

XIX. yüzyıla gelindiğinde ise bu dönem her ne kadar gerileme ve dağılma dönemi olarak bilinse de, devletin kuruluşundan itibaren idari, askeri, iktisadi ve ictimai bütün alanlarda en uzun yüzyılını yaşadığı dönemdir<sup>66</sup>. Zira Osmanlı Devleti toprak kayıplarına

---

<sup>62</sup> Mehmet Yaşar ve diğerleri, a. g. e., s. 35.

<sup>63</sup> Roderic H. Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform**, 1856-1876, Çev: Osman Akınhay, 2. Baskı, İstanbul, 2005, s. 15.

<sup>64</sup> Taner Timur, "Osmanlı ve 'Batılılaşma'", **Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, c. 1, s. 141.

<sup>65</sup> Mehmet Yaşar ve diğerleri, a. g. e., s. 35.

<sup>66</sup> Yücer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ..., s. 54.

rağmen XIX. yüzyıla girdiğinde hala Orta Avrupa'dan Yemen'e uzanan büyük bir imparatorluk halindedir<sup>67</sup>. Ancak geniş bir coğrafyaya sahip olmasına karşın askeri ve ekonomik yönden birçok problemle karşı karşıyadır. Avrupa devletleri sömürgecilik faaliyetleri sonucunda sanayileşmiş ve zenginleşmiştir. Askeri ve ekonomik yönden büyük güçler haline gelen Avrupa devletleri, Osmanlı Devleti'ni parçalama ve topraklarına hâkim olma düşüncesinde idiler. Ancak bu düşünceleri bilfiil vuku bulmamıştır<sup>68</sup>. XVIII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Batı'ya karşı olumlu bakışı XIX. yüzyılda daha da artmıştır. Devlet kurumlarında köklü reformlar yapma yoluna gidilmiştir<sup>69</sup>.

1789 tarihinde tahta çıkan III. Selim, henüz yeni devletin yönetimine geçmişken devam eden savaflara karşı barış mücadelesi vermiştir. Ancak savaşlar sonucu ordunun bozuk düzeni ve düşmanla mücadele edecek durumda olmayışı sebebiyle savaflardan kaçınmasına binaen III. Selim toptan bir yenilenme ve yeniden yapılanmayı gerekli görmüştür. Avrupa kurumlarının üstünlüğü ve örnek alınması zorunluluğu XVIII. yüzyıldan beri bütün padişahlar tarafından dile getirilmiş olsa da ilk kez III. Selim açıkça ifade etmiştir<sup>70</sup>. Batılılaşma yolunda ilk adım ise Nizâm-ı Cedîd ordusunun kurulmasıdır. Nizâm-ı Cedîd yeni düzen, yeni kanun anlamlarında olup ilk olarak devletin iç düzeni için kullanılmış olsa da daha sonra ıslahat ve yenilik hareketleri için kullanılmıştır. Ancak Nizâm-ı Cedîd dar anlamıyla orduda yenilik hareketleri şeklinde anlaşılrsa da esasında Avrupa'nın ilim ve tekniğinden faydalanarak devletin idari, askeri, mülki, ticari bütün alanlarında yapılması zorunlu görülen bütün yenilikleri ifade eder<sup>71</sup>. Ancak daha sonra ulema sınıfından Nizâm-ı Cedîd'e karşı duran bir grup, halkı Avrupa fikir ve usullerine karşı kıışkırtmıştır. Nizâm-ı Cedîd taraftarlarının siyasette başarısız olmaları ve Rusya ile ittifak kurmaları halkı daha fazla kıışkırtmış ve iç karışıklıkların çıkmasına sebep olmuştur<sup>72</sup>.

---

<sup>67</sup> Mehmet Yaşar ve diğerleri, a. g. e., s. 36.

<sup>68</sup> Mehmet Yaşar ve diğerleri, a. g. e., s. 38.

<sup>69</sup> Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Batılılaşması", **Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, c.1, s. 148.

<sup>70</sup> Halil İnalçık, **Osmanlı**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999-2014, c. 12, s. 204; Kemal Beydilli, "Selim III", **DİA**, İstanbul, 2009, c. 3, s. 421.

<sup>71</sup> Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, c. 1, s. 61; İnalçık, Osmanlı, s. 204; Kemal Beydilli, "Nizâm-ı Cedîd", **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 175.

<sup>72</sup> Karal, a. g. e., c. 1, s. 78; İnalçık, Osmanlı, s. 201.



Bu dönemde peş peşe gelen mağlubiyetler devletin ağır kayıplar vermesine sebep olmuştur. Osmanlı-Rus savaşı sonucu Yaş anlaşması imzalanmıştır. Bu anlaşmaya göre Kırım tamamen Osmanlı'nın elinden çıkmıştır. Ardından Fransa'da ihtilal hareketleri ortaya çıkmıştır. Osmanlı ihtilal sonucu tarafsızlığını sağlamış olsa da ihtilalin etkisi zamanla Osmanlı topraklarına da nüfuz etmeye başlamıştır ve Mısır, Fransız ordusu tarafından işgal edilmiştir<sup>73</sup>. Devlet dış güçlerle mücadelenin yanı sıra kendi çatısı altında bulunan devlet adamlarıyla da mücadele etmek zorunda kalmıştır<sup>74</sup>.

Çerkeşizâde Mehmet Tevfik Efendi'nin çocukluk dönemine tekabül eden II. Mahmud döneminde devletin bütün kurumlarında batılılaşmaya gidilmiştir. Osmanlı Devleti'nin bir dönem en kuvvetli müesseselerinden biri olan Yeniçeri Ocağı, devletin yeni düzen politikalarına karşı gelmesi, 1807 ve 1808 yıllarında yaptıkları isyanların devletin iç düzenini bozması ve artık devlete bir yararı olmayacağı gerekçeleri ile kaldırılmıştır<sup>75</sup>. Bu dönemdeki yeniliklerin birçoğunun şekilci olmasının yanı sıra hukuk ilkelerinde de düzenlemeye gidilmiştir. Halkın güvenliğini ve devlete desteğini sağlamak için "Müsadere usulü"<sup>76</sup> kaldırılmıştır. Böylelikle milletler arasında din, dil, ırk, cins ve mezhep yönünden bir fark gözetilmemesi amaçlanmıştır<sup>77</sup>. Özellikle II. Mahmut döneminde Müslüman ve gayrimüslim ayrımı gözetmeksizin herkese aynı şekilde muamele yapmak bir zorunluluk olarak görülmüştür. Gayrimüslimlerin devlete ısındırılması ve hoşnutsuzluklarının giderilmesi önemsenmiştir<sup>78</sup>.

Avrupa'nın yardımlarının devamını sağlamak için onları da memnun edecek Tanzimat (1839) ve Islahat Fermanları (1856) ilan edilmiştir. Fermanların metinleri Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu bunalım durumundan çıkması için yapılması gereken hükümleri içermesine rağmen dış müdahalelerin ve dinamiklerin tesiriyle ortaya

---

<sup>73</sup> Karal, a. g. e., c. 1, s. 22-27; İncalcık, Osmanlı, s. 200-201.

<sup>74</sup> Karal, a. g. e., c. 1, s. 128-133; İncalcık, Osmanlı, s. 216-217.

<sup>75</sup> İncalcık, Osmanlı, s. 216.

<sup>76</sup> Müsadere, devlet tarafından hazineye gelir sağlamak veya bir süre koruma altına almak üzere ceza veya tedbir olarak bir mala el konulması tasarrufudur. Özellikle kamu görevlilerinin haksız yollarla elde ettikleri gelir veya emlakın tamamına ya da bir kısmına devletin el koymasını ifade eder. Osmanlı Devleti'nde müsadere usulü, ilk devirlerde yalnız devlet malını zimmetine geçirenlerle isyancılar hakkında uygulanan bir ceza türü iken zamanla merkezî yönetime siyasi ve iktisadi menfaat sağlamak amacıyla başvurulmuş bir vasıta haline almıştır. Zamanla amacının dışında kullanıldığı, müsadere usulünü hukuka aykırı olduğu ve sakıncalı yönleri bulunduğu gerekçeleriyle kaldırılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Tomar, Tuncay Ögün, "Müsâdere", **DİA**, İstanbul, 2006, c. 32, s. 65-68.

<sup>77</sup> İncalcık, Osmanlı, s. 219.

<sup>78</sup> Beydilli, "Mahmud II", s. 356.

çıkmiş metinlerdir. Tanzimat Fermanıyla amaçlanan devlet ve halk arasındaki ilişkilerin belirlenmesidir. Tanzimat Fermanı bütün halkın din ve dil ayrımı yapmaksızın güvenliğinin sağlanacağı, vergilerin herkesin gelirine göre alınacağı gibi halkın refahına yönelik düzenlemeleri içermektedir<sup>79</sup>. Islahat Fermanı ise Kırım Harbi sonucunda yabancı devletlerin isteğı üzerine ilan edilmiştir. Müslümanlar ile gayrimüslim halkın eşit haklara sahip olması ile ilgili maddeleri içermektedir<sup>80</sup>.

Giderek daha zorlu bir sürece giren Osmanlı Devleti'nin çeşitli yerlerinde milli, askeri, mahalli ve mezhepsel karakterde olmak suretiyle bir takım iç karışıklıklar meydana gelmiştir. Avrupa Devletleri'nin de yardımlarıyla çıkan isyanlar Osmanlı Devleti'nin yıkılması yolunda büyük tesire sahiptir. Gerek karışıklıklar bastırılmaya çalışılırken yaşanan güçlükler gerek dış borçların ödenememesi ve devletin topraklarının ipotek edilmesi Osmanlı Devleti'nde büyük yaralar açmıştır<sup>81</sup>.

Öte yandan bu dönemde yapılan reformların İslam'a aykırı olduğu düşüncesi de hâkimdir. Gerek padişahların özelde Batı tarzı hayat yaşamaları, gerekse Avrupa'ya izlenim için giden bürokratların medeniyet göstergesi olarak içki, kumar, moda, balo gibi şeylerle ilgilenmeleri, istenilen yönde yenilik yapılamamasına neden olmuştur. Başta yeniliklere destek veren ulema ve tarikat şeyhleri zamanla bu gibi sebeplerden dolayı destek vermemeye başlamıştır. Ahlaksızlık ve sefahatin arttığı, ilmiye ve medreselerin eski etkinliklerinin kaybedilmesi için uğraşıldığı düşünülmüştür<sup>82</sup>. İlmiye sınıfı bozulmuş ve devlet artık ulema sınıfından ümidini kesmiştir. Ulema sınıfının en önemli handikabı bilgi ve fazilet ortadan kalkınca sahte âlimlerin makam ve mevkilerini korumak için dini kullanmış olmalarıdır. Bir grup ulema tarafından devlet kurumlarının yeni bir düzene koyulması için yapılan ıslahatların dini yok ettiği fikirleri ileri sürülmüştür<sup>83</sup>. Bu yüzyıldan önce yeniliklerin İslam kültürü ve medeniyeti ile özdeşleştiğı ancak bu yüzyılda yeniliklerin İslam kültür ve medeniyetine baskın çıktığı düşünülmüştür.

---

<sup>79</sup> Karal, a. g. e., c. 1, s. 192-194.

<sup>80</sup> Karal, s. g. e., c. 1, s. 248; İnalcık, Osmanlı, s. 224; Cevdet Küçük, "Abdülmeccid", **DİA**, İstanbul, 1988, c. 1, s. 259.

<sup>81</sup> Karal, a. g. e., c. 2, s. 29; Küçük, "Abdülmeccid", s. 262.

<sup>82</sup> Yücer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf..., s. 66.

<sup>83</sup> Karal, a. g. e., c. 2, s. 142.

Toplunun artık yüzyıllardır inandığı ve uğruna mücadeleler verdiği değerler dünyasından ayrıldığına inanılmıştır<sup>84</sup>.

İç ve dış politikada meydana gelen aksaklıklar üzerine ortaya çıkan muhalefet grupları imparatorluğun sadece padişah üzerinde hâkimiyet kurarak kurtulacağı düşüncesiyle padişaha baskılar yapmışlardır. 1908 yılında II. Meşrutiyet ilan edilmiş ancak II. Meşrutiyetin ilanı beklenenin aksine imparatorluğun yıkılmasını daha da hızlandırmıştır. Kötüye giden iç karışıklıklar sebebiyle İstanbul'da 31 Mart Vakası ortaya çıkmıştır<sup>85</sup>.

XIX. yüzyıl her ne kadar Osmanlı Devleti'nin dağılma dönemi olsa da her alanda çeşitli yenilikler yapılmıştır. Askeri okullar, kışlalar, tersaneler inşa ettirilmiş, toplumsal ve sosyal kuruluşlar olmak üzere birçok teşkilat kurulmuştur. Zamanın icaplarına uygun yeni kanun hazırlanmış ve yabancılara çeşitli haklar verilmiştir<sup>86</sup>.

XIX. yüzyılda yaşanan fikri alanda aydınlanmalar ve önemli değişimler, Avrupa ülkeleri için yükselme, ilerleme anlamına gelse de Osmanlı için dağılma habercisi olarak görülmektedir. Çünkü Avrupa'yı taklitten öte geçemeyen değişim hareketleri içindeki sorunların üstesinden gelememekte üstelik her geçen gün bir öncekini aratmaktadır. Yapılan yenilik ve değişimlerin mahiyetlerinden çok şekillerine bakıldığından ve bir anda birçok değişim yapılmaya çalışıldığından dolayı bir kalkınma değil daha çok dağılmaya doğru gidilmiştir<sup>87</sup>.

Batılılaşma Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu buhranlı duruma çözüm bulmak amacıyla başlatılmıştır. Çünkü karşılaşılan sorunların çözümü Osmanlı devletinde hâkim olan geleneksel siyaset ve devlet sistemi içerisinde bulunamaz olmuştur. Dönemin ulemasından bir grup Batılılaşmaya İslami değerleri yok ettiği gerekçesiyle tepki gösterse de reform yanlısı padişahlar ve ileri gelen devlet görevlileri Batılılaşmayı gerekli görmüştür. Siyasi aydın kesim, değişim ve dönüşümlere ayak uydurmak isterken halk kesimi kendi geleneksel inanç ve yaşam tarzları içerisinde hayatlarını sürdürmek istemişlerdir. Dolayısıyla Osmanlı'nın Batılılaşması şu şekilde tanımlanabilir: Belli bir kimlik sahibi olan Osmanlı'nın kendi kimliğini muhafaza ederek

---

<sup>84</sup> Yücer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf., s. 66.

<sup>85</sup> Küçük, "Abdülhamid II", s. 222.

<sup>86</sup> Küçük, "Abdülaziz", s. 181-182.

<sup>87</sup> Yücer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf., s. 60.

bazı düzenlemelere gidemeyip Batı'nın kimliğini alarak kendine yeni bir kimlik edinmesidir. Batı'nın bilim ve bilimsel düşüncesinin alınması yerine şeklen taklitten öteye geçemeyen Batılılaşma hareketleri Osmanlı Devleti'nin yıkılmak üzere olan temelleri üzerine inşa edilmeye çalışılmıştır. Tüm çabalara rağmen devletin her kurumunda değişimi sağlayacak hamleler, toplumun tüm kısımlarına yayılamamıştır. Değişim ve modernleşme hem sadece taklitle sınırlı olduğu için hem de toplumun tüm tabakalarına yayılamadığı için Osmanlı Devleti Batılılaşma hareketlerinden beklenen sonucu alamamış ve kurtarılmak istenen Osmanlı Devleti yıkılmıştır.

## **1. 2. XIX. Yüzyılda Osmanlı'da İlmî Hayat**

Osmanlı Devleti'nin son döneminde eğitimin durumuna baktığımızda XIX. yüzyıl eskinin önemini kaybedip batılılaşma ile yeni eğitim sistemlerinin gelmesi açısından oldukça önemlidir. İlk başlarda daha çok askeri ve idari alanda yenilikler yapılmışsa da zamanla Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durum, medreselerdeki bozulmaların toplumun her tarafına ve devletin kurumlarına yayılması, artık medreselerin günün ihtiyaçlarına cevap verememesi eğitim alanında da yeni düzenlemelerin yapılmasını gerekli hale getirmiştir. Her alanda Batı takip edildiği için eğitim kurumlarında da Batı'nın izleri görülmektedir<sup>88</sup>.

Tanzimat öncesi medreseleri, Osman Ergin tarafından içerik özellikleri ve eğitim verdiği kesime göre tasnif edilmiştir. Bu tasnife göre halka eğitim veren medreselere halk medreseleri denir. Halk medreselerinin dışındaki medreselerde köleler, devşirmeler ve esirler ders görebilirken halk medreselerinde sadece Türklere ve Müslümanlara eğitim verilmiştir. Bu medreselerde Türk öğrenciler kendi anadillerinin dışında Arapça ile eğitim görmüşlerdir. Türkçe ise Tanzimat ve Meşrutiyetin ilanı ile eğitim dili olmuştur<sup>89</sup>. Tanzimat ile birlikte açılan yeni medreselerin yeni yönetim usulleriyle rağbet görmesi üzerine medreseler eski önemini kaybetmiştir. Tanzimat'tan önce mevcut olan medreseler yönetimde ortaya çıkan bozukluklar ve bilim seviyesinin düşmesi gibi sebeplerle yalnızca dini ilimler ve Arapça ile ilgili eğitim veren kurumlar haline gelmiştir. Medreseleri Batılılaştırmak mümkün olmadığı gerekçesiyle medreselerin yerine geçecek yüksekokullar açılmıştır. Hem medreselerin varlığı hem de üniversitelerin kurulmasıyla

---

<sup>88</sup> Hüseyin Atay, **Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi**, Dergâh Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1983, s. 185-186.

<sup>89</sup> Osman Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi**, Eser Kültür Yayınları, İstanbul, 1977, c. 1-2, s. 82.

meydana gelen ikiliği ortadan kaldırmak amacıyla medreselerde bir takım ıslah çalışmaları yapılmak istenmiştir. Cumhuriyetle birlikte gelişen Batılılaşma sürecinin doğal bir sonucu olarak medreseler yok olmaya yüz tutacak ve tarihe karışacaktır<sup>90</sup>.

1860'lı yılların başında medreseler ile çocuklara yönelik eğitim veren sıbyan mekteplerinin durumu oldukça içler acısıdır. Bu kurumlardaki öğretmenler de medrese mezunu oldukları için yeterli bilgisi olmayan kişilerdir. Sıbyan mekteplerinden mezun olan öğrenciler de aynı şekilde zayıf yetişmiştir. Medreseler ise hayatla ve toplumla ilişkilerini kesmiş durumdadır. Medreselerde okutulan ilimler arasında Matematik, tabii ilimler, sosyal bilimler ve düşünceye yer verilmemiştir<sup>91</sup>.

Ergin, medreselerin eğitim dilinin yıllardır Arapça olmasına rağmen buradan mezun olanların tam anlamıyla Arapçayı öğrenemedikleri ve medreselerde dini ilimlerin dışında bir ilim öğretilmediğini öne sürerek medreseleri ağır dille tenkit etmiştir. Medreselerin ilim âlemine ve Türklüğe bir faydasının olmadığını öne sürmüş, Medreseleri geri, medrese mensuplarını da dar kafalı olarak nitelendirirken oldukça sert bir tespitte bulunmuştur: “Ezbercilik, eski kitaplara, eski müelliflere bağlılık, onların sözünden dışarı çıkmamak, onlarınkine bir şey eklememek ve yalnız Arapça okumak, Arapçadan Türkçeye ağızdan tercüme etmek fakat bir satır Türkçe yazı yazamamak” sözleriyle medrese tipini tanımlamıştır<sup>92</sup>.

Tanzimat dönemindeki modernleşme çabalarının Müslüman öğretisi ve geleneğine ters düştüğünü savunan ve Roderic Davison (ö. 1996) tarafından Müslüman geleneğinin koruyucusu olarak temsil edilen ulema sınıfı Batılılaşma hareketlerinin önünde engel olarak görülmüştür. Ulemanın büyük çoğunluğu toplumdaki konumlarını korumak amacıyla halkın dini duygularını kullanarak Batılılaşmanın İslam'a aykırı olduğu düşüncelerine taraftar sağlamıştır<sup>93</sup>. Ulema gibi medreseler de, kendini ıslah edememesi bir yana olup, devlet eğitim kurumlarının Batılılaşma ve kendini yenileme hareketlerinin önüne de engel olarak görülmüştür. Bu dönemdeki medreselerden kendi çabalarıyla kendini yetiştirmiş, topluma ve devlete fayda sağlayabilecek, mutaassıp

---

<sup>90</sup> Hüseyin Hatemî, “19. Yüzyılda Medreseler”, c. 2, s. 509-510.

<sup>91</sup> Karal, a. g. e., c. 7, s. 195.

<sup>92</sup> Ergin, a. g. e., s. 105-113.

<sup>93</sup> Davison, a. g. e., s. 69-70.

düşüncelerden uzak ulema da yetişmiştir<sup>94</sup>. Bir grup ulema ise, medreseye bakış açısı ve ulemanın anlayışının aksine Batılılaşma hareketlerinin İslam'a aykırı olmadığını düşünmüştür. Bu bağlamda Hristiyan kutsal metinlerini okuyarak araştırma yapan âlimler olduğu gibi, dil öğrenmenin din ve iman ile bağdaşmayacağını düşünen kimselerden gizlenerek Fransızca öğrenmeye çaba gösteren âlimler de vardır<sup>95</sup>. Yine bir grup ulema harita gibi araçları okullara getirmek istediğinde başka bir grup ulemanın din ve imana uygun olmayacağı gerekçesiyle ağır eleştirilerine maruz kalabilmiştir<sup>96</sup>.

Eğitim alanındaki reformlar 1840'lı yıllarda başlamış ve 1856'ya kadar çok fazla kendini gösterememiştir. Bu dönemde eğitime devam eden geleneksel mekteplerde ve medreselerde hocalık yapan ulema sınıfı ise Müslüman Türklerin büyük bölümüne eğitim vermektedir<sup>97</sup>. Bu yıllarda medreselerde okuma, yazma, aritmetik, Kur'an-ı Kerim, din ve ahlak ilkeleri öğretilmiştir<sup>98</sup>. Medreselerin eleştirilmesinin ve zamanla eskisi gibi rağbet görmeyip durumunun kötüye gitmesinin sebepleri arasında eğitim dilinin Arapça olması vardır. Felsefî düşünceye ve felsefeye olan düşmanlık, akli ilimlere düşmanlık, fikhın dinin bütün ilim dalları yerine geçmesi sebebiyle diğer ilimlerin sönük kalması, devletin sınırlarının büyümesi ile çeşitli din ve milletlerle karşılaşılması, rüşvet ile kadılık ve müderrislik elde edilmesinin yaygınlaşması, medreselerde daha önce görülen imkânların öğrencilerin artmasıyla artık görülmemesi, öğrenci seviyesinin artması ile eğitim kalitesinin düşmesi, öğretim metodunda bozukluk gibi sebepler de medreseye olan ilginin azalmasına sebep olmuştur<sup>99</sup>.

Eğitimde yapılan ıslahatlara bakıldığında medrese ve mekteplerin içeriğinde değişiklik yapma yoluna gidilmemiş, ıslahatlar daha çok rüştiyelerde yapılmıştır. 1861 yılına kadar kız çocuklarının okuması ve eğitim görmesi ayıp olarak görülürken bu tarihte artık kızların da kendi dünyalarını ve dinlerini bilip hayatlarını daha iyi bir şekilde idame ettirebilmeleri amacıyla eğitim görmeye başlamışlardır. Rüştiyelere daha sonra Hristiyan

---

<sup>94</sup> Karal, a. g. e., s. 196.

<sup>95</sup> Fatma Aliye, **Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı**, Sad.: Metin Hasırcı, Pınar Yayınları, İstanbul, 1994 . s. 33-34.

<sup>96</sup> Ergin, a. g. e., c. 2, s. 384.

<sup>97</sup> Ergin, a. g. e., s. c. 2, s. 383.

<sup>98</sup> Davison, a. g. e., s. 71. (Gibb, H. A. R. ve Harold Rowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East, I: Islamic Society in the Eighteenth Century*, 2 Kısım, Londra, 1950-1957, c. 1, Kısım 2, Bölüm 1. 'den naklen)

<sup>99</sup> Atay, a. g. e., s. 159-169.

öğrenciler de kabul edilmiştir<sup>100</sup>. Medreselerde eğitim dili Arapça olması dolayısıyla devlet içerisinde lisan bilen kişilerin olmaması sebebiyle dönemin hâkim dili olan Fransızcanın öğrenilmesi için yurtdışına öğrenciler gönderilmiştir. Yeni açılan kurumlarda eğitim dili Fransızca kabul edilmiştir<sup>101</sup>. Bu dönemde eğitim alanında yapılan yenilikler, medrese, tekke gibi geleneksel kabul edilen kurumların terk edilmesine, bunun sonucunda Osmanlı Devletinde önemli bir müessese olan ulema sınıfının sahip olduğu konumu, siyasal ve toplumsal gücünü kaybetmesine sebep olmuştur<sup>102</sup>. Batılılaşma ve Tanzimat ile birlikte batı tarzı yaşama, sanata, şiire ve laikliğe ait uğraşlara daha fazla önem verilmeye başlanmış, dini ilimler ise ihmal edilmiştir. Bu sebeple ulema toplumda mutaassıp, etkisiz ve bilgisiz konuma gelmiştir<sup>103</sup>.

Tanzimat'ın ilanından sonra eğitim kurumları tam bir birlik içerisinde değildir. Devlet eğitim kurumları devlet bünyesinde kurulan eğitim kurumlarıdır. Medreseler toplum ve hayat ile ilişkisini koparmış tam anlamıyla geleneksel karakterde eğitim kurumlarıdır. Cemaat eğitim kurumları Müslüman olmayan toplulukların eğitim kurumlarıdır. Yabancılar tarafından kurulan eğitim kurumları ise devlet ile herhangi bir bağı bulunmayan eğitim kurumlarıdır<sup>104</sup>. Bu dönemde Medrese tarzı eğitim kurumları yerine modern denilen tarzda birçok okul açılmıştır<sup>105</sup>. Bu okullar medresenin dışında günün ilimlerini okutan ve hayat şartlarına cevap veren okullardır. Batı tarzında açılan bu okullar medresenin üzerine bina edildiği zemini elinden almıştır<sup>106</sup>.

Her ne kadar Batı tarzı okullar açmak ve Batı düşüncesine sahip bireyler yetiştirmek için çalışmalar yapılsa da yapılan çalışmalar pek tabii ki yetersizdir. Kurulan okullar ve geliştirilen yeni programlar toplumun hızla gelişmesine cevap niteliğinde olmuştur. Yıllardır İslam toplumuna hizmet eden geleneksel medreselerden bir anda Batı tarzında eğitim kurumlarına geçmek toplumun önemli kesimi üzerinde büyük bir etkiye sebep olmuştur. Medreselerden yetişen ulemanın ve bu medreselerde eğitim veren hocaların dini ilimler, Arapça ve İslam dininin anlaşılmasına, yaşanmasına ve geleneğin

---

<sup>100</sup> Karal, a. g. e., c. 7, s. 201.

<sup>101</sup> Beydilli, "Mahmud II", s. 355.

<sup>102</sup> Yücer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl), s. 54.

<sup>103</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2015 (Nâmık Kemâl, "Devlet-i Aliyyeye Bâ'is-i Tenezzül Olan Ma'ârifin Esbâb-ı Tedennisi", **Hürriyet**, 3 Ağustos 1868, s. 2'den naklen).

<sup>104</sup> Karal, a. g. e., s. 193.

<sup>105</sup> Atay, a. g. e., s. 186.

<sup>106</sup> Atay, a. g. e., s. 186.

aktarımına katkıları yadsınamaz bir gerçekliktir. Ancak medreselerde sadece dini ilimlerin okutulup, dini ilimlerle birlikte pozitif ilimlerin, tabii ilimlerin, sosyal yaşama ait değerlerin ve sanat derslerinin okutulmaması büyük eksikliktir. Eğitim dilinin Türkçe olmaması ve Arapça öğreniminin tercihe bırakılmayıp zorunlu olarak okutulması da eksikliktir. Medreselerdeki eksiklikler kabul edilir niteliktedir fakat batı tarzı eğitim kurumlarında var olan eksiklikler de göz ardı edilemez.

### **1. 3. XIX. Yüzyılda Fikir Akımları**

XIX. Yüzyılda birçok fikir akımının ortaya çıkması, dönemde mevcut olan Batı hayranlığının geleneksel Osmanlı kültürüne etki etmesi sonucudur. Nitekim Batı'dan alınan gelişmeler ve teknoloji geleneksel Osmanlı kültürünün zamanla yok olmasına sebep olmuş ve yerini Batı unsurlarına bırakmıştır. Batı eseri unsurlar geleneksel Osmanlı kültürü içerisinde kimlik edinememiştir. Şinasi önderliğinde sosyal kimlik eksikliği giderilmeye çalışılmıştır. Geleneksel Osmanlı kültürünün etkisini yeniden ortaya çıkarmak temel hedeftir<sup>107</sup>.

#### **1. 3. 1. Panislamizm**

Panislamizm daha önce pek gündeme getirilmemiş olan İslam dünyası ile dostluk fikrinin benimsenmesi ve ortak düşmanın İslamiyet'in düşmanı olan Batı emperyalizmi olduğu fikridir. Bu fikre yönelik çalışmalar zamanla Batılı devletlerin Osmanlı Devleti üzerindeki baskılarını artırmalarına sebep olmuştur<sup>108</sup>. Panislamizm'in iki amacı vardır. Birincisi Osmanlı Müslüman halkını İslam bayrağı altında toplamak, ikinci amacı ise diğer ülkelerdeki Müslümanları halifelik bayrağı altında toplamaktır<sup>109</sup>. Bu amaçlarla Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi İslamiyet'i, modernleşme sürecinde oluşacak kimlik kaybına karşı bir güvence olarak almışlardır. Batı'daki milliyetçi ideolojiler karşısında Müslümanların inançta ve coğrafyada birliği fikrine dayalı bir İslam birliği fikri hâkimdir.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> Şerif Mardin, "19. yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti" **Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, 1985, İstanbul, c. 2, s. 345.

<sup>108</sup> Küçük, "Abdülhamid II", s. 220

<sup>109</sup> Mardin, 19. yy'da Düşünce Akımları..., c. 2, s. 348.

<sup>110</sup> İlhan Kutluer, "İslâmcılık", **DİA**, İstanbul, 2001, c. 23, s. 63.



### 1. 3. 2. Osmanlılık / Osmanlıcılık

Osmanlı Devleti içerisindeki farklı etnik grupların Avrupa'dan aldığı destekle yoğunlaşan bir şekilde ayrılıkçı eylemler sergilemeye başlamaları sonucunda Osmanlı Devleti, toplum yapısının mevcut hali içerisinde biz çözüme kavuşturamayacağını görmüştür. Böylece daha geniş içerikli bir Osmanlı kimliği oluşturulması kaçınılmaz olmuştur<sup>111</sup>. Osmanlı Devleti'nin çok milletli bir yapıya sahip olması gerekçesiyle Namık Kemal'in ileri sürdüğü akımdır. Osmanlılık akımına göre Osmanlı Devleti'ni oluşturan çoklu milletlerin ayrı ayrı devletler olamayacağı ve bu çoklu yapının devamının sağlanması amacıyla her bir milletin Osmanlı Devleti'ne bağlanması gerekir. Osmanlı Devleti Avrupa'nın çeşitli baskılarına tek başına karşı koyamayıp kendi varlığını devam ettiremeyeceğini anlaması üzerine Batı'nın yardımını sağlamayı düşünmüştür. Şahsi haklar yönünden tüm halklara eşit haklar verilmiştir<sup>112</sup>. Panislamizm akımının da amacı olan Osmanlı Müslüman halkların birliği fikri Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa tarafından benimsenmiştir<sup>113</sup>.

### 1. 3. 3. Rasyonalizm

Hayata yön verilmesinde temel aracı, aklın doğru şekilde işletilmesi olarak gören ve akla uygun yaşamının en temel doğru olduğunu savunan yaşam felsefesidir. Dine veya geleneksel düşüncelere alternatif olarak doğalcı bir anlayış olup, geleneksel dini kenara bırakıp yerine doğalcı akılcılık anlayışını getiren felsefi sistemdir<sup>114</sup>. Doğru bilgiye akılla ulaşılabileceğini, doğruyu, yanlış, iyiyi, kötüyü aklın ayırt edebileceğini ifade eden fikir akımıdır. İnsan aklı bilgiyi bulmada, kavramada, gerçekleştirmede en üstün yetidir. İnsan kendinde bulunan bir anlama kuvveti ile eşyanın hakikatini anlar<sup>115</sup>.

### 1. 3. 4. Materyalizm

Evrende yalnızca maddenin gerçek olduğunu, madde ve maddenin değişimlerinin dışında hiçbir şeyin gerçek olmadığını, var olanların ise madde cinsinden olduğunu öne süren görüştür<sup>116</sup>. Osmanlı Kültüründe içerisinde materyalizmin ilk varlık kazanması 1880 yıllarında olmuştur. Osmanlı materyalizmi hem pozitif bilimlerin kültürüyle

<sup>111</sup> Azmi Özcan, "Osmanlıcılık", **DİA**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 485.

<sup>112</sup> Karal, a. g. e., c. 7, s. 298.

<sup>113</sup> Mardin, "19. yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", c. 2, s. 348.

<sup>114</sup> Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, s. 56.

<sup>115</sup> Mehmet Akgün, "1839-1920 Yılları Arasında Türk Fikir Dünyasında Temsil Edilen İki Felsefi Akım, Rasyonalizm ve Materyalizm", **Osmanlı**, 7, s. 399.

<sup>116</sup> Cevizci, a. g. e., s. 1142.

bütünleşme hem de kendi sistematliğini kurma şeklinde tanımlanabilir. Evrenin oluşumu ve varlıkların var oluşu teolojik delillerle değil bilimsel verilerle açıklanır. Hakikat sezgi yoluyla değil akılla elde edilir. Hayat manevi bir süreç değil, maddesel değişime sahip, kavranabilir bir gerçekliği olan oluşumdur. Din ve gelenekten bağımsız, kendi kendine yeten aklın gücüne değer verilmiştir. Dinsel sezginin tevekkül adı altında onaylatıcı tutumuna karşılık akıl ile eleştirel düşünme gelmiştir. Osmanlı materyalizmi gerçekleri kavramak için mutlak akıl temel almış, geleneksel düşünme biçimlerinin ve geleneksel kurumların eleştirisini başlatmıştır. Osmanlı materyalizminin kurucusu Beşir Fuad'dır. Ahmed Şuayb, Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Subhi Edhem gibi isimler Osmanlı materyalizminin gelişmesine katkı sağlamışlardır. Osmanlı materyalizmini belirleyen düşünce kaynakları Auguste Comte'un pozitivist teorisi, Claude Bernard'ın fizyolojist akımı, Charles Darwin'in evrim teorisi, Ludwig Büchner'in biyolojik materyalizmidir. Comte'un pozitivismi Osmanlı materyalizmini yöntem açısından etkilemiştir. Bernard'ın akımı insan varlığının bedensel işlevi açısından tanımlanmasına uygun zemin hazırlamıştır. Darwin'in teorisi yaratıcı Tanrı düşüncesine karşı insan varlığının oluşumunu doğa yasalarıyla açıklamıştır. Büchner'in felsefesi Osmanlı materyalizminin ana eksenini maddenin ölümsüz niteliği ve evrende kediliğinden doğa yasalarına bağlı kalarak var olduğu ilkesini benimsemiştir<sup>117</sup>.

### 1. 3. 5. Yeni Osmanlılar Hareketi

Bu hareket Tanzimat'ın uygulayıcıları olan Ali ve Fuat paşaya karşı başkaldırma hareketidir. Bu hareketin savunucuları Ali ve Fuat paşaların halklara fazla özgürlük vermekten önce devleti kurtarma amacına karşı koyarak fazlaca özgürlük istemişlerdir. Islahat Fermanının ekonomik emperyalizmi pekiştiren bir belge olduğu görüşündedirler. Ali ve Fuat paşalar Osmanlı Müslümanlarını Avrupa'nın esiri haline getirmişlerdir. Kültür yönünden de Avrupa'nın taklit edilmesine karşı çıkmışlardır. Tanzimat ise Batı'nın kültürünün taklit edilme şeklidir ve Müslüman toplumunu sarsmıştır. Tanzimat'ın kendine temel aldığı bir felsefe ve ahlaki değerlerin zeminini kuracak bir temel yoktur. Bu temeli oluşturmak için İslam Felsefesinden yararlanmayı

---

<sup>117</sup> Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi" **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, c. 2, s. 363-364.

amaçlamışlardır. Yeni Osmanlılara göre demokrasi şeriat ilkeleri ile kurulmalıdır. Bu akımın temsilcileri Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi'dir<sup>118</sup>.

### 1. 3. 6. İslamcılık

Yeni Osmanlı Hareketi dağıldıktan sonra ortaya çıkmıştır. İslam'ı inanç, düşünce, ahlak, hukuk, idare vb. bakımından hayata hâkim kılma, Müslümanlar arasında birlik ve beraberlik ruhu yaratarak İslam ülkelerini ve İslam'ı Batı'nın etkisinden, Batı'ya göre geri kalmışlık düşüncesinden kurtarma amacı taşıyan harekettir<sup>119</sup>. Tanzimat'a karşı Müslümanca bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İlk ortaya çıkmış şekli "Kuleli Vakası"dır. Önderleri tarihçi Cevdet Paşa ve Şirvanizade Rüşdü Paşa'dır. İslamcılık fikrini takip edenler, Osmanlı devletinin Tanzimat ile birlikte kültür benliklerini kaybetmeye başladıklarını savunurlar. Kaybedilen kültür benliğini kazanmanın en etkili yolu ise Tanzimat'ın mestur bir şekilde inkâr ettiği şeriat değerlerini tekrar Osmanlı toplumuna getirmektir derler<sup>120</sup>. Meşrutiyet fikrini savunmazlar ve İslam devletlerinde böyle bir idare şekli olmadığını ileri sürerler. Dünya işlerinde dinin ortaya koyduğu hükümler yerine Avrupa'nın kanun ve kurallarını almak caiz değildir görüşündedirler<sup>121</sup>.

### 1. 3. 7. Türkçülük ve Milliyetçilik

Osmanlı İmparatorluğunda Türkçülük hareketini ortaya çıkaracak bir takım sebepler vardır. Milliyet fikirlerinin Hristiyan halkları arasında yayılması, müstakil devletlerin kurulması, Müslüman halklara bırakılmış toprakların imparatorluktan ayrılma girişimleri, Avrupa'nın Türkler üzerindeki baskısı, Türk gençlerinin Avrupa ile teması gibi sebepler Türkçülük fikrinin temellerini hazırlamıştır<sup>122</sup>. Türk kelimesi Türkler arasında itibar kazanmış ve Türkçeye önem verilmeye başlanmıştır. Türklük ile kıvanç duyulmuştur. Türklük devlet adamları tarafından imparatorluğun temel unsuru olarak kabul edilmiş ve Türklüğü koruma ihtiyacı duyulmuştur. Bu dönemde Türkçülüğün temsilcileri Ahmed Vefik Paşa, Şemseddin Sâmî, Ahmed Midhat Efendi iken daha sonra Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Ömer Seyfettin gibi isimler Türkçülük akımının bir kavramsallaştırılmasında ve sosyolojik bir çerçeveye oturtulmasında etkili olmuşlardır<sup>123</sup>.

<sup>118</sup> Mardin, "19. yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", c. 2, s. 344-345.

<sup>119</sup> Cevizci, a. g. e., s. 937.

<sup>120</sup> Mardin, "19. yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", c. 2, s. 346-347.

<sup>121</sup> Karal, a. g. e., c. 7, s. 315-316.

<sup>122</sup> Karal, a. g. e., c. 7, s. 288.

<sup>123</sup> Karal, a. g. e., c. 7, s. 296; M. Şükrü Hanioğlu, "Türkçülük", *DİA*, İstanbul, 2012, c. 41, s. 153.

### 1. 3. 8. Pozitivizm

Temelinde modern bilim olan ve modern bilime uygun düşmeyen batıl inançları, dini, metafizik olguları bilimin ve insanlığın ilerlemesine engel olarak gören düşünce tarzıdır<sup>124</sup>. Pozitivizm, Osmanlı XIX. yüzyıl aydınlarına modernleşmenin amaçlarını ve araçlarını kavratması bakımından önemlidir. Pratik kavramsallaşmaya önem vermiş, bu kavramsallaşmanın temeline bilimin pozitif felsefesini almış ve modernleşmedeki ihtiyaç duyulan fikri temelleri Osmanlı aydınlarına sunmuştur. Pozitivizm, Osmanlı Modernleşmesini üç temel alanda belirlemiştir. Birincisi Şinasi ile başlayan aklın eleştirel bir işlev kazandığı düşünsel boyutu içermektedir. Şinasi pozitivizme dolaylı yoldan açılan ilk Tanzimat aydınıdır. Aklın eleştirel işlevini konu almıştır. İkinci alan, bu eleştirel etkinliğin odağına hukuki, idari ve iktisadi, rasyonellik anlayışını alarak gelişen kamu yönetimidir. Pozitivizmin Osmanlı modernleşmesini etkilediği son alan ise Ahmet Şuayb'ın başlattığı sanat felsefesi yer almaktadır. Pozitivizm özellikle Ahmed Rıza'nın çabalarıyla yaygınlık kazanmıştır<sup>125</sup>.

### 1. 4. XIX. Yüzyılda Kelam İlmi

XIX. yüzyılda her alanda başarısızlıkların yaşandığı gibi İslami ilimler alanında da gerilemeler yaşanmıştır. Dönemin âlimleri İslami ilimlerdeki gerilemenin sebeplerini araştırarak, eğitim sistemindeki bozuklukları sebep göstermiş ve İslami ilimlerin tekrar topluma yön verecek duruma gelebilmesi için yapılması gerekenler üzerinde durmuşlardır. Neticede İslami ilimlerin günümüzün ihtiyaçlarına ve şartlarına cevap veremediği gerekçesiyle yenileşme çalışmaları yapılması gerektiği fikri ileri sürülmüştür<sup>126</sup>.

İslam âlimleri tarih boyunca ortaya çıkan ihtiyaçlara göre hareket etmişler ve bu ihtiyaçlara ayak uydurmak için metotlarını değiştirmişlerdir. İlimlerin temel konuları her zaman aynı kalmış ancak bu temelin değişen dönemlerde ve değişen şartlarda anlaşılabilmesi için açıklama ve ispat metotları dönemlere ve şartlara göre farklı olmuştur<sup>127</sup>. Eski İslami ilimler ortaya çıkan yeniliklere cevap veremediğinden dolayı

---

<sup>124</sup> Cevizci, a. g. e., s. 1370.

<sup>125</sup> Ekrem Işın, "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, c. 2, s.353-356.

<sup>126</sup> Resul Öztürk, **Yeni İlm-i Kelam Hareketi ve Mehmed Vehbi Efendi**, Eğitim Yayınevi, 2. Baskı, Konya, 2018, s. 14.

<sup>127</sup> Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi Giriş**, Damla Yayınevi, 6. Baskı, s. 36-37.

modernleşmeyi karşılayabilmek adına XIX. Yüzyılın sonlarından itibaren Kelam ve İslam düşüncesi başta olmak üzere İslami ilimlerin çoğunda yenilik arayışları ortaya çıkmıştır. Batı düşüncesindeki yenilikleri Osmanlı düşüncesine taşıma fikirleri üzerine son dönem âlimleri tefsirde ilmî tefsir hareketi, fıkıhta içtihat ve kanunlaşma hareketi, kelamda ise yeni ilmi kelam tartışmalarını gündeme getirmiştir<sup>128</sup>. Tüm İslami ilimlerde olduğu gibi Kelam ilminde de yenileşmeye yoğun şekilde ihtiyaç duyulmuş ve bu konuda büyük çaba sarf edilmiştir. Çünkü Kelam ilmi İslam inançlarını konu edinmiş olması sebebiyle önemli bir yere sahiptir<sup>129</sup>.

XIX. yüzyılda Batılılaşma hareketleriyle birlikte Osmanlı'da ilim, fikir ve felsefe de gelişmeler yaşanmıştır. Avrupa'ya eğitim amacıyla ya da başka amaçla gidenler Batı kültürüyle karşılaşmakla kalmamış aynı zamanda Batı'daki inançsızlığın tesirleri İslam düşüncesinde itikadi bozukluklar olarak kendini göstermiştir<sup>130</sup>. XIX. yüzyıl Osmanlı toplumundaki modernleşme hareketlerinin en üst noktada olduğu, pozitif bilimin ve fikir akımlarının ilgi gördüğü, ilim anlayışı hakkında ise kararsızlıkların yaşandığı bir dönemdir. Modernleşmenin İslam'ın özüne aykırı olup olmadığı tartışmalarına karşılık ve İslam'ın Batı ile karşılaşması sebebiyle Batılılaşma taraftarı olan Osmanlı aydınları İslami ilimlerin metodu ve içeriği üzerinde durmaya başlamışlardır<sup>131</sup>. Avrupa düşünce dünyasında var olan Pozitivizm, Materyalizm, Rasyonalizm gibi felsefi akımların etkisiyle İslam düşüncesinde Allah'a inancına dair farklı yaklaşımlar kendini göstermiştir. Bu akımlara cevap vermek ve İslam dünyasını müdafaa etmek amacıyla İslam âlimleri çeşitli eserler kaleme almıştır<sup>132</sup>. Batı'da var olan felsefi akımlardan etkilenecek, dini muhafazakârlığın Müslümanları Batı'dan geride bıraktığı gerekçesiyle bu felsefi akımların ilim olarak alınması gerektiğini savunanlar olduğu gibi<sup>133</sup>, Batı düşüncesindeki yeniliklere ve klasik felsefeye yapılan eleştiriler üzerine dikkat çekerek kelam ilmine yeni bir muhteva kazandırılması gerektiğini düşünen Musa Kazım (ö. 1396), Filibeli Ahmet Hilmi (ö. 1914), İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946) gibi âlimler hatta

---

<sup>128</sup> M. Sait Özervarlı, "Osmanlı Kelam Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", **Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları –Tespitler- Problemler-Teklifler**, İstanbul, 2007, s. 17.

<sup>129</sup> Öztürk, Yeni İlm-i Kelam Hareketi, s. 14.

<sup>130</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 41.

<sup>131</sup> M. Sait Özervarlı, **Kelâm'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu- XX. Yüzyıl Başı)**, İstanbul, 1998, s. 37.

<sup>132</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 41.

<sup>133</sup> Özervarlı, Kelâm'da Yenilik Arayışları..., s. 37.

tüm bu düşüncelerin aksine, yenilik hareketlerinin İslami ilimlerde tahribata sebep olacağı ve böylelikle dinde de tahribata yol açacağını ileri süren âlimler de mevcuttur<sup>134</sup>.

Tanzimat döneminde kendini gösteren Osmanlıcılık fikrinden sonra Batı'ya ve batılılaşmaya karşı bir hareket olarak ortaya çıkan Türkçülük ve İslamcılık devletin ve milletin devamı için ortaya koyulan akımlardır. Bu akımlar gibi toplum ve insan yapısını etkileyen ve insanlar arasında fikri bir karışıklığa sebep olan başka akımlar da mevcuttur. Batı tarzında yapılan reformlarla bir zihniyet değişimi de oluşmuştur. Klasik Osmanlı döneminde var olan adalet, hürriyet gibi birçok kavramın içi boşaltılmış ve Batı'da anlaşıldığı şekliyle değiştirilmiştir<sup>135</sup>.

XIX. yüzyılda ortaya çıkan inkârcı materyalist ve salt akılcı akımların, meydan okumaların Kelam ilminin doğrudan muhatabı olması sebebiyle Kelam ilminin bu akımların gerisinde kalması düşünülemez<sup>136</sup>. Kelam ilmi eski felsefi akımlara karşı önemli bir duruş sergilerken reform hareketleriyle gelen felsefi akımlara karşı aynı duruşu sergileyememiştir<sup>137</sup>. Batı'da İngiliz filozof Bacon ve Fransız filozof Descartes metot ile ilgili yenilikler ortaya koymuş ve yeni felsefi düşünüş İslam âlemi dâhil olmak üzere tüm dünyaya etki etmiştir<sup>138</sup>. Kelam ilminin kendisine konu edindiği eski Yunan felsefesi yok olmuş, yerine ise Batı felsefesi geçmiştir. Batı felsefesinin İslami ilimlere konu olmasıyla kelam ilmi yetersiz görülmeye başlanmış ve artık mevcut metot ve içerikte yenileşmeye ihtiyaç duyulması sebebiyle Yeni İlm-i Kelam'ın yazılması gerekli görülmüştür<sup>139</sup>.

Kelam ilminde yenilenmenin gerekliliği son dönem Osmanlı âlimlerinin neredeyse tamamının gündemindedir. Modernleşme ile birlikte Batı'da dini değerlere, inançla alakalı konulara ve doğrudan vahye yönelik sorgulamalar ve tartışmalar Osmanlı âlimlerinin bu konuları karşılayacak bir kelam ilmi ortaya koyma düşüncelerinin başlıca sebepleri arasında yer alır<sup>140</sup>. Kelam ilminin yenilenmesinde ciddi şekilde uğraşan âlimlerden biri olan Abdullatif Harpûtî (ö. 1914), astronomi ve fizik ile uğraşmıştır.

---

<sup>134</sup> Özervarlı, "Osmanlı Kelam Geleneği..." s. 18

<sup>135</sup> Rıdvan Özdiç, **Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti (1908-1918)**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 2010, s. 23.

<sup>136</sup> Öztürk, Yeni İlm-i Kelam Hareketi, s. 14.

<sup>137</sup> Abdullatif Harpûtî, **Kelâm Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014, s. 16.

<sup>138</sup> Şerafetin Gölcük ve Süleyman Toprak, **Kelam, Tarih, Ekoller ve Problemler**, Tekin Kitapevi, 7. Baskı, Konya, 2012, s. 74.

<sup>139</sup> İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlmî Kelam**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 84.

<sup>140</sup> Harpûtî, **Kelâm Tarihi**, s. 14-15.

Kur'an'da Astronomi ve fizik ilimleri ile ilgili bilgilerin olduğunu ancak eski âlimlerin duyulara bağlı akli delilleriyle bu ilimleri anladıklarını ileri sürmüştür. Eski âlimlerin, akli yollarla çıkarımda bulundukları bilgilerin Kur'an'ın bildirdiği naslara zıt olduğunu görünce akli nakle tercih ederek akıl ile nakil arasında bir ayrıştırmaya gitmişlerdir. Yeni âlimler ise gök cisimlerini ve yerküreyi kendi zamanlarında var olan felsefe ve astronominin duyulara bağlı delilleriyle anlamışlardır. Yeni âlimler eski âlimler gibi akli veriler ile nakilde görülen zıtlığı sadece dış görünüşe göre yorumlamamışlardır. Aynı zamanda yeni âlimler istidlal yoluyla, felsefe ve astronomi ile Kur'an'ın daha iyi anlaşılabilceğini söylemişlerdir<sup>141</sup>. Harpûtî'ye göre zaman içerisinde ortaya çıkan sapkınlıklar ve bidatlerin ortadan kaldırılmasında ihtiyaç olarak selef âlimlerinin nakli delillerle, eski felsefenin akli delillerle kelam ilmi yaptığı gibi yeni dönem felsefenin de kendi delilleriyle kelam yapma zaruretinden dolayı, mütekaddimîn ve müteahhirînden sonra üçüncü bir kelam ilmi zamanı gelmiştir. Ancak yeni kelam ilmi usûl-i dini ve akaidi muhafaza ederek yapılmalıdır. Aksi halde bunlardan birinin muhafaza edilemeyip yok edilmesi küfrü gerektirir<sup>142</sup>.

Harpûtî'den sonra Filibeli Ahmet Hilmi ve İzmirli İsmail Hakkı da kelam ilminin yenilenmesi gerektiğini savunmuşlardır. İzmirli'ye göre daha önce ortaya koyulan kelam ilmi İslam düşmanlarıyla mücadele görevini üstlenip düşmanların değişmesiyle kendini değiştirecek, çağın ihtiyaçlarına göre yenilenecektir. Kelam ilminin bu zamana kadar içinde barındırdığı Yunan felsefesinin yerine Batı felsefesi geçmiştir. Kelam ilmi daha önce Yunan felsefesi ile birlikte dini akidelere muhalif olan konuları burhanlar aracılığıyla reddettiği gibi bugün de yeni Batı felsefesi ile birlikte burhanlar aracılığıyla kelam ilmine muhalif konuları reddetmesi ve Batı felsefesinden yararlanması gerekir<sup>143</sup>.

Kelam ilminin problemleri ile uğraşan diğer âlimlerden Mısır'da Muhammed Abduh (ö. 1905), Hindistan'da Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Şiblî Nu'manî (ö. 1914) ve Muhammed İkbal (ö. 1938) yenilik ihtiyacının var olduğunu savunmuş, İslam Kelamına yeni bir bakış açısı kazandırmak için çaba sarf etmişlerdir<sup>144</sup>.

---

<sup>141</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 313-315.

<sup>142</sup> Harpûtî, Kelâm Tarihi, s. 134-135.

<sup>143</sup> İsmail Hakkı İzmirli, **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2014, s. 34-35.

<sup>144</sup> Özervarlı, Kelâm'da Yenilik Arayışları..., s. 52-59; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 72.

Yeni İlm-i Kelam döneminde Batıdaki bilimsel keşifler ve felsefi akımlar sonucunda evren, insan, tabiat hakkındaki mevcut bilgilerin değişmesi ve bu değişimin inançların aksine bir düşünce ortaya çıkarması üzerine din- bilim çatışması ortaya çıkmıştır. Din ve bilim arasındaki ilişki sonucu hayat, akıl, irade hürriyeti ve varlık hakkında yeni görüşlerin kendini göstermesi İslam dünyasını etkilemiştir<sup>145</sup>. Bekir Topaloğlu'nun Yeni İlm-i Kelam tanımına bakacak olursak “Yeni İlm-i Kelam bütün şekilleriyle materyalizmi ve felsefi bir görüş olarak pozitivizmi reddeden, dine karşı yapılan biyolojik ve psikolojik tenkitleri (Darvinizm, Fröydizm) cevaplandıran, yeni felsefi cereyanları eleştirdikten sonra müsbet ilimden de istifade ederek Allah'ın varlığını ispat eden, İslam'ın akâid konularını ispat ve izah ederek mukaddesatı savunan bir ilimdir”<sup>146</sup>. şeklindeki ifadeleri konuyu daha iyi anlamamız açısından önemlidir. Şerafettin Gölcük de Yeni İlmi Kelam tanımını bu şekilde yaparak eski Kelam kitaplarının günümüz ihtiyaçlarına cevap vermediğini belirtmiştir. Eski Kelam kitaplarının yazıldığı dönem dinlerin etkili olduğu dönemdir. Müslüman toplumlarda ise ilhad yok denilecek kadar azdır. Bu sebeple Kelam kitaplarında Allah'ın varlığından çok âlemin kadim oluşu gibi konulara yer verilmiştir. Ancak Batı felsefesinin kelam ilmine girmesi ile birlikte Allah'ın varlığı ve birliği konusu en önemli konulardan biri olmuştur. Çünkü Allah'ın olmayışı düşüncesi dünyada ve İslam coğrafyasında kendini göstermiştir<sup>147</sup>. Klasik Kelam 'da Allah her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, güç ve kudret sahibi, her şeye müdahale eden iken, Batı'daki akımların tesiriyle tanrı tasavvuru değişmiş ve her an âleme müdahale eden, her şeyi kontrol eden tanrı anlayışı ortadan kalkmıştır<sup>148</sup>. Vahdet-i vücudun reddiyesi, Firavun'un imanı, velinin Nebi'den üstün olması<sup>149</sup>, isbât-ı vâcip, irade-i cüz'iyeye konuları da İslam dünyasının üzerinde durduğu konulardan olmuştur<sup>150</sup>.

---

<sup>145</sup> Özdiñ, a. g. e., s. 40.

<sup>146</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 39.

<sup>147</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 74-75; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 38.

<sup>148</sup> Özdiñ, a. g. e., s. 185.

<sup>149</sup> Hür Mahmut Yücer, “Bir İbn Arabî Müdafaası: Çerkeşîzâde Mehmed Tefkî Efendi ve Levâiyü'l Kudsiyye fî Fedâilî's- Şeyhi'l-Ekber Adlı Eseri”, **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2008, sayı 21, s. 332.

<sup>150</sup> Özdiñ, a. g. e., 203.



Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi de Meclis-i Meşâyih nazırlığı görevi sırasında tartışılan konular üzerine tartışmalara katılmış ve muarızlarını ikna etmek amacıyla *Levâiyhu'l-Kudsiyye fî-Fedâili 'ş-Şeyhi'l-Ekber* adlı risalesini yazmıştır<sup>151</sup>.

### 1. 5. Çerkeşîzâde'de Yeni İlm-i Kelam İzleri

Batı'nın modern felsefesinin kelam ilmine girmesi ile birlikte kelam ilminde mevcut olan Tanrı tasavvuru, yerini Kelamcıların mücadele ettiği Tanrı tasavvurun tasavvurlarına bırakmıştır. Dolayısıyla dönemin kelam kitapları ispat-ı vâcib konularına eserlerinde yer vermişlerdir. Çerkeşîzâde'ye göre insanın ahirette selamet ve kurtuluşa ulaşması için gerekli olan iki şeyden biri itikadı sahih olmaktır. Yani Allah'ın varlığı, zorunlu yaratıcı, ma'bud olduğunu, birliğini, ilahi kanunlarını, sıfatlarını, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini, kaza ve kaderini bilmek ve tasdik etmektir<sup>152</sup>. Daha sonra Çerkeşîzâde Vâcibü'l Vücûd olan Allah'ın varlığını ontolojik delil ve gaye-nizam delili ile ispatı üzerinde durmuştur. Müessir olmadan eserin meydana gelmesinin imkânsızlığını vurgulayıp, Allah olmadan âlemin ve âlemde var olan mümkünâtın ortaya çıkmasının imkânsız olduğunu söylemiştir.

Çerkeşîzâde konular hakkındaki fikirlerini beyan ederken ayetler ve hadislerden delil göstermiştir. Bu dönemde tenkit geleneği önem kazanmış ve mezhepçilik zayıflamıştır. Mezhep taassubundan uzaklaşmış, fikir yürütme, tercih ve eleştirilere yer verilmiş, körü körüne bağlanma reddedilmiştir<sup>153</sup>. Çerkeşîzâde'nin risalelerinde bu durum açıkça gözlemlenmektedir. Risalelerde mezhep tartışmalarına girilmemiş ve mensubu olduğu mezhep zikredilmemiştir. Ancak İslami fırkaların görüşleri zaman zaman belirtilmiştir. İslam dışı fırkalar ise tenkit edilmektedir. Örneğin, Allah'ın kelam sıfatının Batıniyye fırkasının söylediğine zıt şekilde anlaşılması gerektiğini bildirmiş ve Batıniyye fırkasını tenkit etmiştir<sup>154</sup>. Başka bir örnekte, her şeyin Allah'ın kaza ve kaderi gereği vasıtasız kudreti sonucu meydana geldiğini savunarak Tabiiyyûn'un var olan

<sup>151</sup> Yücer, "Bir İbn Arabî Müdafaası...", s. 332.

<sup>152</sup> Mehmet Tevfik, *Miftâhu'l Akâid*, s. 6-7.

<sup>153</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 128-129.

<sup>154</sup> Mehmet Tevfik, *Miftâhu'l Akâid*, s. 11, 12. Batıniyye'nin ortaya çıkması Hicrî IV. yüzyıldadır. Ancak bu dönemde de etkisinin sürmesi sebebiyle Çerkeşîzâde risalelerinde Batıniyye'yi tenkit etmektedir.

şeylerin bir takım kozmolojik olaylar sonucu meydana geldiği düşüncesini eleştirmiştir<sup>155</sup>.

Yeni İlm-i Kelam'ın özellikleri dikkate alındığında Çerkeşîzâde'de Yeni İlm-i Kelam'ın izlerini görmek mümkündür. Risalelerinde halkın inanç problemlerine çokça temas etmiştir. Çerkeşîzâde'nin halkın inanç problemlerine cevaplar vermesi Kelam ilminin dinamizmi açısından önemlidir. Dönemin sosyal ve siyasi durumunun etkilediği bu inanç problemlerini gerek naslardan deliller getirerek gerek akıl yoluyla çözmeye çalışmıştır. Kelam âlimlerinin ve mezhep imamlarının da zaman zaman görüşlerine değinmiştir.

Batı'daki modern bilim ve felsefenin etkisi ile nübüvveti ve vahyi dışlayan akımların ortaya çıkması, İslam düşüncesinde var olan nübüvvet anlayışından farklı nübüvvet anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla bu dönemde nübüvvetin ispatı da önemli bir konu olmaktadır. Nübüvvetin ispatı için klasik kelam kitaplarında en çok kullanılan delil mucize olmaktadır.<sup>156</sup> Çerkeşîzâde de risalelerinde mucize bahsine geniş yer vermektedir. Çerkeşîzâde öncelikle mucizenin nübüvvete delil olduğundan ve mucize yoluyla inanmanın yollarından bahsetmektedir. Allah'ın göndermiş olduğu peygamberlerin nübüvvetlerini mucize ile desteklediğini belirtmiştir. Daha sonra Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in mucizelerini ifade etmektedir.

Sem'îyyâtan olan cennet- cehennem, haşir, hesap, mizan, şefaât, cismanî haşr gibi ahirete ait konulara sem'î delillere dayandığı gerekçesiyle ilk dönem kelam kitaplarında yer verilmemiştir. Yeni İlm-i Kelam döneminde de ahiret konusuna uluhiyyet ve nübüvvet kadar yer verilmemiştir. Çerkeşîzâde risalelerinde bu konulara ayrıntılarıyla yer vermektedir. Risalelerinde sadece bu meselelerin hak ve inanılması gereken hususlar olduğunu beyan etmekle kalmamış, tüm bu meselelerin kat'i naslar ile sabit olduğunu ve bunlardan birini inkâr edenin kâfir olacağını ifade etmiştir.

Farklı mezheplerin ve farklı akımların ortaya çıkmasıyla aynı görüşe sahip olmayan grupların birbirlerini küfürle itham etmeleri bu dönemde de hâkimdir. İslâm âlimlerinin, dinî değerlerin yozlaşmasını engellemenin yanı sıra iman ve küfür sınırını belirlemek amacıyla elfâz-ı küfür konusuna önem vermişlerdir. Çerkeşîzâde de

<sup>155</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 13.

<sup>156</sup> Özervarlı, Kelâmda Yenilik Arayışları, s. 99.

risalelerinde Batıniyyeve, Tabiiyyûn fırkalarını ve bazı yerlerde filozofları eleştirmiş, küfürle itham etmiştir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. ÇERKEŞİZÂDE MEHMET TEVFİK EFENDİ'NİN GÖRÜŞLERİ

#### 2. 1. İlim

Çerkeşîzâde Allah'ın ilim sıfatı hakkında ilim sıfatının ezeli olduğunu, Allah'ın insanlara ilmi ile eceller ve rızıklar takdir ettiğini, ilim sıfatının vasıtasız olduğunu, ilmi elde etmek için herhangi bir kaynağa ihtiyaç olmadığını, insanlarda bulunan ilimden farklı olduğunu, şüphe ve kuşkudan uzak olduğunu ifade etmiştir. Allah, zatını yarattıklarına bildirmek için ezeli ilminde var olan bilgilerinin ortaya çıkmasını istemiştir. Tüm yarattıklarının ecellerini, rızıklarını ve diğer ihtiyaçlarını ezelde tayin ve takdir ederek âlemi yaratmıştır. İlahi hükümlerin insanlara ulaşması için meleki ve insani sıfatları kendisinde toplayan, insanlar arasından övülmüş bir zat, her asırda kullarına rehber olması için bir peygamber göndermiştir. Ahiret ve dünya saadetini kapsayan, içinde bulunulan durum ve vakte uygun çeşitli dillerde birçok kitap indirmiş ve bu kitapları insanlara ulaştırması için melekler arasından Cebrail'i seçmiştir. İnsanlar ve cinlerden kimin saadet tarafını kimin de kötülük tarafını seçeceğini ezelde bilir ve itaat edene sevap, itaat etmeyene ise ceza olarak ahiret âlemini yaratmıştır<sup>157</sup>. Allah için ilim vasıtasızdır. Onun ilmi zatından olduğu için yaratılmışlar gibi ilim için kaynaklara ve elde etme yollarına ihtiyacı yoktur. Varlığının bir olması ilim sahibi olması için yeterlidir<sup>158</sup>. Allah dışındaki varlıkların sıfatı olan ilim ise kendisinde var olan kimseye kendisinde kalp ve dille anılma ve zikredilme özelliği bulunan her şeyin bilgisini sunan sıfattır.<sup>159</sup> Ona sahip olan kişiye herhangi bir keyfiyetin, şu anda ya da gelecekte aksinin olmasının ihtimali olmayacak şekilde ortaya çıkması şeklidir<sup>160</sup>. Mevcut, ma'dum, mümkün, müstehil, müfred, mürekkeb gibi dil ile ifade edilen her şeyin ilgilendiği şeyin niteliğini

<sup>157</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 3-4.

<sup>158</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fî Tahkîki'l- İmân, s. 11; İsmail Hakkı İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 55.

<sup>159</sup> Sa'deddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, Şerh'ul- Akâid'in Nesefiyye, Moravati Matbaası, 1987, s. 15.

<sup>160</sup> Abdullatif el-Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, Haz: Fikret Karaman, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 22.

sıfat ile var olduğu yönde (yerde) kuşku ve şüpheden uzak olarak ortaya çıkaran bir sıfattır<sup>161</sup>.

Çerkeşîzâde'ye göre ilim, tasavvuri ilim ve tasdiki ilim olmak üzere ikiye ayrılır. Tasavvuri ilmi, zaruri ve nazari ilim şeklinde iki kısma ayırmıştır<sup>162</sup>. İlim, eylemin konu ile bağlantısının gerçekleşip gerçekleşmediğini kesin olarak bildiren bir hüküm ise buna tasdiki ilim denir. İlim, eylem ile konu arasındaki bağlantı hakkında bilgi vermeyen ya da yargı ifade etmeyen bir hüküm ise buna tasavvur ilim denir. İlmin öncelik olarak tasavvur ve tasdike ayrılması, ilmin zatı gereğiyledir. İkinci olarak zaruri ve nazari ilim şeklinde ayrılması ise ilmin elde ediliş şekli ile ilgilidir<sup>163</sup>.

### 2. 1. 1. Zatı Gereğiyle İlim

a) *Yakîn İlim*: Aklın ve naklin, yani nazar ve haberin ifade ettiği kesin, kat'i, şüphe edilmeyen bilgiye yakîn ilim denir<sup>164</sup>. “Vâkıya mutabık olmak şartıyla sabit ve kesin itikad” şeklindeki tarife göre “vâkıya mutabık” olmak şartı olaylara uygunluğuyla içerisindeki cahilliği, “sabit” olmak şartı mukallidin inancı, “kesin” olmak şartıyla zan ve “itikad” şartı ile de şüpheden uzak olduğu bildirilir<sup>165</sup>. Akıl ve nakil her zaman birbirini destekler. Aralarında bir çelişki ve ihtilaf asla bulunmaz. Eğer akıl ve naklin arasında bir çelişki var gibi görünürse ya akıl sağlam değildir ya da nakil sağlam değildir<sup>166</sup>.

b) *Tasdiki İlim*: Yakîn yani kat'i olan, sağlam aklın başka şüpheyeye ihtimali tamamıyla kesilmiş olan ilim demektir<sup>167</sup>. Mesela âlemin var olduğuna hükmetmek istediğimizde onun oluşuna ve hallerine bakarız. Biliriz ki âlem her an değişir. Her değişen ise sonradan var olma ile vasıflanmış olduğuna göre bizim için âlemin sonradan yaratılmış olduğu zaruri tasdiki ilim olmuş olur<sup>168</sup>. Yakîni tasdik ifade eden zaruri ilme yakiniyyât denir<sup>169</sup>.

<sup>161</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 4.

<sup>162</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 4

<sup>163</sup> Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l İslâm, s. 22.

<sup>164</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 11.

<sup>165</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 74.

<sup>166</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 100.

<sup>167</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 11; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 47.

<sup>168</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 12.

<sup>169</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 74.

## 2. 1. 2. Elde Edilmesi Bakımından İlim

Çerkeşîzâde ilmi elde edilmesi bakımından zaruri ve nazari olarak iki kısma ayırır. Harputî ilmi, zaruri ve nazari ilim şeklinde tasnif etmiştir<sup>170</sup>. Topaloğlu da ilmi elde edilmesi bakımından zaruriyyat ve nazari/ istidlali ilim olarak iki gruba ayırmıştır. Ancak Şerafettin Gölcük'ün ilim tasnifinde zaruri ilimler, delil başlığı altında aklî delil ve çeşitleri olarak değerlendirilmiştir. Gölcük'e göre aklî delil ve çeşitleri Yakîniyyât ve Zannîyyat olarak ikiye ayrılır. Yakîniyyâtı, bedîhiyyât, fitriyyât, müşahedeler, tecrübeler, hadsler ve sezgiler, mütevatirler olarak tasnif etmiştir. Bunların dışında kalan ise nazar ve istidlaldır. Zannîyyatı ise meşhurât, makbulât, müsellemlât, muhayyelât, vehmiyyât, karinelerle hüküm vermek şeklinde tasnif etmiştir<sup>171</sup>. Çerkeşîzâde'nin elde edilmesi bakımından ilim tasnifi şu şekildedir:

a) *Zaruri İlim*: İlim, fikir ve akıl yürütmeden, fazla düşünmeden, herhangi bir delile başvurmada zorunlu şekilde ortaya çıkıyorsa olur. Zaruri ilim, kat'î bilginin ortaya çıkarılmasında şart olan evveliyât, fitriyyât, müşahedât, mütevatirât, mücerrebât ve hadsiyyât olarak altı kısma ayrılır<sup>172</sup>.

-*Evveliyât (Bedîhiyyât)*: Aklın herhangi bir delil ya da ispata ihtiyaç duymadan kabul ettiği açık önermelerdir<sup>173</sup>. Akıl, bir mesele hakkında yargıda bulunduğu zaman histen asla yardım almaz ve zihne erişme araçlarından bağımsız olur ise evveliyât olur. Akıl bir şey hakkında hüküm vermede bağımsız olur. Yani bir şey başka bir şey üzerine hükmedeceği zaman görme, isteme, hissetme gibi duygulardan biri ile gözleme ihtiyaç duymayıp, zihinde düşünce yönünde mevcut bir kıyasa dahi bağlı olmayıp, yalnız o fikrin tarafını düşünmek ve zihinlerinde var olana dikkatle bakmak demektir. Örneğin; bir sayısının, iki sayısının yarısı olduğu kanısına varılmak istense ya da bütünün parçadan büyük olduğuna hükmedilmek istense, aklın bu hükme varmada bağımsız olması gerekir. Hem duyulardan herhangi bir şeye muhtaç olmaması hem de zihinde var olan bir kıyasa bağlı olmaması gerekir<sup>174</sup>.

<sup>170</sup> Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, s. 22.

<sup>171</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 88-89.

<sup>172</sup> Mehmet Tefîk, el İtkân fî Tahkîki'l- İmân, s. 4; Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, s. 22; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 70.

<sup>173</sup> Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, s. 23; Sâdeddin Mes'ud b. Ömer Taftazânî, **Şerhu'l Akâid**, Haz: Süleyman Uludağ Dergah Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2016, s. 100; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 71.

<sup>174</sup> Mehmet Tefîk, el İtkân fî Tahkîki'l- İmân, s. 5

-*Fitriyyât*: Aklın ara ve orta terim vasıtasıyla doğruluğunu kabul ettiği, her iki yönden var olan düşüncenin tasavvurundan meydana gelen, basit ve gizli bir kıyas ile varılan hükümlerdir<sup>175</sup>. Histen yardım almaz fakat zihne ulaşmak için vasıtaya bağlı olan bilgi çeşididir. Yani duyulardan birisi ile müşahedeye ihtiyaç duymayan fakat o fikrin tarafını düşünmeyi gerektiren, zihinde var olan bir kıyasa bağlı olan bilgidir. Mesela dört sayısının çift bir sayı olduğu hükmüne varmak için duyulardan herhangi birine ihtiyaç duyulmaz. Fakat zihinde var olan bir kıyasa bağlı olarak dört sayısının iki eşit parçaya bölünebildiğini göz önünde bulundurarak dört sayısının da çift olduğuna hükmetmek demektir<sup>176</sup>. Bu bilgi çeşidi doğuştan insanın zihninde mevcut olduğu için fitriyyât denmiştir<sup>177</sup>.

-*Müşahedât*: Aklın bir şey hakkında duyular ile doğrudan doğruya vardığı kesin hükümlerdir. Duyulardan yardım aldığı zaman başka bir şeye ihtiyaç duymayan bilgi çeşididir. Eğer akıl bir şey üzerine hüküm vermede duyulardan birisiyle müşahedeye muhtaç olur ve havastan sonra başka şeye yani zihinde bir kıyasın varlığına bağlı olmazsa müşahedât olur<sup>178</sup>. Bu hüküm dıştaki beş duyu ile ortaya çıkarsa hissiyât, içteki duyular yoluyla ortaya çıkarsa vicdâniyât denir. Bu his güneşin varlığı gibi açık bir his ise hissiyât, açlık gibi iç duyuların verdiği his ise vicdâniyât olur<sup>179</sup>. Mesela akıl güneşin varlığına hükmetmede tek başına yeterli olamaz. Görme duyusu ile güneşi görmeye muhtaç olup bundan başka bir şeye muhtaç değildir. Buna hissiyât denir. Bir kimsenin akli aç olduğuna hükmetmede tek başına yeterli olmayıp vicdanına başvurmaya ihtiyaç duyması ve vicdanına başvurmaktan başka bir şeye bağlı olmamasına da vicdâniyât denir<sup>180</sup>.

-*Mütevâtirât*: Akıl için imkânsız olmayan ve yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayan kişilerden nakledilen bilgiyi birçok kere işitme duyusuyla dinleyerek hakkında hükme varılan bilgilerdir<sup>181</sup>. Duyulardan yardım alan aynı zamanda başka şeye de bağlı ise ve bağlı olunan şey işitme hissi ise buna mütevâtirât denir. Eğer akıl bir şeyi

<sup>175</sup> Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, s. 23; Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 100; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, 71.

<sup>176</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fî Tahkiki'l- İmân, s. 5.

<sup>177</sup> Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 100.

<sup>178</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fî Tahkiki'l- İmân, s. 5; Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, s. 23; Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 100; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, 71;

<sup>179</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fî Tahkiki'l- İmân, s. 5; Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 100.

<sup>180</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fî Tahkiki'l- İmân, s. 5.

<sup>181</sup> Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, s. 24; Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 101; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, 71.

başka bir şey üzerine hükümde duyulardan yardım isteyip duyulardan sonra kıyasa bağlı olur ise ve yardım istediği duyu da işitme duyusu ise bu bilgi çeşidine mütevatirât denir. Mesela Bağdat şehrini görmeyen bir kimse Bağdat'ın var olduğuna hükmetmek istese, aklı yalnız başına yeterli olmayıp insanlardan işitme hissi ile işitmeye muhtaçtır ve Bağdat'ın var olduğuna doğru şekilde hükmetmesi, insanların yalan üzerine birleşmeden hüküm verdiği kıyasına bağlıdır<sup>182</sup>.

-*Mücerrebât*: Tecrübe ile öğrenilen, dış duyular yoluyla tekrar edilerek aklın hakkında kesin hükme ulaştığı bilgilerdir<sup>183</sup>. Çerkeşîzâde işitme duyusunu tecrübeye vasıta olan beş duyunun dışında tutmuştur. Aklın bir şey üzerine hükmetmede işitme duyusundan başka duyulardan yardım almasına ve duyulardan sonra tecrübe ile tekrar müşahade yoluyla kıyasına bağlıdır. Mesela bir adam bir ilacı kullandığında her defasında ishal yaptığını görse o adamın aklı, o ilacın müshil olduğuna hükmeder. Fakat akıl bu hükme varmada tek başına yeterli olmadığı ve işitme duyusunun dışındaki duyulardan yardım alıp “bu ilaç müshil olmasa içildiği zaman daima ishal yapmazdı” şeklinde bir kıyasa bağlı olan bilgi çeşididir<sup>184</sup>.

-*Hadsiyât*: Aklın ruh ile ve şüpheden uzak sezgi ve tahmin yoluyla gizli, hızlı ve basit bir şekilde öncüllerden sonuca vardığı bilgi çeşididir<sup>185</sup>. Akıl bir şeyi başka bir şey üzerine hükümde tek başına yeterli olmayıp işitme duyusundan başka duyulara muhtaç olup ve duyulardan sonra uzun düşünce ve delile ihtiyaç olmadan ortaya çıkan ilim yoluyla var olan kıyasa bağlıdır. Mesela bir kimse ayın ışığının güneşten geldiğine hükmetmek istese akıl bu hükümde yeterli olmayıp görme duyusundan yardım alarak ve “ayın nuru güneşten gelmese ayın güneşten uzaklığı ve yakınlığı halinde o nur olmazdı” şeklindeki basit kıyasa bağlı olan bilgidir<sup>186</sup>.

Çerkeşîzâde mütevatirât'ı ve müşahedât'ı İslam akaidinin şüphe olmadan ortaya çıkmasının ve yüzyıllardır yapısını koruyarak varlığını devam ettirmesinin sebebi olarak görür. Hz. Peygamber zamanında yaşamış ve İslam akaidini dış duyularla görerek,

<sup>182</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 5.

<sup>183</sup> Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l İslâm, s. 24; Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 101; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, 71.

<sup>184</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 5-6.

<sup>185</sup> Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l İslâm, s. 24; Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 101; Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, 71.

<sup>186</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 11.



işiterek bizzat Hz. Peygamberden öğrenerek yaşayanların imanı müşahedeye dayanır. Hz. Peygamber zamanından sonra yaşayanların imanı ise mücerred tevatüre dayanır. Yani kendilerinden önceki toplulukların İslam akaidini sürekli olarak aktarması ve kendisine İslam akaidi aktarılan toplulukların da tekrar etmesi Hz. Peygamber zamanından sonra yaşayanların imanının sebebidir<sup>187</sup>.

b) *Nazari/ İstidlali İlim*: Nazar, bakmak, araştırmak, düşünmek, görmek, araştırma sonucunda düşünmek manalarına gelir. İstidlal ise delile başvurmak, delile bakmak demektir<sup>188</sup>. Zihni faaliyetlerin sonucunda bilinenden bilinmeyene ulaşmak veya bir delil aracılığıyla akıl yürüterek bilgi elde etmektir<sup>189</sup>. Taftazâni, Çerkeşîzâde'nin tasnifi gibi bir tasnif yapmış olmakla birlikte nazar ve istidlali nazariyât başlığı adıyla açıklamıştır. Ona göre nazariyât, aklın kesin olarak kabul etmesi için kıyasa ve istidlale ihtiyaç duyduğu önermelerdir<sup>190</sup>. Çerkeşîzâde'ye göre; nazari ilim, nazar ve istidlal yolu ile zaruriyyâtan elde edilen ilimdir. Nazar ya sahih olur ya da fasid olur. Nazarın sahih olması için madde ve suretinin de sahih olması gerekir. Maddenin fasid olması ya da hem madde hem de suretinin fasid olmasıyla nazar da fasid olur. Bir maddenin sıhhati tasavvuratta tür konusunda türünü, fasıl konusunda da faslını zikretmek ile olur. Bir maddenin sıhhati tasdikatta ise delilde zikredilen hükmün istenilene uygun olması ile olur. Her ikisinde maddenin sıhhati, bilgi ve delillerin geçerli şartlara uygunluğu ile olur. Mesela bir insanın aslının nasıl olduğunu düşünürken bütün ruhlar arasında ortak olan şeyin ne olduğunu araştırılır. Bütün ruhlar arasında ortak olan şeyin hayvan vasfı olduğu bulunur. Sonra insanı hayvan cinsleri arasından ayıran özelliğin ne olduğu aranır. İnsanı diğer hayvan cinslerinden ayıran farkın konuşma özelliği olduğu ortaya koyulur. Önce hayvan sonra konuşma özelliği zikredilerek insanın konuşan hayvan olduğu sonucuna varılır. Bilgi dâhilinde olan hayvan olma ve konuşma özelliği ile insanın mahiyetinin ne olduğu yakîn zaruri ilim olarak ortaya çıkar. Aynı şekilde âlemin var olduğu hükmüne varmak için öncelikle âlemin hallerine bakmak gerekir. Âlem sürekli değişendir. Değişme özelliği ise sonradan yaratılma ile vasıflanır. Böylelikle âlemin hudusuna yani yok iken var edildiğine kesin bilgi ile hükmedilir<sup>191</sup>.

<sup>187</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkîki'l- İmân, s. 4.

<sup>188</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 71.

<sup>189</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 88.

<sup>190</sup> Taftazânî, Şerhu'l- Akâid, s. 101.

<sup>191</sup> Mehmet Tevfik, El İtkân fi Tahkîki'l- İmân, s. 12-13.

### 2. 1. 3. Akli Hükümler

Nesne ve olayların gerçekliklerinin bilinmesine götüren yollar, insana özgü yakîn ilim elde etme sebepleri üçtür. Bunlar havas-ı selime, akıl ve haber-i sadıktır<sup>192</sup>. Havas-ı selime, işitmek için kulağın, görmek için gözün, koklamak için burnun, tatmak için dilin, dokunmak için bedenin sağlam olmasıdır<sup>193</sup>. Haber-i sadık, mütevatir haber ve haber-i resuldür. Mütevatir haber, aklen yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun verdiği haberdur<sup>194</sup>. Haber-i resul ise, peygamberlerin verdiği haberler yani vahiylerdir<sup>195</sup>. Akıl, insanın ilim öğrenme ve idrak etme kabiliyetine sahip olmasına yarayan kuvvettir<sup>196</sup>. Akıl, bir varlığın, bir şeyin varlık kavramıyla ilişkisi hakkında üç hüküm verebilir. Bu hükümler vacip, mümkün, muhal olmak üzere tasnif edilmiştir<sup>197</sup>. Çerkeşîzâde ise kendisine sağlam duyular, sadık haber ve akıl ile ulaşan şeyleri üç kısma ayırmıştır:

Vacip: Başlangıcı ve sonu olmayan mevcuttur. Var olması zatı gereği olup, var olmak için başka bir şeye muhtaç olmayan demektir. Allah ve sıfatları bu kısımdadır.

Mümkün: Çerkeşîzâde mümkünün kendi içinde ikiye ayrıldığını söyler. Biri mümkün, diğeri ise vaciptir der. Birincisi başlangıcı ve sonu olan mevcudattır. Yani gökler, yıldızlar, elementler, bitki, hayvan ve madenlerin a'yan ve arazi bu kısımdandır. İkincisi başlangıcı ve sonu olmayan mevcudattır. Cennet ve içindekiler bu kısma dâhildir. Zatı ne varlığını ne de yokluğunu gerektirmeyip mevcut ya da ma'dum olmak için kendisinden başka bir şeyin etkisine muhtaç olan demektir.

Mümteni': Başlangıcı olup sonu olmayan şeylerdir. Yokluğu zatının gereği olan veya zatı yokluğunu gerektiren, varlık ile vasıflanmayan demektir. Bir sayının hem çift hem tek olması buna örnektir<sup>198</sup>.

<sup>192</sup> Mehmet Tefik, El İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 11; Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed, **Kitabü't-Tevhîd**, Thk., Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Dar Sader, Beyrut, 944, s. 33; Taftazânî, Şerhu'l Akâid'in Neseîyye, s. 15; İzmirli, Yeni İlmî Kelâm, s. 55.

<sup>193</sup> Taftazânî, Şerhu'l Akâid'in Neseîyye, s. 16.

<sup>194</sup> Taftazânî, Şerhu'l Akâid'in Neseîyye, s. 17.

<sup>195</sup> Taftazânî, Şerhu'l Akâid'in Neseîyye, s. 19.

<sup>196</sup> Taftazânî, Şerhu'l Akâid'in Neseîyye, s. 20.

<sup>197</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 67; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 97.

<sup>198</sup> Mehmet Tefik, Miftâhu'l-Akâid, s. 8; Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 9.

## 2. 2. İman

İman sözlükte “tasdik etmek” anlamına gelirken ıstılahta ise haberi veren kişinin hükmünü gönüllü olarak kabul etmek, hükme boyun eğmek ve hükmün doğruluğunu kabul etmek anlamında kullanılmıştır<sup>199</sup>. Başka bir deyişle iman, Hz. Peygamber’in Allah’tan getirdiği kesin olarak bilinen ve zarûrât-ı diniyye olarak kabul edilen İslamî esasların, hükümlerin ve haberlerin doğru ve gerçek olduğuna şüphesiz inanmaktır<sup>200</sup>.

İmanın rüknü, şartları, yasaları, hükmü ve gerekleri mevcuttur. Rüknü, bazı âlimlerin görüşüne göre tasdik ve ikrardan, bazılarının görüşüne göre ise sadece tasdikten ibarettir. Şartları, naslar, mütevatir haber, icma ve haber-i vahid<sup>201</sup> ile sabit olan, âlimlerin doğru, hak olduğuna ve tevil olmadan kabul edileceğine ittifak ettikleri Allah’ın Kur’an’ı, hac, namaz, zekât, oruç gibi şeylerdir. İmanın yasaları, rükünler ile amel etmekten ibarettir. İmanın hükmü, Allah’ın emir ve yasaklarının gerektiği gibi yerine getirilmesi sonucu Allah tarafından verilen mükâfata hak kazanmak demektir<sup>202</sup>.

Çerkeşizâde iman ile ahiret mutluluğunu bir tutarak insanın ahirette mutluluğa ulaşması için itikadının sahih olmasını gerekli görmüştür. İtikadının sahih olmasından maksat ise “Hak Teâla Hazretlerinin varlığını yaratıcı, mâbud ve vücudu mutlak olmakla bilip, tevhidini, subuti ve selbi sıfatlarını, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini, kaza ve kaderini ve Peygamber Aleyhisselamın ilahi yönüyle haber verdiği ilahi kanunların tümünü bilip tasdik etmek” demektir<sup>203</sup>.

### 2. 2. 1. İmanın Mahiyeti

“Cibril hadisi” diye meşhur olan hadiste “İman nedir?” sorusuna Hz. Peygamber “Allah’a, Allah’ın meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere,

<sup>199</sup> İsfahani, a. g. e., s. 155; Taftazânî, Şerhu’l Akâid’in Nesefiyye, s. 77-78,

<sup>200</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 110.

<sup>201</sup> Çerkeşizâde haber-i vahid ile sabit olan haberlerin doğru ve hak olduğunu ileri sürmektedir. Ancak Ehl-i Sünnet âlimlerine göre haber-i vahid, ilim gerektirmede mütevatir haber derecesine ulaşmamaktadır. Mâtürîdî’ye göre ravilerin durumlarının incelenerek ve haberin muhtevassından çıkarılacak sonucun değerlendirilip kesin sabit olan naslar çerçevesinde olabilirliği değerlendirilerek belirlenebilir. Bu aşamadan sonra haber-i vahid ile gelen haber alınır ya da terkedilir. Bu durumda bile haber-i vahidin zayıf olma ihtimali güçlüdür. Çerkeşizâde’nin de “âlimlerin doğru, hak olduğuna ve tevil olmadan kabul edileceğine ittifak ettikleri” ifadesi bu şekilde bir değerlendirme yaptığını göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mâtürîdî, Kitâbü’t-Tevhîd, s. 33-34.

<sup>202</sup> Mehmet Tevfik, El İtkân fi Tahkîki’l- İmân, s. 16

<sup>203</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu’l-Akâid, s. 7.

hayrına ve şerrine inanmandır<sup>204</sup>.” şeklinde yanıt vermiştir. Hz. Peygamber’in yanıtına göre iman sadece Allah’ın var olduğuna inanmak ve kabul etmek demek değildir. Cebrail’in Hz. Peygamber’e Müslümanlara dinlerini öğretmek amacıyla geldiğini söylemektedir. Sadece imanın ne olduğunu değil ayrıca İslam ve ihsanın da ne olduğunu sorması ise İslam dininin bu üç temel kavram ile tanımlandığını gösterir<sup>205</sup>. Kur’an’a göre iman tasdik ile birlikte Allah’a, Hz. Peygamber’e, Kur’an’a ve ahirete olan saygının, sevginin, korkunun, güvenin vs. artması ve eksilmesiyle olan bir durumdur. “*İman edenlerin, Allah’ı anmak ve vahyedilen gerçeği düşünmekten dolayı kalplerinin heyecanla ürperme zamanı gelmedi mi?*”<sup>206</sup> ayetine göre iman sadece inanmak değil aynı zamanda kalbi duygularla huşu içerisinde olmak demek olup, ihsanı da içerisinde barındırır<sup>207</sup>.

Kelam âlimleri tarafından iman ile İslam terimlerinin aynı olup olmadığı tartışılmıştır. Mâtürîdî âlimlerinden Sâbûnî’ye göre aynıdır. İman Allah’ı, emir ve yasaklarını tasdik etmektir. İslam ise Allah’ın ulûhiyetine boyun eğip teslim olmaktır. Teslimiyet ancak Allah’ın emir ve yasaklarına uymakla gerçekleşeceğinden iman ile İslam hüküm bakımından aynıdır ve aralarında farklılık bulunmaz<sup>208</sup>. Ebu Hanife’ye göre lügat açısından bakıldığında iman ve İslam arasında farklılık vardır. Çünkü iman tasdik anlamında, İslam ise teslimiyet anlamındadır. Fakat İslam ve iman özdeştir. İslam olmadan iman, iman olmadan da İslam olmaz<sup>209</sup>. Mâtürîdî de iman ile İslam arasında fark görmemektedir. İman kişinin Allah’ın kulu olduğunu tasdik etmesidir. İslam da kişinin kendini Allah’a teslim etmesidir. İman insanın içindeki şeyin adıdır. İslam ise ondan ortaya çıkan şeylerin adıdır. İslam Allah’ı herhangi bir şey ile nitelendirmeden bilmektir. İman ise Allah’ın ulûhiyetini bilmektir<sup>210</sup>. Eş’âri’ye göre iman ve İslam farklıdır. İman,

<sup>204</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, **Sahîh-i Buhârî**, (I-IX) (Thk.: Muhammed Züheyr b. Hasır), Dâr-u Tavki’n-Necât, Beyrut, İman, 37; Ebu’l Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, **Sahîhu Müslim**, (I-V), (Thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, İman, 1.

<sup>205</sup> Toshihiko İzutsu, **İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı**, Pınar Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2017, s. 97.

<sup>206</sup> Hadid, 57/16.

<sup>207</sup> İlhami Güler, **Dine Yeni Yaklaşımlar**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014, s. 53.

<sup>208</sup> Nüreddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr Sâbûnî, **el- Bidâye fî Usûli’-d-Dîn**, Dâru’l- Maarif, Mekke, 1969, s. 149-150.

<sup>209</sup> Mehmet Tevfik, El İtkân fî Tahkîki’l- İmân, s. 56; Numan b. Sâbit Ebu Hanife, **el- Vasiyye**, Çev: Mustafa Öz, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2013, s. 65;

<sup>210</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Te’vilatü’l Kur’an Tercümesi, Ed: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2017, c. 2, s. 347; Ebu Hanife Numan b. Sabit, **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, Şerh: Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, 333, s. 12; Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**,

kalp ile yapılan tasdiktir. İslam ise hükme boyun eğmek, emre tabi olmak ve teslim olmak demektir. İslam, imandan daha geniş olup imanı kuşatmaktadır.<sup>211</sup>

İman semantik yapısında “teslimiyet” ve “boyun eğme” anlamlarını içerir. İman etmiş olan kimse dolaylı olarak ilahi emirlere de teslim olmuş olacağından bu anlamıyla iman ve İslam özdeşleştirilir<sup>212</sup>. İslam dini hükümlerin kabul edilmesi ve samimiyetle benimsenmesi anlamındadır. Tasdikin mahiyeti ve hakikati de bu olup iman ve İslam bir ve aynı şeydir. Bir kimseye Müslüman fakat mü’min değildir demek dinen doğru değildir. Ancak bu aynılıktan kasıt her iki kelimenin eş anlamlı olması değildir<sup>213</sup>.

Çerkeşîzâde’ye göre iman hem tasdiki hem de ikrarı gerektirir. Çünkü iman, dini meselelerden olduğu açık olan ve herkes tarafından bilinen şer’i hükümlerin tümünde inat ve kibri terk etme ve yalandan olduğuna dair bir işaret bulunmayan sözlerden uzak, rıza ve ihtiyar ile Hz. Peygamber’i anlamak, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar demektir<sup>214</sup>. Tasdik bir haberi getirenin ya da bir haberin doğru olduğunu kabul etmek ve onaylamaktır. Tasdik imanın meydana gelmesindeki en önemli faktör olup imanın yeri kalptir<sup>215</sup>. Böylelikle imanın mahiyeti kalbin tasdikinden ibaret olup ikrar da imanın tasdikinin bir işareti olur. İmanın tasdikinin işareti bulunan kimseler de mümin vasfı ile vasıflanır. Mümin kişideki tasdik yerini yalanlama, ikrarın yerini de inkâr almadıkça kişi kâfir olarak adlandırılmaz<sup>216</sup>.

İkrar ve tasdik dünya hayatında şer’i akidelerin yerine getirilmesi için şarttır. Bir kimse Allah’ın birliğini, Hz. Peygamber’in risaletini kalbiyle tasdik edip dili ile ikrar etmezse o kimsenin Müslüman olduğuna hükmedilemez. Müslüman olmayan kimseler için de İslami hükümler yerine getirilemez<sup>217</sup>. İman sadece ikrardan olmaz, dil ile ikrar kalp ile tasdiktir. İman eğer sadece ikrar olsaydı münafıkların da mümin olmaları gerekirdi. Aynı şekilde iman sadece tasdik de olmaz. Eğer sadece tasdik olsaydı Ehl-i kitabın da mümin olması gerekirdi<sup>218</sup>. Taftazânî tasdik imanın hiçbir zaman düşme

---

Çev: Adnan Bülent Baloğlu, Murat Memiş, Bilge Kültür Sanat Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2014, s. 33.

<sup>211</sup> Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş’ari, **el-İbane an Usûli’d-Diyâne**, Beyrut, tsz., s. 10.

<sup>212</sup> İzutsu, İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı, s. 107.

<sup>213</sup> Taftazânî, Şerhu’l Akâid’in Nesefiyye, s. 83-84.

<sup>214</sup> Mehmet Tevfik, El İtkân fi Tahkiki’l- İmân, s. 13; Taftazânî, Şerhu’l Akâid’in Nesefiyye, s. 82-83.

<sup>215</sup> Hilmi Karaağaç, **Kelamın 200’ü**, Otto Yayınları, s. 152.

<sup>216</sup> Sâbûnî, a. g. e., s. 152

<sup>217</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelam**, Ravza Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2017, s. 96-97..

<sup>218</sup> Ebu Hanife, el-Vasıyye, s. 65.

ihtimali bulunmayan bir şartı iken ikrarın bazı durumlarda düşebileceğini söyler. Çünkü ikrar, tasdik edilen şeyi dil ile ifade etmektir. Nitekim dilsizler için ve zorlama halinde ikrardan söz edilemeyeceğini belirtir<sup>219</sup>. Eş'ârî âlimlerine göre ise iman tasdikten ibarettir. Geçerli olan iman için ikrar şart değildir<sup>220</sup>. İman, tasdik ve ikrarın birleşiminden meydana gelir. Tasdik susmak demek olmayıp ikrar bazen düşebilir. Allah Kur'an-ı Kerim'de *"Kalbi imanla dolu olarak mutmain iken, dini inkâr etmeye mecbur bırakılıp da yalnız dilleriyle inkâr sözünü söyleyenler hariç, kim imanından sonra Allah'ı inkâr ederek gönlünü inkâra açar, göğsüne küfrü yerleştirirse, onlara Allah tarafından bir gazap, hem de müthiş bir azap vardır"*<sup>221</sup>. buyurmuştur. Bu ayetten hareketle ikrarın imandan rükün olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bir kimse zorlama halinde iman edilmesi gereken dinin esaslarını tasdik etmiş, zorlama ortadan kalktığı zaman iman etmeye güç yetirebildiği halde ömründe bir kere dahi ikrar etmemiş ise o kimse Allah katında mümin olamaz. Cehennem ateşine girmekten kurtulamaz ve cennete girmeye layık olamaz<sup>222</sup>.

Tasdik kalp ile tasdik, dil ile tasdik, fiil ile tasdik olmak üzere üç derecesi vardır. Kalp ile tasdik, bir hükmün ya da haberin doğru olduğunu kabul edip kalben emin olmaktır. Dil ile tasdik, bir haber, olay veya hüküm hakkında "bu böyledir, doğrudur" şeklinde onaylama ifadelerinin kullanılmasıdır. Fiil ile tasdik ise bir olayı fiil ile yapmak, hüküm hakkında gerekeni yerine getirmektir. Kalbi ve diliyle ikrar eden mü'min, dili ile tasdik edip kalbi ile yalanlayan münafık, kalbi ile tasdik edip dili ile onaylamayan Allah katında mü'min, fiili ile tasdik edip kalbi ile onaylamayan riyakâr, hem fiili ile hem de kalbi ile tasdik eden kimse mü'min mesabesinde<sup>223</sup>. Kur'an nasları ve mütevatir haber ya da ümmetin icması ile sabit olan kabir azabı, sırat, mizan gibi haber-i vahidle sabit olup sahabe ve din fakihlerinin sıhhatine ittifak ettikleri şer'i hükümlerin tamamını ya da bir kısmını inkâr eden yahut bunda tereddüt eden kimse kâfir olur. Ancak zaruri olmayan kat'i hükümleri ve içtihatla ilgili meseleleri inkâr eden ise kâfir olmaz<sup>224</sup>. Bir kimse bütün peygamberler tarafından getirilenleri tasdik ve ikrar etse, dinin rükünlerini yapmış olsa isteyerek ve rızası ile inkâr ve yalan alameti bulunan şeyleri işlese mesela başına Hristiyanlara ait papaz kuşağını kuşansa ya da putlara secde etse o kimsenin küfrüne

<sup>219</sup> Taftazânî, Şerhu'l Akâid'in Nesefiyye, s. 84-85.

<sup>220</sup> İzmirli, Yeni İlmi Kelam, 104.

<sup>221</sup> Nahl 16/106.

<sup>222</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 14.

<sup>223</sup> Sâbûnî, a. g. e., s. 155; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 111-113.

<sup>224</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 15.

hükmolunur<sup>225</sup>. Bir kimse Hz. Muhammed'in nübüvvetini ve şer'i hükümleri kendi rızası ile kabul etmese yani zorlama ile kabul etmiş olsa bu kimse mümin olmuş olmaz. Ümitsizlik halinde, azap ve helak sonucunda açıktan iman ettiklerini söyleyenlerin imanı kabul olmaz<sup>226</sup>.

Bilmen'e göre ise imanın sıhhatli ve geçerli olması için üç şart vardır. Birincisi iman bir zorluğun sonucu olmamalıdır. Ölüm halinde ya da bir azaba maruz kalınacağına bilindiği bir durumda iman edilirse bu iman geçersiz olur. İkincisi Allah'ı, Hz. Muhammed'i ve şer'i hükümleri tasdik eden kimsede zarurat-ı diniyye'den bir şeyi inkâr ya da tasdikini yalanlayan veya inkâr eden olduğuna dair bir işaret bulunmaması gerekir. Kesin olarak farz olduğu bilinen bir hükmü inkâr eden ya da kendi isteği ile puta tapan, zünnar denilen papaz bağını bağlayan kimse kâfir olur. Üçüncü şart dini hükümlerin tamamını kabul edip bu hükümlerin yerine getirilmesinde inat ve kibir olmamalıdır. Bir kimse namaz, oruç gibi ibadetlerden birini önemsiz görse ve Allah'ın emrine muhalefet etmek amacıyla bir hükmü terk edip inatla bir haramı işlese artık mümin vasfı ile vasıflandırılmaz<sup>227</sup>.

Bir kimse şer'i hükümleri kalbiyle tasdik edip fakat diliyle ikrar etmese o kimse görünüşe göre mümin olmasa yani şer'i hükümleri yerine getirmese de Allah katında mümindir. Bu durumda mümin olduğunu başka Müslümanlara duyurmak gereklidir. Ancak ikrar imanın asli cüz'ü olduğu için sadece konuşmak yeterli olup başkasına ilan etmek gerekli değildir<sup>228</sup>.

### 2. 2. 2. İcmali ve Tafsili İman

Bir kimsede iman, inanma şekillerine göre iki şekilde gerçekleşir. Bunlar tafsili ve icmâlî imandır. İcmâlî iman, iman edilecek şeylere ayrıntılara girmeden inanmak, iman esasları hakkında detaylı bilgi sahibi olmadan inanmaktır. Hz. Peygamber tarafından tebliğ edilen şeylerin tamamına inanmak ve tasdik etmektir. İmanın en kısası ve özü kelime-i tevhit ve kelime-i şehadeti kalben tasdik edip dil ile söylemektir<sup>229</sup>. Pezdevi'ye göre kişinin mümin olması için icmali iman yani Allah'ın bir olduğuna ve ortağı

<sup>225</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 14-15.

<sup>226</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 14.

<sup>227</sup> Bilmen, a. g. e., s. 103.

<sup>228</sup> Mehmet Tevfik, El İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 14.

<sup>229</sup> Bilmen, Muvazzah..., s. 101; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 117; Karaağaç, a. g. e., s. 154.

olmadığına, Hz. Muhammed'in onun kulu ve peygamberi olduğuna, Hz. Peygamber'in getirdiklerinin Allah'tan olduğuna iman etmek yeterlidir. İmanın herhangi bir yerinde düşünmeyi ve öğrenmeyi gerektirecek bir karışıklık olmadığı sürece tafsili imana gerek yoktur.<sup>230</sup>.

İcmali imanın ilk derecesi İslam'a girme şartı olan Allah'a ve Hz. Muhammed'e inanmaktır. Allah'ı ve Hz. Peygamber'in risaletini kalbiyle tasdik edip diliyle söyleyen kimse icmali iman ile İslam'a girmiş olur<sup>231</sup>.

Çerkeşîzâde'ye göre icmâlî iman, Allah'a, Allah'ın kullarına bildirdiklerine, bütün peygamberlere ve peygamberlerin insanlara bildirdiklerine inanmakla olur. Bir kimsenin iman vasfı ile vasıflanabilmesi için icmali iman yeterli görülmüştür<sup>232</sup>. Bir kimsenin iman ile vasıflanması için icmali iman yeterlidir. Yani iman etmekle mükellef olan bir kimse icmali iman ile iman etse ardından vefat etse o kimsenin mümin olduğuna hükmedilir. Fakat iman ettikten sonra bir süre yaşamış olsa dini vecibelerin ayrıntılarını öğrenmekle mükellef olup aksi ile yetinmek caiz olmaz<sup>233</sup>. Hz. Cebrail'in iman hakkında Hz. Peygamber'e sorması üzerine Hz. Peygamber'in verdiği cevaba göre iman edilmesi gereken esaslara iman etmek icmali iman olarak değerlendirilir. Tafsili olarak her şeye iman etmek mümkün değildir. Dolayısıyla tafsili iman vacip olmayıp icmali iman vaciptir<sup>234</sup>.

Tafsili iman, inanılması gereken şeylere geniş ve ayrıntılı bir şekilde inanmaktır. İcmali iman daha açık ve geniş hale getirilmesidir<sup>235</sup>. Bütün şartları imandan saymak ve cümlesine iman etmektir<sup>236</sup>. Bütün peygamberler tarafından getirilen her şeye bilinçli bir şekilde inanmak, tasdik etmek ve açıklamaktır. Bilmen'e göre her akıl sahibi mükellef üzerine ilk önce icmali iman daha sonra dini akidelerden öğrenebildiği kadarına iman farzdır. Bir kimse yalnızca icmali imana sahip ise küfürden kurtulmuş olur. Mesela bir gayrimüslim, Hz. Peygamber'in getirdiği hükümlerin tamamını tasdik ederse icmali iman

---

<sup>230</sup> Ebu'l Yusr Muhammed el-Pezdevi, **Usûlü'd-Din**, Thk.: Hans Petrelens, el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türas, 1424, Kahire, s. 354.

<sup>231</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 117.

<sup>232</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 15.

<sup>233</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 15

<sup>234</sup> Pezdevi, a. g. e., s. 354.

<sup>235</sup> Karaağaç, a. g. e., s. 156.

<sup>236</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 15.



ile mümin olur. Daha sonra mümin olmanın gerekleri olan namaz, oruç, hac, gibi şartları bilinçli şekilde kabul edip tasdik ederse tafsili iman ile iman etmiş olur<sup>237</sup>.

Tafsili imanın üç derecesi vardır. Birincisi icmalî iman ile iman edilecek olan Allah'a, Hz. Peygamber'e, icmalî imana ek olarak ahirete imandır. İkinci derece hem icmalî imandan hem de tafsili imanın ilk derecesinden daha ayrıntılı imandır. Allah'a, Peygamberlere, kitaplara, meleklerle, ahiret gününe, yeniden dirilişe, Cennet ve Cehenneme, kaza ve kadere, sevap ve cezaya iman etmek ve tasdik etmek tafsili imanın ikinci derecesidir. Üçüncü derece ise en ayrıntılı olan ve en mükemmel iman olarak değerlendirilen imandır. Kitaba, sünnete, Hz. Peygamber'in Allah'tan haber verdiği kesin olan hükümlerin hepsine ayrı ayrı iman etmektir. Bu iman çeşidi sadece "iman ettim" demekle olan imandan derece olarak çok daha farklı bir imandır<sup>238</sup>.

Gölcük ve Toprak'ın icmalî ve tafsili imanın dereceleri olarak kabul ettikleri inanılması gereken şeyleri Çerkeşîzâde herhangi bir ayırım yapmadan imanın dereceleri olarak zikretmiştir. Çerkeşîzâde'ye göre ise imanın yedi derecesi vardır. Bunların ilk ikisi Gölcük ve Toprak'ın icmalî imandan kabul ettiği Allah'a ve Peygamber'e inanmaktır. Allah'a inanmak; Allah'ın var olduğuna, bir olduğuna, bütün suretlerden uzak olduğuna, cisim, cevher ve mekânda yer kaplayan olmadığına, değişen olmadığına, hiçbir şeye muhtaç olmadığına, halk ve icada muktedir olduğuna, zati ve subuti sıfatlarla vasıflandığına inanmaktır. Allah'tan gayri her şeyin sadece Allah'ın yaratmasıyla var olduğuna, herhangi bir eksiklikten münezzehe olduğuna, dünya ve ahirette mutlak hâkim güç olup hükmünde dilediği gibi söz sahibi olduğuna, üzerine aklen bir şey vacip olmadığına itikad etmektir. İmanın ikinci derecesi peygamberlere ve Hz. Peygamber'e imandır. Yani peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğine, bir suç ve günah işlemekten münezzehe ve masum olduklarına, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden ve büyük meleklerden faziletli olduğuna, bütün peygamberlerin tek din ve millet üzerine olduğuna, hiçbir peygamberin görevden alınmadığına iman etmektir. Hz. Muhammed'in Allah'ın yarattığı şeylerin en faziletlisi olduğuna ve gönderilen son peygamber olduğuna, insanlara başka bir peygamber gönderilmeyeceğine inanmak ve tasdik etmektir<sup>239</sup>.

---

<sup>237</sup> Bilmen, Muvazzah..., s. 101-102.

<sup>238</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 117-118.

<sup>239</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fî Tahkiki'l- İmân, s. 21-22.

Allah’a ve Peygamber’e imanın dışında Gölcük ve Toprak’ın tafsili imandan kabul ettikleri dereceler meleklerle, kitaplara, ahiret gününe, kadere inanmaktır. Meleklerle iman onların varlığına ve masumiyetlerine, insanlar ile herhangi bir alakadan uzak olduklarına, Allah’tan aldıkları haber ve durumları hata ve eksik olmadan derhal yerine getirdiklerine, Allah’a ibadette kusursuz olduklarına, bazılarının Allah ile peygamberler arasında elçi olduklarına, indirilen kitapların peygamberlere ulaşmasında meleklerin vasıta olduklarına inanmaktır. İmanın bir başka derecesi kitaplara imandır. Kitapların Allah tarafından peygamberlere vahiy olunduğunu, gönderilen kitapların sihir, kehanet ve şeytan işleri olmadığını, semavi kitaplardan Kur’an-ı Kerim’in tek bir harfinin dahi değişmediğini ve Kur’an ayetlerinin bir kısmının muhkem bir kısmının müteşabih olduğunu tasdik etmektir<sup>240</sup>. Başka bir derece ahiret gününün gerçek olduğuna, ahiretin kabir halleri, haşr, hesap, mizan, sual, müminin cennette ve kâfirin de cehennemde ebedi kalacağı gibi bir takım hallerine iman etmektir. İmanın bir diğer derecesi kadere imandır. Yani hayır ve şer her ne olursa hepsinin Allah’ın yaratmasıyla olduğuna iman etmektir. İmanın son derecesi ise sözleşmedir. Yani imanın sözleşme ile olmasıdır. Allah ile kullar arasında Allah’ın rububiyet ve uluhiyyetini tasdik etmek için söz ve anlaşma olduğuna iman etmektir<sup>241</sup>.

### 2. 2. 3. Amel İmandan Cüz Müdür?

Amel “عمل” kökünden türemiş olup, herhangi bir canlıdan bir amaç, istek doğrultusunda ortaya çıkan her türlü fiile denir<sup>242</sup>. Mastar olarak iş yapmak, çalışmak, bir fiil ortaya koymak, isim olarak ise iş, fiil anlamında kullanılır<sup>243</sup>. İslam dininin emir ve nehiyelerine uygun olan ve olmayan tutumlardır<sup>244</sup>.

Çerkeşîzâde’ye göre imanın şartlarından kabul edilen amellerin imanın bir cüz’ü olup olmadığı âlimler tarafından tartışılmıştır. Mâtürîdî âlimlerine göre dil ile ikrar imanın hakikatine dâhil olmadığı gibi ameller de imanın hakikatine dâhil değildir. Çünkü Allah “*Ey iman edenler! Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün. Umulur ki Rabbiniz sizin*

<sup>240</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 21-22.

<sup>241</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 26-27.

<sup>242</sup> Râğîb el-İsfahani, **Müfredât-Kur’ân Kavramları Sözlüğü**, Çev: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2018, s. 1037

<sup>243</sup> Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2017, s. 29.

<sup>244</sup> Karaağaç, a. g. e., s. 153.

*kötülüklerinizi örter*<sup>245</sup>.” ayetinde günah işleyenlere günah işledikleri halde “iman edenler” şeklinde hitap etmiştir. Ayrıca günahlarının bağışlanabileceğini bildirmiştir. Dolayısıyla ameller imanın bir parçası kabul edilmez. Ameller imandan cüz kabul edilmediği için günahlar imanın sıhhatine bir zarar vermez. Mâtürîdî âlimleri amelleri imandan cüz kabul etmedikleri için mürteb-i kebîre hakkında ne kâfir ne de münafık olur, işledikleri günah sebebiyle imandan çıkmazlar demişlerdir<sup>246</sup>.

Ebu Hanife, amelin imandan bir cüz olmadığını söyler. Kulların imanlarının melekler ve peygamberlerin imanları gibi olduğunu belirtir. Çünkü tüm insanlar Allah’ın varlığını, birliğini melekler ve peygamberlerin tasdik ettikleri gibi tasdik etmiştir. Dolayısıyla kulların imanları da peygamberlerin ve meleklerin imanı gibidir<sup>247</sup>. Melekler ve peygamberler iman ve ibadetlerinin sevabı konusunda kullardan daha ileri düzeydedirler. Allah peygamberlerin ibadetlerini, amellerini, sözlerini peygamber olmalarından dolayı diğer insanlardan üstün kılmıştır<sup>248</sup>.

Eş’arî, amelin imandan bir parça olmadığını savunur. Kişinin işlediği günahları sonucu imanında bir bozulma olmaz. Bir kimse herhangi bir günah işlemekten önce mü’min olmuş ise daha sonra işlediği günah sebebiyle daha önce kendisinde bulunan iman o kişiden ayrılmaz<sup>249</sup>. Mâtürîdî’ye göre iman dil ile ikrar kalp ile tasdiktir. Hükümlere göre amel etmek ise imanın bir parçası değildir. Allah’ın gönderdiği hükümlere uygun olmayan fiilleri işlemek ile imanın kuldan gitmesi söz konusu değildir. Ancak kul o fiilleri işlemesi sonucu sevap ve cezaya müstahak olur. Burada fiillerin karşılığı olan sevap ve ceza fiillerin Allah tarafından yaratılmışlığından dolayı değil, yaratılmış olan fiili kulun tasarruf etmesinden dolayıdır<sup>250</sup>. O halde iman esaslarını kalbiyle tasdik edip Allah’ın emir ve yasaklarının gerçek olduğunu kabul eden, ancak amelleri, ilahi emirleri yerine getirmeyen, yasaklardan kaçınmayan kimseler yine müminidir. Mümin olan kişi hükümleri, amelleri ve farzları yerine getirmediği ve

---

<sup>245</sup> Tahrîm 66/8.

<sup>246</sup> Sâbûnî, a. g. e., s. 140-141.

<sup>247</sup> Numan b. Sâbit Ebu Hanife, **el- Âlim ve’l-Müteallim**, Çev: Mustafa Öz, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2013, s. 13.

<sup>248</sup> Ebu Hanife, **el- Âlim ve’l-Müteallim**, s. 15.

<sup>249</sup> Ebü’l-Hasan el- Eş’arî, **el-Lüma` Fi’r-red alâ Ehli’z-zeyğ ve’l-Bida`**, Çev: Kılıç Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2017, s. 136.

<sup>250</sup> Ebu Hanife, **Fıkh-ı Ekber Şerhi**, s. 13-14; Mâtürîdî, **Fıkh-ı Ekber Şerhi**, s. 33, 39.

haramları işlediği müddetçe günahkâr olur. İşlediği günahlar kadar ceza, yaptığı iyi ameller ve farzlar kadar sevaba müstahak olur<sup>251</sup>.

Amelin imandan cüz olup olmaması tartışmaları beraberinde mürtebib-i kebire tartışmalarını da getirmiştir. Mâtürîdî âlimleri ameli kâmil iman için bir şart görürken ve günah işleyen kimseleri sadece günahkâr olarak görürken Mu'tezile, Hâricîler gibi fırkalar amelleri imanın bir parçası görerek, işlenecek kötü bir amelin imana zarar verdiğini hatta ortadan kaldırdığını savunurlar. Mu'tezile mürtebib-i kebire için iman ile küfür arasında bir yeredir der. Günah işleyen kimse ne mümin ne de kâfir olur. Hâricîler büyük günah işleyenleri kâfir kabul eder. Büyük günahın insanları dinden çıkardığı görüşündedir. Bu fırkalardan başka büyük günah işleyenlerin durumunu Allah'a bırakan Mürcie'ye göre eğer iman bulunuyorsa günah imana zarar vermez. Amel imanın bir parçası değildir. Dolayısıyla imanla birlikte günah imana zarar vermez derler<sup>252</sup>.

Hadis âlimleri, selefin çoğunluğu, İmam Malik, Şafî ve Evzai'ye göre iman dil ile ikrar ve kalp ile tasdik ve rükünler ile ameldir. Buna göre amel imandan cüz olmuş olur. Fakat buradaki maksat rükünler ile amel asıl imandan cüzdür demek değil, üzerine kurtarıcı olduğuna dair ittifak olan kâmil imandan cüzdür demektir. Ancak asıl iman ile vasıflanan kişinin cennete girmesi ve cehennemde ebedi kalmaması kesindir<sup>253</sup>.

Çerkeşîzâde'ye göre amel imandan bir cüz değildir. Fakat amellerden bazıları imanın hükmünün verilmesi için gereklidir. Yani bir kimsenin mümin olarak vasıflandırılabilmesi için o kişide mümin olduğuna dair emareler olması gerekir. Mesela gayrimüslim bir kimse cemaatle namaz kılsa ya da Müslümanlar ile birlikte hac ibadetini yerine getirse o kişinin imanına hükmedilir. Daha sonra o kişi açık bir şekilde küfretse ve küfrettiğine hükmetmek için ameller mevcutsa dinden çıktığına hükmedilir. Mesela bir Müslüman Hristiyan din adamına ait şapkayı giyse, putlara secde etse ya da gayrimüslimin ritüellerinden olan fiillerde onlara tabi olsa o Müslüman kimsenin küfrüne hükmedilir. Mesela bir kimse kalbi imanla dolu olduğu halde inancının dışındaki fiilleri işlese, eğer bunları sakınarak ya da istemeyerek işlerse kâfir olmaz. Eğer küfür alameti

<sup>251</sup> Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, **İslâm'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2010, s. 36.

<sup>252</sup> Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, Çev: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul, 2017, s. 62; Harputi, **Tenkîhu'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l İslâm**, s. 190.

<sup>253</sup> Mehmet Tevfik, **el İtkân fi Tahkiki'l- İmân**, s. 16.

olmayan kâfirlerin elbisesini giyse ya da kâfirlerin yanında İslamiyet alameti sayılmayan hal ve gidişlerine uysa yine kâfir olmaz. İman ve İslam ikisi tek şeydir<sup>254</sup>. İmanın şartlarından olmamak şartıyla bir kimse bir emri terk etmeyi seçerse ve bu terki yalnızca isyanından dolayı yaparsa kâfir olarak nitelendirilmez. Fakat Allah'ın emir ve yasaklarını küçümseyerek, aşağı görerek ya da helal sayarak terk etmiş ve işlemiş olursa şüphesiz kâfir olur<sup>255</sup>.

Çerkeşîzâde her ne kadar ameli imandan cüz kabul etmiyor gibi görünse de amelleri imanın şartı olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla iman ettiğini iddia eden kişide iman ettiğine dair alametlerin olması gerektiğini savunmuştur. Yani bir insan mümin ise, o kişide mümin olduğuna hükmetmek için Allah'ın müminlere emrettiği namaz, oruç, hac gibi ibadetler mevcut olması gereklidir. Aynı şekilde bir müminin mümin olduğuna hükmetmek için gayrimüslimlerde bulunan özellikler ve işaretler bulunmaması gerekmektedir. Aksi halde mümin olan kişiyi sırf mümin olduğuna dair alametler olmadığı için kâfir olarak nitelendirmiştir. Çerkeşîzâde'nin bu konudaki tutumu Mâtürîdî anlayıştan daha katı niteliktedir. Zamanın ihtiyaçları ve Müslümanların içerisinde bulundukları durum onu böyle bir tavra sevk etmiştir.

#### 2. 2. 4. İmanda Artma Eksilme

Amelin imandan bir cüz olup olmadığı konusundan hareketle ortaya koyulan imanda artma ve eksilme meselesi âlimler tarafından tartışılmıştır. Ameli imandan cüz kabul edenler imanın iyi amellerle birlikte artabileceğini, amelleri imanın bir parçası kabul etmeyenler ise kötü amellerin var olan imana bir zarar vermeyeceği görüşünü savunmuşlardır.

İman bütün müminlerde akid, tasdik ve hükümde birleşir. Bütün inananlar imanı tasdik bakımından, marifet, tevekkül, muhabbet, rıza, korku ve ümit bakımından birbirlerine eşittirler. Farklılıklar ancak yapılan ibadetler iledir.<sup>256</sup> Ebu Hanife ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğuna göre iman ne artar ne eksilir. İmanın ziyadeleşmesi küfrün noksanlaşması ile mümkün olur. Aynı şekilde iman azalması da küfrün ziyadesi ile mümkün olur. Bir kimsenin aynı anda hem küfür sahibi hem de iman sahibi

<sup>254</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 17.

<sup>255</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 16

<sup>256</sup> Numan b. Sâbit Ebu Hanife, **el-Fıkhu'l-Ekber**, Çev: Mustafa Öz, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2013, s. 56; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 126.

olamayacağını butlanı açıktır. Dolayısıyla artma ve eksilme söz konusu değildir. Eş'arî ve Mu'tezili âlimlere göre ise iman artar ve eksilir.<sup>257</sup>

İmanın var olması tasdikın varlığına bağlıdır. Bu sebeple ancak tasdikın yokluğunda iman ortadan kalkar denilir. İyi amellerin yokluğu ve kötü amellerin varlığı da imanı ortadan kaldırmaz<sup>258</sup>. İman kesinlik ve boyun eğme derecesinde olan kalbi bir tasdiktir. Dolayısıyla bu şekilde olan imanda artma ve eksilmeden bahsedilemez. İman gerçekliğine ulaşan bir kimse ister ibadet yapsın, ister taat işlesin, isterse günah işlesin hepsi de aynıdır. Tasdikte bir değişiklik olmaz<sup>259</sup>.

İmanın artması ile ilgili delil gösterilen “*Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O'nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler*”<sup>260</sup>.” ayeti üzerine farklı yorumlar yapılmıştır. Muhtemel yorumlardan birkaçını Mâtürîdî sıralar. Birinci yorum amellerle imanlarını sorgulayan müminlerden bahsedilmiştir. İkinci yorumda ise ayette bahsedilen ameller aracılığıyla onların mümin olduklarını doğrulamak, amelleriyle mümin olduğuna işaret etmek olarak açıklanmıştır. Üçüncü yorumda amellerin kendisi değil itikat kastedilmiştir. Çünkü müminler günah işlediklerinde ya da mükellef oldukları hükümleri yerine getirmede eksiklik olduğunda korku ve üzüntü içinde ve yürekleri titreyerek imanlarına bağlı olan kimselerdir. Bilgisizlikleri dolayısıyla işledikleri günahlardan tövbe ederler. Dördüncü yorum ise müminlerin sözü edilen tüm amelleri yerine getiren kimseler oldukları şeklindedir. Ancak bunların dışında iman edip tasdik eden kimseler amelleri yerine getirmese dahi mümindirler. Bir kimse iman edip hemen ardından ölürse o kimse mümin olarak ölmüş olur. Dolayısıyla mümin olmak için bütün amelleri yerine getirmek şart değildir. Mümin kimselere Allah'ın ayetleri okunduğu zaman kuvvet ve sebatı artar şeklinde de yorumlanmıştır. İmanda her an yenilenme mevcut olduğu için Allah burada var olanda bir artışı zikretmiş olabilir. Artma ya da devamlılık şeklinde nitelenebilir<sup>261</sup>.

<sup>257</sup> Ebu Hanife, el-Fıkhü'l-Ekber, s. 65.

<sup>258</sup> Sâbûnî, a. g. e., s. 145; Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, s. 190.

<sup>259</sup> Taftazânî, Şerhu'l Akâid'in Neseфіyye, s. 80-81.

<sup>260</sup> Enfâl 8/2.

<sup>261</sup> Mehmet Tefvîk, el İtkân fî Tahkîki'l- İmân, s. 18, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te'vilatü'l Kur'an Tercümesi**, Ed: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Vakfı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2017, c. 6, s. 185-187.

İmanın aslı tasdiktir. Dolayısıyla tasdik ve hükümde artma olmaz. İmanın artmasının farklı şekillerde anlaşılmasının sebebi artmanın lafzının farklı yorumlanmasından kaynaklanır. İmandan maksat tasdik olduğunda artma ve eksilmeden söz edilemez. Ancak imandan maksat ibadetler ve imanın kuvveti olduğunda iki yönden artma ve eksilme söz konusu olur. Birincisi imanın kuvveti ve zayıflığı yönünden bazen daha kuvvetli bazen daha zayıf olur. Buradaki artma ve eksilmeye Hz. Muhammed'in imanının kuvveti ile ümmetinin imanının kuvvetinin eşit olmadığı örnek gösterilmiştir<sup>262</sup>. İkincisi ise imanın tafsil yönünden artma ve eksilmeyi kabul etmesidir<sup>263</sup>. Yani "İmanlarını artırır" ifadesine göre imanların artması Hz. Peygamber zamanında yaşayanlar için geçerli görülebilir. Çünkü Hz. Peygamber zamanında iman konularında bir ziyade olması söz konusudur. Her an nazil olan ayetler ve yeni hükümler insanlar üzerinde farklı ve yeni bir etkiye sebep olmuştur. Dolayısıyla icmali anlamda her birine ayrı ayrı iman etmek gerektiği düşünüldüğünde iman edilmesi gereken şeyler bakımından bir ziyade mevcuttur denilebilir. Ya da farklı bir bakış açısıyla imanın artması imanın feyzinin veya etkisinin artması anlamında olması da muhtemeldir<sup>264</sup>.

Ebu Hanife'ye göre ise imanın artması icmali iman hakkında açıklama iledir. Yani imanın tafsil yönünden artması ve eksilmesi vardır. İcmali olarak iman edilen hususların açıklanması ile daha ayrıntılı şekilde öğrenip iman etmek imanı ziyadeleştirir. İcmali olarak Allah'ın hükümlerine ve her şeyin yaratıcısı olmasına iman eden kimse daha sonra bu hükümlerin neler olduğunu öğrendiği vakit iman ettiği şeylerde bir artış olmuş olur. Bir kimse Allah'ın hükümlerine ve yaratıcı olduğuna iman etmesiyle imanın esaslarını yerine getirmiş olur. Eğer bu konudaki hususları tek tek ayrıntılarıyla açıklarsa icmali imana göre imanında artma olur<sup>265</sup>. Yani icmali olarak anlatılan bir konu tafsili olarak tekrar anlatılınca iman edilmesi gereken meseleler de artar. Dolayısıyla iman eden kimseler daha teferruata iman ettiklerinde imanlarında tafsili anlamda bir artış söz konusu olur. Ancak bu durum sadece Hz. Peygamber'in asrı için geçerli kabul edilir<sup>266</sup>.

<sup>262</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 126-127; Sâbûnî, a. g. e., s., 152-153.

<sup>263</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 126-127.

<sup>264</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fî Tahkîki'l- İmân, s. 17; Sâbûnî, a. g. e., s. 152-153; Taftazânî, Şerhu'l-Akâidi'n- Nesefiyye, s. 81.

<sup>265</sup> Mâtürîdî, Te'vilatü'l Kur'an Tercümesi, c. 6, s. 187; Taftazânî, Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye, s. 81.

<sup>266</sup> Taftazânî, Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye, s. 81.

Kur'an'ı Kerim'de "*İman etmiş olanlara gelince, inen sûre onların imanını artırmıştır*"<sup>267</sup>.”ayetinde geçen imanın artması kendilerine verilen deliller ile daha önce var olan imanlarındaki tasdik, sebat ve sürekliliklerini artırma ya da pekiştirme anlamlarında anlaşılmıştır. Aynı şekilde imandaki kuvvet, amel ve taatların kalplerdeki tesirleri ve artışı şeklinde de yorumlanmıştır<sup>268</sup>. Bir görüşe göre de imanın güçlü olması şeklinde anlaşılmıştır<sup>269</sup>. Amel ve taatın kalbe tesir etmemesi de imanın eksilmesi olarak görülür. Günahların ve isyan fiillerinin kalbi kararttığı da müminlerin kalplerine iman ve itikatta değişiklik şeklinde tesir eder<sup>270</sup>.

İmanda asıl olan kesin tasdik olup herhangi bir saygınlığı olmayan kimselerin imanında ziyade ve noksan mümkün değildir. Yani iman sahibi bir kimsenin imanı salih amel işlemekle artmaz ve kötülük işlemekle de azalmaz. İmanda vacip olan kesin bir şekilde tasdik etmektir. Dolayısıyla bunun zıddı olamaz. İki şey arasındaki farklılık ise ancak zıddının mümkün olmasıyla olur. İmanda var olması gerekli olan tasdik zıddının ihtimali çok uzak bir ihtimal de olsa, kesin olan tasdike aykırı olur. Mesela Hz. Muhammed'in nübüvvetini tasdik eden Zeyd ve Ömer'in imanları birbirinden farklı olsa yani birbirinden fazla ya da eksik olsa bu artmadaki farklılığın zıddı kesin iman olamaz. Noksan olanın imanının ise zıddı mümkündür<sup>271</sup>. Bu mümkün olma kesin imana zıt olup o kimsenin imanı sahih olmaz. İtibarsız bir müminin imanında da artma ve eksilme söz konusu olmaz. Çünkü imanda artmanın olması Hz. Peygamber asrının imanına mahsustur. Vahiy kesildikten sonra iman edenlerin imanlarında artma asla mümkün olamaz. Hatta vahiy kesildikten sonra iman edenlerin imanlarında artma ve eksilme var demek küfrü gerektirir. Güçlülerin ve zayıfların imanları da birbirinden farklı olamaz. Ayetlerde ve hadislerde imanın artmasından maksat, neticesinin ve kalpte nurunun artmasıdır. Zatın imanının ziyadesi değildir. “İmanın artması ve eksilmesi zayıfta ve güçlüde farklı olmadığı halde bir kimsenin ya da onlardan günahkâr olanların imanı Hz. Peygamber'in imanına eşit olması gerekir.” şeklinde bir soruya Çerkeşîzâde şöyle cevap verir: İman tasdikten ibarettir. Tasdik ise âraz sınıfından olup zamanla yenilenir. İşte bu yenilenme Hz. Peygamber'de peş peşe ve sürekli olarak devam eder. Diğer insanlarda ise

---

<sup>267</sup> Tevbe 9/124.

<sup>268</sup> Mâtürîdî, Te'vilâtü'l Kur'an Tercümesi, c. 6, s. 513; Taftazânî, Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye, s. 80-81; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 128.

<sup>269</sup> Harputî, Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm, s. 190.

<sup>270</sup> Gölcük ve Toprak, s. 128.

<sup>271</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fî Tahkiki'l- İmân, s. 17.



fitrat yolu ile ortaya çıkar. Peygamber ashabında ortaya çıkan tasdikın sayısı diğer ümmette ortaya çıkan tasdik sayısının iki katıdır. Bundan dolayı Peygamber ashabının imanını diğer insanların imanından daha fazla ve daha çok olur<sup>272</sup>.

İmam Şafi'ye göre iman ibadetler ile artar, günah işlemekle de azalır. Bu sözden maksat 'iman ibadetler ile artar ve günahlar ile azalır' demek olup üç mesele ortaya çıkmaktadır. Birincisi; zenginın imanını fakirin imanından fazla ve kuvvetli olması gerekir. Çünkü zengin, fakirin kadir olamadığı salih amele kadir olur. Mesela zenginler mescitler, medreseler, ribatlar yaptırma, fakirleri yedirme, sadaka verme gibi ibadetleri yapmaya kadir olurlar. Fakirler ise bunların hiçbirini yapamazlar<sup>273</sup>. İkinci konu; iman ikrar, tasdik ve amelden ibarettir ve bunların her biri de kulların ibadetlerindendir. Bu ibadetler âraz cinsinden olup iki zamanda baki olamaz. Bu fiillerin bazısının bazısına katılması mümkün olamaz ki imanda artma ve eksilme olsun. Üçüncüsü, imanda eksilme caiz görülse iman eksildikçe küfür de ortaya çıkar. İmanın tamamının yok olması küfrün varlığını gerektirir. İmanın bir kısmının yok olmasıyla ona karşılık küfrün var olması gerekir. Buna göre birinci halde kişilerin bazısının mümin bazısının kâfir olması gerekir. Bu ise açık olarak muhaldır. Eğer artma ve eksilmeden maksat bu müminlerden dolayı artar ve eksilir ise daha önce de açıklandığı gibi Hz. Muhammed asrından sonra artma ve eksilme muhaldır. Eğer ameller imandan bir cüz değil ise imanın aslı artma ve eksilmeyi kabul etmez. Eğer ameller imandan cüz ise imanda artma ve eksilmeyi kabul etmek inkâr değildir<sup>274</sup>.

İman kesin tasdikın ve inanılacak şeylerin sayısı açısından artıp eksilmeyebilir. Ancak iman inanç ile birlikte kalbin fiillerinden oluştuğu için artar ve eksilir.<sup>275</sup> “İman yetmiş küsur şu'be'dir. En üstünü Kelime-i Tevhid'dir. En aşağı derecesi de, eziyet veren şeyi yoldan uzaklaştırmaktır. Hayâ da imandan bir şubedir<sup>276</sup>.” hadisi gereğince tasdik ve hüküm olarak kalpte var olan imanın nitelik ve nicelik bakımından ameller ile kâmil hale gelmesi sonucu vafında bir değişiklik olan imandan söz edilebilir. Ancak bu değişme imanın özünde değildir. İyi amellerin işlenmesi sonucu vafında değişiklik olan imanın derecelerinin olduğu hadisten anlaşılmaktadır. Güç ve kuvvet anlamında ya da

<sup>272</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 18; Ebu'l-Muin en-Nesefi, **Bahrü'l-Kelam**, Şerh: Muhammed Sâlih el-Ferfûr, Daar el-Ferfûr, 2. Baskı, İstanbul, 2000, s. 151-152.

<sup>273</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 19.

<sup>274</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 20.

<sup>275</sup> Güler, a. g. e., s. 53.

<sup>276</sup> Buhârî, İman, 3; Müslim, İman, 57-58.

tafsili olarak iman edilen hususlar anlamında tüm müminlerin iman derecelerinin eşit olmadığı açıktır. Ameller kalp ile tasdik edilen imanı tam ve kâmil hale getiren önemli bir unsurdur. Zira ameller kalpteki imanın dışarıya tezahür etmesi, zayıf ve kuvvetli oluşunun belirtileridir.

### 2. 2. 5. İmanda İstisna

Kelime olarak “ثى” kökünden türeyen istisna kelimesi, daha önce bahsedilen bir kelimenin genel anlamının kapsadığı mananın bir kısmının kaldırıldığına dair işaret edecek bir söz söylemek ya da o kelimenin hükmünün ortadan kaldırıldığına işaret eden bir söz söylemek anlamındadır<sup>277</sup>. Sözlük anlamı kıvrıp bükme, dürmek, ayırıp uzaklaştırmak anlamlarında olup, terim olarak ise bir şeyi külli hüküm veya kural dışında tutma anlamlarında kullanılmaktadır<sup>278</sup>. Kalam ilminde istisna kesin olarak iman ettiğini söylemek yerine imanını Allah’ın dilemesine bırakarak “inşallah müminim” demektir. Bu anlamda istisna kelimesinin kullanımının uygun olup olmadığı ve bu tür bir istisnanın yapılıp yapılamayacağı tartışılmıştır<sup>279</sup>.

Kişinin iman esaslarını ve hükümlerini kabul edip tasdik ettikten sonra imanında şüphe taşınamaması ve bunun bilincinde olması gerektiği Mâtürîdî âlimleri tarafından kabul edilmiştir<sup>280</sup>. Mâtürîdî âlimlerine göre şer’i meseleleri kabul eden, iman ve tasdik sahibi kimseler Allah nezdinde mümin kabul edilir. Kişinin “İnşallah müminim” demesi caiz değildir. Zira iman meselesinde “inşallah” demek şüpheyi de beraberinde getirir. Nasıl ki hayatta olan birinin hayatta olduğu kesin bilindiği halde o kimsenin “inşallah canlıyım” demesi hayatta olup olmadığına dair bir şüpheyi gerektirir ise iman için de aynı durum söz konusudur<sup>281</sup>.

Eş’arilerden bazıları “inşallah müminim” demenin sahih olduğunu kabul etmiştir. Çünkü bir kimsenin cennetlik ya da cehennemlik olması son anında nasıl öldüğüne göredir. Eğer bir kimse ömür boyu küfür üzere yaşasa ancak iman üzere ölse bu kimse

<sup>277</sup> İsfahani, a. g. e., s. 302.

<sup>278</sup> Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 167.

<sup>279</sup> Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 167; Karaağaç, a. g. e., s. 160.

<sup>280</sup> Hülya Alper, **İmanın Psikolojik Yapısı**, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2007, s. 57.

<sup>281</sup> Sâbûnî, a. g. e., s. 155-156.

cennetlik kabul edilmektedir. Aynı şekilde bir kimse ömür boyu mümin kabul edilse ve ölüm anında küfründen dolayı kâfir olarak ölse o kimse cehennemlik olan kişidir<sup>282</sup>.

Taftazânî de bu konuda şöyle demektedir. Eğer bir kimse “inşallah müminim” diyerek imanının durumunu şüphe ile Allah’a bırakırsa, yani bu ifadenin sebebi şüphe ise o kimse kâfir olur. Ancak bu ifade şüphe sebebiyle değil de kişinin durumunu beğenmekten uzak durmak amacıyla, Allah’ı zikretmek amacıyla ya da içinde bulunulan durum için değil de içinde bulunulan durumun sonucundaki şüphe için kullanılırsa şüphe ifade etmemektedir. Ancak bu durumlarda bile kullanmamak daha uygun olur<sup>283</sup>. Hatta “inşallah müminim” demek “inşallah canlıyım” demek gibi değildir. Çünkü canlı olmak mümin olmak gibi kazanılan ya da sürekli ve sonsuz bir fiil değildir. Nefsi beğenmekten uzak durmak amacıyla söylenilen bir ifade de değildir. İman irade ve kazanca bağlı olan bir durumdur. Dolayısıyla kendinde bir istisnayı kabul etmez<sup>284</sup>.

İmam Şâfi’ye göre ise iman hakkında “İnşallah müminim” demek sahihtir.<sup>285</sup> Çünkü onlara göre iman, küfür, cennetlik ve cehennemlik olma konusunda sonuca bakılır. Ömrü boyunca küfür ve isyan üzere yaşayan bir kimse iman ile ölse cennetlik kabul edilir. Aynı şekilde ömrünün tamamını mümin olarak geçiren fakat küfür üzere ölen kimse cehennemlik olarak kabul edilir. Hz. Peygamber’in “*Cennetlik olan kimse daha annesinin karnında iken cennetliktir, cehennemlik olan kimse daha anne karnında iken cehennemliktir.*” hadisi gereğince de inşallah müminim demenin sıhhati sahih kabul edilir<sup>286</sup>.

Çerkeşîzâde şüpheyile birlikte imanın sabit olmadığını ifade eder. Yani bir adam Allah’ı ve Rasulünü bilip kelime-i tevhid söyleyip kalbiyle de tasdik ettiğinde bu iman mıdır ya da küfrü ortadan kaldırır mı, kaldırmaz mı diye şüphe ederse imanı sahih olmaz. Bir mümine mümin misin diye sorulduğunda “انا مؤمن حقا” deyip “انا مؤمن انشاءالله” dememesi gerekir<sup>287</sup>. Bir kimsenin mümin olduğunu kesin olarak ifade etmesi ve bu konuda “inşallah” ifadesini kullanarak şart ve istisna getirmemesi gerekir. Çünkü kişide sadece tamamının bulunmasıyla tam bir iman teşekkül edecek olan bir kavramda istisna

<sup>282</sup> Taftazânî, Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye, s. 84.

<sup>283</sup> Taftazânî, Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye, s. 84; Nesefî, a. g. e., s. 154.

<sup>284</sup> Taftazânî, Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye, s. 84.

<sup>285</sup> Sâbûnî, a. g. e., s. 155-156.

<sup>286</sup> Taftazânî, Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye, s. 84-85.

<sup>287</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki’l- İmân, s. 19.

yapınca iman da tam olarak oluşmaz. Ayrıca ikrar, akit, vaat gibi sözleşme ifade eden bir söze istisna eklendiğinde o ifade edilen söz kişinin ifade ettiği şekilde geçerli sayılmaz. İman da bu ifadeler türünden kabul edilir. Bundan başka halk arasındaki yaygın kullanımına bakıldığında istisna kesinlik ifade eden bilgi anlamında kullanılmaz. Halk arasında şüphe ve zan ifade eden durumlarda kullanılır. Duyu ile algılanan kesin bilgilerde inşaallah ifadesinin kullanılması şüphe ve zanna sebebiyet vereceğinden muhal olur. Allah “İman edenler ancak, Allah’a ve Peygamberine inanan, sonra şüpheyeye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenlerdir.” ayetinde de imanda şüphenin olmadığını belirtmiştir<sup>288</sup>.

Allah Kur’an-ı Kerim’de “*Deyin ki: “Biz Allah’a, bize indirilene (Kur’an’a), İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve Yakuboğullarına indirilene, Mûsâ ve İsa’ya verilen (Tevrat ve İncil) ile bütün diğer peygamberlere Rab’lerinden verilene iman ettik*”<sup>289</sup>.” buyurarak imanda istisna yapanların ileri sürdükleri fikrin yanlışlığını ortaya koymuştur ve onlara imanlarında şüphe olmayacak şekilde kesin bir dille iman etmeleri gerektiğini bildirmiştir<sup>290</sup>. Yine Allah “*Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü’minler de (iman ettiler). Her biri; Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler*”<sup>291</sup>.” ayetinde Allah’a, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere inanan kimseler için mümin vasfı kullanmıştır. Bu ayete göre imanında şüpheyeye düşen kimse Allah’ın sözü ile çelişmiş olur. Ya da kendisine emredilen imanı yerine getirmede şüpheyeye düşmüş olur. Dolayısıyla “inşaallah müminim” diyen kimse için azap ve hüsrân söz konusudur<sup>292</sup>. Yine Allah “*İman edenler ancak, Allah’a ve Peygamberine inanan, sonra şüpheyeye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihat edenlerdir.*” buyurmuştur. Bu ayette ise mümin olan kimsenin inandıktan sonra şüphe etmeyen kimse olduğu açıkça bildirilmiştir.

İman kelime anlamı olarak da güven içinde olmak, güven duygusuyla tasdik etmek inanmak anlamlarındadır. Dolayısıyla kelime anlamı itibari ile iman ve şüphenin yan yana bulunması bir çelişki ortaya çıkarır. İman katiyet, sağlamlık ve emin olmayı

<sup>288</sup> Mâtürîdî, Kitâbü’t- Tevhîd, s. 487-488.

<sup>289</sup> Bakara 2/136.

<sup>290</sup> Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, Te’vilâtü’l Kur’an Tercümesi, Ed: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2017, İstanbul, c. 1, s. 281.

<sup>291</sup> Bakara 2/285.

<sup>292</sup> Mâtürîdî, Te’vilâtü’l Kur’an, c. 2, s. 253.

gerektirir. Şüphenin mevcut olması ise tüm bunları ortadan kaldırır. Sağlam bir iman için tüm şüphelerden uzak sağlam ve kati bir şekilde inanmak ve tasdik etmek şarttır.

### 2. 2. 6. Mukallidin İmanı

Taklid, “sarmak, dolamak” demek olup “kişinin bir işi üstlenmesi veya bir kanaati kendisine kabul ettirmesi” anlamındadır. Terim anlamı olarak ise “kişinin hata etmeyeceğine güvendiği kimsenin dini kanaatlerini benimsemesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Başka bir kimsenin dini kanaatlerini benimseyen kimseye de mukallid adı verilmektedir<sup>293</sup>. Taklid sonucunda elde edilen imana taklidi iman denir. Akıl yürütme ve istidlal olmadan, bir haberin bildirilmesiyle ya da çevrenin tesiriyle inanç esaslarının tasdik edilmesidir<sup>294</sup>. Bir kimsenin doğumundan itibaren ilk dini esasları kabulü içinde bulunduğu çevreden alması taklidi imandır<sup>295</sup>. İnanç esaslarına nazar ve istidlal yolu ile ulaşip tasdik etmeye, kişinin daha önceden öğrendiği dini akideleri akıl süzgecinden geçirerek, düşünerek ve onların doğru olduğuna kendi aklı ile kanaat getirerek tasdik etmesine ise tahkiki, istidlali iman denir<sup>296</sup>. Dolayısıyla iman eden kimseler iki sınıfa ayrılırlar. Biri müstedil, diğeri mukalliddir. Hz. Peygamber yanında yetişenler ve her şeyi onun öğretmesi ile öğrenenler ile âlemin, yerin ve göğün yaratılışını, âlemdeki düzeni, gece ve gündüzün uyumsuzluğunu ve kendi nefsinin hallerini düşünerek ve akıl yürüterek Allah’ın varlığını ispat edenler nazar ve istidlal ehli yani müstedildir. Issız bir yerde tek başına yetişip herhangi bir akıl yürütme ve düşünme olmaksızın Allah’ın, Peygamber’in varlığını, farzları yapmakla mükellef olduğunu tevatüre balığ olmayan kişilerden işitip itikad edenler ise mukalliddir<sup>297</sup>.

Taklid yoluyla elde edilen imanın sıhhati İslam âlimleri tarafından tartışılmıştır. Mâtürîdî âlimlerine göre mukallidin imanı sahih kabul edilir. İman içinde şüphe barındırmayan kat’i bir inanış ve tasdik ile olması gereklidir. Taklidi iman eden mukallidin imanında tasdik ve yakîn ifade eden iman mevcuttur. Ancak nazar, istidlal, ilim ve marifet yoluyla değil taklid yoluyla gerçekleşir. Dolayısıyla mukallid, imanını nazar ve istidlalle elde etmeyip taklid yoluyla kazanmışsa imanı sahih olur.<sup>298</sup> Bir

<sup>293</sup> Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 304.

<sup>294</sup> Karaağaç, a. g. e., s. 158.

<sup>295</sup> Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 36.

<sup>296</sup> Karaağaç, a. g. e., s. 159; Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 36.

<sup>297</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fi Tahkiki’l- İmân, s. 20.

<sup>298</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 138.

kimsenin imanını kesin delillerle kabul ederek akıl yürütme ve düşünme yoluyla taklid derecesinden tahkik derecesine çıkarması her mümin üzerine şarttır. Bu minvalde bir iman taklidi imana göre daha makbul bir iman kabul edilir. Lakin taklid yoluyla varlık kazanan iman da sıhhat bakımından geçerlidir. Hz. Peygamber zamanındaki Arabilerin Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek sadece şahadet getirmekle mümin olmaları bunun delillerindendir. Araplar fitrat gereği nazar ve istidlalden uzak yapıya sahip olmalarına rağmen mümin kabul edilmişlerdir<sup>299</sup>. Nitekim her mümin nazar ve istidlal yoluyla iman esaslarını bilip tasdik etmekle mükellef olup, mümin nazar ve istidlal yoluyla imanını elde etme durumu var iken taklid yolunu benimsemesi, nazar ve istidlali terk etmesi sonucu günahkâr olur<sup>300</sup>. Fakat müminin imanını aklını kullanarak ve düşünerek elde etme imkânı yok ise nazar ve istidlali terk ettiğinden dolayı günahkâr olmaz. İman marifetten başka bir şeydir. Bu sebeple mukallidin iman edilmesi gereken esaslara kendisine haber verilmesi sonucu iman etse, yani taklidi olarak iman etse mümin olur ve Allah'ın mükâfatına hak kazanır. Bir kimsede marifet bulunmasına rağmen iman bulunmayabilir. Ehl-i Kitabın Hz. Peygamber'i ve risaletini bilmeleri marifet sonucudur. Fakat onlarda iman mevcut değildir. Dolayısıyla iman ayrı marifet ayrıdır<sup>301</sup>.

Çerkeşîzâde'ye göre ise hem mukallid hem de nazar ve istidlal sonucu tahkiki iman sahibi kimse olmak üzere her iki sınıfın da imanı sahihtir. Ancak mukallid sınıfı üzerine vacip olan nazar ve istidlali terk etmesi sebebiyle cezaya tabi olacaktır. Ayrıca mukallidin imanının ölüm halinde kaldırılmasından korkulur<sup>302</sup>. Çerkeşîzâde'nin mukallidin imanının ölüm halinde kaldırılmasından korkulduğunu beyan etmesi onların imanlarından kolay döneceklerini düşünmelerinden dolayıdır. Çünkü nazar ve istidlal ile akıllarını kullanarak iman eden müminler, imanın güzelliğini, esaslarını ve gereklerini anladıkları için imanlarını asla terk etmezler. Taklidi imana sahip olan kimseler ise imanlarından kolay dönebilecekleri gerekçesiyle gerçek anlamda imana sahip değildirler. Mukallid kendisinde var olan akli istidatını kullanmalı, imanını rasyonel bir zemine yerleştirmeli ve taklidi imanından kurtulmalıdır<sup>303</sup>.

---

<sup>299</sup> Bilmen, Muvazzah..., s. 105.

<sup>300</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 138; Bilmen, Muvazzah..., s. 105.

<sup>301</sup> Sâbûnî, a. g. e., s. 154.

<sup>302</sup> Mehmet Tefik, el İtkân fî Tahkiki'l- İmân, s. 20.

<sup>303</sup> Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l Kur'an, c. 2, s. 413.

Mukallidin imanını taklid derecesinden tahkik derecesine çıkarması ayrı bir olgu, taklidi olarak da olsa iman etmesi sonucu mümin kabul edilmesi ayrı bir olgudur. İman tanımından hareketle bir kimsenin müminin kabul edilmesi için Allah'ı, Peygamber'i bilmesi ve tasdik etmesi yeterli ise mukallid de Allah'ı ve Peygamber'i taklid yoluyla da olsa kalp ile tasdik dil ile ikrar etmiştir. Bu sebeple bir kimsenin Müslüman bir coğrafyada Müslüman bir şekilde doğması, inanması gereken esasları ve yerine getirmesi gereken hükümleri taklidi şekilde yapması onun imanından bir şey götürmez. Tahkik derecesi ise taklidi imanın üst derecesidir. Zira her mukallid imkân bulduğu ölçüde, nazar ve istidlal yolu ile imanını tahkik derecesine çıkarmalıdır.

### 2. 3. Ulûhiyet

Tevhid, “yalnız, tek başına olmak” anlamındaki vahd/vahdet kökünden türemiş olup<sup>304</sup>, bir şeyin bir ve tek olduğunu bilmek ve o şeyin birliğine hükmetmek demektir<sup>305</sup>. İslam düşüncesinde tevhid Allah'ın her yönden bir ve tek olması şeklinde ifade edilmiştir. Allah'ın zatında, sıfatlarında, yaratıcı oluşunda bir ve tek olduğunu bilmek, O'nun eşinin, benzerinin ve denginin olmadığını bilmektir<sup>306</sup>. Tevhid, Allah'ın ulûhiyetini kabul etmek, birliğini tasdik etmek ve O'nu her türlü ortaktan nefyetmek ile gerçekleşir<sup>307</sup>. Dolayısıyla İslam dininin tevhid düşüncesi üzerine kurulması ve İslam dininin temeli olması<sup>308</sup> sebebiyle Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın bir ve tek ma'bud olması üzerinde çokça durulmuştur<sup>309</sup>.

İslam'ın getirdiği tevhid Allah'ın birliğidir. Allah'ın birliği ise üç çeşit tevhid ile ifade edilir. Bunlar Allah'ın zatında tevhid, Allah'ın sıfatlarında tevhid ve Allah'ın fiillerinde tevhiddir. Allah zatında bir olması, parçası ya da kısmı yoktur, bölünmeden uzaktır, herhangi bir ortağı olmaktan münezzehtir demektir. Sıfatlarında bir olması, benzeri ya da aynısı olmaması, sıfatlarının mahiyeti ve keyfiyeti yaratılmışların sıfatlarına benzememesi demektir. Fiillerinde bir olması ise yaratmanın sadece Allah'a ait olması ve

<sup>304</sup> İsfahani, a. g. e., s. 1526.

<sup>305</sup> Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 45.

<sup>306</sup> Karaağaç, a. g. e., s. 194; Mevlüt Özler, “Tevhid” Md., **DİA**, c. 41, s. 21.

<sup>307</sup> Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürçani, **Kitabü't Tarifat**, Ter.: Arif Erkan, 1997, 1. Baskı, İstanbul, s. 67

<sup>308</sup> Şaban Ali Düzgün, “Kur'an'ın Tevhid Felsefesi”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 3-1, ss. 3-21, 2005, s. 4.

<sup>309</sup> Bakara, 1/ 133,163, 255; Al-i İmran, 3/62, 64, 95, Nisa 4/87, 125, 171; En'am, 6/19, 101, 102, 106; A'raf, 7/85; Tevbe, 9/31, 129 gibi birçok ayette mevcuttur.

âlemi tek başına idare eden olması demektir<sup>310</sup>. Allah'ın sıfatlarında tevhidi Tevhid-i İlmi, fiillerinde tevhidi ise Tevhid-i Rububiyet'tir. Bu tevhid çeşitlerinden başka dördüncüsü olan Tevhid-i Uluhiyyet, diğer isimleriyle Tevhid-i Ameli veya Tevhid-i İrâdi de mevcuttur. Allah'tan başka ibadet edilmeye, tapınmaya, sevgiye ve saygıya layık zatın olmaması, ibadette ortağının bulunmaması demektir<sup>311</sup>.

Uluhiyyet “ilahlık” anlamında olup<sup>312</sup> Allah'ın varlığı ve birliği, yüceliği, noksanlardan münezzeh olması temeline dayanan bir anlayıştır<sup>313</sup>. Yani tapmaya, boyun eğmeye, saygı ve sevgi görmeye en çok layık olanın Allah olduğuna inanmaktır.<sup>314</sup> Allah'a iman ise dinin temelini teşkil eder. İslam dininin akıl sahibi ve ergenlik çağına ulaşmış her bireye yüklediği ilk görev kendilerinin ve kâinattaki her şeyin yaratıcısı olan Allah'ı tanımak, inanmak ve kulluk etmektir. Allah'ın varlığına ve birliğine inanmadan diğer iman esaslarını kabul etmek mümkün değildir. Dolayısıyla her mükellef üzerine önce Allah'a iman sonra ise Allah'ın meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kaza ve kadere inanmak farzdır<sup>315</sup>.

“*Ben cinleri ve insanları, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım*”<sup>316</sup>.” ayetinde de açık olduğu üzere akıl ve balığ olan her mükellef üzerine Allah'a ibadet etmek vaciptir. Bu ayette insana Allah'a ibadet mükellefiyeti yüklenmiştir. Müfessirler ayette geçen ibadeti “bilmek” şeklinde yorumlamışlardır. Fakat Allah'ın bilinmesi demek var olduğunun ve ulûhiyetinin bilinmesi demektir. Bu da imanı gerektirir. Bu anlamda ibadet Allah'ı bilmek, tanımak, egemenliğini kabul etmek, rızasını kazanmaya çalışmaktır. Aynı zamanda ibadet Allah'a karşı sevgi ve saygı içerisinde olmayı yaşam tarzı haline getirerek davranışlarda kulluğun ve imanın bilincinde olmaktır<sup>317</sup>.

---

<sup>310</sup> İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 349-350; Ömer Nasuhi Bilmen, **İlm-i Tevhid**, Ravza Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2014, s. 58; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 227; Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2016, 48-49; Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 73-79.

<sup>311</sup> Bilmen, Muvazzah..., s. 143; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 227; Özler, İslam Düşüncesinde..., s. 49; Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 73-79.

<sup>312</sup> Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 328.

<sup>313</sup> Özervarlı, Kelâmda Yenilik..., s. 77.

<sup>314</sup> Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 81.

<sup>315</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 156.

<sup>316</sup> Zâriyât, 51/56.

<sup>317</sup> Hüseyin Aydın, **İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1991, s. 180-182.



### 2. 3. 1. Allah'ın Varlığının İspatı

İnsanlarda kendinden üstün olan ve her şeye gücü yeten bir varlığa inanma keyfiyeti fitridir. Her insan bir yaratıcının varlığına inanma, bir dini ya da inancı benimseme özelliğiyle doğar<sup>318</sup>. Dolayısıyla yaratılışlarının tabii hali bozulmayan insanlara, çevrelerinde müşahade ettiği olaylar ve âlemin içinde bulunduğu seyir yaratıcılarının varlığını yerleştirir. Bu durumda olan insanlar için Allah'ın varlığı şüphesizdir. Ancak iç ya da dış etkenler sonucu tabiatları zaman içerisinde bozulmaya uğrayan insanlar bir yaratıcının varlığını kabul etmemektedirler<sup>319</sup>.

Kur'an-ı Kerim başlangıçta Allah inancının bir yapı olarak var olmasına rağmen<sup>320</sup> çok tanrı inancına sahip olan, putperest bir topluma hitap etmiştir. Çok tanrı inancına sahip topluluğa tek olan Allah'ı bildirmek, tanıtmak ve kabul ettirmek amacıyla Kur'an-ı Kerim'in üzerinde durduğu ilk konu Allah'ın varlığının ispatı, Allah'ın birliği ve sıfatları konularıdır<sup>321</sup>. Cahiliye topluluğunda mevcut olan Allah anlayışı ile İslamî Allah anlayışı arasında benzerlikler bulunur. Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna inanmalarına rağmen Allah'tan başka şeylere tapmışlardır. Kur'an'da Allah bu konuda "*Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir? diye sorsan 'Allah' derler. O halde nasıl (haktan) çevrilip döndürülüyorlar*<sup>322</sup>," buyurarak putlara tapan cahiliye topluluğunu eleştirmiştir<sup>323</sup>.

Çok tanrılı inanç sistemi ya da Allah dışındaki başka varlıklara tapma sadece Arap toplumunda mevcut değildir. Zamanla İslam'ın yayılmasıyla birlikte fetihlerle ve diğer milletlerle etkileşimlerle birlikte Müslümanlar çeşitli görüş ve inanışlar, hayatı ve ölümü zamana bağlayan Dehriyeler ve inkârcı gruplar ile karşı karşıya kalmıştır. Bu sebeple ilk olarak kelamcılar ardından felsefeciler ve diğer İslam âlimleri inkârcı gruplarla mücadele etmek amacıyla isbât-ı vâcib ile ilgilenmişlerdir<sup>324</sup>.

<sup>318</sup> Muhiddin Okumuşlar, **Fıtrattan Dine**, Yediveren Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2002, s. 31; Topaloğlu, **İslâm Kelâmcıları...**, s. 21; Toprak ve Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 158; İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, s. 275.

<sup>319</sup> Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 57-58.

<sup>320</sup> Toshihiko İzutsu, **Kur'an'da Tanrı ve İnsan**, Pınar Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2017, s. 158.

<sup>321</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 15.

<sup>322</sup> Ankebut, 29/61.

<sup>323</sup> İzutsu, Kur'an'da Tanrı ve İnsan, s. 159-160.

<sup>324</sup> Topaloğlu, **İslam Kelâmcıları...**, s. 16, 22.

XIX. yüzyılda ortaya çıkan Materyalizm, Pozitivizm, Rasyonalizm ve Komünizm gibi İslam dışı akımlar XX. yüzyılda da varlığını sürdürmüş ve İslam dünyasının inancını ve kimliğini tehdit etmeye başlamıştır. İslam âlimleri isbât-ı vacip konusuna eserlerinde yer vererek materyalizmi ve komünizmi reddetmeyi, pozitivizmin etkisini durdurmayı amaçlamışlardır. Kelam tarihinde Allah'ın varlığını ispat etmede kullanılmak üzere deliller ortaya çıkarılarak farklı yaklaşımlar geliştirilmeye çalışılmıştır<sup>325</sup>. Çerkeşîzâde de risalelerinde bu konuya geniş yer vermiştir<sup>326</sup>.

İsbât-ı vâcib varlığı kendinden olan ve var olmak için başka bir şeye muhtaç olmayan bir zatı yani Allah'ın var olduğunu delillendirmek anlamındadır<sup>327</sup>. Allah'ın var olduğunun ve bir olduğunun ispatı nakli, akli ve kâinatın yaratılış özellikleri ile olmak üzere üç türlüdür<sup>328</sup>. Nakli deliller yani Kur'an herkese hitap eden en önemli delillerdendir. Ancak Kur'an'ın delil olması inananların nezdinde önemlidir. Allah'a inanmayan bir kimse için ilahi bir zat tarafından gönderildiğine inanmadığı gerekçesiyle Kur'an'ın delil olduğu söylenemez. Böyle kimseler için akli, mantıki ve hissi deliller ileri sürmek gerekmektedir<sup>329</sup>. Ancak Allah'ın varlığını ispat noktasında sınır yoktur. İslam âlimleri ve filozoflar tarafından ortaya koyulan birçok isbât-ı vâcib delili vardır<sup>330</sup>. Bu doğrultuda kullanılan deliller fıtrî delil, hudûs delili, imkân delili, gaye ve nizam delili, temânu delili, kabul-i amme delili, ilm-i evvel delili, hareket delili, ekmel varlık delili, ontolojik delil, kozmolojik delil, ahlak delili gibi delillerdir<sup>331</sup>. Biz burada sadece İslam âlimlerinin kullandığı bazı delilleri zikretmekle yetineceğiz.

Fıtrî delil, insanın yaratılıştaki bir inanma güdüsü ile doğmasıdır. Akli erginliğe ulaştığı zaman yaratıcısını arama ve yüce bir kudrete sığınma, güvenme duygusu içerisinde olur. İnsanda var olan Allah'ı bilme ve maddenin üzerinde her şeyi var eden ve her şeye güç yetiren bir yaratıcıyı bilmenin doğuştan gelmesidir. Bu özellik insanlarda taklit, düşünce veya istidlal yoluyla değil, insan olması gereği vardır<sup>332</sup>. Hudûs delili,

<sup>325</sup> Özervarlı, Kelâm'da Yenilik..., s. 78; Topaloğlu, İslam Kelâmcıları..., s. 17.

<sup>326</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 8-9, 14-16; Mehmet Tevfik, el İtkân fi Tahkiki'l- İmân, s. 21, 26, 27; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 6, 8, 11.

<sup>327</sup> Topaloğlu, İslam Kelâmcıları..., s. 15; Topaloğlu ve Çelebi, Kelâm Terimleri..., s. 160.

<sup>328</sup> Mâtürîdî, Kitâbü't- Tevhîd, s. 85-86.

<sup>329</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 160.

<sup>330</sup> İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 275.

<sup>331</sup> Topaloğlu, İslâm Kelâmcıları..., s. 138-140; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 160-161; Özler, İslam Düşüncesinde..., s. 78-80. İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 275-284.

<sup>332</sup> İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 275; Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 60.

sonradan var olan âlemde hareketle, eserden müessire hareketle Allah'ın varlığını ispat eden bir delildir. Âlemde var olan varlıkların hallerinden ve sıfatlarından hareket ederek Allah'ın varlığına ulaşmaktır. “Âlem hadistir. Her hadisin bir muhdise ihtiyacı vardır” öncülleriyle ifade edilir<sup>333</sup>. İmkân delili, âlemin ve âlemde var olan varlıkların mümkün olmasından yola çıkarak Allah'ın varlığını ispat eden delildir. Âlemde var olan varlıkların yokluğu da imkân dâhilinde olduğundan bu varlıklar mümkündür denilir. Âlem böyle mümkün varlıklardan meydana geldiği için âlem de mümkündür. Her mümkün var olabilmek için kendisini var edecek başka bir varlığa muhtaçtır ki o da Allah'tır denilmiştir<sup>334</sup>. Gaye ve nizam delili, evrendeki düzende var olan varlıkların her birinin bir sebebi ve gayesi vardır. Her varlık var oluşu, işlevi ve diğer varlıklarla ilişkisi bakımından bir nizama ve gayeye sahiptir. Hiçbir şey başıboş, amaçsız, plansız var olmamıştır. Bu gaye ve nizam ise his ve gözlemle sabittir. Kâinatı gayeler ve nizamlar düzlemi içerisinde var eden bir müessir vardır. O da Allah'tır<sup>335</sup>. Temânu delili, âlemde iki yaratıcının varlığının mümkün olmadığını ispat eden delildir. Eğer âlemde iki yaratıcı var olsaydı iki tanrı arasında bir irade çatışması meydana gelmesi gerekirdi. İki tanrı aynı anda birbirine zıt olan eylemleri irade edebilir. Bu takdirde aynı anda iki zıddın birleşmesi imkânsız olur. İki eylemin ortaya çıkmayışı ya da iki eylemden sadece birinin ortaya çıkması yaratıcı vasfında acizlik ortaya çıkarmaktadır. Yaratıcının aciz olması ise düşünülemez. Böylelikle birden fazla yaratıcının olması imkânsız olmaktadır<sup>336</sup>.

Çerkeşîzâde'ye göre Allah'ın varlığını ispat için müçtehitler kelam kitaplarında çeşitli deliller kullanmışlardır. Ancak insan Allah'ın varlığını ispatta kendinden önceki âlimlerin delillerini taklide mecbur olmayıp kendi re'y ve içtihadıyla ispata mükelleftir. Mukaddimeler ile başlayarak iki delil ile Allah'ın varlığını açıklamaktadır<sup>337</sup>.

Birinci mukaddimeye göre bir fiilin ya da bir eserin failsiz ve müessirsiz meydana gelmesi imkânsızdır. Çerkeşîzâde hudus delilini kullanarak Allah'ın varlığı sabit olup, âlem gibi bir eserin müessiri de olması gerekmektedir der. Mümkün varlıkların birbirine

<sup>333</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 161; Yeni İlmi Kelam, s. 279; Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 62; Harpûti, Tenkîhu'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l İslâm, s. 122

<sup>334</sup> İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 284; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 165-166; Harpûti, Tenkîhu'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l İslâm, s. 122.

<sup>335</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 166; Harpûti, Tenkîhu'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l İslâm, s. 125; Topaloğlu, Yavuz ve Çelebi, a. g. e., s. 64; İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 80.

<sup>336</sup> Taftazânî, Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye, s. 48-49.

<sup>337</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, 8.

tesir etmesi imkânsız olup, âlemin mümkün varlıktan daha kudretli bir yaratıcısı, var edicisi olduğu ortaya çıkmaktadır. Âlemin var olmasına etki eden zorunlu bir güç olmasaydı âlem ya hiç olmazdı ya da herhangi bir tesir eden varlık olmadan ortaya çıkması gerekirdi. Her iki durum da batıl olup mümkün varlıkların dışında vacip bir varlığın var olması ve o vacibin kendisine tesir etmesine muhtaç olan hâdis bir âlemin var olması gerekir<sup>338</sup>.

İkinci mukaddimeye göre, bir şeyin meydana gelmesinden önce o şeyi meydana getirenin var olması lazımdır. Yani bir şey önce var olmalı ki bir şeyler meydana getirme potansiyeli kendinde bulunsun<sup>339</sup>.

Üçüncü mukaddimeye göre üç çeşit varlık vardır. Bunlar; vacip, mümkün ve mümtenidir. Vacip, başlangıcı ve sonu olmayan, varlığı zatı gereği olan varlıklar Allah ve sıfatlarıdır. Mümkün, başlangıcı ve sonu olan âlem, zatı ne varlığını ne de yokluğunu gerektirmeyen, mevcut ya da ma'dum olmak için başka bir varlığa muhtaç olan elementler, hayvanlar, bitkiler, insanlar gibi ya da başlangıcı olup sonu olmayan cennet ve cehennem gibi varlıklardır. Mümteni, başlangıcı olmayıp sonu olan, zatı yokluğunu gerektiren, varlık ile vasıflanmayan, varlığı imkânsız olan varlıklardır. Birbirine zıt olan iki şeyin aynı anda olmasının imkânsızlığı mümteniye örnektir. Dolayısıyla mevcut varlıklar vacip ve mümkün olmak üzere ikiye ayrılmaktadır<sup>340</sup>.

Mümkün varlıklar kendi varlıklarını ortaya çıkaramazlar ve kendilerinden başka mümkünlerin varlıklarına da etki edemezler. Bu sebeple var olan her şeyin mümkün varlıkların dışında bir var edicinin var etmesi ile meydana geldiği açıktır<sup>341</sup>. Mümkün varlıkların hem kendi zatının varlığının hem de başka varlıkların var olmasının illeti olması imkânsız olup Vacibu'l Vucud olan Allah'ın yokluğu düşünüldüğünde varlıkların, mümkün olan varlıkların illeti gereği meydana gelmesi gerekmektedir. Bu ise mümkün varlıklara olduğundan daha fazla bir vasıf vermek demek olup mümkünlerin herhangi bir illet olmadan meydana gelmesi ve icat etme vasfının bulunması anlamındadır. Mümkünlerin bu durumlar ile vasıflanması ve Vacibu'l Vucud olan Allah'ın yok olması imkânsızdır. Var olan mümkünlerin Vacibu'l Vucud olan bir yaratıcının varlığına muhtaç

<sup>338</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 8; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, 8.

<sup>339</sup> Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, 9.

<sup>340</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 8-9; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, 9.

<sup>341</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 8; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, 9.

olduğu, sıfatlar ve tanrılık vasıfları ile vasıflanması, sıfatların zıddından ve noksan sıfatlardan münezzehe olduğu ayetler ile sabittir<sup>342</sup>.

Aynı zamanda âlemdeki düzenden hareketle Kur'an'da zikredilen “*Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu*”<sup>343</sup>.” ayetine binaen kemal ve kudret sıfatı ile vasıflanan Allah’ın birden çok olması imkânsızdır. Birden fazla vacip varlığın imkânı âlemdeki düzende bozukluklar, zıtlıklar ortaya çıkarmaktadır. Yerde ve gökte etki eden birden fazla yaratıcı olsaydı ikisinden biri diğerine vacip olmakta ortak olması ve görevi ile diğerinden ayrılması gerekirdi. Eğer her ikisi de mümkün olsa yaratmaya güç yetirmemeleri gerekirdi. Dolayısıyla âlemde etki eden tek ilah Allah olup, birden fazla ilahın olması imkânsızdır<sup>344</sup>.

Böylelikle Çerkeşîzâde hudus, imkân ve temanü delilleri ile varlıkların var olması için bir vacibin varlığının ve o vacibin zorunluluğunun gerekli olduğunu, Vacibu’l Vucud olan varlığın ise Allah olduğunu ayetler ile açıklamıştır<sup>345</sup>.

### 2. 3. 2. Allah’ın Sıfatları

Allah’a iman etmek demek aynı zamanda Allah’ın varlığının zorunlu olduğunu, tanrılıkta ve yaratıcı olmakta bir olduğunu kabul etmek demektir. Allah, doğmaktan, doğurmaktan, ortağı olmaktan, benzeri olmaktan, yemeden, içmeden, herhangi bir zaman ve yönde olmaktan münezzehtir. Aklen üzerine bir şey vacip olmayıp, herhangi bir gereklilik olmadan dilediğini işleyendir. Bütün noksan sıfatlardan münezzehe olup kemal sıfatları ile vasıflanmaktadır. Kadim, ezeli ve ebedidir<sup>346</sup>.

Çerkeşîzâde’ye göre Allah’ın zatı hakkında vacip olan, zatına zıt olması ve zatından ayrılması asla kabul edilmeyen sekiz tane ezeli sıfatı vardır. Bu sıfatların birden fazla olması Allah’ın tek olan zatına asla zıt değildir. Bu sıfatlar kudret, ilim, hayat, semi’, basar, irade, kelam ve tekvindir. Allah’ın sıfatlarından birincisi kudrettir. Allah’ın âlemi ve yokluğu var etmesine ezelde gücünün olmasıdır. Allah’ın sonsuz güç sahibi olması ve bütün mümkün varlıklara irade ve ilmine uygun şekilde etki etmesi demektir. İkincisi ilim

<sup>342</sup> Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, 10.

<sup>343</sup> Enbiyâ 21/22.

<sup>344</sup> Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 12.

<sup>345</sup> Bakara 2/164, 255; Al-i İmran 3/18; Nahl 16/12; Rûm 30/22; Fussilet 41/53; Mülk 67/1-2, 14; Murselât 77/20.

<sup>346</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân Fî Tahkiki’l- İmân, s. 27; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 13; İzmirli, Yeni İlmî Kelam, s. 342; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 22.

sıfatıdır. İlim bilmek demektir. Bilinene tabi olan ve kâinatın tüm külli ve cüz’i yönleriyle eksiksiz olarak ortaya çıkmasına sebep olan sıfattır. Allah’ın olmuşu, olacağı, gizliyi, açığı tüm yönleriyle bilmesidir. Üçüncüsü hayat sıfatıdır. Allah’ın ilim ve kudret sıfatlarının sıhhati için gerekli olan sıfattır. Dördüncüsü semi’ sıfatıdır. Hayal etme, evhamlanma ve duygu yoluyla olmayıp işitmenin olduğu sıfattır. Allah’ın işitme uzuvlarına ihtiyaç duymadan her şeyi işitmesi demektir. Beşincisi basar sıfatıdır. Hayal etme, evhamlanma ve duygu yoluyla olmayıp görmenin olması demektir. Allah’ın görmek için göze, ışığa muhtaç olmadığı gibi, gizli ve açık tüm her şeyi mahlûkattan farklı bir görme ile görmesi demektir. Altıncısı irade sıfatıdır. Bir şeyi birbirine eş değer olan başka bir şeye tercih eden sıfattır. Allah’ın dilediğini yapması ve yaptığı işlerde irade sahibi olması demektir. Yedincisi kelam sıfatıdır. Sükûtun zıddı olup Allah’ın seslere, harflere, kelimelere muhtaç olmadan konuşan olmasıdır. Sekizincisi tekvin sıfatıdır. Allah’ın irade sıfatı gereği ma’dumun var edilmesi ve mevcudun da ortadan kaldırılmasını ifade eden sıfattır<sup>347</sup>.

### 2. 3. 3. Vacibin Taaddüdü

İslam inancı gereği, Allah birdir demek, Allah zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir olması demektir. Zatta bir olması, bir kısmının ya da parçasının olmaması demektir. Sıfatlarında bir olması, benzeri ve aynı olmamasıdır. Fiillerinde tek olması herhangi bir ortağı olmaması anlamındadır<sup>348</sup>. Şimdiye kadar Allah dışında hiçbir varlık ilah olduğu iddiasında bulunmamış ya da ilah olduğuna dair bir fiil ortaya koymamıştır. Allah’tan başka hiçbir varlık insanlara mucizelerle peygamberler göndermemiştir. Bu durumda Allah’ın yaratmasına, ilmine, gücüne ve kudretine ortaklık edecek Allah’tan başka tanrıların olmadığı akli ve nakli deliller vasıtasıyla açıklanmıştır<sup>349</sup>.

Çerkeşizâde Kur’an-ı Kerim’de geçen “*Allah kuluna yetmez mi?*<sup>350</sup>” ayetinden hareketle âleme etki eden zorunlu bir varlığın yeterli olup, Allah’tan başka bir varlığa ihtiyaç olmadığını ortaya koymuştur. Âlemde kendi başına var olması imkânsız olan şeylerin meydana gelmesi için bir Vacibu’l Vucud gerekir ve Vacibu’l Vucudun tek olup birden çok olmaması gerekmektedir. Çünkü Allah’ın ortağı söz konusu olursa, ortak olan

<sup>347</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu’l-Akâid, s. 10-11.

<sup>348</sup> İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 349.

<sup>349</sup> Mâtürîdî, Kitâbü’t- Tevhîd, s. 86.

<sup>350</sup> Zümer 39/36.

yaratıcının da yaratıcılık vasfından dolayı zorunlu olması gerekmektedir. Allah’a ortak olan varlığın mümkün olamayacağı sebebiyle vacip olması gerekir. İki vacibin aynı anda zorunlu olması ve her ikisinin de aynı anda yokluğunun zorunluluğunun imkânsız olması gerekir. Vacip olan Allah’a ortak olan yaratıcının yokluğunun gerekli olması mümkündür. Böylelikle Allah’ın ortağı mümkün olamaz<sup>351</sup>.

Varlığı zorunlu olan vacibin taaddüdü halinde ikisinden biri diğerinden ya eksik olur ya da kemal ve kudrette birbirlerine eşit olurlar. İkisinden birinin eksik olması batıldır. Çünkü Allah’ın eksik olması ya da eksik olan bir şeyin Allah olması söz konusu olamaz. Kemal ve kudret derecesinde birbirlerine eşit olsalar, diğerine eşit olan vacibin her birinin varlığı diğerinin varlığından müstağni olur. Ayrıca vacibin taaddüdü ile âlemin ya asla meydana gelmemesi ya da ittifak ile meydana gelmesi gerekir. Eğer âlem yaratıcıların ittifakı sonucu meydana gelmiş olsaydı zamanla aralarında bir muhalefetin ortaya çıkmasıyla âlemde var olan düzenin şimdiye kadar bozulması gerekirdi. Hâlbuki âlem, bozukluk ve fesattan korunmuş olarak başlangıçta her nasıl var olduysa şu an da eskisi gibi olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Âlemin fiili olarak var oluşu yaratıcının tek olduğunu ve düzen içinde bir yönetim ile hükmettiğini göstermektedir. Bir tek kuvvette vacibin taaddüdü imkânsız olduğu gibi ayrı ayrı kuvvette de aynı şekilde vacibin taaddüdü imkânsızdır. İki vacipten her biri diğerinden kuvvetini gizleme ve saklamaya ya kadir olur ya da kadir olmaz. Eğer biri diğerinden kuvvetini gizlemeye kadir olursa her ikisinin de cahillik ile vasıflanması gerekir. Eğer kuvvetini diğerinden gizlemeye kadir olamazsa her ikisinin de aciz olması gerekir. Eğer biri kuvvetini gizlemeye ve saklamaya kadir olur, diğeri olmazsa ikisinden birinin cahillik ve acizlik ile vasıflanması gerekir. Bunlar ise ister istemez batıl olarak değerlendirilir<sup>352</sup>.

## 2. 4. Âlem

Allah varlığı zorunlu olup, var olan şeylerin varlığı da Allah’ın varlığı sabit olduğundan dolayı bir vacibin yaratması ve etkisiyle meydana geldiği kat’i deliller ile ortaya koyulmuştur. Bir etki eden olmadan eserin ortaya çıkması mümtenidir. Aynı şekilde mümkün bir varlığın başka bir varlığı var etmesi ya da o varlık üzerine etki etmesi de muhaldir. Âlem de kendisi mümkün olup, var olmak için vacip bir varlığa muhtaçtır.

<sup>351</sup> Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 11.

<sup>352</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu’l-Akâid, s. 9-10; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 12; Mâtürîdî, Kitâbü’t- Tevhîd, s. 87.

Âlemi var eden ise Vacibu'l Vucud olan Allah'tır. Âlemin var olmasında etki eden bir Vacibu'l Vucud olmasaydı, âlem ya asla var olmazdı ya da bir etki eden olmadan mevcut olması gerekirdi. Ancak bu ihtimallerin her ikisinin de imkânsız olduğu açıktır. Dolayısıyla âlemin var olması için vacip bir varlığın mevcut olması ve vacip varlığın etkisine muhtaç olan âlemin hâdis olması yani yoktan var olması gerekmektedir. Tüm bunlar âlemi yoktan var eden bir vacibin var olmasının zorunlu olduğunun delilidir<sup>353</sup>.

Bazı âlimler âlemin kıdemini savunarak, başlangıçta yok iken sonradan yaratılmasını reddetmişlerdir. Âlem yok iken sonradan yaratılmıştır. Yokluktan sonra vücuda gelerek bir kere yokluk ile vasıflanmıştır. Âlemin ilk yokluğu ile sonradan yok olacağı arasında asla üstünlük ve zıtlık yoktur. Âlemin sonradan yok olacağı konusunda mütekellimin âlimler ihtilaf etmiştir. Bazıları “*Her şey helak olucudur*”<sup>354</sup>.” ayeti ve buna benzer ayetleri delil getirerek âlemin yakın zamanda yok olacağını ileri sürmektedirler<sup>355</sup>.

Çerkeşîzâde âlemin var oluşunu şu şekilde açıklamıştır. Bir tek fiilden fiiller, eserler, aletler ve şartlar vasıtasıyla olmaksızın birçok eserin sudur etmesi imkânsızdır. Dolayısıyla Allah'tan başlangıçta ortaya çıkan yalnız ilk akıl olup sonra ikinci akıl ile ilk âlem ortaya çıkar. Ardından on akıl, on akıldan ise maddeler ortaya çıkar. Bundan sonra birbirini takip eden yedi yıldız ve dokuz gezegen ortaya çıkar. Çerkeşîzâde tüm bunlardan önce yaratılmış bir varlığın var olmasının imkânsız olduğunu belirterek, cisimler kendiliğinden kadimdir ve sıfatlarıyla yaratılmıştır diyen Pythagoras ve Sokrat'ın, varlıklar kendiliğinden ve sıfatlarıyla ezelidir diyen Aristoteles, Farabi ve İbn Sina'nın görüşlerinin yanlış olduğunu iddia etmiştir. Çünkü filozofların bu şekilde söylemleri birden fazla zatın varlığını gerektirir. Allah tek fail olduğundan filozofların söylemleri küfrü gerektirir<sup>356</sup>.

Filozofların, âlemin var olması hakkında suyun, ateşin, havanın, buharın yoğunlaşma, donma, yumuşama gibi eylemlerinden ya da nur ve zulmetten âlemin ortaya çıktığını iddia etmelerine karşılık Çerkeşîzâde, tüm bu fikirlerin saçma olduğunu ifade etmektedir. İslam âlimlerine göre ise âlem, âlemde var olan her şey ve cisimler Allah'ın kudreti ile yoktan var edilmiştir. Cisimler hareket ve sükûndan ayrı değildir. Bir cismin

<sup>353</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 9

<sup>354</sup> Kasas 28/88.

<sup>355</sup> Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 7-8.

<sup>356</sup> Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 3.



sükûn ile vasıflanması demek o cisim hareket ile de vasıflanabilir demektir. Aynı şekilde hareket ile vasıflanan bir cisim sükûn ile de vasıflanabilmektedir. Cisimlerdeki hareket ile sükûn ezeli olmayıp her ikisi de yaratılmıştır. Yaratılmış olan bir madde ile vasıflanan şeyin ezeli olması imkânsızdır. Yani âlem cisimler ve arazlardan ibaret olup, cisim ve arazlar yaratılmış olan hareket ve sükûn ile vasıflanıyor ise âlemin de yaratılmış olması, ezeli olmaması gerekmektedir<sup>357</sup>.

## 2. 5. Melekler

Çerkeşîzâde her üç risalesinde de Allah’a imandan sonra meleklerle imanı konu edinmiştir. Melekler konusuna geçmeden önce âlemde var olan gözle görülemeyen cisimlerin varlığını açıklamıştır. Bunlar cin, şeytan ve meleklerdir. Bu varlıkların var olduğuna dair kesin naslar bulunmaktadır. Cin, şeytan ve meleklerin hepsi dört unsur denilen su, toprak, ateş ve havadan meydana gelmiştir. Şeytanda üstün olan unsur ateş, cin ve melekte üstün olan unsur ise havadır. Şeytanın tamamı, cinlerin bazısı kötülüğü içermektedir. Cinlerin bazısı ve meleklerin tamamı da iyiliği içermektedir<sup>358</sup>. Çerkeşîzâde şeytanın meleklerin aslından olmayıp kötü şekilde itham edildiğinin ve kötü bir varlık olduğunun kat’i delillerle sabit olduğunu belirtmiştir<sup>359</sup>.

Melekler haber getiren elçi anlamındadır. Allah’ın vahyini bilinmeyen âlemden insanlara taşımakta, kutsal görevi ifa etmekte ve âlemdeki düzeni sağlamaktadırlar. Dolayısıyla melekler inanılması gereken varlıklar olması açısından önemlidir.<sup>360</sup> Meleklerin var olduğunun kanıtı, insanlara uyku halinde gelen haberlerin aynı şekliyle ortaya çıkmasıdır. Ayrıca Kur’an’da ve hadislerde meleklerden ve yaptıkları işlerden bahsedilmiştir. Hz. Peygamber’in melekleri gördüğü de hadislerde zikredilmiştir. Dolayısıyla tüm semavi dinler ve tüm âlimler meleklerin var olduğu konusunda ittifak etmiştir. Meleklerin varlığı, masum oldukları ve insanlardan daha kutsi varlıklar olduğu bilinmektedir. *“Allah’ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren melekler vardır”<sup>361</sup>.*” ayetine göre melekler Allah’tan aldıkları görevleri hatasız ve eksiksiz yerine getirmektedirler. Kusurdan münezze olup, yeme içmeden, nefsanî arzulardan uzaktırlar. Büyük meleklerden Cebrail, Allah ile

<sup>357</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 5.

<sup>358</sup> Mehmet Tefik, Miftâhu’l-Akâid, s. 20.

<sup>359</sup> Mehmet Tefik, el İtkân Fî Tahkîki’l- İmân, s. 21.

<sup>360</sup> Bilmen, Muvazzah İlmi Kelam, s. 289; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 425.

<sup>361</sup> Tahrîm 66/6.

peygamberler arasında elçi görevindedirler. Peygamberlere indirilen kitaplar Cebrail aracılığı ile inmiştir. Mikail, doğa olaylarını düzenleyen melektir. İsrail sûra üflemekle, Azrail ise ölüm anında ruhları almakla görevlendirilmiştir. Dört büyük meleğin dışında arşı taşımakla, insanların iyilik ve kötülüklerini yazmakla, insanları korumakla görevlendirilen melekler de vardır<sup>362</sup>. Bu noktada tartışılan konu meleklerin mahiyetinin ne olduğudur. Müslümanlar nezdinde melekler hava gibi hafif karakterde cisimler olup, farklı şekillere bürünmeye güç yetirebilirler. Hristiyanlara göre konuşan insani varlıklar olup, kendi kendine kaim ve seçilemeyen varlıklardır. Bazı filozoflara göre ise konuşan insani varlıklar olmayıp, kendi kendilerine kaim ve seçilemeyen bir cevherdir. Tüm bunların dışında meleklerin var olduğuna inanmak akli bir ahlaktır<sup>363</sup>.

## 2. 6. Peygamberler

Çerkeşizâde risalelerinde öncelikle nübüvvetin gerekliliği ve nübüvvetin inanılması gereken bir husus olduğu, ikinci olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğu konusuna yer vermiştir.

İnsan tabiatı gereği toplumdaki insanlarla bir arada yaşamaya ve sosyal ilişkiler kurmaya mecburdur. Birçok insanın bir arada yaşadığı toplumun düzenini sağlamak ve insanlar arasındaki bozuklukları ortadan kaldırmak amacıyla adaleti sağlayacak kanunlara ihtiyaç vardır. Aynı zamanda aynı düşünce yapısına sahip insanların aynı toplumda yaşamaya mecbur olmaları birbirine muhalif farklı fikirlerin ortaya çıkmasına ve bazı fikirlerin kabul edilmesine, bazı fikirlerin reddedilmesine sebep olmaktadır. Diğer taraftan yaratılıştan bir ilimden, anlayıştan uzak olarak yaratılan insan aklı, zamanla insanların özellikleri ve kabiliyetleri miktarınca birbirine eşit olmayan derecede ilim öğrenmektedir. Tüm bunlara ek olarak itikadi ve ameli meseleler karşısında insan aklının aciz kalması üzerine Allah insanlara tüm dini vecibeleri, ameli ve itikadi hususları açıklamak üzere peygamberler göndermiştir. Allah'ın peygamber göndermesindeki amaç insanlara dünya ve ahiret işlerinde doğru yolu göstermektir<sup>364</sup>. Âlem var olduğundan bu yana toplumda meydana gelen bozukluklara karşılık adli kurallar koyan peygamberlerdir. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e tüm peygamberler Allah'tan gelen vahyi insanlara

<sup>362</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, 20-21; Mehmet Tevfik, el İtkân Fî Tahkîki'l- İmân, 21; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 14-15.

<sup>363</sup> Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 15.

<sup>364</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 22-23; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 16.

bildirmekle, Allah'ın adaletini ve kanunlarını ilahi vahye uygun şekilde yeryüzünde uygulamakla görevlendirilmişlerdir<sup>365</sup>.

Hız. Peygamber'in nübüvveti konusuna gelince Hız. Peygamber, kâinatın övünç kaynağı, gönderilen son peygamber ve yaratılmışların en faziletlisidir. Hız. Muhammed ilim ve bilgidenden uzak bir kavimde ümmi halde doğmuştur. Dine ve Hız. Peygamber'in iddiasına düşman olan bir kavimde nübüvvetini tebliğ etmiştir. Hız. Peygamberden sonra Allah'ın kitabını insanlara tebliğ edecek bir peygamber gönderilmeyecektir. Tüm bunlar imanının derecelerinden olup, kesin olarak inanmak ve tasdik etmek gereklidir<sup>366</sup>.

## 2. 6. 1. Mucize

Mucize, Allah'ın ilahi âdeti üzerine gerçekleşen, mümkün halden mümkün olmayan hale değişmesidir<sup>367</sup>. Acz kökünden türemiş olup, güçsüz ve aciz kılan anlamlarına gelmektedir. Mucize, insan gücünün üstünde, peygamberlerin nübüvvet iddialarını destekleyen nitelikte, tabiat kanunlarına aykırı ve peygamberlerin nübüvvetlerine karşı çıkanları susturmak için Allah'ın ortaya koyduğu fiillerdir<sup>368</sup>.

Allah gönderdiği peygamberlerin nübüvvetlerini âlemin nizamına ve kurallarına zıt olan bir takım mucizeler ile tasdik etmiştir. Bu mucizeler nübüvvete uygun şekilde ortaya çıkmakta ve iddiasını açık mucize ile destekleyen kişinin nübüvvetinden şüphe edilmemektedir<sup>369</sup>. Bir kimsenin mucize yolu ile inanması iki şekilde olmaktadır. Birincisi kişinin mucizeyi bizzat görmesi, ikincisi mucizeyi bizzat görenlerden tevatür yolu ile işitmesi iledir. Geçmiş peygamberlere iman, tevatür yolu ile olmaktadır. Zira Hız. Peygamber'in mucizesini görmeyen fakat asırlar boyunca insanlardan Hız. Peygamber'in mucizesini işittiği halde iman etmeyen kimselere ahiret gününde işittiği halde iman etmeyen kimse olarak muamele yapılmaktadır. Kişi işittiğinden de mükelleftir<sup>370</sup>.

Allah'ın rahmeti gereği insanları doğru yola iletmek amacıyla peygamberlere nübüvvetlerini destekleyici mucizeler vermesi ilahi adaleti gereğidir. Hız. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesi, Hız. İsa'nın doğuştan kör olan kimseyi ve alaca hastalığını

<sup>365</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 16-17.

<sup>366</sup> Mehmet Tefik, Miftâhu'l-Akâid, s. 22-23; Mehmet Tefik, el İtkân Fi Tahkiki'l- İmân, s. 22-23.

<sup>367</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 17.

<sup>368</sup> Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 220; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 370.

<sup>369</sup> Mehmet Tefik, Miftâhu'l-Akâid, s. 22-23.

<sup>370</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 17.

iyileştirmesi, ölüleri canlandırması gibi Hz. Muhammed’e de birçok mucize verilmiştir. Bunlardan ilki ayın yarılmasıdır. Çerkeşîzâde ayın yarılmasının insan düşüncesinde akli olarak bir karşılığı olmasa da varlığından şüphe edilmemesi gerektiğini söylemektedir. Hz. Peygamber’in ikinci mucizesi ilk indirildiği zamandan bu yana hiçbir bozulmaya ve değişmeye maruz kalmadan günümüze kadar korunan Kur’an-ı Kerim’dir. Kur’an-ı Kerim’in hak bir kitap olmadığını ve Hz. Peygamber’in uydurması olduğunu iddia edenlere karşılık onlara “*Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin ve Allah’tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın*”<sup>371</sup>.” ayeti ile cevap verilmektedir. Bir takım kimseler ise Kur’an’da var olan kıssaların ve ayetlerin birçok yerde tekrarlanmasını sebep göstererek Allah’ın kelamının kusurlu olduğunu iddia etmişlerdir. Çerkeşîzâde ise tekrarlanan ayet ve kıssaların insan eserinde olsa fesahatte ve belagatte bozukluk olabileceğini hâlbuki Kur’an Allah kelamı olup, tekrarlanan kıssaların fesahat ve belagatinde bir bozukluk olmayıp, yapılan tekrarların Kur’an’ın mucize bir söz olmasının kanıtı olduğunu ifade eder. Hz. Peygamber’in üçüncü mucizesi kendinden önceki peygamberlerin ve Kur’an’ın dışındaki semavi kitapların Hz. Peygamber’in isimlerinden ve Allah tarafından gönderileceğinden bahsetmesidir<sup>372</sup>. Hz. Peygamber’in en önemli mucizelerinden biri de semaya miracıdır<sup>373</sup>.

## 2. 6. 2. Miraç

Miraç Hz. Peygamber’in geceleyin Mescid-i Haram’dan Mescid-i Aksa’ya, Mescid-i Aksa’dan da semaya götürülmesi hadisesidir. Bir grup âlim miraç hadisesini ruhun uykuda bir rüyası şeklinde tezahür ettiğini, bazı âlimler ise uyanıklık halinde ruh ve cesetle birlikte gerçekleştiğini ifade etmiştir<sup>374</sup>. Çerkeşîzâde miraç hadisesini Hz. Peygamber’in herhangi bir yön ve mekândan münezzehe olduğu halde Allah ile görüşmesi, O’na saygı ve hürmette bulunması için uyanıklık halinde beden ruh ile birlikte semada bir gecede gidiş geliş toplam dört veya altı saat süren yolculuk şeklinde tanımlamıştır. Miraç olayını bu şekilde kabul edip onaylamanın farz olduğunu ifade etmiştir<sup>375</sup>.

---

<sup>371</sup> Yunus 19/38.

<sup>372</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 18-19.

<sup>373</sup> Mehmet Tefik, Miftâhu’l-Akâid, s. 23; Mehmet Tefik, el İtkân Fî Tahkîki’l- İmân, s. 22.

<sup>374</sup> Harpûtî, Tenkîhu’l Kelâm fî Akâidi Ehli’l İslâm, s. 224-225.

<sup>375</sup> Mehmet Tefik, el İtkân Fî Tahkîki’l- İmân, s. 22.

Bir cisim olarak Hz. Peygamber'in kabiliyetinden çok daha hızlı şekilde miraca hareketini imkânsız olarak görenlere karşılık Çerkeşîzâde, bu durumun mümkün olduğunu şu şekilde anlatmıştır. “*İnkâr edenler (kâfirler), semaların ve arzın bitişik olduğunu görmediler mi?*”<sup>376</sup> ayetinin tefsirine göre semavi âlemler bir şeye bağlı olmadan hava boşluğunda asılı olarak dönmektedir. Semavi âlemler için tek kudret Allah'tır. Var olan bir cismin vasıflandığı sıfat, gerek melekler ve cinler gerek insanlar ve hayvanlar gibi bütün cisimler için de mümkün olmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in de semavi âlemler gibi semada hareketi mümkündür. Güneşin ufuk çizgisinden doğuşu aşağı tarafı yukarı tarafına ulaşacak şekilde bir saniyeden az zamanda gerçekleşmektedir. Güneş gibi histen ve iradi hareketten uzak, ağır ve büyük bir cismin süratle milyonlarca yıldır hareket etmesi mümkün iken Allah'ın Hz. Muhammed'e güneşin hareketinin üçte birine denk olan dünyadan semaya bahsedilen mesafede ulaşma kudretini vermesi de mümkün ve inkâr edilemez bir iştir<sup>377</sup>.

Çerkeşîzâde'ye göre miracın ilahi hikmeti Allah'ın Hz. Peygamber'i melekler âleminde var olan ruhlar, peygamberler ve melekler ile görüştürmesi, semanın hallerini bildirmesi, arş ve kürsüyü, cennet ve cehennemi göstermesi, fani âlemin itibarının Hz. Peygamber'in yanında son bulduğunu göstermesi ve ona sonsuz saygı duyulması içindir<sup>378</sup>.

### 2. 6. 3. Şefaât

Şefaât sözlükte bir kimsenin, başka birinin işini görmesi, Bir kimsenin bağışlanması için af dilemesi anlamlarındadır. Terim anlamı ise Allah tarafından izin verilen kimselerin, günahkâr olanların günahlarının bağışlanması için ya da günahkâr olmayanların ise derecelerinin artırılması için Allah ile kullar arasında aracı olması anlamına gelmektedir<sup>379</sup>.

Çerkeşîzâde'ye göre eğer devlet yöneticileri, insanlara kıymeti ve itibarı derecesinde iltimas ve şefaât ederek şanını yüceltiyorsa Hz. Peygamber, diğer peygamberler ve bazı evliyalar da ahirette, bazı müminlere ayrıcalık ve şefaât ederek şanlarını ve şöhretlerini herkese duyurmaları gerekmektedir. Şefaatin akli anlamda kabul

<sup>376</sup> Enbiya 21/30.

<sup>377</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 23-24; Mehmet Tevfik, el İtkân Fî Tahkîki'l- İmân; s. 23.

<sup>378</sup> Mehmet Tevfik, el İtkân Fî Tahkîki'l- İmân, s. 23.

<sup>379</sup> Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 28; Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 289.

gören bir durum olması şüphesizdir<sup>380</sup>. Çünkü Allah “*O’nun izni olmaksızın O’nun katında şefaatte bulunacak kimdir?*”<sup>381</sup> ayetinde şefaatin izne bağlı olduğunu, Allah’ın izin olmadıkça ve Allah dilemedikçe kimsenin şefaet yetkisine ve imkânına sahip olamayacağını belirtmiştir. Hz. Peygamber de “*Benim şefaetim ümmetimin günahkârlarına olacaktır*”<sup>382</sup>.”hadisinde ise günahkâr olan müminlere şefaet edeceğini ifade etmiştir.

## 2. 7. Kitap

İnsanın bireysel ve toplumsal hayatındaki prensipleri içerisinde barındıran ve insana ahlaki anlamda yön veren, inanç esaslarının ve ibadetlerin belirlendiği kitaplara ilahi/semavi kitap denilmektedir. Semavi kitaplar Allah tarafından indirildiği için lafız ve mana bakımından Allah kelimidir<sup>383</sup>. Allah’ın Cebrail aracılığı ile peygamberlere gönderdiği semavi kitapların sayısı dördtür. Dört kitap, Tevrat, Zebur, İncil ve Kur’an-ı Kerim’dir. Dört kitabın Allah tarafından peygamberlere gönderildiğine, sihirden ve kehanetten münezzeh olduğuna, şeytan işi olmadığına, son peygamber Hz. Muhammed’in mucizelerinden olan Kur’an-ı Kerim’in vahyolunduğu andan günümüze kadar tek bir harfinin değişmediğine, Kur’an ayetlerinin bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşabih olduğuna kesin bir şekilde inanmak ve tasdik etmek iman gereklereindir<sup>384</sup>.

Hz. Peygamber’in mucizelerinden biri olan Kur’an-ı Kerim Allah’ın lafzı olup hem lafızıyla hem de manasıyla Allah katından Hz. Peygamber’e “*Bu Kur’an insanlara bir açıklama, takvâ sahipleri için de bir hidayet ve bir öğüttür*”<sup>385</sup>.” ayetindeki amaca binaen gönderilmiştir. Fesahat ve belagat yönünden içerisinde hiçbir aykırılık bulunmayıp, kendisinden önceki semavi kitapları doğrular niteliktedir.

<sup>380</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 28-29.

<sup>381</sup> Bakara 2/255.

<sup>382</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Tirmizî, **Sünen-i Tirmizî**, (I-VI), Thk.: Beşşâr Avvâd Mâruf, Dâru’l Garbî’l- İslâmî, Beyrut,1998, Kıyamet 12, 2436; Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî Ebû Dâvud, **Sünen-i Ebî Dâvud**, Thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 23.

<sup>383</sup> Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 354.

<sup>384</sup> Mehmet Tefik, el İtkân Fî Tahkîki’l- İmân, s. 21.

<sup>385</sup> Âl-i İmran 3/138.

## 2. 8. Ahiret Günü

Ahiret günü, dünya hayatının son bulduğu zamanda iman ile mükellef olan cinlerin ve insanların Allah tarafından ikinci kez diriltilerek herkese dünyada kazandığına karşılık mükâfat ya da ceza verileceği güne denir. Ölümünden sonra başlayan ve yeniden dirilişten sonra ebedi devam edecek olan hayattır<sup>386</sup>. Ahiret hayatı içerisine kabir ve berzah hayatı, mahşer, hesap, mizan, cennet ve cehennem dâhildir. Ahiret gününün gerçekleşeceğine, kabir hallerine, yeniden haşr, hesap, mizan ve suale, mümin olan kimsenin cennette ebedi kalacağına, kâfir olan kimsenin ise cehennemde ebedi kalacağına inanmak iman esaslarındandır. Çerkeşîzâde'ye göre tüm bu meseleler kat'i naslar ile sabit olup, bunlardan birini inkâr eden kâfir olmaktadır<sup>387</sup>.

Çerkeşîzâde'ye göre ahiretin hak olduğuna ve ahiretin lüzumuna inanmak gereklidir. Dünya hayatı kişinin, Allah'ın emir ve yasakları ile mükellef olduğu yer olup ahiret de kişinin dünyadaki tercihleri sonucu ilahi hesap ile karşılığını alacağı yerdir. Allah insanlara Kur'an'da doğru yolu ve dalalet yolunu anlatarak, emir ve nehiyleri ile öğütler vermiştir. İnsanları hidayet ve dalalet yolunu seçmekte serbest bırakmış, hayır ve şerden hangisi tercih edilirse onu ilahi adaleti ile yaratmıştır. Dünya hayatında şer tarafını seçen ve şerri işleyenlerin işlediklerine karşılık cezalarını almaması, zalim kişinin mazlum olanın hakkını yemesi üzerine dünyada cezalandırılmaması ve Allah'ın ilahi adaleti gereği zulüm ve haksızlıktan uzak olması sonucu hidayet tarafını seçene mükâfat, dalalet tarafını seçene ise ceza vermesi Allah'ın vaadidir. İnsanlar arasında ortaya çıkan zulüm ve haksızlıkların ortadan kaldırılması ve Allah'ın adaletinin yerine getirilmesi için ilahi bir divan kurulması gereklidir<sup>388</sup>. “İşte ahiret yurdu; Biz onu, yeryüzünde büyükmeyenlere ve bozgunculuk yapmak istemeyenlere (armağan) kılarız<sup>389</sup>.”ve “De ki: ‘Dünyanın metayı azdır, ahiret, ise muttakiler için daha hayırlıdır ve siz 'bir hurma çekirdeğindeki ip-ince bir iplik kadar' bile haksızlığa uğratılmayacaksınız<sup>390</sup>.” ayetleri Allah'ın ahiret günü hakkındaki vaatlerini açıklamaktadır.

<sup>386</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 23; Toprak ve Gölcük, a. g. e., s. 439.

<sup>387</sup> Mehmet Tefik, el İtkân Fî Tahkîki'l- İmân, s. 26; Mehmet Tefik, Miftâhu'l-Akâid, s. 32-33.

<sup>388</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 24-25.

<sup>389</sup> Kasas 28/83.

<sup>390</sup> Nisa 4/77.

### 2. 8. 1. Kabir Halleri

Kabir azabının hak olup olmadığı âlimlerce tartışılırken Çerkeşîzâde risalelerinde kabir halleri konusuna geniş yer vermekte ve ayrıntılarıyla konuyu anlatmaktadır. Kabir hallerinden biri nimetlendirme ve kederlendirmedir. Çerkeşîzâde'ye göre nimetlendirme ve kederlendirme iki şekilde olmaktadır. Birincisi Allah, insanlar ölüp kabre defnedildiklerinde Münker ve Nekir'in sorularına cevap verecek kadar onları orada yaşatıp bir sonraki haşre kadar nimetleriyle ve azabıyla muhatap etmiştir. İkincisi haşre kadar kul ve Allah arasında olup yokluğu kabul etmeme, yok olanı geri verme şeklinde ve insan ruhuna olmasıdır. Her iki şekle de kadir olan Allah'tır<sup>391</sup>.

İkinci bir durum olan cismani haşr konusunda âlimler arasında ittifak olup Haşrin niteliği tartışılmaktadır. Bu konudaki görüşler cisimler yok olduktan sonra yaratılmıştır, parçaların dağılmasından sonra bir araya getirilip ruhları geri verilmiştir ya da ruhlar ile cesetler arasında daha önce olduğu gibi tekrar bir etkileşim bulunması gibi görüşlerdir<sup>392</sup>. Çerkeşîzâde'ye göre bir şeyin takdir edilebilirliği o şeyin mümkün olduğunu gösterir. Aynı zamanda yok olan bir şeyi getirmek yani yeniden yaratmak mümkündür. Kederlenme ve azaplanma da cansız olan cisimler hakkında bir anlam ifade etmemektedir. Allah her bedeni ya baştan var ederek ya da var olan parçalardan birleştirerek eski haline geri getirir. Her bedene başlangıçta verilen ruhu yine o bedene vererek herkesi hak ettiği dereceye göre mükâfat ya da ceza vermektedir<sup>393</sup>.

### 2. 8. 2. Cennet ve Cehennem

İnsanlar dünyada Allah'ın emir ve yasaklarıyla mükellef olup bazıları ilahi emre ve Allah'ın yasaklarına itaat etmekte bazıları ise emir ve yasaklardan yüz çevirmektedir. Mükellef insanların dünya hayatında ilahi emirlere uymalarına karşılık ceza veya mükâfat göreceği bir hayatın varlığı şüphesizdir. İlahi emirlere uyan insanlara mükâfatlarının verilmesi için cennet, ilahi emirlere uymayan insanlara da yaptıklarına karşılık ceza verilmesi için cehennem olmak üzere ölümden sonra iki âlem yaratılmıştır. Cennet ve Cehennemin yaratılmış olmasının mümkün olduğuna dair kat'i deliller bulunmaktadır. Her iki âlemin şu an var olduğuna inanmak itikadi ve akli anlamda bir problem oluşturmamaktadır. Çerkeşîzâde'ye göre ahireti, kabir halleri, cennet ve cehennemin var

<sup>391</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 27; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 23;

<sup>392</sup> Harpûti, Tenkihu'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l İslâm, s. 245; Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 31.

<sup>393</sup> Mehmet Tevfik, Miftâhu'l-Akâid, s. 28-31; Mehmet Tevfik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 25-28.



olduğunu kabul edenlerin ölümden sonraki hayatta bu kabullerinden dolayı sorumlu olacağı ve kabul etmeyenlerin de pişmanlık duyacağı düşünülürse, tüm bunları kabul etmek akla ve mantığa uygundur<sup>394</sup>.

## 2. 9. Kaza ve Kader

Kader, sözlükte “gücü yetmek, planlamak, ölçülü bir şekilde yapmak anlamlarında olup sözlükte “bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, bir şeyin takdir edilmiş vakti ve mekânı” anlamlarına gelmektedir<sup>395</sup>. Kaza ise sözlükte “bir işi sonuca ulaştırmak, işi bitirmek anlamlarındadır<sup>396</sup>. Terim anlamı, kader ile tayin edilen şeylerin zamanı geldiğinde taalluk etmesi anlamındadır<sup>397</sup>. Çerkeşîzâde’ye göre kaza şeylerin ezelde nasıl olacak ise o şekliyle olmasına ilahi iradenin ezelde taalluk etmesidir. Dolayısıyla kader de şeylerin kendilerine tayin edilen vakitte Allah tarafından yaratılması demektir. Kader kazaya, kaza ilme, ilim de maluma tabi olarak gerçekleşmektedir.<sup>398</sup> Çerkeşîzâde de Mâtürîdî anlayıştaki gibi kaza ve kaderi Allah’ın ilim, kudret ve yücelik sıfatı ile açıklamaktadır. Allah’ın mutlak ilmi insanı ve cüz’i iradeyi kapsamaktadır. Dolayısıyla ezelde Allah’ta insanın tüm yapacaklarının bilgisi mevcuttur. İnsan Allah’ın bu ilminin dışında bir şeyi tercih edemez ve yapamaz. İnsanın cüz’i iradesi ile yaptığı tüm tercihleri Allah’ın ezeli ve sonsuz bilgisinin dâhilindedir<sup>399</sup>.

### 2. 9. 1. Cüz-i İrade

İrade, istemek, dilemek anlamlarında olup bir şeyi yapıp yapmama konusunda karar veren güç şeklinde tanımlanır. Zorunluluk söz konusu olmadığı bir durumda yapılması ve yapılmaması mümkün olan iki durumdan birini tercih etmeyi icap eden özelliktir<sup>400</sup>. Âlimler arasında iradenin tamamının Allah’a mı, kullara mı yoksa hem Allah’a hem de kullara mı verileceği tartışılmıştır. Bu konuda genel kabul gören görüşe göre Allah her şeyin yaratıcısıdır. Sonsuz irade sahibidir. Sonsuz iradesi ile her şeyi yapma gücüne sahiptir. Allah’ın yaratma vasfı ile nitelenmesi iradesinin göstergesidir. Bu anlamda külli bir iradeye sahiptir. Allah’ın külli iradesinin yanında insana verilen cüz’i

<sup>394</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 29-30.

<sup>395</sup> İsfahani, a. g. e., s. 1170; Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 174.

<sup>396</sup> İsfahani, a. g. e., s. 1199.

<sup>397</sup> Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 175, 179; Mehmet Tefik, Miftâhu’l-Akâid, s. 35.

<sup>398</sup> Mehmet Tefik, Miftâhu’l-Akâid, s. 35; Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 20.

<sup>399</sup> Mehmet Tefik, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 20-21; Mâtürîdî, Kitâbü’t- Tevhîd, s. 311-313; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 289;

<sup>400</sup> Topaloğlu ve Çelebi, a. g. e., s. 158.

irade de mevcuttur. Ancak insana cüz'i irade verilmesi insanın fiillerinin yaratıcısının insan olduğu anlamına gelmemektedir. Allah yaratıcı, insan kesb eden olup, insanın kendi cüz'i iradesi ile yaptığı tercihleri Allah yaratmaktadır<sup>401</sup>.

Bir kimsenin iyiliği ve kötülüğü cüz'i iradesi sonucu olmaktadır. Kişinin kendi iradesi ile işlediği fiillerinde Allah'ın baskısı, zorlaması ve müdahalesi yoktur. Kişi seçimlerinde özgürdür. Kişinin kötü fiili tercih etmesi ile Allah kulun kötü fiilini yaratır. Aynı şekilde kişi iyi bir fiili iradesi ile kesb ettiğinde Allah o fiili yaratır. Kişinin bir şeye kesbi işlediği fiillerinin sıfatı yönündedir. Fiilin yaratıcısı Allah'tır. Dolayısıyla Allah ilahi adaleti gereği kötü fiil işleyen ve iyi fiil işleyen fiilini kesbleri doğrultusunda yaratmaktadır<sup>402</sup>. “*Her şey Allah'tandır*”<sup>403</sup>. Ayetinden maksat kişiye gelen nimetlerin Allah'tan olduğu, kötülüklerin ve elemelerin ise kişinin kendinden olduğudur<sup>404</sup>. Zira “*Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir*”<sup>405</sup>. ayetiyle Allah kötü fiillerin Allah'ın adaleti gereği insana nispetini, iyiliklerin ise Allah'ın lütfu gereği kendisine nispet edildiğini açıklamaktadır. Kişide kötülüğe istidat ve kesb olmadıkça Allah kötülüğü yaratmamaktadır. Ancak iyiliklerin Allah tarafından yaratılması sadece kişinin iradesine, istidadına, kesbine, hak etmesine bağlı olmayıp aynı zamanda Allah'ın lütfuna da bağlıdır<sup>406</sup>.

---

<sup>401</sup> Mâtürîdî, Kitâbü't- Tevhîd, s. 294-295; Gölcük ve Toprak, a. g. e., s. 248-249.

<sup>402</sup> Mehmet Tefîk, Miftâhu'l-Akâid, s. 36.

<sup>403</sup> Nisa 4/78.

<sup>404</sup> Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l Kurân, c. 3, s. 297.

<sup>405</sup> Nisa 4/79.

<sup>406</sup> Mehmet Tefîk, Miftâhu'l-Akâid, s. 36-37; Mehmet Tefîk, Meziyyet-i İslâmiyye, s. 20-21.

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Birçok alanda olduğu gibi İslami ilimlerde de bir takım değişimlerin yaşandığı XIX. yüzyıl, İslam düşüncesinde Batı'nın tesiriyle yenilenme faaliyetlerinin yoğun olduğu bir dönemdir. Bu dönemde Kelam ilmine dair telif edilen eserlerde de yenilenme çabaları görülmektedir. O dönemde ortaya çıkan yanlış Allah tasavvurlarına karşı inanç esasları ve özellikle isbât-ı vâcib ile ilgili deliller önemli yer tutmaktadır. Görüşlerine yer verdiğimiz Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi de Osmanlı düşüncesinin Batı'nın tesiri altında kaldığı böyle bir dönemde itikadi konular ile ilgili akaid risaleleri yazmıştır.

Çerkeşîzâde'nin risaleleri incelendiğinde isbât-ı vâcib konusuna geniş yer ayırdığı, iman esasları ve tüm itikadi meseleleri ayrıntılarıyla ve delilleriyle ele aldığı görülmektedir. Çerkeşîzâde'nin ifadesiyle bu risaleler, tahkiki iman için gerekli olan itikadi meselelerin hepsini ayrıntılarıyla ele alan temel akaid kitabı derecesindedir. Çerkeşîzâde'nin risalelerindeki görüşleri dikkate alındığında genel itibariyle Mâtürîdiyye akaidinin dışına çıkmadığı görülmektedir. Ancak Mâtürîdî anlayıştan farklı düşündüğü birkaç husus vardır. Bunlardan birisi haber-i vahidin delil kabul edilip edilmemesi konusundadır. Çerkeşîzâde'ye göre imanın şartları, naslar, mütevatir haber ve icma ile birlikte haber-i vahid ile sabit olan, âlimler tarafından hak olduğuna hükmedilen hususlardır. Ayrıca o, Kur'an, hac, zekât gibi hususları da bu esaslar arasında saymaktadır. Mâtürîdî'ye göre, haber-i vahidin delaleti, ravilerin durumları incelenerek ve haberin muhtevassından çıkarılacak sonuç değerlendirilerek kesin sabit olan naslar çerçevesinde belirlenebilir. Bu aşamadan sonra haber-i vahid ile gelen haber alınır ya da terkedilir. Bu durumda bile haber-i vahidin zayıf olma ihtimali güçlüdür. Haber-i vahidi delil olarak kabul eden Çerkeşîzâde haber-i vahid ile sabit olan sırat, mizan, kabir azabı gibi hususları inkâr eden ya da tereddüt eden kimsenin kâfir olduğunu ifade etmektedir. Klasik Kelam düşüncesinde haber-i vahid, Kur'an, Sünnet ve icma gibi kat'i bir delil kabul edilmemesine rağmen Çerkeşîzâde'nin haber-i vahidi Kur'an, Sünnet ve icma ile eşit derecede görmesi ve haber-i vahide dayanan hususların inkârını küfür olarak kabul etmesi, Mâtürîdî düşünceyle ayrıldığı noktanın temelini oluşturmaktadır. Çerkeşîzâde'nin yaşadığı dönemde var olan tenkit geleneği ve elfâz-ı küfür risaleleri ile Batılılaşma sonucu ortaya çıkan İslam dışı akımlara karşılık İslam dinini korumak, küfrün ve imanın

sınırlarını belirlemek amaçlanmıştır. Çerkeşîzâde'nin de bu amaçla hareket ettiği kanaatindeyiz.

Yukarıda zikrettiğimiz farklılıklardan birisi de iman- amel konusundadır. Çerkeşîzâde amelleri imandan cüz kabul etmemekle birlikte mümin olan kişide mümin olduğuna dair işaretlerin olması gerektiğini vurgulayarak mümin olan kişide namaz, oruç, hac gibi ibadetlerin olması gerektiğini ifade etmektedir. Her ne kadar amellerin imandan bir cüz olmadığını savunsa da amellerle ilgili söyledikleri bunun aksini göstermektedir. Örneğin o, mümin olan kişide Hristiyan işareti bulunsa o kimsenin mümin olduğuna hükmedilmeyeceği söyler. Çerkeşîzâde'nin bu düşüncesi ile selefi yaklaşıma daha yakın durduğu görülmektedir. Zira Mâtürîdî düşüncede kişinin mümin olması için iman etmiş olması yeterlidir. Mümin olduğu bilinen bir kimsenin Allah'ın emrettiği ibadetleri yerine getirmemesi, günah işlemesi ya da kendisinde Hristiyan olduğuna hükmedilecek bir işaret bulunması o kimsenin mümin olmasını değiştirmez. Çerkeşîzâde'nin kişinin amellerini mümin olmasının alametleri olarak kabul etmesi yaşadığı dönemden bağımsız olarak düşünülemez. Zira bu dönemde ortaya çıkan İslam dışı akımlar ve farklı dinlerle etkileşim sonucu inançsızlık baş göstermektedir. Dolayısıyla mümin olan kimseyi mümin olmayan kimseden ayırmak ancak amellere bakılmak suretiyle mümkün olmaktadır.

Zikredilen farklılıklardan sonuncusu Çerkeşîzâde'nin mukallid için tahkiki imanı zorunlu görmesi meselesidir. Özellikle *el- İtkân fî Tahkîki 'l- İman* adlı risalesi bu konuda yazılan önemli bir risaledir. Çerkeşîzâde hem taklidi imanın hem de tahkiki imanın geçerli olduğunu belirtmektedir. Ancak mukallidin tahkiki anlamda iman etmesinin gerekli olduğunu söylemektedir. “Taklidi anlamda iman eden kimse kendisine vacip olan nazar ve istidlali terk etmesinden dolayı cezaya müstehak olur” diyen Çerkeşîzâde, aynı zamanda mukallidin ölüm anında imanından kolay döneceğini düşünmektedir. O, nazar ve istidlal ile aklını kullanan müminin imanını asla terk etmeyeceğini belirterek taklidi imana sahip olan kimselerin imanlarından dönme şüphelerinden dolayı gerçek anlamda imana sahip olmayacaklarını ifade etmektedir. Çerkeşîzâde'nin taklidi imanla alakalı bu yaklaşımı Mâtürîdî düşüncenin aksinedir. Çerkeşîzâde'nin mukallid için tahkiki imanı zorunlu görmesi, yaşadığı dönemde taklidi imana sahip olanların toplumu etkileyen inkârcı akımların tesirinde kolaylıkla kalabilmeleri sebebiyle olduğu şeklinde yorumlanabilir. Ancak böyle olduğu kabul edilse bile, taklidi imana sahip olanların

imanlarından döneceklerine dair bir şüpheden hareketle imanlarının sahih olmadığını söylemek aşırı bir yorumdur.

Çerkeşîzâde'nin yazmış olduğu risaleler kolay ve sade bir dille yazılmış risaleler olup yazıldığı dönemde ortaya çıkan inançsızlığa ve akaid problemlerine verilen cevapları her kesimden insanın okuyup rahatlıkla anlayabileceğı nitelikte olması açısından önemlidir. Dönemde var olan tenkit geleneğinden dolayı risalelerinde yer yer Batıniyye ve Tabiiyyun fırkalarına, filozoflara cevaplar vermiş ve tenkit etmiştir. Klasik kelim kitaplarında çok fazla yer verilmeyen, varlığı tartışılan mucize, miraç, şefaât, kabir azabı gibi konulara yine dönemde var olan nübüvvetin inkârını engellemek ve nübüvveti ispat etmek amacıyla önem vermiştir.

## KAYNAKÇA

- AKGÜN Mehmet; (tsz.) “1839-1920 Yılları Arasında Türk Fikir Dünyasında Temsil Edilen İki Felsefî Akım: Rasyonalizm ve Materyalizm”, **Osmanlı**, c. 7.
- AKYOL İbrahim; (2012), “Çerkeşî Mustafa Efendi ve “Risâle fî Tahkîki’t-Tasavvuf” Adlı Eseri”, I. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu-2, Bildiriler Kastamonu, ss. 53-61.
- \_\_\_\_\_; (tsz.), “Çerkeşşeyhizade Mehmet Tevfik Efendi ve Nef’i’ye Naziresi”, **Çankırı Araştırmaları Dergisi**, Yıl 1, Sayı 1, ss. 177-189.
- ALBAYRAK Sadık; (1996), **Son Devir Osmanlı Uleması**, c. 3, İstanbul.
- ALİYE Fatma; (1994), **Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı**, Sad.: Metin Hasırcı, Pınar Yayınları, İstanbul.
- ALPER Hülya; (2007), **İmanın Psikolojik Yapısı**, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- ATAY Hüseyin; (1983), **Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi**, Dergâh Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- AYDIN Hüseyin; (1991), **İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara.
- AZAMAT Nihat; (1993), “Çerkeşî Mustafa Efendi”, **DİA**, C. 8, TDV Yayınları, İstanbul.
- BEYDİLLİ Kemal; (2007), “Nizâm-ı Cedîd”, **DİA**, C. 33, TDV Yayınları, İstanbul.
- \_\_\_\_\_; (2009), “Selim III”, **DİA**, C. 3, TDV Yayınları, İstanbul.
- BİLMEN Ömer Nasuhi; (2014), **İlm-i Tevhid**, Ravza Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- \_\_\_\_\_; (2017), **Muvazzah İlm-i Kelam**, Ravza Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- BUHÂRÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail; (2001), **Sahîh-i Buhârî**, (I-IX), (Thk.: Muhammed Züheyr b. Nâsır), Dâr-u Tavki’n- Necât, Beyrut.

BURSALI Mehmet Tâhir; (tsz.), **Osmanlı Müellifleri**, C. 1, İstanbul.

CEVİZCİ Ahmet; (2005), **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul.

CÜRCANİ Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed; (1997), **Kitabü't Tarifât**, Ter.: Arif Erkan, 1. Baskı, İstanbul.

ÇERKEŞİZÂDE Mehmet Tevfik; (1301), **Miftâhu'l Akâid**, Mihran Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1306), **Meziyyet-i İslâmiyye**, Mahmutbey Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1908), **Risâle fi'l-Akl**, Mahmutbey Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1306), **Gayetü'l Beyan fi İlmi'l Mizan**, Mekteb-i Sanayi Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1308), **Behcetü't-Tarf fi İlmi's-Sarf**, Mahmutbey Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1308), **İcmâl-i Nahv-ı Arabi**, Mahmutbey Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1308), **Risâle fi Hakkı's-Şehâdeti Alâ Nefyi İllâ fi Aşri Mesâil**, Mahmutbey Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1308), **Risâle fi Men Teessera'l-Harâre ve'r-Rehâve ve'l-Heyecân**, Mahmutbey Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1308), **Şerh-i Akaid-i Nesevi Tercümesindeki Hatalara Dair Risale**, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1308), **Tuhfetü's- Sıbyân**, Mahmutbey Matbaası, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1311), **el İtkân fi Tahkîki'l- İmân**, Âlem Matbaası, İstanbul.

ÇERKEŞŞEYHİZÂDE Halil Hâlid; (2005), **Türk ve Arap**, Haz: M. Ertuğrul Düздаğ, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul.

DAVISON Roderic H.; (2005), **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform**, 1856-1876, Çev.: Osman Akınhay, 2. Baskı, İstanbul.

DÜZGÜN Şaban Ali; (2005), "Kur'an'ın Tevhid Felsefesi", **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 3-1, s. 3-21.

EBÛ DÂVUD Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî; (tsz.), **Sünen-i Ebî Dâvud**, (Thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut.

EBU HANİFE Numan b. Sâbit, (333), **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, Şerh: Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî.

- \_\_\_\_\_; (2013), **el-Fıkhu'l-Ekber**, Çev: Mustafa Öz, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Baskı, İstanbul.
- \_\_\_\_\_; (2013), **el-Vasiyye**, Çev: Mustafa Öz, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Baskı, İstanbul.
- \_\_\_\_\_; (2013), **el-Âlim ve'l- Müteallim**, Çev: Mustafa Öz, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Baskı, İstanbul.
- ELİAÇIK Muhittin; (2012), “Halvetiye-Şa'baniye Pîr-i Sâîsî Çerkeşî Mustafa Efendi'nin Torunu Muhammed Tefvîk Efendi ve Hediyyetü's- Sıbyan Adlı Eseri”, I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu-2, Bildiriler Kastamonu, ss. 178-186.
- \_\_\_\_\_; (tsz.), “Çerkeşîzâde Muhammed Tefvîk Efendi'nin Vatan Kasidesi”, **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 2**, ss. 51-73.
- ERGİN Osman; (1977), **Türkiye Maarif Tarihi**, Eser Kültür Yayınları, c. 1-2, İstanbul.
- ERTAŞ Mehmet Yaşar, ŞAHİN Haşim ve KILIÇASLAN Hâcer; (2016), **Osmanlı'da Siyaset ve Diplomasi**, Mahya Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul.
- EŞ'ARÎ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail; (2017), **el-Lüma` Fi'r-red alâ Ehli'z-zeyğ ve'l-Bida`**, Çev: Kılıç Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.
- \_\_\_\_\_; (Tsz.), **el İbane an Usuli'd- Diyane**, Beyrut.
- GÖLCÜK Şerafetin ve TOPRAK Süleyman; (2012), **Kelam, Tarih, Ekoller ve Problemler**, Tekin Kitapevi, 7. Baskı, Konya.
- GÜLER İlhami; (2014), **Dine Yeni Yaklaşımlar**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- HARPÛTÎ Abdullatif; (2014), **Kelâm Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- \_\_\_\_\_; (2016), **Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l İslâm**, (Haz: Fikret Karaman), Çelik Yayınevi, İstanbul.
- HAYTA Necdet ve ÜNAL Uğur; (2010), **Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri (XVII. Yüzyıl Başlarından Yıkılışa Kadar)**, Özbaran Matbaacılık, Ankara.
- İŞİN Ekrem; (tsz.), **Osmanlı Materyalizmi**, Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, C. 2, İstanbul.



- \_\_\_\_\_; (tsz.), **Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm**, Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, C. 2, İstanbul.
- İBN MÂCE Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid; (tsz.), **Sünen-i İbn Mâce**, (I-II), Thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabî.
- İNAL İbnülemin Mahmut Kemal; (1998), **Son Asır Türk Şairleri**, Dergâh Yayınları, C. 4, İstanbul.
- İNALCIK Halil; (1999-2014), **Osmanlı**, Yeni Türkiye Yayınları, C. 12, Ankara.
- \_\_\_\_\_; (2004), **Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)**, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul.
- \_\_\_\_\_; (2016), **Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- İSFAHANÎ Râğıb; (2018), **Müfredât- Kur’ân Kavramları Sözlüğü**, Çev: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.
- İZMİRLİ İsmail Hakkı; (2013), **Yeni İlmi Kelam**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- \_\_\_\_\_; (2014), **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- İZUTSU Toshihiko; (2017), **İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı**, Pınar Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- \_\_\_\_\_; (2017), **Kur’an’da Tanrı ve İnsan**, Pınar Yayınları, 6. Baskı, İstanbul.
- KARAAĞAÇ Hilmi; (tsz.), **Kelamın 200’ü**, Otto Yayınları.
- KILIÇBAY Mehmet Ali; (1985), **Osmanlı Batılılaşması**, Tanzimattan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, C. 1, İstanbul.
- KUTLUER İlhan; (2001), “İslâmcılık”, **DİA**, C. 23, İstanbul, ss. 61-67.
- KÜÇÜK Cevdet; (1988), “Abdülmeccid”, **DİA**, C. 1, TDV Yayınları, İstanbul.
- MARDİN Şerif; (2015), **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletişim Yayınları, 12. Baskı, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (1985), **19. yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti**, Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, C. 2, İstanbul.

MÂTÜRÎDÎ Ebû Mansûr Muhammed; (944), **Kitâbü't-Tevhîd**, Thk., Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Der Sader, Beyrut.

\_\_\_\_\_; (2014), **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, Çev: Adnan Bülent Baloğlu, Murat Memiş, Bilge Kültür Sanat Yayınları, 1. Basım, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (2017), **Te'vilatü'l Kur'an Tercümesi**, Ed: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Vakfı Yayınları, 3. Baskı, c. 1, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (2017), **Te'vilatü'l Kur'an Tercümesi**, Ed: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Vakfı Yayınları, 2. Baskı, c. 2, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (2017), **Te'vilatü'l Kur'an Tercümesi**, Ed: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Vakfı Yayınları, 1. Baskı, c. 6, İstanbul

MÜSLİM Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el- Kureşî; (tsz.) **Sahîhu Müslim**, (I-V), Thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.

NESEFÎ Ebu'l-Muin; (2000), **Bahrü'l-Kelam**, Şerh: Muhammed Sâlih el-Ferfûr, Daar el-Ferfûr, 2. Baskı, Dimeşk.

OKUMUŞLAR Muhiddin; (2002), **Fıtrattan Dine**, Yediveren Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

ÖZCAN Azmi; (2007), "Osmanlıcılık", **DİA**, C. 33, İstanbul, ss. 485-487.

ÖZDİNÇ Rıdvan; (2010), Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti (1908-1918), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul.

ÖZERVARLI M. Sait; (1998), **Kelâm'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu- XX. Yüzyıl Başı)**, İsam Yayınları, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (2007), **Osmanlı Kelam Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?** Düünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları –Tespitler- Problemler-Teklifler, İstanbul.

ÖZLER Mevlüt; (2016), **İslam Düşüncesinde Tevhid**, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

\_\_\_\_\_; (2012), "Tevhid" **DİA**, C. 41, TDV Yayınları, İstanbul.

- ÖZTÜRK Kurtuluş; (2005), Cambridge’de Bir Türk Eğitimci ( Halil Hâlid Bey: 1869-1931), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul
- ÖZTÜRK Resul; (2018), **Yeni İlm-i Kelam Hareketi ve Mehmed Vehbi Efendi**, Eğitim Yayınevi, 2. Baskı, Konya.
- PEZDEVÎ Ebu’l Yusr Muhammed; (1424), **Usûlü’-d-Din**, Thk.: Hans Peterlins, el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türas, Kahire.
- SÂBÛNÎ Nûreddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr; (1969), **el Bidâye fî Usuli’-d-Dîn**, Darü'l Maarif, Mekke.
- ŞEHRİSTÂNÎ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim; (2017), **el-Milel ve’n- Nihal**, Çev: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul.
- TAFTAZÂNÎ Sa’deddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah; (1987), **Şerhul Akaid’in Neseфиyye**, Moravati Matbaası.
- \_\_\_\_\_; (2016), **Şerh’ul- Akâid**, Haz: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, 8. Baskı, İstanbul.
- TİMUR Taner; (tsz.), **Osmanlı ve Batılılaşma**, Tanzimattan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, C. 1, İstanbul.
- TİRMİZÎ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre; (1998), **Sünen-i Tirmizî**, (I-VI), Thk.: Beşşâr Avvâd Mâruf, Dâru’l- Garbî’l-İslâmî, Beyrut.
- TOPALOĞLU Bekir; (tsz.), **İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- \_\_\_\_\_; (tsz.), **Kelâm İlmi Giriş**, Damla Yayınevi, 6. Baskı
- TOPALOĞLU Bekir ve ÇELEBÎ İlyas; (2017), **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam Yayınları, 5. Baskı, Ankara.
- TOPALOĞLU Bekir, YAVUZ Yusuf Şevki ve ÇELEBÎ İlyas; (2016), **İslâm’da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, 10. Baskı, İstanbul.

YEŞİL Şeyma; (2013), Çerkeşîzâde Mehmet Tevfik Efendi ve Kasâid-İ Tevfik'i, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

YÜCER Hür Mahmut; (2004), **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)**, İnsan Yayınları, 2. Baskı.

\_\_\_\_\_; (2008), “Bir İbn Arabî Müdafaası: Çerkeşîzâde Mehmed Tevfik Efendi ve Levâyihu'l-Kudsiyye fî Fedâili's- Şeyhi'l-Ekber Adlı Eseri”, **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı 21.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Aynur ATAR  
Doğum Yeri ve Tarihi : SAMSUN-Çarşamba/ 16.08.1992

### Eğitim Durumu

Yüksek Lisans : Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü - Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı - 2019  
Lisans : Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Bölümü- 2015  
Lise : Çarşamba Anadolu İmam – Hatip Lisesi – 2010

### Bilimsel Faaliyetler

Kongre Bildirisi :İnancın Ahlaki Değerler Üzerine Etkisi, Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, 14-16 Mart

### İş Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar : Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Arş. Gör.)

Yabancı Dil :İngilizce

### İletişim

E-Posta : aynuratar@gumushane.edu.tr