



T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELÂM BİLİM DALI

**MEVLÂNÂ HÂLİD'E GÖRE
İRÂDE-İ CÜZİYYE MESELESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahman AÇIL

ŞANLIURFA-2013

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

MEVLÂNÂ HÂLİD'E GÖRE
İRÂDE-İ CÜZİYYE MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahman AÇIL

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE

ŞANLIURFA-2013

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalına bağlı, Kelâm Bilim Dalı'nda 115203008 numaralı Abdurrahman Açıl'ın hazırladığı "Mevlânâ Hâlid'e Göre İrade-i Cüziyye Meselesi" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 21/06/2013 tarihinde, saat 15'te yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

21/06/ 2013

Abdurrahman AÇIL

Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt Gökçe

Üye
Yrd. Doç. Veysel Kasar

Üye
Doç. Dr. Abdülvanab Yıldız

Bu Tezin Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.


Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM
Enstitü Müdürü

14.4.2014

Not: Bu tezde kullanılan özgü ve başka kaynaktan yapılan alıntıların çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve sanat Eserler Kanunundaki hükümlere tabidir.

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Enstitünüz Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalına bağlı Kelâm Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum “Mevlânâ Hâlid’e Göre İrade-i Cüziyye Meselesi” konulu tezdeki bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

21/06/2013

Abdurrahman AÇIL



YAZIŞMA ADRESİ:

Kurtuluş Mah. 1015. Sk. No: 6

ŞANLIURFA

Tlf. Kod. (0533) 568 01 59

ÖNSÖZ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Bizleri var eden varlığından haberdar eden Allah'a, yarattıkları varlıklar adedince hamd olsun. Yaptığımız her şeyden sorumlu olduğumuzu bizlere bildiren Resulüne salât ve selam olsun. Allah'ın rahmeti, doğru yolu bulmada bizler için hidayet kaynağı olan efendimizin âli ve ashabı üzerine olsun.

“Mevlânâ Hâlid'e Göre İrade-i Cüziyye Meselesi” adlı çalışmamız, genel anlamda insanın sorumluluk alanını özelde Mevlânâ Hâlid'in bu konudaki düşüncelerini içermektedir. Ayrıca Eş'arîye, Maturidiye ve bu konudaki farklı düşünceleriyle belirginleşen Cebriye, Mutezile, Kaderiyye vs mezheplerin konuyla ilgili görüşlerinin tespiti ve aralarındaki farklılıkları ele almaktadır. Yine bu mezheplerin görüşleri ile ilgili yanlış anlayışlara dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve eklerden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Mevlânâ Hâlid'in hayatı, eserleri, ilmi ve tasavvufî yönlerini ele almaya çalıştık. Birinci bölümde İslam akaid mezheplerinin ve bazı İslam âlimlerinin irade-i cüziyye konusundaki görüşlerini, genel bir bakış açısı ile ele aldık. İkinci bölümde, Mevlânâ Hâlid'in irade-i cüziyye ile ilgili görüşlerini incelerken esas aldığımız onun *el-'İkdi'l-Cevherî fi'l-Fark Beyne Kesbeyi'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî* adlı risâlesinin tahlilini yapmaya gayret ettik. Üçüncü bölümde Mevlânâ Hâlid'in adı geçen eseri çerçevesinde, esas konumuz olan, Mevlânâ Hâlid'in irade-i cüziyye ile ilgili görüşlerini ve onun, itikadî mezheplerin, bu konudaki görüşlerine bakış açısını incelemeye çalıştık. Ekler kısmında ise çalışmamıza esas aldığımız bu risâlenin tam metnini ve yaptığımız tercümesini ilave ettik.

Bu çalışmamızda konu seçimi, kaynak temini, araştırma usulü çerçevesinde yardımlarını esirgemeyen bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim tez danışmanım kıymetli hocam Yrd. Doç. Dr. M. Cüneyt Gökçe'ye teşekkür ederim.

Abdurrahman AÇIL

Şanlıurfa - 2013

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
KISALTMALAR.....	V
ÖZET.....	VII
ABSTRACT.....	VIII

GİRİŞ

MEVLÂNÂ HÂLİD EL-BAĞDÂDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMİ ŞAHSİYETİ

1. Mevlânâ Hâlid'in Hayatı.....	1
1.1. İlmî Şahsiyeti.....	2
1.2. Hocaları.....	3
1.3. Talebeleri ve Halifeleri.....	4
1.4. Hac yolculuğu ve Mürşit arayışı.....	5
1.5. Hindistan yolculuğu.....	6
1.6. Şîî âlimi İsmâil Kâşî ile tartışması.....	7
1.7. Abdullah Dehlevî ile Buluşması.....	8
1.8. Mevlânâ Hâlid'in Süleymaniye'ye Dönüşü.....	10
1.9. Bağdat Valisi Saîd Paşa'nın Mevlânâ Hâlid'i Ziyareti.....	11
2. Mevlânâ Hâlid'e Muarız Davranışlar.....	12
2.1. Silahlı İki Yüz Kişinin Suikast Hazırlığı.....	12
2.2. Ma'rûf Berzencî'nin Mevlânâ Hâlid'in Aleyhindeki Çalışmaları.....	12
2.3. Mevlânâ Hâlid'in Sultan İkinci Mahmud'a Şikayet Edilmesi.....	13
2.4. Abdullah Dehlevî'nin Mevlânâ Hâlid'e Mektubu.....	15
2.5. Şeyh Ali Süveydî'nin Mevlânâ Hâlid'i İmtihanı.....	16
3. Mevlânâ Hâlid'in Kerâmetlerinden Birkaç Örnek.....	18
3.1. Oğlu Şihâbüddîn'in Urfa'da Vefat Ettiğini Haber Vermesi.....	18
3.2. Emanetimizi Verin.....	19
3.3. Kaldır Şu Hasır İstedığın Kadar Al.....	20
3.4. Zorla Cezbe Göstermek Riyadır.....	21

3.5. Yedi Bin Kitabı Hediye Etti.....	21
3.6. Aman Aman Affedin.....	22
3.7. Taunla Şehit Olmanın Fazileti.....	23
3.8. Oğlum Behâüddîn Mıknatısımızdır. Bizi Kendisine Çeker.....	24
3.9. Hâlid-i Bağdâdî'nin Nasihati ve Vefatını Haber Vermesi.....	24
3.10. İbn-i Âbidîn'in Rüyası.....	27
4. Mevlânâ Hâlid'in Vasiyeti Ve Vefatı.....	27
4.1. Mevlânâ Hâlid'in Vasiyeti.....	28
4.2. Mevlânâ Hâlid'in Vefatı.....	28
5. Eserleri.....	30
6. Hâlidilik.....	33
1. BÖLÜM: İTİKADÎ MEZHEPLERDE İRADE-İ CÜZİYYE	36
1.1. Cebriye.....	37
1.2. Kaderiyye.....	39
1.3. Ehl-i Sünnet.....	43
1.4. Bazı İslam Âlimlerinin İrade-i Cüziyye Hakkındaki Görüşleri.....	48
1.4.1. Hz. Ali'nin Görüşleri.....	48
1.4.2. Cafer-i Sadık'ın Görüşleri.....	48
1.4.3. Ünlü Kelam Âlimi Taftazanî'nin Görüşleri.....	49
1.4.4. Üstad Said Nursî'nin Görüşleri.....	55
2. BÖLÜM: RİSÂLETÜ'L-İKDİ'L-CEVHERÎ Fİ'L-FARK BEYNE KESBEYİ'L-MÂTÜRÎDÎ VE'L-EŞ'ARÎ'NİN TAHLİLİ	
2.1. Eserin Yazılış Sebebi.....	62
2.2. Çalışmada İzlenen Usul.....	63
2.3. Mevlânâ Hâlid'e Göre İrade-i Cüziyye Meselesi.....	64
2.3.1. Tabii Fiiller.....	64
2.3.2. İhtiyari Fiiller.....	64
2.4. Kesb Teorisi.....	65
2.5. Hüsün-Kubûh Anlayışı.....	68
3. BÖLÜM: MEVLÂNÂ HALİD'E GÖRE İNSANIN ÖZGÜRLÜK ALANI	
3.1. İrade-i Cüziyye Meselesi.....	71
3.1.1. İbnü'l- Hümam'a Göre İnsanın Özgürlük Alanı.....	76
3.1.2. Mevlânâ Hâlid'in, Akaid Mezheplerinin İrade-i Cüziyye ile İlgili Görüşlerine Yönelik Farklı Yaklaşımları Değerlendirmesi.....	78

3.1.3. İmam Maturidî'ye Göre İnsanın Özgürlük Alanı.....	82
3.1.4. İmam Eş'ari'ye Göre İnsanın Özgürlük Alanı.....	86
3. 2. Hüsün ve Kubûh.....	90
SONUÇ	93
KAYNAKLAR	95

EKLER

EK 1: <i>el-'İkdi'l-Cevherî fi'l-Fark Beyne Kesbeyi'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî</i> Adlı Eserin Arapça Metni.....	97
EK 2: <i>el-'İkdi'l-Cevherî fi'l-Fark Beyne Kesbeyi'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî</i> Adlı Eserin Türkçe Tercümesi.....	112

KISALTMALAR

(as)	: Aleyhi's-salâtüve's-selâm, aleyhi's-selâm
a.g.e.	: Adı geçen eser
b.	: Bin/ibn: Oğlu
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Fk.	: Fakültesi
haz.	: Hazırlayan
Hz	: Hazreti
İ. A.	: İslâm Ansiklopedisi
md.	: Maddesi
MHB Semp	: Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî sempozyumu
M. Ö.	: Milattan önce
N	: Neşri
nşr.	: Neşreden
ra	: Radiyallahuanh (Allah ondan razı olsun): Erkek sahâbe için kullanılan bir dua cümlesi.
r. anha	: Radiyallahuanha (Allah ondan razı olsun): Kadın sahâbe için kullanılan bir dua cümlesi.
s.	: Sayfa
eş-Şâmile	: el-Mektebetü's-Şâmile: Bkz. http://www.shamela.ws/
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
terc.	: Tercüme
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
ö.	: ölüm tarihi
Ü.	: Üniversitesi

ÖZET

Bu çalışmada, 13. asrın önemli şahsiyetlerinden Mevlana Halidi Bağdadi ele alınmıştır. Varlıklarını günümüzde de sürdüren çeşitli ekoller üzerinde büyük etkisi vardır. Hatta bir kısım akımlar “Halidiyye” şeklinde doğrudan doğruya onun ismiyle anılmaktadır.

Risalet'ül ikdâl-cevheri fî'l-fark beyne kesbeyi'l-Matüridi ve'l-Eş'ari adlı eserini bu tezimizde inceleme konusu yaptık. Bu tezde tespit edebildiğimiz kadarıyla, Mevlana Halid'e göre insanoğlunun bugünkü uygarlık düzeyi tek başına aklın zaferi olarak değerlendirilemez. Her medeniyetin olumlu gelişmesinde mutlaka vahyin etkisi ve katkısı vardır. Her akıl sahibi din olmadan tek başına aklın insana doğruyu göstermede yetersiz kalacağını bilir. İnsan akıl ve duyularıyla baş başa kalıp dini vicdandan ve ahiret hayatıyla ilgili ilahi ilhamdan sıyrılırsa bütün hayvanlardan daha vahşi olur.

Anahtar kelimler: Halidi Bağdadi, Tasavvuf, Maturidi, Eş'ari.

ABDURRAHMAN AÇIL

ABSTRACT

This study examines Mawlana Halidi Baghdadi who was one of the famous and important scholars of the 13th century. He had important impacts on the mystic (tasawwufi) orders and one of them is named 'khalidiyye'.

This thesis studies his important work '*Risale al-ikd al-cawhari fi al-fark bayn kasbay al-Maturidi wa al-Ash'ari*'. In this work, he emphasizes that not only wisdom but also revelation played an important role in the development of the civilizations. In addition, he underlines that without the guidance of God revelations, human beings may lose their humanity.

Key words: Halidi Baghdadi, Tasawwuf, Maturidi, Ash'ari.

ABDURRAHMAN AÇIL

GİRİŞ

MEVLÂNÂ HÂLİD EL-BAĞDÂDÎ'NİN HAYATI (1242/1827) ESERLERİ VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

1. MEVLÂNÂ HÂLİD'İN HAYATI

Nebevi mirasın gerçek varisleri hiç şüphesiz İslam âlimleridir. Zira bu üstün şahsiyetler Nübüvvet ve Risalet deryasından kana kana içmiş ve o memba'dan azıqlanmışlardır. Onlar “Üsve-i Hasene” olarak yaratılan, sevilen ve seçilen Efendimiz (a.s.) ı tam bir teslimiyet ve eksiksiz bir tabiiyetle örnek almışlardır. Onun terbiyesi ile iç dünyalarını arındırarak nefislerini tezkiye etmişlerdir. Zahirlerini onun üstün ahlakıyla süsleyerek, kendilerini Kur'an aynasına arz etmiş, Sırat-ı Müstakim üzere sülûk etmişlerdir. Yeryüzünün kandilleri ve kutupları olmuşlardır. Unutulmuş Sünnetleri ihya ederek insanları bidat karanlığından kurtarmaya çalışmışlardır.¹

Bu zatlar kendi dönemlerinin mürşidi, âlimi, arifi ve rehberleri olmuşlardır. Ziyalarını herkese ve her kesime yansıtmışlardır. Maksatları yalnız Allah, talepleri de sadece onun rızasını kazanmak olmuştur.²

İşte o hakiki yol göstericilerden biri de Hicri 13. Asrın müceddidi olarak bilinen büyük bir âlim ve kâmil bir mürşid olan Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî dir. İslam dinine büyük hizmetlerde bulunmuştur. Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolunun kurucusudur.³

Asıl adı Ebü'l-Behâ Ziyâüddîn Hâlid b. Ahmedb. Hüseyin eş-Şehrezûrî el-Kürdî dir. “Efendimiz, büyüğümüz” anlamına gelen “Mevlânâ” ismiyle şöhret kazanmıştır. 1193/1779 tarihinde Irak'ın Süleymaniye şehrine bağlı Karadağ kasabasında dünyaya gelmiştir.

¹ Nimetullah Arvas, “Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu Açılış Konuşması,” *“Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara, TDV, 2012, s. 29.

² Arvas, s. 29.

³ Hamid Algar, “Hâlidîyye (Anadolu'da Hâlidilik),” *DİA*, Ankara, TDV, 2003, c. 15, s. 284-285.

"Şeşangoşt" (*altıparmak*) lakabıyla tanınan babası Pir Mîkâil muhtemelen Kâdiriyye tarikatına bağlı bir sûfî idi; annesi de bu bölgenin ünlü bir sûfî ailesine mensuptu. Soyunun baba tarafından Hz. Osman'a ulaştığı rivayet edilir.⁴

Mevlânâ, itikatta Eş'ârî, amelde Şâfiî, tarikat ve meşreb bakımından her ne kadar Nakşîlikte meşhur olmuşsa da Kâdiriyye, Sühreverdiyye, Kübreviyye ve Çeştiyye tarikatlarında da irşat yapmıştır.⁵

1.1. İlmi Şahsiyeti

Mevlânâ Hâlid, Kerkük'e çok yakın olan Irak'ın Süleymaniye şehrine bağlı akarsuları, bağları, bahçeleri ve ilim merkezi olan medreseleriyle meşhur Karadağ kasabasında ilk eğitimini aldı. Küçük yaşta ilim tahsiline başlayan Hâlid-i Bağdâdî, keskin zekâsı, kuvvetli hâfızası, sağlam iradesi ve çalışkanlığı ile dikkati çekti.⁶

Her nerede ilmi bir mesele çözümlense, Mevlânâ Hâlid, o konuda en fazla bilen en faziletli tahkik ve tetkik alanında diğer bütün âlimlere üstünlük sağlayan biri olarak anılırdı. Kadı Beydâvî tefsiri müşkilatından, Şeyh İbni Hacer Mekî Tuhfe'sinden veya Şerhi Tecrid, Mevakıf, Mekâsıd, Şerhi Metâlî, Seyyidu's-Sened haşiyeleri, Muhakkık Seyalkûtî haşiyeleri, Muhtasar-ı Muntaha Şerhi, veli allâme, Şerif Ahmed b. Haydar el-Haydarî'nin Devvani şerhi üzerine Muhakemât'ını, Şerhu'l İşarât vs. eserleri, ilmî heyetten Tezkire şerhleri ve benzeri güvenilir kitaplardan herhangi bir mesele sorulsa, düşünme ve tefekkür ihtiyacı duymadan tahkik ve tetkik üzere hemen cevap verirlerdi. Bu durum karşısında diğer âlimler hayret içerisinde kalırlardı. Böylece harikulade ledünnî ilmi her tarafta şöhrat bulup duyulmuştu. Öyleki Hâlid-i Bağdâdî (k.s), ileri gelen üstadların daha ileri bir derecesinde bulunuyordu. Bununla beraber hocalarına ve arkadaşlarına karşı kendini daima küçük ve aciz gösterir, bildiği halde bilmeyen bir kimse gibi davranır. Hatta Süleymaniye Mutasarrıfı Abdurrahman Paşa, onu bir medresede müderris olarak

⁴ İbrahim Fasîh el-Hayderî, *el-Mecdü't-tâlid fî menâkibi's-Şeyh Hâlid*, çev: Yakub Çiçek, İstanbul, Umran Yayınları, 2004, s. 263. Mevlana Hâlid'in (k.s) doğum tarihi hususunda iki ayrı rivayet vardır. Serkis, *Mu'cemu'l-Matbu'ât* isimli eserinde ve Abdu'l-Basit el-Fuhurî, *Celîyetu'l-Ekdar*'ın sonundaki ekte 1193 senesini doğum tarihi kabul ederken, Ziriklî, *el-Alâm*'ında ve İbn Abidin, *Sellû'l-husâmî'l-Hindî li-nusreti Mevlâna's-Şeyh Hâlid en-Nakşebendî* isimli eserinde 1190 senesini kabul etmiştir. İbrahim Fasîh el-Hayderî, *el-Mecdü't-tâlid fî menâkibi's-Şeyh Hâlid*, çev: Yakub Çiçek, İstanbul, Umran yayınları, 2004, s. 263, 92 no'lu dipnot.

⁵ el-Hayderî, s. 248.

⁶ el-Hayderî, s. 263-264.

görevlendirmek isterler. Fakat o, zühd ve takvasından kabul etmek istemeyip görev almaktan kaçınmıştır. Sebep olarak da “*Ben bu makamın ehli değilim*” demiştir.⁷

Daha sonra Senedüç’e gidip orada mukim, tetkik sahibi âlimlerden, matematik, geometri, astronomi, coğrafya ve pusula gibi ilimleri tahsil etti. Uzak memleketlerde de tanınan ve takdir edilen ilmî şahsiyeti yanında, üstün âhlak ve takvasıyla da dikkatleri üzerine çekiyordu.⁸

Şeyh Abdülkerim Berzenci’nin 1213/1798-99 da vebadan ölmesi üzerine onun Süleymaniye’deki medresesinin sorumluluğunu üstlenerek burada yaklaşık yedi yıl müderrislik yaptı. Bu yıllarda siyasî otoriteye uzak durmasını sağlayan zühdü ve derin ilmiyletanındı.⁹

1.2. Hocaları

Mevlânâ Hâlid, pek çok hocadan ders almıştır. Bunlar;

Mefhum ve mantık âlimi Belh’li Âdem b. Muhammed. Bu zat ilmini, âlim Abdullah Bayezid’dan, o da veli allame Şerif Seyyid Sıbgatullah Haydarî el-Bağdadî’den almıştır.¹⁰

Fazilet sahibi Kâmil Sâlih Efendi, o da velî allame Şerif Salih Haydarî’den, oda babası allame Şerif İsmail Haydarî’den ve amcası Seyyid Sıbgatullah Haydarî’den almıştır.¹¹

Fazıl Abdurrahim Efendi, o da fazıl kâmil Mustafa Zeyatî’den o dahi dedeleri silsilesi senediyle Haydarî Sâdâtından allâme Seyyid Sıbgatullah’tan almıştır.¹²

Süleymâniye’de devrin meşhûr âlimlerinden Muhammed bin Âdem-i Kürdî, Sâlih-i Kürdî, Abdürrahîm Berzencî ile kardeşi Abdülkerîm Berzencî’den, Abdullah

⁷ el-Hayderî, s. 153-154.

⁸ el-Hayderî, s. 153-154.

⁹ el-Hayderî, s. 265.

¹⁰ el-Hayderî, s. 278.

¹¹ el-Hayderî, s. 278.

¹² el-Hayderî, s. 278.

Harpânî'den, Şeyh Muhammed Kusaym es-Sendeci, Molla İbrahim el- Beyarî¹³ ve daha pek çok âlimden ilim öğrenip, icâzet aldı. Akaid, Sarf, nahiv, edebiyat, usul, mantık, hikmet (fen), hey'et (astronomi), geometri, hesap ilimleri ile tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf ilimlerini ve diğer ilimleri öğrendi.¹⁴ Daha sonra mantık ve kelâm ilmi üzerine yoğunlaşarak bölgedeki diğer ilim merkezlerini dolaştıktan sonra Bağdat'a gitti.¹⁵

Fîrûzâbâdî'nin Kamus'unu ezberledi. Öğrendiği bütün ilimlerde din ve fen adamlarına hocalık yapacak derecede üstün bir bilgiye sahip oldu. Din ve fen ilimlerindeki üstünlüğü ve geniş bilgisi sebebiyle zamanının bütün âlimleri ve velilerinin takdirlerini kazandı. Hangi ilimden ve hangi fenden ne sorulursa sorulsun derhal cevabını verirdi. Zekâsı ve bilgisi karşısında akıllar hayrete düşerdi.¹⁶

Allame Azududdin'in usul ilminde telif ettiği *Muhtasar-ı Müntehâ* şerhini Bağdat'ta okudu. Ayrıca Arapça, Farsça manzum ve nesir ifadede büyük bir dereceye ulaşmış ve ilk sıradaki belagat âlimleri seviyesine yükselmiştir.¹⁷

1.3. Talebeleri ve Halifeleri

Ömrünü İslamiyet'i öğrenmek ve öğretmekle geçiren Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretleri pek çok talebe yetiştirip, İslâm memleketlerine gönderdi. Onun sohbetlerinde ve ilim meclislerinde yetişen âlim ve velilerden bazıları şunlardır:

Osmanlı döneminin meşhur fıkıh âlimi ve Hanefi mezhebinin önde gelen imamlarından Muhammed Emin İbn Âbidin¹⁸. Bazı kaynaklarda İbn Âbidin'in Mevlânâ Hâlid'in müridi olduğu¹⁹ bazılarında da yakın arkadaşı olduğu²⁰ kaydedilmektedir. Kendi adıyla anılan fıkıh kitabı *Reddû'l- Muhtar* yıllarca istifade edilip medreselerde okutulmuştur. Günümüzde de hala fetva için müracaat edilen en önde gelen önemli kaynaklardandır.

¹³ Yakub Çiçek, "Tibyanü Vesaili'l-Hakaik fi Beyan-i Selesili't-Taraik'a göre Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî," *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, s. 79.

¹⁴ el-Hayderî, s. 152.

¹⁵ el-Hayderî, s. 278.

¹⁶ el-Hayderî, s. 278.

¹⁷ el-Hayderî, s. 278.

¹⁸ Abdülbaki Güneş, "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu Açılış Konuşması," *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, s. 26.

¹⁹ Süleyman Ateş, "Tasavvufun Kaynağı," *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, s. 41.

²⁰ Abdülhadi Timurtaş – Mehmet Şirin Çıkar, "İbn Âbidin'in Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî'ye Yazdığı Mersiye," *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, s. 291.

Tefsir alanında şöhret kazanmış Ruhu'l- Meânî tefsirinin müellifi Şehabüddîn Mahmud el-Âlusî de önde gelen talebelerindendir.²¹

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretlerinin medrese arkadaşı Seyyid Abdullah Şemdînî, Şeyh Muhammed Hâfız Urfalı, Şeyh Ahmed Eğribozî, Feyzullah Erzurûmî, İsmâil Enârenî, Abdullah Herâtî, Abdülfettâh-ı Akrî, Abdullah Erzincânî Mekkî, İsmâil Şirvânî, İsmâil Berzencî, Molla Ebû Bekr-i Bağdâdî, Abdülgafûr Kürdî, Muhammed Meczûb İmâdî, Şeyh Hasan Hâfız Kozânî, Şeyh Hâlid-i Cezîrî, Seyyid Tâhâ-yı Hakkârî, Ahmed Hatîb Erbilî, İsmâil Basrî, Şeyh Yûsuf-i İslâmbolî, Muhammed Hânî Şeyh Fırakî, Tâhir-i Akrî, Şeyh Tekrîfî, Mûsâ Bendenîhî, Âşık-ı Mısrî, Hasan-ı Kudsî, Hüseyin Vâiz Malâtî, Ahmed Hicâr Halebî, Salih Kazzâz-ı Dimeşkî, Ahmed Bikâî, Ahmed bin Süleyman Trablûsî Ervâdî, Şeyh Ahmed Tevzeklî, ilim ve fazîlet sâhibi Mücâhid Şeyh Şâmil-i Dağıstânî, Abdurrahîm Bustânî Hamevî, II. Mahmud'un şeyhülislâmı Mekkîzâde Mustafa Âsım Efendi ve daha ismini burada sayamadığımız birçok Hâlidîye tarikatına mensup talebesi ve müridleri vardır.²²

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretlerinin icâzet ve hilâfet verdiği bu zâtlar, Mekke, Medîne, Kudüs, Şam, Haleb, Irak, Bağdât, Basra, Kerkük, Erbil, İmâdiye, Cezîre, Şemzîn (Şemdinli), Mardin, Ayıntab, Urfa, Diyarbakır, Anadolu'nun birçok şehirleri, İstanbul, Hindistan, Afganistan, Dağıstan (Kafkasya), Mâverâünnehr, Mısır, Umman, Mağrib, Girit ve diğer İslâm memleketlerine gidip İslamiyet'in emir ve yasaklarını anlattılar. İnsanlar bu zatların vesile olmasıyla dünya ve ahiret saadetine kavuştular.²³

1.4. Hac yolculuğu ve Mürşit arayışı

Mevlânâ Hâlid 1220 (1805) yılında hac ibadetini yapmak, hissettiği manevi boşluğu gidermek ve kâmil bir mürşit aramak gayesiyle hac yolculuğuna çıkar.²⁴

Bu yolculuk sırasında tasavvufa ilgi duymasını sağlayan olaylar yaşar. Medine'de pek çok manevi güzelliğe tanık olur. Onlardan bir tanesini kendisi şöyle anlatır:

²¹ Zeki Çıkman v.d., ed., *İslam Alimleri Ans.*, İstanbul, İhlas Matbaası, ts., c. 18, s. 77-125.

²² Çıkman, c. 18, s. 77-125.

²³ Çıkman, c. 18, s. 77-125.

²⁴ Hasan Şükrü, *Şemsü's-Şümus*, çev: Yakub Çiçek, İstanbul, Umran Yayınları, 2004, s. 285-290.

Medine'de bulunduğum günlerden bir gün, salih zatlardan birini aramaya başladım. Bir ara Yemenli olduğumu öğrendiğim bir zatla karşılaştım. Kâmil bir veliydi. Tasavvufî mertebelerde ileri seviyede olduğumu anladım. Âlim ve mürşid-i kâmil idi. Bana şu tavsiyede bulundu: *“Mekke-i Mükerrermede bulunduğun sırada şeriata zahiren muhalif zannettiğin bir uygulama görürsen, hemen karşı çıkma. Orası bereketli topraklardır. Kimin nasıl bir kul oluşunu ancak Allah bilir.”*²⁵

Mekke'ye ulaştığında Kâbe'ye giden Mevlâna, yüzü kendisine, sırtı Kâbe'ye dönük vaziyette oturan birini görünce, Medine'de kendisine yapılan tavsiyeyi unutarak Kâbe'ye saygısızlık olarak düşündüğü bu tavrı sebebiyle içinden adamı kınadı. Onu uyarma maksadıyla yanına yaklaşınca bu zat, kendisine şöyle dedi:

*-Kardeşim! Allah indinde mümin bir kulun değerinin Kâbe'nin değerinden daha yüksek olduğunu bilmiyor musun? Medine'deki zatın sana söylediklerini ne çabuk unuttun!*²⁶

Bunun üzerine hayret ve pişmanlık duyguları içinde ondan af diledi ve kendisini mürit olarak kabul etmesini rica etti. Söz konusu kişi, eliyle Hindistan tarafını işaret etti ve mürşidinin kendisini orada beklediğini söyleyerek onun bu isteğini geri çevirdi.²⁷

1.5. Hindistan yolculuğu

Mevlânâ Hâlid hazretleri, memleketi Süleymaniye'ye dönüp ders vermeye başladı. Fakat gece-gündüz Hindistan'ı düşünüyordu. Bir gün bu düşünceler içindeyken, Hindistan'ın Delhi şehrinde bulunan evliyanın en büyüklerinden Abdullah Dehlevî'nin talebelerinden Mirzâ Abdürrahim isimli bir zat çıkageldi.²⁸

Bu zat, *“Delhi'de bir Allah dostu var, zamanın kutbu kâmil bir velidir. Dilersen seni onun dergâhına götüreyim. Bir defasında ben onun, “Bu topraklara Anadolu'dan bir âlim gelecek!” dediğini işitmiştim. Ümit ederim ki o kişi sen olursun”* dedi.²⁹

²⁵ Şükrü, s. 285-290.

²⁶ Şükrü, s. 285-290.

²⁷ Şükrü, s. 285-290.

²⁸ Şükrü, s. 285-290.

²⁹ Şükrü, s. 285-290.

Uzun zaman baş başa görüştüler. Mevlânâ Hâlid talebelerine ders vermeye gelmez oldu. Talebeler, Hindli'ye kızmaya başladı. Bir süre sonra, 1809/1224 senesinde ikisi birlikte İran ve Afganistan üzerinden Hind yolculuğuna çıktılar. Umulmadık bir zamanda medreseyi ve talebeyi bırakıp bu ani ayrılışına şehrin bütün halk ve talebeleri çok üzüldüler. Yoldan çevirmek için çok ısrar ettiler ve yalvardılsa da fayda vermedi. Hindistan'ın karanlıklar ve tehlikeler içinde bulunduğunu söyleyip vazgeçirmek istediler. Onlara; "*Âb-ı hayat zulümâtta bulunur*" şeklinde cevap verdi.³⁰

1.6. Şîî âlimi İsmâîl Kâşî ile tartışması

Mevlânâ, arkadaşı Mirzâ Abdürrahîm ile yaya olarak önce Tahran'a geldiler. Burada meşhur Şîî âlimi İsmâîl Kâşî'yi, talebesinin önünde ilzametti. Mevlânâ Hâlid, bazı Şîî tefsir kitaplarını okumuş, Kur'an-ı Kerim'in birçok ayeti kerimelerinin Şîîler tarafından değiştirilip, manalarının tahrif edildiğini görmüştü. Meselâ; "*Bedir gazasındaki esirleri salıverdiğin için Allah Teâlâ seni affeyledi*"³¹ ayeti, Ebu Bekr-i Sıddık (r.a) hakkındadır, şeklinde tefsir ediyorlardı. Mevlânâ Hâlid, İsmâîl Kâşî'ye;

-*"Peygamberler günah işler mi?"* dedi. Kâşî;

-*"Bütün peygamberler masumdur, günah işlemezler."* dedi. Mevlânâ Hâlid;

-*"Peki, Kur'an-ı kerimin; "Bedr gazâsındaki esirleri salıverdiğin için Allah Teâlâ seni affeyledi" mealindeki ayet-i kerimede; "Af" söylendiğine göre, günah işlemiş manasına gelmiyor mu? Hâlbuki peygamberlerden günah olan bir iş meydana gelmemiştir."* deyince, Kâşî;

-*"Bu ayet-i kerime Ebu Bekr'i azarlamaktadır, onun hakkındadır, Peygamberimizin hakkında değildir."* dedi. O zaman Mevlânâ;

-*"O hâlde, Allah Teâlâ Ebu Bekr'i affettim buyuruyor da siz niçin affetmiyorsunuz?"* dedi. Kâşî cevap veremeyip mahcup oldu.³²

³⁰ Şükrü, s. 285-290.

³¹ Enfâl, 7/ 70.

³² el-Hayderî, s. 153- 154.

Mevlânâ Hâlid, Tahran'dan; Bistâm, Harkan, Semnân ve Nişâbur'a geçti. Geçtiği yerlerdeki evliyaı, şiirleriyle methetti. Âriflerin kutbu Bâyezîd-i Bistâmî'nin kabrini ziyaret ettiği zaman meşhur bir kaside söyledi.³³

Sonra Tûs (Meşhed) şehrine gitti. Orada, on iki imamın dokuzuncusu Mûsâ Kâzım'ın oğlu İmâm Ali Rızâ'nın türbesini ziyaretinde de, çok güzel bir kaside okuyarak onu medheyledi.³⁴

Mevlânâ Hâlid, Ahmed Nâmıkî Câmî'nin kabrini ziyaret etti. Onu da Fârisî bir kasideyle methetti. Buradan Afganistan'a geçti. Hırat'a uğradı. Hırat'ın bütün âlimleri, fazilet sâhipleri, ziyaretine geldiler. Gelenler arasında Abdullah-i Hıratî (Herevî) de vardı. Bu zât sonradan Mevlânâ Hâlid'in talebesi oldu. Her şehirden ayrılırken; âlimler, vali ve kumandanlar ve halk ona âşık olup, saatlerce yola uğurladılar. Kandehâr, Kâbil, Peşâver âlimlerinin suallerine verdiği cevaplarla hepsini hayran bıraktı. Peşaver'de çok hürmet ve tazimle karşılandı. Âlimler onun üstünlüğünü tasdik ettiler. Sonra Lâhor şehrinin bir kasabasında kâmil bir veli olan Senâullah Dehlevî'yi ziyaretetti. Dehlevî, Mazhar-ı Cân-ı Cânân'ın en üstün talebelerindendi.³⁵ Mevlânâ Hâlid; burada başından geçenleri şöyle anlatır:

“Bu kasabada bir gece kaldım. Rüyada, Şâh Abdullah Dehlevî hazretlerinin, yanağımdan tutup beni kuvvetle kendine çektiğini gördüm. Sabahleyin Mevlânâ Senâullah'ın huzuruna gittiğim zaman, daha rüyamı anlatmadan; *"Kardeşimiz ve seyyidimiz Abdullah Dehlevî'nin huzur ve hizmetlerini cana minnet bilmeli, huzur ve hizmetinde bulunmayı, sana vâ'd olunan nimetlere kavuşmaya sebep bilmelisin."* dedi. Daha sonra o kasabadan ayrıldım. Hindistan'ın başşehri olan Delhi ismi ile meşhur Cihânâbâd'a geldim.”³⁶

1.7. Abdullah Dehlevî ile Buluşması

Aylarca süren uzun ve yorucu bir yolculuktan sonra tam bir senede Delhi'ye (Cihanâbâd) ulaşan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretleri Delhi'ye vardığında, Abdullah Dehlevî hazretlerinin bulunduğu şehre gelmenin sevinci ile seferdeyken

³³ el-Hayderî, s. 153- 154.

³⁴ el-Hayderî, s. 153- 154.

³⁵ Şükrü, s. 285-290.

³⁶ el-Hayderî, s. 153- 154, Çıkman, c. 18, s. 77-125.

yanında bulunan şeylerin hepsini, fakirlere dağıttı. Sonra Hindistan'ın en büyük velisi ve büyük İslâm âlimi, Şâh Abdullah Dehlevî'nin huzuruna kavuştu.³⁷

Abdullah Dehlevî, onu talebeliğe kabul etti. Ona nefsinin terbiyesi için dergâhı temizleme vazifesini verdi. Mevlânâ Hâlid, bu kadar ilimde âlim olmasına rağmen, hiç itiraz etmedi. Bir gün yerleri temizleme işi nefesine zor geldi. Derhal nefesine; "Eğer mübarek hocamın verdiği bu şerefli vazifeden kaçarsan yerleri süpürge ile değil, bu sakalınla süpürtürüm." diyerek hitab etti. Artık bundan sonra hatırına böyle hiçbir düşünce gelmedi.

Bir gün yine böyle su taşırken, hocası Abdullah Dehlevî hazretleri ile karşılaştı. Abdullah Dehlevî, onun mübarek omuzları üzerinden arş'a doğru muazzam bir nurun yükseldiğini ve meleklerin ona gıpta ve hayranlıkla baktıklarına şahit oldu. Abdullah Dehlevî, Mevlânâ'nın tasavvufta pek yüksek derecelere eriştiğini, kemâle gelip olgunlaştığını görünce, bu vazifeden alıp, devamlı huzurunda bulunmasını emretti. Mevlânâ Hâlid hazretleri, orada da hocasına canla başla hizmet ederek, büyük mücâhede gösterip ve çetin riyazetler çekti. Abdullah Dehlevî'nin huzurunda beş ay çalışıp sohbetleri ve nazarlarıyla büyük velilerden olma saadetine erişti.

Bu dergâhta yaklaşık bir yıl kaldı. O bu zaman içerisinde eşine az rastlanır bir mürit oldu. Huzur ve müşahede makamına kavuştu. Tasavvufî terbiyenin en girift mertebelerini aştı. Nurlu müşahede âlemine ulaştı. Velayet-i Kübra hâsıl oldu. Mürşidi Abdullah Dehlevî, Allah Teâlâ'nın ona ikram ettiği ulvî mertebeleri müşahede edince, kendisine beş tarikatın irşat metodunu öğretti ve icâzet verdi. Bunlar; Müceddidiyye (Nakşibendiyye), Kâdiriyye, Sühreverdiyye, Kübreviyye ve Çeştiyye tarikatlarıdır. O bu tarikatlarda icâzetli bir mürşid-i kâmil oldu.

Bunlara ilave olarak zahirî ilimlerle tanınmış olan Şeyh Veliyyullah Hanefî Nakşibendî hazretlerinden de Buhari, Müslim, Ebu Davud, Tirmizî, Nesâî, İbn-i Mâce olarak tanınan meşhur altı hadis kitabı Kütüb-i Sitte'yi rivayet icâzeti aldı.³⁸

Mevlânâ Hâlid hazretleri, feyz ve kemal bulunca, Abdullah Dehlevî hazretleri; "*Ey Hâlid, şimdi memleketine ve Bağdât'a git! Oradaki Hak âşıklarını, sevdiklerine, yani Allahü Teâlâ'ya kavuştur.*" buyurunca, Mevlânâ Hâlid hazretleri;

³⁷ Algar, c. 5, s. 284-285.

³⁸ A. Suat Demirtaş, *Halidiye Risalesi*, İstanbul, Semerkand Yayınları, 2011, s. 19.

"Ey benim sebebi devletim, yüksek sığınağım, efendim! Orada Hayderî ve Berzencî seyyidleri çoktur. İnsanlara doğru yolu anlatmakla nasıl meşgul olurum. Çünkü onlar şöhret ve itibarsahibi ve âlimlerin sığınağı durumundadırlar. Böyle bir işe kalkışsam, diğer insanlar bile beni men ederler." diye arz etti. Abdullah Dehlevî hazretleri;

"Sen, memleketine git. İrşâd ile meşgul ol. Bütün seyyidler, şerefli zatına hizmetçi olurlar. Şimdi ne istersen vereyim, iste yâ Hâlid!" buyurdu. "Din için dünyalık isterim!" dedi. "Git, her istediğini verdim!" deyip; "Yolun üzerinde, filân yerde, evliyânın büyüklerinden, iki seneden beri yemez, içmez, konuşmaz, Hakk'a gönlünü vermiş, ölü gibi hareketsiz durup, Hakk'ın sevgisine dalmış şerefli bir zat var. Ona selâmımı söyle, hayır duasını al ve mübarek elini öp!" buyurdu. Sonra bütün talebe ve sevdikleriyle, dört millik mesafeye kadar Mevlânâ Hâlid'i uğurladı. Sonra; "Hâlid bürd", yani "Hâlid her şeyi aldı götürdü." buyurdu.³⁹

1.8. Mevlânâ Hâlid'in Süleymaniye'ye Dönüşü

Mevlânâ Hâlid, o velinin olduğu beldeye gelince, yerini sordu. Uzaktan gösterdiler. Bulunduğu yere doğru yürüyünce, velinin heybetinden Mevlânâ Hâlid'i (r.a) bir korku ve dehşet kapladı, o zata doğru gidemedi, olduğu yerde kaldı. Hemen Şâh-ı Dehlevî hazretlerini hatırladı. Korkusu gitti. O zatın yanına gidip, hocasının selâmını bildirdi. O da başını murakabeden kaldırıp; "Aleyke ve aleyhisselâm." buyurdu. Sonra; "Ey Hâlid, senin fütuhatın ve irşadının yayılma yeri Bağdat'tır." deyip, tekrar murakabeye daldı. Mevlânâ Hâlid hazretleri, o zatın, nisbet-i Muhammedî denizine gömülmesine, feyiznurları içinde bir an Cemal-i Haktan ve O'nu murakabeden ayrılmamasına hayran kalarak oradan ayrıldı.⁴⁰

Mevlânâ Hâlid Şîrâz'a, oradan İsfahan'a sonra Hemedan'a gitti. Hangi şehre teşrif etse, Allah Teâlâ'nın emirlerini ve yasaklarını hatırlatması güzel âdetlerindendi. Bu şehirlerdeki vaaz ve nasihatlerini duyan itikadî bozuk kimseler ona kötülük yapmak istedilerse de, Allah Teâlâ'nın koruması ve Mevlânâ Hâlid'in heybeti sebebiyle korkup bir şey yapamadılar. Sonra Senendec'e, oradan da 1226/1811 senesinde vatanları olan Süleymaniye'ye gittiler. Bütün âlimler, fazilet

³⁹ Şükrü, s. 289-290.

⁴⁰ Şükrü, s. 280-350.

sahipleri, talebe, şehrin ileri gelenleri ve halk sevinç ve neşe ile onu karşılamağa çıktı. Süleymaniye’de bir bayram havası yaşandı.⁴¹

Bir müddet burada kaldıktan sonra Bağdat’a gitti. Seyyid Abdülkadir Geylani hazretlerinin dergâhına yerleşip beş ay kadar insanlara İslamiyet’in emir ve yasaklarını anlattı. Tekrar Süleymaniye’ye dönerek ilim öğretmeye ve talebe yetiştirmeye devam etti.⁴²

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretleri 1813 senesinde Süleymaniye’den tekrar ayrılıp Bağdat’a gitti. İkinci defa Bağdat’a teşriflerinde, çok kimseler kendisine talebe oldu. İrşâd nurları, gün gibi her tarafı aydınlattı. Bağdat’ta en önce kendisine talebe olan, Bağdât müftüsü Seyyid Abdullah Hayderî Efendi idi. Bu Müftü, Vali Saîd Paşanın yardımıyla, İhsâiyye, İsfahâniyye Medresesini tamir ettirip, Mevlânâ Hâlid’e arz etti. Mevlânâ Hâlid hazretleri oraya yerleşip ilim ve edep neşretmeye başladı.⁴³

1.9. Bağdat Valisi Saîd Paşa’nın Mevlânâ Hâlid’i ziyareti

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretleri, insanlara İslamiyet’in emir ve yasaklarını anlatıp, dünya ve ahirette kurtuluşa ermeleri için çalışmaya başladığı günlerde, Bağdat Valisi Saîd Paşa, ziyaretlerine geldi. Birçok âlimin sessiz, başları önüne eğik, hizmetçiler gibi edeple huzurunda oturmuş olduklarını gördü. Mevlânâ Hâlid hazretlerinin heybetini görünce, diz çöküp titremeye başladı. Mevlânâ Hâlid’in celâl hâli gidince, Saîd Paşanın titremesi geçti ve dua istedi.

Mevlânâ Hâlid ona dua edip; *"Kıyamette, herkes kendi nefsinden sual olunur. Sen ise nefsinden, yani kendinden ve emrin altında olanların hepsinden sual olunursun. Hak Teâlâ’dan kork! Çünkü senin için önünde öyle bir gün vardır ki, o günün korku ve dehşetinden evlâdına süt veren analar, evlâdını unuturlar. Hâmile olanlar, korkudan vakitsiz doğururlar. İnsanları sarhoş görürsün. Onlar sarhoş değil, ancak Allah Teâlâ’nın azabı çok şiddetlidir."* deyip, nasihat buyurunca, Saîd Paşa yine titremeye başladı ve yüksek sesle ağladı.⁴⁴

⁴¹ Şükrü, s. 280-350.

⁴² Şükrü, s. 280-350.

⁴³ Şükrü, s. 280-350.

⁴⁴ Şükrü, s. 280-350.

Mevlânâ hazretleri bir müddet Bağdat'ta kalıp İslamiyet'i anlattıktan ve talebe yetiştirdikten sonra memleketi olan Süleymaniye'ye döndü. Orada kendisi için bir dergâh inşa edildi. Bu dergâhta insanlara vaaz ve nasihat edip talebe yetiştirdi.⁴⁵

2. MEVLÂNÂ HÂLİD'E MUARİZ DAVRANIŞLAR

2.1. Silahlı İki Yüz Kişinin Suikast Hazırlığı

Mevlânâ Hâlid, Süleymaniye'deyken, Berzencîler'den silahlı iki yüz kişi, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretlerinin öldürülmesine karar verdiler. Cuma günü, silahlı olarak mescidin dış kapısında beklemeye başladılar. Cuma namazı kılındıktan sonra, bütün halk câmiden dışarı çıktı. Hâlid-i Bağdâdî hazretleri, her zaman camiden en son çıkardı. Dışarı çıkanlar bu silahlı kişilerin Mevlânâ Hâlid hazretlerine kötülük yapmak niyetinde olduklarını anladılar. Mevlânâ Hâlid hazretleri, mescidin kapısından çıkıp, bu silahlı ve kötü niyetli kimselere heybetli bir nazarla bakınca kalplerinde müthiş bir korku hâsıl oldu. Öldürmek için gelenlerden bazıları nâra atarak kaçıştı, bazıları da yüzüstü düşerek perişan oldu. Bundan sonra, Mevlânâ Hâlid hazretleri ile bütün talebeleri, hiçbir şey olmamış gibi, Cennet misali olan hânekâha gittiler. Kaçan bu düşmanların çoğu; *"Mevlânâ, camiden çıkınca, onun omuzlarında heybetli bir aslanın ağzını açmış, üzerimize atlamak üzere olduğunu gördük. O anda aklımız başımızdan gitti, kaçacak yer bulamadık."* dediler.⁴⁶

2.2. Ma'rûf Berzencî'nin, Mevlânâ Hâlid'in Aleyhindeki Çalışmaları

Mevlânâ Hâlid'in Nakşibendiyye tarikatını yaymaya başlaması Süleymaniye'deki Kadiri şeyhlerini rahatsız etti; bunlar valiyi ona karşı kullanmaya çalıştılar. Bu durum karşısında Mevlânâ Hâlid 1813'te tekrar Bağdat'a gitti; orada satın aldığı bir medreseyi Nakşibendî zaviyesine çevirerek irşat faaliyetine başladı ve çok sayıda müritetrafında toplandı.⁴⁷

Süleymaniye'de Şeyh Ma'rûf Berzencî onu sahtekâr, sapıklıkla suçladı; bu arada *Tahrîrû'l-Hitâb fî'r-Red ala Hâlidî'l-Kezzâb* adlı bir de risâle yazarak bunu

⁴⁵ Şükrü, s. 280-350.

⁴⁶ Şükrü, s. 280-350.

⁴⁷ Şükrü, s. 280-350.

Bağdat valisi Said Paşa'ya gönderdi. Risâle yalan ve iftiralarla doluydu. Ancak M. Hâlid'in sâlih bir kişi olduğuna inanan Said Paşa, sinirlenerek mektubu yere çarptı ve *"Sübhânallah! Eğer hazret-i Şeyh Hâlid de Müslüman değilse, Müslüman kimdir? Bu mektubu yazan ya delidir veya Yüce Allah onun basiret gözünü kör etmiştir. Bunun sebebi de o kimsedeki aşırı hasettir. Allah'a sığınırız, Allah'a sığınırız."* dedi.⁴⁸ Hille müftüsü Muhammed Emin Topukçulu'ya, Mevlânâ Hâlid aleyhindeki suçlamalara reddiye olarak *"El-Kavlü's-Savâb bi-Reddi mâ Sümmiye bi-Tahrîrî'l-Hitâb"* adıyla bir risale yazdırdı. Bu mektubu Bağdât âlimleri de tasdik ettiler.⁴⁹

Bu olaydan sonra Süleymaniye'ye giden Mevlânâ Hâlid için Vali Mahmud Paşa bir zaviye yaptırdı. Ancak Mevlânâ Hâlid bir süre sonra Bağdat'a dönerek irşat faaliyetlerini yine burada sürdürdü. Osmanlı topraklarında sayıları gün geçtikçe artan mensuplarını irşat etmeleri için birçok halife tayin etti. Şam'a gönderdiği Şeyh Ahmed Kâtib Erbilî, Şam müftüsü Hüseyin Efendi Murâdî'yi Mevlânâ Hâlid'e intisap ettirmeye muvaffak oldu.⁵⁰

Muradî, 1823'te Mevlânâ Hâlid'i Bağdat'tan Şam'a gelmeye ikna etti. Burada saygıyla karşılanan Mevlânâ Hâlid, Ümeyye Camii'ndeki Benî Gazzî Halvethanesine yerleşti.⁵¹

2.3. Mevlânâ Hâlid'in Sultan İkinci Mahmud'a Şikâyet Edilmesi

Mevlânâ Hâlid, Şam'da bulunduğu sırada, onun büyüklüğünü çekemeyenler, Osmanlı Padişahı Sultan İkinci Mahmut'a; *"Asker ve silâh topluyor, güçlenip devletinize başkaldırmak istiyor. Ülkeni ondan koruyasın."* diye şikâyetle bulundular. Sultan İkinci Mahmut Han, hemen büyük âlim Şeyhülislâm Mekkîzâde Mustafa Âsım Efendi'yi huzuruna çağırdı. Durumu kendisiyle görüştü. Mustafa Âsım Efendi; *"Ey müminlerin emiri! Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'in Hucûrat suresi altıncı ayetinde mealen; "Size fâsığın biri haber getirirse onu iyice araştırın" buyuruyor. Görüşüm odur ki, onun hâlini araştırıp açığa çıkarabilecek güvenilir iki kişiyi bulup yollayınız. Hiç sezdirmeden gitsinler, araştırmalarını yapıp dönsünler."*⁵²

⁴⁸ Sahib Esad, *Mektubat-ı Mevlana Halid*, İstanbul, Sey-Tac Yayınları, 2008, s. 249-259.

⁴⁹ Şükrü, s. 280-350.

⁵⁰ Şükrü, s. 280-350.

⁵¹ Şükrü, s. 280-350.

⁵² Şükrü, s. 280-350.

Bunun üzerine Sultan Mahmut Han iki kimseye derviş elbisesi giydirip araştırmak için Şam'a gönderdi. Derviş kıyafetiyle giden kimseler gizlice araştırmaya başladılar. Allah Teâlâ bu kimselerin gelişini Mevlânâ'ya manevî olarak bildirdi. Kalbine, kendisine gelen iki misafire ikramda bulunması ilham olundu. Derviş kıyafetindeki bu kimseleri bulduran Hâlid-i Bağdâdî hazretleri onları yemeğe davet etti. Yemek hazırlanıncaya kadar da kendi durumunu açıkladı. Kendi evini oda oda onlara gezdirdi. Bu odalarda ev eşyası dışında hiçbir şey bulamadılar.⁵³

Bu hâlin Mevlânâ'nın kerâmeti olduğunu anlayan o kimseler, saygı ve hürmetle ayaklarına kapandılar. Artık gizleyecek bir şey yoktu. Olan her şeyi açıkladılar. Ona talebe olup tasavvuf yoluna girdiler. Huzurunda kalıp İstanbul'a dönmek istemediler. Fakat Mevlânâ; *"Olmaz. En uygunu İstanbul'a dönmenizdir. Hazret-i Sultana durumu anlatırsınız. Verilen görevi tam yerine getirmiş olursunuz. Ancak bundan sonra isteyen buraya döner, isteyen de orada kalır. Bundan sonrası için artık bir günah yoktur."* buyurdu.⁵⁴

Vazifeli iki kişi Sultan İkinci Mahmut Han'a dönüp şikâyetlerin asılsız olduğunu bildirdiler. Sultan da aldığı bu haber üzerine Allah Teâlâ'ya hamd etti. Şeyhülislâma da bu teklifinden dolayı teşekkür etti. İki kişiden birini Mevlânâ Hâlid hazretlerinin hizmetine yolladı. O kimse Şam'a gidip senelerce Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin hizmetinde bulundu ve orada vefat edip türbesinin yanına defnedildi.⁵⁵

Sonra Sultan Mahmut Han'ın saray nazırlarından Mevlevî Hâlet Efendi, Mevlânâ Hâlid'in şöhret ve itibarını çekemeyerek, kendisini halifeye çekiştirdi. *"On binlerle adamı vardır. Devlet ve saltanat için tehlikelidir. Ortadan kaldırılması lâzımdır."* dedi. Sultan Mahmut Han; *"Din adamlarından devlete zarar gelmez."* diyerek sözüne kıymet vermedi. Mevlânâ Hâlid hazretleri bunu işitince, hayır ve selâmetle dua etti ve *"Hâlet Efendinin işi Pîri Celâleddîn-i Rûmî hazretlerine havale olundu. Onu huzuruna çekip cezasını verecektir."* buyurdu. Az zaman sonra Sultan Mahmut Han, Mora isyanına sebep olduğu için onu Konya'ya sürdü. Orada idam olundu.⁵⁶

⁵³ Şükrü, s. 280-350.

⁵⁴ Şükrü, s. 280-350.

⁵⁵ Şükrü, s. 280-350.

⁵⁶ Şükrü, s. 280-350.

2.4. Abdullah Dehlevî'nin Mevlânâ Hâlid'e Mektubu

Mevlânâ Hâlid karşılaştığı güçlükleri hocası Abdullah Dehlevî'ye bir mektupla arz edince, hocası ona yazdığı mektupta şunları buyuruyordu:

"Mektubuma Rahman ve Rahîm olan Allah Teâlâ'nın şerefli ismiyle başlıyorum. Allahü Teâlâ'nın sevgili kulu mübarek Mevlânâ Hâlid! Esselâmü aleyküm ve rahmetullahi ve berekâtühü. Tepeden tırnağa kadar kusurlu olan bu fakire, her an ziyadesi ile gelmekte olan Allah Teâlâ'nın nimetlerine şükür ve hamd etmek yazıya ve söze sığmaz.

Siz, istifade etmek isteyenlere yardımcı olunuz. Onlar da emredilen zikir ve diğer vazifeleri yerine getirip, saadetlerini bunlardan bilsinler. Büyüklerin yolunu inkâr edenlerle görüşmesinler. İmâm-ı Rabbânî hazretlerine itiraz edenlerden uzak olunuz. Âlimler ve arifler söylemişler ve yazmışlardır ki: "İmâm-ı Rabbânî hazretlerini sevenler, mümin ve müttakîlerdir. Ona buğz edenler münafık ve şakilerdir." İslâm memleketleri hazret-i Müceddîd'in feyzleriyle doldu. Ve bütün Müslümanlara, hazret-i Müceddîd'in iyiliklerine şükür ve hamd etmek vacip oldu.

O memleketin âlimleri, şerifleri ve âmirleri mübarek varlığını nimet bilip sizden istifade edeler. Size tazim ve hürmette kusur etmeyeler, muhaliflerinize, size sû-i kast edenlere ve sizi çekemeyenlere mâni olalar. Bu fakir, bunları nasihat yollu yazdı. Resûlullah (sav); "Din nasîhattir." buyurdu.

Allah Teâlâ, sizi, Şâh-ı Nakşibend'in, Müceddîd-i elf-i Sâni'nin ve kalbimin kiblesi Mirzâ Sâhib'in halifesi etmiştir. Hiç kimse sizin yerinizi alamaz. Sizin eliniz, benim elimdir ve sizi görmek, beni görmektir. O uzak yerden buraya gelmeye kalkmayın. İhtiyaç yüzünü bu tarafa çevirmek ve kalp ile hatırlamak yetiştir. Allah Teâlâ kendi rızasına ve Habibine uymaya muvaffak eylesin! Âmin."⁵⁷

Mevlânâ Hâlid hazretlerine düşman olan ve karşı çıkanlardan pek çoğu onun güzel ahlâkı ve kerametleri karşısında insafa gelip büyüklüğünü kabul ettilerse de bazıları aynı haset ve muhalefetlerine devam ettiler.⁵⁸

⁵⁷ Şükrü, s. 280-350.

⁵⁸ Şükrü, s. 280-350.

2.5. Şeyh Ali Süveydî'nin Mevlânâ Hâlid'i imtihanı

Âlim ve fazilet sahibi olan Şeyh Ali Süveydî, büyük muhaddislerden (hadis âlimi) idi. Hadis-i şerif senetlerinde kuvvetli bilgisi vardı. İmtihan etmek maksadıyla, Mevlânâ Hâlid hazretlerine geldi. Müsâfaha esnasında bir hadis-i şerif okudu. Mevlânâ hazretleri de bir hadis-i şerif okuyup oturdular. Aynı zat, Kütüb-i Sitte'de yazılı hadislerden üç hadisi Mevlânâ Hâlid'i sinama amacıyla senetlerini değiştirerek okudu. Mevlânâ hazretleri de, bu hadislerin asıl senetlerini sahih olarak okuyunca, hemen Mevlânâ Hâlid'in ellerine kapanıp, kalbine gelen imtihan düşüncesinden tövbe ederek af diledi. Sonradan ilim meclislerinde; *"Mevlânâ en büyük velilerden olup, zahir ve bâtın ilimlerinde sonsuz bir deniz, biz ise bir damlayız."* derdi.⁵⁹

Mevlânâ Hâlid, bir müddet Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarını anlattıktan ve talebe yetiştirdikten sonra Süleymaniye'den aile fertlerini ve talebelerinden bir kısmını da beraberine alarak yerleşmek üzere Şam'a gitti. Şam ahalisi, âlimleri ve idarecileri ona saygı ve iltifat gösterdiler. Şam Valisi Abdurrahman Paşanın oğlu Mahmûd Paşa Mevlânâ Hâlid hazretlerinin üstünlüğünü anladı. Uzaktan yakından pek çok kimsenin onun sohbetiyle ve ilim meclisleriyle şereflenmek üzere geldiklerini görerek ona bir mescid ve bir dergâh yaptırdı. Kendisinin ve talebelerinin geçimlerini sağlayabilecek maddî yardımlarda bulundu. Mevlânâ Hâlid hazretleri sohbetleriyle insanların dünyada ve ahirette kurtuluşa ermeleri için gayret etti. Pek çok âlim ve fazilet sahibi kimse onun sohbetlerinde bulundu. Şeyh İsmâil Şirvânî, Şeyh Ahmed Eğribozî ve başka zatlar bunlardandır.⁶⁰

Mevlânâ Hâlid, Şam'da bulunduğu sırada Abdülvehhâb es-Sûsî'yi İslamiyet'i anlatmak ve Nakşibendiyye yolunun esaslarını tanıtmak üzere vazifelendirip İstanbul'a gönderdi. Abdülvehhâb es-Sûsî İstanbul'a gidince, kendisini şeyhülislâma kabul ettirdi. Âlimlerden bir grup büyük vezirler ona bağlandılar. Abdülvehhâb es-Sûsî devlet adamları ve ulema ile düşüp kalkması sebebiyle ûcb ile kendini beğendi ve kibre kapıldı. Zenginliğe ve dünya malına meyletmesi sebebiyle İslamiyet'e uygun olmayan hareketler yapmaya başladı. Bu durumu keşif yoluyla anlayan ve habercileri vasıtasıyla bilgi alan Mevlânâ Hâlid, mektup yazarak Abdülvehhâb es-Sûsî'yi Şam'a çağırıp tövbe etmesini istedi ve yerine başkasını vazifelendirip

⁵⁹ Şükrü, s. 280-350.

⁶⁰ Şükrü, s. 280-350.

gönderdi. Abdülvehhâb es-Sûsî, zahiren Mevlânâ Hâlid hazretlerine itaat ediyor göründüyse de, gizlice hileli yollara başvurdu. Fakat Allah Teâlâ, Mevlânâ Hâlid hazretlerine onun başvurduğu hileli yolları ilham yolu ile bildirdi.⁶¹

Mevlânâ Hâlid, üç kere mektup yazarak işin hakikatini İstanbul'daki talebelerine ve sevenlerine bildirdi ve onun tasavvuf yolundan tard edildiğini, sözlerinin dinlenmemesi gerektiğini haber verdi. Bu mektuplardan birinde buyurdu ki: *"...Size malum olsun ki, Abdülvehhâb tarikat ve şeriat esaslarından pek çok şeyi bozdu. Bu yolda bulunma şerefini de dünya leşini almaya vesile etti, itibar vesilesi kıldı. İstanbul'da maddî çıkarlara yol açtı. Allah orayı belâdan korusun. Gerek İstanbul'da, gerekse Irak'ta insanların inkârına sebep oldu. Onun davranışları insanlar arasında vehimlere ve vesveselere yol açtı.*

Sizin ona çok tazim edip saygı göstermeniz onun için gurur sebebi oldu. Kendi üzerindeki terbiye haklarını inkâr yoluna gitti. Ondan son derece ters davranışlar ortaya çıktı. İşte anlatılan sebeplerden dolayı ilâhî irade onun tarikat yolundan kovulması yolunda tecelli etti. Bazı sırlarından dolayı, onlar basiret sâhibi olanlara gizli bir şey değildir.

*Bu mektup size ulaştıktan sonra onunla muhatap olmayın. Bunun tersine davranırsanız bu silsile büyüklerinin sizinle olan bağları kopar. Keza bu fakirle de bir bağlantınız kalmaz. Sevgi hakkını gözeterek bu mektubu yazdım. Size bir zarar gelmemesi için oradaki ihlâs sâhibi kardeşlerimiz ve sevenlerimiz de bu mektubun muhatabıdırılar."*⁶²

Tasavvuf yolundan tard olunan Abdülvehhâb es-Sûsî yaptıklarına pişman olup bir gün Mevlânânın talebelerinden olan Şeyh Yahya hazretlerine gelerek elini öptü ve affedilmesi için vâsıta olmasını istedi. Şeyh Yahya, Mevlânânın huzuruna geldi ve Abdülvehhâb'ın affını diledi. Mevlânâ Hâlid hazretleri buyurdular ki:

"Bu iş benim elimde olsa affederdim. Fakat Nakşibendiyye silsilesinin sâdâtı (efendileri) onu tarikat kapısından kovmuşlardır. Şayet Abdülvehhâb sakalını tıraş eder, yüzünü siyaha boyayıp bir merkebe ters bir şekilde biner, sokaklarda gezer, kendini teşhir ederse, o zaman belki şeyhlerin ruhaniyeti onu affeder."

⁶¹ Şükrü, s. 280-350.

⁶² Şükrü, s. 280-350.

Bunun üzerine Şeyh Yahya;

-*"Üstâdım! Abdülvehhâb nefesine böyle bir iş yükleyemez. İzin veriniz de onun yerine bu işi ben yapayım, Abdülvehhâb affolunsun. Ben kendimi Müslümanların hayrı için feda ederim."* dedi. Onun bu sözlerini dinleyen Mevlânâ Hâlid hazretleri ağlayarak Şeyh Yahya ile kucaklaştı. Şeyh Yahya dönüp Abdülvehhâb'ın yanına gitti ve dedi ki:

-*"Sen kendinden başka kimseyi kınama, ancak kendini kınayabilirsin."*

Zaten kötü niyetliliği kendine huy edinmiş olan Abdülvehhâb es-Sûsî, Medîne-i Münevvereye giderek Mevlânâ Hâlid hazretlerinin aleyhinde küfre vardıracak iftiralar ve sözler sarf etti.⁶³ Ünlü Hanefî fakihî İbn Âbidîn, *Sellû'l-husâmî'l-Hindî li-musreti Mevlâna's-Şeyh Hâlid en-Nakşbendî* adıyla yazdığı risalede bu suçlamaları reddederek onu savundu.⁶⁴

Ömrünün geri kalan yıllarını Şam'da geçiren Mevlânâ Hâlid, sadece ikinci defa hac yapmak ve halifesi Şeyh Abdullah Ferdî sayesinde büyük bir coşkuyla karşılandığı Kudüs'e gitmek için Şam'dan ayrıldı.⁶⁵

3. MEVLÂNÂ HÂLİD'İN KERÂMETLERİNDEN BİRKAÇ ÖRNEK

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretlerinin gösterdiği pek çokkerâmetleri onun velâyetteki yüksek derecesini göstermektedir. Mevlânâ Hâlid'in birçok kerametleri vardır. Ancak biz burada birkaç örnekle yetineceğiz.

3.1. Oğlu Şihâbüddîn'in Urfa'da Vefat Ettiğini Haber Vermesi

Âlim ve fazilet sâhibi bir zât olan Şeyh Muhammed Hafız Urfalı⁶⁶ anlatır: Mevlânâ Hâlid, Bağdat'ta kalan hanımı ve oğlu Şihâbüddîn'in Şam'a gelmesi için mektup yazınca onlar yola çıkıp Urfa'ya geldiler. Bu esnada Mevlânâ Hâlid hazretleri bana hitaben; *"Hafız! Çoluk çocuğumuz Urfa'ya geldiler. Sizin evinize indiler. Lakin*

⁶³ Çıkman, c. 18, s. 77-125, Esad, s. 169-171.

⁶⁴ Çiçek, s. 153-196.

⁶⁵ Çiçek, s. 153-96, Şükrü, s. 309-311.

⁶⁶ Mevlânâ Hâlid'in halifelerinden olan bu zatın kabri, Şanlıurfa'da Dabakhane Camii'nin batı tarafındaki girişinde bulunmakta ve halk tarafından ziyaret edilmektedir.

Şihâbüddîn vefat eyledi. " buyurdu. Bu sözün söylendiği tarihi yazdım. Sonra Urfa'ya gittiğimde sordum. Tam buyurdıkları zamanda Şihâbüddîn'in vefatı vaki olmuştu.⁶⁷

3.2. Emanetimizi Verin

Hacı Halil Efendi, Sultan Mahmut Han'ın saray hizmetçisiydi. Halil Efendi hacca gitmeye niyet etti. İstanbul'dan Üsküdar'a geçtiğinde, Üsküdar mezarlıklarının içinden bir zât, elinde bir mektup olduğu hâlde hızlı adımlarla ona doğru koşarak geldi ve:

"Aman Hacı Halil Efendi şu mektubumu al! Lütfen Şam'a vardığınızda, velilerin önderi, ariflerin büyüğü Mevlânâ Hâlid hazretlerine ver. Buyurduklarını ve mektubu verdiğiniz tarihi de unutmayınız. Döndüğünüzde cevabı alırız." dedi ve yine kabristanlığa doğru yürüyüp uzaklaştı.

Halil Efendi Şam'a gidip, vâlînin konağına misafir oldu. O akşam Mevlânâ Hâlid hazretleri, hizmetçisine feneri hazırlamasını emredip, valinin konağına gideceklerini bildirdi. Konağı teşriflerinde vâlî hürmetle karşılayıp; *"Efendim, teşrifinizden çok memnun olduk. Bunun bu gecede olmasının bir hikmeti olsa gerek."* dedi. Halil Efendi de orada idi. Mevlânâ Hâlid hazretleri bir müddet oturup sonra ayağa kalktılar ve *"Gidelim."* buyurdular. Vâlî ve Hacı Halil Efendi de saygıyla kalktı. Mevlânâ Hâlid hazretleri gitmekten vazgeçip durdu. Az sonra tekrar kalktılar. Bu hâl üç defa tekrar etti. Mevlânâ Hâlid hazretleri son defa kalktıklarında, Hacı Halil Efendiye dönerek;

- *"Hacı Halil Efendi! Bizim sizde bir emanetimiz vardır."* buyurdu. Halil Efendi de

-*"Efendim böyle bir emanet yoktur."* dedi. Mevlânâ Hâlid hazretleri tekrar;

-*"Elbet olacak. Cebinize ve eşyanıza baksanız."* buyurdu. Halil Efendinin hatırına mektup gelmeyince;

-*"Halil Efendi! Üsküdar kabristanlığından geçerken, şöyle şöyle bir zât size bir mektup vermişti."* buyurdu.

⁶⁷ Şükrü, s. 280-350.

Hacı Halil Efendi hatırladı ve derhal mektubu çıkarıp verdi. O zaman Mevlânâ Hâlid hazretleri buyurdu ki:

-*"Hacı Halil Efendi bizimdir (bizim misafirimizdir)." Vâlî de;*

-*"Biz köleniz de efendimindir."* dedi. Mevlânâ Hâlid hazretleri;

-*"O başka."* buyurdular ve birkaç defa; *"Hacı Halil Efendi bizimdir."* buyurunca, Hacı Halil Efendi:

-*"İnşallah Teâlâ hacdan sonra efendimizin ayaklarının toprağına yüz sürerim (ziyaret edip misafir olurum)." dedi. O zaman Mevlânâ Hâlid hazretleri;*

-*"Hacdan sonra gelerseniz bizi bulamazsınız."* buyurdu. Hacı Halil Efendi de;

-*"İnşallah buluruz."* dedi. Mevlânâ Hâlid hazretleri;

-*"Nasip!"* buyurdu. Daha sonra mektubu açıp okudu ve;

-*"Bize hüsn-i zan etmişler. Zannettikleri gibi olsun."* buyurdu.⁶⁸

Halil Efendi hacdan sonra bizi bulamazsınız buyurmasının hikmetini anlayamayıp Hicaz yoluna koyuldu. Mekke-i Mükerreremeye geldi. Kalabalık bir topluluğun cenaze namazı kıldığını gördü. Onlara;

-*"Ortada cenaze yok. Kimin namazını kılıyorsunuz?"* diye sordu. Onlar da:

-*"Şam-ı şerifte Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretleri vefat etti. Onun namazını kılıyoruz."*cevabını verdiler. Bu vefat haberini alınca, Halil Efendi kendine geldi. Mevlânâ Hâlid'in kerâmetini anladı. Haccı edadan sonra, Şam'a oradan da İstanbul'a gitti. Üsküdar'a geldiğinde kabristanlığın kenarında mektubu veren zatı gördü. O zat Halil Efendiye; *"Efendim! Siz mektubu verdiniz, bizim de işimiz oldu."* deyip, kabristanlığa doğru uzaklaştı.⁶⁹

3.3. Kaldır Şu Hasır İstedğin Kadar Al

Mevlânâ Hâlid, Bağdat'tayken Hacı Mahmud Efendi isminde, servet sahibi, kendisine bağlı bir talebesi vardı. Bu zat, Mevlâna Hâlid'in şerefli hângâhlarına ve

⁶⁸ Şükrü, s. 280-350.

⁶⁹ Şükrü, s. 280-350.

diğer yerlere kendi eliyle yüz bin kuruş harcayıp borçlanmıştı. Bir gün Mevlânâ Hâlid'in huzurlarına gidip;

-*"Efendim, borcumun çokluğundan dışarı çıkmaya yüzüm kalmadı."* deyince, Mevlânâ Hâlid hazretleri buyurdular ki:

-*"Bir ay sabret."* O, bunun üzerine;

-*"Aman efendim, sabratakatim kalmadı."* diyerek iki defa tekrarladı. Bu tekrar çok yakınlığından ve samimiyetindendi. Mevlânâ Hâlid de;

- *"Mademki öyle, kaldır şu hasır istediğin kadar al."* buyurdu. Mahmut Efendi de hasırı kaldırdı ve altında bir altın gördü. Altını aldı, başka bir altın gördü ve böylece her aldığı altının yerinde yeni bir altın gördü. Yüz bin kuruş tamamlanıncaya kadar bu işe devam etti. Mahmûd Efendi bu kerâmeti görünce, Mevlânâ Hâlid'in ellerini öptü.⁷⁰

3.4. Zorla Cezbe Göstermek Riyadır

İsmail b. Ali adlı zat anlatır: "Şam-ı şerifteyken bir gün, Mevlânâ Hâlid hazretlerinin bulundukları yere gittim. Mukaddes iltifatlarına nail olunca, cezbe hali gelip, bir nevi gösteriş yaptım. Gözlerimi açınca onu bulamadım. Mevlânâ Hâlid, Şeyh Muhammed Nâsîh hazretlerine şöyle söylemiş: *"İsmail'e söyle, hâl ile cezbe ortaya çıktığında onu tutmak gerekir. Niye izhar eder de cezbesini tutmaz. Zira zorla cezbe göstermek riyadır. Riya ise zinadan daha büyük günahdır. Hâline tövbe etsin."* Mevlânâ hazretleri halimden kalbimi keşfetmişti.⁷¹

3.5. Yedi Bin Kitabı Hediye Etti

Bağdat Valisi Davud Paşanın vezirliği esnasında Osmanlı şehirlerinden birkaçını İranlılar işgal ettiler. O kasabalarda bulunan halkın kitaplarını yağmaladılar. Oradaki âlimlerden birisi, Hâlid-i Bağdâdî hazretlerine geldi. Huzurlarına girip, başından geçen hâdiseyi arz ederek; *"Efendim bir kitap alamayacak hâle geldim. Ne yapayım? Hangi işte bulunayım? Sizin merhametinize güvenerek geldim."* dedi.

⁷⁰ Şükrü, s. 280-350.

⁷¹ Şükrü, s. 280-350.

Mevlânâ Hâlid hazretleri, yanlarındaki on yedi bin kitabı o âlime hediye ettiler. Böylece yanlarında bir kitap bile kalmadı.⁷²

3.6. Aman Aman, Affedin Affedin!

Mevlânâ Hâlid, Bağdat'taki vazifesini tamamladıktan sonra son olarak 1822 senesinde Şam'a gitmek üzere hazırlandı. Aile fertlerinden bazılarını Bağdat'ta bıraktı. Bağdatlılar gitmesini istemediler. Ancak Mevlânâ kendilerine gelen manevî işaretin Şam'a gitmeleri doğrultusunda olduğunu belirterek yola çıktı. Talebeleri ve sevenlerinden büyük bir cemaatle Şam'a geliyorlardı. Şam arazisine geldikleri zaman, Safvek bin Fâris diye meşhur Şemmer kabilesinden bir yol kesici, adamları ile kabileyi soymak istedi.

Safvek bin Fâris, bu hâdiseyi şöyle anlatır:

"Pek çok yardımcım ile Mevlânâ Hâlid'in kafilesine hücum edeceğim zaman, kafileden beyaz elbiseli, ata binmiş, heybetli biri göründü. Sonra gözlerimizin önünde büyük bir dağ kadar oldu. Yolcular ile aramızda büyük bir engel teşkil etti. Artık kafildekileri seçemez olduk. Boyunun uzunluğu semaya kadar varan bir büyük dağ gibi olan bu zatı görünce, korkudan bir titreme gelerek, mızraklarımız elimizden düştü. Sonra herkes hayvanlarından düştü. Artık kafilde Allah'ın sevgili bir kulu olduğunu anladık ve hep bir ağızdan; "*Aman aman, affedin!*" diye bağırdık. Bunun üzerine kabile görünmeye başladı. İçlerinde Mevlânâ'yı görünce, hepimiz kusurlarımızın affını rica ettik. Elleri sarılarak tövbe ve istiğfar eyledik."⁷³

Şam'a gelen Mevlânâ, Ümeyye Camiindeki Gazze büyüklerinin Halvethanesine girdi. Şam'a bu gelişi sırasında Seyyid İsmail'in kızı Âişe Takıyye Hanımla evlendi. Sonra Bağdât'ta kalan hanımı ve aile fertlerinin de getirilmesini emretti.⁷⁴

Mevlânâ Hâlid, Şam'ın meşhur semtlerinden Kunvat'ta büyükçe ve geniş bir konak satın aldı. Ailesi ile birlikte oraya yerleşti. Oranın bir kısmını vakıf olarak bağışladı. Konağın yanına bir mescit yaptırdı. Bu mescitte beş vakit namaz cemaatle kılınmaya başladı. İleri gelenlerden ve halktan pek çoğu Mevlânâ Hâlid hazretlerinin

⁷² Şükrü, s. 280-350.

⁷³ Şükrü, s. 280-350.

⁷⁴ Çıkman, vd., ed., c. 18, s.77-125.

cemaat ve sohbetlerine koştı. Vezirler ve devlet adamları onun huzurunda el pençe divan durdular. Kafile kafile gelenler Nakşibendiyye yoluna girip talebesi oldular. Kendisine devletin ileri gelenlerinden mektuplar yazıldı, valiler ziyaretine koştular. Âlimler ve şairler üstünlüğünü anlatan eserler ve şiirler yazdılar. Kısaca İslâm dünyasının her tarafında onun üstünlüğünü ve faziletini bilmeyen ve kabul etmeyen kalmadı.⁷⁵

Mevlânâ Hâlid, Şam'da kaldığı müddet içinde pek çok yıkık mescidi tamir ettirdi. İdas Câmii de bunlar arasındadır. Yerleştiği konağın yakın bir yerine bir köy kurdu. Orada halifeleri ve talebelerinden bir cemaatin kalmasını emretti. O köy halkının dinî terbiyesini ise, halifelerinden Şeyh İsmail Enârenî ile Şeyh Ahmed Hatib'e bıraktı. Şuvayka Câmii olarak bilinen Muradi'ye Câmiinde Muhammed Hânî'yi, Salihîyye'deki Câmî-i Sâhibe'de Abdülkadir Dimlanî'yi insanlara İslamiyet'i anlatmakla ve hatm-i hâcegân yaptırmakla vazifelendirdi. Kendisi de medresesinde sabahları Şafii fıkıhı okuttu.⁷⁶

3.7. Taunla şehit olmanın fazileti

Şam'dayken Kudüs'e giderek Mescid-i Aksâ'yı ve büyüklerin kabirlerini ziyaret etti. Kudüs halkından saygı iltifat gördü. Kudüs'ten Urfa'ya gelerek mübarek makamları ziyaret etti ve insanlara vaaz nasihat ederek kurtuluşlarına vesile oldu. Tekrar Şam'a döndü. 1826 senesi hacca gidişinde beraberinde halifelerinden ve talebelerinden pek çok kimse de bulundu. Yol boyunca gittiği beldelerin insanlarına da İslamiyet'i anlatan Mevlânâ hac vazifesini yerine getirdi. Medîneye giderek Peygamberimizin kabri şerifini ziyaret etti. Aynı sene içinde Şam'a döndü ve vazifesine devam etti.⁷⁷

Mevlânâ, hayatının son senesinde Ramazan ayının son gününde halifeleri ve sevenlerine Kudüs'e gitmek istediğini bildirdi. Talebeleri bu habere çok sevindiler. Fakat Şevvâl ayı içerisinde taun salgını, veba hastalığı ortaya çıktı. Talebeleri;

- "*Kudüs'e gitmenin tam zamanıdır.*" dediler. Onlara buyurdu ki:

⁷⁵ Şükrü, s. 280-350.

⁷⁶ Şükrü, s. 280-350.

⁷⁷ Şükrü, s. 280-350.

-*"Şimdi üzerinde durduğumuz mesele, tauna karşı sabırlı olmaktır. Bunun sevabı, istediğiniz şeyden daha çoktur."* Taunla şehit olup gitmenin faziletinden ve iyiliğinden bahsetti. Taundan ölenlerin şehit olacağı hakkında hadis-i şerifleri okuyarak bu yüksek dereceye kavuşmak istediğini bildirdi. O sırada birisi gelip;

-*"Efendim dua edin de bana taun bulaşmasın."* diye yalvarınca, ona dua ettiler. O kişi kurtuldu. Kendileri için ise; *"Rabbime kavuşmayı istememekten hayâ ederim."* buyurdu.⁷⁸

3.8. Oğlum Behâüddîn mıknatısımızdır. Bizi kendisine çeker.

Mevlânâ Hâlid'in Muhammed Behâüddîn isimli beş yaşındaki oğlu bu sene taun hastalığına tutulup vefat etti. Onun vefatını haber alınca, buyurdu ki: *"Ey Rabbim! Bu musibete sabır ve genişlik verip, beni sevinçle rızıklandırdın. Önümde ruhunu aldın. İnşallah yüksek katınızda büyük bir nasibi olur. Oğlum Behâüddîn mıknatısımızdır. Bizi kendisine çeker. Biz ona uyarız. Vekilimizdir."* buyurdu.

Nurlu yüzlerinde sevinç doğmuştu. Merhum oğluna sabır ve tahammül etmenin faziletlerini içine alan sohbet ve vaaza başladı. Ahirete göç eden bu temiz yavrunun Kâsiyûn dağındaki bir tepeye defnolunmasını emretti. Bu yere bundan evvel kimse defnolunmamıştı. Şeyh İsmail ve Şeyh Muhammed Nâsih hazretlerine teşhiz ve tekfinini emir buyurdu. Cenaze yıkandıktan sonra, Müslümanların omuzlarında, adı geçen yere götürüldü. Bizzat Mevlânâ Hâlid hazretleri imam olup, cenaze namazını kıldırdıktan sonra defnettiler.⁷⁹

Behâüddîn'in vefatından sonra, diğer oğlu Abdurrahman da aynı sene içinde taundan vefat etti. Abdurrahman gayet zeki, merhamet sahibi, akıllı bir çocuktur. O da defin hazırlıkları bitince Kâsiyûn isimli tepeye, kardeşi Behâüddîn'in mezarının kuzey tarafına defnedildi. Çok kalabalık bir cemaat cenazesinde bulundu.⁸⁰

3.9. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Nasihati ve Vefatını Haber Vermesi

Mevlânâ Hâlid hazretleri, son zamanlarına doğru, yanlarında bulunan emanet kitapları sahiplerine vermek için ayırmaya başladılar. Bir ara talebelerinden birini

⁷⁸ Şükrü, s. 280-350.

⁷⁹ Şükrü, s. 280-350.

⁸⁰ Şükrü, s. 280-350.

gönderip, Şeyh İsmail Enârenî'yi çağırttı. Ona;

-*"Buradan hiç bir yere çıkmam. Ancak oğlum Behâüddîn'in yanına gitmeyi isterim."* buyurdu. Şeyh İsmail;

-*"Efendim güneşin hararetinden oraya gitmek ve orada oturmak mümkün olmaz."* deyince Mevlânâ Hâlid hazretleri;

-*"Güneşin harareti bize zarar vermez."* buyurdu. Sonra kütüphanesinin önünde oturdu ve;

- *"Ey İsmail! Beni dinle, aslamuhalefet etme. Vefatımdan sonra, çoluk-çocuğum, fıkıh kitaplarım, diğer hukuki işlerim için yerime vasi olarak, İsmail Enârenî'yi tayin ettim. Ondan sonra Muhammed Nâsîh, sonra Abdül Fettah, ondan sonra da seni seçtim. Malımın üçte birini namaz borcumun ıskatı için ayırın. Bir su sarnıcı inşa edin. Ben zannedirim ki, ümmetin iyi zatlarından bazı ihlâs sahipleri, bu makamda, sevdiklerimiz için dergâh bina ederler. Malımın üçte birinden geri kalanı da, kapımızdaki fakir ve yoksullara verilsin. Ölümümden daha büyük bir musibet size gelmez. Ona karşı sabır ve tahammül gösteriniz. İnsanlarla münakaşa etmeyiniz."* buyurdu.

Şeyh İsmail de;

-*"Efendim, bugün kalplerimizi hüznün ve kederle doldurdunuz. İnşallah bu emir gelmez de ömrünüz uzun olur."* dedi. Mevlânâ Hâlid hazretleri;

- *"Ey İsmail! Biz Şam'a ancak ölmek için geldik. Buraya geliş gayemiz bundan başka bir şey değildir. Cenabı Hak, Beyti mukaddesi ve Nebiyy-i zîşânı ziyaretini ve Hâcc-ı ekberi, bize geçmiş senelerde nasip etti. İnşallah saadet-i ebediyyeye nail oluruz. Başka bir şey istemiyoruz. Bazı inkârcıların size yapacağı eza ve cefadan korkuyoruz. Bilhassa falan kimsenin eza ve cefasından korkuyoruz. Hak Teâlâ'ya yalvararak dua ediyoruz ki, size eziyet verecek olan o kimse fazla yaşamasın. Çünkü sevdiklerimize iftira ederek zahmet verir."* buyurdu. Buyurdukları gibi, kendilerinden kısa bir müddet sonra o kimse öldü.⁸¹

⁸¹ Şükrü, s. 317.

Bir gün Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretleri, Şeyh İsmail Gazzî'ye buyurdular ki: "*Bütün kitaplarımı vakfettim.*" O esnada içeriye Şeyh Muhammed Nâsîh Efendi girdi ve "*Efendim Seyyid Hüseyin Efendi ve beraberinde bazı âlim zatlar, size taziye geldiler.*" dedi. Daha sonra onları karşılayıp, oturmalarına müsaade ettiler. Oğlu Abdurrahman için taziyelerini kabul etti. Ziyaretçiler gidince, Şeyh İsmail Efendi de izin alıp ayrılmak istedi. Mevlânâ hazretleri:

- "*Bugün burada kalınız.*" buyurdu. Sonra da;

- "*İnsanların; "Mevlânâ Hâlid keramet izhar ediyor." demelerinden korkmasaydım, bütün arkadaş ve dostlarımla vedalaşırdım. Bu Cuma gecesi gideceğimizi zannediyorum.*" buyurdu. Daha sonra kendisine yemek getirildiğinde;

- "*Bu ve bundan başka yemeklerden yiyemeyeceğim, ölümü isteyen hem de yemek yiyen hiç bir kimse gördünüz mü?"* buyurdu. Uzun bir müddet dünya yemeklerinden yemedi. Sonra;

- "*Dünya yemeklerine doymuş olduğum hâlde, Rabbime kavuşmayı arzu etmem.*" diyerek, evlâdı ile şakalaşan bir baba gibi, ayaklarını evin içinde yere vurdu. Bundan önce böyle bir hâl kendilerinden görülmemişti. Sonra kitapların bulunduğu yere gitti. Emanet aldığı kitapları sahiplerine göndermeye başladı. Çoluk-çocuğuna teker teker nasihat ve vasiyet ederek vedalaştıktan sonra;

- "*Biz bu Cuma gidiyoruz.*" buyurdu. Sonra mescide vardı. İkinci namazını kıldıktan sonra, medresenin olduğu tarafa yöneldi. Kapısına geldiklerinde, sevdiklerinden İsmail Gazzî'yi yanına çağırıp iltifat etti. Kütüphanesinin önünde oturdu. Önceki vasiyetini ve nasihati tekrar etti.⁸²

- "*Çoluk-çocuğuma hoş nazarla bakınız. Seçtiğim vasım Şeyh İsmail Enârenî'dir. Benden sonra irşat vazifesinde bulunacak seçtiğim talebemdir. Bu hususu hiç kimse hatırlından çıkarmasın.*" buyurup, İsmail Gazzî'ye:

- "*Bana kalemi ver, vakıf şartlarını yazayım.*" buyurdu ve mübarek ellerine kalem alıp; "*Bu kitapları Allah için vakfettim. Vakfımın şartları şunlardır.*" diyerek şartlarını yazdı. Sonunda da; "*Bu yazılan şartlarla vakfettiğim kitaplarımın küçük bir*

⁸² Şükrü, s. 280-350.

tanmesini de olsa değiştiren, noksanlaştıran kimseler üzerine; Allah'ın, meleklerinin ve bütün insanların lâneti yağsın." buyurdular.⁸³

3.10. İbn-i Âbidîn'in Rüyası

Mevlânâ Hâlid'in rahatsızlığı esnasında talebelerinden olan Hanefî mezhebi fıkıh âlimlerinin büyüklerinden Seyyid Muhammed Emîn İbn Âbidîn, içeri girdi ve bazı sorular sordu. Mevlânâ Hâlid hazretleri, her soruya cevap verdikten sonra da, hangi kitaplarda olduğunu söyledi ve bu arada; "*şu kitabı getirin.*" buyurdu. O kitaptaki delillerini de gösterdi. O zaman İbn Âbidîn hazretleri;

"Efendim! Dün gece rüyamda hazret-i Osman'ın vefat etmiş olduğunu gördüm. Çok büyük bir kalabalık oldu. Cenaze namazını ben kıldırđım." diyerek rüyasını anlattı. Mevlânâ Hâlid hazretleri de;

"Ey İbn Abidîn! Yakında ben vefat ederim. Sen de kalabalık bir cemaat ile cenaze namazımızı kıldırırsın, çünkü ben, hazret-i Osman'ın evlâdındayım." buyurdu. İbn-i Âbidîn bunu duyunca çok üzüldü ve rüyasını anlattığına çok pişman oldu.⁸⁴

4. MEVLÂNÂ HÂLİD'İN VASİYETİ VE VEFATI

4.1. Mevlânâ Hâlid'in Vasiyeti

Mevlânâ Hâlid, sevdiklerine şöyle vasiyette bulundu: "*Muhammed aleyhi'sselâmın sünnetine uyunuz. zerinde bulunduğumuz doğru yol üzere olunuz. Karşılaşacağınız güçlüklere sabır ve tahammül gösteriniz. Bizim vefatımızdan daha büyük musibet size ulaşmaz. şekil ve şemailimi sayarak, bağırıp çağırarak ağlamak sureti ile ruhuma zahmet vermeyiniz. Etrafa mektuplar yazarak, vefatıma hiçbir kimsenin üzülmemesini ve ağlamamasını tembih ediniz.*

Beni seven ve bana muhabbet eden, Allah rızası için kurban kesip sevabını benim ruhuma göndersin. Ruhuma Kur'ân-ı Kerim ve Fatihalar, kıymetli dualar göndersin. Dünya sevgisi ile gönülleri dolanlar gibi sakın siz de; "Sadakaya muhtaç değilim. Ancak Fatiha ve İhlâs-ı şeriflere muhtacım." demeyiniz. Benim için iyiliklerde bulununuz. Sadaka veriniz. Sizi bize yaklaştıracak işler işleyiniz.

⁸³ şükrü, s. 280-350.

⁸⁴ şükrü, s. 345-346.

Ömrümüz elliye ulaşmıştır. Otuz beş senelik farzları ıskat edersiniz. Ömrümüzde kuşluk ve teheccüd namazlarını diğer beş vakit farz namazlar gibi hiç terk etmedik. Ey İsmail, talebe ve arkadaşlarımin kıymetini biliyorsun. Onlara sıkıntı verecek şeylerden sakın. Zannederim ki, yakın zamanda talebelerim için bir dergâh inşa edilir."⁸⁵

4.2. Mevlânâ Hâlid'in Vefatı

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretleri bu nasihatleri yaptığında, sıhhatleri ve afiyetleri yerindeydi. Sonra evlerine girdiler. Uzun zaman evden çıkmadıkları görölünce, talebeler, evinin hizmetçisinden haber sorup, içeri girmek ve mübarek cemalini görmek arzularını bildirdiler. İçeri girmemeleri hakkında haber gelince, talebeleri bir hüznün ve elem kapladı. Bir daha yanlarına girmemek şartı ile tekrar izin istediler. O zaman içeri girilmesine müsaade ettiler.

İsmail Efendi beraberlerinde olduğu hâlde, yirmi kişi huzurlarına girip, ziyarette bulundular. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî hazretleri, sağ yanlarına yatmış bir vaziyette murakabe hâlindeydi. Hâl ve hatırları sorulunca, teşekkür ve iltifat olarak gözlerini açıp, fazla kalmamalarını ve fazla konuşmamalarını işaret ettiler. Talebelerinden İsmail Efendi;

-*"Efendim zat-ı âlileriniz su isterler mi?"* dedi. Mevlânâ Hâlid hazretleri hâl ile *"Dünya ve içindekilerden vazgeçtim. Şu anda Hak ile meşgulüm."* demek istediler. Bu hâllere şahit olanların hepsi, mübarek ellerini öpüp, titreyerek ve büyük bir şaşkınlık içinde dışarı çıktılar. Dışarıda başka talebeler ve sevenleri, Mevlânâ Hâlid hazretlerinin hâlinin nasıl olduğunu haber almak için bekliyorlardı. Onlara gördüklerini anlattılar.⁸⁶ Mevlânâ Hâlid hazretleri, o gece yatsıdan sonra çoluk-çocuğunu yanlarına çağırdılar. Onlara hitaben;

-*"Hepinize hakkımı helâl ettim. Birbirinizden ayrılmayınız. Vefatınıza kadar bu evde kalınız."* buyurdular. Abdest alıp bir miktar namaz kıldıktan sonra; *"Şu anda tauna tutuldum."* buyurdular. Mübarek yüzleri sarardı. Sabahleyin de çoluk-çocuğuna dönerek şunları söyledi;

⁸⁵ Şükrü, s. 340-350.

⁸⁶ Şükrü, s. 340-350.

*"Bundan sonra beni meşgul edip benden bir şey istemeyiniz. Bir şey isterseniz vekilimden isteyiniz. Beni Hak'la meşgul olmaktan alıkoymayınız. Hiçbir kimse ile sohbet etmek istemiyorum. Rabbim ile meşgulüm. Yanımda hiç kimse bulunmasın."*⁸⁷

Göz uçları ile kibleye yönelip sağ yanı üzere yatarak, murakabe ve Allah Teâlâ'nın kudretini tefekkürle meşgul olmaya başladı. Hastalığının şiddetinden; "Ah! Vah!" gibi sesler asla duyulmayıp, her azasından, hattamübarek saçlarından Hakk'ın zikrinin belirtileri görülüyordu. 1242/1826 senesi Şevval ayının yirmi altıncı günü müezzin ezan okumağa başladığında, Mevlânâ Hâlid hazretleri, Fecr suresinin son ayetlerini okudu. Mealen; "(Sonra Allah mümin kimselere şöyle buyurur): "Ey (imandasebat gösteren Allah'ı anmakta huzura kavuşan) mutmainne olan nefis, dön rabbine (Cennet'le sana hazırladığı nimetlere) sen O'ndan (sana verdiklerinden ötürü) razı, O da senden (imanın sebebiyle) razıolarak. Haydi, gir (Salih) kullarımın içine. Gir Cennet'ime."⁸⁸ Bu ayet-i kerimeleri okuyup bitirdikten sonra, mübarek ruhları Cennet-i âlâya uçtu ve Allah Teâlâ'ya kavuştu.⁸⁹

Kapısında bulunan insanlar, talebeleri, sevdikleri, vefatlarını işitince, müteessir olarak kendilerinden geçtiler. Talebelerinden İsmail Efendi, oradakilere; "Evliyanın vefatı, bir evden öteki eve gidişi gibidir." hadis-i şerifini naklederek, nasihatte bulundu. Talebelerinin önde gelenlerinden İsmail Efendi, Muhammed Nâsih, Ahmed Efendi, Ahmed Mekkî Efendi, Muhammed Salih Efendi ve Şeyh Abdülkadir Efendi beraberce Mevlânânın vefat ettiği odasına girdiler. Onu saf ve temiz, ebedî istirahatata çekilmiş bir şekilde görünce, gözyaşı döktüler. Daha sonra Şeyh İsmail Efendi;

"Kendimi, öldükten sonra dirileceğimiz yer olan haşr meydanında sanmışım. Mevlânâ Hâlid Efendimizin yüzleri, gözleri kamaştıracak derecede nurluydu. Her hâli ile nur saçışları, veliliğine işaret ediyordu." dedi. Şeyh İsmail sözlerine devamla;

"Elini öptüğüm zaman, mübarek terlerinin misk gibi koktuğuna şahit oldum. Böyle hoş koku şimdiye kadar koklamış değildim. O güzel kokuyu yüzüme ve gözüme

⁸⁷ Şükrü, s. 340-350.

⁸⁸ Fecr 89/27-30.

⁸⁹ Şükrü, s. 340-350.

sürmeye başlamıştım. Can ve gönlüm, şeker lezzeti bularak hayat buldu." diyerek o günkü hâllerini anlattı.⁹⁰

Cenaze namazını, talebesi olmakla şereflenen ve; "*Beş vakit namazda Ettehiyyâtü okurken Resûlullah efendimizi baş gözüyle görmezsem, o namazımı iade ederim."* diyen, Hanefî mezhebinde büyük fıkıh âlimi Seyyid Muhammed Emin İbn-i Âbidîn kıldırıldı.⁹¹

Mevlânâ Hâlid; uzuna yakın boylu, iri yapılı, buğday tenli, burnunun ortası yüksekçe, gözleri iri ve siyah, sakalı sünnete uygun olup, siyahı beyazından fazlaydı. Güler yüzlü, kolları uzunca, geniş göğüslü, vakarlı ve çok heybetliydi.⁹²

Birçok peygamberin, âlim ve evliyanın kabrinin bulunduğu Kâsiyûn Dağı eteğindeki kabristana defnedilen Mevlânâ Hâlid hazretlerinin kabri üzerine daha sonra türbe yaptırıldı. Bu türbesi sevenleri tarafından ziyâret edilmektedir.⁹³

Mevlânâ Hâlid'in dört oğlu vardı. Bunlardan Şihâbüddîn Efendi, babasının sağlığında iken Bağdat dönüşü sırasında Urfa'da vefat etti. (Urfa Ulu Camiin avlusundaki kabristanda metfundur.) Muhammed Behâüddîn ve Abdurrahman Efendi ismindeki iki oğlu da babalarının vefat ettiği sene taun hastalığından Şam'da vefat ettiler. Dördüncü oğlu Necmeddin Efendi, babasının vefatından sonra dünyaya geldi. Uzun müddet yaşadı. Onun da iki oğlu olup, Mevlânâ Hâlid hazretlerinin nesli bunlardan devam etti.⁹⁴

5.ESERLERİ

1. *Divan*

Ağırlıklı olarak Farsça, ayrıca Arapça ve Kürtçe şiirlerden oluşur.⁹⁵ Farsça gazellerin bir kısmı Mevlânâ Hâlid'in hayal gücünü yansıtan inceliklerle doludur.⁹⁶

⁹⁰ Şükrü, s. 340-350.

⁹¹ Şükrü, s. 340-350.

⁹² Çıkman, vd., ed., c. 18, s.77-125.

⁹³ Çıkman, vd., ed., c. 18, s.77-125.

⁹⁴ Çıkman, vd., ed., c. 18, s.77-125.

⁹⁵ Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, çev: Siraceddin Önlüer, İstanbul, Semerkand Yayınları, 2011, s. 335.

⁹⁶ Algar, s. 284-285.

İnce ruhunun terennümlerini bildiren bir şaheserdir. Okuyanlar, zekâsının kuvvetini, görüşünün keskinliğini, aklının üstünlüğünü, kalbinin temizliğini, sanatkârane üslûbunu, evlialıktaki derecesini ve muhabbetinin çokluğunu görür.⁹⁷

Mevlânâ Hâlid, bu kitabının ilk 104 beytinde şeyhi Abdullah Dihlevî'nin şahsiyeti ve fazileti, Hindistan'a gitmesi sebebiyle Horasanlıların kendisini kınaması, ayrıca İmam Ali Rıza, Musa Kazım, Hz. Hüseyin, Zeynelabidin ve Cafer-i Sadık hakkındaki övgülerini anlatır. 105. beyitten itibaren başlayan bölüm, Ravza-i Mutahhara'ya karşı beslediği sevgi ve arzuyu dile getirmek maksadıyla hac yolculuğu sırasında yazdığı yedi bölümlük bir terkibi bend'den oluşur. Mevlânâ Hâlid (k.s) bu bölümde Ravza-i Mutahhara'ya hasretini, Rasulullah'ın (sav) faziletlerini, dört halifenin ve Medine şehrinin üstünlüklerini edebî bir üslupla ifade etmektedir. 226. beyitten itibaren başlayan kısım, şeyhi Abdullah Dihlevî'nin yanına giderken karşılaştığı hadiselerden bahseder. Son bölümde ise her beyitte bir Nakşibendî büyüğünün ismi ile yüce silsileyi zikreder.⁹⁸

Fakat şiirlerinin sanat değeri genel olarak vasattır. Eser, ihtiva ettiği biyografik malumat açısından ayrıca önemlidir. Bu eser, Molla Sadrettin Yüksel tarafından *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî'nin Divan ve Şerhi* adıyla türkçeye çevrilmiştir. (İstanbul 1977)⁹⁹

2. *Risale fî İsbâtî'r-Râbîta* (İstanbul 1284)

Mevlâna Hâlid'in İstanbul'da bulunan halifeleri için kaleme aldığı bu risale, rabıtayı bidat kabul eden ve bu uygulamanın dinen caiz olmadığını iddia eden kimselere karşı bir cevap özelliğini taşımaktadır. Eser Türkçeye tercüme edilmiştir (Tercüme-i Reşehât kenarında, İstanbul 1291). Râbîta Risalesinin birçok şerh, tetimme ve ta'likleri vardır.¹⁰⁰

3. *Buğyetü'l-Vâcid fî Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid* (Şam 1334).

Hâlid el-Bağdâdî'nin mürit ve halifelerine hitaben yazdığı bir kısmı Farsça, çoğu Arapça mektuplardan oluşur. Yeğeni Muhammed Es'ad Sâhibzâde tarafından

⁹⁷ Çıkman, c. 18, s. 77-125.

⁹⁸ Çıkman, c. 18, s. 77-125.

⁹⁹ Çıkman, c. 18, s. 77-125.

¹⁰⁰ Çıkman, c. 18, s. 77-125.

derlenen eser, Dilaver Selvi ve Kemal Yıldız tarafından Mektubât-ı Mevlâna Hâlid adıyla Türkçeye çevrilmiştir (İstanbul 1993).

4. *Risale fî Âdâbi'z-Zikr* (Buğyetü'l-vâcid içinde).

5. *Risâletün fî Âdâb-il-Mürîd Meaşseyhihi*

6. *Risale fî't-Tarik* (1262). (1841)

Şerif Ahmed b. Ali tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Müritlerin uymaları gereken temel prensiplerini açıklayan bir adap risalesi mahiyetindedir.¹⁰¹

7. *Cilâü'l-Ekdâr Ve 's-Seyfü'l-Bettâr*

Bu eser, Allah'ın doksan dokuz ismi-i şerifini ve Bedir gazvesine iştirak eden 373 sahabenin isimlerini ihtiva etmektedir.¹⁰²

8. *Hâşiye alâ Cem'ul-Fevâid min Câmi'il-Usûl ve Mecmeu'z-Zevâid*

9. *Vasiyyetü's-Şeyh Hâlid* (İstanbul 1284).

10. *Risâletü'l-'İkdi'l-Cevherî fî'l-Fark Beyne Kesbeyi'l-Mâtürîdî ve'l-Eşârî* (İstanbul 1259; Şam 1334).

Eş'arîler'le Mâtürîdîler'in kesb ve irâde-i cüziyye konusundaki görüşlerini inceleyen bir risaledir. Bizim bu tezimizde üzerinde çalışma yaptığımız küçük hacimli bir eserdir. İleride bu risale ile ilgili daha detaylı bilgi verilecektir.

11. *Îtikâdnâme* (Şerh-i Hadis-i Cibril)

Bu kitap, İslam'ın beş şartını ve imanın altı şartını bildirmektedir. Mevlânâ bu eserini Farsça olarak yazmıştır. Mevlânâ Hâlid hazretlerinin kardeşi, büyük veli Mevlânâ Mahmûd Sâhib'in talebelerinden Kemahlı Hâcî Feyzullah Efendi tarafından Osmanlıcaya tercüme edilerek, *Ferâidü'l-Fevâid* adıyla 1312'de İstanbul'da neşredilmiştir. Arapça, Almanca, İngilizce ve Fransızca baskıları vardır.¹⁰³

¹⁰¹ el-Hânî, s.335.

¹⁰² el-Hânî, s.335.

¹⁰³ Demirtaş, s. 28-29.

12. *Tâ'likât ala Hâşiyetü's-Seyâlkûtî*

Kelâm ilmine dair olan bu eser, İstanbul'da hicri 1277'de basılmıştır.

Bunlardan başka; *Şerhu Makâmât-ı Harîrî*¹⁰⁴ (tam değil), Zemahşerî'nin *İtbâk-üz-Zeheb'i* üzerine Fârisî bir şerh, *Şerh-i Akâid-i Adudiyye* adlı eserleri de vardır.

Mevlânâ Hâlid'in Arapça, Farsça ve Kürtçe bütün eserleri Molla Abdülkerîm Müderris tarafından Kürtçe uzun bir girişle birlikte *Yâd-ı Merdân: Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî* adıyla yayımlanmıştır (Bağdat 1979).¹⁰⁵

6. HÂLİDİLİK

Mevlânâ Hâlid'e nispet edilen ve Nakşibendiyye'nin bir kolu olan Hâlidiyye tarikatı, geleneksel inanç ve uygulamaları yanında şeriata bağlılığa ve cehri zikirten kaçınmaya özel bir önem vermesiyle tanınmıştır. Bununla beraber o'nın görüşlerinde Nakşibendîler arasında bile ihtilâf konusu olan yeni unsurlar da vardır.¹⁰⁶

Bunların başında rabîta yorumu gelir. Tasavvufi meselelerle ilgili tek risalesinde rabîtayı "*şeyhin suretinin müridin gözleri arasında (zihninde) tasavvur edilmesi*" olarak tanımlamış ve rabîtanın irtihalinden sonra bile sadece kendine yapılabileceğini söylemiştir. Hâlidî kolunun kimliği açısından aynı derecede önemli olan bir diğer husus da bu kolun benimsediği siyasî tavidir. Hâlidîler, Müslümanların birlik ve kuvvetinin odak noktası olarak Osmanlı Devleti'ne kesin bağlılık göstermişler ve bunun sonucunda Avrupa'nın sömürgeci güçlerine karşı derin bir düşmanlık hissi taşımışlardır. Bundan dolayı Dağıstan'dan Samatra'ya kadar Hâlidiyye'nin yayıldığı hemen her yerde tarikat mensupları Osmanlılar lehindeki faaliyetleriyle öne çıkmışlardır.¹⁰⁷

Hâlidiyye, Mevlânâ Hâlid'in yüzlerce halifesi aracılığı ile son derece geniş bir alana yayıldı. Balkanlar ve Kırım'dan Güneydoğu Asya'ya kadar ulaştı. Ancak ta-

¹⁰⁴ Harîrî, devrin bütün ilimlerini tahsil etmiş ve hepsinde de derin bir vukuf sahibi olmuştur. Fakat onun sadakatle sarıldığı, hayatını uğruna vakfettiği yegâne ilim, edebiyattı. Lügat ve nahiv ilimlerinde zamanın en büyük şöhreti olmuştur. Bu vadide sözü senet sayılır bir dereceye yükselmiştir. Kendisine en çok şöhret temin eden *Makâmât* adlı eseridir. el-Hânî, s. 334.

¹⁰⁵ Algar, 284-285.

¹⁰⁶ Algar, 284-285.

¹⁰⁷ Algar, 284-285.

rikatın asıl etki alanı Osmanlı Devleti'ne bağlı Kuzey Irak, Güneydoğu Anadolu ile Kuzeybatı İran bölgeleriydi. Aralarında İbn Âbidîn,¹⁰⁸ Rûhu'l-me'ânî adlı tefsirin müellifi Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî ve II. Mahmut'un şeyhülislâmı Mekkîzâde Mustafa Âsim Efendi gibi tanınmış isimlerin de bulunduğu pek çok Osmanlı uleması Hâlidîyye'ye mensuptu. Bu şekilde Hâlidîyye, hem Anadolu'da hem de İstanbul'da daha uzun mazisi olan diğer Nakşibendî kollarını gölgede bıraktı. Yine bu kol sayesinde Nakşîler Suriye, Filistin ve Irak'taki tasavvuf ehli arasında ilk defa önemli bir yer edindiler.

Nakşibendîliğin Anadolu ve Balkanlar'a ilk defa girişi Ahrâriyye kolunun kurucusu olarak bilinen Hâce Ubeydullah Ahrâr hazretlerinin halifesi Molla İlâhi (ö.896/1491) vasıtasıyla olmuştur. Molla İlâhi Nakşibendî silsilesinin büyüklerinden olan Mahmud Fağnevî hazretlerinin torunu Seyyid Emîr Buhârî ile Buhara'dan memleketi Kütahya'nın Simav ilçesine gelmiş ve ilk Nakşibendî dergâhını açmış ve irşat görevine burada devam etmiştir.¹⁰⁹

Hâlid el-Bağdâdî, bu kadar geniş bir coğrafyada sadece yetiştirdiği halifeleri ve müritleriyle değil, yazdığı eserlerle, kurdukları medreselerle, yetiştirdiği âlimlerle, ilmin özellikle Ehlisünnet inancının korunmasında ve Nakşibendî yolunun yayılmasında büyük hizmetlerde bulunmuştur. Onun hayatı, tasavvufi şahsiyeti, yaptığı hizmetler ve yetiştirdiği bu güzide insanlar hem Nakşibendî yolu hem de 19. Yüzyıl Osmanlı ilim ve kültür hayatı adına oldukça önemlidir. Günümüzde de özellikle Anadolu'da ve diğer İslâm ülkelerinde en yaygın olan kol, Nakşibendî - Hâlidîyye koludur.¹¹⁰

Hâlid el-Bağdâdî, Kürtler'in yoğun olarak yaşadığı Kuzey Irak'ın dinî hayatı üzerinde de özel bir etkiye sahipti. Tarih boyunca hâkim tarikat olarak Kâdiriyye'nin faaliyet gösterdiği bu bölgede Hâlidîyye'nin doğuşuyla hâkimiyet Nakşibendîyye'ye

¹⁰⁸ Muhammed Emin İbn Âbidîn, miladî 1783 yılında Şam'da dünyaya geldi. Tarih boyunca İslami ilimlerin görüldüğü önemli ilim merkezlerinden olan bu bölgenin önde gelen âlimlerinden dersler aldı. İlk eğitimini Şafii fakihi olan Muhammed Said el-Hamevî'den gördü. Kur'an-ı Kerimi ezberledi ve temel İslami ilimleri ile Arapça ilimlerini kendisinden öğrendi. Ancak daha sonra eş-Şeyh Şâkir el-Akkâd ile tanıştı ve ders halkasına katıldı. Bu hocasına o kadar bağlandı ki eğitimini gördüğü Şafii Fıkıh mezhebini bırakıp Hanefi fıkıh mezhebine geçti ve fıkıh alanında ilmi çalışmalarını bu mezhep çerçevesinde ilerletti ve Hanefi fakihlerin son muhakkik fakihlerinden oldu. İbn Âbidîn 1836 tarihinde Şam'da vefat etti.

¹⁰⁹ Algar, 284-285.

¹¹⁰ Algar, 284-285.

kaymış, Berzencî ve Sâdât-ı Nehri gibi şeyh ailelerinin çoğu Kâdiriyye'den Nakşibendiyye'ye geçmiş, Kürtlerin büyük bir bölümü Hâlidîyye koluna intisab etmişlerdir.¹¹¹

Mevlâna, ilim ve tasavvufu mezcetme gayretinde bulunmuş ve herkesi kucaklamıştır. Âlimler ile tasavvuf ehli olanlar arasındaki ihtilafları kaldırmak için gayret sarf etmiştir. Uzlaşmacı bir metot kullanmıştır. Bu sebeple birçok kesimin desteğini almıştır. Mevlânâ Hâlid, Abdülhâlîk-ı Gucdüvânî hazretlerinin ve ondan sonra gelen büyüklerin, on bir temel prensipte ortaya koydukları, manevi terbiye ve kalbi zikir halinde tutma usullerini aynen uygulamıştır. Kur'an ve sünnete son derece bağlı kalmış, farzlara, ilme, yüce Allah'ı zikretmeye, nafîle ibadetlere, seyrü sülûk ve nefis terbiyesine son derece önem vermiştir.¹¹²

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, bir sohbeti sırasında talebelerine ve sevenlerine buyurdu ki:

*"Size önemle sünnet-i seniyyeye yapışmanızı; cahiliye âdetlerinden ve pek aşağı olan bid'atlerden sakınmanızı; gösterişe kapılmamanızı; halktan, bedeni beslemeye çok ehemmiyet verenlere, kendilerinden bir şey beklemek suretiyle makam ve mevki sahipleri ile görüşmeyi terk etmenizi tavsiye ederim. Çünkü bu şekilde onlarla görüşmek, onların lekелendiği şeylerle sizin de lekelenmenize sebep olur. Yapmak mecburiyetinde olduğunuz iki bozuk işle karşılaştığınızda en hafif olanını yapmak lâzımdır. Devlet reislerine dil uzatmayınız, onların iyilikleri için dua ediniz. Çünkü onların iyiliği, sizin iyiliğinize vesile olur. Şunu iyi biliniz ki, sizin bana en sevgiliniz; dünya ehline alâkası en az olanınız, başkasına yük olmayanınız, fıkıh ve hadisle meşgul olanınızdır."*¹¹³

Mevlâna Hâlid hazretleri, kendi hayatında ve sonraki devirlerde şahsiyeti, eserleri, hizmetleri, metotlarıyla, irşat faaliyetleriyle ve tasavvufî anlayışıyla ölümsüzleşmiş ve manevi hayatımızın rehberi olmuş kâmil bir mürşittir. Son zamanlarını Şam'da irşat ile geçirmiş ve burada Cenabı Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.¹¹⁴

¹¹¹ Algar, 284-285.

¹¹² Algar, 284-285.

¹¹³ el-Hânî, s.349-353.

¹¹⁴ Demirtaş, s. 35-42.

1. BÖLÜM

İTİKADİ MEZHEPLERDE İRADE-İ CÜZİYYE

Müslümanlar arasında görüş ayrılıklarının çıkmasına sebep teşkil eden amillerden biri de “İfrad” ve “Terkib” metodudur. “İfrad”, bir mevzuyla ilgili nassların sadece bir kısmını ele alıp onlardan neticeye varmaktır. “Terkib” ise bir mevzuyla ilgili bütün nassları, imkân nispetinde toplayıp tümünü dikkate almak ve bir terkib-telif sonunda neticeye ulaşmaktır. Şüphe yok ki terkib metodu ifrad metoduna tercih edilir.

Genellikle yanlış hükümlere sevk eden ifrad metodunun kullanılması herhalde, delillerin hepsine vâkıf olmamak veya peşin hükümle işe başlamak gibi sebeplerden doğmuştur.¹¹⁵ Bekir Topaloğlu, İbnu’s-Sîd el-Batalyevsî’nin (ö.444/1502) *el-İnsaf* adlı risalesinden tercüme ile *Kelam ilmi Giriş* adlı eserinde şöyle der:

“Bilhassa kader gibi çok ehemmiyetli ve tehlikeli bir mevzuda insanlar arasında sürdürülen münakaşaların, aslında bir münazara zihniyetiyle yapıldığını ve kaderi kabul etsin etmesin bütün Müslümanlar, pek âlâ mutedil bir psikoloji içindedirler. Çünkü ister Cebriyyeden, ister Kaderiyyeden olsun -elbet Ehl-iSünnet de dâhil- Müslümanlar, bütün samimi müminler Allah’a el açar, kendilerini günah işlemekten korumasını ondan niyaz ederler: “Allah’ım, beni günah işlemekten koru!” iyi düşünüldüğü takdirde böyle bir ifade, hem kulun kendi iradesiyle fiil işleyebildiğini (günah), hem de yüce Allah’ın -murad ettiği takdirde- ona müdahale ettiğini (günahtan koruma) itiraf etmektedir.”¹¹⁶

İfrad ve terkib bahsinin ilgi çekici hususiyetlerinden biri bazen birbirine zıt iki ayrı görüşün ortaya çıkmasına sebep teşkil etmesidir. Fakat bu görüşlerin her ikisi de yanlıştır; hak, ikisine nispetle mutedil sayılan üçüncü bir görüştedir. Bu üçüncü görüş ifrad ve tefrid uçlarından hiç birine yakın değildir. Müslümanlar arasında

¹¹⁵ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, Damla Yayınları, 2011, s. 265.

¹¹⁶ Topaloğlu, s. 266.

itikad sahasında ortaya çıkan görüş ayrılıklarını ve bunların meydana getirdiği farklılıkları inceleyecek olursanız çoğunun bu nitelikte olduğunu görürsünüz. Hâlbuki Rasulullah (sav) bu mevzuda bizi uyarmıştır. “Allah’ın dini, aşırı giden ile çok geri kalanın tutumları arasındadır.”¹¹⁷ Bu ifade, üzerinde durduğumuz mesele hakkında açık bir beyan ve sakındırma mahiyetindedir. Yine Peygamber efendimiz : “İşlerin en hayırlısı mutedil olanlarıdır”¹¹⁸ buyurmuşlardır.¹¹⁹

Birisi Hasan-ı Basri’ye (ö. 110/728) şöyle demiş:

- Bana mutedil bir din öğret, öyle ki ne büsbütün gerilerde kalsın, nede fırlayıp ilerilere gitsin!

- Güzel söylemişsin. “İşlerin en hayırlısı mutedil olanlarıdır.”

Öyle bir mevzuya girmiş bulunuyoruz ki şayet derinleştirilmesine girişecek olursak söz pek uzayacaktır. Bu sebeple örnek teşkil edecek kadar bir açıklamayla yetineceğiz.¹²⁰

1.1. Cebriyye

Bazı Müslümanlar, kaza ve kader meselesini merak etmişler ve bu mevzuda inanılması gereken hakikat ne ise onu öğrenmek istemişlerdir. Bunun için Kur’an-ı kerimi ve hadis-i şerifleri tetkik etmişler, ilk bakışta icbar ve ikrah (kulların irade ve hürriyetten yoksun olduğunu) ifade eden deliller bulmuşlardır:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ

“Eğer Allah dileseydi onların hepsini hidayet üzere toplardı. Şu halde sakın cahillerden olma!”¹²¹

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde de perde vardır.”¹²²

¹¹⁷ Ebu’l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim es-Semerkindî, *Behru’l-Ulum*, Daru’l-Fikr, eş-Şamile, c. 1, s. 384.

¹¹⁸ İbn-i Hacer, *Fethu’l-Bâri*, Beyrut, Daru’l-Marife, 1379, eş-Şamile, c. 11, s. 275.

¹¹⁹ Topaloğlu, s. 266.

¹²⁰ Topaloğlu, s. 267.

¹²¹ En’am, 6/35.

¹²² Bakara 2/6.

“Hayır, Allah, küfürlerinden dolayı onların kalplerini mühürlemiştir.”¹²³

Ahmed Davudoğlu, bu ayeti tefsir ederken ayette sözkonusu olan küfrün dört türlü olduğuna dikkat çeker.

“İnkârî küfür; Allah Teâlâ'yı külliye inkâr edenler.

Cuhûdî küfür; Allah'ı kalble bilip fakat dille ikrar etmeyenler: İblisin küfrü gibi.

İnâdî küfür; Allah'ı kalbleriyle bilip dilleriyle ikrar ettikleri hâlde onunla tedeyyün etmeyenler. Ebû Tâlib'in küfrü gibi ki “Muhammed'in dîni bütün dînlerin hayırlısı, biliyorum, eğer halkın beni kınayacaklarından çekinmesem kabul ederdim demiştir.

Dördüncüsü de ikiyüzlülerin, münafıkların küfrüdür. Cenâb-ı Hakk'm varlığını ve birliğini dilleriyle ikrar ettikleri hâlde kalben tasdik etmezler. Bu dört nev'i kimseler mağfiret olunmaz.”¹²⁴

Razi, *Tefsiru'l-Kebir*'inde bu ayeti tefsir ederken uzun bir açıklamadan sonra şöyle der: “Eğer biz, geçen âyeti birinci manaya hamledersek, o zaman bu ifadenin manası, "Allah Teâlâ, onların, kalplerinin ilim kapları olduğu iddiasını yalanlamış ve kalblehni mühürleyip tıpaladığını; binâenaleyh, tebliğ ile beyânın tesirinin bu kalblere ulaşmayacağını beyân etmiştir" şeklinde olur. Bu mana bizim mezhebimize uygun düşer ama geçen âyeti ikinci manaya hamledersek, bu âyetin manası, "Allah Teâlâ onların kalplerinin örtüler ve kılıflar içinde bulunduğu iddialarının yalan olduğunu beyan etmiştir" şeklinde olur ki, bu da Mutezilenin mezhebine uygun düşmektedir. Ancak birinci izah şekli daha uygun ve Cenâb-ı Hakk'ın, "Hayır, Allah onların kalpleri üzerine, küfürleri yüzünden, mühür basmıştır" beyânına da mutabıktır.”¹²⁵

¹²³ Nisa, 4/155.

¹²⁴ Ahmed, Davudoğlu, *Kur'an-ı Kerim Meâli Ve Tefsiri Tıbyân Tefsiri*, Akpınar Yayınları, Daru'l-Kitap.com, c. 1, 2728.

¹²⁵ Fahrüddin Er-Râzi, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, Akçağ Yayınları, Daru'l-Kitap.com, c. 8, s. 401.

Cebriyye, bunlara benzer daha birçok ayetten başka şu mealde bazı hadisler de bulmuşlardır:

السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ , وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ

“Ebedi saadete eren, annesinin karnında mümin diye yazılan kimsedir; bedbaht da annesinin karnında bedbaht diye yazılan kimsedir.”¹²⁶

Cebriyye, bu nevi ayet ve hadislerden istidlal ederek bir görüş ortaya koymuş ve bu görüşün esasını şu şekilde ifade etmiştir: Kul fiillerinde mecburdur, onun kendisine has hiçbir gücü ve iradesi yoktur. Cebriyye, kader mevzuunda başka türlü inanan kimsenin küfre düştüğünü de söylemiştir.¹²⁷

1.2. Kaderiyye

Diğer bir grup âlim de aynı şeyi merak etmiş, fakat Cebriyye mezhebinin görüşünü bir akide olarak beğenmemiş, bu sebeple bizzat kendileri Kur'an ve hadisi tetkik etmeye başlamıştır. Bunlar da diğer bir kısım ayet ve hadis bulmuşlardır ki bunların zahiri, kulun kendisine has bir iradeye sahip olduğunu, kendi işini kendisi gördüğünü ve binâenaleyh istediğini yapabileceğini ifade ettiğini söylemişlerdir. Mesela şu ayetler:

وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ

“O, kullarının küfrüne razı olmaz.”¹²⁸

İmam Kurtubi, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an* adlı tefsirinde bu ayetle ilgili şöyle bir izahat yapar: "Eğer kâfir olursanız, şüphesiz Allah size muhtaç değildir" buyruğunda şart ve cevap zikredilmiştir. "Bununla birlikte, O kullarının kâfir olmalarına razı olmaz." Onların kâfir olmalarını sevmez. İbn Abbas ve es-Süddî dediler ki: Bunun anlamı mü'min kullarının kâfir olmalarına razı olmaz. Bunlar da Yüce Allah'ın haklarında: "Benim gerçek kullarım üzerinde senin hâkimiyetin yoktur"¹²⁹ diye buyurduğu kimselerdir. Ayrıca yüce Allah'ın: "Allah'ın kullarının kendisinden içtikleri bir pınardır"¹³⁰ buyruğu da bunun gibidir ki, Allah'ın

¹²⁶ Topaloğlu, s. 268, 534 no'lu dinot.

¹²⁷ Topaloğlu, s. 268.

¹²⁸ Zümer, 39/ 7.

¹²⁹ İsra, 17/65.

¹³⁰ İnsan, 76/6.

kullarından kasıt, mü'minlerdir. Bu açıklama rıza ile irade arasında fark gözetmeyenlerin görüşüne uygun bir açıklamadır.¹³¹

Bir başka açıklamaya göre de O küfre - o'nu irade etse dahi - razı olmaz. Çünkü Yüce Allah kâfirin küfre girmesini irade eder ve onun iradesi ile kâfir olur, fakat bu işe razı olmaz ve bunu sevmez. Buna göre O, razı olmadığı şeyin olmasını murad edebilir. Yüce Allah, İblisi yaratmayı murad etmiştir, fakat o'ndan razı değildir. Yani irade, rızadan başka bir şeydir. Ehl-i sünnetin kabul ettiği görüş de budur. "Eğer şükür ederseniz, faydanız için ondan razı olur." Yani sizin şükredici olmanızdan razı olur. Çünkü "şükür ederseniz" buyruğu buna delâlet etmektedir.¹³²

Mutezilenin kendi görüşlerine delil gösterdikleri ikinci bir ayette şudur:

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ

"Semûd'a gelince, biz onlara da doğru yolu gösterdik, fakat onlar sapıklığı doğru yola tercih ettiler."¹³³

Razi, *Tefsiru'l-Kebir*'inde bu ayeti tefsir ederken, Keşşaf'ın bu ayeti, Mutezilenin, "*kulun filinin halıkı olduğu*" görüşlerine delil olarak getirdiklerini ancak tam tersine bu ayetin onların aleyhine bir delil olduğunu anlatır:

"Bil ki Keşşaf sahibi, Cenâb-ı Hakk'ın Bakara suresinin ikinci ayetini tefsir ederken, ayetteki "el-hudâ" kelimesini, "Arzu edilen şeye ulaştıran delâlet ve işaret" şeklinde açıklamıştır. Hâlbuki bu ayet, onun bu görüşünü iptal etmektedir. Çünkü bu ayet, "hidayet'in, arzu edilen elde edilmediği halde, bulunduğu ve tahakkuk ettiğine delâlet etmektedir. Böylece, keşşaf sahibinin, "Arzu edilene ulaştıran" kaydının, hidâyetin te'vilinde nazar-ı dikkate alınmayan gereksiz bir kayıt olduğu sabit olmuş olur. Bu ayette bunu ihsas eden bir soru da bulunmaktadır. Ancak ne var ki o, yeterli ve sadra şifa verici bir cevap zikretmediği için, biz bu soruyu zikretmiyoruz."¹³⁴

"Mu'tezile şöyle demektedir: "Bu ayet, Allah Teâlâ'nın, deliller zikrettiğine, her türlü mazeret ve bahaneleri ortadan kaldırdığına, ancak ne var ki imanın kuldan

¹³¹ İmam Kurtubi, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, Buruc Yayınları, Daru'l-Kitap.com, c. 15, s. 144.

¹³² İmam Kurtubi, c. 15, s. 144-145.

¹³³ Fussilet, 41/17.

¹³⁴ Râzi, c.19, s. 371-372.

sudur ettiğine delâlet eder. Çünkü ayetteki, "Semûd'a gelince, onlara da doğru yolu gösterdik" ifadesi, Cenâb-ı Hakk'ın, deliller koyduğuna; "Ama onlar, körlüğü hidâyete tercih ettiler" ifadesi ise, onların bu körlüğü, bizzat kendilerinin işlediğine delâlet eder. Binâenaleyh bu ifade, küfür ve imanın kuldân sudur edip, onun fiili olduğunu gösterir." Ben derim ki, tam aksine bu ayet, bu iki şeyin kuldân değil, Allah'tan olduğuna delâlet eden en kuvvetli delillerdendir. Bunu şu iki şekilde izah edebiliriz:¹³⁵

a) Onlar, bunu elde etmeyi arzuladıkları için, bu körlük ancak onlardan sudur etmiştir. Binâenaleyh onların kalplerinde bu şeyin zıddını değil de bunu sevmeye bulunduğuna göre, şimdi sen bak! Eğer bu tercih, herhangi bir müreccih bulunmaksızın olmuş olursa, o zaman bunu söylemek batıl olur. Yok, eğer, bu müreccih (tercihi yapan) kul ise, taleb, (soru) yeniden avdet eder. Yok, eğer bu müreccih, Allah ise, o zaman matlûb (netice) elde edilmiş olur.¹³⁶

b) Allah Teâlâ, "Ama onlar, körlüğü hidayete tercih ettiler" buyurmuştur. Bir kimsenin, o şeyin bir körlük ve cehalet olduğunu bile bile, körlüğü ve cehaleti sevmeyeceği, bunu arzu edemeyeceği, hatta o körlükte ve cehalette bir bilgi ve yol göstericiliğin bulunduğunu zannetmediği sürece asla ona rağbet etmeyeceği zarurî olarak bilinen bir husustur. Binâenaleyh bu kimsenin böylesi bir cehaleti tercih etmeye yeltenmesinden önce, başka bir cehaletin mutlaka ve mutlaka bulunmuş olması gerekir. Şimdi sen bak, eğer bu ikinci cehalet, kulun seçeneği ile olmuş ise, o zaman teselsül gerekir. Hâlbuki bu, imkânsızdır. Binâenaleyh, bütün bu cehaletlerin, kulun ihtiyarı olmadan bu işin kendisinde meydana geldiği bir cehalete varıp dayanması gerekir ki, elde edilmek istenen netice de budur."¹³⁷

Mutezile ulemasının kendi görüşlerine delil olarak gösterdikleri diğer bir ayette şudur:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

"Biz insana yolu gösterdik, ister şükredici olsun, ister nankör."¹³⁸

¹³⁵ Râzi, c.19, s. 371-372.

¹³⁶ Râzi, c.19, s. 371-372.

¹³⁷ Râzi, c.19, s. 371-372

¹³⁸ İnsan 76/3.

Razi, bu ayetin tefsirinde de şöyle bir izahta bulunur; “Ehl-i sünnet mezhebine uygun olan el-Ferrâ'nın da tercihi olan bu görüşe göre, ayetin takdiri, "Biz ona yolu gösterdik" sonra onu (kimini) bazan bir şakir, bazan (kimini) bir kâfir kıldık" şeklindedir. Bu te'vili (tefsiri), kelimeyi Ebu's-Simâl'in rivayeti de te'kid eder. Buna göre ayetin manası, "Ya şakir olur ki bu Bizim muvaffak kılmamız sayesinde. Ya kâfir olur ki bu da, Bizim hızlanımız, onu mahrum bırakmamız iledir" şeklindedir.”¹³⁹

“Mutezile, "Bu te'vil batıldır, yanlıştır. Çünkü Allah Teâlâ bu ayetten sonra, kâfirleri tehdid ederek, "Biz kâfirler için zincirler, bukağılar ve alevlendirilmiş bir ateş hazırladık”¹⁴⁰ buyurmuştur. Eğer kâfir küfrü Allah'dan ve Allah'ın yaratmasıyla olmuş olsaydı, O'nun bundan dolayı kâfiri tehdid etmesi caiz olmazdı.”¹⁴¹

Dolayısıyla bu te'vil yanlış olunca, doğru olanın, birinci görüş (te'vil) olduğu sabit olur. O da şudur: Allah Teâlâ, bütün mükellefleri hidayete sevketmiştir, ister iman etsin ister inkâr etsinler." Bu izah ile mücebbirenin (ehl-i sünnet'in), "Allah Teâlâ kâfiri imana sevketmemiştir" şeklindeki görüşünün batıl olduğu ortaya çıkar" derler.”¹⁴²

Âlimlerimiz buna şöyle cevap verir:

"Allah Teâlâ, kâfirin iman etmeyeceğini bilip, sonra da onu iman etmekle mükellef tutunca, o kâfiri, imanın olmayacağına dair ilim ile imanın var olması arasını cemetmekle mükellef tutmuş olur. Bu, birbirine zıt iki şeyi biraraya getirmekle mükellef tutmaktır. Eğer bu tehdid ve va'idin sakıt olması yani olmaması için bir özür (mazeret) olsaydı, Allah'ın onda küfrü yaratması ve bunun va'idinin sakıt olmasında bir özür olmaması da caiz olurdu. Bunun böyle olduğu sabit olunca, ehl-i sünnetin bu te'vilinin gerçek, Mu'tezile'nin görüşüne uygun te'vilin ise yanlış olduğu ortaya çıkar. Bu izah ile Mu'tezile'nin görüşünün yanlışlığı görülür.”¹⁴³

¹³⁹ Râzi, c. 22, s. 327.

¹⁴⁰ İnsan, 76/4.

¹⁴¹ Râzi, c. 22, s. 327.

¹⁴² Râzi, c. 22, s. 328.

¹⁴³ Râzi, c. 22, s. 328.

Peygamber efendimiz de şöyle buyurmuştur:

*“Her çocuk tabîî fıtrat üzerinde doğar. Nihayet anne ve babası onu yahûdî, Hıristiyan veya ateşperest yapar.”*¹⁴⁴

*“Allah Teâlâ buyurur ki: Ben kullarımın hepsini kötülükten arınmış olarak yarattım. Fakat şeytanlar bilâhare onları dinlerinden saptırmıştır.”*¹⁴⁵

Sonuç olarak Mutezile bu nevi ayet ve hadislerden ikinci bir görüş ortaya çıkarmıştır. Birinci gurubun görüşüne muhalif olan bu mezhebin temeli şu: “Kul muhayyerdir, kendi işi kendisine bırakılmıştır, istediğini yapar, hatta Rabbinin murad etmediği şeye bile muktedirdir.”¹⁴⁶

Allah, böyle cahillerin ileriye sürdüğü şeylerden yüce, pek yücedir!

Görüşlerini hulâsa ettiğimiz bu iki fırkadan, yani Kaderiye ve Cebriyye’den her biri kendi mezhebine uymayan ayet ve hadislere yönelmiş ve onları uzak ihtimallerle de olsa tevile çalışmıştır. Bunun yanında görüşlerini çürüten hadisleri de, sahih bile olsalar, imkân buldukları nispette reddetmek istemişlerdir; tıpkı güneşi balçıkla sıvamaya yeltenen ve yıkılmak üzere bulunan bir uçurumun kenarında bina kurmaya çalışan gibi.¹⁴⁷

1.3. Ehl-i Sünnet

Üçüncü bir gurup âlim söz konusu edilen her iki fırkanın da görüşlerini incelemiş, fakat hiç birini bir akîde olarak benimsememiş ve her iki mezhebin hatalı olduğunu tespit etmiştir. Çünkü Cebriyenin ileriye sürdüğü birinci görüş Allah Teâlâ’nın, yarattıklarına zulmettiği neticesini doğurmaktadır. Kaderiyenin savunduğu ikinci görüş ise yüce Yaraticının, iradesini yarattıkları arasında yürütememesi gibi bir acz ifade etmektedir. Hâlbuki gerek zulüm, gerek acz, bu iki sıfatın hiçbirisi onun şanına layık değildir. O ki zatını “hâkimlerin hâkimi” ve “gücü yetenlerin en üstünü” diye vasıflandırmıştır. Şanı yüce Allah yine kendini şöyle tavsif etmiştir:

¹⁴⁴ Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî ala Müslim*, Beyrut, Daru'l-İhyau't-Tüрасü'l-Arabî, 1392, eş-Şamile, c. 16, s. 207.

¹⁴⁵ Topaloğlu, s. 269.

¹⁴⁶ Topaloğlu, s. 269.

¹⁴⁷ Topaloğlu, s. 269.

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا
رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

“Gaybın anahtarları O'nun katındadır, onları O'ndan başkası bilmez, karada ve denizde olanları O bilir ve bir yaprak düşmez ki, onu O bilmesin; ne toprağın karanlıklarında bir tane, ne de kuru ve yaş hiçbir şey yoktur ki, o herşeyi açıklayan Kitap'ta bulunmasın.”¹⁴⁸

Elmalı, bu ayeti şöyle tefsir eder: “Ayette geçen "Meftah" kelimesi, mim'in fethiyle mekân (yer), açılacak yer demektir. Mim'in kesriyle de "miftah" âlet ismi olup anahtar demektir. Yani daha açılmamış, vücuda gelmemiş, bizim ilmimiz ulaşmamış o kadar gayb hazineleri vardır ki bütün bunların kapıları veya anahtarları ancak Allah'ın katında, Allah'ın elindedir. Onları, O'ndan başka kimse bilmez. O, bütün bu gaybı bildiği gibi, hâl-i hazırda ki bütün varlıkları da, bütün teferruat ve kısımlarına varıncaya kadar bilir. Mesela karada ve denizde ne varsa hepsini de bilir. Ve hiçbir yaprak düşmez ki herhalde onu bilmesin ne yerin karanlıklarına düşer bir tane, ne yaş, ne de kuru hiçbir şey yoktur ki herhalde hepsi Allah'ın katında bir açık kitapta olmasın. Görünmeyen ve görünen, düşünülen ve hissedilen, bütünler ve kısımlar, büyük küçük, düşme ve karar bulma, hareket ve durgunluk, hayat ve ölüm, hâsılı olmuş olacak, gizli açık her şey bütün genişliği, bütün inceliğiyle gayet açık ve düzgün bir kitaptadır. Yani Allah'ın ilminde veya Levh-i mahfûzdadır. Hem müfredatı hem nizamların silsilesi ile Allah katında belli ve kaydedilmiştir.”¹⁴⁹

“Kara ve deniz olaylarından sonra düşme olaylarının yaprak ve tane ile temsil olunması, bütün gök cisimlerinin birer yaprak ve tane gibi "durma kanunları"na tabi bulunduğuna dair bir delaleti içerir. Ve dikkate şayandır ki bu delalet, varlıklardan nasıl ve ne şekilde okunabilirse, Kur'ân'dan da o kadar okunabilmektedir. Doğrudan doğruya cisimlerin duruş ve hareketleri ifade olunmayıp da yaprağın ve tanenin duruşunun açıklanması, hem Allah'ın bilgilerinin çokluk ve inceliğini tasvir etmek, hem de insanlara göre durma kanunlarının yapraklar ve tanelerde açık ve seçik bir cereyan ve cisimlerde gizli ve istidlâle dayalı olduğuna ve yerde karanlıklara bir tane düşmesinin gök boşluğunda cisimlerin duruş ve hareketlerini bilmeye bir anahtar

¹⁴⁸ En'am, 6/59.

¹⁴⁹ Elmalılı Hamdi, Yazır, *Elmalı tefsiri*, İstanbul, Eser Yayınları, ts., c. 3, s. 1945.

teşkil edebileceğine bir işarettir. Bu âyetin önce görünmeyenden görününe, düşünülenden hissedilene, sonra derece derece hissedilenden düşünülene, görünenden görünmeyene giden öyle bir ince tertip vardır ki, bunun ne açıklaması biter, ne incelikleri tükenir.”¹⁵⁰

Ehl-i sünnet âlimleri, birinci fırkanın delilleriyle amel etmekle ikinci fırkanın delilleriyle amel etmek arasında bir fark bulunmadığını söylemiş ve hak mezhebin her iki tarafın delillerini birleştiren, fakat hatalarından salim bulunan mutedil bir görüşte bulunabileceğini kabul etmişlerdir. Ehl-i sünnet, Kur'an ve hadisi Cebriyye ve Kaderiyye'ye nispetle daha sağlam bir metotla (terkip metoduyla) tetkik etmiş ve bu sayede her iki görüşü telif eden bununla beraber hatalarını da ortaya koyan ayet ve hadisler bulmuşlardır.¹⁵¹

وَلَوْ لَا أَن تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا

“Eğer sana sebat vermemiş olsaydık, andolsun ki, sen az da olsa onlara meylediverecektin.”¹⁵²

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ

“Kadın ona (Yusuf'a) niyeti kurmuştu, eğer Rabbinin burhanını görmemiş olsaydı Yusuf da ona kendini kaptırmış gitmişti.”¹⁵³

وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ

“Allah dilemeyince siz dileyemezsiniz.”¹⁵⁴

İlk ayette olduğu gibi sonuncu ayette de kul için bir dileme, bir irade ispat edilmektedir. Fakat bu, ancak yüce Allah'ın iradesiyle nafız olabiliyor.

Razi, yine *Tefsiru'l-Kebir*'inde bu ayeti açıklarken bizim konumuzla ilgili önemli açıklamalarda bulunarak şöyle der; “Bil ki bu ayet, cebr ve kader dalgalarının bir arada bulunduğu denizler kabilinden olan ayetler cümlesindendir. Bu sebeple

¹⁵⁰ Yazır, s. 1945.

¹⁵¹ Topaloğlu, s. 269.

¹⁵² İsrâ, 17/ 74.

¹⁵³ Yusuf, 12/ 24.

¹⁵⁴ İnsan, 76/30.

Kaderiyye, Cenâb-ı Hakk'ın, "Artık kim dilerse Rabbine bir yol tutar" ayetine tutunarak, "Bu, benim görüşüm hakkında açık bir nasdır. Bunun bir benzeri de, "Dileyen iman etsin, dileyen de inkâr etsin"¹⁵⁵ ayetidir" derken, Cebriyye de, "Bu ayet, kendisinden sonraki ayetle birlikte mütalaa edildiğinde, "cebr" mezhebi hakkında açık bir delil olur" der. "Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, "Artık kim dilerse, Rabbine bir yol tutar" ifadesi, kulun meşietinin, halis ve muhlis, arı duru olduğunda, o fiili gerektireceğini; ama bundan sonra gelen, "Bununla beraber Allah dilemeyince, siz bunu dileyemezsiniz." buyruğu da, Allah'ın meşietinin, kulun meşietini gerektirdiğini, gerektireni gerektirenin ise, gerektirici olduğunu, binâenaleyh Allah'ın meşietinin kulun fiilini gerektirdiğini söyleyip "İşte bu da, "cebr"dir" izahını yapar. "Dileyen iman etsin, isteyen de küfretsin" ayetiyle de, Cebriyye, işte bu şekilde kendi mezhepleri için istidlalde bulunmuşlardır. Çünkü bu ayet de, meşietin fiili gerektirdiğini göstermektedir. Bunun devamı olarak yapılabilecek izah ise, biraz önce geçtiği gibidir."¹⁵⁶

"Bil ki, özetle sunduğumuz bu istidlal şekli ile Kâdî'nin ileri sürdüğü şey birbirini tutmaz. İşte bu sebeple biz, Kadî'nin görüşünü ele alıp, ondaki zayıflığa dikkat çekmek istiyoruz. Kadî şöyle der: "Bu ayetle ele alınan, "Allah'a yol edinme" meselesidir. Hâlbuki biz, Allah'ın bunu dilediğini kabul ediyoruz. Çünkü Allah, bunu emretmiştir. Dolayısıyla da, mutlaka bunu dilemiş demektir. Ama bu, "Kul, mutlak manada ancak Allah'ın dilediğini dileyebilir" denilmesini gerektirmez. Çünkü bununla murad edilen, Allah Teâlâ'nın, irade edip dilediği o muayyen ve hususi şeydir." ¹⁵⁷

Bil ki, Kâdî'nin beyan ettiği bu sözün, bizim az önce yaptığımız istidlal ile alakası yoktur. Üstelik Kâdî'nin yapmış olduğu bu izahın neticesi, bir önceki ayette bahsi geçen şekliyle, o genel olan ifadeyi tahsis etmeye dayanır ki, bu zayıftır. Ayetin ma kablinin hususi olması, bu umumun (genel kavramın) o hususi şeyle tahsis edilmesini gerektirmez. Çünkü bu ayette geçen bu hükmün, hem bunu, hem de diğer hususları, içine alabilecek bir biçimde umumi bir hüküm olarak gelmiş olması muhtemeldir.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Kehf, 18/29.

¹⁵⁶ Râzi, c. 22, s. 364-365.

¹⁵⁷ Râzi, c. 22, s. 364-365.

¹⁵⁸ Râzi, c. 22, s. 364-365.

Ehl-i sünnet, kader telakkisi bakımından tetkik ettikleri İslam ümmetinin, (لَا حَوْلَ) ¹⁵⁹ cümlesini ittifakla kullandığını görmüşlerdir. Bu ifadede kul için ancak Allah'ın yardımıyla etkili olabilecek bir tasarruf gücü ispat edilmektedir. Ehl-i sünnet mensupları düşünmüşler ki bütün Müslümanlar Allah'a el açar, ondan kendilerini günahlardan korumasını niyaz eder. Yardımsız kalmaktan, kendi hallerine terk edilmekten ona sığınır: *"Yüce Allah! Bizi kendi halimize terk etme ki çaresiz kalırız, bizi insanlara da teslim etme ki perişan düşer, yok oluruz."*¹⁶⁰

Kaza ve kader mevzuunda tetkik ve tefekkür sistemlerini açıklamaya devam ettiğimiz bu üçüncü gurup âlimlerin dikkatini çeken noktalardan biri de yüce Allah'ın, Kur'an-ı Keriminde, görünmeyeni de görüneni de bildiğini beyan buyurmasıdır: *"O, görünmeyeni de bilendir, görüneni de."*¹⁶¹ Yüce Allah'ın görünmeyeni (gaybı) bilmesi, eşya ve hadiseleri meydana gelmeden önce bilmesidir; görüneni (şehade'yi) bilmesi ise onları var olduktan sonra bilmesi demektir.¹⁶²

Ehl-i sünnet âlimleri, ilahi teklifin vaki' olması veya olmaması bakımından insanın hallerini de tetkik etmiş ve görmüşlerdir ki Yüce Allah insana, mutlak manada bakmayacak, dinlemeyecek, yemeyecek, içmeyecek gibi bir mükellefiyet yüklememiştir. O'nun emrettiği şey, insanın, işitme, görme, yeme vs. vasıtalarını bazı yerlerde (helal şeylerde) kullanması ve bazı yerlerde de (haramlarda) kullanmamasından ibarettir. Şu halde Allah'ın emrine taalluk etmesi veya etmemesi bakımından bu iki husus arasında bir fark olmalıdır. Bu fark şu olabilir: İnsan bu iki şıktan birine muktedir kılınmış, fakat öbür şık için kendisine bir kudret verilmemiştir. El titremesi hastalığına kapılmış kimse ile sağlam bir insanın ellerinin hareketi ayrı ayrı karakterdedir. Bu iki nevi hareket arasında bir fark bulunduğu muhakkaktır. Bu fark da kulun kendi fiillerini icat etmekte tamamen serbest olduğunu söyleyen Kaderiyyenin ileri sürdüğü iddiayı doğrulamayacak tarz irade ve kudretin varlığından ibarettir.¹⁶³

¹⁵⁹ "Allah'ın yardımı olmaksızın hiçbir tasarruf ve kuvvet yoktur" mealindeki bu hadis için bk. Müslim, *Sahih-i Müslim*, İstihbabü'l-hafdi bi's-savti fi'z-zikr, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, s. 1040, 2704 no'lu hadis. 18. Topaloğlu, s. 270, 544 nolu dipnot.

¹⁶⁰ Bu duâ, aynı zamanda bir hadistir. Topaloğlu, s. 270, 545 nolu dipnot.

¹⁶¹ Haşr, 59/ 22.

¹⁶² Topaloğlu, s. 270.

¹⁶³ Topaloğlu, s. 271.

1.4. Bazı İslam Âlimlerinin İrade-i Cüziyye Hakkındaki Görüşleri

1.4.1. Hz. Ali'nin Görüşleri

Ehl-i sünnet, Cebriyye ile Kaderiyyenin iddialarını çürüten ve hakikatin bunların ifrat ve tefrit derecelerindeki görüşlerinin ortasında bulunduğunu beyan eden, büyüklere ait bazı sözler de naklederler. Mesela Sıffin Savaşı'nın dönüşünde Hz. Ali'nin (ö. 40/661) huzuruna yaşlı bir zat çıkmış ve *"Ey Müminlerin emiri, ne dersiniz, bizim Sıffin'e gidişimiz Allah'ın kaza ve kaderiyle mi olmuştur?"* diye sormuş. Hz. Ali (r.a) şöyle cevap vermiştir: *"Allah'a yemin ederim ki her dağa çıkışımız, her vadiye inişimiz ve her adım atışımız, şüphe yok ki, Allah'ın kaza ve kaderiyle olmuştur."* Bu defa ihtiyar, *"O halde çektiğim zahmetlerin hesabını Allah nezdinde arayacağım. Benim hiçbir mükâfatım yok mudur?"* tarzında konuşunca, Hz. Ali şöyle karşılık vermiştir. *"Sus, ey ihtiyar, bu söylediğin, şeytan dostları ve Allah düşmanlarının, şu ümmetin Kaderiyesinin sözüdür. Allah Teâlâ, kulunu muhayyer bırakmak suretiyle bazı şeyleri emretmiş, akıbetlerinin tehlikeli olduğunu haber vermek meyanında bazı şeyleri de yasaklamıştır. Allah, kendi iradesine rağmen (mağlup edilmiş olarak) asi olunmamış ve kul icbar edilmiş olarak icat olunmamıştır."* İhtiyar bunun üzerine tebessüm etmiş ve ayağa kalkarak şu beyitleri söylemiştir.

"Sen öyle bir imamsın ki, sana bağlılık göstermek sayesinde, kıyamet gününde arş sahibinden rıza umarız.

Sen ki dinimizin güç bir meselesini açıklığı kavuşturdun. Yüce Rabbimiz bize yaptığın bu iyiliğe mukabil seni ihsanla mükâfatlandırırsın!" ¹⁶⁴

1.4.2. Cafer-i Sadık'ın Görüşleri

Cafer-i Sadık'tan (ö.148/765) rivayet edildiğine göre kendisine sormuşlar:

- Kullar fiillerini işlemeye mecbur edilmişler midir?
- Allah, kulunu günah işlemeye zorlamak ve sonra da günahıtan ötürü kendisine azap etmek gibi bir zulümden münezzehtir.
- Peki, kulların işleri tamamen kendilerine mi terk edilmiştir?

¹⁶⁴ Topaloğlu, s. 271.

- Allah, kendi mülkünde murad etmediği bir şeye izin vermekten de münezzehtir.

- Şu halde gerçek nedir?

- İkisinin ortası, ne tam bağıllık, ne de tam serbestlik.¹⁶⁵

Yukarıda Cafer-i Sadık'tan naklettiğimiz sözlere benzer bazı cümleler, İbn Abbas'tan (ö. 68/687) da rivayet edilmiştir.¹⁶⁶

Ehl-i Sünnet, buraya kadar sıraladığımız bütün bu delillere vakıf olunca kadere dair nazil ve varit olan ayet ve hadisleri toplamış ve bunların arasındaki münasebeti tespite çalışmışlardır. Bu çalışmalar sonucunda yukarıda değindiğimiz üçüncü bir görüş ortaya çıkmıştır. Bu üçüncü mezhep, diğer her iki görüşün çirkin hatalarından salim kalmakla beraber onların iyi taraflarını da cem' ve telif edicidir. Ehl-i Sünnetin görüşü, Cebriyye'nin tefritinin fevkinde, Kaderiyye'nin aşırılığının da dînunda bulunmuş ve Resul-i Ekrem efendimizin; *"Allah'ın dini, aşırı giden ile çok geri kalanın tutumları arasındadır"* mealindeki hadislerine uygun düşmüştür.¹⁶⁷

1.4.3. Ünlü Kelâm Âlimi Taftazanî'nin Görüşleri

Büyük Kelam âlimi Taftazanî de bu konuya *Şerhu'l-Akaid*'inde genişçe yer vermiştir. Süleyman Uludağ'ın tercümesinden istifade ederek aynen naklediyoruz.

"Küfür-iman, günah-sevap nevinden olan insanların fiillerinin (tümünü) Allah Teâlâ yaratır." Mutezile'nin iddia ettiği gibi, insan, fiilin halıkı değildir. Mutezile mezhebinin ilk mensupları insan hakkında, hâlık (yaratıcı) tabirini kullanmaktan kaçınırlar ve hâlık kelimesinin yerine mucit ve muhter (icad eden, meydana getiren) gibi tabirler kullanırlardı. Cübbâî ve ona tabi olanlar, bu tabirlerin hepsinin, *"bir şeyi yokluktan varlığa çıkartan"* manasını ifade ettiklerini görünce, hâlık sözünü kullanmaya cesaret ettiler.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Topaloğlu, s. 271.

¹⁶⁶ Topaloğlu, s. 272.

¹⁶⁷ Topaloğlu, s. 272.

¹⁶⁸ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, (Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi, çev: Süleyman Uludağ), İstanbul, Dergâh Yayınları, ts., s. 190-198.

Hak ehli olan Sünnîler (kulun fiilini Allah yaratır, tezini ispat için) çeşitli deliller getirdiler:

Birincisi (aklî delildir): İnsan, kendi fiilinin halikı olsaydı, kendine ait fiillerin tafsilatını bilmesi lâzım gelirdi. Kudret ve irade ile bir şeyi icat etmek için durumun böyle olması zaruridir. Hâlbuki lazım bâtıldır. (Yani, insan yaptığı fiillerinin tafsilatını ve teferruatını bilmemektedir). Zira bir yerden diğer bir yere yürüme fiili, aralıklarda bir takım sükûn hallerinin bulunmasına, bazıları daha hızlı, öbür bazıları daha ağır bir takım hareketlerin mevcut olmasına şamil olur. Bu nevi sükûn ve hareketleri ihtiva eder. Hâlbuki yürüyen zat bunun şuuruna ve bilgisine sahip değildir. (Yürüdüğünü bilir ama yürüme fiilinin teferruatını bilmez). Bu, bilgiden ileri gelen bir sehiv ve zühul de değildir. (Yani, bildiği halde bir zühul ve dalgınlık eseri farkında olamıyor, denemez). Tam aksine, bu konuda kendisine bir soru sorulsa, hiç bir şey bilemez. En açık (ve en göze çarpıcı) fiilinde durum budur. Yürüme, tutma ve yakalama v.s. gibi, kasların harekete geçirilmesi ve sinirlerin gergin hale getirilmesi gibi hususlara ihtiyaç gösteren organlara ait insan fiili ve hareketi üzerinde düşündüğün zaman, durum daha da açıktır. (Nispeten daha gizli ve kapalı olan bu nevi fiillerinin teferruatını bilemeyeceği daha çok aşîkârdır)¹⁶⁹

İkincisi, bu konudaki naslardır: “Sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı.”¹⁷⁰ Bu ayette geçen “mâ” kelimesinin masdariyet ifade ettiği kabul edilirse, zamirin hazfine ihtiyaç olmaması için “yaptıklarınızı” sözünü “amelinizi”, şeklinde anlamak gerekir. “Mâ” kelimesi, ismi mevsûl olarak kabul edilirse, “yaptıklarınızı” sözü, “ma'mûlunuzu” (tarafınızdan yapılmış şeyi) manasına gelir ve (insana ait) fiilleri de şümulüne alır. Zira biz: “İnsanların fiilleri Allah Teâlâ tarafından yaratılmıştır.” Veya “kul tarafından yaratılmıştır”, dediğimiz zaman, buradaki “fiil” sözü ile kelimenin, icâd ve ikâ' yani meydana getirme demek olanmastar manasını (el-mana'l-masdari) kastetmiyoruz. Aksine mastarla hâsıl olan şeyi (yani icat ve ikâ' manasına gelen fiilin masdarmanasını değil, yaratma ile ortaya çıkan, ikâ' ve icatlavücuda gelen hâsılı masdarı) kastediyoruz. O da icâd ve meydana getirmenin ilgili olduğu şeydir. Bununla, meselâ müşahade edilen hareketleri ve sükûn hallerini kastediyorum. Bu nükteye dikkat edilmediği için, bu ayetin delil olması, buradaki

¹⁶⁹ Taftazani, s. 190-198.

¹⁷⁰ Saffat, 37/ 96.

“mâ” kelimesinin mastar manasına alınması şartına bağlıdır, zannedilmiştir. (Amel ve ma'mûl ikisi bir manaya gelir). Mastar, icadın bizzat kendisidir, manevî bir şeydir, hâsıl-ı mastar icatla ortaya çıkan eserdir.¹⁷¹

Fahrudin Er-Râzi, yukarıdaki ayetle ilgili şunları nakletmektedir: “Ehl-i sünnet âlimlerimizin çoğu, ayetteki, “Hâlbuki sizi de, yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır” ifadesini, kulun fiillerinde Allah’ın yarattığına delil getirerek şöyle demişlerdir: Nahivciler, buradaki mâ edatının, kendisinden sonra gelen fiille birlikte masdar manasında olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. O halde bu ifade, “Sizin amellerinizi de o yarattı” manasındadır. Bu durumda ayetin manası, “Hem sizi, hem de sizin amellerinizi Allah yarattı” şeklinde olur.¹⁷² “Şimdi eğer, denirse ki; “Bu ayet, şu bakımlardan siz (ehl-i sünnetin) aleyhine de delildir:

a) Allah Teâlâ, “Yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?” demiş, ibadeti ve yontma işini, tıpkı bir fiilin failine nisbet edilişi gibi, o kâti'lere nisbet etmiştir. Binâenaleyh eğer, bu iş Allah’ın yaratmasıyla olmuş olsaydı, bunların kulun fiili olması imkânsız olurdu.¹⁷³

b) Allah Teâlâ bu ayeti ancak onların putperest olmalarından ötürü, onları azarlamak için getirmiştir. Çünkü Allah Teâlâ, kendisinin, hem putperestlerin hem de o putların yaratıcısı olduğunu beyan etmiştir. İbadete müstehak olanlar ise, yaratılanlar değil, yaratandır. Binâenaleyh onlar, kendilerini Allah yaratmış olduğu halde, Hak Teâlâ’ya ibadet etmeyip putlara tapınca, pek yerinde olarak, Allah Sübhânehû ve Teâlâ, onları işte bu büyük suçlarından ötürü azarlayarak, “Yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz? Hâlbuki sizi de, yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır” buyurur. Binâenaleyh eğer onlar, kendi fiillerinin yaratıcısı olmasalardı, bu fiillerinden ötürü onları azarlayıp tenkid etmek caiz olmazdı.”¹⁷⁴

“Biz bu ayetin, siz ehl-i sünnetin aleyhine bir hüccet olmadığını kabul etsek bile, “mâ” edatı ile birlikteki fiilin masdar manasında oluşunun, sizin için bir delil olduğunu kabul edemeyiz.” Evet, böyle denilecek olursa cevap şudur: Biz deriz ki: Bu kabul edilemez. Bunun izahı şöyledir: Sîbeveyh ve Ahfeş, “Senin ayağa kalkman

¹⁷¹ Taftazani, s. 190-198.

¹⁷² Râzi, c. 18, s. 620.

¹⁷³ Râzi, c. 18, s. 620.

¹⁷⁴ Râzi, c. 18, s. 620.

beni hayrete sevketti" denilip denilemeyeceği hususunda ihtilâf etmişlerdi. Sîbeveyh bunu caiz görürken, Ahfeş buna karşı çıkmış ve bunun ancak müteaddi fiillerde caiz olduğunu iddia etmiştir. İşte bu durum, "mâ" edatı ve kendinden sonra gelenin, Ahfeş 'e göre, ism-i mefûl manasında olduğuna delâlet eder. Biz, bunun masdar manasında olduğunu kabul etsekte o da bazen ism-i meful anlamında gelebilir."¹⁷⁵

Bunun delilleri şunlardır:

1) Ayetteki, "مَا تَنْجُتُونَ" ifadesi ile yontma fiili değil, yontulmuş şeyler kastedilmiştir. Çünkü o kâfirler, yontmaya değil, yontulmuş şeylere ibadet ediyorlardı. Binâenaleyh ayetteki, "مَا تَعْمَلُونَ" ifadesi ile de, amel değil "ma'mul"un (yapılmış şeylerin) kastedilmiş olması gerekir. İşte böylece, ayetteki bu iki ifade birbirine uygunluk arzemiş olur.¹⁷⁶

2) Allah Teâlâ, "Bir de ne görsünler, bu, onların bütün uydurup düzdüklerini yakalayıp yutuyor" (Taha, 20/69) buyurmuştur. Bu ayetle, Hz. Musa (a.s.)'ın esasının, uydurma işini değil, uydurulan şeyler olan âsâ ve ipleri yuttuğu anlatılmak istenmiştir. Mevzu bahis ayette de durum aynıdır.¹⁷⁷

3) Araplar, işin yapıldığı yeri de "iş" olarak adlandırmaktadırlar. Kapı ve yüzük hakkında, "Bu, falancanın işidir" deyip, bu ifadeyle o işin yapıldığı mahalli kastederler. Yaptığımız bu üç izahla, "mâ" lafzının, kendisinden sonra gelen fiille birlikte, masdar manasına gelebildiği gibi, ism-i mefûl manasına da gelebildiği ortaya çıkar. Binâenaleyh bunu, bu ayette ism-i mefûl (yapılmış işler) manasına hamletmek daha uygun olur. Çünkü ayetin maksadı, onların kendi fiillerini bile yaratamadıklarını anlatmak değil, putlara tapmadaki hallerinin saçmalığını göstermektir. Çünkü ayetin başından buraya kadar geçen mesele, fiillerin yaratılması konusu değil, putlara tapma konusudur. Bil ki bu tür karşı sorular kuvvetlidir. Oysa biz Ehl-i Sünnetin başka çok delilleri vardır. Binâenaleyh münasip olan tutum, bu ayeti delil getirmekten vazgeçmektir. Allah en iyi bilendir.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Râzi, c. 18, s. 621.

¹⁷⁶ Râzi, c. 18, s. 621.

¹⁷⁷ Râzi, c. 18, s. 621.

¹⁷⁸ Râzi, c. 18, s. 622.

“Allah her şeyin, yani bütün mümkünâtın yaratıcısıdır”¹⁷⁹ ayeti bu konuya akıl vasıtasıyla delâlet eder. (Yani Allah her şeyi yaratır, ama zatı ve sıfatları bundan müstesnadır, zat ve sıfat istisna edilince, insan fiilinin de istisna edilmesi ihtimali ortaya çıkar, onun için ayet, aklın yardımı ile insan fiilinin Allah tarafından yaratıldığına delildir).¹⁸⁰ Razi, *Tefsiru'l-Kebir*'inde bu ayeti tefsir ederken şunları anlatmıştır; “Bil ki âlimlerimiz, fiillerin yaratılması meselesinde bu ayetle birkaç yönden istidlal etmişlerdir:

1) Mutezile, canlıların da, tıpkı Allah'ın yarattığı hareketler ve sükûnlar gibi, birtakım hareket ve sükûnları yarattıklarını iddia etmiştir. Böyle olması halinde, onlar, tıpkı Allah'ın yaratması gibi yaratan birtakım şerikleri, Allah'a nisbet etmiş olurlar. Allah Teâlâ'nın bu ayeti, zemmetme ve kabul buyurmama sadedinde zikretmiş olduğu malûmdur. Böylece bu ayet, kulun kendi fiilini yaratamayacağına delâlet etmiş olur.”¹⁸¹

“Katade şöyle demiştir: Biz her ne kadar, "kul da bir şeyler yapar ve yaratır" dediysek de, ancak ne var ki, kulun mutlak manada yarattığını söylemiyoruz. Eğer biz bunu, mutlak anlamda söylemiş olsaydık, o zaman biz, kulun, tıpkı Allah'ın yarattığı gibi yarattığını söylemezdik. Çünkü bizden her biri, Allah'ın kudret vermesiyle yapar; o, yaptığını, menfaat elde etmek ya da zararı gidermek için yapar. Hâlbuki Allah Teâlâ, bütün bunlardan münezzehtir. Kulun yaratıcı olduğu takdir edilse bile, ancak ne var ki onun yaratmasının, Allah'ın yaratması gibi olmadığı sabit olmuş olur.”¹⁸²

“Hem bu ilzam ve susturma, Cebriyye için de geçerlidir. Çünkü onlar "Allah'ın yarattığı şeyin aynısı, kulun kesbi ve fiilidir" derler ki, bu da şirkin bizzat kendisidir. Çünkü ilâh ve kul o fiilleri yaratma hususunda, tıpkı, bir malda payları bulunan iki ortak gibidirler. Hem Allah Teâlâ bu sözü kâfirleri ayıplamak ve onların davranışlarını zemmetmek için zikretmiştir.”¹⁸³

“Binâenaleyh şayet kulun fiili Allah'ın yarattığı şey olsaydı, bu kınamanın bir faydası olmazdı. Çünkü böyle olması halinde kâfirler, "Bu küfrü bizde yaratan Allah

¹⁷⁹ Ra'd, 13/16.

¹⁸⁰ Taftazani, s. 190-198.

¹⁸¹ Râzi, c. 13, s. 425-426.

¹⁸² Râzi, c. 13, s. 425-426.

¹⁸³ Râzi, c. 13, s. 425-426.

olduğuna göre, o küfrün bizde bulunması bizim fiilimiz ve ihtiyarımızla olmadığı halde, daha nasıl bundan dolayı bizi zemmeder ve bizi, cehalete ve kusura nisbet eder?" diyebilirler."¹⁸⁴

"Birinci soruya şöyle cevap verilir: "Halk", ya bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmak demek veyahut da ölçüp biçip takdir etmek demektir. Her iki manaya göre de, kulun muhdis olduğunun takdir edilmesi halinde, o kulun "hadis" olması gerekir."¹⁸⁵

"Muarızımızın, "Bu, kulun fiili Allah'ın yarattığıdır" dedikleri için, Cebriyye için de geçerlidir" şeklindeki görüşümüze gelince, biz diyoruz ki: Bu, gerekli değildir, zira ayet, kulun yaratmasının, Allah'ın yaratmasının bir misli olmasının caiz olmayacağına delâlet etmektedir. Biz, kul için kesinlikle herhangi bir yaratmayı kabul etmiyoruz. O halde bize, böyle bir şey niye gereksin ki?"¹⁸⁶

"Muarızımızın, "kulun fiili, Allah'ın yaratması olsaydı, o zaman, buna göre kâfirleri kınamak, tenkit etmek makul ve uygun olmazdı" şeklindeki sözüne gelince, biz deriz ki: Bunun neticesi şuna varır: Bir medh ve bir zemm bulununca, kulun, fiili hususunda bağımsız olması gerekir. Hâlbuki bu hüküm nakzedilmiştir. Çünkü Allah Teâlâ, kâfir olarak öleceğini bildiği halde, Ebu Leheb'i, küfründen dolayı kınamıştır. Hâlbuki biz, Allah'ın bildiği şeyin aksinin meydana gelmesinin imkânsız olduğunu zikretmiştik. İşte, ayetle ilgili açıklamaların izahı bundan ibarettir."¹⁸⁷

2) Cenâb-ı Hakk'ın "De ki:" Allah her şeyi yaratandır" ayetinin ifade ettiği husustur. Kulun fiilinin, "şey" olduğunda şüphe yoktur. Binâenaleyh, onun da yaratıcısının Allah olması gerekir. Muarızlarımızın bu husustaki sorulan daha önce geçmişti.¹⁸⁸

3) Cenâb-ı Hakk'ın, "O, birdir, kâinatın yegâne hâkimi ve sahibidir" ayetinin ifade ettiği husustur. Burada, Allah Teâlâ'nın hangi hususta tek olduğu sorulamaz. Daha önce bahsedilen şey "yaratmak" vasfı olunca, burada da "vahdet'le, yaratıcılık hususundaki birlik ve vahdaniyyetin murad edilmiş olmas gerekir. Allah, kendisi

¹⁸⁴ Râzi, c. 13, s. 425-435.

¹⁸⁵ Râzi, c. 13, s. 425-435.

¹⁸⁶ Râzi, c. 13, s. 425-435.

¹⁸⁷ Râzi, c. 13, s. 425-435.

¹⁸⁸ Râzi, c. 13, s. 425-435.

dışında kalan şeyin yegânehâkimidir. Bu durumda, bu ifâde de, bizim görüşümüzün doğruluğuna bir delil olmuş olur.”¹⁸⁹

1.4.4. Üstad Said Nursî’nin Görüşleri

Üstad, kader ve irade-i cüziyenin kalam ilmindeki yerine ve önemine dikkat çeker. Bu iki konunun aralarındaki uyumu ve insan eylemlerinin ahlakî açıdan nitelik kazanmasındaki rolünü örneklerle anlatır. O’nun *Sözler* adlı eserinden aynen naklediyoruz.

“Kader ve cüz-ü ihtiyarî, İslâmiyet’in ve imanın nihayet hududunu gösteren, hâlî ve vicdanî bir imanın cüzlerindendir. Yoksa ilmî ve nazarî degillerdir. Yani, mümin, her şeyi, hatta fiilini, nefsin Cenab-ı Hakka vere vere, ta nihayette teklif ve mesuliyetten kurtulmamak için, cüz-ü ihtiyarî önüne çıkıyor; ona "Mes'ul ve mükellefsin" der. Sonra, ondan sudur eden iyilikler ve kemâlâtla mağrur olmamak için, kader karşısına gelir; der: "Haddini bil, yapan sen değilsin.”¹⁹⁰

“Evet, kader, cüz-ü ihtiyarî, iman ve İslâmiyet’in nihayet merâtibinde; kader, nefsi gururdan; ve cüz-ü ihtiyarî, adem-i mesuliyetten kurtarmak içindir ki, mesaili imaniyeye girmişler. Yoksa mütemerrid nüfus-u emmârenin işledikleri seyyiatının mesuliyetinden kendilerini kurtarmak için kadere yapışmak ve onlara in'âm olunan mehâsinle iftihar etmek, gururlanmak, cüz-ü ihtiyarîye istinat etmek; bütün bütün sırr-ı kadere ve hikmet-i cüz-ü ihtiyariye ye zıt bir harekete sebebiyet veren ilmî meseleler değildir.”¹⁹¹

“Evet, Kur'ân'ın dediği gibi, insan, seyyiatından tamamen mesuldür. Çünkü seyyiatı isteyen odur. Seyyiat, tahribat nevinden olduğu için, insan bir seyyie ile çok tahribat yapabilir, müthiş bir cezaya kesb-i istihkak eder: bir kibrit ile bir evi yakmak gibi. Fakat hasenatta iftihara hakkı yoktur. Onda onun hakkı pek azdır. Çünkü hasenatı isteyen, iktiza eden rahmet-i İlâhiye ve icat eden kudret-i Rabbaniyedir. Sual ve cevap, dâi ve sebep, ikisi de Haktandır. İnsan yalnız dua ile iman ile şuur ile rıza ile onlara sahip olur.”¹⁹²

¹⁸⁹ Râzî, c. 13, s. 425-426.

¹⁹⁰ Said, Nursî, “Kader Risalesi”, *Sözler*, h. 1402, Tenvir Neşriyat, s. 433.

¹⁹¹ Nursî, s. 433.

¹⁹² Nursî, s. 433.

“Fakat seyyiatı isteyen nefis-i insaniyedir: ya istidat ile ya ihtiyar ile. Nasıl ki, beyaz, güzel güneşin ziyasından bazı maddeler siyahlık ve taaffün alır. O siyahlık, onun istidadına aittir. Fakat o seyyiatı, çok mesâlihi tazammun eden bir kanun-u İlâhî ile icat eden yine Haktır. Demek, sebebiyet ve sual nefistendir ki, mesuliyeti o çeker. Hakka ait olan halk ve icat ise, daha başka güzel netice ve meyveleri olduğu için güzeldir, hayırdır.”¹⁹³

“İşte şu sırdandır ki, kesb-i şer, şerdir; halk-ı şer, şer değildir. Nasıl ki, pek çok mesâlihi tazammun eden bir yağmurdan zarar gören tembel bir adam diyemez, "Yağmur rahmet değil." Evet, halk ve icadda bir şerr-i cüz'î ile beraber hayrı kesir vardır. Bir şerri cüz'î için hayr-ı kesiri terk etmek, şerr-i kesir olur. Onun için, o şerri cüz'î, hayır hükmüne geçer. İcad-ı İlâhîde şer ve çirkinlik yoktur; belki abdin kesbine ve istidadına aittir.”¹⁹⁴

“Hem nasıl kader-i İlâhî, netice ve meyveler itibarıyla şerden ve çirkinlikten münezzehtir. Öyle de, illet ve sebep itibarıyla dahi, zulümden ve kubuhtan mukaddestir. Çünkü kader hakikî illetlere bakar, adalet eder. İnsanlar zahiri gördükleri illetlere hükümlerini bina eder, kaderin ayn-ı adaletinde zulme düşerler. Meselâ, hâkim seni sirkatle mahkûm edip hapsetti. Hâlbuki sen sârik değilsin. Fakat kimse bilmez gizli bir katlin var. İşte, kader-i İlâhî dahi seni o hapisle mahkûm etmiş. Fakat kader, o gizli katlin için mahkûm edip adalet etmiş. Hâkim ise, sen ondan masum olduğun sirkate binaen mahkûm ettiği için zulmetmiştir. İşte, şey-i vâhidde iki cihetle kader ve icadı İlâhînin adaleti ve insan kesbinin zulmü görüldüğü gibi, başka şeyleri buna kıyas et. Demek, kader ve icadı İlâhî, mebde ve münteha, asıl ve fer', illet ve neticeler itibarıyla şerden ve kubuhtan ve zulümden münezzehtir.”¹⁹⁵

“Eğer denilse: "Madem cüz-ü ihtiyarînin icada kabiliyeti yok. Bir emr-i itibarî hükmünde olan kesbden başka, insanın elinde bir şey bulunmuyor. Nasıl oluyor ki, Kur'ân-ı Mu'cizü'l-Beyanda, Hâlık-ı Semâvat ve Arza karşı, insana âsi ve düşman vaziyeti verilmiş; Hâlık-ı Arz ve Semâvat, ondan azim şikâyetler ediyor, o asi insana

¹⁹³ Nursî, s. 433.

¹⁹⁴ Nursî, s. 433.

¹⁹⁵ Nursî, s. 433.

karşı abd-i mümine yardım için kendini ve bütün melâikesini tahşid ediyor, ona azim bir ehemmiyet veriyor?”¹⁹⁶

“*Elcevap*: Çünkü küfür ve isyan ve seyyie, tahriptir, ademdir. Halbuki, azîm tahribat ve hadsiz ademler, birtek emr-i itibarîye ve ademîye terettüp edebilir. Nasıl ki, bir azîm sefinenin dümencisi, vazifesinin adem-i ifasıyla, sefine gark olup bütün hademelerin netice-i sa'yeleri iptal olur. Bütün o tahribat, bir ademe terettüp ediyor. Öyle de, küfür ve mâsiyet, adem ve tahrip nevinden olduğu için, cüz-ü ihtiyarî, bir emr-i itibarî ile onları tahrik edip müthiş netâice sebebiyet verebilir. Zira küfür, çendan bir seyyiedir. Fakat bütün kâinatı kıymetsizlikle ve abesiyetle tahkir ve delâil-i vahdâniyeti gösteren bütün mevcudatı tekzip ve bütün tecelliyât-ı esmâyı tezyif olduğundan, bütün kâinat ve mevcudat ve esmâ-i İlâhiye namına, Cenâb-ı Hak kâfirden şedit şikâyet ve dehşetli tehdidat etmek ayn-ı hikmettir ve ebedî azap vermek ayn-ı adalettir.”¹⁹⁷

“Madem insan küfür ve isyanla tahribat tarafına gidiyor; az bir hizmetle pek çok işleri yapar. Onun için, ehl-i iman, onlara karşı Cenâb-ı Hakkın inâyet-i azîmine muhtaçtır. Çünkü on kuvvetli adam, bir evin muhafazasını ve tamiratını deruhte etse, haylaz bir çocuğun o haneye ateş vermeye çalışmasına karşı, o çocuğun velisine, belki padişahına müracaata, yalvarmaya mecbur olması gibi, müminlerin de böyle edepsiz ehl-i isyana karşı dayanmak için Cenâb-ı Hakkın çok inâyâtına muhtaçtırlar.”¹⁹⁸

“*Elhasıl*: Eğer kader ve cüz-ü ihtiyarîden bahseden adam, ehl-i huzur ve kemâl-i iman sahibi ise, kâinatı ve nefsinin Cenâb-ı Hakka verir, Onun tasarrufunda bilir. O vakit ne hakkı var kaderden ve cüz-ü ihtiyarîden bahsetsin. Çünkü madem nefsinin ve herşeyi Cenâb-ı Haktan bilir; o vakit cüz-ü ihtiyarîye istinad ederek mes'uliyeti deruhte eder; seyyiâta merciiyeti kabul edip Rabbini takdis eder, daire-i ubudiyette kalıp teklif-i İlâhiyeyi zimmetine alır. Hem kendinden sudur eden kemâlât ve hasenatla gururlanmamak için kadere bakar, fahr yerine şükreder. Başına gelen musibetlerde kaderi görür, sabreder.”¹⁹⁹

¹⁹⁶ Nursî, s. 433-434.

¹⁹⁷ Nursî, s. 434.

¹⁹⁸ Nursî, s. 434.

¹⁹⁹ Nursî, s. 434.

“Eğer kader ve cüz-ü ihtiyarîden bahseden adam ehl-i gaflet ise, o vakit kaderden ve cüz-ü ihtiyarîden bahse hakkı yoktur. Çünkü nefs-i emmâresi, gaflet veya dalâlet saikasıyla kâinatı esbaba verip Allah'ın malını onlara taksim eder, kendini de kendine temlik eder. Fiilini kendine ve esbaba verir, mesuliyeti ve kusuru kadere havale eder. O vakit, nihayette Cenâb-ı Hakka verilecek olan cüz-ü ihtiyarî ve en nihayette medar-ı nazar olacak olan kader bahsi manasızdır. Yalnız, bütün bütün onların hikmetine zıt ve mesuliyetten kurtulmak için bir desise-i nefsiyedir.”²⁰⁰

Üstad Bediüzzaman, devamla kader ile cüzi ihtiyarî'nin bibiri ile irtibatlı olduğunu ve ikisinin yedi vecihle tevfiik edilebileceğini söyler;

“Birincisi: Elbette kâinatın intizam ve mizan lisanıyla hikmet ve adaletine şahadet ettiği bir Âdil-i Hakîm, insan için medar-ı sevap ve ikab olacak, mahiyeti meçhul bir cüz-ü ihtiyarî vermiştir. O Âdil-i Hakîmin pek çok hikmetini bilmediğimiz gibi, şu cüz-ü ihtiyarînin kaderle nasıl tevfiik edildiğini bilmediğimiz, olmamasına delâlet etmez.”²⁰¹

“İkincisi: Bizzarure, herkes kendisinde bir ihtiyar hisseder, o ihtiyarın vücudunu vicdanen bilir. Mevcudatın mahiyetini bilmek ayrıdır, vücudunu bilmek ayrıdır. Çok şeyler var, vücudu bizce bedihî olduğu halde, mahiyeti bizce meçhul... İşte, şu cüz-ü ihtiyarî, öyle olanların sırasına girebilir. Her şey malûmatımıza münhasır değildir. Adem-i ilmimiz, onun ademine delâlet etmez.”²⁰²

“Üçüncüsü: Cüz-ü ihtiyarî, kadere münâfî değil. Belki kader, ihtiyarı teyit eder. Çünkü kader, ilm-i İlâhînin bir nevidir. İlm-i İlâhî, ihtiyarımıza taallûk etmiş. Öyleyse ihtiyarı teyit ediyor, iptal etmiyor.”²⁰³

“Dördüncüsü: Kader, ilim nevindendir. İlim, malûma tâbidir. Yani, nasıl olacak, öyle taallûk ediyor. Yoksa malûm, ilme tâbi değil. Yani, ilim desâtiri, malûmu, haricî vücut noktasında idare etmek için esas değil. Çünkü malûmun zâtı ve vücud-u haricîsi, iradeye bakar ve kudrete istinad eder.”²⁰⁴

²⁰⁰ Nursî, s. 434.

²⁰¹ Nursî, s. 435.

²⁰² Nursî, s. 435.

²⁰³ Nursî, s. 435.

²⁰⁴ Nursî, s. 435.

“Hem ezel, mazi-silsilesinin bir ucu değil ki, eşyanın vücudunda esas tutulup ona göre bir mecburiyet tasavvur edilsin. Belki ezel, mazi ve hal ve istikbali birden tutar, yüksekte bakar bir ayna-misaldir. Öyleyse, daire-i mümkinat içinde uzanıp giden zamanın mazi tarafında bir uç tahayyül edip, ona "ezel" deyip, o ezel ilmine, eşyanın tertiple girmesini ve kendisini onun haricinde tevehhüm etmesi, ona göre muhakeme etmek hakikat değildir.”²⁰⁵

“Şu sırrın keşfi için şu misale bak: Senin elinde bir ayna bulunsa, sağ tarafındaki mesafe mazi, sol tarafındaki mesafe müstakbel farz edilse, o ayna yalnız mukabilini tutar. Sonra o iki tarafı bir tertiple tutar, çoğunu tutamaz. O ayna ne kadar aşağı ise, o kadar az görür. Fakat o ayna ile yükseğe çıktıkça, o aynanın mukabil dairesi genişlenir. Git gide, bütün iki taraf mesafeyi birden, bir anda tutar. İşte, şu ayna, şu vaziyette, onun irtisamında, o mesafelerde cereyan eden hâlât birbirine mukaddem, muahhar, muvafık, muhalif denilmez.”²⁰⁶

“İşte, kader, ilm-i ezelden olduğu için; ilm-i ezeli, hadisin tabiriyle, manzar-ı âlâdan, ezelden ebede kadar her şey, olmuş ve olacak, birden tutar, ihata eder bir makam-ı âlâdadır. Biz ve muhakemâtımız onun haricinde olamaz ki, mazi mesafesinde bir ayna tarzında olsun.”²⁰⁷

“Beşincisi: Kader, sebeple müsebbebe bir taallûku var. Yani, *"Şu müsebbep, şu sebeple vukua gelecek."* Öyleyse, *"Madem filân adamın ölmesi, filân vakitte mukadderdir. Cüz-ü ihtiyariyle tüfek atan adamın ne kabahati var? Atmasaydı yine ölecekti."* denilemez.”²⁰⁸

“Çünkü kader onun ölmesini onun tüfeğiyle tayin etmiştir. Eğer onun tüfek atmamasını farz etsen, o vakit kaderin adem-i taallûkunu farz ediyorsun. O vakit ölmesini neyle hükmedeceksin? Yalnız, Cebrî gibi sebebe ayrı, müsebbebe ayrı birer kader tasavvur etsen veyahut Mutezile gibi kaderi inkâr etsen, Ehl-i Sünnet ve Cemaati bırakıp fırka-i dâlleye girersin.”²⁰⁹

²⁰⁵ Nursî, s. 435.

²⁰⁶ Nursî, s. 435-436.

²⁰⁷ Nursî, s. 436.

²⁰⁸ Nursî, s. 436.

²⁰⁹ Nursî, s. 436.

“Öyleyse, biz ehl-i hak deriz ki: *"Tüfek atmasaydı, ölmesi bizce meçhul."* Cebri der: *"Atmasaydı yine ölecekti."* Mutezile der: *"Atmasaydı ölmeyecekti."*²¹⁰

“Altıncısı: Cüz-ü ihtiyarînin üssü'l-esası olan meyelân, Mâtürîdîce bir emr-i itibarîdir, abde verilebilir. Fakat Eş'arî ona mevcut nazarıyla baktığı için, abde vermemiş. Fakat o meyelândaki tasarruf, Eş'ariyece bir emr-i itibarîdir. Öyleyse o meyelân, o tasarruf, bir emr-i nisbîdir. Muhakkak bir vücud-u haricîsi yoktur. Emr-i itibarî ise, illet-i tâtme istemez ki, illet-i tâtme vücudu için lüzum ve zaruret ve vücub ortaya girip ihtiyarı ref etsin. Belki o emr-i itibarînin illeti, bir rüçhâniyet derecesinde bir vaziyet alsa, o emr-i itibarî sübut bulabilir. Öyleyse, o anda onu terk edebilir. Kur'ân o anda diyebilir ki, *"Şu şerdir, yapma."*²¹¹

“Evet, eğer abd, hâlık-ı efâli bulunsaydı ve icada iktidarı olsaydı, o vakit ihtiyarı ref olurdu. Çünkü ilm-i usul ve hikmette, kaidesince mukarrerdir ki, *"Birşey vâcip olmazsa, vücuda gelmez."* Yani, illet-i tâtme bulunacak; sonra vücuda gelebilir. İlet-i tâtme ise, malûlu, bizzarure ve bilvücub iktiza ediyor. O vakit ihtiyar kalmaz.”²¹²

“Eğer desen: Tercih bilâ müreccih muhaldır. Hâlbuki o emr-i itibarî dediğimiz kesb-i insanî, bazen yapmak ve bazen yapmamak, eğer mucip bir müreccih bulunmazsa, tercih bilâ müreccih lâzım gelir. Şu ise, usul-ü kelâmiyenin en mühim bir esasını hedmeder.”²¹³

“*Elcevap*: Tereccuh bilâ müreccih muhaldır. Yani, müreccihsiz, sebepsiz rüçhâniyet muhaldır. Yoksa tercih bilâ müreccih caizdir ve vakidir. İrade bir sıfattır; onun şe'ni böyle bir işi görmektir.”²¹⁴

“Eğer desen: Madem katli halk eden Haktır. Niçin bana kâtil denilir?

Elcevap: Çünkü ilm-i sarf kaidesince, ism-i fail, bir emr-i nisbî olan masdardan müştaktır. Yoksa bir emr-i sabit olan hâsıl-ı bilmasdardan inşikak etmez. Masdar kesbimizdir; katil unvanını da biz alırız. Hâsıl-ı bilmasdar, Hakkın

²¹⁰ Nursî, s. 436.

²¹¹ Nursî, s. 436.

²¹² Nursî, s. 436.

²¹³ Nursî, s. 436.

²¹⁴ Nursî, s. 437.

mahlûkudur. Mesuliyeti işmam eden bir şey, hâsıl-ı bilmasdardan müştak kılınmaz.”²¹⁵

“Yedincisi: İrade-i cüziye-i insaniye ve cüz-ü ihtiyariyesi, çendan zayıftır, bir emr-i itibarîdir. Fakat Cenâb-ı Hak ve Hakîm-i Mutlak, o zayıf, cüzî iradeyi, irade-i külliyesinin taallûkuna bir şart-ı âdi yapmıştır. Yani, mânen der: "Ey abdim, ihtiyarınla hangi yolu istersen, seni o yolda götürürüm. Öyleyse mesuliyet sana aittir.”²¹⁶

“Teşbihte hata olmasın, sen bir iktidarsız çocuğu omuzuna alsan, onu muhayyer bırakıp "Nereyi istersen seni oraya götüreceğim" desen; o çocuk yüksek bir dağı istedi, götürdün. Çocuk üşüdü yahut düştü. Elbette "Sen istedin" diyerek itab edip, üstünde bir tokat vuracaksın. İşte, Cenabı Hak, Ahkemü'l-Hâkimîn, nihayet zaafta olan abdin iradesini bir şart-ı âdi yapıp, irade-i külliyesi ona nazar eder.”²¹⁷

Üstad bu geniş açıklamadan sonra okuyucuya nasihat ederek konuya son verir.

“*Elhasıl*: Ey insan! Senin elinde gayet zayıf, fakat seyyiatta ve tahribatta eli gayet uzun ve hasenatta eli gayet kısa, cüz-ü ihtiyarî namında bir iraden var. O iradenin bir eline duayı ver ki, silsile-i hasenâtın bir meyvesi olan Cennete eli yetişsin ve bir çiçeği olan saadet-i ebediyeye eli uzansın. Diğer eline istiğfarı ver ki, onun eli seyyiattan kısalsın ve o şecere-i mel'unenin bir meyvesi olan zakkum-u Cehenneme yetişmesin.”²¹⁸

“Demek, dua ve tevekkül meyelân-ı hayra büyük bir kuvvet verdiği gibi, istiğfar ve tevbe dahi meyelân-ı şerri keser, tecavüzâtını kırar.”²¹⁹

²¹⁵ Nursî, s. 437.

²¹⁶ Nursî, s. 437.

²¹⁷ Nursî, s. 437.

²¹⁸ Nursî, s. 437.

²¹⁹ Nursî, s. 437.

2. BÖLÜM

RİSÂLETÜ'L-İKDİ'L-CEVHERÎ Fİ'L-FARK BEYNE KESBEYİ'L-MÂTÜRÎDÎ VE'L-EŞ'ARÎ'NİN TAHLİLİ

2.1. Eserin Yazılış Sebebi

Mevlânâ Hâlid'i bu eseri yazmaya yönelten en büyük sebep, Mevlânâ Hâlid'in özel derslerinde bulunan ilim ve fazilet erbabı âlimlerin ısrarlı ricalarıdır. Şerhu'l- Akaidi'n-Nesefiyye²²⁰,yi Dimaşk'taki evinde bu âlimlere okuturken öğrencilerine Eş'ari ve Maturidi'nin “kesp” anlayışlarını açıklama gereği duymuştur.

Bu eseri yazması için en çok ısrar eden âlimlerin şunlar olduğu rivayet edilmektedir: Abdurrahman el- Kezberi, Şeyh Abdurrahman ez-Zabi, Şam müftüsü Hüseyin Efendi el- Muradi, İbn Abidin olarak meşhur olan Seyyid Muhammed Emin, Şeyh Ömer el- Müctehid, Şeyh Hasan el- Baytar, Şeyh Hasan eş- Şati, Ömer

²²⁰ “*Akaidi Neseft*”: Bu risaleyi Necmuddin, Ebu Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail en-Nesefi (ö.537/1142) telif etmiştir. Bu risalenin çok miktarda şerhi ve haşiyesi bulunur. Kelam konularının hepsine özlü bir şekilde temas eder. Şârihlerden biri olan Sa'deddin şöyle demiş: “*el-Akâid*” ismindeki muhtasar eser, birkaç fasılda, çok faydalı bilgiyi kapsamaktadır. Bu bilgiler dinin temel kuralları ve esaslarıdır. Ayrıca eser, son derece güzel bir şekilde seçilmiş düzenlenmiş ve tertip edilmiştir. Yazarının en meşhur eseridir. Şark medreselerinde ders kitapları arasında yer almaktadır. Bu kitap defalarca basılmıştır.

“*Şerhü'l Akaid en-Neseft*”: Büyük âlim Sadeddin Mes'ud b. Ömer et-Taftazani, (722-792/1322-1390) bu kitabın telifini h.768 yılı Şaban ayında bitirmiştir. Şarih bu eserinde “*el-Akâid*” risalesinden anlaşılmayan kelimeleri açıklamış onun problemlerini çözmüş ve bu kitaptaki bilgilerden maksadın ne olduğunu izah etmiştir. Ayrıca “*el-Akâid*” risalesini birçok faydalı bilgi ilave ederek müellifin amacını yorumlamıştır. Bu şerh, âlimler arasında muteber bir eser olarak görülüp telif edildiği tarihten günümüze kadar Şark medreselerinde ders kitabı olarak okutulmaktadır. Pek çok baskısı vardır. Taftazanin bu şerhi üzerine yapılan haşiyeler otuz iki kadar olup en meşhurları, Hayali, Ramazan efendi, Kestelli'nin haşiyeleridir. Bunların muhtelif baskıları bulunmaktadır. Saçak zade adıyla meşhur el-Mevla Muhammed el-Mer'aşı (1150/1698) bu konuda çalışma yapmıştır. Ayrıca Hayali haşiyesi üzerine de çalışmalar yapılmış, bunlardan Kara Kemal adı ile meşhur Kemalü'd-Din İsmail Karamani (690/1291), Behiştî Ramazan b. Abdu'l-Muhsin (979/1571) Kul Ahmed, Hocazade Hasan Çelebi b. Fenari ve Siyalkuti'nin haşiyeleri zikredilebilir. Nusrettin Bolelli, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Yıl:2005, Sayı:15, İstanbul 2005.

Efendi el- Amidi, daha sonra Şam müftüsü olan (Ömer Efendinin oğlu Tahir Efendi, Şafii sadatının müftüsü Ömer Efendi el-Ğazzi el-Amiri gibi âlimler.²²¹

Mevlânâ Hâlid, bu eserinde İslam âleminin ve Ehl-i Sünnet'in iki büyük kolunun imamı olan Eş'ari (260-ö.324/873-ö.935) ve Maturidi'nin (ö.333/944) insan fiilleri bağlamında "kesp" veya "irade-i cüziyye" olarak ifade edilen fiillerde insani etkinin anlaşılmasına yönelik bir çalışma yapmıştır.²²²

Çalışmamızın temel kaynağı olan bu eser, Mevlânâ Hâlid'in Kelam ilmine olan hâkimiyeti, kullandığı kaynaklar ve konuyu sunum tarzı, onun Ehl-i Sünnet âlimleri arasındaki konumunu tespit etmede bize önemli ipuçlarını verir. Risale, *Buğyetü'l-vâcid fî Mektûbâtı Mevlânâ Hâlid* eserinde dokuzuncu mektup olarak 91-108 sayfaları arasında yer alır. Ayrıca Mevlânâ Hâlid'in, Siyalkuti'nin "Hayali" (842-ö.875/1437-ö.1470) (*Taftazani'nin "Şerhü'l Akaid" adlı eserinin haşiyesi*) haşiyesi üzerine yaptığı "*Ta'likat*" adlı haşiyesinden sonra "*Risale fî tahkiki'l-iradeti'l-cüziyye*" başlığıyla 132-147 sayfaları arasında da yer alır.

2.2. Çalışmada İzlenen Usul

Çalışmamızda başta Mevlânâ Hâlid'in yukarıda adı geçen risalesi olmak üzere Dr. Dilaver Selvi ve Kemal Yıldız'ın Sey-tac yayınlarından çıkan *Mektubat-ı Mevlânâ Hâlid* tercümesinden de yararlanılmıştır. Yine Mehmet Keskin, Ahmet Ceylan ve Mehmet Kubat hocaların, Yüzüncü yıl Üniversitesi ilahiyat fakültesi ve Van İl Müftülüğünün 2010 yılında ortak düzenlemiş olduğu *Uluslararası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi Sempozyumu*'nda sunmuş oldukları tebliğlerden büyük ölçüde istifade edilmiştir.

Ayrıca Mevlânâ Hâlid'in bu risalesinde geçen bazı muğlâk yerlerin anlaşılması, zamir mercilerin tespiti ve Mevlânâ Hâlid'in bazı görüşlerine itirazı noktasında, Abülhamid Hamdi Efendi el-Harputi'nin, Mevlânâ Hâlid'in risalesine yaptığı, *es-Sımtu'l-Abkarî fî şerhi'l- Akdi'l-Cevheri* adlı şerhinden de birçok yerde yararlanılmıştır. Alıntı yapılan yerlerde dipnotlarda kısaca *el-Harputi* diye işaret

²²¹ Mevlana Halid, *Buğyetü'l-vâcid fî Mektûbâtı-Mevlânâ Hâlid*, (Derleyen; Sahib Esad), Diyarbakır, Mektebet-u Seyda, 2012, s. 92, dip not:1. Mehmet Keskin, "Mevlana Halid-i Bağdâdî'nin Ehl-i Sünnet Geneleğindeki Yeri," *Mevlana Halid-i Bağdâdi Sempozyumu*, s. 521.

²²² Mevlana Halid, s. 92, dip not:1, Keskin, s. 521.

edilmiştir. Şimdi üçüncü bölümde daha geniş yer vereceğimiz Mevlânâ Hâlid'e göre irade-i cüziyye meselesine özetle değinmeye çalışalım.

2.3. Mevlânâ Hâlid'e Göre İrade-i Cüziyye Meselesi

Mevlânâ Hâlid, itikatta Eş'arî geleneğe bağlı, Sünnî düşünceyi benimseyen bir âlimdir. O nedenle bu konudaki görüşleri tespit edilmeye çalışılırken, zaman zaman onun fikirleriyle, başta Ebu'l-Hasan el- Eş'arî (ö.324/935-36) olmak üzere, önde gelen Ehl-i Sünnet âlimlerinin fikirleri arasında karşılaştırmalar yapılarak onun duruşu belirlenmeye ve abidevi görüşleri ortaya çıkarılmaya gayret edilecektir.

Mevlânâ Hâlid, hayat sahibi varlıkların fiillerini iki kısımda ele alıp inceler.

2.3.1. Tabîî Fiiller

Tabîî fiiller de kendi arasında ikiye ayrılır:

a) Farkında Olunan Fiiller

Bu fiiller hastalık, sıhhat, uyku ve uyanıklık halleri gibi canlı varlıkların farkında oldukları hususlardır.

b) Farkında Olunmayan Fiiller

Bu fiiller de gelişip büyümek, yemekleri hazmetmek gibi hayat sahibi varlıkların farkında olmadıkları fiillerdir. Tabîî fiillerin Allah tarafından yaratıldığı konusunda İslam itikâdî mezhepleri arasında hiçbir ihtilâf yoktur.²²³

2.3.2. İhtiyarî Fiiller

Hayat sahibi varlıkların fiillerinin bir kısmı da ihtiyarî olanlar, yani kendi hür iradeleriyle gerçekleştirdikleri fiillerdir. İtikadî mezheplerin ihtilaf ettikleri esas konu da budur.²²⁴

Hâlid-i Bağdâdî'ye göre, insanların iyi ve kötü bütün işlerini, Müslüman olmalarını, küfürlerini istekli ve isteksiz bütün işlerini yüce Allah yaratmaktadır.

²²³ Mevlana Halid, s. 94, Mehmet Kubat, "Hâlid-i Bağdâdî'nin Kelamî Görüşleri," *Mevlana Halid-i Bağdâdî Sempozyumu*, s. 538

²²⁴ Kubat, s. 538

Yaratan yalnızca Allah'tır. Bu nedenle sebeplerin meydana getirdiği her şeyi yaratan Allah'tır. O, her şeyi bir sebebe göre yaratmaktadır. Meselâ ateş yakıcıdır. Oysa gerçekte yakan Yüce Allah'tır. Ateşin yakmakla hiçbir ilgisiyoktur. Fakat âdeti şöyledir ki, bir şeye ateş dokunmadıkça Yüce Allah yakmayı yaratmaz.²²⁵

Yüce Allah dileyseydi her şeyi sebepsiz yaratırdı. Ateşsiz yakar, hiçbir şey yenmeden doyururdu. Fakat O, kullarına lütufta bulunarak ve onlara iyilik ederek her şeyin yaratmasını bir sebebe bağlamıştır. O, belli şeyleri belli sebeplerle yaratmayı dilemiştir. Yüce Allah işlerini sebeplerle yaratmamış olsaydı, kimse kimseye muhtaç olmaz, herkes her şeyi Yüce Allah'tan ister, hiçbir şeye başvurmazdı. Böyle olunca insanlar arasında âmir, memur, işçi sanatkâr, talebe hoca ve hemen hiçbir insanlık bağı kalmaz, dünya ve ahiretin nizamı harap olurdu.²²⁶

Kulların ihtiyârî fiillerini yaratan Allah'tır.²²⁷ Küfür ve günahlar, O'nun iradesiyle olup; emri, rızası ve muhabbetiyle değildir. Cebriyye'nin iddia ettiği gibi her şey cebren oluyor ve bunda bizim irade ve ihtiyarımız bulunmuyorsa, o vakit dünyada yaşayan, günah işleyen ve kötülük yapan hiç kimsenin yaptıklarından dolayı sorumlu olmaması gerekir.²²⁸

2.4. Kesb Teorisi

Hâlid-i Bağdâdî'nin düşüncesinde kesbin özel bir yeri vardır. Nitekim bu konu için çalışmamızda esas aldığımız bu özel risâleyi yazmıştır. O, bu risâlede kesp konusunu Cebriye, Mu'tezile, Eş'ariye ve Maturidiye âlimlerinin görüşlerini aktararak enine boyuna tartışmış ve konuyu detaylı bir şekilde incelemiştir.²²⁹ Bağdâdî'nin bu risâlede ayrıca Eş'arilikle Maturidiliği birbirine yaklaştırmaya en tartışmalı konulardan biri olan kesb ve irâde-i cüziyye konusunda bile aralarında ciddi bir görüş ayrılığının olmadığı ispatlamaya çalıştığı kolaylıkla müşahade edilmektedir.²³⁰

²²⁵ Kubat, s. 538.

²²⁶ Kubat, s. 539.

²²⁷ Mevlana Halid, *Mektubat*, s. 71 (1. Mektup), Kubat, s. 539.

²²⁸ Sadreddin Yüksel, *Mevlana Hâlid-i Bağdâdî'nin, Divanı ve Şerhi*, Sabah Gazetesi Kültür Yayınları, İstanbul, 1977, s. 109, (Beyit no: 375). Kubat, s. 539.

²²⁹ Mevlana Halid, s. 94, Kubat, s. 540

²³⁰ Kubat, s. 540.

Hâlid-i Bağdâdî, yine bu risalede, İmam Eş'ari ile Maturidi'nin kulun kudreti ve kesbi konularındaki görüşleri arasındaki farkın oldukça kapalı ve anlaşılmaz olduğunu ifade eder. Hatta konuya dair kendileriyle görüştüğü bazı çağdaş âlimlerin bu konu hakkında hayatları boyunca birçok kitap karıştırdıkları halde Eş'ari ile Maturidi'nin görüşleri arasında bir fark göremediklerini, dolayısıyla da *"her iki âlim de aynı şeyleri söylüyorlar"* demek zorunda kaldıklarını belirtir.²³¹

Risalenin bir başka yerinde de o, Maturidilerin insan fiillerinin meydana gelişinde Eş'ariye'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Ebû Bekir Bakillânî (ö. 403/1013) gibi düşündüklerini dile getirmiştir.²³²

Hâlid-i Bağdâdî, Müttekaddimîn dönemi Eş'ari âlimlere katılarak kesp kavramı ile kullara ait fiillerin hadîs olan irâde ve kudretleriyle meydana geldiğini kabul etmiştir. Yukarıda da vurguladığımız gibi Hâlid-i Bağdâdî, hayat sahibi varlıkların fiillerini tabîî fiiller ve ihtiyarî fiiller olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre ihtiyarî fiiller, yani kulların istekli hareketleri iki şeyden meydana gelir:

Birincisi kulun kalbinin ihtiyar ve iradesi ve kudreti ile. Bunun için kulların hareketlerine kesp denir.

İkincisi Yüce Allah'ın yaratması, var etmesi ile. Yüce Allah'ın emirler, yasaklar, sevaplar ve azaplar yapması, insanda kesp bulunduğu içindir. *"Sizi ve amellerinizi yaratan Allaktır"* ayeti, insanlarda kesp, yani hareketlerinde kalbin ihtiyarı ve irade-i cüziyyesi bulunduğunu göstermekte; cebrin ise olmadığını açıkça belirtmektedir. Bunun için *"Zeyd vurdu, kırdı"* denilerek fiiller insana nispet edilmektedir.²³³

Bağdâdî'ye göre, Mu'tezile mensupları, fiillerin yalnızca kulun kendi kudreti ile olduğunu, yalnızca kendi ihtiyarı ile yaptığını söylerken, irade ile rıza arasındaki farkı göremedikleri için şaşkına dönmüşler ve *"insan dilediği işi kendi yapar"* demişlerdir. Böylece onlar kaza ve kaderi inkâr etmişlerdir. Ayrıca onlar insanın dilediğini kendi başına yarattığını zannederek *"O'ndan başka ilâh yoktur; O,*

²³¹ Mevlana Halid, s. 95.

²³² Mevlana Halid, s. 94.

²³³ Kubat, s. 540.

her şeyin yaratıcısıdır”²³⁴ ayetine hakkıyla inanmamış, yaratmada insanı Allah’a ortak kabul etmiş olmaktadırlar.²³⁵

Elmalı, bu ayeti tefsir ederken şunları anlatır: “Yani bundan önce her şeyi yaratmış olan O olduğu gibi, bundan böyle gelecekte de her şeyin yaratıcısı O'dur. İlâhlık, mabudluk da yoktan varedicinin yaratıcının hakkıdır. Şu halde siz de ancak O'nu mabud tanıyınız, O'na ibadet ve kulluk ediniz de ondan başkasına tapmakla kendinizi düşürmeyiniz. O, bütün bu sıfat ile beraber her şey üzerine ve her şeye karşı vekildir de. Her hususta ve her şeye karşı O'na dayanılır ve tevekkül olunur ve her iş O'nun tasarruf ve idaresine teslim edilir.”²³⁶

Yani bütün yaratıklardan her birinin de Allah'ın yaratmasıyla asil olduğu bir hakkı vardır. Ve bu şekilde bir sebepler âlemi ve insanın o sebepler ile ilgisi de vardır ki, Allah onların hepsini hak ve adaletle yaratmıştır. İnsanın, hem yaratıcısının, hem kendisinin ve hem onların hakkını teslim etmesi gerekir. Bununla beraber insanın hakkı bu sebeplerden hiçbirine kesinlikle mahkûm olmamasıdır. Sebeplere hâkim olamayan ve onlara tapma mevkiinde bulunan insanlar her şeyden ve o ölçüde Hak'tan ve yaratıcıdan uzaktır. Çünkü sebepler bir kaç şeyden ibaret değil, sayılamayacak kadardır. Bunların hepsine boyun eğmekle ne onların hakkı verilir, ne insanın, ne de yaratıcının. Zira hiçbir şey, hatta insan ve melekten resul (elçi)ler de yaratıcının yerini tutacak vekil olamaz. Fakat yaratıcı hepsinin üzerinde Rab ve malik olduğu gibi, her şeye karşı vekildir de. O, her şeye karşı, her şeyin hakkını müdafaa eder ve hakkı yerine getirir, işleri ve menfaatları düzeltir ve tanzim eder. Hem kendi adına aslî velayet, hem yaratıkları adına vekillik velayetini toplayan, her hususta emîn ve mutemed olan bir yöneticidir.”²³⁷

“Bunun için özellikle O'na kullukla, O'nun haklarına ve emirlerine uymakla her şeyin hakkı yerine getirilir. Ve O'na dayanmak ve teslim olmak, O'ndan yardım istemek ve emir almakla kendisinden başka herhangi bir şeyin, herhangi bir sebebin hükmüne galebe olunup her ihtiyaç bitirilebilir. Şu halde eğri ve çıkmaz yolları bırakıp da tevhid ve ihlâs ile doğrudan doğruya bir Allah'a kulluk etmek yalnız bir hak ve vazife değil, aynı zamanda Allah'tan başkasına karşı mağlub olması

²³⁴ En'am, 6/102.

²³⁵ Kubat, s. 541.

²³⁶ Yazır, s. 2013.

²³⁷ Yazır, s. 2014.

ihtimali olmayan bir dayanma noktasından sonsuz bir kuvvet ve yaratılmışı yaratana yaklaştıran çok yüksek bir şeref ve hürriyet, ebedî bir saadet feyzi kazanmaktır. "Sadece Allah taraftarları kurtuluşa ermişlerdir" (Mücâdele, 58/22), "Muhakkak ki, Allah tarafları üstün geleceklerdir" (Mâide, 5/56) neticesine ermektir. "Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım bekleriz" (Fâtiha, 1/5) anlaşması bu, doğru yol budur. Ve bundan dolayı hiçbir şeye değil, ancak Allah'a dayanarak yalnız Allah'a ibadet ve kulluk ediniz, bütün ümit ve sevginizi ve bütün korku ve haşyetinizi ona bağlayarak ve her işinizi ona ısmarlayarak, bütün istek ve seçimlerinizi onun emirleri ve irşadlarına bağlayarak hareket ediniz. Ona samimi ibadetle dünya ve ahirete ait ihtiyaçlarınızın yerine getirilmesine çalışınız. O'nun yaratması ve emri, yardım ve izni olmadan ne insanlar, ne cinler hiçbirisi bir iş göremez."²³⁸

Bağdâdî'ye göre, Cebriye fırkası da fiillerin kulun kudreti olmaksızın yalnız Yüce Allah'ın kudreti ile meydana geldiğini söylerken, büsbütün şaşırarak halk etmeksizin ihtiyarın bulunacağını anlamamışlardır. İnsanda ihtiyarın olmadığını sanarak insanı taşa veya oduna benzetmişlerdir. Bu düşüncenin tabîî sonucu olarak bütün kötülükleri yaptıranın Yüce Allah olduğunu zannetmişlerdir. Oysa Cebriye mensuplarının iddia ettiği gibi insanda irade ve ihtiyar olmasaydı, kötülük ve günahları Yüce Allah zorla yaptırsaydı, eli ayağı bağlanıp dağdan aşağı yuvarlanan kimse ile yürüyerek ve etrafını seyrederek inen kimsenin hareketlerinin birbirinden farklı olmaması gerekirdi. Hâlbuki birincinin yuvarlanması cebr ile ikincinin inmesi irade ve ihtiyar ile olmaktadır.²³⁹

2.5. Hüsün-Kubûh Anlayışı

Kelâmcıların hemen hepsi, aklın vazgeçilmesi imkânsız bir epistemolojik fonksiyonun bulunduğunu kabul etmekle beraber, onun iyi-kötünün bilgisini temin etmedeki yetkinliği konusunda farklı görüşler ortaya atmışlardır. Nakli ihmal etmemekle birlikte akli mutlak bilgi kaynağı olarak gürenler olduğu gibi; Maturidi düşüncesinde olduğu gibi akli, nakli anlamada bir araç, naklin hizmetinde bir idrak vasıtası olarak benimseyenler de olmuştur. Bu bağlamda insanın özgürlüğü ve akılcılık, Mu'tezile'nin müdafaasını yaptığı en mühim iki husustur. Aklın değerler

²³⁸ Yazır, s. 2015.

²³⁹ Kubat, s. 541.

hakkındaki bilgisinin kesin ve güvenilir olması için bu değerlerin değişmez nitelikleri olması gerekir. Bu suretle Mu'tezile ahlâkî değerleri izafilikten kurtarmış olur.²⁴⁰

Mevlânâ Hâlid, Kelâmî konularda birçok meselenin aslının hüsün-kubûh konusuna dayanmasından dolayı bu konunun ciddi bir şekilde üzerinde durulması ve izah edilmesi gerektiğini vurgulayarak, bu sayede birçok anlaşılmas hususun vuzuha kavuşacağını önemle belirtmiştir. Ona göre bu konuda Hanefiler ve Mutezile'nin arasındaki görüş farklarının birçoklarıncı anlaşılmamış olmasından dolayı bu konuda karmaşık bir söylem geliştiği ve bu karmaşık durumun ancak şu şekilde giderilebileceğini söyler:

Mevlânâ Hâlid, hüsün ve kubhu anlamlandırırken, hüsün, dünyada övme ahirette de sevabın, kubh da dünyada kötüleme ile ahirette azabın gerekli olması şeklinde bir anlam taşır. Bu anlama göre hüsün ve kubûh Eş'arî'lerin ve sufilerin yanında şer'î, Hanefilerin ve Mutezililerin yanında ise aklidir. İşte Mevlânâ Hâlid'e göre ekoller arası ihtilafın dayandığı noktada burasıdır.

Mevlânâ Hâlid'e göre, bir şeyin şeriatte kabih olması demek, tahrimen ve tenzihen ondan nehyedilmesi demektir. Hüsün ise bunun hilafı olup, tahrimen ve tenzihen ondan nehyedilmeyen şeyler demektir. Buna göre mubah olan bir şey hasendir. Bazılarına göre ise, hasen; yapılması emredilen, yapılmasından nehyedilen şey demektir. Buna göre mubah olan şey (hasen veya kabih değildir. İkisinin arasında) vasıttadır. Hayvanların fiilleri de aynı şekilde vasıttadır. Çocukların fiillerine gelince, bunların hüsün ve kubûh ile muttasıf olup olmaması hususunda ihtilaf vardır. (Bazılarına göre onun fiili de ya hasen, ya da kabihdir. Bazıları da, çocuklar bi'l fiil mükellef olmadıklarından fiillerinden hüsün ve kubûh söz konusu olmaz demişlerdir.) Şer'an kabih olan bir şey sonradan hasen olabildiği gibi, şeran hasen olan bir şey de sonradan kabih olabilir. Mesela, bir şeyin önce yapılması emredilirken daha sonra nesh vaki olup ondan nehyedilmesi veya bir şey önceden nehyedilirken nesh vaki olup onun yapılmasının emredilmesi gibi ki, bir şeyin nesh yolu ile hem emr hem de nehye varit olması caizdir.²⁴¹

²⁴⁰ Vecihi Sönmez, "Mevlânâ Hâlid'in Hüsün-Kubuh Anlayışının Kelami Açısından Değerlendirilmesi," *Mevlana Halid-i Bağdâdî Sempozyumu*, s. 582.

²⁴¹ Sönmez, s. 576.

Mevlânâ Hâlid, akıl için hüsn ve kubûh konusunda şeriat gelmedikçe hüküm olmadığını söyleyen Eş'arî görüşü destekleyerek bu görüşün doğruluğuna delil olarak şu açıklamalarda bulunur: "Güzellik ve çirkinlik, iyilik ve kötülük, fiillerin zatından, mahiyetinden ya da fiil ile mutlaka beraber bulunan zâtî bir vasıf değildir. Tam aksine iyilik ve kötülük, şerî hükümlerin fiillere taalluku ile hâsıl olan bir keyfiyettir. Bu sebeple akıl, tek başına iyilik ve kötülüğü anlayamaz."²⁴²

Mevlânâ Hâlid'e göre, teknolojiye, bilgide, sanatta, vb. sahalarda, insanoğlunun bugün ulaştığı seviye, tek başına aklın zaferi değildir. Her medeniyetin olumlu gelişmesinde mutlaka vahyin etkisi ve katkısı vardır. Her akıl sahibi din olmadan tek başına aklın insana doğruyu göstermede, yetersiz kalacağını bilir. İnsan akıl ve duyularıyla baş başa kalıp dini vicdandan ve ahiret hayatıyla ilgili ilahi ilhamdan sıyrılırsa bütün hayvanlardan daha vahşi olur. Bunun en büyük nedeni de kişinin kendi akli nazariyeleridir.²⁴³

Hakk'ı tenzih maksadıyla çirkinliğin yaratılmasının da çirkin olduğunu düşünenler, kendi dar düşünce kalıplarının içerisinde sıkışmış, Ehl-i Sünnetin yüksek düsturlarına akıl erdiremediklerinden yer yer itizale sapmışlardır. Oysaki insanoğlu, güzel/çirkin, iyi/kötü, hoş/fena karşısında kalp, ruh, sır, ahfa, akıl ve iradesini kullanmalı ve olumlu düşünmelidir. Şer gibi görünen durumlar karşısında da Ehl-i Sünnet olan orta yol, varlığı her iki yönü ile realist bir tarzda kabul etmiş, "*Hayır ve şer Allah'tandır*" kaidesini imanın altı temel rüknü içerisine almış, İslami düşüncesinin sağlam bir şekilde yerleşmesi açısından oldukça önemli bir duruş sergilemiştir.²⁴⁴ Mevzuyu Kur'an-ı Kerimden iki ayeti kerime mealî ile bitiriyoruz:

*"Olur ki hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayırlı olur. Olur ki sevip arzu ettiğiniz bir şey sizin için şerli olur. Gerçeği Allah bilir, siz bilmezsiniz."*²⁴⁵

*"Olabilir ki bir şey sizin hoşunuza gitmez de Allah onda birçok hayır takdir etmiş bulunur."*²⁴⁶

²⁴² Sönmez, 577.

²⁴³ Sönmez, 583.

²⁴⁴ Sönmez, 584.

²⁴⁵ Bakara, 2/216.

²⁴⁶ Nisa, 4/19.

3. BÖLÜM

MEVLÂNÂ HALİD'E GÖRE İNSANIN ÖZGÜRLÜK ALANI

3.1. İrade-i Cüziyye Meselesi

İslam düşüncesinde insanın özgürlük alanı, daha çok onun cüzî iradesini kullanma sınırı ile orantılı olarak algılanmıştır. Mevlânâ Hâlid de bu çerçevede insanın özgürlük alanını belirlemeye çalışmaktadır. Bu bölümde Mevlânâ Halid'in *Risâletü'l-'İkdi'l-Cevherî fi'l-Fark Beyne Kesbeyi'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî* adlı eseri çerçevesinde, o'nun irade-i cüziye ile ilgili görüşlerini, kelimcilerin meseleye bakış açılarını değerlendireceğiz.

Mevlânâ Hâlid'e göre bütün Müslümanlar, filozoflar ve diğer pek çok din mensubu arasında cansız varlıkların fiillerinde, tek etkin gücün Allah olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Canlı varlıkların hem hastalık, sağlamlık, uyku, uyanıklık gibi farkında oldukları hem de büyüme, sindirim gibi farkında olmadıkları tabii olan eylemlerinin de Allah tarafından yaratıldığı konusunda da bir ihtilaf yoktur. Tartışma konusu olan sadece canlı varlıkların ihtiyarî olan eylemleridir.²⁴⁷

Mevlânâ Hâlid, bu kitabında insanın iradi eylemlerine ilişkin düşünceleri özetleyerek probleme giriş yapar: Buna göre;

Cebriye, canlıların ihtiyari fiillerinin olmadığını dolayısıyla insanın kudreti olmaksızın eylemlerinin sadece Allah'ın kudreti ile meydana geldiğini iddia etmektedir.

İmam Ebu'l- Hasan el-Eş'ari (260-ö.324/873-ö.935), yaratmada insanın kudretinin etkisi olmaksızın ihtiyari eylemlerinin Allah tarafından yaratıldığını savunmaktadır.

²⁴⁷ Mevlana Halid, s. 93- 94. Ahmet Ceylan, "Mevlânâ Halid el-Bağdadi'ye Göre İnsanın Özgürlük Alanı," *Mevlânâ Halid el-Bağdadi Sempozyumu*, s. 589.

Mutezile ise, bu fiillerin sadece insanın kudret ve ihtiyarı ile olduğunu söylemişlerdir.²⁴⁸

Filozoflar, insanın kudretiyle ancak ihtiyarı olmayıp icabî (zorunlu, gerekli) olarak insandan meydana geldiğini iddia etmektedirler. Filozofların bu görüşünün İmamu'l Haremeyn'e (419-ö.478/1028-ö.1085) nispet edilmesi, Mevlânâ Hâlid'e göre yanılığdan başka bir şey değildir.²⁴⁹

Ebu İshak el-İsferâinî²⁵⁰ (ö.418/1027), insanın ihtiyarı fiillerinin hem insanın hem de Allah'ın kudretiyle meydana geldiği, bu ikisinin de fiilin oluşmasında tesir edeceği görüşündedir.

Kadı Ebu Bekr el- Bakıllani²⁵¹ (ö.403/1013), el-İsferâinî'nin bu görüşünü geliştirerek insanın ihtiyarı eylemlerinin insan ve Allah'a ait her iki kudret tarafından meydana geldiğini kabul etmektedir. Ancak bu iki kudretin taalluku konusunda fazladan açıklama ihtiyacını duymakta ve bu problemi, "Allah'ın kadim olan kudreti eylemin aslına yani yaratılmasında, başka ifade ile yoktan var edilmesinde müessirdir; hadis olan kulun kudreti ise fiilin vasfına yani itaat veya masiyet vasfını kazanmasına etki eder"²⁵² şeklinde temellendirmektedir.

Mevlânâ Hâlid, pek çok atıfta bulunarak Matürîdî ekolünün bu konudaki görüşünün Bakıllanî'nin bu görüşü ile aynı olduğunu, Matürîdîlerin görüşlerini

²⁴⁸ Mevlana Halid, s. 93- 94, Ceylan, s. 589.

²⁴⁹ Mevlana Halid, Merktubat-ı Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, İstanbul, Sey-Tac Yayınları, 2008, s. 130

²⁵⁰ Ebu İshak-ı İsferayinî; Şafii fıkıhçılarından olup, Eş'ari kelimcilerinden biri olarak tanınmaktadır. Hatta Eş'ariye'nin sistemli bir kelim ekolü haline gelmesine önemli katkıları olmuştur. Allah'ın emirlerine uymayan, günahkâr ve kötü huylu idarecilerle yakınlık kuran kimselerin rivayetlerine güvenilemeyeceğini savunmuştur. www.saidnursi.com.

²⁵¹ Bakıllanî; İsmi Muhammed bin Tayyib bin Muhammed bin Cafer'dir. Künyesi Ebû Bekr, lakabı Bâkıllânî el-Eş'arî'dir. Aslen Basralı olup, doğum tarihi bilinmemektedir. 1013 (H.403) senesinde Bağdat'ta vefat etti. Bağdat'ta kadılık ve Sâğra'da kâdîlkudâtılık vazifesi yapması sebebiyle Kâdî ünvanıyla da meşhurdur. Babası veya dedesi bakla ticaretiyle meşgul olduğu için ona önce İbn-i Bâkıllânî sonradan da Bâkıllânî lakabı verildi. Bâkıllânî bakla vs. satan manasında kullanılmıştır. *İ'câz-ül-Kur'ân*, *Temhîd-ül-Evâil* ve *Telhîs-üd-Delâil*, *Menâkıbü'l-Eimme* gibi eserleri vardır. www.davetci.com

²⁵² Mevlana Halid, s. 94, Ceylan, s. 590.

Mutezilenin bozuk görüşlerine çekmenin dayanaksız olduğunu, aynı şekilde İsfârî'nin görüşlerine benzetmenin de bir vehim olduğunu ifade eder.²⁵³

Mevlânâ, insanın ihtiyarı fiillerini meydana gelmesi konusunda pek çok fırkaya ayrılan Mutezilenin görüşlerinin açıklanmasının asıl maksadı olmadığı gerekçesiyle buna kısaca değinmekte ve filozofların görüşleri ile mukayese etmektedir. Buna göre Mutezile fırkaları arasında, fiillerin doğrudan ya da dolaylı/tevlid yoluyla insanın kudreti ile meydana gelmesi; insanın bu kudretinin tesiriyle failin bir işi yapmaya yöneldiğinde şartların hepsinin bulunması durumunda hadis olan iradenin o fiili yapmayı yapmamaya tercih etmesi gibi konularda görüş farklılıklarına düştüklerini vurgular.²⁵⁴

Ayrıca Mutezile fırkalarının görüş ayrılığının, kadim olan Allah'ın iradesi ile hadis olan insanın iradesinin zorunlu ya da tercih ederek taalluk etmesi arasındaki farktan da kaynaklandığına işaret etmektedir. Bu bakımdan Mutezileden bazılarının, insanın eylemlerinde ihtiyar sahibi olması, diğer bir kısmının da müessir olmaksızın, yani eylemin meydana gelmesi zorunlu olmaksızın ihtiyar sahibi olması yönüyle filozoflardan ayrıldıklarını dile getirmektedir. Diğer bir kısmı, kadim irade bir şeye yöneldiğinde onun meydana gelmesi hususunda felsefecilerle aynı düşünceye sahiptirler. Ancak ne var ki iradenin başlangıcı konusunda felsefecilerden ayrılarak fiili meydana getiren iradenin başlangıçta muhayyer olduğunu fakat başladıktan sonra iradenin eylemi yapmasını zorunlu olarak görürler.

Felsefecilere göre ise, kişi fiilinde muhayyer olmayıp kudreti bir şeye yöneldiğinde onun olması zaruridir. Hem başlangıçta hem de başladıktan sonra iradede mecburiyet olduğunu söylerler. Hadis olan fiiller, felsefeciler tarafından zahirdeki vasıtalarla bağlanır.²⁵⁵ Az önce geçtiği gibi “*Mevakıf*” ve “*Hayalî*”ye muvafakat ederek, onların, fiilleri kulların kudretlerine nispet ettiklerini söyledik.²⁵⁶ Ancak bu görüşün tahkikinde onların dahi, fiilleri yokluktan var eden ve rahmeti bol olan Allah (c.c)’a nispet ettikleri görülür.

²⁵³ Ceylan, s. 590, Mevlana Halid, s. 94. Mevlana Halid, bu görüşü için İbnu'l-Hümmam'ın *Müşayere*; Kemal İbnu Ebi Şerif'in *Müşayere Şerhi*, Mevla Hasan Çelebi'nin *Şerhu'l-Mevakıf* Haşiyesi, Gelenbevi'nin *Akaid-i Devvaniyye* Haşiyesi ve Hayalî'nin haşiyesi Siyalkuti'ye yaptığı *Talikat*'ını referans gösterir.

²⁵⁴ Mevlana Halid, s. 94. Ayrıntılı bilgi için bkz. s. 94, 1 no'lu dipnot, Ceylan, s. 590.

²⁵⁵ Ceylan, s. 591.

²⁵⁶ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s. 131.

Filozoflara göre, vasıtalar, ancak istidadın tamamlanması yani her şey hazır olup kadim olan irade ve kudretin taallukun hazır olması durumunda fayda verir, dolayısıyla onlarda fiilleri kadim kudrete bağlarlar.

İnsanın özgürlüğüne ilişkin düşünceleri bu şekilde özetleyen Mevlânâ Hâlid, konu hakkındaki düşüncelerini daha çok İmam Eş'ari ve İmam Matüridî üzerinde detaylandırmaya çalışır.²⁵⁷

İmam Eş'ari²⁵⁸ ve İmam Maturidî'nin²⁵⁹ kulun kudreti hakkındaki görüşleri ile kulun kesbi hakkındaki görüşleri arasındaki fark gayet kapalı ve anlaşılmazdır. Hatta kendileriyle görüştüğüm bazı asrımız âlimleri bu konu hakkında hayatları boyunca kitapları karıştırdıkları halde aralarında bir fark göremediklerini dolayısıyla her ikisi de aynı şeyi söylüyorlar demek zorunda kaldıklarını

²⁵⁷ Ceylan, s. 591.

²⁵⁸ Ehl-i sünnetin iki itikad imamından biridir. İsmi, Ali bin İsmail'dir. Künyesi, Ebu'l-Hasen'dir. 260 veya 266 (m. 879) senesinde Basra'da doğdu. 324 veya 330 (m. 941) da Bağdat'ta vefat etti. Basra kapısı ile Kerh arasındaki kabristana defnedildi. Soyu, Eshab-ı kiramdan büyük bir sahabeye dayanmakta olup, şeceresi şöyledir: Ali bin İsmail bin İshak bin Sâlim bin İsmail bin Abdullah bin Musa bin Bilal bin Ebi Bürde bin Ebu Musa el-Eş'arî'dir. İmam-ı Eş'arî, üvey babası ile mutezile kelmacılarından olan Ebu Ali Cübbai'nin talebesi olduğundan, bu bozuk yol üzerine yetiştirilmişti. 40 yaşına kadar mutezile fırkasında bulundu. Bu fırkanın meşhurlarından oldu. 40 yaşından sonra, Ramazan-ı şerifte gördüğü rüyada Peygamber efendimizin emri üzerine, bu bozuk yoldan dönüp, Ehlisünnet itikadına girdi. Bu rüyasından sonra on beş gün evinden çıkmadı. Meseleleri derinlemesine inceleyip, gözden geçirdi. Sonra Basra Camii'ne gidip, kürsüye çıktı. O sırada mutezile bozuk yolunun meşhur ve kuvvetli âlimlerinden sayılan ve böyle bilinen İmam-ı Eş'arî, kürsüden cemaate şöyle hitap edip: "Ey insanlar! Çoktan beri size görünmez oldum. Dikkatle düşündüm. İnsafla inceledim. Yanımdaki delilleri gözden geçirdim. Tercih hususunda zorlandım. Sonunda Allah Teâlâdan beni hidayete, doğru yola kavuşturmasını istedim, dua ettim. Allahü teâlâ beni hidayete, doğru yola kavuşturdu. Mutezile yoluna ait itikadlarımın hepsinden vazgeçip, kurtuldum" diyerek, Ehl-i sünnet itikadına girdiğini herkese ilan etti. İmam Eş'arî 200'e yakın eser yazdı. "Makalâtu'l-İslâmiyyîn", "el-Ibane", "el-Luma", "Risale fî İhtisani'l- Havz fî'l-Kelâm" ve "Risale ilâ Ehli's-Sağır" adlı kitapları bize kadar ulaşmıştır.

²⁵⁹ İmam Matüridî; Asıl adı, Ebu Mansur Muhammed bin Muhammed Matüridî'dir. Bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti'nin Semerkand şehri yakınındaki Matürid mahalle veya köyünde doğmuştur Türk kültür muhitinde yetişen Türk din bilginidir. İmam Maturidî, İmam-ı Azam'ın öğrencileri zincirinde bulunmaktadır. İmam-ı Azam'dan nakledilen itikat bilgileri, önde gelen öğrencisi İmam Muhammed Şeybanî kanalıyla Ebu Bekir Cürcanî'ye, ondan Ebu Nasr İyad'a, ondan da Ebu Mansur Maturidî'ye ulaştı. Böylece İmam Maturidî İmam Azam'dan hareketle kendi sistemini kurdu. Matüridî, ölümüne kadar ehli-sünnet çizgisinden ayrılmamıştır Kesin olmamakla birlikte doğum tarihi Miladî 863, ölüm tarihi Miladî 944'tür 2005 yılında kabri üzerine türbe yaptırılmıştır. *Te'vilatu Ehli-Sünne ve Kitabu't-Tevhid* en meşhur kitaplarıdır.

söylemişlerdir. Bazıları da Bakıllani'ye göre, "*kulun kudreti, kendi fiilindeki tesir-i hakiki ile olmaktadır*" demeye mecbur kalmışlardır. Hâlbuki bu fikirde yanlıştır.²⁶⁰

Mevlânâ, bu konuyu açıklayan birkaç risâle okuduğunu, hiçbirisinin meseleyi iyi tahkik etmediğini söyler. Neticede her iki görüş arasında kudret ve kesb meselesinde fark olmaması ikisinin aynı şey olduğunu gösterir. Hâlbuki iki mezhebin bu konuda ayrıldıkları, bilinen bir şeydir. Bundan dolayı tüm şehir ve memleketlerde, kulun kudretinin, Maturidi'ye göre etkin olduğu Eş'ari'yeöre ise etkin olmadığı düşüncesi yayılmıştır.²⁶¹ Hatta bazıları *saf cebri/katı fatalist* diye İmam Eş'arî hakkında ta'nda bulunmuştur: Zira bunlara göretesiri olmayan kudretin bir anlamı olmadığı için, etkisiz bir kudretin varlığı ile yokluğu birdir. Oysa ileride açıklanacağı üzere, felçli bir kimsenin elinin titremesi ile isteyerek elini hareket ettiren kişinin hareketi arasındaki fark, İmam Eş'ari'nin görüşünü temellendirirken ortaya koyduğu delillerden bir tanesidir.²⁶²

Maturidiler, insanın kendi kudretiyle bir şeyi yapmaya doğru yönelmiş olan kesinleşmiş azmi ile meydana gelen eylemine "kesp" demektedirler. Mevcut olmayan ancak madum da olmayan işlerden olan belli bir maksada taalluk ettiğinden buna irade-i cüziye veya kasd-ı cüzi denmiştir. Sadru's-Şeria,²⁶³ bunu "ahval/durumlar" diye isimlendirmiştir. Maturidilerin çoğu, cüzi iradeyi, dışta somut varlığı olmayan itibari durumlardan kabul etmişlerdir. Bu nedenle besmele tefsirinde irade-i cüziye hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Kimi zaman var olduğunu, bazen yok olduğunu, bazen de "ahval/durumlar"dan ibaret olduğunu kabul etmişlerdir.²⁶⁴

²⁶⁰ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s. 132.

²⁶¹ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s. 132.

²⁶² Mevlana Halid, s. 95-96, Ceylan, s. 591.

²⁶³ İslâm bilim çevrelerinde "Sadrüşşeria" unvanıyla bilinen iki âlim vardır. Birinci "Sadrüşşeria" (Sadrüşşeriatü'l-evvel) Ubeydullah b. İbrahim el-Mahbubî'dir. Bunun oğlu, "*Vikâye*" kitabının yazarı, "Burhânüşşeria" adıyla da meşhur olan Mahmut b. Ahmet b. Sadrüşşeriatü'l-evvel Ubeydullah b. İbrahim el-Mahbubî el-Hanefî'dir (ö.1274). Bu âlim, kızının oğlu olan ikinci Sadrüşşeria Ubeydullah b. Mesut için, "*Hidaye*" kitabından önemli gördüğü yerleri alarak "*Vikâye*" (*Vikâye er-Rivâye fî Mesâilî'l-Hidâye*) adlı kitabı hazırlamış; "Sadrüşşeriatü's-sânî" denilen torun da bu kitabı "*Muhtasar-ı Vikâye*" veya "*Nikâye*" adıyla şerh etmiştir. Bu şerh, "*Sadrüşşeria Şerhi*" adıyla meşhur olmuş ve yüzyıllarca medreselerde "*Sadrüşşeria*" adıyla orta seviyede bir fıkıh kitabı olarak okutulmuştur. Bunun meşhur haşiyeleri arasında Ahi Çelebi, Hasan Çelebi, Bayramzade Zekeriya Efendi ve İmam Birgivi haşiyeleri bulunmaktadır. Mustafa Ergün, *Ders Programları ve Ders Kitapları Tarihi - I*, A.K.Ü. Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Afyon 1996.

²⁶⁴ Mevlana Halid, s. 95-96, Ceylan, s. 591.

3.1.1. İbnü'l-Hümmam'a Göre İnsanın Özgürlük Alanı

Muhakkik İbnü'l-Hümmam²⁶⁵ (790-ö.861/1388-ö.1456), irade-i ciziyyenin mevcut bir hal olduğunu ve kulun idrakinin eseri olduğunu söylemiştir. İbnü'l-Hümmam şöyle der:

*“Yüce Allah fiilin meydana gelmesi için gerekli olan kudret, irade, aletler ve şartların hepsini kul için yaratınca, kul da kendi hadis kudretiyle kesin olan azmi Allah'ın yardımıyla ortaya kor, kul bu kesin azmini ortaya koyunca Yüce Allah onun ardından o fiili yaratır.”*²⁶⁶

Mevlânâ Hâlid'e göre, İbnü'l-Hümmam'ın bu görüşü, bidat ve nefsi arzulara göre hüküm verme durumları ortaya çıkmadan önce, Selefin, *“var etmede Allah'tan başka müessir kudret olmadığı”* şeklindeki icma'ına (görüş birliği) aykırıdır.²⁶⁷

Aynı şekilde İbnü'l-Hümmam'ı, insanın bazı şeylerin mucidi olduğu şeklindeki Mutezile görüşüne uymak, akli delillere muhalefet etmek, ilk yaratmada her şeyin Allah'a dayandığını ifade eden nasları da tahsis etmekle suçlamaktadır. Mevlânâ Hâlid'e göre, İbnü'l-Hümmam'ı böyle inanmaya zorlayan sebepler şunlardır;

- a) Cebri düşünceden ancak bu şekilde kurtulunabileceğini zan etmesi,
- b) Lügatte “kesb”in “tahsil”den başka bir anlamının olmadığını düşünmesi,
- c) Bir eylemin (ma'dum/yok olan bir fiil) tahsilinin/gerçekleştirilmesinin icat etmekten başka bir anlamının olmadığını zan etmesidir.²⁶⁸

²⁶⁵ İbnü'l-Hümmam; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, 790'da (1388) İskenderiye'de dünyaya geldi. Bu tarih 788 (1386) ve 789 olarak da zikredilmektedir. Dedesinin dedesi Hümmameddin'e nispetle İbnü'l-Hümmam lakabı ile meşhur olmuştur. Dedesi Abdülhamid ve büyük dedesi Mesud aslen Sivaslı olup burada kadılık yapmışlardır. Babası, muhtemelen yaşadığı dönemde Anadolu'nun içine düştüğü kargaşa ortamından kurtulmak amacıyla Memlükler'in idaresi altındaki Mısır'a gitmiş ve İskenderiye'de Hanefî kadılığı görevinde bulunmuştur. *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakir, et-Tahrir fi İlmi'l-uşûl, el-Müsâyere fi'l-akaidi'l-müniciye fi'l ahire, Zâdü'l-fakir, İ'râbü kavlihi şallallâhu aleyhi ve selem, et-Terğib fi'l-kesb, Fevâtihu'l-efkâr fi şerhi Lema'âti'l-envâr, Es'ile ve ecvibe, (Fetâvâ İbn Hümmam), İktidâ'u'l-Hanefiyye bi's-Şâfi'iyye, 'Akide, Fihristü Fetâvâ Kari'il-hidâye* adlı eserleri vardır. www.islamseli.com

²⁶⁶ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s. 132-133.

²⁶⁷ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s. 132-133. Mevlana Halid bu görüşünü, *Şerhu'l-Mekasid* ve *Şerhu'l-Celali'd-Devvanî*'nin naklettiklerine göre, İmamü'l-Haremeyn'in de *el-İrşad* adlı eserinde, Selefin icma ettikleri hususunu yazdığını ekleyerek teyit eder.

²⁶⁸ Mevlana Halid, s. 96, Ceylan, s. 591-592.

İbnü'l-Hümmam, cebirden kurtulmanın ancak bu yolla olacağını söylemiştir. Kesbin yalnızca tahsil manasında olduğunu, tahsilin de ancak sadece icat manasına geldiğini söyleyerek meseleyi bunlara hasr etmiştir.²⁶⁹

Bu üç gerekçenin yanlışlığı açıklandığında İbnü'l-Hümmam'ın yanlış düşündüğü de ortaya çıkacaktır.²⁷⁰

Maturidi ve Eş'ari mezheplerine göre yaratmayı insana nispet etmeksizin insanın kendi ihtiyarı ile eylemlerini gerçekleştirebileceği konusunu açıklarken, bunun cebri düşüncüyü zorunlu olarak gerektirmediği ortaya konacaktır. Bu nedenle burada sadece ikinci ve üçüncü gerekçelerinin yanlışlığı üzerinde durulacaktır.

Lügatte kesbi, Allah'ın yaratmak için şart koştuğu insanın kudretini güç yetirilen eyleme yönelttikten sonra, Allah'ın da bu âdeti gereği o eylemi yaratması şeklinde anlamak mümkündür. Zira insan yaratılan eylemin hem mahallî²⁷¹ hem de bu eylemin Allah tarafından yaratılması için adi (âdete göre) sebep olduğu için, insanı muhassıl/tahsil edici, kendisinde yaratılan eylemi de hâsıl olma/tahsil olarak nitelemek mümkündür. Zira fiilin, sebebi adisine (Kulun o fiile yönelmesi ve Allah'ın da onu yaratması) isnadı sayılmayacak kadar çoktur. “Deniz boğucudur”, “ateş yakıcıdır”, “şeriat arapçadır” şeklindeki ifadeler bunun örnekleridir. Böyle bir isnat, lügat itibarıyla sahih olmadığı farz edilse bile, ıstilahî olarak doğru olmayacağı da söylenemez.²⁷²

Hüccetu'l-İslam İmam-ı Gazali, (450-ö.505/1058-ö.1111) *el-İktisad* adlı eserinde -İbnu Ebi Şerif'in de kendisinden naklettiği gibi- *hadis olan insanın kudret ve iradesinin, fiilin meydana gelmesine eşlik etmesine “kesp” denilmesinin ıstilahî bir isimlendirme olduğunu* ifade eder. Kelamcılar, Kur'an'da “kesp” kelimesinin insanlara nispet edildiğini gördükleri vakit, Allah'ın kitabıyla bereketlenmek gayesiyle onlar da ıstilahen “kesp” kelimesinin kullanılmasını kabul etmişlerdir.²⁷³

²⁶⁹ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s.133.

²⁷⁰ Ceylan, s. 591-592.

²⁷¹ Harputi, Mevlana Halid'in risalesine yaptığı şerhinde, bu kelimenin, Eş'ari'nin görüşüne, sebep kelimesinin ise Maturidi'nin görüşüne işaret ettiğini söyler. Abülhamid Hamdi Efendi, *es-Sımtu'l-Abkarî fi şerhi'l- Akdi'l-Cevheri*, İstanbul, Cemal Efendi Matbaası, h. 1305, s. 34.

²⁷² Mevlana Halid, s. 96, Ceylan, s. 592.

²⁷³ Mevlana Halid, s. 96-97, Ceylan, s. 592.

Bu açıklamalardan sonra Mevlânâ Hâlid, artık bu konuda tartışmayı gerektirecek bir durumun kalmadığını söyler. Sa'di Taftazanî' nin, "*İnsanın faili muhtar olmasının anlamı, iradesi ile icat edici olmaktan başka bir şey değildir. Öyle ise, Eş'ari'nin kulu fail-i muhtar ad etmesinin ve bir şeyi yaratmayı mutlak olarak Allah'a hasr etmesinin ne anlamı kalır?*" diyerek; Şerhu'l-Akaid'te sorun olarak gördüğü, ancak fayda verecek bir açıklama getirmediği problemin cevabının da bu açıklamalardan anlaşıldığını ifade eder.²⁷⁴

3.1.2. Mevlânâ Hâlid'in, Akaid Mezheplerinin İrade-i Cüziyye İle İlgili Görüşlerine Yönelik Farklı Yaklaşımları Değerlendirmesi

"El-âzmu'l musammam/kesin karar"dan maksat, âdete göre Allah'ın hemen akabinde yaratması için şart olan irade-i cüziyedir. Dolayısıyla irade-i cüziyyenin fiilden ayrı bir şey olduğu apaçıktır. Çünkü zatı itibarı ile fiilden önce, vasfı itibarıyla de fiilden sonradır. Adet olarak yaratma onun üzerinde gerçekleşse de, Allah, fiili yaratmadıkça "irade-i cüziye"ye "kesp" denilmez. Atılan bir ok sebebiyle Allah ölümü yaratmadığı sürece, her ne kadar ölüm ondan dolayı olsa da ilk çıkışta atılan bu ok, ölüm diye isimlendirilmez. Bu konuda örnekler çoğaltılabilir. Aynı şekilde kesinleşmiş azm, irade-i cüziye gibi izafi arazlardır. Ehl-i hakk'a göre, "ekvan-ı erbaa" diye adlandırılan "*hareket, sükûnet, içtima ve iftirak*"tan başka hiçbir araz mevcut değildir. Felsefeciler, - mevzuun geçtiği yerde açıklandığı gibi - buna itiraz etmişlerdir.²⁷⁵

Mevlânâ Hâlid, yukarıdaki bilgileri aktardırdıktan sonra şöyle devam eder; Durum böyle iken İmam-ı Maturidi'nin mezhebini, hem Üstad Ebu İshak'ın mezhebine çevirip onunla bir görmek, hem de "kesb" in, Maturidî'nin yanında izafi bir durum olduğunu ve kulun kudretinin eseri olan "irade-i cüziye"nin aynısı olduğunu söylemek arasında apaçık bir tenakuz vardır. Bu tenakuzun aslı ise ya hak olan mezhebi felsefecilerin hurafeleriyle karıştırmaktan doğmakta ya da mezhebin hakikatinden gafil olmaktan husule gelmektedir.

Tenakuzun var olma sebebi şudur: Mezhepleri açıklarken; İsferâinî' ye göre, insanın kudretinin fiilin aslında etken olduğu açıkça belirtildi. İki illetin bir malulde

²⁷⁴ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s.134.

²⁷⁵ Mevlana Halid, s. 97, Ceylan, s. 592.

varid olmasının uygun olmamasından dolayı da, üstadın maksadının kulun kudretinin zayıf olup, Yüce Allah'ın yardımıyla kuvvetlenerek bu haliyle fiilin aslında tesir ettiği şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Oysa Maturidi'ye göre irade-i cüziyye, yok olan bir şey olup; hariçte var olan fiil, adet olarak yok olan irade-i cüziyye üstüne tevakkuf eder. Bu durumda hem İmam Maturidi'nin mezhebini Üstad'ın mezhebine çevirmek, hem de daha önce açıklandığı üzere İmam'ın "*kesb*"in olmadığı görüşünü savunduğunu söylemek çelişki doğurur.²⁷⁶

Bu durumda biz şöyle demiş oluruz:

a. Maturidilerin nezdinde, kulun kudreti fiilin aslında tesir etmiştir. Fakat aslında onda tesir etmemiş, ancak fiilin adetteki şartında tesir etmiştir.

b. Kudretin eseri, Maturidilerin yanında hariçte var olan bir şeydir. Fakat o itibaridir, hariçte varlığı yoktur.

c. Maturidilerce, irade-i cüziye yok olan bir emirdir. Fakat hariçte var olan bir şeydir.

Görüldüğü gibi bu üç maddedeki çelişki aşikârdır.²⁷⁷

Bazılarının zan ettikleri gibi, "*kul kudretini fiilin tarafına kesin olarak çevirmedikçe, Allah (c.c) âdeti gereği fiili halk etmez. Bu yüzden, yani fiilin, kulun kudreti sebebiyle yaratıldığından kulun fiili "müessir" olarak adlandırıldı*" demek yanlıştır. Zira kulun kudretinin adeten sebep olması, el-Kadı Ebubekir Bakıllani, Eş'ari ve Üstad Ebu İshak'ın (r.a) mezhepleri arasında ortak bir noktadır. (Sadece Üstadın mezhebine ait bir husus değildir.) Bunların hepsi de, kulun kudreti fiile taalluk etmedikçe Allah'ın (c.c) o fiili yaratmayacağına müttefiktirler. Mutezile ise, onlara bu konuda muhaliftir.

Aynı şekilde onlar, kulun kudretinin Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla ve kudretiyle olduğunu kul kendi kudretinde, muhtar değil mecbur olduğunda da ittifak etmişlerdir. (Kul kendi kudretinde hiç etken değildir. Kudreti, Allah Teâlâ'nın kudret ve yaratmasıylaadır.) Mutezile de bu konuda aynı düşünmektedir. Ancak mezhepler arasındaki fark şu yönyledir.

²⁷⁶ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s.135, Ceylan, s. 593.

²⁷⁷ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s.135.

Mutezililer, kulun kudretinin Yüce Allah'ın yardımı olmaksızın kendi başına fiilde müessir olduğunu söylerken Üstad ise, kulun kudretinin Allah'ın yardımı ile fiilin aslında etken olduğunu söyler. Kadı Ebubekirde, irade-i cüziyenin kulun kudretinin eseri olduğunu, kulun kudretinin fiilin vafında -*taat ve günah olmasında*- irade-i cüziye vasıtasıyla tesirde bulunduğunu söyler. Eş'ari mezhebi de, kulun kudretinin fiilin aslında veya vafında hiç tesirde bulunmadığını; kuldaki irade-i cüziye, kendi ihtiyarı olmadan, kendisinde halk edilen, irade-i külliye'nin gereklerinden olduğunu söyler.²⁷⁸

Kimileri, "*Maturidilerin yanında gerçek müessir, vasıtasız ve başlı başına kulun kudreti olduğunu, kulun kudret ve ihtiyarı ise, Allah Teâlâ'nın mahlûku olduğundan, vasıtasız kulun ortaya koyduğu fiil, bil vasıta Allah Teâlâ'nın mahlûku olduğunu*" söylemişlerdir. Bu kimseler bunu söylerken bunu Mutezile'nin görüşüne döndüğünden ve el- Muhakkik Kemal İbnu'l- Hümmam'a yaptığımız kınamaların aynen bunlara da dönük olduğundan gafil olmuşlardır. Bazıları da Eş'ari'nin mezhebini, sadece cebr olarak göstermişler, Maturidi'nin mezhebini Eş'ari'nin mezhebine döndürmüşlerdir. Eş'ari ve Maturidi mezheplerinin, fiillerin yaratılması meselesinde bir olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bunların hepsi yanlış düşüncelerdir.²⁷⁹

Bu tür yanlışlıklara düşülmesinin üç temel sebebi vardır:

Birincisi az araştırmaktan, ikincisi, iki mezhep arasındaki farkın çok gizli olmasından kaynaklanmaktadır. Bidat ve yanlış anlayışlar yayılmadan evvel bu konuda seleften tevatür yolu ile rivayet edilmiştir ki, gerçekte ne cebr ne de tefviz vardır. Ancak ikisinin arasında bir durum var. Ehl-i Sünnet ve'l- Cemaat da Eş'arî ve Maturidilerin hak üzere olduğunda icma etmişlerdir. Cebr ile kaderi inkâr arasındaki ortak görüş insanın aklına her iki mezhebin aynı görüşe sahip olması gerektiği düşüncesini getiriyor. Bu yüzdendir ki bu durum onlara karışık geldi. Zira hak olan her iki mezhep orta yolda olup cebriyenin cahilliklerinden ve mutezilenin şirk koşmasından münezzehtirler.²⁸⁰

²⁷⁸ Mevlana Halid, s. 98, Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s.135-136.

²⁷⁹ Mevlana Halid, s. 98, Ceylan, s. 593.

²⁸⁰ Mevlana Halid, s. 98-99, Ceylan, s. 594.

İki mezhep arasındaki farkın bilinmemesinin üçüncü sebebi, selevin bu konuda yanlış olan cebr veya şirk düşüncesine düşmenin tehlikesinden dolayı bu meseleyle meşgul olmamasıdır. Bununla uğraşmayı nehy edip münazarayı dahi bırakmışlardır. Durum böyle olunca, İmam Maturidi de haliyle mezhebinin görüşünü tafsilatıyla beyan etmemiştir. Zira kendisi hem bidat ehlinen mahalce uzak bir bölgede idi hem de açıklarsa yanlış düşebilir korkusuyla seleve uyarak tafsilattan kaçınmıştır.²⁸¹ Dolayısıyla İmam Maturidi, kendi mezhebinin etraflica açıklamadığından onun ashabı, görüşlerinin yorumunda ihtilaf ettiler. Birçokları onun mezhebinin el-Kadı Ebubekir Bakillani'nin mezhebinin aynısı olduğunu söylerken, önceden belirttiğimiz gibi bazıları da onun mezhebinin başka olduğunu zan ettiler. Bunların hepsinin zayıf görüşler olduğu açıklanmıştı.²⁸²

İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'ye gelince, o Mutezililerin arasında bulunduğundan kitaplarda yazıldığı, dillerde söylendiği ve âlimler arasında meşhur olduğu gibi, devamlı surette onlarla münazara edip görüşlerini çürütmek zorunda kaldığından görüşlerini gereği gibi etraflica açıklamak zorunda kaldı. Eş'ari'nin akaid ilminde yazmış olduğu kitaplar, kesin delillerle, apaçık burhanlarla ve birçok tevillerle derin meselelerle doludur. Bu sebeple onun mezhebinden olan ashabının ondan aldıkları ve ittifakla aktardığı haberler tevatür yoluyla bize kadar gelmiştir. Öyle ki, onun mezhebinin açıklayanların tümü, Eş'ari'nin *fillerin yaratılmasında insanın kudretinin bir tesiri olmadığı* görüşünü ittifakla aktarmışlardır.²⁸³ Sonra kendisi, Eş'ari mezhebinde güvenilir olan *el-İbane fi Usuli'd-Diyane* adındaki kitabında bu konulara girmek zorunda kaldığı için kitabın da şöyle demiştir:

²⁸¹ Harputi, Mevlana Halid'in risalesine yaptığı şerhinde, Mevlana Halid'in bu görüşünü problemli bulur. Bu görüşünü de el-Mevla İbnu'l-Kemal'in *Tabakatu'l-Hanefiyye* adlı eserinden bir nakille destekler. İbnu'l-Kemal der ki; "Ebu Mansur el-Maturidi (r.h), bidat ehlinin görüşlerini red etmekle çok uğraşmıştır. Hatta bu konuda Mutezileden "Kâ'bi'nin, "Evailu'l-Edille"sine Reddiye" diye adlandırdığı bir eser telif etmiştir." Harputi, s. 56.

²⁸² Ceylan, s. 594. Ahmet Ceylan, dipnotta Harputi'nin yukarıda aktardığımız itirazına benzer bir itirazda bulunur. Şöyle der; "İmam-ı Maturidi'nin, kesb veya irade-i cüziyye hakkında görüşlerini geniş bir şekilde açıklamadığı görüşüne tam olarak katılmak mümkün değildir. Zira kelam alanında yazdığı *Kitabu't-Tevhid* adlı eserinde, hemen-hemen kelamın bütün problemleri hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler vermektedir. Öte yandan *Te'vilâtü ehli's-Sunne* adlı tefsirinde ise, yeri geldikçe kelam problemlerine ciddiyetle yer vermektedir."

²⁸³ Mevlana Halid, s. 98-99, Ceylan, s. 594.

-“*Bidatçilerle mecburi çekişmelerim olmasaydı bunların hiçbirisiyle açıklama yapmayacaktım.*”²⁸⁴

Yine açık olarak, müteşabihatda kendi mezhebinin de aynı selef gibi, tefviz yolunu tuttuğunu, fakat bidatçilerin kendisini tevile zorladıklarını açıkça ifade ediyor.

İmam Maturidi (r.a) ise, kitapları içinde getirdiği meselelerin çoğunda delil sunmamıştır. Onun ashabından müteahhir olanların zamanında, bidat, rafizilik, cebr ve itizal yayıldığı için, ortaya çıkan problemleri açıklamak ve çözüm bulmak için delil getirmeye çok ihtiyaç hissettiklerinden kitaplarında Eş’ari’nin metodunu takip etmişlerdir.²⁸⁵

Akaid ilmine dâhil bu açıklamaların hepsi, bilgi sahibi olanların yanında açıktır. Bununla iki imam hakkında yapılan itirazlar ve zan edilen bazı yanlış hususlar kalkmış oluyor. MevlânâHâlid, “*Bu miskin kulun mezhebi, seleflerin mezhebi, Sıddıkiyye olan tarikati da, sahabe ve tabiin büyüklerinin yolu olduğundan, onların yasakladıkları şeylere dalmak ona zor gelir.*” diyerek aslında bu konulara girmek istemediğini ifade eder. Şu kadar var ki, bu mesele dindeki ana meselelerden ve akaidin temeli olduğundan, bu konuda doğru ve yanlış düşüncelerin birbirine karışma, eğilip dağılma ve düzensizlik görünce, Eş’arî ve iki mezhebin müteahhirinine uyararak bu meselenin çözümüne çalıştığını belirtir.²⁸⁶

3.1.3. İmam Maturidî’ye Göre İnsanın Özgürlük Alanı

Maturidiye’ye göre kesb denilen irade-i cüziyye, kulun ihtiyarıyla kendisinden sadır olan o kulun kudretinin eseridir. Zira Maturidi Muhakkiklerin ittifakıyla, kulun bir şeyi icat etmesi mümkün olmadığı halde, kudret sahibi olan kulun bu kudreti sebebiyle fiillerine değişik nispet ve izafelerin yapılması caizdir.²⁸⁷

Sadru’s-Şeria’nın *et-Tavdih* adlı eserinde, Maturidi şeyhlerine izafeten naklettiği ve Hasan Çelebi’nin *Şerhu’l-Mevakıf*’a yapmış olduğu haşiyesinde ifade

²⁸⁴ Mevlana Halid, s. 99. Ceylan, s. 594. Ahmet Ceylan, 28 no’lu dipnotta, “İmam-ı Eş’ari’nin *el-İbane fi Usuli’d-Diyane* adlı eseri gözden geçirilmesine rağmen böyle bir ibareye rastlanmadı.” demektedir. Ceylan, s. 594.

²⁸⁵ Ceylan, s. 595.

²⁸⁶ Mevlana Halid, s. 99-100.

²⁸⁷ Ceylan, s. 595.

ettiği gibi, Kulun kudreti öyle bir şekildedir ki, ondan hiçbir hakiki emrin meydana gelmesi gerekmez. Birkaç defa geçtiği gibi kulun kudreti ancak Allah'ın (c.c) o fiili halk etmesine sebeptir. Kulun kudreti fiilin sadece vafına, taat ve günah olmasına taalluk eder. Mesela bir yetimi edeplendirip terbiye etmek için tokat atılsa bu sevap, onu tahkir ve rezil etmek için tokat atılsa bu da günahdır. İşte bu kulun kudretinin eseridir. İrade-i cüziye gibi, itibarî ve var olmayan bir emir olan fiilin vafı dahi irade-i cüziyenin daha önce söylediğimiz üzere “*Her şey ilk olarak Allah-u Teâlâ'ya isnad edilir*” genel kaidesinden anlaşılır. Eş'ari ve Maturidi mezheplerinin faziletli âlimleri bunu açıkça belirtmişlerdir.²⁸⁸

Fiilin ahlaki açıdan nitelik kazanması, irade-i cüziyenin bir sonucudur. O halde irade-i cüziye de kulun kudretinin eseridir. Eserin eseri de kendinin eseri gibi kabul edilir. Bir fiilin varlığı onun engelini bulunmamasına dayanır. Örneğin; orucun olması, onun mânî olan hayızlık kanının olmamasına bağlı olması gibi, *yok olan bir şeye var olan bir şeyin tevakkuf etmesi* mümkündür. Dolayısıyla fiilin vafının, itibarî olan cüzi iradeye dayanması da mümkündür.²⁸⁹

Mevlânâ Hâlid, Matüridi mezhebine yönelik bazı itirazları ve bunların izale edilmesi için şu açıklamalarda bulunur:

Birincisi, hariçte var olan bir şeyin hariçte var olmayana nasıl tevakkuf edeceği.

İkincisi, Matüridilerin “*Kudretin eseri, irade-i cüziye ile tabir edilen kesinleşmiş azimdir*” sözleri, yine onların, “*Kudretin eseri, fiilin taat ve günah olmasıdır*” sözüne münafi ve ters düşer.

Üçüncüsü, yine Matüridiler’ce kulun kudretinin müessir olmasının manası, eğer fiiliğin adetteki şartlardan ise o, Eş’arîye mezhebinin ta kendisidir. Şayet bunun manası kulun kudretinin fiilin oluşmasındaki tesiri ise, o vakitte de eğer istiklalen tesir ediyor denirse, bu da Mutezileliler gibi olur. Eğer kulun kudreti Allah'ın kudretine uygun düşmekle fiilin oluşmasında tesiri var denirse bu, Üstad'ın

²⁸⁸ Mevlana Halid, s. 100, Ceylan, s. 595.

²⁸⁹ Ceylan, s. 595.

mezhebiyle aynı olmuş olur. Zaten daha önce bahse konu olan olay yanlış yorumların kaynağı da burasıdır.²⁹⁰

Bu itirazı kaldırmak için şöyle söylenebilir. Mutezililerin ve Üstad'ın düşüncesinde olduğu gibi, Matüridilerde, kulun kudretinin, fiilin aslının yaradılışında tesiri olmadığı düşüncesindedirler. Ancak Matüridilere göre, kulun kudreti, irade-i cüziyye ile fiilin taat ve günah olarak vasıflandırılmasında tesir eder. Fakat itibari emirlerde tesiri yoktur.²⁹¹

Eş'arîler ise, böyle düşünmezler. Eş'arîlere göre, kulun hadis²⁹² kudretinin hiçbir tesiri yoktur. Hatta fiilin aslında ve fiilin taat yahut ta günah ile vasıflanmasında bir tesiri yoktur.²⁹³

Bazıları da irade-i cüziye'nin kulun kudretinin eseri oluşuna itiraz ederek, gerçekte yok olan bir şeyin kudretin eseri olduğuna, *kudretin bir şeyde tesir etmesinin* manasının onu yokluktan varlığa çıkartmasından başka bir şey olmadığını iddia etmişlerdir. Gerçekten de, birincisikudretin eseri olamaz. (Yani ezeli yokluğa kudret taalluk etmez.)²⁹⁴ İrade ise, ona taalluk edeceğinden ihtilaf vardır.²⁹⁵

Kimisi kudretin taalluk etmediği gibi, iradenin de taalluk etmeyeceğini söylemiş, kimisi de kudretin taalluk etmediği halde iradenin taallukunun caiz olduğunu söylemiştir.²⁹⁶ Bunu inkâr edeni, niza ve çekişmeye girmemek şartıyla mazur görürüz. Zira o gerçekte görmemiş olabilir. İtiraz eden kimsenin "*kulun kudretinin bir şeyde tesir etmesi, onu icat etmesinden başka bir şey değildir*" demesinin bir manası yoktur. Zira kudretin bir şeyde tesir etmesi demek, onu nefsu'l-emre çıkarmak, diğer bir manasıyla onu yok etmek, başka bir deyişle de onun varlığını devam ettirmektir.²⁹⁷

Mevlânâ Hâlid, risalesinde okuyucuya hitaben, eğer sen -Maturidi mezhebini açıklarken "*o kadar kaçındığın kulun tesir sahibi olması Yüce Allah'a şerik olmasını*

²⁹⁰ Mevlana Halid, s. 100-101.

²⁹¹ Mevlana Halid, s. 100-101.

²⁹² Harputi, s.76.

²⁹³ Mevlana Halid, s. 101.

²⁹⁴ Harputi, s.76-77.

²⁹⁵ Mevlana Halid, s. 101.

²⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Harputi, s. 77-80.

²⁹⁷ Mevlana Halid, s. 101.

gerektirmiyor mu? Senin burada ispat ettiğin tesir²⁹⁸ ile Muhakkik İbnu'l-Humam'ın ispat ettiği tesirin arasındaki fark nedir ki o kadar onun ileri sürdüğü tesiri inkâr ettiniz?” dersin, ben de her iki tesir arasında hem akli hem de nakli farklar var olduğunu söylerim. Aralarındaki farklılığa akli delil şudur:

Benim inkâr ettiğim tesir, irade-i cüziyyeyi varlığın kaynağı görmektir. İspat ettiğim tesir ise, itibari bir emrin, kulun kudretinden doğmasıdır.²⁹⁹ Hâlbuki irade-i cüziyyeyi varlığın kaynağı görmek, itibari emrin kulun kudretinden doğmasından daha kâmil ve baliğdir. Hatta ikisinin arasında hiçbir nispet yoktur.³⁰⁰ Öyleyse itibari emrin doğmasını kula nispet etmekle, Allah'a şirk koşmak mevzu bahis olmaz. Fakat varlığın kaynağını kula nispet etmekle, kulun yüce Allah'a şirk koşma durumu lazım gelir.³⁰¹ Varlığı yaratmak daha baliğ ve kâmil olduğundan yüce Allah, birçok ayetlerde ibadet edilmeye layık oluşunu, kendisinin varlığın sahibi ve yaratıcısı oluşuna bağlamıştır.³⁰²

Örneğin, Cenabı Hak: “Rabbiniz olan Allah her şeyin halikıdır. Öyleyse ona ibadet edin”³⁰³ buyuruyor.³⁰⁴

İki tesir arasındaki farkın nakli delili ise, Cenabı Hakk'ın birçok defa mukaddes zatını, -yukarıdaki ayette de geçtiği gibi- “her şeyin halıkı” diye nitelendirmesidir. “Halk”, yaratmak demektir. Ehli Sünnetin ıstılahında “şey” demek, var olan demektir. “İtibari emir” ile “hal” ise, mevcut değildir. Bundan dolayı vücuda gelmeyi kulun kudretinin eseri olduğunu söylemek naslara uygun değildir. “İtibari emir” ve “hal”i, kulun kudretinin eseri yapmakta naslara bir muaraza olmaz.

Böylece iki tesirin aralarındaki açıklamış olduğumuz fark ile yaratmada kulun Allah'a ortak olma durumu kalktığı gibi,³⁰⁵ bazılarının kulun, kudretinin mutlak³⁰⁶

²⁹⁸ Harputi, bu tesirden amacın, “kulun kudretinin, irade-i cüziyye ile fiilin taat ve günah olarak vasyflandırılmasında tesir etmesi” olduğunu ifade eder. Harputi, s.81-82.

²⁹⁹ Harputi, s. 82.

³⁰⁰ Mevlana Halid, s. 101.

³⁰¹ Harputi, s. 83.

³⁰² Mevlana Halid, s. 101.

³⁰³ En'am, 6/102.

³⁰⁴ Harputi, s. 83.

³⁰⁵ Harputi, s. 85.

³⁰⁶ Mutlaktan maksat; Kudretin tesirinin, emr-i mevcut veya emr-i itibaride olmasıdır. Harputi, s. 85.

tesir etmesini büyük³⁰⁷ görmeleri de mündefi' olur. Bunun sebebi; vücuda gelmede tesir olan "icat" ile emri itibarideki "tesir" arasındaki farkı görememeleridir.³⁰⁸

3.1.4. İmam Eş'arî'ye Göre İnsanın Özgürlük Alanı

El-Mevakıf ve diğer kitaplarda geçtiği gibi Eş'arî'nin yanında "kesp", kulun kudretinin ve iradesinin, yaratma hususunda tesir etmemek kaydıyla, takdir edilen şeye (Kudretin taalluk ettiği şey)³⁰⁹ mukarenet edip ona mahal ve sebep olmasıdır. Bu mukarenet (beraberlik), Allah (c.c)'un takdir edilen o şeyi yaratmadaki adette cari olan şartıdır. Kulun kudretini sarf etmesi ise onun iradesini sarf etmesine bağlıdır. İradenin sarf edilmesi ise, yapmayı veya yapmamayı tercih etmek demektir. Eş'arîler, "irade"yi tarif ederken, "o öyle bir sıfattır ki, müsavi olan iki şeyden birisini tercih etmek onun özelliğidir" diyerek açıkladıkları gibi bu tercih, iradenin zatı için söz konusudur.³¹⁰

Eş'arî mezhebinin bu tarz açıklanmasında birkaç problem gözükmektedir.

Birincisi; iki şeyden birisini tercih etmek, iradenin zatı içindir denmişti,³¹¹ oysaki zatın muktezası olan bir şey ondan ayrılmaz. İradenin bir tarafa taalluk etmesinin gereği, iradenin, *fiili yapma* veya *terk etme*³¹² yönlerinden birine taallukunu, kul teklifle muhatap olmazsa bile gerekli kılar. Bu durumda *teklif*'in (mükellef kılma)³¹³ faydası nedir ki?³¹⁴

İkincisi; Eş'arî'nin görüşünün temel noktası, "irade"nin zatı için emri lazım olan iradenin taalluku üzerinde olmasıdır.³¹⁵ Bu durumda Eş'arî'ye göre kulun muhtar olmasının anlamı nedir?³¹⁶

³⁰⁷ Buradaki büyüklükten maksat, mevcut anlayışın fesadının büyüklüğüdür. Harputi, s. 85.

³⁰⁸ Mevlana Halid, s. 101.

³⁰⁹ Harputi, s. 86.

³¹⁰ Mevlana Halid, s. 101.

³¹¹ Harputi, s. 89.

³¹² Harputi, s. 89.

³¹³ Çünkü ittirarı (yapılması mecburi olan) emirlerde, teklifin faydası yoktur. Harputi, s. 89.

³¹⁴ Mevlana Halid, s. 102.

³¹⁵ Yukarıda Eş'arîlere göre, kudretin bir tarafa yönelmesinin, iradenin yönelmesine bağlı olduğunu söylenmişti. Bir şeye yönelmek ve ona taalluk etmek ise, iradenin zatına lazım olan ayrılmaz bir şeydir. İrade ise yüce Allah'ın mahlûkudur. Bunların hiçbirisinde de kul muhtar değildir. Buna göre, Eş'arî'nin kulun muhtar olduğunu söylemesi manasızdır. Harputi, s. 89-90.

³¹⁶ Mevlana Halid, s. 102.

Üçüncü problem ise, zikrettiğimiz üzere, fiilin taat veya günah olmasının manası zahir değildir. Zira fiilin taat veya masiyet olmasının asıl noktası, kulun kudret ve ihtiyarıyla kesinleşmiş bir azmi ortaya koyması üzerine idi. Açıklandığı gibi Maturidi mezhebinde fiilintaat veya günah olması kesinleşmiş azm iledir. Eş'arî'nin mezhebinde kulun kudretinin hiçbir tesiri olmayınca fiilde taat veya masiyet söz konusu olamaz.³¹⁷

Bu üç problemin cevabı şöyle verilebilir:

Kulun iradesi mutlak surette onun ilmine tabidir. Bu durumda iradenin muktezası da ilme bağlı olmaktadır. Böyle olunca da kul; Cenabı Allah tarafından taatı yapmak ve günahlardan korunmak ile mükellef olduğunu bilir. Eğer kendisi sorumluluğuna göre davranırsa, Cenabı Allah'ın da, onun kerim zat ve cemaline bakmayı ve ebedi olan nimetlerle karşılaşmayı ve bunlarla felah bulmayı vaat ettiğini bilirse, bu bilgi kendisini taat ve ibadet yapmaya, günah ve masiyettten sakınmaya götürür.³¹⁸

Aynı bunun gibi melun şeytan da nefs-i emmarenin yardımıyla verdiği vesveselerle insanı, istirahat ve fani lezzetlerle lezzetlenmenin iştihası ile nefs-i emmarenin arzularına uymaya çağırır. Ahiret nimetini bırakıp bu dünyevi lezzetleri tercih etmiş kulu, taat ve ibadetleri terk etmeye, günah ve masiyetleri işlemeye götürür. Kul bunu bildiğinde iradesinin taalluku, iki taraftan (hayır-şer) birine ayrılır. Zira insanın iradesi, tekliften dolayı, onu, hayra ve taata doğru çeker. Şeytanın vesveseleri de nefs-i emmarenin yardımıyla onu, şerre ve masiyete doğru çeker.³¹⁹

Kulun irade etmeye mecbur olması, iradesiyle kendisinden sadır olan fiilinde de mecbur olmasını gerektirmez. Eş'arinin yanında kulun iradesinde mecbur olması, o iradesinden sadır olan fiilinde mecbur olmasını gerektirmemesi Yüce Allah'ın fiillerinde olduğu gibidir. Zira Yüce Allah'ın iradesinden fiilin sadır olması, kulun ihtiyarıyla değil zorunluluklardır.³²⁰ Bununla birlikte birçok muhakkik âlimlerin ve

³¹⁷ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s.143. Eşariye göre, kesinleşmiş azm olan, fiil olsun veyahut ta onun vasfı olsun bunları hepsi de, Yüce Allah'ın mahlûku olan harici mevcudattan olduğu için, kulun kudreti hiçbir şeyde tesir etmez. Harputi, s. 90.

³¹⁸ Mevlana Halid, s. 102.

³¹⁹ Mevlana Halid, s. 102. Bu paragrafta, gereksinimden dolayı, yer yer bazı kelimeler, Harputi şerhinden istifade edilerek, risaledeki cümlelerle mezc edilip verilmiştir. Harputi, s. 92.

³²⁰ Yüce Allah'ın iradesi ihtiyarı olsaydı o zaman hâdis olurdu. Bu durumda Yüce Allah hadislerin mahalli olurdu ki, -Kelam ilminde tahkik edildiği gibi- Allah için bu muhaldir. Harputi, s. 93.

kelamcılarının ittifakla söyledikleri gibi, Allah (c.c) fiillerinde fail-i muhtardır.³²¹ Bunun yanında Eş'arî mezhebinde titreyen el ile kişinin ihtiyarıyla salladığı elin arasında fark olması, kulun kendi fiilinde fail-i muhtar olmasını ispat etmektedir. İhtiyari fiili müşkül görüp hakikatini soranın, ihtiyarın keyfiyet ve şeklini bilmemesi bize zarar vermez.³²²

Eş'arî'nin meşhur olan mezhebine göre, kulun kudreti bi'l-fiil tesir etmediği gibi bi'l-kuvve de tesir edici değildir. Fakat şu kadarı var ki, kulun iradesinin zatından doğan, onun iradesinin fiile taallukundan hâsıl olan kulun kudretinin fiile taalluku, Zatı Bari'nin kudretinin, fiilde tesir etmesinin âdete göre şartıdır. Böylece fiil, kulun kudretinin taalluku sebebiyle,³²³ Yüce Allah'ın kudretinin tesiriyle oluşur. Şayet kulun kudreti taalluk etmeseydi, Allah (c.c) o fiili yaratmazdı. Mesela; yakma işinde Eş'arî ve Maturidilerce Yüce Allah'ın müessir kabul edilmesi gibi. Şayet ateş, yakılan şeye temas etmeseydi, Allah (c.c) onu yakmazdı.³²⁴

Eş'arî'nin yanında, kulun fiile olan nispeti, ateşin yakmaya olan nispetinden, kulun kudretinin ve iradesinin olması yönüyle ayrılır.³²⁵ İradenin taalluka tesir etmesinin âdete göre şart olduğu daha önce söylenmişti.³²⁶

Buraya kadar anlattıklarımızdan anlaşıldığı gibi, Eş'arî'nin yanında, kul ihtiyar ve iradesinde mecburdur. Fakat fiillerinde mecbur değildir. Buna “orta cebr” manasında “cebr-i mutavassıt” denir. Cebr-i mahz, yani sadece cebri kabul eden görüşte olduğu gibi, kulun, hem iradesinde hem de fiilinde mecbur olduğunu, kabul etmemektedirler. Zira kişinin titreyen eli ile ihtiyarıyla salladığı eli arasındaki fark açıktır.³²⁷

³²¹ Yani kendisi tarafından bir fiilin yapılması veya terk edilmesi sahihtir. Harputi, s. 93.

³²² Mevlana Halid, s. 102. Harputi, Taftazani'den aldığı bir nakille bunu destekler. Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*'inde şöyle der; “Yapılması kudret dâhilinde olan bir fiil, iki kudret altına girebilir. Fakat bunların cihetleri birbirinden ayırdır. Fiil, Yüce Allah'ın kudreti yönüyle icat ve yaratma olup, kulun kudretinin yönüyle de kesbdir. Bu kadarını bilip söylemek zaruri olup, bundan başka bir ibare ile meseleyi tahkik etmeye de kadir değiliz.” Harputi, s. 95.

³²³ Harputi, “Mevlana Halid'in, burada, “fiil, kulun kudretinin taalluku sebebiyle” değil de, “kulun kudretinin taalluku şartıyla” deseydi, daha doğru olurdu” der. Arkasından gelen, “Şayet kulun kudreti taalluk etmeseydi, Allah (c.c) o fiili yaratmazdı” cümlesinin de bu görüşünü desteklediğini ifade eder. Harputi, s. 96.

³²⁴ Mevlana Halid, s. 102.

³²⁵ Ateşin yakmakta ne iradesi ne de kudreti vardır. Kulun ise hem irade hem de kudreti vardır. Harputi, s. 97.

³²⁶ Mevlana Halid, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, s. 143.

³²⁷ Mevlana Halid, s. 102.

Yukarıda, kulun iradesinin zatından doğan, onun iradesinin fiile taallukundan hâsıl olan kulun kudretinin fiile taalluku, Zatı Bari'nin kudretinin, fiilde tesir etmesinin âdete göre şartı olduğunu söylemiştik. Buna göre, kulun ihtiyari ve bedeni fiillerinin her birisi dört temel üzerine dayanır. Bunlar:

1- Yapılan fiili bir cihetiyle tasavvur etmesi.

2- O tasavvurdan doğan fiilin yapılmasına cüzi bir şevk.

3- O fiile cüzî bir kast³²⁸

4- Azaları harekete geçirmektir. Bunların hepsi, beden uzuvlarından herhangi birisiyle yapılan ihtiyari fiilin başlangıcıdır.

Mevlânâ Hâlid, Eş'arî'nin “orta cebr” manasında “cebr-i mutavassıt” şeklindeki görüşünü naklettikten sonra akla gelebilecek şüpheleri gidermek için şöylebir açıklamada bulunur:

“Eş'arî'ye göre kulun ihtiyarında muztar/zorunlu oluşu, sana gizli kalmasın. (Yani bu meseleyi yanlış anlamayasın) Zira Eş'arî, kulun fiilinde muhtar olmakla beraber cüzî olan ihtiyarda mecbur olduğunu kabul etmektedir. Zira ihtiyardaki zorunluluk, ihtiyara münafî olmayıp onu tahkik ediyor.³²⁹ (var olduğunu gösteriyor) Sa'di Taftazanî, kitaplarında bunu açıkça zikrediyor. Kadı Beyzavi de Allah c.c'ın “Onlar için seçme hakkı yoktur”³³⁰ mealindeki ayeti celilesinin tefsirinde, “kulun ihtiyarında zorunlu olduğunu” söylüyor.”³³¹

“Şimdiye kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşıldığı üzere Eş'arî'ye göre kulun fiilinde mecbur olduğunu kabul etmiyorduk. Şayet kabul edecek olsak bile, hüsün ile kubûh, Eş'arî'nin yanında şer'i oldukları için, aslında cebr-i mahz (tamamen cebr) ile teklif etmek caizdir. Durum böyle olunca, Eş'arîler, bu son sözü söylemeleriyle beraber kendi mezheplerinde delil getirmediklerinin sebebi, son görüşün bizim ile cebrilik arasında -asıl meselede de Eş'arî'nin Cebriye ile aynı

³²⁸ Harputi, Siyalkûtî'nin, *Şerhu'l-Akaid el-Adûdiyye* üzerine olan haşiyesinden nakille “cüzî kastı”, “O fiilin gerekli ve güzel olduğuna kanaat ettikten sonra ona meyilli olmak” diye açıklar. Harputi, s. 98.

³²⁹ Eş'arî'nin söylediklerinden anladığımıza göre, onun yanında kul, fiillerinde mecbur da değildir. Bu görüşe “cebr-i mutavassıt” orta zorlama denir. Harputi, s. 102.

³³⁰ Kasas 28/, 68.

³³¹ Mevlana Halid, s. 103.

*fikirde olduğunu vehm ettirecek- müşterek bir vasıf olmasındandır. Bu tarzda bir delil getirecek olursak aynı fikirde olduğumuz anlaşılır. Hâlbuki Cebriyeciliğin batıl olduğu tüm Kelamcılarca kabul edilmiştir.”*³³²

3.2. Hüsün ve Kubûh

Mevlânâ Hâlid, irade-i cüziyye hakkındaki bu risalesinde konu ile ilgili olması ve önemine binaen hüsün ile kubûh meselesine de değinmek istediğini şöyle ifade eder:

*“Hüsün ile kubûh meselesi, güzel bir mevzu olması, ayrıca dindeki birçok temel ilkenin buna dayanması ve tafsilatının bilinmemesinden bu konuda Hanefiler ve Mutezilenin arasındaki görüş farklarının birçoklarınca anlaşılmamış olmasından dolayı bu konuya da değinmek istedim.”*³³³

Hüsün ile kubûh konusuna dört farklı açıdan değineceğiz.

a. Hüsün ve kubûh üç ayrı manada kullanılır.

1. “Hüsün” kemalin sıfatı, “kubûh” ise noksanlığın sıfatıdır.³³⁴

2. “Hüsün” kişinin hedef, amaç ve maksadına uygun düşen şey demektir. “Kişinin düşmanının ölmesi” buna örnek olabilir. “Kubûh” ise, kişinin hedef, amaç ve maksadına uygun düşmeyen şey demektir ki, “kişinin dostunun ölmesini” buna örnek verebiliriz. Bazen hüsün ve kubûh kelimeleri yerine maslahat ve mefsedet (kâr ve zarar) sözcükleri de kullanılır.³³⁵

3. “Hüsün”, dünyada övülmeyi, ahirette sevabı, “kubûh” ise, dünyada kötülenmeyi, ahirette azabı gerektiren şey demektir. Bu anlam, Eş’ari ile Hanefi ve Mutezililer arasındaki ihtilafa sebep olmuştur. Zira hüsün ile kubûh, bizlerin³³⁶ yanında şer’î, Hanefi ve Mutezililer nezdinde ise akli bir husustur.³³⁷

³³² Mevlana Halid, s. 103.

³³³ Mevlana Halid, s. 103.

³³⁴ Mesela, “adalet güzeldir, zulüm çirkindir” dediğimiz vakit, adaletin kemal sıfatı olduğunu ve zulmün de eksiklik sıfatı olduğunu kastederiz. Harputi, s. 109.

³³⁵ Mevlana Halid, s. 103.

³³⁶ Harputi, Mevlana Halid’in, biz derken, Eşarileri kastettiğini ifade eder. Harputi, s. 111.

³³⁷ Mevlana Halid, s. 103.

b. Şeriatta “kabih” demek, “*tahrimen veya tenzihen nehyedilen şey*” demektir. “*Hüsün*” ise; bunun hilafı olup, “*tahrimen ve tenzihen nehyedilmeyen şey*” demektir. Buna göre mubah olan bir şey, “*hasen*”dir.³³⁸

Bazılarına göre, “*hasen*,” yapılması emredilen (*farz*), “*kabih*” ise; yapılması yasaklanan (*haram*) şey demektir. Buna göre, mübah olan şey, (*hasen* veya *kabih* değildir, ikisinin arasında)³³⁹ vasıta dır. Hayvanların fiilleri, ne yasak, ne de emredilmiş olup ikisinin arasında (vasıta) dır. Çocukların fiillerine gelince, bunların *hüsün*ve *kubûh* ile muttasıf olup olmaması hususunda ihtilaf vardır.³⁴⁰

Bir şeyin nesh yolu ile hem emir hem de nehye varid olması caiz olduğundan Şer’an “*kabih*” olan bir şey sonradan “*hasen*” olabildiği gibi, şer’an “*hasen*” olan bir şey de sonradan “*kabih*” olabilir.³⁴¹

c. Hanefilerin cumhuru ile Mutezile mensuplarına göre, Eş’arîlerle, Hanefiler ve Mutezililer arasındaki³⁴² hilaf, buna mebnidir ki, (Hanefi ve Mutezililere göre) fiilde öyle bir hususiyet vardır ki, bundan dolayı akıl o fiilin *hasen* veya *kabih* olmasına hükmedebilir.³⁴³

Akıl, fiilde bulunan bu ciheti ister düşünmeden ve tefekkür etmeden onun *hasen* ve *kabihliğini* idrak etsin³⁴⁴ isterse düşünerek ve tefekkür ederek o fiilin *hasen* ve *kabihliğini* sonradan anlasın.³⁴⁵ İsterse akıl o fiilin *hasen* veya *kabih* olmasını bedihi olarak veya düşündükten sonra idrak etmeyip ancak şeriatin varid olmasından sonra anlamış olsun.³⁴⁶

³³⁸ Mevlana Halid, s. 103.

³³⁹ Harputi, s. 113.

³⁴⁰ Mevlana Halid, s. 104. Bazılarına göre, “*çocukların fiili de ya hesen, ya da kabihtir.*” Bazıları da, “*Çocuklar bi’l-fiil mükellef olmadıklarından fiillerinde hüsün ve ve kubh söz konusu olmaz*” demişlerdir. Harputi, s. 113.

³⁴¹ Mesela, bir şeyin önceden yapılması emredilirken, daha sonra nesh vaki olup ondan nehyedilmesi veya bir şey önceden nehyedilirken, nesh vaki olup onun yapılmasının emredilmesi gibi. Harputi, s. 114.

³⁴² Harputi, s. 114.

³⁴³ Mevlana Halid, s.103.

³⁴⁴ Hiç kimseye zarar vermeyen doğruluğun *hasen* olması ve başkalarına zarar veren yalanın *kabih* olması gibi. Bunun *hüsün* ve *kubh* olması açıkça anlaşılıyor. Harputi, s. 114.

³⁴⁵ Başkalarına zarar veren doğruluğun *hasen* olması ve yine başkalarına fayda veren yalan söylemenin *kabih* olması gibi. Harputi, s. 114.

³⁴⁶ Örneğin, Ramazanın son gününün orucu *hasen*, Şevval ayının ilk gününün orucunun *kabih* olması gibi. Ramazanın son gününün orucu *hasen* olması ancak şariat gelip onun vacip olduğunu bildirmesinden sonra; Şevval ayının ilk gününün orucunun *kabih* olmasını da şariat gelip onun haramiyetini bildirdikten sonra anladık. Yoksa ki aklın kendisinin onlardaki *hüsün* ve *kubhu* idrak etmesi imkânsızdır. Harputi, s. 114-115.

Eş'arîlere göre ise; akıl, bir şeyin hasen veya kabih oluşuna hükmedemez. Çünkü fiilinbizzat kendisiövgü, yergi, sevab veya cezayı gerektirmez. Fiilin bunları gerektirmesi ancak şeriatın bildirmesi ileler. Fetret ehlinin kurtulmaları bu prensibe göredir.³⁴⁷

Aynı şekilde şeriat gelmeden önce hiçbir hüküm (helal, haram, vacip, mendub ve mekruh) olmayışı aklın hüsün ve kubûhu kendi başına idrak edememesinden dolaydır.

d. Hanefilerin hepsi hüsün ve kubûh meselesinin aslında, bir de güç yetirilemeyen şeylerin teklifi (*teklifi mâ lâ yutak*) gibi fer'î hususlarda Mu'tezile'ye uymuşlardır. Fakat bu meselenin çoğu konularında, söz gelimi Yüce Allah'ın mutlak manada hâkim olduğu ve O'nun üzerinde her hangi bir hâkimiyetin kurulmayacağı gibi hususlarda onlara muhalefet etmişlerdir.³⁴⁸

Böylece Hanefilerin, Yüce Allah'ın dünyada kullarına lütufta bulunmasının, onlar için aslahı (*en iyi olan*) yapmasının; ahirette ise taatte bulunanlara sevap, günah işleyenlere ise ceza vermesinin vacip olmadığını söylemelerinin sebebi, bunların zıtlarının hikmete muhalif düşmemesi gerçeğine binaendir. Zira akıl, hüsün ve kubûh olanı bilmeyi vacip kılmaz. Nitekim akıl, bedihi hükümlerde olduğu gibi vasıtasız hüsün ve kubûhu bilmeyi vacip kılmadığı gibi, vasıtalı (*tevliden*) olarak da iyi/güzel ve kötü/çirkin şeyleri bilmeyi gerekli kılacak güçte değildir. Gerçekte akıl, eşyaya taalluk ettiği anda, yani kişinin bedihi şeylere yönelmesi veya derin düşünmeye başlamasından sonra Cenabı Allah'ın kendisi vasıtasıyla insanda bilgiyi yarattığı normal bir âlettir.³⁴⁹

³⁴⁷ Fetret ehli, iki peygamber arasında gelen kavme denir. Fakihler fetret derken, Hz. İsa ile Hz. Muhammed (a.s) arasındaki zaman zarfında gelen kavimi kastederler. Fetret ehli üç kısımdır. Birincisi: Basiret ve görüşü ile Allah (c.c)'nın birliğini, kudretini idrak edip, bir din ve şeriata girmeyen kimsedir. Kuss b. Saide, Zeyd b. Amr b. Nûfeyl ve Tübbe' (تبع) gibi. Bunların kurtulacağından ihtilaf yoktur. İkincisi kısım ise; Hz. İbrahim a.s'ın tevhid dinini değiştirip, yüce Allah'a şirk koşup kendi kendine bir şeriat çizmiş böylece bazı şeyleri helal, bazı şeyleri de haram kılmış olan kimselerdir. Bunlar çok idiler. Amr b. Luhay vb. gibi. Bu kısımdakilerin cehennemlik olduklarında da şüphe yoktur. Üçüncü kısım ise; şirk koşmadıkları gibi tevhit inancına da sahip değillerdir. Hiçbir peygamber şeriatına girmemiş, kendisi de şeriat icat etmemiştir. Hülâsa ömrü boyunca bunlardan gafil kalmamıştır. Haklarında ihtilaf edilenlerde bunlardır. Eşariye göre, bunlar imanı terk etmekle kâfir sayılmayıp şeriat olmadığı için de bunlara azap yoktur. Peygamberimiz (a.s)'ın ebeveyn-i şerifeyni bunlardan ise de, onlar makbul olan görüşe göre kurtulmuşlardır ve cennetliklerler. Ehl-i tahkik âlimler bunu uzun uzadıya açıklamışlardır. Harputi, s. 115-116.

³⁴⁸ Mevlana Halid, s. 104.

³⁴⁹ Mevlana Halid, s. 104.

SONUÇ

Mevlânâ Hâlid'e Göre İrade-i Cüziyye Meselesi adlı tez çalışmamızın asıl konusu, isminden de anlaşıldığı gibi Mevlânâ Hâlid'in irade-i cüziyye ile ilgili görüşleridir. Öyle olsa da konunun tarihi serüveninin tabii sonucu olarak, Eş'arîye, Maturidiye ve bu konudaki farklı düşünceleriyle belirginleşen Cebriye, Mutezile (Kaderiyye) vs. mezheplerin konuyla ilgili görüşlerine de değinmeye özen gösterdik. Yine bu mezheplerin görüşleri ile ilgili yanlış anlayışlara dikkat çekmeye çalıştık.

İrade-i cüziyye meselesi kader konusuyla irtibatlıdır. Kader konusu da tehlikeli ve güç bir bahistir. Çoğu zaman bahsin derinliklerine inmek isteyen kimse inandığının hilâfına bazı fikirlere kapılabilir. Dolayısıyla bu konuda konuşurken veya fikir üretirken çok hassas olunması gerekir. Büyük âlimlerin ve Ehl-i Sünnet çoğunluğunun görüşü şudur ki kaza ve kader mevzuunda fazla konuşmamalı ve münakaşaya dalmamalıdır. Çünkü Peyğamber Efendimiz, (sav) “*Kaza (ve kader) bahis konusu edildiği zaman dilinizi tutun*”³⁵⁰ buyurmuşlardır. Ancak kötülük işlemeye meyilli olan nefisleri durdurmak için de bir sorumluluk bilincinin oluşturulması gerekiyor. Bu ahlakı kazandıracak temel etken de insana iyilik veya kötülük yapmaya meylettiren bir cüzi iradenin varlığı meselesidir. Bu nedenle sadra şifa olacak kadar bu konuya değinmek gerekir.

İrade-i cüziyye veya kader konusunda âlimlerin söyledikleriyle tatmin olmayıp onların tavsiyelerine bakmayarak işi derinleştirmek yanlış olur. Bilinmelidir ki, Yüce Allah'tan başka hiçbir hakiki fail (doğrudan doğruya ve müessir iş gören) yoktur. Onun dışında her fail, ancak onun yardımıyla, onun lûtfu ve onun gücünden gelen bir müdahale ile iş görebilir. Öyle ki Allah, kulunu kendi haline terk etse ve işin görülmesini tamamen ona bıraksa kul asla bir fiil sahibi olamaz.

³⁵⁰ Suyuti, *ed-Dürrü'l-Mensur*, Beyrut, Daru'l-Fikr, eş-Şâmile, 1993, III, s. 330.

Bizleri yaratan Yüce Allah'a hikmeti konusunda dil uzatmamalı, bu konularda gereğinden fazla mücadele ve münakaşaya girmemeliyiz. Hiç unutmamalıyız ki O, bizden mustağnidir, fakat biz daima O'na muhtacız. Eninde sonunda dağarcığımızdaki bilgimizle birlikte O'nun huzuruna çıkacağız.

İşin doğrusunu her şeyi takdir eden bilir.

KAYNAKLAR

- Abülhamid Hamdi Efendi, *es-Sımtu'l-Abkarî fi şerhi'l- Akdi'l-Cevheri*, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, h. 1305.
- Arvas, Nimetullah, "Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu Açılış Konuşması," *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- Ateş, Süleyman, "Tasavvufun Kaynağı," *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- Algar, Hamid, "Hâlidîye (Anadolu'da Hâlidilik)," *DİA*, Ankara: TDV, 2003.
- Bolelli, Nusrettin, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul: Yıl:2005, Sayı:15.
- Ceylan, Ahmet, "Mevlânâ Halid el-Bağdadi'ye Göre İnsanın Özgürlük Alanı," *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- Çıkman Zeki vd., ed., *İslam Alimleri Ans.*, İstanbul: İhlas Matbaası, ts., c.18
- Çiçek, Yakub, "Tibyanü Vesaili'l-Hakaik fi Beyan-i Selesili't-Taraik'a göre Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî", *Uluslar Arası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- Davudoğlu, Ahmed, *Kur'an-ı Kerim Meâli ve Tibyân Tefsiri*, Akpınar Yayınları, Daru'l-kitap.com, c. 1.
- Demirtaş, A. Suat, *Hâlidîye Risalesi*, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.
- Ergün, Mustafa, *Ders Programları ve Ders Kitapları Tarihi - I*, A.K.Ü. Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Afyon: 1996.
- el-Hânî, Muhammed b. Abdullah, çev: Önlüer, Siraceddin, *el-Behcetü's-Seniyye*, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.
- el-Hayderî, İbrahim Fasîh, *el-Mecdü't-tâlid fi Menâkibi's-Şeyh Hâlid*, çev: Çiçek, Yakub, İstanbul: Umran Yayınları, 2004.
- Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim es-Semerkandî, *Behru'l-Ulum*, Daru'l-Fikr, eş-Şamile, c. 1.
- Güneş, Abdülbaki, "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu Açılış Konuşması," *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- İbn-i Hacer, *Fethu'l-Bâri*, Daru'l-Marife, 1379, eş-Şamile, Beyrut: ts., c.11.

- Keskin, Mehmet, “Mevlana Halid-i Bağdâdî’nin Ehl-i Sünnet geneleğineki Yeri”, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- Kubat, Mehmet, “Hâlid-i Bağdâdî’nin Kelamî Görüşleri,” *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- Kurtubi, *el-Camiu li Ahkâmi’l-Kur’an*, Buruc Yayınları, Daru’l-Kitap.com, c. 15
- Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid*, çev: Dilaver Selvi - Kemal Yıldız, İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2008.
- Mevlânâ Hâlid, *Buğyetü’l-Vâcid fî Mektûbât-i Mevlânâ Hâlid* (Derleyen: Sahib Esad), Diyarbakır: Mektebet-u Seyda, 2012.
- Müslim, *Sahih-i Müslim*, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001,
- Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî ala Müslim*, Beyrut: Daru’l-İhyau’t-Türasü’l-Arabî, eş-Şamile, 1392, c. 16.
- Nursî, Said, “Kader Risalesi”, *Sözler*, İstanbul: Tenvir Neşriyat, h. 1402.
- Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-Gayb*, Akçağ Yayınları, Daru’l-Kitap.com, c. 8.
- Sahib Esad, *Mektubat-ı Mevlânâ Hâlid*, İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2008.
- Sönmez Vecihi, “Mevlânâ Hâlid’in Hüsün-Kubuh Anlayışının Kelami Açıdan Değerlendirilmesi,” *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- Suyuti, *ed-Dürri’l-Mensur*, (eş-Şâmile), Beyrut: 1993.
- Şükrü Hasan, *Şemsü’s-Şümûs*, haz: Yakub, Çiçek, İstanbul: Umran yayınları, 2004.
- Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, (*Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, haz: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, ts.
- Timurtaş, Abdülhadi / Çıkar, Mehmet Şirin, “İbn Âbidin’in Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî’ye Yazdığı Mersiye,” *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sempozyumu*, Ankara: TDV, 2010.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul: Damla yayınevi, 2011.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Elmalî tefsiri*, İstanbul: Eser Yayınları, ts., c. 3.
- Yüksel, Sadreddin, *Mevlânâ Halid-i Bağdâdî’nin Divanı ve Şerhi*, İstanbul: Sabah Gazetesi Kültür Yayınları, 1977.

www.davetci.com

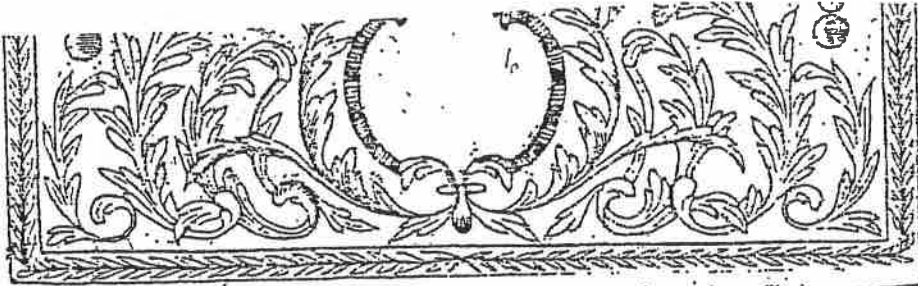
www.saidnursi.com

www.islamseli.com

EKLER

EK 1: *el-'İkdi'l-Cevherî fî'l-Fark Beyne Kesbeyi'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî* adlı risâlenin

Arapça Metni



رسالة في تحقيق الارادة الجزئية للشيخ خالد البغدادي قدس سره

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

الحمد لله فاطر السموات والارض وخالق العباد وما يعملون * الذي اذا اراد شيئا انما يقول له كن فيكون * والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خير اهل الوجود والمدر * وعلى آله وصحبه هداة طريقته الوسطى بين الجبر والقدر (اما بعد فاعلم ارشدك الله تعالى ان اهل القبلة اطيعوا قاطبة بل الفلاسفة واكثر المسلمين ايضا على انه لامؤثر فيما سوى افعال الحيوانات من الموجودات الا الله الواحد تبارك وتعالى وافعال الحيوانات منها الطبيعية ولا خلاف في مخلوقيتها له تعالى ايضا سواء كانت من الافعال المشعور بها كالمرض والصحة والنوم واليقظة او من غير المشعور بها كالنمو وهضم الطعام * ومنها الاختيارات وانما النزاع فيها فقط فذهبت الجبرية الى انها بقدره الله تعالى بلا قدرة من العبد والاشعرية الى انها بلا تأثير من قدرة العبد والمعتزلة الى انها بقدره العبد فقط بالاختيار والفلاسفة الى انها بقدرته بالايجاب ونسبة هذا الى امام الحرمين شهوكا افاده العارف السنوسي نصريحا والسعد في شرح المقاصد تلويحا وذهب

في قوله والفلاسفة الى انها بقدرته بالايجاب عدهم الفلاسفة قائلين بذلك مبنى على ظاهر مذهبهم كلياتي فلا ينافي ما قبل هذا وجه الترفي المار بقولنا بل الفلاسفة

٤ قوله بالنسبة الى المباشرة

والتوليد اما المباشرة

فخالق الجبار منهم

جهورهم وقال بقول

الاستاذ واما في التوليد

فانهم لما رأوا انه قد يترتب

على فعل العبد فعل آخر و

ان لم يقصد وان الفعل الا

ختياري لا يكون بلا قصد

لم يسند والفعل المرتب

الى العبد رتبة بل قاوا

بالتوايد وهو ان يوجب

فعل لفا حله فعلا آخر

حركة اليد وحركة المفتاح

ثم اضطربت اقوالهم

فذهب بعضهم الى ان

الافعال المولدة بأسرها

فعل لفاعل النسب

وذهب النظام الى انها

برمتها من فعل الله تعالى

وزعم جماعة من اشهرهم انها

خوادث لا تحدث لها و فرق

ضرار بن عمرو وخقض

الفردبان ما كان منها في محل

القدرة كالعلم النظري

المولد من النظر فعل العبد

وما ليس في محلها فان وقع

على وفق اختياره كما قطع

والذبح فهو ايضا من فعله

وما لا فلا كوت العبد

المصاب بالسنم اذ قد يحدث

ابو اسحق الاسفرائني الى انها بمجموع القدرتين على ان تؤثر
في اصل الفعل والقاضي الى انها ربما على ان تأثير القدرة القديمة
في اصل الفعل وتأثير الحادث في وصفه ككونه طاعة او معصية
وهذا المذهب عين مذهب الماتريديين كما افاده المحققان ابن الهمام
في متن المناظرة وابن ابى شريف في شرحها والمولى حسن بخاي
في حاشية شرح المواقف وصرح به المدقق الكليني في حاشية
العقائد الدواني وفي تعليقاته على السبائك وتي الواقع على
الخيالي فلا تعويل على قول من جذب مذهبهم الى شوب
الاعتزال كما ينبغي ولا الى قول الاستاذ كما توهمه بعض
الافجاد ولما يتعلق الغرض ببيان تشعب فرق الاعتزال بالنسبة
الى المباشرة والتوليد في الافعال وكون قدرة العبد مؤثرة عند بعضهم
بمجرد الرجحان الناشئ عن اجتماع الشروط وتعلق الارادة بالحادث
بناء على الفرق بين القديمة وبينها بالانجاب وعدمه فيمتازون عن
الفلاسفة بكون العبد مختارا في فعله عندهم وغير مؤثرة عند بعض
آخر منهم الا بالبلوغ الى حد الوجوب بناء على ان الارادة الحادثة
موجبة للمراد كالقدمة فيكون مذهبهم عين مذهب الفلاسفة
في الفعل وان امتازوا عنهم بالاختيار في المبادئ وكون الخوادث
في ظاهر مذهب الفلاسفة منسوبة الى الوسائط فيسبون الفعل
الى قدرة العبد كما مر وفاقا للمواقف والخيالي وفي تحقيقه منسوبة
الى المبدأ الفياض فلا تنفيذ الوسائط الا تمام الاستعداد كما هو مقرر
في محله فينسبونه الى القدرة القديمة كما في شرح الجلال خلافا للغزالي
وبهذا التفصيل يطبق بين الاقوال المتناقضة بحسب الظاهر في
هذا المقام كما لا يخفى على الفطن وايضا لما كان الفرق بين قدرة العبد
عند الاشعري و قدرته عند الماتريدي وكسبه عندهما في غاية

الغموض حتى قال بعض من ادركته من اكابر العلماء انه قد ش الكتب
 في طول عمره فما وجد بينهما فرقا فاحتاج الى القول بانها بمعنى
 واحد واضطر بعضهم الى القول بان مدخلة القدرة بالسببية
 الحقيقية عند القاضي وهما كما ترى ورأيت تأليف متعددة في هذه
 المسئلة فما وجدت احدا حام حول تحقيقها مع ان عدم الفرق
 بين القدرتين والكسبين يقتضى كون المذهبين واحدا او مغايرتهما
 في هذه المسئلة اظهر من ان تنكروا شهر من ان تستروا لهذا اشاع
 في جميع البلدان والبقاع ان القدرة مؤثرة عند الماتريدي دون
 الاشعري حتى طعن فيه طوائف بان مذهبه جبر محض ولا فرق
 بين نفي القدرة واثباتها بل لا تأثير مع ان بداهة الفرق بين حر كشي
 المرتعش والنجار جزء دليل اثبات مذهبه كما يأتى حدا في هذا
 والتماس بعض الاجبة من ان اكتب ما من الله تعالى به على في تحقيق
 هذين الفرقين وما يتعلق بهما معرضا عن استيجاب الاقاول
 والاسترسال مع القال والقليل فاقول وبالله التوفيق (العزم المصم
 الذى هو التوجه الصادق نحو الفعل صادر من العبد بقدرته
 عند الماتريدي وهو المسمى عندهم بالكسب ويقال له الارادة الجزئية
 والقصد الجزئى ايضا لتعلقه بمطلوب معين وهو من الامور
 الالاموجوده واللامعدومة المسماة بالاحوال عند صدر الشريعة
 ومن الامور الاعتبارية المعدومة في الخارج عند اكثر
 واضطرب فيه كلام بعضهم في تفسير البسملة الشريفة فقال
 تارة بموجوديته عندهم واخرى بمعدوميته وتارة بكونه من الاحوال
 وصرح المحقق ابن الهمام في المسابرة بانه امر موجود واثر
 لقدرة العبد قال اذا خلق الله تعالى له جميع ما يتوقف عليه فعله
 من القدرة والارادة والالات والشروط يوجد العبد بقدرته
 ذلك العزم المصم باعانة الله تعالى واذا وجد خلق الله تعالى له

موت الرامى ولعمري ان من
 اطاع على حقيقة اقاولهم
 واهولهم في اكثر اصولهم
 لا يرتاب في ان مذهبهم بناء
 على الماء واساس على الهواء
 ثم قوله الارادة الحادثة لا
 توجب المراد عند الاشاعرة
 ووافقهم الجبائي وابنه
 وجاعة من المعتزلة
 وخالف النظام والغلاف
 وجعفر بن حبيب وجمع من
 قدماء معتزلة البصرة
 فقالوا بالاجابة الى اذا وصلت
 الى غاية توطئ النفس على
 الفعل

المسئلة
 نسخة

فعله عقبه انتهى ملخصا ويلزمه مخالفة اجماع السلف قبل ظهور
 البدع والاهواء على ان لا يؤثر في الوجود الا الله تعالى كما صرح به
 غير واحد منهم امام الحرمين في الارشاد على ما في شرح المقاصد
 وشرح الجلال السواني ويلزمه ايضا موافقة المعتزلة في كون العبد
 موجد لبعض الاشياء وخلاف العقليات وتخصيص التعليلات
 الدالة على استناد كل شيء اليه تعالى ابتداء والجاه الى هذا ظن
 عدم التهمة من الجبر الابه وان الكسب لا يفهم منه لغة الا التحصيل
 ولا معنى لتحصيل الفعل المعدوم سوى ايجاده والجواب منع كل ما
 في كلامه من الحصر اما الاول فسيظهر مما ساجره لك ان شاء الله
 تعالى من تحقق الاختيار في المذهبين مع التزعم عن نسبة الاجاد الى
 العبد واما الاخير ان فلجواز ان يراد بالكسب لغة صرف القدرة نحو
 المقدور الذي هو شرط عادي لخلق الباري تعالى الفعل بعده ولجواز
 تسمية العبد محصلا والفعل المخلوق فيه تحصيل لا المحلية والنسب
 العادي للفعل وهذا في اللغة اكثر من يحصى كقولهم البحر مفرقه
 والناز محرقة والشريرة عربية ولئن فرضنا صحة ذلك فلا نسلم
 لغة في الاصطلاح وقد صرح حجة الاسلام في الاقتصاد كما نقله عنه
 ابن ابي شريف بان تسمية مقارنة القدرة والارادة الحادثين كسبا
 وضع اصطلاحا لما وجدوا اطلاق الكسب في القرآن على اعمال
 العباد اصطلاحا عليه تيمنا بكتاب الله تعالى فكيف يكون للمناقشة
 فيه مجال ومنه يعلم جواب ما استشكله السعيد في شرح العقائد
 ولم يأت في حله بشيء ينفع في المناظرة من انه لا معنى لكون العبد
 فاعلا مختارا الا كونه موجد بالارادة فامعنى عدا الاشعري له فاعلا
 مختارا مع حصر الاجاد فيه تبارك وتعالى انتهى بالمعنى وحله ظاهر
 مما حرره ثم المراد بالعزم المصمم هو الارادة الجزئية التي هي شرط
 عادي لخلق الله تعالى الفعل عقبه كما مر ومغايرتها للفعل بدئية

الاول مختار (ظن عدم التهمة
 من الجبر الابه)

وهو الكسب لا المحلية
 لا معنى لكونه

هذا الى ان
 لا يمكن

الاعراض عند الفلاسفة
تسع مقولات موجودة في
الخارج سواء الغير النسبية
منها وهي الكم والكيف
النسبية وهي السبعة الباقية
اعني الين والحق والموضع
والاضافة والملك والفعل
والانفعال والاحتكام
دلائل على عدم الاعراض
النسبية السبعة الا الين
وسمى بالكون المنقسم
عندهم اعتبارا الى الحركة
والسكون والاجتماع و
الافتراق الموسومة بالاكنان
الاربعة وقالوا للعرض ثلثة
اقسام لانه اما مخصوص
بالحي كالحيوة وما يتبعها من
الادراك والكيفيات او لا
وهو قسمان احدهما
الاكنان الاربعة والثاني
مدركات الحواس قطعا
كالاصوات والالوان
والطعوم والروائح وغير
ذلك من المحسوسات
ودلائل المتكلمين مسرودة
في المواقف مع ما عليها من
جانب الفلاسفة

لانها امر متقدم على الفعل ذاتا ومتأخر عنه وصفا بمعنى انها لا تسمى
كسبا الا بعد خلق الله تعالى الفعل وان كان الخلق متفردا عليه عادة
كالرمي لا يسمى قتلا الا عقب خلق الله تعالى الموت به ومن كان
الموت ناشئا وله نظائر كثيرة وايضا هو من الاعراض الاضافية
ولا وجود لشيء منها عند اهل الحق سوى الحركة والسكون و
الاجتماع والافتراق التي تسمى بالاكنان الاربعة عندهم بخلاف
الفلاسفة كما حرر في محله فتمثيل مذهب الامام الماردي على مذهب
الاستاذ مع القول بان الكسب عنده امر اضافي في هو الارادة الجزئية
التي هي اثر لقدرة فيه تناقض ناش عن خلط المذهب الحق
بمخارف الفلاسفة او عن الغفلة عن بيان المذاهب لانهم صرحوا
فيه بان القدرة عند الاستاذ مؤثرة في اصل الفعل وقالوا امراده
ان قدرة العبد ضعيفة تقوت باعانة الله تعالى فاثرت في اصل الفعل
بلايجاد لئلا يلزم توارد العلتين عنده والارادة الجزئية امر عديم
يتوقف عليه الفعل الموجود في الخارج توقفا عاديا فصارا تمثيل المار
مع القول المذكور في قوة قولنا اثرت قدرة العبد عند الماردي في اصل
الفعل وما اثرت فيه بل في شرطه العادي واثر القدرة عندهم امر
موجود في الخارج و امر اعتباري لا وجود له في الخارج والارادة
الجزئية عندهم امر عديم وموجود في الخارج والتناقض
في المقدمات الثلاث اظهر من ان يخفى ولا يجوز ان يراد ان الفعل
لما خلق بسبب قدرة العبد سميت مؤثرة لان الله تعالى لا يخلق الفعل
عادة مالم يضرب العبد قدرته اليه صرفا جازما كما توهمه بعضهم
لان هذا قد مر مشترك بين مذاهب القاضي والاشاعرة والاستاذ
اذ الكل متفقون خلافا للمعتزلة على ان الله تعالى لا يخلق الفعل
مالم يتعلق قدرة العبد ومتفقون على ان قدرة العبد بقدرة الله
والعبد مضطر فيها وفاقا للمعتزلة وانما الفرق بكونها مؤثرة

في أصل الفعل استقلالاً أو اعانة وبكون الصرف الجزئي اثر قدرة
العبد وهي مؤثرة في وصف الفعل بواسطة او غير مؤثرة قطعاً
والصرف من لوازم الإرادة المخلوقة في العبد بلا اختياره مع انه
ناش عن عدم الفرق بين التأثير وما يتوقف عليه التأثير والقدرة
لا تصلح للمجلية مع ان صحة الاطلاق المارة لغة يمنعها التقابل
ههنا فافهمه فانه دقيق وزعم بعضهم ان المؤثر عندهم قدرة العبد
ابتداء واستقلالاً ولما كان القدرة والاختيار مخلوقين له تعالى كان
الفعل المخلوق للعبد اولاً مخلوقاً له تعالى بالواسطة غفلة عن
رجوع هذا الى نفس الاعتزال وانه يلزم عليه ما لم يحق الكمال
وجعل بعضهم مذهب الاشعري جبراً محضاً نزل مذهب الماتريدي
على مذهبه وزعم بعضهم اتحاد المذهبين في هذه المسئلة والكل
باطل ناش عن امور احدها قلة التبع وثانيها شدة غموض الفرق
بين المذهبين لما تواتر من النقل عن السلف قبل ظهور البدع
والاهواء في هذه المسئلة انه لا جبر ولا تفويض ولكن امرين
امرين واجمع اهل السنة على حقيقة المذهبين والمتبادر من المذهب
المتوسط بين الجبر والقدر ان يكون واحداً متعدداً فاشكل عليهم
الامر لصعوبة تحرير مذهبين حقيقين واقعيين في حاق الوسط مترهين
عن جهالة الجبر وشركة الاعتزال فتجادبوا اطراف المسئلة من
غير انعان فوقعوا فيما وقعوا وبالثبوت ان السلف لما نهوا عن الخوض
في هذه المسئلة وتركوا المناظرة فيها لشدة خطر الوقوع في احد
طرفيها لم يحرر الامام الماتريدي رحمه الله تعالى مذهبه فيها تفصيلاً
توراً واتباعاً للسلف لعدم احتياجه اليه لا بعد عن المبتدعة ولهذا
تشعبت اصحابه فذهب اكثرهم الى ان مذهب مذهب القاضي ابي
بكر الباقلاني وتوهم احد منهم غير ذلك كما قدمت الكل مع تزييفه
واما الامام ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى فاحتاج لكونه
بين اظهر المعتزلة والمبتدعة ومبتلى دائماً بالمناظرة معهم وابطل

كلام في القاض

كلام في مذهب اهل السنة

٣

وهو قولهم البحر مفرقة

٤

جاءت في قدرة مستند
او قدرة بالاعانة
او قدرة مؤثرة في
او قدرة غير مؤثرة
بالاخير لا يجب ان
يراد منها ان يكون قدرة
بغيره ما حاكم المعطوف
بأولها

مذاهبهم كما هو في الكتب مسطور وباللسنة مذكور وبين العلماء مشهور الى تجزير مذهبهم حتى التحزير وتواتر القدر المشترك منه بين اصحابه حتى اتفق جميع المحررين لمذهبهم على انه لا تأثير عنده لقدره العبد بالفعل وتخالفوا في وجوه التحزير ولاجل هذا ايضا ترى كتب الاشعري في العقائد مشحونة بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة والخوض في كثير من التأويلات والترقيقات ثم اعتذر عنها في كتاب الابانة في اصول الديانة الذي هو آخر مؤلفاته وعليه التعويل في مذهب الاشعري كما صرح به غير واحد قال فيها لولا الاضطراب بسبب منازعة المبتدعة لما تكلمت بشيء من ذلك وصرح بان مذهبهم في المنشأيات التقوية مثل مذهب السلف لكن المبتدعة الجاه الى التأويل وترى كتب الماتريدي نفسه اكثر ما فيها المسائل من غير دلائل ومتأخروا اصحابه رجعوا في التدوين الى سياق الابتداع والرفض والخبر والاعتزال وشدة الاحتياج الى التحزير والتدقيق والاستدلال وكل هذا ظاهر عند من له باع في هذا الفن وبه يندفع في حق كلا الامامين اقاويل من ظن فيها بعض الظن والعبد المسكين لكون مذهبهم مذهب السلف بعينه وطريقته الصدية عين طريقة الاصحاب واجلة التابعين عسر عليه الخوض فيما نهوا لكن لما رأيت المسئلة مع كونها من امهات المسائل الدينية واساس كثير من العقائد اليقينية وقع فيها الخلط والحبط والتشتيت وعدم الضبط شرعت فيها اقتداء بالامام الاشعري ومتأخري اصحاب المذهبين متبريا من حولي وقوتي ومخرجا لوجودي من البين متمسكا بقوة وحول ذي الطول الذي ليس الاعليه التعويل فهو حسي ونعم الوكيل (اعلم) ان الارادة الجزئية التي هي الكسب عند الماتريدي صادرة عن العبد باختياره واثر لقدرته عندهم لانهم مع منعهم ان يكون

العبد موجد الشيء اجماعاً من محققهم يجوزون ان يكون له قدرة
ما تختلف بها النسب والاضافات على وجه لا يلزم منه وجود امر
حقيقي اضلاً كما صرح به صدر الشريعة في التوضيح ونسبه الى
مشايخ مذهب الماتريدي وافاده المولى محسن جلبي في حاشية شرح
المواقف وهي شرط وسبب عادي خلق الله تبارك وتعالى الفعل
كما مر غير مرة وتتعلق بوصف اعني كونه طاعة او معصية كلظم
الشيء ان اريد به تأديته فطاعة او اهاتته فمعصية فهي اثر لقدرة
العبد ووصف الفعل الذي هو ايضا امر اعتباري عديم كما يدل
عليه الكلية المارة عن اهل الحق وصرح به غير واحد عن فضلاء
المذهبين اثر لها واثرا لاثرا والامر العدمي يجوز ان يتوقف عليه
الامر الموجود كعدم الموانع فاندفع بهذا الامر احدها كيف يرتب
الامر الموجود في الخارج على غير الموجود فيه والثاني ان قولهم
اثر القدرة هو العزم المصمم المعبر عنه بالارادة الجزئية يتنافى قولهم
كون الفعل طاعة او معصية والثالث ان معنى كون القدرة مؤثرة
عندهم ان كان انهما من الشروط العادية مثلاً فهو مذهب الاشعري
او انها مؤثرة بالايجاد في اصل الفعل فهو عين مذهب الاعتزال
ان اريد التأثير بالاستقلال وعائد الى مذهب الاستناد ان اريد على
جهة الاعانة والاسعياد ومن هذا نشأ بعض الاقاويل الباطلة
السالفة ووجه الاندفاع انها لا تأثير لها في اصل الفعل كما عند
المعتزلة والاستاد ومؤثرة في امرين اعتباريين هما الارادة ووصف
الفعل بالطاعة والمعصية بخلاف مذهب الاشعري فانها لا تأثير
لها عنده حتى فيهما وزعم بعضهم ان العدم لا يصير اثر للقدرة ولا معنى
لتأثير القدرة في شيء الا اخرجاه الى الوجود من شأنه عدم الفرق بين
الاعدام الازلية والاعتدال الحادثة بعد الوجود والامور الاعتبارية
المتجددة فان الاولى لا تصير اثر للقدرة وفي جوانب تعلق الارادة

السبب وجودي يدور
عليه امر وجودا وعدم
وهو عقلي كالنظر للعلم
عند الامام وشرعي
كالتكلم بصيغة الاعتاق
له وعادي كالنار للاجراق
ولغوي كالاسباب داخلة
في حيز حرف التعليل و
العلم بمعناه عند الاصولييين
والشرط امر وجودي
كان او عدميا يدور على
عدمه العدم وهو ايضا
عقلي كالحيوة للعلم و
شرعي كالظهارة للصلاة
وعادي كالسلم للصعود
ولغوي كالشروط
الداخلة في حيز حرف
الشرط

بها كلام ينته في غير هذا المحل ٣ والاخيرتين لا خلاف في جوار
صيرورتها اثر القدر كالحوادث الموجودة والمنكر لهذا معذور
لعدم اطلاعه بشرط ان لا ينافي فيه وقوله لا معنى لتأثير القدرة
في شيء الا اخرجها الى الوجود لا معنى له لان من جهة معاني تأثير
القدرة في شيء اخرجها الى نفس الامر ومنها اعدامها ومنها
افاضة الوجود عليه ان قلت فهلا زمت الشرية التي بالغت في
الافرار عنها وما الفرق بين هذا التأثير والتأثير الذي انكرته على
الامام ابن الهيثم قلت بينهما فرقا عقلا ونفلا اما الاول فلان افاضة
الوجود اتم وابلغ من نفع الامر الاعتباري بل لانسبة بينهما
ومن ثم رتب الحق تبارك وتعالى على الخلق الذي هو عين افاضة
الوجود لا يتحقق المعبودية في ايات شتى واما الثاني فلان الله تبارك
وتعالى اطلق مرارا على ذاته المقدسة انه خالق كل شيء والخلق
بمعنى الابداع والشئ في اصطلاح اهل السنة بمعنى الوجود والامر
الاعتباري والحال ليسا بموجودين فجعل الوجود اثر قدرة العبد
يصادم بالنصوص بخلاف الامر الاعتباري والحال وبه يندفع
استعظام بعضهم ايضا مطلق تأثير القدرة لانه ناش عن عدم
الفرق بين الابداع والتأثير في الامر الاعتباري واما عند الاشعري
فالكسب عبارة عن مقارنة قدرة العبد واداته بالمقدور بشرط
عدم تأثيرها بالابداع كما في المواقف وغيره وتلك المقارنة شرط
عادي خلق الله تعالى ذلك المقدور وصرف القدرة تابع لصرف
الارادة وهو عبارة عن ترجيح الفعل او الترك وهولذات الارادة
كما يفصح عنه قولهم في تعريفها انها صفة من شأنها ترجيح
احد المتساويين وههنا اشكالات اخدها ان مقتضى الذات لا ينفك
عنها فكيف تكون تتعلق الارادة بمقتضاها يقتضي تعلقها باحد الطرفين
حملا ولولم يكلف العبد فائدة التكليف والاشكال الثاني مدار كسب
بارضاء العبد والسيد

بها كلام ينته في غير هذا المحل ٣ والاخيرتين لا خلاف في جوار
صيرورتها اثر القدر كالحوادث الموجودة والمنكر لهذا معذور
لعدم اطلاعه بشرط ان لا ينافي فيه وقوله لا معنى لتأثير القدرة
في شيء الا اخرجها الى الوجود لا معنى له لان من جهة معاني تأثير
القدرة في شيء اخرجها الى نفس الامر ومنها اعدامها ومنها
افاضة الوجود عليه ان قلت فهلا زمت الشرية التي بالغت في
الافرار عنها وما الفرق بين هذا التأثير والتأثير الذي انكرته على
الامام ابن الهيثم قلت بينهما فرقا عقلا ونفلا اما الاول فلان افاضة
الوجود اتم وابلغ من نفع الامر الاعتباري بل لانسبة بينهما
ومن ثم رتب الحق تبارك وتعالى على الخلق الذي هو عين افاضة
الوجود لا يتحقق المعبودية في ايات شتى واما الثاني فلان الله تبارك
وتعالى اطلق مرارا على ذاته المقدسة انه خالق كل شيء والخلق
بمعنى الابداع والشئ في اصطلاح اهل السنة بمعنى الوجود والامر
الاعتباري والحال ليسا بموجودين فجعل الوجود اثر قدرة العبد
يصادم بالنصوص بخلاف الامر الاعتباري والحال وبه يندفع
استعظام بعضهم ايضا مطلق تأثير القدرة لانه ناش عن عدم
الفرق بين الابداع والتأثير في الامر الاعتباري واما عند الاشعري
فالكسب عبارة عن مقارنة قدرة العبد واداته بالمقدور بشرط
عدم تأثيرها بالابداع كما في المواقف وغيره وتلك المقارنة شرط
عادي خلق الله تعالى ذلك المقدور وصرف القدرة تابع لصرف
الارادة وهو عبارة عن ترجيح الفعل او الترك وهولذات الارادة
كما يفصح عنه قولهم في تعريفها انها صفة من شأنها ترجيح
احد المتساويين وههنا اشكالات اخدها ان مقتضى الذات لا ينفك
عنها فكيف تكون تتعلق الارادة بمقتضاها يقتضي تعلقها باحد الطرفين
حملا ولولم يكلف العبد فائدة التكليف والاشكال الثاني مدار كسب

الاشعري على ما قررته على تعلق الارادة الذي هو امر لازم للارادة
 فاما معنى اختيار العبد عنده والاشكال الثالث انه لا يظهر على ما
 ذكرت معنى كونه الفعل طاعة او معصية لان مداره كان على
 ان يحدث العبد بقدرته عزما مصمما به يصير الفعل طاعة او معصية
 كما مر في مذهب الماتريدية فاذا لم يكن لقدرة العبد تأثير عند الاشعري
 اصلا لم يصير الفعل طاعة او معصية والجواب ان الارادة تابعة
 للعزم فكذا مقتضاها فاذا علم العبد تكليفه بالطاعة والاجتناب عن
 المعصية وان الله تعالى وعده على ذلك النظر الى وجهه الكريم
 والعزم بالنعيم المقيم يصير هذا العلم داعيا له الى الطاعة كما ان وساوس
 الشيطان اللعين بمعوثة النفس الامارة مع شهوة الاستراحة والتفكك
 بالذائد الفانية وتقديمها على الدولة الباقية تصير داعيا له الى
 المعصية فينشعب تعلق الارادة باحد الطرفين لا ينجذبا الى الخير
 لاجل الداعي الاول والى الشر لاجل الداعي الثاني وكون العبد
 مجبورا في الارادة لا يستلزم الجبر في الافعال الصادرة بها كما في افعال
 الباري تبارك وتعالى فان ارادته تعالى صادرة عنه بطريق الايجاب
 مع انه فاعل مختار في افعاله وفاقا كما صرح غير واحد من المحققين
 على ان بداهة الفرق بين الحركتين حقيقة للاختيار وجهل
 المسائل بكيفية لا يضر ثم القدرة كما انها غير مؤثرة بالفعل غير مؤثرة
 بالقوة ايضا على ما هو المشهور من مذهب الاشعري لكن تعلقها
 بالناسي عن تعلق الارادة بالناسي عن ذات الارادة شرط عادي
 لتأثير قدرة الباري تعالى بالفعل صادر عنه تبارك وتعالى بقدرته
 بسبب قدرة العبد ولولا تعلق قدرة العبد لما خلقه كما ان المؤثر
 بالاحراق هو الله تعالى وفاقا ولولا لمس النار للمحرق لما احرقه ويزيد
 العبد عنده بالنسبة الى الفعل على النار بالنسبة الى الاحراق بكونه
 متصفا بالقدرة والارادة وتعلق قدرته بالمقدور بآرادته ولهذا

والخيالى رحمه الله تعالى
 والله تبارك وتعالى الملهم
 للصواب

يتوقف كل فعل من أفعاله البدنية إلى المبادئ الأربعة التي هي التصور
 بوجه ما والشوق الجزئي المنبعث منه والقصد الجزئي وتحريك
 الأعضاء التي هي مباد لكل فعل اختياري بفعل بالجوارح ولا يشبه
 عليك الأمر من كون العبد مضطرا في اختياره فإن الأشعرى يلتزم
 الاضطرار في الاختيار مع كون العبد مختارا إذا اضطرار في الاختيار
 محقق لانا في كل ما وصرح به السعد في كتبه بل اليساوي في أحد
 تفاسير قوله تعالى (ما كان لهم الخيرة) على أن الحسن والقبح لكونهما
 شرعيين عنده يجوز التكليف مع الجبر المحض على أصله فكيف
 بالجبر المتوسط ووجه تركهم الاستدلال بهذا المذهب اشتراكه بيننا
 وبين الجبرية الموهمة للاشتراك معهم في أصل المسئلة مع بداهة
 بطلان مذهبهم عند الكل ولما وقع البحث عن الحسن والقبح
 احييت أن أفضل لك لتفاسيته وبناء أصول كثيرة عليه وخفاء
 تفصيله والفرق بين مذهب الحنفية والمعتزلة في المسئلة وفروعها
 عند كثير من الناس (اعلم) أن الكلام في الحسن والقبح مقامات
 أربع (المقام الأول) انهما يطلق علي ثلاثة معان أحدها الحسن
 صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم (ثانيهما) الحسن
 ملائمة الغرض كقوت العدو والقبح منافية كقوت الصديق وقد
 يعبر عنهما بالصحة والمفسدة (ثالثهما) الحسن تعلق المدح عاجلا
 والثواب آجلا والقبح تعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا وهو
 المتنازع فيه أذهو عندنا شرعي وعند المعتزلة وجهور الحنفية عقلي
 (المقام الثاني) معنى القبح شرعا المنهي تحريما أو تنزيها والحسن
 بخلافه فالمباح حسن وقبل القبح المنهي عنه والحسن المأمور به
 فهو واسطة كفعل البرية وفعل الصبي مختلف فيه والقبح
 الشرعي يصير حسنا وبالعكس لجواز توارد النهي والأمر على شيء
 وأخذ بالنسخ (المقام الثالث) الخلاف مني على أن الفعل هل له جهة

بحكم العقل بسببها بحسنه او قبحه وتقتضى كونه ما مأمورا او منهيها
 سواء ادرى كمالها العقل بنفسه بداهة او بالنظر او لم يدركه الا بعد
 ورود الشرع او لاحكم للعقل فيهما لان العقل لا يقتضى في نفسه
 المدح والذم والثواب والعقاب وانما يصير كذلك بالشرع و يثبت
 عليه نجات اهل الفطرة ومن لاحكم قبل الشرع الثاني مذهب
 الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وجهور الخفية كما مر ثم اختلفوا
 في ان السبب المقتضى لها ذات الفعل او صفته حقيقة له او اعتبارية
 او المحتاج الى المقتضى هو القبح والحسن بكفيه اتفقاء موجب
 القبح قال بكل بعض (المقام الرابع) الخفية قاطبة في اصل المسئلة
 وبعض فروعها كمنع التكليف بما لا يطاق وافقوا المعتزلة وخالفوهم
 في اكثرها فقالوا ان الله تعالى خاكم على الاطلاق ولا خاكم عليه فنقوا
 وجوب اللطف والاصح والثواب والعقاب عليه تعالى لان اضدادها
 لا تخالف الحكمة وان العقل ليس موجبا للعلم بالحسن والقبح لا مباشرة
 كما في البداهة ولا توليدا بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم
 في الانسان ابتداء عقب الغفلة المجرد او مع الفكر كسائر الاسباب
 العادية واختلفوا في بعض الفروع فقالت النجارية منهم عقلا
 لكل ما قال به الاشاعرة شرعا قالوا لا يجب قبل البعثة ايمان ولا غيره
 ولا يحرم كفر ولا غيره ولا يجب شكر المنعم بلاذنه لانه تصرف في ملك
 الغير بل قالوا قد يجوز العقاب عقلا عليه وقال السمرقندية وفاقا
 لما تريد بوجوب شكر المنعم قبلها وازادوا به وجوب الايمان به
 تعالى ووجوب تعظيمه وحرمة نسبة القبح اليه ووجوب تصديق
 نبيه صلى الله تعالى على كل نبي وآله وصحبه وسلم تبعا لآلئهم عدنا
 الى المقصود في شرح المواقف وفاقا لآلئهم ان القدرة عند
 الاشعري مؤثرة بالقوة بمعنى انه لو لا ان الله تعالى خلق الفعل لا وجدته
 العبد بقدرته لكن لما تهيا العبد لايجاد اختطفه القوى المتين

تبارك وتعالى من بين يديه لئلا يشاركه احد في الخلق الذي هو اخص
افعال الالهية لما من ترتيب الحق تعالى عليه استحقاق العبودية
اتهمى محررا وقال الامام الغزالي لما بطل الجبر المحض بيد الهة الفرق
بين حركة المرتعش وحركة المختار وبطلت خالقية العبد بالدلة
العقلية والنقلية المبسوطة في الكتب الكلامية وجب اعتقاد ان فعل
العبد مقدر بقدره الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر
معبر عنه بالكسب انتهى بالمعنى وحاصله ان للقدرة الحادثة علاقة
بالمقدور عليها مدار التكليف والثواب والعقاب ووجود هذه
العلاقة يهدي وهي المسماة بالكسب ولا يلزم ان نعلم حقيقتها
وكيفيتها وهو في غاية الحسن وملائم لقواعد السنية الغراء
اذا المسئلة مما لا بد فيه من نوع تفويض في كيفية منع الاعتقاد
الراسخ في اصله ومن ثمه اجري بعضهم هذا القول على ما يعم
مذهب القاضي ايضا الذي هو مذهب الماتريدي ان قلت من الناس
من زيف مذهب القاضي وانكر كونه عين مذهب الماتريدي فمواجهته
قلت وجهه توهم ان معنى تعلق القدرة الحادثة بكون الفعل
طاعة او عصية بتأثيره بالاجداد وان كون اثرها امرا اعتباريا
وامرا موجودا في الخارج منسوبا في الخطر وعدم الجواز وقد
حققت لك بطلانها بعون الله تعالى ان قلت توهم عبارة المحقق
الدواني عدم صحة تأثيرها في وصف الفعل كما في اصله وصرح
العارف السنوسي بعدم جواز كون الحال اثر لها قلت الاول مبنى
على الاول والثاني على الثاني مع انه ليس وراء الوجود سوى العدم
ولم يقل بالحال الا شذوذه قليلة من المتكلمين اكثرهم من المعتزلة
وفيه يعلم انكار السنوسي ايضا لنقل هذا القول عن القاضي نعم
انكاره نسبة موافقة الفلاسفة الى امام الحرمين في محله وواقفة
غير واحد من المحققين وتزيف القول المنسوب الى الاستاذ ايضا

الايجاب الاختراعي افاضة
الاثر على القابل كالصور
والاعراض المفاضة على
الحادثة وهو يقتضي مجعولا
مجعولا اليه والايجاد الابداعي
اخراج الشيء عن صرف
العدم وهو جعل بسيط
متعلق بذات الشيء مستغن
عن قابل ومجعول ومجعول
اليه وهو التأثير الحقيقي
في الشيء اما الاول فتأثير
في وصفه بعرض ما فتنبه منه
لوجه اختيار الاختراع هنا
متم

متجه لتوارد العلتين وقولهم ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير تبعاً
 للسبب في شرح المقاصد يدفع توارد العلتين المستقلتين لكن يلزم
 عليه جواز تبعض قدرة الباري تعالى وهو محال كما صرح به المحقق
 البدائي في برهان التمانع وشيبت اركانه في مواضع من تعليقاتي ٦
 على الخواشي الهندية على الخيالية ولبعضهم ههنا اسهاب في
 تصحيح مذهب الاستناد ناش عن عدم التنبيه لما فيه من الفساد وعدم
 الفرق بين الموقوف عليه التأثير والمؤثر مع وضوح الفرق بينهما
 عند اهله لان الاول يصدق حتى على الاعداء وقدرة الاشعري
 بخلاف الثاني فنقول لان سلم صحة هذا القول منه ولئن سلم فلعله
 صدر عنه في مباحثة جدلية لا فحام خصم قويته منافرة عن الحق
 فاحتال في جذبه الى الحق بنحو من السرقة ولذا قال المشايخ ينقل
 عن عالم من المباحث لا يجوز جعله مذهباً له قال السنوسي ولئن سلم
 فلا يؤخذ به لانه بذل جهده في الوصول الى الحق ولا يقدّر فيه
 لظهور خلله ومنه يعلم شدة خطر رجل مذهب الامام الماتريدي
 عليه كما فعله بعض المؤلفين في المسئلة تبعا لوالديه الماجد ومررت
 اللسان اليه والفرق ان الاجتهاد احد رجال الاشاعرة كالقاضي
 وما قلدهما احد من الاشاعرة فيها لاتباعهم الاشعري وانحراف
 قوليهما عن مذهبه على التفاوت والماتريدي قدوة اكثر اهل السنة
 وهم السادة الحنفية ولم يثبت انهم خالفوه في هذه المسئلة في
 جعل القول المعترض مذهباً له اخلال بعقيدة السواد الاعظم والله
 تبارك وتعالى احكم واعلم فالذي تحرر فيما فيه اشتراك المذهبيين ومناه
 امتيازها انهما عتقوا في ان العبد فاعل مختار وان له كسباً هو مدار
 التكليف وان الاستطاعة بمعنى القدرة بشرط استجماعها
 اشراط التأثير مع الفعل زماناً وبدونه معه وقبله وبعده وخلافه
 ضعيف او مألوف ومعنى سلامة الاسباب قبله وعليها مدار التكليف

٦ حاصل ما في تعليقاتي
 ان القدرة الازلية اذا
 توجهت الى مقدور فلا
 معنى لتأثير القدرة الحادثة
 معها الا بان يفرض اليه
 تعالى من قدرته ما يصير
 الباقي منه بانضمام قدرة
 العبد اليه مؤثراً كما لا يؤثر
 فيه معاً كمال الخشبة وهو
 يستلزم جواز تغير القديم
 اعني القدرة الازلية
 وامكان التبعض في الصفة
 الذاتية واهوية بعض
 المقيدورات عليه تعالى
 والكل محال ولذا اطبق
 ائمة التفسير على صرف
 قوله تعالى (وهو اهلون
 عليه) عن ظاهره بوجوه
 لا تخفى على المتتبع فالاسناد
 في منع الاستحالة باشتراك
 قادرين على حل خشبة
 يطبقه كل منهما وحده
 باطل لجواز نقض كل منهما
 من الميل ما يتم بالميل
 الصادر عن الاجرائي
 القوة الجسمانية يجوز فيها
 الزيادة والنقصان ٧

وكذا احد وثمها وتغيرها
فالقول بان تعلق الارادة
بالفعل على سبيل الاشتراك
بينه تعالى وبين غيره من
الممكنات كما في حيل
الحشة ولذا ذهب الاستاد
الى وقوع الفعل بمجموع
القدرتين غفلة عن لزوم
النقص منه فيه تعالى
وهو محال لا يتعلق به
الارادة وان القياس على
الحاملين مع الفارق وان
ما ينسب الى الاستاد مردود
والنسبة اليه باطل كما باتى
ومن ثم قال بعضهم هذا
المذهب اقبح شركة من
مذهب المعتزلة كما نقله
المولى الخيالى وتعبه بما
ردده عليه انتهى محررا
ومريدا عليه

والفعل مخلوق له تعالى وحده وان الحق ما تواتر عن السلف من
انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين واسم الخالق مخصوص
به تعالى والكاسب والعامل مخصوص بالعبد والفاعل والمختار
والقادر والبريد مشترك في الاطلاق لا في الحقائق وجميع الآثار
وهذا الاختصاص والاشتراك تابع لاختصاص المأخذ واشترائه
وان الكسب امر اعتبارى وهذه احد عشر وجها مشتركا
بينهما وتزداد بتغير الاعتبار ومفترقان في ان الكسب اثر القدرة
المؤثرة في وصف الفعل فقط عند الماتريدي ومقارنة الغير المؤثرة
بالفعل في شئ من الفعل والوصف مع الارادة عند الاشعرى ومتعلق
القدرة الوصف فقط عندهم والفعل والوصف عنده ويمتنع تعلق
القدرة بلا تأثير عندهم ويجوز عنده ولا يجوز صدور الفعل بقدرة العبد
لولا تعلق قدرة البارى تعالى عندهم ويجوز عنده بناء على تبحر يرى
السيد والامدى وهو المازاد بقول بعضهم انها غير كافية عندهم
وكافية عنده على من خفي عدم تعلق القدرة القديمة والقدرة الحادثة
مؤثرة بالفعل عندهم غير مؤثرة عنده وهذا فهم من معنى الكسب
وصرف الارادة التي هي العزم المصمم اثر قدرة العبد ناش عنه باختیار
عندهم هذا ايضا فهم فيما مر ومقتضى ذات الارادة عنده وهي
غير موجودة بخلاف الارادة الكلية عندهم ولا فرق بينهما عنده
ولا صنع للعبد في شئ منهما فان الارادة صفة ذات اضافة تطلق
وتقيد والمشر وط عادة بتعلق قدرة العبد خلق الله تعالى اصل
الفعل فقط واما الوصف فصادرت بتأثير القدرة بواسطة العزم المصمم
عندهم وكلاهما عنده وهذه ثمانية وجوه للامتياز بين المذهبين وما
استحضرت الان مما به الاشتراك والامتياز بينهما اكثر من هذه الوجوه
(وفي بعضها التصريح بما علم ضمنا المزيد التوضيح تنبيهان احدهما
نسبة القول المقابل لقول الاشعرى الى الماتريدي لا الماتريدي غالبا

وكافية عنده
على من يرى
عدم تعلق
الاصح

لان هذه التعليلات انما صدرت من متأخري اصحابه لانه لما
 من الله تعالى عليه بالمعانة من اختلاط المبتدعة فاختار طريق
 السلف في المسئلة كما قدمته فاختارت ما هو اقرب الى الصدق وتبعته
 هدا في عدم نسبتي اليه ما تورع ^{المورع} عن الخوض فيه وثانيهما صرح
 اللقاني في شرحه على الجوهرة وفاقا للمولى الخيال وحسن جلبي
 في حاشية شرح المواقف نقلا عن ابكار الآمدى ان نزاع الافعال جاز
 في افعال جميع الحيوانات وقد اشترت اليه في اوائل الرسالة و زاد
 اللقاني انها تعم فعل كل جاد او نبات صدر صورة فعل اختياري كمشي
 الحجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع واطلال الغمام وتسليم الحجر
 ونطق الذراع له صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وان المراد
 بالعبد في كلامهم مطلق الحيوان انتهى ملخصا قول ويجوز
 ان يراد به المكلف كما هو الظاهر وتخصيصه وجوه لا يخفى
 وان اقتصر الخيال منها على عدم جريان
 الادلة فيما سواه والحمد لله

رب العالمين

الحمد لمن من علينا بتيسير طبع التعليقات على حاشية الخيال المنسوبة
 للمولى عبد الحكيم السبال كوتي ورسالة تحقيق الارادة الجزئية المنسوبة
 الى الحبر الجليل والفاضل التحرير الشيخ خالد البغدادى ثم الشامى
 قدس سره السامى في عصر معين العلم والعلماء وناصر الملة الحنيفية
 البيضاء عامر الممالك الاسلامية آمر العباد باعتقاد اهل السنة اعني به
 السلطان ابن السلطان (السلطان عبد المجيد خان) لا زال قباب
 دولته في صون صمدانيته محفوظه واساطين فحول ملته بلطائف
 عواطفه محظوظه وقد صادف ذلك في نظارة العبد الفقير الى الآء
 ربه المعبد محمد سعيد في اواسط ذى القعدة الشريفة لسنة

تسع وخمسين ومائتين والف

**EK 2: “RİSÂLETÜ'L-İKDİ'L-CEVHERÎ Fİ'L-FARK BEYNE
KESBEYİ'L-MÂTÜRÎDÎ VE'L-EŞ'ARÎ” ADLI ESERİN TÜRKÇE
TERCÜMESİ ³⁵¹**

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Yerleri ve gökleri yaratan, kulları ve onları işledikleri amelleri yaratan, Allah Teâlâya hamd olsun. O birşeyin olmasını dilediğinde ona “ol” der o şey de olur. Salât ve selam bütün insanların en hayırlısı efendimiz Hz. Muhammed'e (sav), (kullardan cüzi iradeyi kaldıran) cebriyye ile kaderiyye (Allah'ın kaderini inkâr ve kulların tüm fiillerini kendilerini isnat edenler) arasındaki orta yolu gösteren âline ve ashabına olsun.

Allah seni hak yola erİştİrsin. Bundan sonra şunu bİlesin ki; kİble ehli olan bütün Müslümanlar, hatta filozoflar ve diğİr pek çok din mensubu, cansız varlıkların fiİllerinde, tek etkin gücün Allah olduğı konusunda ittifak etmişlerdir. Canlı varlıkların, hem hastalık, sağlamlık, uyku, uyanıklık gibi farkında oldukları hem de büyüme, sindirim gibi farkında olmadıkları tabii olan eylemlerinin de Allah tarafından yaratıldığı konusunda da bir ihtİlaf yoktur. Tartışma konusu olan sadece canlı varlıkların ihtiyarî olan eylemleridir.

Cebriye, canlıların ihtiyari fiİllerinin olmadığıı dolayısıyla insanın kudreti olmaksızın eylemlerinin sadece Allah'ın kudreti ile meydana geldiğini iddia etmektedir.

İmam Ebu'l- Hasan el-Eş'ari (260-ö.324/873-ö.935), yaratmada insanın kudretinin etkisi olmaksızın ihtiyari eylemlerinin Allah tarafından yaratıldığıı savunmaktadır.

³⁵¹ Tercümenin önemli bir bölümü tezin ana metninde bulunmasına rağmen önemine binaen tercümeyi toplu bir şekilde ek olarak vermeyi uygun gördük. Metnin aslında olmayan bazı başlıklar, konunun daha iyi anlaşılması için tarafımızdan eklenmiştir.

Mutezile ise, bu fiillerin sadece insanın kudret ve ihtiyarı ile olduğunu söylemişlerdir.

Filozoflar, insanın kudretiyle ancak ihtiyarı olmayıp icabî (zorunlu, gerekli) olarak insandan meydana geldiğini iddia etmektedirler. El-Arif es-Senusî'nin açıkça ve Taftazanî'nin de *Şerhu'l-Makasid* adlı eserinde temas ederek belirttikleri gibi, Filozofların bu görüşünün İmamu'l Hameyn'e (419-ö. 478/1028-ö. 1085) nispet edilmesi, yanılığdan başka bir şey değildir.

Ebu İshak el-İsferâinî (ö. 418/1027), insanın ihtiyarı fiillerinin hem insanın hem de Allah'ın kudretiyle meydana geldiği, bu ikisinin de fiilin oluşmasında tesir edeceği görüşündedir.

Kadı Ebu Bekr el-Bakillanî'ye göre; (ö. 403/1013) eylemler, insan ve Allah'a ait her iki kudret tarafından meydana gelir. Ancak Allah'ın kadim olan kudreti eylemin aslına yani yaratılmasında, başka ifade ile yoktan var edilmesinde müessirdir, hadis olan kulun kudreti ise fiilin vasfına yani itaat veya masiyet vasfını kazanmasına etki eder.

Tahkik ehlinde İbnu'l-Hümmam *Müsayere* de, yine tahkik ehlinde olan Kemal İbn-i Ebî Şerif *Müsayere Şerhinde*, Mevla Hasan Çelebi *Şerhu'l-Mevakif* haşiyesinde ve ehl-i tetkik olan Gelenbevî de *Akaid-i Devvaniyye'nin* haşiyesinde ve Hayalî'nin haşiyesi Siyalkutî'nin yaptığı *Talikat*'ın da açıkladıkları gibi, Matüridî ekolünün bu konudaki görüşü, Bakillanî'nin bu görüşü ile aynıdır. Dolayısıyla Matüridîlerin görüşlerini Mutezilenin bozuk görüşlerine çekmek yanlıştır. Aynı şekilde İsferâinî'nin görüşlerine benzetmek de bir vehimden ibarettir.

Mutezile fırkaları arasında, fiillerin doğrudan ya da dolaylı/tevlid yoluyla insanın kudreti ile meydana gelmesi; insanın bu kudretinin tesiriyle failin bir işi yapmaya yöneldiğinde şartların hepsinin bulunması durumunda hadis olan iradenin o fiili yapmayı yapmamaya tercih etmesi gibi konularda görüş farklılıklarına düştüklerini vurgular.

Mutezile fırkalarının görüş ayrılığının, kadim olan Allah'ın iradesi ile hadis olan insanın iradesinin zorunlu ya da tercih ederek taalluk etmesi arasındaki farktan da kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan Mutezileden bazılarının, insanın eylemlerinde

ihtiyar sahibi olması, diğer bir kısmının da müessir olmaksızın, yani eylemin meydana gelmesi zorunlu olmaksızın ihtiyar sahibi olması yönüyle filozoflardan ayrıldıklarını dile getirmektedir. Diğer bir kısmı, kadim irade bir şeye yöneldiğinde onun meydana gelmesi hususunda felsefecilerle aynı düşünceye sahiptirler. Ancak ne var ki iradenin başlangıcı konusunda felsefecilerden ayrılarak fiili meydana getiren iradenin başlangıçta muhayyer olduğunu fakat başladıktan sonra iradenin eylemi yapmasını zorunlu olarak görürler.

Felsefecilere göre ise, kişi fiilinde muhayyer olmayıp kudreti bir şeye yöneldiğinde onun olması zaruridir. Hem başlangıçta hem de başladıktan sonra iradede mecburiyet olduğunu söylerler. Hadis olan fiiller, felsefeciler tarafından zahirdeki vasıtalarla bağlanır. Az önce geçtiği gibi *Mevakıf* ve *Hayali*'ye muvafakat ederek, onların, fiilleri kulların kudretlerine nispet ettiklerini söyledik. Ancak bu görüşün tahkikinde onların dahi, fiilleri yokluktan var eden ve rahmeti bol olan Allah (c.c)'a nispet ettikleri görülür.

Filozoflara göre,- mevzunun geçtiği yerde açıklandığı gibi - vasıtalar, ancak istidadın tamamlanması yani her şey hazır olup kadim olan irade ve kudretin taallukun hazır olması durumunda fayda verir. Dolayısıyla Celal ed-Devvânî'nin *el-Akâidü'l-Adûdiyye* üzerine olan şerhinde de söylendiği gibi onlar da fiilleri kadim kudrete bağlarlar.³⁵²

Zeki olan kişiye kapalı kalmadığı gibi, yaptığımız bu açıklamalarla, zahirde bu görüşler arasında vaki olan zıtlıklar ortadan kalkar.

1. İTİKADİ MEZHEBLERE GÖRE İNSANIN ÖZGÜRLÜK ALANI

İmam Eş'ari ve İmam Maturidî'nin kulun kudreti hakkındaki görüşleri ile kulun kesbi hakkındaki görüşleri arasındaki fark gayet kapalı ve anlaşılmazdır. Hatta kendileriyle görüştüğüm bazı asrımız âlimleri bu konu hakkında hayatları boyunca kitapları karıştırdıkları halde aralarında bir fark göremediklerini dolayısıyla her ikisi de aynı şeyi söylüyorlar demek zorunda kaldıklarını söylemişlerdir. Bazıları da Bakıllani'ye göre, "*kulun kudreti, kendi fiilindeki tesir-i hakiki ile olmaktadır*" demeye mecbur kalmışlardır. Hâlbuki bu fikirdedir.

³⁵² Celal ed-Devvânî'nin *el-Akâidü'l-Adûdiyye* üzerine olan şerhindeki bu konu ile ilgili nakil için bkz. Harputi, s. 18

Bu konuyu açıklayan birkaç risâle gördüm. Hiçbirisi de meseleyi iyi tahkik etmemiş. Neticede her iki görüş arasında kudret ve kesb meselesinde fark olmaması ikisinin aynı şey olduğunu gösterir. Hâlbuki iki mezhebin bu konuda ayrıldıkları, bilinen bir şeydir. Bundan dolayı tüm şehir ve memleketlerde, kulun kudretinin, Maturidi'ye göre etkin olduğu Eş'ari'ye öre ise etkin olmadığı düşüncesi yayılmıştır. Hatta bazıları *saf cebri/katı fatalist* diye İmam Eş'arî hakkında ta'nda bulunmuştur: Zira bunlara göretesiri olmayan kudretin bir anlamı olmadığı için, etkisiz bir kudretin varlığı ile yokluğu birdir. Oysa ileride açıklanacağı üzere, felçli bir kimsenin elinin titremesi ile isteyerek elini hareket ettiren kişinin hareketi arasındaki fark, İmam Eş'ari'nin görüşünü temellendirirken ortaya koyduğu delillerden bir tanesidir.

İşte hem bu geçen durumlar hem de dostlarımın istekleri üzerine kudret ve kesp konusundaki iki farklı görüşün tahkikini, Rabbimin fazl ve keremiyle bu konuyu açıklarken gereksiz bir şekilde sözü uzatmaktan kaçınacağım.

Yüce Allah'dan muvaffakiyet dileyerek derim ki; Maturidiler, insanın kendi kudretiyle bir şeyi yapmaya doğru yönelmiş olan kesinleşmiş azmi ile meydana gelen eylemine “kesp” demektedirler. Mevcut olmayan ancak madum da olmayan işlerden olan belli bir maksada taalluk ettiğinden buna irade-i cüziye veya kasd-ı cüzi denmiştir. Sadru'sh-Şeria, bunu “ahval/durumlar” diye isimlendirmiştir. Matüridilerin çoğu, cüzi iradeyi, dışta somut varlığı olmayan itibari durumlardan kabul etmişlerdir. Bu nedenle besmele tefsirinde irade-i cüziye hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Kimi zaman var olduğunu, bazen yok olduğunu, bazen de “ahval: durumlar”dan ibaret olduğunu kabul etmişlerdir.

1.1. İbnü'l- Hümam'a Göre İnsanın Özgürlük Alanı

Muhakkik İbnü'l- Hümam (790-ö.861/1388-ö.1456), el-Musayere adlı kitabında irade-i ciziyyenin mevcut bir hal olduğunu ve kulun idrakinin eseri olduğunu söylemiştir. İbnü'l- Hümam şöyle der:

“Yüce Allah filin meydana gelmesi için gerekli olan kudret, irade, aletler ve şartların hepsini kul için yaratınca, kul da kendi hadis kudretiyle kesin olan azmi Allah'ın yardımıyla ortaya kor, kul bu kesin azmini ortaya koyunca Yüce Allah onun ardından o fiili yaratır.”

İbnu'l-Hümmam'ın bu görüşü, bidat ve nefsî arzulara göre hüküm verme durumları ortaya çıkmadan önce, Selefin, “*var etmede Allah'tan başka müessir kudret olmadığı*” şeklindeki icma'ına (görüş birliği) aykırıdır.

Buna göre, İbnü'l-Hümmam, insanın bazı şeylerin mucidi olduğu şeklindeki Mutezile görüşüne uymak, akli delillere muhalefet etmek, ilk yaratmada her şeyin Allah'a dayandığını ifade eden nasları da tahsis etmek gibi konuları kabl etmiş sayılır. İbnu'l-Hümmam'ı böyle inanmaya zorlayan sebepler şunlardır;

- a) Cebri düşünceden ancak bu şekilde kurtulunabileceğini zan etmesi,
- b) Lügatte “kesb”in “tahsil”den başka bir anlamının olmadığını düşünmesi,
- c) Bir eylemin (ma'dum/*yok olan bir fiil*) tahsilinin/gerçekleştirilmesinin icat etmekten başka bir anlamının olmadığını zan etmesidir.

İbnü'l-Hümmam, cebirden kurtulmanın ancak bu yolla olacağını söylemiştir. Kesbin yalnızca tahsil manasında olduğunu, tahsilin de ancak sadece icat manasına geldiğini söyleyerek meseleyi bunlara hasr etmiştir.

Bu üç gerekçenin yanlışlığı açıklandığında İbnü'l-Hümmam'ın yanlış düşündüğü de ortaya çıkacaktır.

Maturidi ve Eş'ari mezheplerine göre yaratmayı insana nispet etmeksizin insanın kendi ihtiyarı ile eylemlerini gerçekleştirebileceği konusunu açıklarken, bunun cebri düşünceyi zorunlu olarak gerektirmediği ortaya konacaktır. Bu nedenle burada sadece ikinci ve üçüncü gerekçelerinin yanlışlığı üzerinde durulacaktır.

Lügatte kesbi, Allah'ın yaratmak için şart koştuğu insanın kudretini güç yetirilen eyleme yönelttikten sonra, Allah'ın da bu âdeti gereği o eylemi yaratması şeklinde anlamak mümkündür. Zira insan yaratılan eylemin hem mahalli³⁵³ hem de bu eylemin Allah tarafından yaratılması için adi (âdete göre) sebep olduğu için, insanı muhassıl/tahsil edici, kendisinde yaratılan eylemi de hâsıl olma/tahsil olarak nitelemek mümkündür. Zira fiilin, sebebi adisine (Kulun o fiile yönelmesi ve Allah'ın da onu yaratması) isnadı sayılmayacak kadar çoktur. “*Deniz boğucudur*”, “*ateş yakıcıdır*”, “*şeriat arapçadır*” şeklindeki ifadeler bunun örnekleridir. Böyle

³⁵³ Harputi, Mevlana Halid'in risalesine yaptığı şerhinde, bu kelimenin, Eş'ari'nin görüşüne, sebep kelimesinin ise Maturidi'nin görüşüne işaret ettiğini söyler. Harputi, s. 34.

bir isnat, lügat itibariyle sahih olmadığı farz edilse bile, ıstilahî olarak doğru olmayacağı da söylenemez.

Hüccetu'l-İslam İmam-ı Gâzali, (450-ö.505/1058-ö.1111) *el-İktisad* adlı eserinde - İbnu Ebi Şerif'in de kendisinden naklettiği gibi - *hadis olan insanın kudret ve iradesinin, fiilin meydana gelmesine eşlik etmesine "kesp" denilmesinin ıstilahî bir isimlendirme olduğunu* ifade eder. Kelamcılar, Kur'an'da "kesp" kelimesinin insanlara nispet edildiğini gördükleri vakit, Allah'ın kitabıyla bereketlenmek gayesiyle onlar da ıstilahen "kesp" kelimesinin kullanılmasını kabul etmişlerdir. Artık bu konuda tartışmayı gerektirecek bir durum kalmamıştır.

Sa'di Taftazanî'nin, "*İnsanın faili muhtar olmasının anlamı, iradesi ile icat edici olmaktan başka bir şey değildir. Öyle ise, Eş'ari'nin kulu fail-i muhtar ad etmesinin ve bir şeyi yaratmayı mutlak olarak Allah'a hasr etmesinin ne anlamı kalır?*" diyerek; *Şerhu'l-Akaid*'te sorun olarak gördüğü, ancak fayda verecek bir açıklama getirmediği problemin cevabı da bu yaptığım açıklamalardan kolayca anlaşılır.

Daha önce belirtildiği gibi "el-âzmu'l musammim/*kesin karar*"dan maksat, âdete göre Allah'ın hemen akabinde yaratması için şart olan irade-i cüziyedir. Dolayısıyla irade-i cüziyyenin fiilden ayrı bir şey olduğu apaçıktır. Çünkü zatı itibarı ile fiilden önce, vasfı itibariyle de fiilden sonradır. Adet olarak yaratma onun üzerinde gerçekleşse de, Allah, fiili yaratmadıkça "irade-i cüziye"ye "kesp" denilmez. Atılan bir ok sebebiyle Allah ölümü yaratmadığı sürece, her ne kadar ölüm ondan dolayı olsa da ilk çıkışta atılan bu ok, ölüm diye isimlendirilmez. Bu konuda örnekler çoğaltılabilir. Aynı şekilde kesinleşmiş azm, irade-i cüziye gibi izafî arazlardandır. Ehl-i hakk'a göre, "ekvan-ı erbaa" diye adlandırılan "*hareket, sükûnet, içtima ve iftirak*"tan başka hiçbir araz mevcut değildir. Felsefeciler, -mevzuun geçtiği yerde açıklandığı gibi- buna itiraz etmişlerdir.

Durum böyle iken İmam-ı Maturidi'nin (r.a) mezhebini, hem Üstad Ebu İshak'ın mezhebine çevirip onunla bir görmek, hem de "kesb"i, Maturidi'nin yanında izafî bir durum olduğunu ve kulun kudretinin eseri olan "irade-i cüziye"nin aynısı olduğunu söylemek arasında apaçık bir tenakuz vardır. Bu tenakuzun aslı ise

ya hak olan mezhebi felsefecilerin hurafeleriyle karıştırmaktan doğmakta ya da mezhebin hakikatinden gafil olmaktan husule gelmektedir.

Tenakuzun var olma sebebi şudur: Mezhepleri açıklarken; İsfârâinî' ye göre, insanın kudretinin fiilin aslında etken olduğu açıkça belirtildi. İki illetin bir malulde varid olmasının uygun olmamasından dolayı da, üstadın maksadının kulun kudretinin zayıf olup, Yüce Allah'ın yardımıyla kuvvetlenerek bu haliyle fiilin aslında tesir ettiği şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Oysa Maturidi'ye göre irade-i cüziyye, yok olan bir şey olup; hariçte var olan fiil, adet olarak yok olan irade-i cüziyye üstüne tevakkuf eder. Bu durumda hem İmam Maturidi'nin mezhebini Üstad'ın mezhebine çevirmek, hem de daha önce açıklandığı üzere İmam'ın "*kesb*"in olmadığı görüşünü savunduğunu söylemek çelişki doğurur.

Bu durumda biz şöyle demiş oluruz:

a) Maturidilerin nezdinde, kulun kudreti fiilin aslında tesir etmiştir. Fakat aslında onda tesir etmemiş, ancak fiilin adetteki şartında tesir etmiştir.

b) Kudretin eseri, Maturidilerin yanında hariçte var olan bir şeydir. Fakat o itibaridir, hariçte varlığı yoktur.

c) Maturidilerce, irade-i cüziye yok olan bir emirdir. Fakat hariçte var olan bir şeydir.

Görüldüğü gibi bu üç maddedeki çelişki aşikârdır.

Bazılarının zan ettikleri gibi, "*kul kudretini fiilin tarafına kesin olarak çevirmedikçe, Allah (c.c) âdeti gereği fiili halk etmez. Bu yüzden, yani fiilin, kulun kudreti sebebiyle yaratıldığından kulun fiili "müessir" olarak adlandırıldı*" demek yanlıştır. Zira kulun kudretinin adeten sebep olması, el-Kadı Ebubekir Bakıllani, Eş'ari ve Üstad Ebu İshak'ın mezhepleri arasında ortak bir noktadır. (Sadece Üstadın mezhebine ait bir husus değildir.) Bunların hepsi de, kulun kudreti fiile taalluk etmedikçe Allah'ın (c.c) o fiili yaratmayacağına müttefiktirler. Mutezile ise, onlara bu konuda muhaliftir.

Aynı şekilde onlar, kulun kudretinin Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla ve kudretiyle olduğunu kul kendi kudretinde, muhtar değil mecbur olduğunda da ittifak

etmişlerdir. (Kul kendi kudretinde hiç etken değildir. Kudreti, Allah Teâlâ'nın kudret ve yaratmasıylaadır.) Mutezile de bu konuda aynı düşünmektedir. Ancak mezhepler arasındaki fark şu yönüyledir.

Mutezililer, kulun kudretinin Yüce Allah'ın yardımını olmaksızın kendi başına fiilde müessir olduğunu söylerken Üstad ise, kulun kudretinin Allah'ın yardımını ile fiilin aslında etken olduğunu söyler. Kadı Ebubekir de, irade-i cüziyenin kulun kudretinin eseri olduğunu, kulun kudretinin fiilin vafında -*taat ve günah olmasında*- irade-i cüziye vasıtasıyla tesirde bulunduğunu söyler. Eş'ari mezhebi de, kulun kudretinin fiilin aslında veya vafında hiç tesirde bulunmadığını; kuldaki irade-i cüziye, kendi ihtiyarı olmadan, kendisinde halk edilen, irade-i külliyein gereklerinden olduğunu söyler.

Kimileri, *"Maturidilerin yanında gerçek müessir, vasıtasız ve başlı başına kulun kudreti olduğunu, kulun kudret ve ihtiyarı ise, Allah Teâlâ'nın mahlûku olduğundan, vasıtasız kulun ortaya koyduğu fiil, bil vasıta Allah Teâlâ'nın mahlûku olduğunu"* söylemişlerdir. Bu kimseler bunu söylerken bunu Mutezile'nin görüşüne döndüğünden ve el- Muhakkik Kemal İbnü'l- Hümmam'a yaptığımız kınamaların aynen bunlara da dönük olduğundan gafil olmuşlardır. Bazıları da Eş'ari'nin mezhebini, sadece cebr olarak göstermişler, Maturidi'nin mezhebini Eş'ari'nin mezhebine döndürmüşlerdir. Eş'ari ve Maturidi mezheplerinin, fiillerin yaratılması meselesinde bir olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bunların hepsi yanlış düşüncelerdir.

Bu tür yanlışlıklara düşülmesinin üç temel sebebi vardır:

Birincisi az araştırmaktan, ikincisi, iki mezhep arasındaki farkın çok gizli olmasından kaynaklanmaktadır. Bidat ve yanlış anlayışlar yayılmadan evvel bu konuda seleften tevatür yolu ile rivayet edilmiştir ki, gerçekte ne cebr ne de tefviz vardır. Ancak ikisinin arasında bir durum var. Ehl-i Sünnet ve'l- Cemaat da Eş'ari ve Maturidilerin hak üzere olduğunda icma etmişlerdir. Cebr ile kaderi inkâr arasındaki ortak görüş insanın aklına her iki mezhebin aynı görüşe sahip olması gerektiği düşüncesini getiriyor. Bu yüzdendir ki bu durum onlara karışık geldi. Zira hak olan her iki mezhep orta yolda olup cebriyenin cahilliklerinden ve mutezilenin şirk koşmasından münezzehtirler.

İki mezhep arasındaki farkın bilinmemesinin üçüncü sebebi, selefin bu konuda yanlış olan cebr veya şirk düşüncesine düşmenin tehlikesinden dolayı bu meseleyle meşgul olmamasıdır. Bununla uğraşmayı nehy edip münazarayı dahi bırakmışlardır. Durum böyle olunca, İmam Maturidi de haliyle mezhebinin görüşünü tafsilatıyla beyan etmemiştir. Zira kendisi hem bidat ehlinen mahalce uzak bir bölgede idi hem de açıklarsa yanlış düşebilir korkusuyla selefe uyararak tafsilattan kaçınmıştır.³⁵⁴ Dolayısıyla İmam Maturidi, kendi mezhebinin etraflica açıklamadığından onun ashabı, görüşlerinin yorumunda ihtilaf ettiler. Birçokları onun mezhebinin el-Kadı Ebubekir Bakillani'nin mezhebinin aynısı olduğunu söylerken, önceden belirttiğimiz gibi bazıları da onun mezhebinin başka olduğunu zan ettiler. Bunların hepsinin zayıf görüşler olduğu açıklanmıştı.

İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'ye gelince, o Mutezililerin arasında bulunduğu kitaplarda yazıldığı, dillerde söylendiği ve âlimler arasında meşhur olduğu gibi, devamlı surette onlarla münazara edip görüşlerini çürütmek zorunda kaldığından görüşlerini gereği gibi etraflica açıklamak zorunda kaldı. Eş'ari'nin akaid ilminde yazmış olduğu kitaplar, kesin delillerle, apaçık burhanlarla ve birçok tevillerle derin meselelerle doludur. Bu sebeple onun mezhebinden olan ashabının ondan aldıkları ve ittifakla aktardığı haberler tevatür yoluyla bize kadar gelmiştir. Öyle ki, onun mezhebinin açıklayanların tümü, Eş'ari'nin *fillerin yaratılmasında insanın kudretinin bir tesiri olmadığı* görüşünü ittifakla aktarmışlardır. Sonra kendisi, Eş'ari mezhebinde güvenilir olan *el-İbane fi Usuli'd-Diyane* adındaki kitabında bu konulara girmek zorunda kaldığı için kitabın da şöyle demiştir: “*Bidatçilerle mecburi çekişmelerim olmasaydı bunların hiçbirisiyle açıklama yapmayacaktım.*”

Yine açık olarak, müteşabihatda kendi mezhebinin de aynı selef gibi, tefviz yolunu tuttuğunu, fakat bidatçilerin kendisini tevile zorladıklarını açıkça ifade ediyor.

İmam Maturidi (r.a) ise, kitapları içinde getirdiği meselelerin çoğunda delil sunmamıştır. Onun ashabından müteahhir olanların zamanında, bidat, rafizilik, cebr ve itizal yayıldığı için, ortaya çıkan problemleri açıklamak ve çözüm bulmak için

³⁵⁴ Harputi, Mevlana Halid'in risalesine yaptığı şerhinde, Mevlana Halid'in bu görüşünü problemli bulur. Bu görüşünü de el-Mevla İbnu'l-Kemal'in *Tabakatu'l-Hanefiyye* adlı eserinden bir nakille destekler. İbnu'l-Kemal der ki; “Ebu Mansur el-Maturidi (r.h), bidat ehlinin görüşlerini red etmekle çok uğraşmıştır. Hatta bu konuda Mutezileden Kâ'bi'nin, “*Evailu'l-Edille*” sine Reddiye” diye adlandırdığı bir eser telif etmiştir. Harputi, s.56.

délil getirmeye çok ihtiyaç hissettiklerinden kitaplarında Eş'ari'nin metodunu takip etmişlerdir.

Akaid ilmine dâhil bu açıklamaların hepsi, bilgi sahibi olanların yanında açıktır. Bununla iki imam hakkında yapılan itirazlar ve zan edilen bazı yanlış hususlar kalkmış oluyor. Bu miskin kulun mezhebi, seleflerin mezhebi, Sıddıkiyye olan tarikatı da, sahabe ve tabiin büyüklerinin yolu olduğundan, onların yasakladıkları şeylere dalmak ona zor gelir. Şu kadar var ki, bu mesele dindeki ana meselelerden ve akaidin temeli olduğundan, bu konuda doğru ve yanlış düşüncelerin birbirine karışma, eğilip dağılma ve düzensizlik görünce, Eş'ari ve iki mezhebin müteahhirinine uyararak bu meselenin çözümüne başladım. (buna başlarken de) kendi havl ve kuvvetimden uzaklaşıp kendi varlığını ortadan çıkararak fazl ve ihsan sahibi olan Allah Teâlâ'nın havl ve kuvvetine sımsıkı yapıştım. O ki, itimadım ancak O'nadır. O bana yeter. O ne güzel vekildir.

1.2. İmam Maturidiye'ye Göre İnsanın Özgürlük Alanı

Şunu bil ki; Maturidiye'ye göre kesb denilen irade-i cüziyye, kulun ihtiyarıyla kendisinden sadır olan o kulun kudretinin eseridir. Zira Maturidi Muhakkiklerin ittifakıyla, kulun bir şeyi icat etmesi mümkün olmadığı halde, kudret sahibi olan kulun bu kudreti sebebiyle fiillerine değişik nispet ve izafelerin yapılması caizdir.

Sadru'sh-Şeria'nın *et-Tavdih* adlı eserinde, Maturidi şeyhlerine izafeten naklettiği ve Hasan Çelebi'nin *Şerhu'l-Mevakıf*'a yapmış olduğu haşiyesinde ifade ettiği gibi, kulun kudreti öyle bir şekildedir ki, ondan hiçbir hakiki emrin meydana gelmesi gerekmez. Birkaç defa geçtiği gibi kulun kudreti ancak Allah'ın (c.c) o fiili halk etmesine sebeptir. Kulun kudreti fiilin sadece vafına, taat ve günah olmasına taalluk eder. Mesela bir yetimi edeplendirip terbiye etmek için tokat atılsa bu sevap, onu tahkir ve rezil etmek için tokat atılsa bu da günahdır. İşte bu kulun kudretinin eseridir. İrade-i cüziye gibi, itibarî ve var olmayan bir emir olan fiilin vafı dahi irade-i cüziyyenin daha önce söylediğimiz üzere "*Her şey ilk olarak Allah-u Teâlâ'ya isnad edilir*" genel kaidesinden anlaşılır. Eş'ari ve Maturidi mezheplerinin faziletli âlimleri bunu açıkça belirtmişlerdir.

Fiilin ahlaki açıdan nitelik kazanması, irade-i cüziyenin bir sonucudur. O halde irade-i cüziyye de kulun kudretinin eseridir. Eserin eseri de kendinin eseri gibi

kabul edilir. Bir fiilin varlığı onun engelini bulunmamasına dayanır. Örneğin; orucun olması, onun mânii olan hayızlık kanının olmamasına bağlı olması gibi, *yok olan bir şeye var olan bir şeyin tevakkuf etmesi* mümkündür. Dolayısıyla fiilin vasfının, itibarî olan cüzi iradeye dayanması da mümkündür.

Matüridi mezhebine yönelik bazı itirazları ve bunların izale edilmesi için şöyle söyleyebiliriz:

Birincisi, hariçte var olan bir şeyin hariçte var olmayana nasıl tevakkuf edeceği.

İkincisi, Matüridilerin “*Kudretin eseri, irade-i cüziye ile tabir edilen kesinleşmiş azimdir*” sözleri, yine onların, “*Kudretin eseri, fiilin taat ve günah olmasıdır*” sözüne münafi ve ters düşer.

Üçüncüsü, yine Matüridiler’ce kulun kudretinin müessir olmasının manası, eğer fiil için adetteki şartlardan ise o, Eş’arîye mezhebinin ta kendisidir. Şayet bunun manası kulun kudretinin fiilin oluşmasındaki tesiri ise, o vakitte de eğer istiklalen tesir ediyor denirse, bu da Mutezileliler gibi olur. Eğer kulun kudreti Allah’ın kudretine uygun düşmekle fiilin oluşmasında tesiri var denirse bu, Üstad’ın mezhebiyle aynı olmuş olur. Zaten daha önce bahse konu olan olay yanlış yorumların kaynağı da burasıdır.

Bu itirazı kaldırmak için şöyle söylenebilir. Mutezililerin ve Üstad’ın düşüncesinde olduğu gibi, Matüridilerde, kulun kudretinin, fiilin aslının yaradılışında tesiri olmadığı düşüncesindedirler. Ancak Matüridilere göre, kulun kudreti, irade-i cüziye ile fiilin taat ve günah olarak vasıflandırılmasında tesir eder. Fakat itibari emirlerde tesiri yoktur.

Eş’arîler ise, böyle düşünmezler. Eş’arîlere göre, kulun hadis³⁵⁵ kudretinin hiçbir tesiri yoktur. Hatta fiilin aslında ve fiilin taat yahut ta günah ile vasıflanmasında bir tesiri yoktur.

Bazıları da irade-i cüziye’nin kulun kudretinin eseri oluşuna itiraz ederek, gerçekte yok olan bir şeyin kudretin eseri olduğuna, *kudretin bir şeyde tesir*

³⁵⁵ Harputi, s.76.

etmesinin manasının onu yokluktan varlığa çıkartmasından başka bir şey olmadığını iddia etmişlerdir. Gerçekten de, birincisi kudretin eseri olamaz. (Yani ezeli yokluğa kudret taalluk etmez.)³⁵⁶ İrade ise, ona taalluk edeceğinden ihtilaf vardır.

Kimisi kudretin taalluk etmediği gibi, iradenin de taalluk etmeyeceğini söylemiş, kimisi de kudretin taalluk etmediği halde iradenin taallukunun caiz olduğunu söylemiştir.³⁵⁷ Bunu inkâr eden, niza ve çekişmeye girmemek şartıyla mazur görürüz. Zira o gerçekte görmemiş olabilir. İtiraz eden kimsenin *“kulun kudretinin bir şeyde tesir etmesi, onu icat etmesinden başka bir şey değildir”* demesinin bir manası yoktur. Zira kudretin bir şeyde tesir etmesi demek, onu nefsu’l-emre çıkarmak, diğer bir manasıyla onu yok etmek, başka bir deyişle de onun varlığını devam ettirmektir.

Eğer sen *“bu şekilde Maturidi mezhebini açıklamakta o kadar kaçındığın kulun tesir sahibi olması Allah Teâlâ’ya şerik olmasını gerektirmiyor mu? Senin burada isbat ettiğin tesirle Muhakkik İbnu’l-Humam’ın isbat ettiğin tesir arasındaki fark nedir ki o kadar onun ileri sürdüğü tesiri inkâr ettiniz?”* dersen, her iki tesirin arasında hem aklî hem de naklî farklar olduğunu söylerim. Aralarındaki aklî fark şudur:

Benim inkâr ettiğim tesir, irade-i cüziyyeyi varlığın kaynağı görmektir. İspat ettiğim tesir ise, itibari bir emrin, kulun kudretinden doğmasıdır.³⁵⁸ Hâlbuki irade-i cüziyyeyi varlığın kaynağı görmek, itibari emrin kulun kudretinden doğmasından daha kâmil ve baliğdir. Hatta ikisinin arasında hiçbir nispet yoktur. Öyleyse itibari emrin doğmasını kula nispet etmekle, Allah’a şirk koşmak mevzu bahis olmaz. Fakat varlığın kaynağını kula nispet etmekle, kulun yüce Allah’a şirk koşma durumu لازم gelir.³⁵⁹ Varlığı yaratmak daha baliğ ve kâmil olduğundan yüce Allah, birçok ayetlerde ibadet edilmeye layık oluşunu, kendisinin varlığın sahibi ve yaratıcısı oluşuna bağlamıştır.

³⁵⁶ Harputi, s.76-77.

³⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Harputi, s. 77-80.

³⁵⁸ Harputi, s. 82.

³⁵⁹ Harputi, s. 83.

Örneğin, Cenabı Hak: “*Rabbınız olan Allah her şeyin halikıdır. Öyleyse ona ibadet edin*”³⁶⁰ buyuruyor.³⁶¹

İki tesir arasındaki farkın nakli delili ise, Cenabı Hakk’ın birçok defa mukaddes zatını, - yukarıdaki ayette de geçtiği gibi - “*her şeyin halıkı*” diye nitelendirmesidir. “*Halk*”, yaratmak demektir. Ehli Sünnetin ıstılahında “*şey*” demek, var olan demektir. “*İtibari emir*” ile “*hal*” ise, mevcut değildir. Bundan dolayı vücuda gelmeyi kulun kudretinin eseri olduğunu söylemek naslara uygun değildir. “*İtibari emir*” ve “*hal*”i, kulun kudretinin eseri yapmakta naslara bir muaraza olmaz.

Böylece iki tesirin aralarındaki açıklamış olduğumuz fark ile yaratmada kulun Allah’a ortak olma durumu kalktığı gibi,³⁶² bazılarının kulun, kudretinin mutlak³⁶³ tesir etmesini büyük³⁶⁴ görmeleri de mündefi’ olur. Bunun sebebi; vücuda gelmede tesir olan “*icat*” ile emri itibarideki “*tesir*” arasındaki farkı görememeleridir.

1.2. İmam Eş’arî’ye Göre İnsanın Özgürlük Alanı

El-Mevakıf ve diğer kitaplarda geçtiği gibi Eş’arî’nin yanında “*kesp*,” kulun kudretinin ve iradesinin, yaratma hususunda tesir etmemek kaydıyla, takdir edilen şeye (Kudretin taalluk ettiği şey)³⁶⁵ mukarenet edip ona mahal ve sebep olmasıdır. Bu mukarenet (beraberlik), Allah (c.c)’ın takdir edilen o şeyi yaratmadaki adette cari olan şartıdır. Kulun kudretini sarf etmesi ise onun iradesini sarf etmesine bağlıdır. İradenin sarf edilmesi ise, yapmayı veya yapmamayı tercih etmek demektir. Eş’arîler, “*irade*”yi tarif ederken, “*o öyle bir sıfattır ki, müsavi olan iki şeyden birisini tercih etmek onun özelliğidir*” diyerek açıkladıkları gibi bu tercih, iradenin zatı için söz konusudur.

Eş’ari mezhebinin bu tarz açıklanmasında birkaç problem gözükmektedir.

³⁶⁰ En’am, 6/102.

³⁶¹ Harputi, s. 83.

³⁶² Harputi, s. 85.

³⁶³ Mutlaktan maksat; Kudretin tesirinin, emr-i mevcut veya emr-i itibaride olmasıdır. Harputi, s. 85.

³⁶⁴ Buradaki büyüklükten maksat, mevcut anlayışın fesadının büyüklüğüdür. Harputi, s. 85.

³⁶⁵ Harputi, s. 86.

Birincisi; iki şeyden birisini tercih etmek, iradenin zatı içindir denmişti,³⁶⁶ oysaki zatın muktezası olan bir şey ondan ayrılmaz. İradenin bir tarafa taalluk etmesinin gereği, iradenin, *fiili yapma* veya *terk etme*³⁶⁷ yönlerinden birine tallukunun, kul teklifle muhatap olmazsa bile gerekli kılar. Bu durumda *teklif*'in (mükellef kılma)³⁶⁸ faydası nedir ki?

İkincisi; Eş'arî'nin görüşünün temel noktası, "*irade*"nin zatı için emri lazım olan iradenin taalluku üzerinde olmasıdır.³⁶⁹ Bu durumda Eş'arî'ye göre kulun muhtar olmasının anlamı nedir?

Üçüncü problem ise, zikrettiğimiz üzere, fiilin taat veya günah olmasının manası zahir değildir. Zira fiilin taat veya masiyet olmasının asıl noktası, kulun kudret ve ihtiyarıyla kesinleşmiş bir azmi ortaya koyması üzerine idi. Açıklandığı gibi Maturidi mezhebinde fiilin taat veya günah olması kesinleşmiş azm iledir. Eş'arî'nin mezhebinde kulun kudretinin hiçbir tesiri olmayınca fiilde taat veya masiyet söz konusu olamaz.³⁷⁰

Bu üç problemin cevabı şöyle verilebilir:

Kulun iradesi mutlak surette onun ilmine tabidir. Bu durumda iradenin muktezası (taalluk etmesi)³⁷¹ da ilme bağlı olmaktadır. Böyle olunca da kul; Cenabı Allah tarafından taatı yapmak ve günahlardan korunmak ile mükellef olduğunu bilir. Eğer kendisi sorumluluğuna göre davranırsa, Cenabı Allah'ın da, onun kerim zat ve cemaline bakmayı ve ebedi olan nimetlerle karşılaşmayı ve bunlarla felah bulmayı vaat ettiğini bilirse, bu bilgi kendisini taat ve ibadet yapmaya, günah ve masiyetten sakınmaya götürür.

Aynı bunun gibi melun şeytan da nefs-i emmarenin yardımıyla verdiği vesveselerle insanı, istirahat ve fani lezzetlerle lezzetlenmenin iştihası ile nefs-i

³⁶⁶ Harputi, s. 89.

³⁶⁷ Harputi, s. 89.

³⁶⁸ Çünkü ittirarı (yapılması mecburi olan) emirlerde, teklifin faydası yoktur. Harputi, s. 89.

³⁶⁹ Yukarıda Eşarilere göre, kudretin bir tarafa yönelmesinin, iradenin yönelmesine bağlı olduğunu söylenmişti. Bir şeye yönelmek ve ona taalluk etmek ise, iradenin zatına lazım olan ayrılmaz bir şeydir. İrade ise yüce Allah'ın mahlûkudur. Bunların hiçbirisinde de kul muhtar değildir. Buna göre, Eşari'nin kulun muhtar olduğunu söylemesi manasızdır. Harputi, s. 89-90.

³⁷⁰ Eşariye göre, kesinleşmiş azm olan, fiil olsun veyahut ta onun vasfı olsun bunları hepsi de, Yüce Allah'ın mahlûku olan harici mevcudattan olduğu için, kulun kudreti hiçbir şeyde tesir etmez. Harputi, s. 90.

³⁷¹ Harputi, s. 91.

emmarenin arzularına uymaya çağırır. Ahiret nimetini bırakıp bu dünyevi lezzetleri tercih etmiş kulu, taat ve ibadetleri terk etmeye, günah ve masiyetleri işlemeye götürür. Kul, bunu bildiğinde iradesinin taalluku, iki taraftan (hayır-şer) birine yönelir. Zira insanın iradesi, tekliften dolayı, onu, hayra ve taata doğru çeker. Şeytanın vesveseleri de nefs-i emmarenin yardımıyla onu, şerre ve masiyete doğru çeker.³⁷²

Kulun irade etmeye mecbur olması, iradesiyle kendisinden sadır olan fiilindedemecburolmasını gerektirmez. Eş'arinin yanında kulun iradesinde mecbur olması, o iradesinden sadır olan fiilinde mecburolmasını gerektirmemesi Yüce Allah'ın fiillerinde olduğu gibidir. Zira Yüce Allah'ın iradesinden fiilin sadır olması, kulun ihtiyarıyla değil zorunlulukladır.³⁷³ Bununla birlikte birçok muhakkik âlimlerin ve kelimcilerin ittifakla söyledikleri gibi, Allah (c.c) fiillerinde fail-i muhtardır.³⁷⁴ Yine Eş'arî mezhebinde titreyen el ile kişinin ihtiyarıyla salladığı elin arasında fark olması, kulun kendi fiilinde fail-i muhtar olmasını ispat etmektedir. İhtiyari fiili müşkül görüp hakikatini soranın, ihtiyarın keyfiyet ve şeklini bilmemesi bize zarar vermez.³⁷⁵

Eş'arî'nin meşhur olan mezhebine göre, kulun kudreti bi'l-fiil tesir etmediği gibi bi'l-kuvve de tesir edici değildir. Fakat şu kadarı var ki, kulun iradesinin zatından doğan iradesinin fiile taallukundan hâsıl olan kulun kudretinin fiile taalluku, Zatı Bari'nin kudretinin, fiilde tesir etmesinin âdete göre şartıdır. Böylece fiil, kulun kudretinin taalluku sebebiyle,³⁷⁶ Yüce Allah'ın kudretinin tesiriyle oluşur. Şayet kulun kudreti taalluk etmeseydi, Allah (c.c) o fiili yaratmazdı. Mesela; yakma işinde Eş'arî ve Maturidilerce Yüce Allah'ın müessir kabul edilmesi gibi. Şayet ateş, yakılan şeye temas etmeseydi, Allah (c.c) onu yakmazdı.

³⁷² Bu paragrafta, gereksinimden dolayı, yer yer bazı kelimeler, Harputi şerhinden istifade edilerek, risaledeki cümlelerle mezc edilip verilmiştir. Harputi, s. 92.

³⁷³ Yüce Allah'ın iradesi ihtiyari olsaydı o zaman hâdis olurdu. Bu durumda Yüce Allah hadislerin mahalli olurdu ki, *-Kelam ilminde tahkik edildiği gibi-* Allah için bu muhaldir. Harputi, s. 93.

³⁷⁴ Yani kendisi tarafından bir fiilin yapılması veya terk edilmesi sahihtir. Harputi, s. 93.

³⁷⁵ Harputi, Taftazani'den aldığı bir nakille bunu destekler. Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*'inde şöyle der; *"Yapılması kudret dâhilinde olan bir fiil, iki kudret altına girebilir. Fakat bunların cihetleri birbirinden ayrılır. Fiil, Yüce Allah'ın kudreti yönüyle icat ve yaratma olup, kulun kudretinin yönüyle de kesbidir. Bu kadarını bilip söylemek zaruri olup, bundan başka bir ibare ile meseleyi tahkik etmeye de kadir değiliz."* Harputi, s. 95.

³⁷⁶ Harputi, "Mevlana Halid'in, burada, *"fiil, kulun kudretinin taalluku sebebiyle"* değil de, *"kulun kudretinin taalluku şartıyla"* deseydi, daha doğru olurdu" der. Arkasından gelen, *"Şayet kulun kudreti taalluk etmeseydi, Allah (c.c) o fiili yaratmazdı"* cümlesinin de bu görüşünü desteklediğini ifade eder. Harputi, s. 96.

Eş'arî'nin yanında, kulun fiile olan nispeti, ateşin yakmaya olan nispetinden, kulun kudretinin ve iradesinin olması yönüyle ayrılır.³⁷⁷ İradenin taalluka tesir etmesinin âdete göre şart olduğu daha önce söylenmişti.

Buraya kadar anlattıklarımızdan anlaşıldığı gibi, Eş'arî'nin yanında, kul ihtiyar ve iradesinde mecburdur. Fakat fiillerinde mecbur değildir. Buna “orta cebr” manasında “cebr-imutavassıt” denir. Cebr-i mahz,yani sadece cebri kabul eden görüşte olduğu gibi, kulun, hem iradesinde hem de fiilinde mecbur olduğunu, kabul etmemektedirler. Zira kişinin titreyen eli ile ihtiyarıyla salladığı eli arasındaki fark açıktır.

Yukarıda, kulun iradesinin zatından doğan, onun iradesinin fiile taallukundan hâsıl olan kulun kudretinin fiile taalluku, Zatı Bari'nin kudretinin, fiilde tesir etmesinin âdete göre şartı olduğunu söylemiştik. Buna göre, kulun ihtiyarî ve bedenî fiillerinin her birisi dört temel üzerine dayanır. Bunlar:

- 1- Yapılan fiili bir cihetiyle tasavvur etmesi.
- 2- O tasavvurdan doğan fiilin yapılmasına cüzî bir şevk.
- 3- O fiile cüzî bir kast³⁷⁸
- 4- Azaları harekete geçirmektir. Bunların hepsi, beden uzuvlarından herhangi birisiyle yapılan ihtiyari fiilin başlangıcıdır.

Eş'arî'ye göre kulun ihtiyarında muztar/zorunlu oluşu, sana gizli kalmasın. (Yani bu meseleyi yanlış anlamayasın) Zira Eş'arî, kulun fiilinde muhtar olmakla beraber cüzî olan ihtiyarda mecbur olduğunu kabul etmektedir. Zira ihtiyardaki zorunluluk, ihtiyara münafi olmayıp onu tahkik ediyor.³⁷⁹ (Var olduğunu gösteriyor) Sa'di Taftazanî, kitaplarında bunu açıkça zikrediyor. Kadı Beyzavi de Allah c.c'ın

³⁷⁷ Ateşin yakmakta ne iradesi ne de kudreti vardır. Kulun ise hem irade hem de kudreti vardır. Harputi, s. 97.

³⁷⁸ Harputi, Siyalkûtî'nin, Şerhu'l-Akaid el-Adûdiyye üzerine olan haşiyesinden nakille “cüzî kastı”, “O fiilin gerekli ve güzel olduğuna kanaat ettikten sonra ona meyilli olmak” diye açıklar. Harputi, s. 98.

³⁷⁹ Eşari'nin r.a söylediklerinden anladığımıza göre, onun yanında kul, fiillerinde mecbur da değildir. Bu görüşe “cebr-i mutavassıt” orta zorlama denir. Harputi, s. 102.

“Onlar için seçme hakkı yoktur”³⁸⁰ mealindeki ayeti celilesinin tefsirinde, “kulun ihtiyarında zorunlu olduğunu” söylüyor.

Şimdiye kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşıldığı üzere Eş’arî’ye göre kulun fiilinde mecbur olduğunu kabul etmiyorduk. Şayet kabul edecek olsak bile, hüsün ile kubûh, Eş’arî’nin yanında şer’i oldukları için, aslında cebr-i mahz (tamamen cebr) ile teklif etmek caizdir. Durum böyle olunca, Eş’arîler, bu son sözü söylemeleriyle beraber kendi mezheplerinde delil getirmediklerinin sebebi, son görüşün bizim ile cebrilik arasında - *asıl meselede de Eş’arî’nin Cebriye ile aynı fikirde olduğunu vehm ettirecek* - müşterek bir vasıf olmasındandır. Bu tarzda bir delil getirecek olursak aynı fikirde olduğumuz anlaşılır. Hâlbuki Cebriyeciliğin batıl olduğu tüm Kelamcılarla kabul edilmiştir.

2. HÜSÜN VE KUBÛH

Hüsün ile kubûh meselesi, güzel bir mevzu olması, ayrıca dindeki birçok temel ilkenin buna dayanması ve tafsilatının bilinmemesinden bu konuda Hanefiler ve Mutezilenin arasındaki görüş farklarının birçoklarıncı anlaşılmamış olmasından dolayı bu konuya da değinmek istedim.

Hüsün ile kubûh konusuna dört farklı açıdan değineceğiz.

I.Hüsün ve kubûh üç ayrı manada kullanılır.

1. “Hüsün” kemalin sıfatı, “kubûh” ise noksanlığın sıfatıdır.³⁸¹

2. “Hüsün” kişinin hedef, amaç ve maksadına uygun düşen şey demektir. “Kişinin düşmanının ölmesi” buna örnek olabilir. “Kubûh” ise, kişinin hedef, amaç ve maksadına uygun düşmeyen şey demektir ki, “kişinin dostunun ölmesini” buna örnek verebiliriz. Bazen hüsün ve kubûh kelimeleri yerine maslahat ve mefsedet (*kâr ve zarar*) sözcükleri de kullanılır.

3. “Hüsün”, dünyada övülmeyi, ahirette sevabı, “kubûh” ise, dünyada kötülenmeyi, ahirette azabı gerektiren şey demektir. Bu anlam, Eş’ari ile Hanefî ve

³⁸⁰ Kasas, 28/68.

³⁸¹ Mesela, “adalet güzeldir, zulüm çirkindir” dediğimiz vakit, adaletin kemal sıfatı olduğunu ve zulmün de eksiklik sıfatı olduğunu kastederiz. Harputi, s. 109.

Mutezililer arasındaki ihtilafa sebep olmuştur. Zira hüsün ile kubûh, bizlerin ³⁸² yanında şer'î, Hanefî ve Mutezililer nezdinde iseakli bir husustur.

II. Şeriatta “*kabih*” demek, “*tahrimen veya tenzihen nehyedilen şey*” demektir. “*Hüsün*” ise; bunun hilafı olup, “*tahrimen ve tenzihen nehyedilmeyenşey*” demektir. Buna göre mubah olan bir şey, “*hasen*”dir.

Bazılarına göre, “*hasen*”, yapılması emredilen (*farz*), “*kabih*”ise; yapılması yasaklanan (*haram*) şey demektir. Buna göre, mübah olan şey, (*hasen* veya *kabih* değildir, ikisinin arasında)³⁸³ vasıta dır. Hayvanların fiilleri, ne yasak, ne de emredilmiş olup ikisinin arasında (vasıta) dır. Çocukların fiillerine gelince, bunların *hüsün* ve *kubûh* ile muttasıf olup olmaması hususunda ihtilaf vardır.³⁸⁴ Bir şeyin nesh yolu ile hem emir hem de nehye varid olması caiz olduğundan Şer'an “*kabih*”olan bir şey sonradan “*hasen*” olabildiği gibi, şer'an “*hasen*”olan bir şey de sonradan “*kabih*”olabilir.³⁸⁵

III. Hanefilerin cumhuru ile Mutezile mensuplarına göre, Eş'arîlerle, Hanefiler ve Mutezililer arasındaki³⁸⁶ hilaf, buna mebnidir ki, (Hanefî ve Mutezililere göre) fiilde öyle bir hususiyet vardır ki, bundan dolayı akıl o fiilin *hasen* veya *kabih* olmasına hükmedebilir. Akıl, fiilde bulunan bu ciheti ister düşünmeden ve tefekkür etmeden onun *hasen* ve *kabihliğini* idrak etsin³⁸⁷ isterse düşünerek ve tefekkür ederek o fiilin *hasen* ve *kabihliğini* sonradan anlasın.³⁸⁸ İsterse akıl o fiilin *hasen* veya *kabih* olmasını bedihi olarak veya düşündükten sonra idrak etmeyip ancak şeriatın varit olmasından sonra anlamış olsun.³⁸⁹

³⁸² Harputi, Mevlana Halid'in, “biz” derken, Eşarileri kastettiğini ifade eder. Harputi, s. 111.

³⁸³ Harputi, s. 113.

³⁸⁴ Bazılarına göre, “*çocukların fiili de ya hesen, ya da kabihtir.*” Bazıları da, “*Çocuklar bi'l-fiil mükellef olmadıklarından fiillerinde hüsün ve ve kubh söz konusu olmaz*” demişlerdir. Harputi, s. 113.

³⁸⁵ Mesela, bir şeyin önceden yapılması emredilirken, daha sonra nesh vaki olup ondan nehyedilmesi veya bir şey önceden nehyedilirken, nesh vaki olup onun yapılmasının emredilmesi gibi. Harputi, s. 114.

³⁸⁶ Harputi, s. 114.

³⁸⁷ Hiç kimseye zarar vermeyen doğruluğun *hasen* olması ve başkalarına zarar veren yalanın *kabih* olması gibi. Bunun *hüsün* ve *kubh* olması açıkça anlaşılıyor. Harputi, s. 114.

³⁸⁸ Başkalarına zarar veren doğruluğun *hasen* olması ve yine başkalarına fayda veren yalan söylemenin *kabih* olması gibi. Harputi, s. 114.

³⁸⁹ Örneğin, Ramazan ayının son gününün orucu *hasen*, Şevval ayının ilk gününün orucunun *kabih* olması gibi. Ramazanın son gününün orucu *hasen* olması ancak şeriat gelip onun vacip olduğunu bildirmesinden sonra; Şevval ayının ilk gününün orucunun *kabih* olmasını da şeriat gelip onun haramiyetini bildirdikten sonra anladık. Yoksa ki aklın kendisinin onlardaki *hüsün* ve *kubhu* idrak etmesi imkânsızdır. Harputi, s. 114-115.

• Eş'arîlere göre ise; akıl, bir şeyin hasen veya kabih oluşuna hükmedemez. Çünkü fiilin bizzat kendisi övgü, yergi, sevab veya cezayı gerektirmez. Fiilin bunları gerektirmesi ancak şeriatın bildirmesi ile olur. Fetret ehlinin kurtulmaları bu prensibe göredir.³⁹⁰

Aynı şekilde şeriat gelmeden önce hiçbir hüküm (helal, haram, vacip, mendub ve mekruh) olmayışı aklın hüsn ve kubûhu kendi başına idrak edememesinden dolayıcıdır.

IV. Hanefilerin hepsi hüsn ve kubûh meselesinin aslında, bir de güç yetirilemeyen şeylerin teklifi (*tekliî mâ lâ yutak*) gibi fer'î hususlarda Mu'tezile'ye uymuşlardır. Fakat bu meselenin çoğu konularında, söz gelimi Yüce Allah'ın mutlak manada hâkim olduğu ve O'nun üzerinde her hangi bir hâkimiyetin kurulmayacağı gibi hususlarda onlara muhalefet etmişlerdir.

Böylece Hanefilerin, Yüce Allah'ın dünyada kullarına lütufta bulunmasının, onlar için aslahı (*en iyi olan*) yapmasının; ahirette ise taatte bulunanlara sevap, günah işleyenlere ise ceza vermesinin vacip olmadığını söylemelerinin sebebi, bunların zıtlarının hikmete muhalif düşmemesi gerçeğine binaendir. Zira akıl, hüsn ve kubûh olanı bilmeyi vacip kılmaz. Nitekim akıl, bedihi hükümlerde olduğu gibi vasıtasız hüsn ve kubûhu bilmeyi vacip kılmadığı gibi, vasıtalı (*tevlîden*) olarak da iyi/güzel ve kötü/çirkin şeyleri bilmeyi gerekli kılacak güçte değildir. Gerçekte akıl, eşyaya taalluk ettiği anda, yani kişinin bedihi şeylere yönelmesi veya derin düşünmeye başlamasından sonra Cenabı Allah'ın kendisi vasıtasıyla insanda bilgiyi yarattığı normal bir âlettir.

³⁹⁰ Fetret ehli, iki peygamber arasında gelen kavme denir. Fakihler fetret derken, Hz. İsa ile Hz. Muhammed (a.s) arasındaki zaman zarfında gelen kavimi kastederler. Fetret ehli üç kısımdır. Birincisi: Basiret ve görüşü ile Allah (c.c)'nın birliğini, kudretini idrak edip, bir din ve şeriata girmeyen kimsedir. Kuss b. Saide, Zeyd b. Amr b. Nûfeyl ve Tübbe' (تعبه) gibi. Bunların kurtulacağından ihtilaf yoktur. İkincisi kısım ise; Hz. İbrahim a.s'ın tevhid dinini değiştirip, yüce Allah'a şirk koşup kendi kendine bir şeriat çizmiş böylece bazı şeyleri helal, bazı şeyleri de haram kılmış olan kimselerdir. Bunlar çok idiler. Amr b. Luhay vb. gibi. Bu kısımdakilerin cehennemlik olduklarında da şüphe yoktur. Üçüncü kısım ise; şirk koşmadıkları gibi tevhit inancına da sahip değillerdir. Hiçbir peygamber şeriatına girmemiş, kendisi de şeriat icat etmemiştir. Hülâsa ömrü boyunca bunlardan gafil kalmamıştır. Haklarında ihtilaf edilenlerde bunlardır. Eşariye göre, bunlar imanı terk etmekle kâfir sayılmayıp şeriat olmadığı için de bunlara azap yoktur. Peygamberimiz (a.s)'ın ebeveyn-i şerifeyni bunlardan ise de, onlar makbul olan görüşe göre kurtulmuşlardır ve cennetliklerdir. Ehl-i tahkik âlimler bunu uzun uzadıya açıklamışlardır. Harputi, s. 115-116.

Mutezile, bazı ferî meselelerde ihtilaf etmişlerdir. Neccariyye grubu, Eş'arilerin şeran isbat ettiklerinin tümüne aklen sabit olduğuna hükmettiler. "Bi'setten (peygamber gelmeden önce) önce iman veya başka bir şeyle teklif caiz değildir. Küfür veya başkası haram değildir. Başkasını mülkünde tasarruf olduğu için Mün'im'in (nimet veren) izni olmadan ona şükretmek vacip değildir" dediler. Hatta bunun (şükretmek) üzerine ceza vermek bile caiz olabilir. Semerkandiyye, Matüridiyye'ye muvafakat ederek bi'setten önce Mün'im'e şükretmenin vacip olduğunu söylemişlerdir. Bununla Yüce Allah'a iman ve O'nu tazim etmenin vacip olduğunu kabihin O'na nispet edilmesinin haram olduğunu ve peygamberini (Yüce Allah, peygamberlerin sonuncusuna tabi olarak bütün peygamberlere ehline ve ashabına rahmet eylesin. Onları pak eylesin) tasdik etmenin vacip olduğunu kastetmişlerdir. Şimdi maksudumuza döndük.

Şerhu'l-Mevakıf'ta Âmidî'ye muvafakat ederek şöyle söylenir; Eş'ari'ye göre; kulun kudreti bi'l-kuvve tesir eder. Şöyleki; eğer Yüce Allah, fiili yaratmasaydı kul onu gücüyle icad ederdi. Ancak kul fiilin icadı için hazırlanınca Yüce Allah, İlahlık fiillerinin en özeli olan yaratma fiilinde kimse ona ortak olmasın diye onu elinden aldı. Çünkü Yüce Allah ubudiyet istihkakını yaratma fiili üzerine tertib etmiştir. Şerhu'l-Mevakıf'tan alınan nakil burada son buldu.

İmam-ı Ğazali der ki; cebr-i mahz görüşü, eli titreyen kişi ile elini isteğiyle hareket edenin arasındaki farkın açıkça bilinmesiyle batıl olunca ve kulun fiilinin yaratıcısı olması aklî ve kelam kitaplarında açıklanan naklî delillerle batıl olur. Buna göre, kulun fiilinin Yüce Allah'ın kudretiyle ve başka bir şekilde kesp ile tabir edilen kulun kudretiyle güç yetirildiğine inanmak vaciptir. Manen (naklettiğimiz) İmam-ı Ğazali'nin sözü burada son buldu.

İmam-ı Ğazali'nin bu görüşünden anlaşılıyor ki; hadis olan kudretin makdurla (yapılan şey) ile ilgisi vardır. Teklifin sevab ve cezanın dayanağı ve bu ilginin varlığı apaçıktır. Bu da kesp diye isimlendirilir. Kesbin hakikatını ve keyfiyetini bilmemiz gerekmez. İmam-ı Ğazali'nin bu görüşü, gayet güzeldir ve sünnet-i seniyyenin ilkelerine uygundur. Çünkü aslında temelli bir inançla beraber keyfiyetinde bir tür Yüce Allah'a tefviz gerekir. Bu nedenle bazıları, İmam-ı Ğazali'nin bu sözünü Matüridi'nin sözü olan Kadî'nin mezhebini de kapsayacak şekilde görüş ileri sürmüşler.

Eğer derssen; Bazıları Kadî'nin mezhebini zayıf görmüş ve Matüridiyye mezhebinin aynısı olduğunu inkâr etmiştir. Bunun delili nedir? Ben derim ki; Bunun delili şudur; Hadis olan kudretin fiilin taat ve masiyet olmasına taallukunun manası, icad etmekle ona tesir etmesi veya tesir etmesinin itibarî bir durum olması ve gerçekte var olan bir durum olmasının sakıncalı olmakta ve caiz olmamakta eşit olduklarını sanmaktır. Yüce Allah'ın yardımıyla bu iki vehmin de batıl olduklarını sana tahkikli bir şekilde anlattım.

Eğer derssen; Muhakkik Düvvânî'nin sözü, hadis kudretin fiilin aslında tesir etmediği gibi fiilin vafında da tesir etmediğini vehmettiriyor. Arif Senusî ise, halin (irade-i cüziyye) hadis kudretin eseri olmasının caiz olmadığını açıkça söylemiştir. Ben derim ki; Birinci görüş, (Düvvânî'nin görüşü) birinciye (Hadis olan kudretin, fiilin taat veya masiyet olmasına taallukunun manası, icad etmekle onda tesir etmesidir) dayanır. İkinci görüş (Senusî'nin görüşü) te ikinciye (Hadis olan kudretin fiilin taat ve masiyet olmasına taallukunun manası, icad etmekle ona tesir etmesi veya tesir etmesinin itibarî bir durum olması ve gerçekte var olan bir durum olmasının sakıncalı olmakta ve caiz olmamakta eşit oldukları) dayanır.

Ayrıca varlığın ötesinde madum (yok olan) dan başka yoktur. Halı, Kelamcılardan az bir grubun dışında kimse söylememiş, onların çoğu da Mutezile görüşlüdür. (Yani bu ikinci görüşün geçen ikinci görüşe dayanmıyor. Hatta halin inkârına dayanıyor. Yani hal yok ki tesiri olsun. Çünkü varlığın ötesinde yokluk vardır.) Bundan dolayı (hadis kudretin, fiilin vafında tesir emesinin sakıncasının olmaması) Senusî'nin de bu sözü, Kadî'den nakletmesinin inkâr etmenin zayıflığı biliniyor. Evet, Felsecilerin İmam-ı Haremeyn'e muvafakatını nispet etmeyi inkâr etmesi yerindedir. Birçok muhakkik bu inkâr üzerine ona muvafakat etmiş üstada nispet edilen sözü zayıf görmesi için de sağlam bir delili vardır. O da şudur ki; İki müstakil illetin bir ma'lul üzerine gelmesidir. (Bu da imkânsızdır.)

Sa'd-ı Taftazani'nin *Şerhu'l-Makasid*'daki sözüne tabi olarak kulun kudretini tesirle müstakil olmadığı demeleri iki müstakil illetin bir ma'lul üzerine gelmesini def eder. Ancak bu görüşe göre Hâlık'ın kudretinin parçalanması lazım gelir. (Yüce Allah'ın kudretine kulun kudreti ilave edilir ki tesir etsin.) Bu da imkânsızdır. Bunu Muhakkik Duvvânî, Temanû' delili konusunda açıkça söylemiştir. *Hayali* Haşiyesi üzereindeki *Hindiye Haşiyeleri* üzerine *Talikatım*'ın bazı yerlerinde bunu tahkikle

anlattım. Burada Üstadın mezhebinin düzeltmesinde bazıları için faydasız uzatmaları vardır. Bu da Üstadın mezhebinin bozukluğunu anlamamak te'sirin kendisine dayanan ve bizzat te'sir edenin arasına fark koymamaktan kaynaklanıyor. Halbuki tahkik ehline göre ikisinin arasında açık fark vardır. Çünkü birincisi (Te'sirin kendisine tevakkuf ettiği şey) te'sirin dayandığı herşeyi kapsar. Hatta olmayan şeyleri ve Eş'ari'ye göre kulun kudret görüşünü de kapsar. İkincisi ise öyle değildir. Ne olmayan şeyleri ne de Eş'ari'nin kudret hakkındaki görüşünü kapsamaz.

Biz deriz ki; bu sözün Üstad'ın sözü olduğunu kabul etmeyiz. Kabul edilse bile bu sözün hakikate nefreti kuvvetli olan birisiyle tartışırken onu susturmak için söylenen bir söz olduğu düşünülebilir. Bir çeşit gizlilikle onu hakikate celb etmek için çare aramıştır. Bundan dolayı büyük âlimler demişler ki; bir âlimden nakledilen tartışmayı onun mezhebi olduğunu söylemek caiz değildir. Bunu Senusî söylemiştir. Onun mezhebi olduğu kabul edilse bile onunla sorumlu tutulmaz; çünkü çabasını hakikate ulaşma yönünde sarfetmiştir. Bozukluğu açık olduğundan bu konuda taklit edilmez. Bundan dolayı bazı müelliflerin³⁹¹ Besmele konusunda kıymetli babasına tabi olarak yaptığı gibi İmam Maturidi'nin mezhebini Üstad'ın mezhebine uygunluğunu söylemenin çok tehlikeli bir şey olduğu bilinir. Buna daha önce işaret edildi.

İmam Maturidi'nin mezhebini Üstad'ın mezhebine veya Kadı'nın mezhebine hamletmenin arasındaki fark şudur ki; Üstad, Kadı gibi Eş'ari ulemasından biridir. İkisinin görüşü farklı olmakla beraber Eş'ari mezhebinden farklı oldukları için Eş'ariler de İmam-ı Eş'ari'ye tabi olduklarından hiçbirisi onları taklit etmemiştir. İmam-ı Maturidi, ehl-i sünnetin en büyük grubu olan Sadat-ı Hanefiye'nin önderidir. Onların bu meselede İmam-ı Maturidi'ye muhalefet ettikleri sabit olmamıştır. İtiraz eden kişinin sözünü, İmam-ı Maturidi'nin mezhebi olduğunu söylemek bu Hanefi uleması gibi en büyük grubun akidesini ihlal etmek demektir. Yüce Allah en iyi bilendir.

³⁹¹ Harputi, Bu müellifin, Rum ulemasının Üstad'ı Mevla Ebu Said El Hadimi olduğunu söyler. Harputi, s.148

3. MATURİDİ VE EŞ'ARİ ARASINDAKİ ORTAK NOKTALAR

- 1 - Kulun fail-i muhtar olması
- 2 - Kul için teklifin medarı olan kesbin var olması
- 3 - Kudret manasında olan istitaat, tesir şartlarını taşıma şartıyla zaman bakımından fiille beraberdir. Bu şartları taşımadan istitaat, zaman bakımından fiille beraber, fiilden önce ve sonra da olur. Bunun tersini düşünmek zayıftır veya te'vile muhtaçtır.
- 4 - Sebeblerin selameti manasındaki istitaat fiilden öncedir.
- 5 - Teklifin medarı sebeplerin selameti ve tesir şartlarını kapsamayan kudret üzerindedir.
- 6 - Kulun fiilinin aslı sadece yüce Allah tarafından yaratılmıştır.
- 7 - Doğru olan, seleften tevatur yoluyla gelendir. O da cebr ve tefvizin³⁹² olmamasıdır. Bilakis ikisinin ortasında bir durumdur.
- 8 - "Hâlık" adı Cenab-ı Allah'a mahsustur.
- 9 - "Kâsib" ve "Amil" adları ise kula mahsustur.
- 10 - "Fail", "Muhtar", "Kadir" ve "Mürid" adları, hakaik ve bütün eserlerde değil; mutlak söylendiğinde Allah ile kul arasında müşterektir. Bu ihtisas ve iştirakler, yukarıdaki adların me'hazın (Bu isimlerin türemiş olduğu mastar) iştirak ve ihtisasına tabidir.
- 11- Kesb emri itibaridir. Yani hariçte varlığı yoktur.

İşte bu yukarıda saydığımız on bir madde Maturidi ve Eş'ari mezhepleri arasındaki ortak noktalardır. İtibarın değişmesiyle bu maddeler fazlalaşabilir.

4. MATURİDİ VE EŞ'ARİ ARASINDAKİ FARKLI NOKTALAR

- 1 – Maturidi'ye göre; kesb, yalnız fiilin vasfında müessir olan hadis kudretin eseridir. Eş'ari'ye göre ise bi'l-fiil müessir olmayan hadis kudretin fiilin aslı veya vasfında irade ile beraber olmasıdır.
- 2 – Maturidi'ye göre; hadis kudretin taalluk ettiği şey sadece vasıftır. Eş'ari'ye göre ise kudretin taalluk ettiği şey fiil ve vafıdır.

³⁹² Tefviz; Kulun fiilinin - Mutezile'nin dediği gibi- sadece kendi ihtiyari ile olmasıdır. Harputi, s. 153

3 - Maturidi'ye göre; kudretin tesir etmeden taalluk etmesi mümteni'dir. Eş'ari'ye göre ise kudretin tercih etmeden taalluk etmesi caizdir.

4 - Maturidi'ye göre; Yüce Allah'ın kudretinin taalluk'u olmadan kulun kudreti ile fiilin sadr olması caiz değildir. Eş'aire'ye göre ise Seyyid Şerif ve Amidî'nin tespitlerine binaen caizdir.³⁹³ Bazılarının "Maturide'ye göre; hadis kudret, - kadim kudretin taallukunun olmadığını farz edersek - kulun fiilinin sudur etmesinde kâfi değildir. Eş'ariye göre ise kâfidir" sözünden murad yukarıdaki söylediğimizdir.

5 - Maturidi'ye göre; hadis kudret, bi'l-fiil tesir eder. Eş'ari'ye göre ise tesir etmez. İşte kesb'ten anlaşılan budur.

6 - Maturidi'ye göre; kulun kudretinin ardından azm-i musammam diye ifade edilen iradenin sarfı, kuldaki kendi ihtiyarı ile meydana gelir. Yine bu önce söylediğimiz sözlerle de anlaşılmıştır. Eş'ari'ye göre ise adı geçen sarf, bu iradenin kendisi değil muktazasıdır.

7 - Maturidi'ye göre; iradeyi cüz'îye mevcut değildir; ama irade-i külliye ise mevcuttur. Eş'ari'ye göre ise arada fark yoktur. İkisi de mevcuttur. Her ikisinde de kulun bir tesiri yoktur; çünkü irade izafi bir sıfattır. Mutlak ve mukayyed olur.

8 - Maturidi'ye göre; adeten kulun kudretinin makdura (yapılan iş) taalluk etmesinin şartı, Yüce Allah'ın yalnız fiilin aslını yaratmasıdır. Vasıf ise azm-ül musammam vasıtasıyla kudretin tesiriyle meydana gelir. Eş'ari'ye göre ise; adeten şart olan, kulun kudretinin hem fiilin aslına hem vafına taalluk etmesiyle olur.

Bu sekiz madde, iki mezhebin ayrıldığı noktalardır. Şu an aklımda saydığım bu ortak ve ihtilafli noktalardan daha çoğu vardır. Söylediklerimin bir kısmı zimnen anlaşılabilir şeyler olsa da, daha kolay anlaşılсын diye açıkca söyledim.

İki Açıklama

Birincisi: Eş'arinin görüşüne mukabil olan sözün genelde İmam-ı Maturidi'ye değil de Maturidi mezhebine nispet edilmesinin nedeni, bu inceliklerin kendisinden değil de sonradan gelen Maturidilerden sadır olmasıdır. Çünkü Yüce Allah, onu

³⁹³ Eş'ariye göre; Kulun hadis kudreti, bi'l-kuvve müessirdir. Harputi, s. 156.

bid'at ehline ihtilattan korumakla kensisine in'am etmiştir. Dolayısıyla - Önceden de söylediğimiz gibi - bu konuda selefin yolunu seçmiştir.

Ben de doğruya en yakın olanı tercih ettim. Takvasından dolayı derince incelemekten çekindiği konuları, İmam Maturidi'ye nispet etmemekte doğru yola tabi oldum.

İkincisi: Lakkânî, *Cevheretü'd-Tevhid* üzerine yapmış olduğu *Mutavvel* ve *Muhtasar* şerhlerinde, Mevla Hayali, *Şerh-i Akaid-i Nesebiyye*'sinde, Hasan Çelebi el-Fenarî, *Şerhu'l-Mevakıf*'ın haşiyesinde, Amidi'nin *İbkâru'l-Efkâr*'ından naklederek şöyle demiştir. "*Fiiller konusundaki tartışma, sadece insan fiillerine özgü değil bütün canlıların fiillerinde geçerlidir.*" Risale'nin başında da buna işaret ettim.

Lakkânî, şunları da eklemiştir; "Fiiller konusundaki tartışma, taşın yürümesi, çakılların tesbihi, ağaç dalının inlemesi, bulutun gölge yapması, taşın selam vermesi, (Hayber günü Yahudi bir kadının Peygamber ve Ashabına pişirip takdim ettiği zehirli) koyun budunun konuşması gibi ihtiyari fiil şekillerinin kendilerinden sudûr ettiği her cansız varlık ve bitki fiillerini de kapsar.

Kelamcıların "kul" (عبد) sözünden maksat, bütün canlılardır." Lakkânî'nin sözü özetle son buldu.

Ben derim ki; kul kelimesinden - açıkca anlaşıldığı gibi - mükellef kimse irade edilebilir. Tartışma (bütün canlılarda olmakla beraber) sadece mükellefe tahsis etmek için gizli olmayan birçok sebepler vardır. Ancak Mevla Hayali, bu sebeplerden birine tek tahsis etmiştir. Bu da bazı delillerin mükellefin dışındaki canlılarda cerayan etmemesidir.

Âlemlerin Rabbi olan Yüce Allah'a hamdolsun.