

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

**ERKEN DÖNEM MÂTÜRÎDİYYE KELÂMINDA HÜSÜN-KUBUH
MESELESİ: EBÜ'L-YÜSR EL-PEZDEVÎ ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

SÜMEYYE ÜLGER

İstanbul, 2021

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

**ERKEN DÖNEM MÂTÜRÎDİYYE KELÂMINDA HÜSÜN-KUBUH
MESELESİ: EBÜ'L-YÜSR EL-PEZDEVÎ ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

SÜMEYYE ÜLGER

DANIŞMAN: DOC. DR. MEHMET BULGEN

İstanbul, 2021

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı : Sümeyye Ülger
Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Program : Kelâm
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Mehmet BULGEN
Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans- 2021

Anahtar Kelimeler : Hüsün-kubuh, İlâhî fiiller, Akıl, Teklif-i mâ lâ yutâk, Ebu'l Yüsr el-Pezdevî

ÖZET

Hüsün-kubuh meselesi Allah'ın insan ve âlemle olan ilişkisini ortaya koyan kelâmın en temel meselelerinden birisidir. Erken dönem Matürîdî kelâm âlimlerinden birisi olan Ebü'l Yüsr el-Pezdevî örneğinde yaptığımız bu çalışma, onun hüsün-kubuh anlayışını ortaya koymayı hedeflemektedir. Zira hüsün-kubuh meselesi, iyi ve kötünün âlemde bizâtihi bulunup bulunmadığını ve âhirette sevâbı veyahut dünyada yergiyi âhirette ise cezayı hak etme durumunu ele alan bir meseledir. Mu'tezile hüsün ve kubhun zatî olarak mevcudiyetini kabul ettiği için Allah'ın bir takım şeyleri yaratmaya zorunlu olduğunu iddia etmiştir. Onlara göre âlemde kötü zâtî olarak bulunduğu ve Allah da adaleti gereği kötüyü yaratmaması gerektiği için fiillerini hasen olarak yaratması O'na vaciptir. Eş'arîlere göre ise iyi ve kötü zâtî olarak dış dünyada bulunmamakta ve Allah'a da hiçbir şey vâcib olmamaktadır. O'nun fiilleri her zaman hasendir. Allah kötü ve şer olan şeyleri yaratmakla kötülük yapmış olmaz. Pezdevî ise tıpkı Mâtürîdî kelâm geleneğinde olduğu gibi iyi ve kötünün Mu'tezile'nin ifade ettiği gibi zati olarak değil olay ve durumlara göre değişen itibari yönüyle âlemde mevcut olduğunu kabul etmektedirler. Allah zulmü, şerri ya da belâları yaratmakla kötülük yapmış olmaz. Çünkü fiillerini bir hikmete bağlı olarak yaratmaktadır. Kulun bu hikmeti anlamamış olması ise yaratıcıya yaratmış olduğu fiil sebebiyle herhangi bir sıfat veya isim gerektirmemektedir.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname : Sümeyye Ülger
Field : Basic İslamic Sciences
Program : Kalam
Supervisor : Professor Mehmet BULGEN
Degree Awarded and Data : Master- 2021
Keywords : Abu'l Yusr Al-Bazdawi, Husn-Qubh, wisdom, Divine acts

ABSTRACT

The question of Husn-Qubh is one of the most fundamental issues of kalam, which reveals the relationship between God and man and the world. This study, which we have done with the example of Abu'l Yusr Al-Bazdawi, one of the early Maturidı theologians, aims to reveal his understanding of husn-Qubh. For, the issue of husn-Qubh is an issue that deals with whether the good and the bad are found themselves in the world and whether they deserve the reward in the hereafter or the punishment in the hereafter. Mu'tezile claimed that God was obliged to create certain things, since he accepted the existence of husn and qubh inherently. According to them, it is wajib for him to create his deeds as hasan since he is an evil person in the world and Allah should not create evil as a matter of justice. According to the Ash'ari, there is no good or bad person in the outside world, and nothing happens to Allah. His actions are always harmful. God does not do evil by creating evil and evil things. Bazdawi, on the other hand, accepts that the good and the bad exist in the world with its nominal aspect that varies according to events and situations, as Mu'tezile says, just as in the tradition of Maturidı kalam. God does not do evil by creating cruelty, evil or troubles. Because he creates his actions based on a wisdom. The fact that the servant does not understand this wisdom does not require any title or name due to the act he has created for the creator.

ÖNSÖZ

Hüsün-kubuh meselesi, değerlerin kaynağının ne olduğuyla alakalı bir meseledir. İyi ve kötü şeklinde ifade edilen değer yargıları ‘insanın yapmış olduğu fiilde zâti olarak mevcut mudur, yoksa bu değer yargıları yaratıcı tarafından mı belirlenmektedir?’ sorusu etrafında şekillenmektedir. Hüsün-kubuh meselesinin temel problemi olan bu soru, dünyada övgüyü âhirette sevâbı veyahut dünyada yergiyi âhirette ise cezayı hak etme durumunu ele alan bir tartışma eksenine sahiptir.

Eş‘arîler, Mu‘tezile’nin aksine hüsün-kubuh, eşyanın aslında yoktur, zati değil izafidir, birşeyin hüsün-kubuh oluşuna anlam kazandıran ona bir vasıf yükleyen nakildir, demişlerdir. Aynı şekilde hüsün-kubuh kapsamında fiillerin hükmünün bilinmesinde hüküm koyucu olarak da nakli esas almış, akli esas almamışlardır. İmam Mâtürîdî ve Nesefî ise genel anlamda fiillerin idrak edilmesi ve nitelik kazanmasında eşyadaki hüsün-kubuhun zâti olduğunu ve aklın bunları bileceğini ifade etmişlerdir. Hüsün-kubuhun aklliliğini kabul eden İmam Mâtürîdî ve Nesefî, Allah’ın dini tebliğden önce akılla bilinmesinin gerekliliğinin akılla sabit olduğu hususunda Mu‘tezile’yle aynı fikirdedir. Zira imanın hüsün, küfrün de kubuh olduğu akılla bilinen bir gerçektir. Eş‘arîler ise dini tebliğden önce Allah’ın akılla bilinmesinin gerekliliğinin nakille sabit olduğunu ifade ederek imanın hüsün, küfrün kubuh olduğunun ancak dini bir tebliğden sonra anlaşılabilceğini, daha önce bu vasıfların olmayacağını ifade etmişlerdir.

Çalışmamız, Mâtürîdî düşüncede hüsün-kubuhun niçin zâti değil de izâfi olduğunu Pezdevî’nin vermiş olduğu deliller ışığında incelemektedir. Pezdevî’ye göre iyi ve kötü fiillerde zâti olarak bulunmamakta, Şâri’nin bildirmesi ile iyi ya da kötü değerini kazanmaktadır. Akıl iyi veya kötü değerini bilebilse bile şer’î olarak bildirilmedikçe kulu herhangi bir şeyi yerine getirmek noktasında vacip kılıcı değildir. Görüleceği üzere Pezdevî akli hüküm koyucu olarak görmemekte ve kendinde önceki Mâtürîdî geleneğinden ayrılmaktadır. Bu sebeple en nihâyetinde tez, Hüsün-kubuh meselesinin zâti olup-olmaması ve kötüyü yaratmanın Allah’ın adl sıfatıyla çelişip çelişmediğini Pezdevî’nin serdettiği deliller ekseninde Mâtürîdî gelenekten ayrıldığı noktaları belirterek irdelemektedir.

Bu çalışmanın tamamlanması süresince sonuna kadar destek ve ilgisini esirgemeyen sevgili danışmanım Doc. Dr. Mehmet Bulgen'e teşekkür ederim. Tez jürisinde bulunma nezâketini göstererek, tezimi titizlikle okuyup, değerli katkılarda bulunan Prof. Dr. Hülya Alper'e ve Doç. Dr. Mustafa Selim Yılmaz hocalarıma şükranlarımı sunarım. Her zaman olduğu gibi tez sürecinde de kendilerinden yakın ilgi, destek ve yardımlarını gördüğüm sevgili dostlarım Saliha Tik ve Elif Acar'a da teşekkür ederim. Ayrıca tez yazım sürecimde beni destekleyerek yanımda bulunan Moaz Kaleyh ve Rim Muarrawy'e de teşekkür ederim.

Son olarak tüm eğitim hayatım boyunca hep destekçim olan, bunu her zaman hissettiren ve varlıklarına daima şükrettiğim sevgili annecim Fadime Ülger ve babacığım Osman Ülger'e en derin şükranlarımı arz ediyorum.

Nihaî şükür ise bütün varlığın tek sahibi olan Yüce Rabbime...

Üsküdar, 2021

Sümeyye Ülger

İÇİNDEKİLER

GENEL BİLGİLER.....	i
ÖZET	i
GENERAL INFORMATION	ii
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	vi

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	2
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	5
III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	5
VI. EBÜ'L-YÜSR EL-PEZDEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	7
VI. EBÜ'L-YÜSR EL-PEZDEVÎ'NİN ÖNEMİ	11

BİRİNCİ BÖLÜM

HÜSÜN-KUBUH KAVRAMLARI VE TEMEL MESELELER

1. HÜSÜN-KUBHUN MANASI.....	16
1.1. Hüsün-Kubhun Lügat Manası	16
1.2. Hüsün-Kubhun Terim Manası.....	18
2. HÜSÜN-KUBUH İLE İLGİLİ TEMEL MESELELER	22
2.1. İnsanın Fiilleri ve İradesi.....	22
2.2. Güç Yetirilemeyecek Şeyi Teklif (Teklîf-i Mâ Lâ-Yutâk).....	27
2.3. İlahi Fiillerde Hikmet	29

İKİNCİ BÖLÜM

EBÜ'L-YÜSR EL-PEZDEVÎ'YE GÖRE HÜSÜN-KUBUH

1. HÜSÜN VE KUBHUN VARLIĞI.....	35
2. HÜSÜN VE KUBHU BİLME İMKÂNI.....	41
3. AKLÎ VÂCİBİN ANLAMI.....	44
4. HÜSÜN-KUBUH VE İNSANIN FİİLLERİ.....	47
SONUÇ	58
KAYNAKÇA.....	60
EKLER	67
Ek-1	67

KISALTMALAR

a.g.e: adı geçen eser

a.g.m.: adı geçen makale

a.mlf.: aynı müellif

a.yer: aynı yer

b.: bin

bk.: bakınız

c. : cilt

çev.: çeviren

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

ed. : editör.

haz.: hazırlayan

Hz.: Hazreti

M.Ö. : Milattan Önce

md.: madde

nşr.: neşreden

ö.: ölüm tarihi

s.: sayfa

sy.: sayı

t.y.: tarih yok

tah.: tahkik eden

y.y. : yüzyıl



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Hüsün-kubuh meselesi, değerlerin kaynağının ne olduğuyla alakalı bir meseledir. İyi ve kötü şeklinde ifade edilen değer yargıları ‘insanın yapmış olduğu fiilde zâti olarak mevcut mudur, yoksa bu değer yargıları yaratıcı tarafından mı belirlenmektedir?’ sorusu etrafında şekillenmektedir. Hüsün-kubuh meselesinin temel problemi olan bu soru, dünyada övgüyü âhirette sevâbı veyahut dünyada yergiyi âhirette ise cezayı hak etme durumunu ele alan bir tartışma eksenine sahiptir. Yine kelâm ilim geleneğinde ele alınan pek çok ana mevzuyla ilişkisi bulunan bir meseledir. Bu sebeple farklı nitelik ve özelliklere sahip kapsamlı bir konudur. Çünkü bu mesele, hem ilâhî sıfat ve fiillerle hem de şer problemiyle ilişkili olduğu kadar; iyi ve kötüyü insanın bilmesinin mümkün olup-olmadığı yani bilginin imkânı ve fetret ehlinin durumu gibi konularla da irtibatlıdır.

Kelâm ilminin ilk oluşum sürecinde, İslâm dünyasında fetihlerin artması sonucu yeni kültürlerle karşılaşılması, çeviri faaliyetlerinin yürütülmesi sonucu Antik Yunan mirası ile karşı karşıya kalınması, Arap olmayan milletlerin Müslüman olması gibi dış saikler ile; imamet tartışmaları, iç savaşlar, iman-amel münasebeti, mürtekb-i kebire, kulların fiilleri gibi iç saiklere binaen hüsün-kubuh bahsinin soruları ve sorunlarının ortaya çıktığı görülmektedir.

Esasen kelâm literatüründe iyi ve kötü meselesinin Allah-Âlem ve Allah-İnsan ilişkileri nezdinde ele alındığı görülmektedir. Allah’ın âlemle olan ilişkisinin ele alındığı, hüsün-kubuh başlıklarında; İyilik ve kötülük zatî midir, itibarî midir? Kur’ân-ı Kerîm’de her şeyin yaratıcısı olarak ifade edilen Allah kötülüğün de yaratıcısı mıdır? Kötülüğün yaratılması durumunda Allah’ın âdil oluşunda bir çelişki söz konusu mudur? Dünyada bulunan kötülükler, Allah’ın mutlak iyi ve merhametli oluşuyla nasıl bağdaştırılabilir? gibi sorular ile birlikte ele alınmaktadır. Allah-İnsan ilişkisi üzerinden hüsün-kubuh’un ele alındığı başlıklarda ise; İnsan aklı ile iyi ve kötüyü bulabilir mi? Aklın iyi ve kötüyü bulması mücbir kılıcı mıdır değil midir? İnsanın fiillerinin yaratıcısı Allah mıdır yoksa kulun kendisi midir? Eğer Allah ise insanın iradesi ve sorumluluğu nerededir? Eğer kul kendi fiilinin yaratıcısı ise Allah’ın sıfatlarında bir noksanlık söz konusu mudur? Teklif gitmeyen kişilerin durumu nedir? Teklîf-i mâ lâ yutâk (Güç yetirilemeyecek fiille

Allah'ın kulları muhatap bırakması) söz konusu mudur? gibi sorular ekseninde ele alınmaktadır.

İslam tefekkür geleneğinde ortaya çıkan her kelâmî ekolün kendi sistemi içerisinde zikredilen bahsin soru ve sorunlarına vermiş oldukları cevaplar bir yönden onların takip ettiği yöntemin ürünü olarak görülebilirken, başka bir açıdan yöntemi oluşturan unsurlar olarak da düşünülebilir. Zira insanın fiillerinin kendi iradesi sonucu mu yoksa bir yaratıcının yaratması sonucu mu meydana gelmiş olabileceği sorusu, kulların fiilleri başlığı altında incelenmekte ve bu sorun ile ilk defa İslâm dünyasındaki iç saikler neticesinde karşılaşılan ilk dönem Müslümanlarının düşünce sistemleri, Mu'tezile, Eş'ârî ve Mâtürîdî gibi mezheplerin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Yine kötü olanın Allah'a nispet edilip edilemeyeceği meselesi, bir başka ifadeyle 'Allah kötü olanı yaratır mı? Kötünün fâili Allah olabilir mi? Yeryüzünde şer, zulüm ve fesad olarak sayılan olayların fâilinin Allah olduğunu söyleyebilir miyiz? Gibi sorulara zikredilen üç mezhebin verdikleri cevaplar hüsün-kubuh konusundaki düşünce sistemlerini ortaya koymaktadır. Günümüzde de varlığını sürdüren bu üç mezhepten Mâtürîdiyye mezhebine mensup olan Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin (ö.493/1100) hüsün-kubuh görüşleri çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Mâtürîdiyye mezhebinin bilhassa seçilmesinde ise coğrafyamız üzerinde Mâtürîdî itikadın yaygın olduğunun tespit edilmesi, Matürîdîlerin tevhid ve adalet prensibi arasındaki uyumu gözeterek hikmet kavramı bağlamında getirdikleri çözümün günümüz dünyasında da güncelliğini koruması ve konuyla ilgili ortaya atılan tartışmalara bir perspektif sunuyor olması etkili olmuştur.

Çalışmanın Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî üzerine yapılmasındaki en büyük etken ise Pezdevî'nin mezhebin ikinci büyük düşünürü olarak görülmesine rağmen üzerine yapılan çalışmaların yok denecek kadar az olmasıdır. İmam Mâtürîdî'den sonra mezhebin Mâverâünnehir bölgesinde yaygınlaşmasında ve günümüze kadar ulaşmasında kolay ve anlaşılır diliyle çok büyük katkılar sağlamış olan söz konusu âlim ile ilgili; Şerafettin Gölcük tarafından Hans Peter Linss'in neşredilen nüshasına dayanılarak '*Ehli Sünnet Akaidi*' adıyla çevrilen basılı eseri, Selim Özarlan'ın Doktora Tezi olan '*Pezdevî'nin Kelâmi Görüşleri*' adlı basılı eseri, 2019 yılında savunması yapılan Hakan Yıldızhan'ın

Yüksek Lisans Tezi ‘Ebü’l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî’nin Mâtürîdî Kelâm Sistemine Katkıları’ isimli çalışması ve Hülya Alper’in ‘İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklifle İlişkisi Bakımından Hüsün-Kubuh Meselesi’ isimli makalesi dışında herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu sebeple günümüzün güncel bahsi olan “Hüsün-Kubuh” meselesi üzerine Pezdevî’nin görüşlerinin verileceği bir çalışma yapmak alanda oluşan bir boşluğu doldurması açısından büyük bir öneme haizdir.

Yapılan çalışmada Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî’nin hüsün-kubuh anlayışı, Mu’tezilî ve Eş’âri düşüncenin itirazlarına cevaplar verilerek ortaya konulmakta ayrıca bazı bölümlerde de Pezdevî’nin Mâtürîdî düşünceden ayrıldığı noktalar varsa zikredilmektedir. Bir de Pezdevî’nin bazı meselelerde âyetlerden yararlanmak suretiyle akli deliller serdetmesinden ötürü çalışmada yer yer âyetler üzerinden itirazlar ve cevaplar ele alınmaktadır. Ayrıca çalışma şu sorular ekseninde şekillenmektedir: ‘Eğer her şey Allah’ın yaratmasıyla meydana geliyorsa o zaman âdil olan yaratıcının, zulmün yaratıcısı olarak vasıflanması nasıl mümkün olabilmektedir? Fiillerin zâtlarında iyi ya da kötü değerleri var mıdır? Hüsün-kubuhun değeri akılla mı yoksa şer’î olarak mı bilinebilmektedir? Söz konusu meselede Pezdevî’nin serdettiği deliller nelerdir ve Pezdevî’nin görüşlerinin Mâtürîdî gelenekten ayrıldığı noktalar nerelerde ortaya çıkmaktadır?’

Çalışmada, Mâtürîdî düşüncede hüsün-kubuhun niçin zâti değil de izâfî olduğu Pezdevî’nin vermiş olduğu tüm deliller ışığında detaylıca incelenmeye çalışıldı. Pezdevî’ye göre iyi ve kötü fiillerde zâti olarak bulunmamakta, Şâri’nin bildirmesi ile iyi ya da kötü değerini kazanmaktadır. Akıl iyi veya kötü değerini bilebilse bile şer’î olarak bildirilmedikçe kulu herhangi bir şeyi yerine getirmek noktasında vacip kılıcı değildir. Görüleceği üzere Pezdevî akli hüküm koyucu olarak görmemekte ve kendinde önceki Mâtürîdî geleneğinden ayrılmaktadır. Bu sebeple en nihâyetinde tez, Hüsün-kubuh meselesinin zâti olup-olmaması ve kötüyü yaratmanın Allah’ın adl sıfatıyla çelişip çelişmediğini Pezdevî’nin serdettiği deliller ekseninde Mâtürîdî gelenekten ayrıldığı noktaları belirterek irdelemektedir.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışma bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, yöntemi ve kaynakları ele alındıktan sonra Pezdevî üzerine çok fazla çalışma bulunmadığı dikkate alınarak Pezdevî'nin hayatı, eserleri ve önemi belirtilmiştir. Böylece Matürîdîyye kelâmında Pezdevî'nin yerinin tespit edilerek, konuya arka plan oluşturması hedeflenmiştir.

Birinci bölümde ise önce hüsün-kubhun lügat ve terim manaları verilmiş, ardından konuyla ilgili bazı kavramlar ve meseleler incelenmiştir. Böylece Pezdevî özelinde ele alınan hüsün-kubuh meselesinin doğru bir anlam alanında ele alınması sağlanmıştır.

İkinci bölümde ise çalışmamızın merkezinde Pezdevî'nin hüsün-kubuh düşüncesinin bulunmasından hareketler hüsün-kubhun bilinmesi, hüsün-kubhun mevcudiyeti, hüsün-kubuh ve insanın fiilleri ve aklî vâcibin mümkünlüğü başlıkları altında mesele tartışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise birinci ve ikinci bölümde incelenen konuların birbiriyle ilgili oldukları açılara işaret edilerek Pezdevî'ye göre nihaî sonuç belirtilmiştir.

Bu çalışma bir alan araştırması, anket, mülakat gibi ampirik bir çalışmadan ziyade bir şahıs ve eserlerinin incelenmesi üzerine yoğunlaştırılmış teorik bir çalışmadır. Bu sebeple kaynak taraması yapılarak doküman toplanmakta, ana kaynaklar ve tali kaynakların incelenmesi yapılmakta, Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî ve muarızları hakkındaki eserler incelenmek suretiyle elde edilen veriler değerlendirilmektedir.

III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Ebu'l Yüsr el-Pezdevî örnekliğinde şekillenen bu çalışmanın şüphesiz temel kaynağı onun *Usulü'd-Din* veya bazı kaynaklarda *Akidetü'l-Pezdevî* olarak geçen eseridir. Pezdevî'nin ele alınan meseleyle ilgili günümüze ulaşan tek bir kaynağının olması hasebiyle başka bir eserine bakılma imkânımız ne yazık ki bulunmamaktadır. Bahsi geçen eser ile ilgili olarak İstanbul Süleymaniye Kütüphanesindeki Esad Efendi,

nr.1262’de bulunan yazması, Hans Peter Linss’in (ö.2007) Kahire’de 2003 yılında neşredilen nüshası ile Şerafettin Gölcük tarafından Hans Peter Linss’in neşredilen nüshasına dayanılarak ‘*Ehli Sünnet Akaidi*’ adıyla çevrilen basılı eseri dikkate alınmaktadır.

Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî’nin görüşleri noktasında yararlanılan İstanbul Süleymaniye Kütüphanesindeki Esad Efendi, nr.1262’de bulunan yazması ile Hans Peter Linss’in (ö.2007) Kahire’de 2003 yılında neşredilen nüshası incelenmiş, aralarında herhangi bir farklılığın söz konusu olmadığı tespit edilmiştir. Yine Ek-1 bölümü ile beraber örnek teşkil etmesi açısından “mukaddime”, “on yedici mesele” ve “Ehli sünnet ve’l cemaat ile muhaddislerin tartıştığı konular- Eş‘arî kısmı” başlıklarına yer verilmek suretiyle söz konusu durum gözler önüne serilmiştir. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesindeki Esad Efendi, nr.1262’de bulunan yazmasının incelenmesinin sebebi ise Şerafettin Gölcük tarafından Hans Peter Linss’in neşredilen nüshasına dayanılarak ‘*Ehli Sünnet Akaidi*’ adıyla çevrilen basılı eserinde, Pezdevî’nin diğer yazmalarından bahsedilirken zikredilen yazmadan söz edilmediğinin tespit edilmesi etkili olmuştur.

İkinci olarak Pezdevî ile ilgili Selim Özarslan’ın Doktora Tezi olan ‘*Pezdevî’nin Kelâmi Görüşleri*’ adlı basılı eseri ve 2019 yılında savunması yapılan Hakan Yıldızhan’ın Yüksek Lisans Tezi ‘Ebü’l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî’nin Mâtürîdî Kelâm Sistemine Katkıları’ isimli çalışması ile Hülya Alper’in ‘İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklifle İlişkisi Bakımından Hüsün-Kubuh Meselesi’ isimli makalesi incelenmiştir.

Araştırmayla ilgili incelenen diğer eserler ise bahsi geçen ekollerin temel eserleridir. Mâtürîdî mezhebi için; Mâtürîdî’nin (ö.333/944) *Kitâbü’t-Tevhîd*’i, Ebû Hanîfe’nin (ö.150/767) *El-Fıkhü’l-Ekber*’i, Ebü’l-Muîn Neseffî’nin (ö.508/1115) *Tebşiratü’l-Edille*’si ve Taftâzânî’nin (ö.792/1390) *Şerhu’l-Akâid*’i incelenmekte, Mu’tezile için Kâdî Abdülcebâr’ın (ö.415/1025) *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse* isimli eseri, Eş‘arîyye için Eş‘arî’nin (ö.324/935-36) *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn, el-Lüma’, el-İbâne, Risâle fî İstihsâni’l-Havz* isimli eserler incelenmektedir. Mezheplerin özellikle zikredilen eserlerinin incelenmesinde âlimimizin büyük bir etkisi söz konusudur. Çünkü incelenen eserinde Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî, hocaları Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî’nin eseri ile muarızlarının eserlerini incelediğini belirtmekte buna göre

görüşlerini ifade ederek Ehl-i Sünnet ve'l Cemâat görüşünü oluşturmakta ve incelenen hüsün-kubuh bahislerini açmaktadır.

Söz konusu mezheplerin düşüncelerinin aktarıldığı temel eserlerden sonra mezheplerin tali eserleri ile daha önce hüsün-kubuh konusunda yapılmış tezler, makaleler ve kitaplar incelenmiştir. Hüsün-kubuh özelinde birçok çalışma bulunmasından ötürü burada tezlerin, makalelerin ve kitapların isimleri tek tek zikredilmemiştir.

VI. EBÜ'L-YÜSR EL-PEZDEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Pezdevî hakkında çalışma yapmak isteyen her araştırmacı Tabakat kitaplarında ve diğer kaynaklarda âlimimiz ile ilgili yeterli verinin bulunmadığını görecektir. Bu sebeple söz konusu âlimin hayatını detaylı bir şekilde ele almak pek mümkün gözükmemektedir. Bunun başlıca nedenlerinden birisi Pezdevî'nin yaşamış olduğu bölgedeki biyografik çalışmaların yeteri kadar değer görmemiş olması ve zikredilen âlimin hakkında kendi eserinde vermiş olduğu bilgiler dışında kaynaklarda kendisinden genel manada zikredilmesidir.¹ Söz konusu nedenlerden ötürü incelenen kısımda araştırma sonucunda elde edilebilen Pezdevî'nin hayatı hakkındaki bilgiler aktarılmaya çalışılacaktır.

Pezdevî'nin kaynaklarda yer alan tam adı; Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerim el-Pezdevî'dir.² Farsça kaynaklarda Mâverâünnehir, Arapça kaynaklarda Mâverâü'l-Ceyhun ya da Haytal denilen Ceyhun nehrinin kuzey ve doğusunda kalan bölgede³ yer alan bugünkü Türkistan sınırları içindeki Bezde/Pezde⁴ şehrinde 421/1030 yılında dünyaya gelmiştir.⁵ Pezde/Bezde şehri dönemin önemli kültür merkezlerinden biri olan Nesef (Nahşep, Karşî) şehrine Buhara yönü istikametinde 30 km. uzaklıkta bir kale şehridir.⁶

¹ Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2017, s. 13.

² Muhammed Aruçi, "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. XXXIV, s. 266.

³ Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 177.

⁴ Aruçi, "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr", s. 266.

⁵ Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linnss, Al-Maktabat al-azhariyyat li't-turat, Kahire 2003, s. 9.

⁶ Metin Yurdağür, *Kelâm Tarihi: Ekoller-Şahıslar-Eserler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, s. 318.

Pezdevî'nin yaşadığı bölge daha çok etnik kimlik açısından çeşitli inançlara ve kültürlere mensup insanların yer aldığı ve İslâm fetihleri sonucunda Müslümanlığın yayıldığı bir bölgedir. Bu sebeple bölgede Müslüman olan halklardan Gayr-i Müslimler gibi cizye alınmaktadır. Bağdat'a giderek ilim alan bölge âlimleri bu eşitsiz durumu kabullenmedikleri ve Ebû Hanîfe'nin bu duruma karşı olduğunu bildikleri için akaid ve amel mevzusundaki görüşler de dâhil bütün ilimleri ondan almışlar ve bölgeye dönüş yaptıklarında da Hanefi-Mâtürîdî düşünceyi halka yaymışlardır.⁷

Pezdevî'nin dedesi Abdülkerim b. Musa b. İsa el-Pezdevî de (ö.390/1000) İmam Mâtürîdî'den ders alarak Ebu Hanife'nin ilmini öğrenmiş, aile fertleri ve öğrencilerine de Hanefi-Mâtürîdî çizgisini aktarmıştır.⁸ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin, Abisi Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî'nin Hanefî fıkıh ve usûl ilminde meşhur olması, kelâm ve akâide'ye ait Mâtürîdî çizgide eserler kaleme almış olması⁹ ve babasının da tanınmış birer âlim olması¹⁰ bu bilgiyi kanıtlar niteliktedir. Babasından ilk eğitimini almış olan Pezdevî'de dedesinden miras olarak gelen bu çizgi üzerine yetişmiştir.¹¹ Sonraki dönemlerde aldığı ilimlerde de yine Mâtürîdî-Hanefî çizgisini sürdüren âlimlerden ders aldığı görülmektedir. Onun ilim almış olduğu âlimlerden bazıları şunlardır; Ebu Yakup Yusuf b. Muhammed en-Nisaburi ve Şeyh İmam Ebu'l-Hattab.¹²

Pezdevî hocalarından ismen zikretmese de *Usûlü'd-dîn* adlı eserinde okumuş olduğu kitaplardan bahsetmektedir. Bunlar;

- a) İshâk el-Kindî (ö. 252/866[?]), el-İsfirazî (ö.525/1121) vb. filozoflara ait eserlerdir. Bu eserlere bakmak, bu eserler hakkında akıl yürütmek doğru değildir demektedir.
- b) Kâdî Abdülcebbâr (ö.415/1025), Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/915), el-Kâ'bî (ö.319/931) ve İbrâhîm Nazzâm (ö.231/846) gibi Mu'tezile âlimlere ait eserlerdir.

⁷ Ahmet Ak, *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, s. 94-95.

⁸ Ak, *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik*, s. 48.

⁹ Murtaza Bedir, Ferhat Koca, "Ebü'l-Üsr el-Pezdevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. XXXIV, s. 264.

¹⁰ Yurdagür, *Kelâm Tarihi: Ekoller-Şahıslar-Eserler*, s. 318.

¹¹ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, s. 23.

¹² Aruçi, "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr", s. 266.

İtikadın zayıflamaması ve akıllarda şüphe oluşmaması için bu kitaplara bakılmasını uygun görmemektedir.

- c) Muhammed b. Heysan'ın eserleri. Bu eserlere bakanların bir şey elde edemeyeceğini, kendisinin hiçbir şey elde etmediğini söyleyerek açıklamıştır. Bu eserlere bakmanın helal olmayacağını söylemiştir.¹³
- d) Ebû el-Hasan el-Eş'ârî (ö.324/936) ve ondan başkalarının yüze yakın eserini incelediğini belirttikten sonra onun tasnif ettiği eserlerin çocuğunun Mu'tezile mezhebini düzeltmek için olduğunu söylemektedir. Eş'ârî'nin Ehl-i Sünnet ve'l Cemâat'tan ayrıldığı noktaları ve hatalarını bilen kişiler için onun eserlerinin incelenmesinde bir sakınca görmemektedir.¹⁴
- e) Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) el-Âlim ve'l-Müteallim ile el-Fıkh'ul-Ekber isimli eserleridir.¹⁵
- f) Şeyh İmam Ebû Mansur Mâtürîdî'nin (ö.333/944) Kitâbü't-Tevhîd ve Te'vilâtü'l-Kur'ân adlı eserlerini okumuştur.¹⁶

Usûlü'd-dîn adlı eserinde bahsetmiş olduğu bu eserler dışında kaynaklarda Pezdevî'nin tefsir, fıkıh, hadis alanına ait kitapları da incelediği görülmektedir.¹⁷

Tabakat kitaplarında Pezdevî'nin "Kâdî es-Sadr", "Ebû'l-Yüsr" şeklinde bahsedildiği görülmektedir. Kendisinin Ebû'l-Yüsr olarak tanımlanmasının nedeni kardeşi Ebu'l-Usr'a göre üslubunun kolay anlaşılır olmasıdır.¹⁸

Pezdevî'nin hayatının Semerkand ve Buhara arasında geçtiği, Semerkand'da bir süre kadılık yaptığı bilinmektedir. Kadılık görevinden önce ne yaptığı ve nerede ikamet ettiği bilinmemektedir. Ayrıca bir ara Endican'da bulunduğu bir filozof ile ahiret ahvali hakkında yapmış olduğu bir tartışma neticesinde bilinmektedir. Zehebî'nin naklettiğine göre 9 Recep 493 tarihinde Buhara'da vefat etmiştir.¹⁹

¹³ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 13.

¹⁴ Pezdevî, *a.g.e.*, s. 13-14.

¹⁵ Pezdevî, *a.g.e.*, s. 15.

¹⁶ Pezdevî, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁷ Aruçi, "Pezdevî, Ebû'l-Yüsr", s. 266.

¹⁸ Yurdagür, *Kelâm Tarihi: Ekoller-Şahıslar-Eserler*, s. 319.

¹⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beytül-Efkârî'd-Düveliyye, Lübnan 2004, s. 3659.

Pezdevî eserlerinin yanı sıra yetiştirdiği öğrencilerinden bazılarının meşhur olması vasıtasıyla da günümüze ilmi mirasını aktarmış bir âlimdir.²⁰ Onun öğrencilerinden bazıları şunlardır; “*Tevîlâtü'l-Kur'ân*” şarihi Alaüddin Muhammed b. Ahmed es-Semerkadi (ö.539/144)²¹, Necmüddin Ebu Hafs Ömer en-Nesefî ‘dir.(ö.537/1142)²² Ömer Nesefî’nin hocası hakkında şu sözleri söylediği kaydedilmektedir; “Ebü'l-Yüsr, Mâverâünnehir de yaşlılarımızın şeyhi, imamların imamı idi, ona her yandan insanlar gelirdi, doğu ve batı Usul’de ve Furu’da onun eserleriyle dolmuştur.”²³

Kaynaklarda Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî’ye ait pek çok eser atfedilse de günümüze ulaşan eserlerinin sayısı çok azdır. Ona atfedilen eserler ise şunlardır;

- a) *Usûlü'd-dîn*:²⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinin dilinin zor ve kapalı olmasından ötürü halk tabakasının da kelâm ilminden yararlanması adına yapılmış bir eserdir. İstanbul Süleymaniye (Esad Efendi, nr.1262), Kayseri (Raşid Efendi, nr.516) ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (İsmail Saib Sencer, nr.2/1261) kütüphanelerinde yazma nüshaları yer almaktadır. Ayrıca Hans Peter Linss tarafından Kahire’de neşredilen eser Şerafettin Gölcük tarafından dikkate alınarak “Ehl-i Sünnet Akaidi” ismiyle Türkçe’ye çevrilmiştir. (İstanbul 1980)

Eser de Ehl-i Sünnet akâidinin Hanefî-Mâtürîdî mezheb çizgisi doğrultusunda akli ve nakli delillere temas edilerek kelâm ilminin temel meselelerine değinilmektedir. Sekiz bölüm ve doksan altı meseleden oluşan eserde varlık-bilgi bahsinden imamet konusuna kadar bahislerin yer aldığı görülmektedir. Ele alınma şeklinin ise klasik dönem muhtevasına benzer bir yapı sergilediği anlaşılmaktadır.

- b) *Kitâb fîhi Ma'rîfetü'l Huceci's-Şer'iyye*: Usul Fıkîh'ta şer'î hükümlerin kaynağını oluşturan Kur'ân, Sünnet, Kıyas, İcma yani edille-i erbaa ile ilgili meselelerin detaylı bir şekilde ele alındığı eserdir. Hanefî mezhebi nezdinde

²⁰ Melikşah Sezen, *Mâtürîdî'ye Teşekkül Dönemi*, Kökler Yayınları, İstanbul 2018, c. 1, s. 145.

²¹ Hacı Mehmet Günay, “Semerkandî, Alâeddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. XXXVI, s. 470.

²² Ayşe Hümeysra ArslanTürk, “Nesefî, Necmeddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, s. 571.

²³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 3659.

²⁴ Bekir Topaloğlu, “Usûlü'd-dîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. XLII, s. 218.

konular ele alınmaktadır. Eserin başında Pezdevî'nin verdiği bilgiye göre biri vasat diğeri muhtasar iki Usul-i Fıkıh eseri kaleme almıştır.²⁵ Eserin Kahire Dârü'l-Kütüni'l-Mısıryye'de (Usûl, nr.232) yazma nüshasına göre Marie Bernard ve Eric Chaumont tarafından Fransızca önsöz ilavesiyle neşredildiği bilinmektedir.²⁶

- c) *Zelletü'l-kârî*: Süleymaniye Kütüphanesi'nin (Asım Bey,nr.3; Hacı Mahmud Efendi, nr.115; Esad Efendi, nr.3541/3) kısımlarında yer alan eser, kıraat ilminin konularını içermektedir.²⁷ Bu risaleye dayanarak *Kitabu Zelleü'l-Kâri li'l-İmam Ebi'l-Yüsr el-Pezdevi: Dirase ve Tahkik*” ismiyle Necattin Hanay tarafından yayınlanmıştır.²⁸
- d) *Şerh'ul-Camii's-Sağir*: Pezdevî'nin Muhammed Şeybani'nin “*el-Cami'us-Sağir*” isimli eserine yaptığı şerh şeklinde kendisine nispet edilen eserdir.²⁹
- e) *Kitâbu'l-Ğana*: Bu kitap hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Eserlerinden birisinde yer aldığı için âlimimize ait olduğu düşünülmektedir.³⁰
- f) *Emali Sadru'l İslam el-Pezdevi*:³¹ Eser hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.
- g) *Vakiat*:³² Bu eser ile ilgili de herhangi bir veri bulanmamaktadır.
- h) *el-Mebcut*: Sadru'l-İslâm Pezdevî'ye atfedilen bu eserin kardeşi Fahru'l İslâm'a ait olduğu izhar olunmuştur.³³

VII. EBÜ'L-YÜSR EL-PEZDEVÎ'NİN ÖNEMİ

Şeyh, İmam diye hitap şeklinde İmam Mâtürîdî'den söz eden Pezdevî *Tevîlatü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserleri incelediğini belirtmektedir.³⁴ *Kitâbü't-Tevhîd*'i

²⁵ Aruçi, “Pezdevî, Ebü'l-Yüsr”, s. 267.

²⁶ Yurdagür, *Kelâm Tarihi: Ekoller-Şahıslar-Eserler*, s. 321.

²⁷ Aruçi, “Pezdevî, Ebü'l-Yüsr”, s. 267.

²⁸ Necattin Hanay, “Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin Zelletü'l-Kârî Risalesi: İnceleme ve Tahkik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 57, sy. 1 (2016), s. 1-56.

²⁹ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, s. 16; Aruçi, “Pezdevî, Ebü'l-Yüsr”, s. 267.

³⁰ Hakan Yıldızhan, *Ebu'l-Yüsr Muhammed El-Pezdevî'nin Maturidi Kelam Sistemine Katkıları*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans 2019, s. 9.

³¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, Maarif Matbaası, İstanbul 1941, c. 1, s. 165.

³² Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, s. 16.

³³ Aruçi, “Pezdevî, Ebü'l-Yüsr”, s. 267.

³⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 14.

Usûlü'd-dîn adlı eserinde beyan ederek kitabı yazma amacını Şeyh Mâtürîdî'nin eserindeki dilinin zorluğu ve kapalılığı nedeniyle halk tarafından anlaşılamadığını, yazmış olduğu eser ile üst tabakanın değil halkında anlayabilmesini amaçladığını belirterek açıklamaktadır. Böylece yaşadığı bölgede bu eserleri tanıtmak suretiyle halkın arasında da Mâtürîdî'nin eserlerinin ve öğretilerinin tanınmasına aracılık ettiği görülmektedir.

Yaşadığı dönemde Mâtürîdî'nin eserlerine çok rağbet olmadığı düşüncesini çağrıştıran Pezdevî'nin “buldum”³⁵ ifadesi onun eserinin bir süre göz ardı edildiği izlenimini vermektedir. Ahmet Ak da bu konuya temas ederek neredeyse iki asır kadar Ebu Mansur el-Mâtürîdî'den bahseden herhangi bir eserin mevcut olmadığını belirttikten sonra, özellikle Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ve Ebu'l-Muîn en-Neseî ve onların öğrencileri vasıtasıyla Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin Ehl-i Sünnet içinde yer alarak benimsendiği, tanınmaya başlandığı ve bir ivme kazandığını belirtmektedir.³⁶

İmam Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde ve sonrasında ihmal edilmesinin çeşitli nedenleri bulunmaktadır fakat bunlardan bir takımını zikretmek konunun anlaşılması için yeterli olacaktır.

İlk sebebin İmam Mâtürîdî'nin Ebü'l-Yüsr el Pezdevî'nin de belirtmiş olduğu üzere dilindeki kapalılık ve muğlaklık ile ilim ve kültür merkezi olan ve hilafet konumu Bağdat'a uzak bir bölgede yaşıyor olması söylenebilir.

İkinci sebebin ise akıl ve nakil birlikteliğini esas alsa da akli delillerden bahsetmesinden ötürü yaşadığı dönemde Mu'tezile'ye yakın olduğu düşüncesinin insanlarda oluşuyor olması olabilir.

Üçüncü ve en önemli sebebin ise iktidarın Eş'arî mezdebini desteklemesi ve Mâtürîdî'nin iktidar ile arasının yakın olmaması ve iktidardan uzak durmuş olması söylenebilir.³⁷ Onun hayatını inceleyen her araştırmacı kendisinin iktidar ile ilgili

³⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 14.

³⁶ Ak, *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik*, s. 172-75.

³⁷ Sıddık Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 36.

herhangi bir görevde yer almadığını da görecektir.³⁸ Ayrıca Mâtürîdî'nin iktidara yakın olan kişilerden Ebu'l-Kasım el-Ka'bi'ye yönelik ağır eleştirileri ve lanetleyici ifadeler kullanması da bu durumda etkili olmuştur.³⁹

İktidarda bulunanların Mu'tezile ve Kaderiyye gibi mezhepler ile Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik arasındaki durum hakkında Ebü'l-Yüsr el-Pezdevi'nin *Usûlü'd-dîn* adlı eserinde paylaşmış olduğu bilgiler de söz konusu durumu doğrular niteliktedir. O kitabında şu pasaja yer vermektedir:

“Samanoğullarının son zamanlarında Kaderiyye ve Mu'tezile'nin Buhara'yı hâkimiyetleri altına aldıkları anlatılır. Vezir de bunlara eğilim gösteriyor, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat⁴⁰ bunların ellerinde mağlup durumdaydı. Söz konusu emirin sünnî bir hocası vardı. Bir gün 'Kendilerini Kaderiyye'den sayan şunlar senin emir ve sultan olmadığına inanıyorlar. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten olan imamlar da senin sultan olduğuna inanıyorlar.' dedi. Emir 'Nasıl olur?' dedi. Hoca 'Yarın inşallah sana gösterir, öğretim.' dedi. Ertesi gün Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in imamlarını çağırdı, emiri de bir sütte gerisine gizledi ve onlara şunu sordu: 'Emir, haram olduğuna itikat ettiği halde, zina yapar, zulüm işler, şarap içer ve oğlanlarla birlikte olursa azledilir mi?' Cevap: 'Hayır, ama ona bu günahlardan tevbe etmesi gerekir.' Bunlara çıkmaları için izin verdi ve daha sonra Kaderiyye ve Mu'tezile imamlarını davet etti. Hoca onlara şu soruyu sordu: 'Emirlerden biri helal saymaksızın zulüm olarak mal alsın, zina etse, içki içse, oğlanlarla birlikte olsa azledilir mi?' Hepsini birden 'Azledilir.' dediler ve bu konuda şiddet gösterdiler. Sonra onların çıkışına izin verdi. Hoca daha sonra Emir'e: 'Sözlediklerini işittin', Emir: 'Evet' dedi. Hoca: 'Seni azledilmiş, emirlikten uzaklaştırılmış olarak görüyorlar, zira sen bu çirkin işlerden bazısını işliyorsun' diye ilave etti. Bunun üzerine emir Kaderiyye ve Mu'tezile mensuplarının yakalanmasını ve cezalandırılmasını emretti

³⁸ Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 159-65; Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik: Tarihî: Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*, Otto Yayınları, Ankara 2018, s. 39.

³⁹ Mesela *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde Mâtürîdî Ka'bi'ye yönelik olarak şu ifadeleri kullanmaktadır: ".....Artık bütün bunlardan sonra Ka'bi, gerek müslim gerek kâfir herkesin Allah'tan sudûrunu imkansız gördüğü fiiller için isterse bir defasında gereksiz tolerans, diğerinde tarafgirlik desin! Hem de haktan uzaklaşarak, hak yolunu tıkararak ve bu yoldan saptırarak! Artık herkes Ka'bi'nin cüretini ve beyinsizliğini anlamalıdır." (Muhammad İbn-Muhammad al-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd: Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul 2014, s. 574.)

⁴⁰ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevi'nin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olarak bahsettiği kişiler Ebu Hanife ve İmam Mâtürîdî'dir. *Usûlü'd-dîn* adlı eserinin son bölümünde bu konuya açıklık getirmiştir.

ve onların kökünü kazıdı. Böylece Buhara'da sadece Hanefiyye kaldı ve o emir Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat imamına lüks elbise hediye edip giydirdi.”⁴¹

Söz konusu durum dikkate alındığında Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin Matürîdî'den sonra mezhebin ortaya çıkıp günümüze kadar ulaşmasında büyük bir katkısı olduğu görülmektedir. Onun vasıtası ile halk Mâtürîdî ve Mâtürîdîliği tanımış ve benimsemiştir. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî eserinde Ebû Hanife'den de söz ederek günümüze onun fikirlerinin de aktarılmasında etkili olmuştur.

Pezdevî vermiş olduğu eser suretiyle Mâtürîdîliği ön plana çıkarmış, kendisinden sonra gelen öğrencilerinin eser yazmalarına öncü olmuş ve düşünce mirasının nesiller boyu aktarılması sonucu günümüze ulaşmasına ışık tutmuştur.

Pezdevî, eserinde Kaderiyye, Cehmiyye, Rafizîyye, Harûriyye, Cebriyye, Mürcie, Dırâriyye, Küllâbiyye, Huseyniyye, Bekriyye, Hadîs Ashâbı, Mu'tezile Ebu'l-Hasan el-Eş'âri ve İbn Küllab'ın görüşlerinden de bahsederek eleştirmiş, Ehl-i Sünnet içinde olan ve olmayan grupları ayırmıştır. Ayrıca bu mezheplerin Ehl-i Sünnet çizgisinden hangi noktalarda ayrıldıklarını da açıklayarak günümüze kadar bu görüşlerinde ulaşmasında aracı olmuş olduğu söylenebilir.⁴²

⁴¹ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, s. 299; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 197.

⁴² Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 249-58.



BİRİNCİ BÖLÜM

HÜSÜN-KUBUH KAVRAMLARI VE TEMEL MESELELER

1. HÜSÜN-KUBHUN MANASI

Bu bölümde hüsün ve kubhun hangi kökten türetildikleri, sözlükte hangi anlamlara geldikleri ve terminolojide farklı ekoller tarafından nasıl anlaşıldıkları ele alınacaktır.

1.1. Hüsün-Kubhun Lügat Manası

Hüsün sözcüğü Arapça “hasüne” fiilinden türemiş ve sözlükte anlamı “güzel olmak”, “rağbet edilen, sevilen şey” anlamlarına gelmektedir. Kelime ‘hasen’ kalıbında sıfat manasında kullanıldığında herhangi bir fiilin zikredilen anlamları kendisinde barındırdığını belirtir ve çoğulu ‘hisân’ dır.⁴³

Râgıp el-İsfehâni (ö. V./XI. YY ilk çeyreği) eserinde bu kelimenin halk arasında daha çok estetik manada ele alındığını söyler. Fakat söz konusu h-s-n kelimesinin “bir şeye akıl, nefis, duygu veya duyu” yönünden olmak üzere üç yönden değer yüklenebileceğini de belirtir. Ayrıca h-s-n kelimesinin özelliklerinden birisinin kişi ve olaylar için kullanılan özel bir kavram olması ve ihsan yerine neden bu kavramın tercih edilmesi gerektiğini de âyetlerden örnekler vererek açıklamaktadır. Mesela ‘onlar her sözü dinlerler ve en güzeline (ahsene) uyarlar.’⁴⁴ âyeti Râgıp el-İsfehâni’nin belirtmiş olduğu âyetlerdendir.⁴⁵

⁴³ Ebü'l Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Daru İhyai't-Rurasi'l-Arabî, Beyrut 1995, “hsn” md. ; Muhammed Murtazâ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kamûs*, thk. Abüssettar Ferrac, nşr. Et-Türasü'l-Arabi, Kuveyt 1965, s. 418; Hüseyin b. Muhammed b. Râgıp el-İsfehâni, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil İtani, Darü'l-Marife, Beyrut 1999, “hsn” md.

⁴⁴ ez-Zümer, 39/18.

⁴⁵ Râgıp el-İsfehâni, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, “hsn” md..

Kubuh sözcüğü ise hüsün kelimesinin zıt anlamlısı olup “çirkin olmak”, “çirkinlik”, “nefret edilen şey”, “ gözün görmek istemediği nesne” , “insan ruhunun kabul etmediği hal ve davranışlar” anlamlarına gelmektedir. Çoğulu ise ‘mekâbih’dir. ⁴⁶

Hüsün-kubuh’un İslam terminolojisinde de estetik anlamından çok fiillerin ahlakî ve dinî durumunu anlatan olaylar için kullanılan kavramlar olduğu görülmektedir. Kelâm, Ahlak, Felsefe ve Fıkıh gibi ilim geleneklerindeki terminolojik anlamlara değinildiği zaman söz konusu terimlerin estetik (güzellik-çirkinlik) bir nitelikten ziyade manevî (ahlakî manada iyilik-kötülük/güzellik-çirkinlik) bir anlam taşıdığı görülmüş olunacaktır.

Bu sebeple söz konusu kavramların Türkçeye aktarımı sırasında da özellikle manevî güzellik ve çirkinlikten bahsedildiği için, insanların zihninde maddi güzelliğin anlaşılmasından çekinilerek sözü edilen kavramlar iyilik ve kötülük şeklinde tercüme edilmektedir.⁴⁷ Çünkü Türkçe sözlükte kötü kelimesi kubuh kelimesinin anlamına yakın bir şekilde “nitelikleri aşağı olan, hoş gitmeyen, işe yaramayan, değersiz olan” anlamlarına gelirken, iyi kelimesi de hüsün kelimesinin anlamına yakın bir şekilde “İstenilen, beğenilen, yerinde, uygun, doğru olan, yeterli, yararlı ve iyilik getiren” gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁸

Yine hüsün-kubuh kavramlarının batı dillerine çevirilerinde veya içerik olarak benzer konuların incelendiği araştırmalarda da manevî güzellik-çirkinliğin dikkate alındığı görülür. Örneğin dünya dili olmasının yanı sıra batıda yapılan oryantalist araştırmacıların dili olarak görülen İngilizcede de konu “Husn and Qubh” başlıkları altında tartışılıyor olsa da daha çok “Good and Evil” veya “God and Evil” şeklinde ele alınmaktadır.⁴⁹

Âyetler nezdinde incelendiğinde ise hüsün kelimesinin “güzel olmak, güzel karşılık görmek, güzel davranmak, iyilik yapmak, Allah’a kulluk etmek, bolluk, genişlik,

⁴⁶ Mustafa İ, Hasan Z, Abdülkadir H., *el-Mu’cemu’l-vasîd*, nşr. Mektebetü’l-İslamiyye, İstanbul t.y., c. I, “kbh” md.; Râgıp el-İsfehâni, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, “kbh” md.; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kamûs*, “kbh” md.

⁴⁷ İlyas Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 1999, c. XIX, s. 59.

⁴⁸ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1973.

⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. George F. Hourani, “Two Theories of Value in Medieval Islam”, *The Muslim World*, c. 50, sy. 4 (1960), s. 269-78; Richard M. Frank, “Moral Obligation in Classical Muslim Theology”, *The Journal of Religious Ethics*, c. 11, sy. 2 (1983), s. 204-23; Nasrin Rouzati, “Evil and Human Suffering in Islamic Thought—Towards a Mystical Theodicy”, *Religions*, c. 9, sy. 2 (2018), s. 47.

nimet, infak” gibi anlamlara geldiği görülmektedir.⁵⁰ Kubuh kelimesinin ise Kur’ân’da firavun ve yandaşlarının ahirette kötülenmiş kişiler olacağını belirtmek üzere bir yerde geçtiği görülmektedir.⁵¹

İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201), Kur’ân-ı Kerîm’de hüsün-kubuh yerine hasene-seyyie kelimelerinin daha çok karşıt anlamda kullanıldığını söylemekte, güzelliği tam olan ve iyiliği kötülüğünden fazla olan şeylere hasene, tam tersi durumlara ise seyyie denildiğini ve bu iki kavramın tevhit-şirk⁵², zafer-hezimet⁵³, bolluk-kıtlık⁵⁴, afiyet-bela⁵⁵, iyi söz-kötü söz⁵⁶, iyi iş-kötü iş⁵⁷ anlamlarında kullanıldığını belirtmektedir.⁵⁸

Hadislerde hüsün kelimesi oldukça fazla bulunmakta ise de kubuh kökünden türeyen kelimeler pek az yer almaktadır. Hüsün kelimesi bazı hadislerde “güzel yaratılışa sahibi olmak”⁵⁹ anlamında maddi güzelliğe atıf yaparken bazı hadislerde ise “güzellik ve çirkinlikleri Allah’ın takdir etmesi”⁶⁰ anlamında manevî boyuta vurgu yapmaktadır.

1.2. Hüsün-Kubuhun Terim Manası

Hüsün-kubuh kavramlarının terim manasına yer verilirken hangi ilim terminolojisinde yer aldığına bağlı olarak manalarının değiştiği görülmektedir. Kelâm ilminde bir mesele olarak tartışma konusu edilen hüsün-kubuhun maksat insan açısından ahirette saadet veya cezayı gerektirecek fiillerin konumu, kötü veya çirkin bir işin Allah’a nispet edilip edilmeyeceği, Allah’ın iradesinin kötüye taalluk edip etmeyeceği gibi sorular etrafında şekillenmektedir. Ahlak ve Ahlak Felsefecileri nezdinde ise fazilet ve reziletlerin mahiyeti, nedeni, temeli, ilkeleri, tümel veya tikel bir öğreti olup-olmadığı nezdinde ele alınmaktadır. Usul âlimleri açısından ise söz konusu kavramlar şer’i

⁵⁰ Muhammed Fuad Abdulkaki, *Mu’cemu’l-Mufehres li Elfazi’l Kur’âni’l-Kerîm*, Daru’l-Kütübi’l-Mısriyye, Kahire 1945, c. I "h-s-n" md.

⁵¹ el-Kasas, 28/42.

⁵² en-Neml, 27/89; Kasas, 28/84.

⁵³ el-Âl-i İmran, 3/120; Nisa, 4/79.

⁵⁴ el-A’raf, 7/95,131,168.

⁵⁵ er-Ra’d, 13/6.

⁵⁶ el-Kasas, 28/54.

⁵⁷ el-Enam, 6/160.

⁵⁸ Ebu’l-Ferec Ebu Abdurrahman b. Ebi’l Hasan İbn’ül Cevzi, *Nüzhet’ül-A’yün*, Beyrut 1984, s. 259-60.

⁵⁹ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, Mektebetü’l-İslâmiyye, Beyrut 1978, c. I, s. 403; c. V, s. 9; c. VI, s. 68.

⁶⁰ Hasan Ocak, “Hadislerde Geçen Hayır ve Şer Kavramlarının İslâm Düşüncesindeki Yansımaları”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8 (2016), s. 99-121.

hükümlerin kaynağı, dinî hükümleri algılama, belirleme ve açıklama da aklın konumu, dinen Allah'ın yapmamızı emrettiği ve yasakladığı şeylerin belirlenmesi gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁶¹

Kelâm ve Usul âlimleri tarafından incelenen 'hüsün-kubuh' meselesi ihtilafli bir mesele olduğu için bu terimlerin izahı sadedinde yapılan tariflerde değişiklik göstermektedir. Bu sebeple yapılan ihtilafli tariflere geçmeden önce Kelâm ve Usul âlimlerinin ortak kabulüne göre yapılan manaların verilmesi konunun daha iyi anlaşılmasına zemin hazırlayacaktır. Buna göre;

- A) Bir şeyin insanların yararına, yapısına ve amacına uygun olmasına hüsün, tam tersi bir durumun söz konusu olmasına kubuh denir. Örneğin; adalet hüsün iken zulüm kubuktur.
- B) Bir şeyin kemal vasfını ifade etmesine hüsün, kusur ve noksanlık ifade etmesine ise kubuh denir. Örneğin ilmin hüsün, cehaletin kubuh olması gibi.
- C) Allah katında sevaba layık olan hüsün, cezaya sebep olan ise kubuktur. Örneğin İman ve ibadet hüsün, isyan ve küfür kubuktur.⁶²
- D) Dünyada insanlar arasında övülen şeyler hüsün, kötülünen ve zemm edilen şeyler ise kubuktur. Örneğin cömertlik hüsün, cimrilik kubuktur.⁶³

Verilen anlamlar incelendiğinde ilk ikisinin kaynağının akıl veya vahiy olduğu noktasında herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Üçüncü anlamda ise kaynağının akıl mı, vahiy mi veya her ikisi mi olduğu noktasında usul ve kelâm ekolleri kendi mezhebî görüşlerini yansıtan özel tanımlar yapmışlardır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

Mütekellimin yöntemini benimseyen usulcüler ile Eş'arî kelamcılarına göre hüsün, Şâri'nin emrettiği, failini övdüğü, mükellef olan kişinin yapması gereken ve şer'an yasaklanmamış olan şeylerdir. Kubuh ise, Şâri'nin yasaklamış olduğu, fâilini yerdiği,

⁶¹ İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16-17 (2014), s. 61.

⁶² Muhammed Ali b. Ali Tehanevî, *el-Keşşâf-u İstîlâhâtî'l-funûn*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, "hsn" md. ; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995, "hsn" md. ; Cemaleddin Abdurrahim b. Hasan İsnevî, *Nihayetü's-sûl fî şerhi minhâcü'l-usûl*, nşr. Alemü'l-Kütüb, Kahire 1925, s. 83; Ali b. Muhammed Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdülrezzak Afifi, Darü's-Sami'i, Riyad 2003, s. 112.

⁶³ Seyyid Bey, *Medhal*, Asitane Yayınları, İstanbul 1924, s. 211.

mükellef olan kimsenin yapmaması gereken ve şer'an yasaklanan şeylerdir.⁶⁴ Görüleceği üzere bu tarifte Şâri'nin ve dinin itibar etmesine vurgu yapılmıştır. Yani onlara göre fiillerdeki hüsün-kubuh değeri izafidir.

Fukahâ ekolüne mensup bazı usul-i fıkıh âlimleri ve bazı Mâtürîdîler; zikredilen üç tanımın hangi anlamı ele alınırsa alınsın hüsün ve kubhun fiillere ve eşyaya atfedilişini esas, hakiki yani zâti bir özelliğe sahip değil, aksine onlara bu değeri verenin (mutebirin) itibarına bağlı olduğunu söylemişlerdir.

Fukahâdan olan usulcülerin çoğunluğu ve Mâtürîdî kelamcılarına göre hüsün, sahibini dünyada övgüye, ahirette ödüllendirmeyi hak ettiren, aklen, fitraten veya şer'an kabul edilen ve hoş sayılan, ilahî emre medlul olan, akıbetinin övgüye layık olduğunun akıl ile bilindiği şeylerdir. Kubuh ise sahibinin dünyada yerilmesine, ahirette cezalandırılmasına neden olan, aklen, fitraten veya şer'an kabul edilmeyen ve hoş görülme, sonucunun övgüye layık olmadığı akıl ile bilinebilen ve terkinde sevap elde edilen şeylerdir.⁶⁵

Mu'tezile âlimleri ise genel anlamda zikredilen üç tanım için de ele alınabilecek şekilde tanımlamalarını yapmışlardır. Hüsünü yapılması durumunda aklen ve şer'an övgüye değer ve belli bir amacı olan, çirkinliğin hiçbir türüsü kendisinde bulunmayan, halini ve akıbetini bildiği gibi uymaya da kudreti olan kimsenin yapabileceği fiil şeklinde tanımlarken; kubhu yapan kimseyi kınatan, yaptığı takdirde halini ve akıbetini bilen ve o fiili yapmaya da kudret olan kimsenin yapmayacağı fiil olarak tanımlamışlardır.⁶⁶

⁶⁴ Tehnevî, *el-Keşşâf-u istilâhâtî'l-funûn*, "hsn" md. ; Ali b. Muhammed Seyfeddin Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 550; İsnvî, *Nihayetü's-sûl fi şerhi minhâcü'l-usûl*, s. 83; Ebubekir Muhammed b. Tayyib Bakillani, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, thk. Abdülhamid b. Ali, Beyrut 1998, s. 278; Şihabuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris Senhâcî, *Nefaisü'l-usul fi şerhi'l-mahsul*, nşr. Nezzâr Mustafa el-Baz, Riyad 1995, c. I, s. 282.

⁶⁵ Şakir Hanbelî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, İstanbul t.y., s. 79; Alâuddin Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl fi netâicü'l-ukûl*, nşr. Camiat-ü Ümmi'l-Kura, Mekke 1984, c. I, s. 69; İbn Abidin, *Haşyetü Nesimâtü'l-eshâr ala şerh-i ifâzati'l-envâr*, Mektebetü Mustafa el-Babî, Mısır 1979, s. 46; Beyâzîzâde, *İşarâtu'l-merâm min İbarâti'l-imâm*, thk. Ahmed Feris El-Mezîdî, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1971, s. 37; İsmail Işık, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğinin Usûlü'd-dîn Anlayışı*, Asil Yayınları, Ankara 2009, s. 192.

⁶⁶ Tehnevî, *el-Keşşâf-u istilâhâtî'l-funûn*, "hsn" md.; Ali b. Sa'd Ez-Zevîhî, *Ârâü'l-Mu'tezile el-usûliyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000, s. 1965; Ebu'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, thk. Taha Hüseyin, Kahire 1963, c. XVII s. 276.

Hüsün-kubuh meselesi esasen kelâm ilminin temel konularından birisi olsa da usul-i fıkıh kitaplarında da yer alan ve usucü âlimlerce de incelenen bir konudur. Hüsün-kubuh kelâm ilminde insan fiilleri, kudret, İlahî fiiller, adalet ve zulüm (tâ'dil ve tecvîr), akıl ve risaletin ispatı gibi konular altında incelenirken; Usul kitaplarında hâkim, me'murun bih'in özellikleri ve ehliyet konuları ile beraber incelendiği görülmektedir. Yani kelâm terminolojisinde mesele Allah'ın fiillerinin hasen olması, O'nun iradesinin ve kudretinin kabihe taalluk edip etmeyeceği, Allah'ın aklen bilinmesinin mümkünlüğü, insan fiillerinin iradiliği ve bu iradiliğin aklın yetkinliğiyle irtibatı, bilgi kaynaklarında aklın önceliğinin akılla mı nakille mi olduğu, ilahî fiillerde adalet, hikmet ve illiyet gibi meselelerle ilişkili olarak ele alınmaktadır. Usul-i fıkıh terminolojisinde ise teklifi hükmün kaynağının ne olduğu, vacip, mübah gibi teklifi hükümlerin tanımlarının belirlenmesi, kıyas, hükümlerin illiyet bağının belirlenmesi, maslahat-ı mürsele, nesih, tahsis, sabiyi âkilin hükmü, ehliyetin şartları gibi konularla bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle Sadru's-Şeria'da (ö.747/1346) şöyle söylenmektedir: "Hüsün-Kubuh Usul ilminin, ma'kulun ve menkulün temel meselelerinden birisidir."⁶⁷ Bu ifadeyi Taftâzanî (ö.792/1390) şöyle açıklamaktadır: "Burada 'usulden' usul-ü fıkıh ilmi, 'ma'kulden' kelim ilmi, 'menkulden' de fıkıh ilminin kast edilmiş olması mümkündür. Çünkü bu mesele Allah'ın fiillerinin hasen olup olmaması, Allah'ın iradesinin kötü olan fiillere/kabihe taalluk edip etmemesi ile ilgisi açısından kelâmî bir meseledir. İlahî emirle sabit olan emrin hasen, nehyin de kabih olmasını incelemesi açısından ise usulî bir meseledir."⁶⁸ Muhammed b. Nizamuddin (ö.1225/1810) ise şöyle söylemektedir: "Hüsün-kubuh meselesi, Allah'ın bir şeyi hasen veya kabih olduğu için emredip yasaklaması sorunuyla ilgisi açısından kelâm ilminin; İlahî emrin hasene ve ilahî yasaklamanın da kabihe delalet etmesinin incelenmesi açısından da usul-ü fıkıh ilminin konusudur."⁶⁹

⁶⁷ Abdullah b. Mesud el-Mahbûbî Sadruşşeria, *et-Tavzih şerhu't-tenkîh*, Daru'l-Erkam, Beyrut 1998, c. I, s. 373.

⁶⁸ Sa'deddin Mes'ud b. Ömer Taftazânî, *et-Telvîh ilâ keşf-i hakâiki't-tenkîh*, nşr. Daru'l-Erkam, Beyrut 1998, c. I, s. 373.

⁶⁹ Muhammed b. Nizamuddin el-Ensârî, *Fetâtihu'r-rahamut*, Beyrut 1993, c. I, s. 29.

Görüleceği üzere hüsün-kubuh meselesi genel anlamda iyilikle kötülüğün mahiyetinin ve ölçüsünün ne olduğu noktasında konu teşkil eden bir meseledir.⁷⁰ Zira hüsün-kubuh meselesi kapsamında cevaplanması gereken pek çok önemli soru bulunmaktadır. Bu ihtilafli meselenin uzantılarına, ayrıntılarına ve bazı kelâmî ekoller tarafından sunulan çözüm önerilerine çalışmanın ilerleyen bölümlerinde değinilecektir. Burada sadece hüsün-kubuh meselesinin bütün boyutlarıyla ortaya konulabilmesi için tartışmalarda kullanılan anlam çeşitliliğine dikkat çekilmiştir.

2. HÜSÜN-KUBUH İLE İLGİLİ TEMEL MESELELER

Bu bölümde hüsün-kubuh meselesinin direk veya dolaylı olarak bağlantılı olduğu ve bu meselenin etrafında şekillenen ihtilaflarda etkili olan insanın fiilleri ve iradesi, güç yetirilemeyecek fiili teklif ve ilahi hikmet gibi konular farklı kelâm ekollerinin bakış açılarıyla incelenmeye çalışılacaktır.

2.1. İnsanın Fiilleri ve İradesi

Kelâm ilminde ‘ef’alü’l-ibâd’ kavramı altında incelenen insan fiilleri konusu genellikle irade, kudret (istitâat), kesb ve fiil kavramları etrafında tartışılmıştır. Bu konuda ortaya çıkan ihtilaflara, tarihi ve felsefî sebeplerin yanı sıra Kur’ân âyetlerinin farklı yorumlanması da kaynaklık etmiştir. Mesela “Allah’ın dilemesi olmadıkça siz dileyemezsiniz.”⁷¹, “(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zamanda sen atmadın, fakat Allah attı.”⁷² gibi âyetler insan fiillerinde cebri düşüncüyü savunanlar tarafından görüşlerini ispatlamak üzere delil olarak getirilmiştir. Bir başka yönden “De ki: Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”⁷³, “O (cehennem) insanlık için, sizden ileri gitmek ya da geri kalmak isteyen kimseler için büyük uyarıcı musibetlerden biridir. Herkesin kazandığına karşılık bir rehindir.”⁷⁴ gibi

⁷⁰ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2019, “hüsün ve kubuh”.

⁷¹ el-İnsan, 76/30.

⁷² el-Enfal, 8/17.

⁷³ el-Kehf, 18/29.

⁷⁴ el-Müddessir, 74/36-38.

âyetler de insanın fiillerinde hür olduğunu ve ihtiyarî düşünceyi savunanların delil olarak getirdikleri âyetlerdir. Her iki görüşe mensup olanlar da kendilerine delil olarak aldıkları âyetlerle çelişiyor gibi gözükken âyetleri benimsedikleri düşünceye uygun olarak te'vil etmişlerdir.⁷⁵

Bu doğrultuda ortaya çıkan üç ana ekol Cebriyye, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'tir.

Cehm b. Saffan'a (ö.128/745-46) atfedilen 'cebr-i mutlak' düşüncesini temsil eden Cebriyye mezhebine göre insan fiillerini işlemekte zaruri (muzdar) ve mecburidir. İnsanların etkili olduğu veya olmadığı hiçbir iradeleri, seçimleri (ihtiyarları) ve kudretleri mevcut değildir. Allah insanlardaki fiilleri de cansız varlıkları (cemadatı) yarattığı gibi yaratmaktadır. Fiillerin insanlara nispeti yalnızca mecâzi olarak mümkündür.⁷⁶

İnsanın fiilleri noktasında Cebriyye mezhebinin tam karşısında yer alan 'tefviz-i mutlak' düşüncesini temsil eden Mu'tezile'ye göre ise insanın fiillerinin meydana gelebilmesi için gerekli olan kudret, hem fiilden önce (istitâat kable'l-fiil) hem de fiilden sonra (istitâat meal-fiil) kişide mevcuttur ve kudret kişide etkin olarak bulunmaktadır. Bu kudret ister 'fiili gerçekleştirmek için gerekli azaların sağlam olması ve engellerin ortadan kalkması' (selametü'l-aza ve irtifa'ul-mevânî) olarak 'bilkuvve kudret' manasında ele alınsın, ister fiili meydana getiren esas etken olan 'bilfiil kudret' olarak ele alınsın insanda mevcuttur. İlahi kudretin insanın iradesi ve fiilleri üzerinde bir etkisi söz konusu değildir. Zira insan fiiline kadirdir, fiilinin var edicisi ve yaratıcısıdır. Fakat buradaki yaratma yoktan var etme olarak değil, vardan var etme şeklinde meydana gelmektedir.⁷⁷ Bu meseleyle ilgili olarak Eş'arî kelâmcısı Şehristanî (ö.548/1153) Vasıl b. Ata'nın (ö.131/748) şu sözlerini aktarmaktadır:

“ Allah hakîm ve âdildir. O'na şer ve zulüm isnat edilemez. Kullarından emirlerinin hilafına bir şey istemesi, bir şeyi gerekli kıldıktan sonra kullarını bundan dolayı cezalandırması caiz değildir. Kul hayrın ve şerrin, iman ve küfrün, sevap ve günahın yapıcısıdır, bundan dolayı da karşılığını görecektir. Allah kulunu bütün bunları işlemeye güç yetirecek şekilde

⁷⁵ Ebu'l-Vefa Taftazânî, *İlmü'l-keîâm ve ba'zu müşkilâtühü*, nşr. Darü's-Sekafe, Kahire t.y., s. 136-39.

⁷⁶ Taftazânî, *İlmü'l-keîâm ve ba'zu müşkilâtühü*, s. 138; Sabri Efendi Mustafa, *Mevkifü'l-beşer tahte sultani'l-kader*, Mektebetü's-Selefiyye, Kahire 1933, s. 139; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 127.

⁷⁷ A.Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 171; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 127,130,131.

yaratmıştır. Allah'ın kula yapması mümkün olmayan, yapması için kendinde güç hissetmediği bir şey için 'yap' demesi mümkün değildir."⁷⁸

Nakledilen ifadeden de anlaşılacağı üzere Mu'tezile bu konuda iki hususu göz önünde bulundurmaktadır. Bunlardan ilki, beş temel esastan birisi olan 'adalet' ilkesinin üzerinde durduğu 'Allah'a şerrin nispet edilemeyeceği' fikridir. Çünkü onlara göre Allah kötülük ve zulümden, küfür ve günah olan fiili yaratmaktan münezzehtir. Zira adaleti meydana getirenin adil olarak isimlendirilmesi gibi zulmü yaratanın da zalim olarak adlandırılması gerekmektedir. İkinci olarak ise 'insanın fiillerinden sorumlu tutulmasına alan açma kaygısı'dır.⁷⁹

İrade konusunda ise Mu'tezile'nin kendine has bir anlayışı benimsediği görülmektedir. Onlara göre Allah'ın iradesi ezeli ve zati bir irade değildir. Allah, sonradan meydana getirilmiş (muhtes) bir irade ile dilemektedir.⁸⁰ Ayrıca O'nun iradesi mutlak bir irade değil, izafi bir iradedir.⁸¹ Allah kullarının fiillerini o fiilin yaratılmasını zorunlu kılacak şekilde irade etmemektedir. Kul kendi fiilinin yaratıcısıdır. Özellikle kulların kubah fiillerinde O'nun iradesinin taalluku söz konusu değildir. O, yalnızca hayır işlerini irade etmektedir ki bu iradede emir manasındadır. Allah'ın kendi fiilini irade etmesi söz konusu ise buradaki irade 'yaratma ve inşa etme' manasındadır.⁸²

Ehl-i Sünnet mezhebinin iki önemli temsilcisi sayılan İmam-ı Eş'arî (ö.324/935-36) ve Mâtürîdî'nin (ö.333/944) insanın fiilleri meselesine bakış açılarının genel anlamda paralellik gösterse de bazı hususlarda farklılık gösterdikleri görülmektedir. Her iki mezhebe göre de Allah'ın kudreti ve iradesi mutlaktır. İster şer, ister hayır olsun kulların

⁷⁸ Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul 2008, s. 59.

⁷⁹ Hüdaverdi Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, Değişim Yayınları, Sakarya 1998, s. 58; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 58; Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988, s. 321, 352.

⁸⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, c. VI s. 2.

⁸¹ Şerafeddin Gölcük, *Bakillânî ve İnsanın Fiilleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 68; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, s. 151,175.

⁸² Gölcük, *Bakillânî ve İnsanın Fiilleri*, s. 69; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, c. VI s. 2; Taftazânî, *İlmü'l-keîâm ve ba'zu müşkilâtühü*, s. 142.

bütün fiillerinin yaratıcısı Allah'tır.⁸³ Kulun fiilli işlemeyden önce fiile taalluk eden her hangi bir kudreti (istitâati)⁸⁴ yoktur.

Ehl-i Sünnet'e göre kudret iki kısımdan oluşmaktadır. Birincisi fiili gerçekleştirmek için gerekli olan organların yerli yerinde olması (selamet'ül-aza) manasındaki potansiyel olarak (bilkuvve) mevcut olan kudrettir. Bu kudrete 'kudret-i külliye' veya 'istitâat-i sahihiyye'e denilmektedir. İkincisi ise fiilin ortaya çıkması için gerekli olan, fiil anında fiille birlikte bulunan ve kudret-i külliye'nin herhangi bir durumda somut olarak meydana geldiği kudrettir. Buna 'kudret-i cüziyye', 'kudret-i hakikiye' veya 'istitâat-i hakikiye' de denilmektedir.⁸⁵ Ehl-i Sünnet âlimleri kulun fiilden önce kudreti olmadığını ifade ederken ikinci anlamdaki kudreti yani kudret-i cüziyyeyi kastetmektedirler.⁸⁶ Bununla beraber her iki manada da kudret onlara göre mahlûktur ve insanın fiili üzerindeki etkisi kesb yönündendir. Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıları bu noktaya kadar ittifak halindedirler.

İrade ve insanın fiilleri konusunda iki mezhep arasındaki temel farklılaşma kudret ve kesb kavramlarını izah ederken ortaya çıkmaktadır. Bu farklı yaklaşım tarzı Eş'arî'yi Cebriyye'ye, Mâtürîdî'yi de Mu'tezile'ye yaklaştırmaktadır. Bu sebeple Eş'arîlik 'cebr-i mutavassıd', Mâtürîdîlik ise 'tefviz-i mutavassıd' olarak isimlendirilmektedir.⁸⁷

Eş'arîler fiilin yaratılması anında Allah'ın kulda yaratmış olduğu hâdis bir kudretin (istitâat maa'l-fiil) eşir bir şekilde, bir şeyi yapmaya veya yapmamaya (taat ve masiyet) yeterli olmadığını, hâdis olan bir kudretin yalnızca bir fiili yapmaya yahut terk etmeye imkân sağladığını belirtmektedirler. Mâtürîdîler ise kudretin, bir fiilin bir şeyi yapmaya da terketmeye de eşit şekilde taalluk edebilmesinin mümkün olduğunu aksi takdirde meselenin cebri düşünceye yaklaşacağını ifade etmişlerdir.⁸⁸ Seyyid Bey *Medhal* isimli eserinde İmam-ı Azam'ın şu saptamasını nakleder: “ Cebr fikri, tefviz fikrinden ancak

⁸³ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî Cüveynî, *Kitabu'l-irşâd ila kavâti'l-edille fî usûli'l-ittikâd*, nşr. Mektebetü'l-Hancı, Mısır 1950, s. 94; Ebu Mansur Abdülkahir Bağdadi, *Usulü'd- Din*, Devlet Matbaası, İstanbul 1928, s. 93, 102-5.

⁸⁴ Sabuni, *el-Bidâye fî usulü'd-dîn* isimli eserinde 'istitâat ve kudret kelimelerinin lügat açısından yakın anlamlı, kelâm iminde ise eş anlamlı olarak ele alındıklarını söylemektedir. Bk. s.107.

⁸⁵ Tehanevî, *el-Keşşâf-u istilâhâtî'l-funûn*, c. III s. 154,155; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 130.

⁸⁶ Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib Bakillani, *Kitanu Temhîdî'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*, thk. İmdadına Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, Beyrut 1987, s. 323.

⁸⁷ Seyyid Bey, *Medhal*, s. 126; Mustafa, *Mevkîfü'l-beşer tahte sultani'l-kader*, s. 56.

⁸⁸ Ebu Muhammed Nureddin Ahmed b. Mahmud Sâbunî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf, Darü'l-Mearif, Mısır 1969, s. 110; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, c. II s. 26.

‘kudret-i hakikiyye’nin, fiilin her iki yönüne de elverişli olduğunun kabul edilmesi ile ayrılmaktadır.”⁸⁹

Fiilin meydana gelmesinde kulun sorumluluğunu temellendirmek için geliştirilen ‘kesb’ kavramının mahiyetinde Eş‘arî ile Mâtürîdî ekolü arasında anlayış farklılığı bulunmaktadır. Eş‘arîlere göre insanda hâdis olan bir kudret mevcuttur. Fakat hâdis olan bu kudretin insanın fiilleri üzerinde herhangi bir etkisi söz konusu değildir. İnsanın kudreti de, iradesi de Allah tarafından yaratılmıştır. İnsan sadece Allah’ın yarattığı bu kudreti fiile çevirme ve kudreti fiile yaklaştırma/mukarenet noktasında etki sahibidir. Eş‘arîler bu tesirsiz kudretin fiile yaklaşmasına ‘kesb’ demektedirler.⁹⁰ Fakat onlara göre bu kesb dahi tamamen kula ait değil, Allah’ın mahlûkudur.⁹¹

Eş‘arîler insanın fiillerinde fiil esnasında var olan hâdis kudretin bağlı olduğu iradenin Allah tarafından yaratıldığını savunmaktadırlar. Onlara göre kulda bir kudret vardır ancak bu kudret mahlûk olan iradeye bağlıdır.⁹² Böylece onlara göre kuldaki kudret, irade ve kesb mahlûktur ve fiilin gerçek fâili Allah’tır. Fâilliğin kula nispet edilmesi ise sadece mecazen doğru olmaktadır.

Mâtürîdîler ise Eş‘arîler’in insanın fiillerinde etkili olan ‘yalnızca Allah’ın kudretidir’ ve Mu‘tezile’nin ‘insan fiillerinde müessir olan sadece insandır’ düşüncesine karşı, her ikisinin de yani Allah’ın ve insanın kudretinin belli oranlarda müessir olduğunu ifade etmektedirler.⁹³ Mâtürîdîler, insanın fiillerini zorunlu ve ihtiyari fiiller olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. Zorunlu fiiller (titreme, hareket gibi) üzerinde kul müessir değilken, ihtiyari fiiller kulun iradesiyle meydana gelmektedir ve insandaki bu potansiyel kudreti ve irade kabiliyetini yaratan Allah’tır.⁹⁴ Fakat insandaki külli iradenin yapma veya yapmama şeklinde bir fiile yönelmesi kulun kendi eseridir. İradenin belli bir fiile yönelmesine ‘kesb’, ‘cüz-i irade’, ‘azm-i musammam’ veya ‘tealluk ve kasd’

⁸⁹ Seyyid Bey, *Medhal*, s. 130.

⁹⁰ Tehanevî, *el-Keşşâf-u istilâhâtî'l-funûn*, c. IV 5; Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelâm’a Giriş*, s. 169; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s.131; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 93.

⁹¹ Bağdadi, *Usulü'd- Din*, s. 134.

⁹² Bağdadi, *Usulü'd- Din*, s. 102; Mustafa, *Mevkifü'l-beşer tahte sultani'l-kader*, s. 55,56.

⁹³ Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, s. 104.

⁹⁴ Sâbunî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, s. 113.

denilmektedir.⁹⁵ Farklı kavramlarla ifade edilen bu kesb ise mahlûk değildir. Çünkü Mâtürîdî'ye göre kesb/cüz-i irade mevcut bir şey değildir.⁹⁶ Fiil anında Allah'ın kulda yarattığı kudretin bir fiili yapma veya terk etme şeklinde ortaya çıkması kesbe bağlıdır. Kişinin sorumluluğunu yerine getirmesi, sevap ve ikab elde etmesi hep bunun üzerine bina edilmektedir.⁹⁷ Eş'arîler'in aksine Mâtürîdîler insanda ilâhi yaratmadan müstakil bir kuvve (kesb) kabul ettikleri için insanı fiilinin hakiki fâili olarak görmektedirler ve bu nedenle Allah'ın fiilini yaratma, kulun fiilini ise kesb olarak anlamlandırmaktadırlar.⁹⁸

2.2. Güç Yetirilemeyecek Şeyi Teklif (Teklîf-i Mâ Lâ-Yutâk)

Kelâm kaynaklarında 'insanın fiilleri'nden sonra incelenen 'kula güç yetiremeyeceği şeyi teklif etmek' anlamındaki teklîf-i mâ lâ-yutâk meselesi, İlâhi hikmet ve insanın fiilleri konularıyla yakın münasebeti olan ve mezheplerin farklı görüşler sergilediği bir meseledir. Kelâmî mezheplerin bu konuda belirtmiş oldukları düşünceleri, zikredilen konularla paralellik arz etmektedir.

Kelâm kaynaklarında insanın güç yetiremeyeceği şeyler üçe ayrılmaktadır.⁹⁹

1. Asgari derecede güç yetirilemeyen şeyler (edna mertebes): Bizâtihi aklen ve adeten insanın kudreti dâhilinde olan, fakat Allah'ın ezeli ilminde gerçekleşmeyeceği bilindiği için imkânsız olan (mümkün olmayan) şeylerle kişinin sorumlu tutulması gibi hususlardır. Örneğin Allah ezeli ilminde ölene dek kâfir olarak kalacağını bildiği bir kulu (Ebu Leheb gibi) bilmesi gibi. Bu durumda olan kimseye iman veya taat teklifinin aklen ve şer'an sahih olduğu noktasında Ehl-i sünnet ve Mu'tezile âlimleri arasında ittifak vardır.
2. Orta derecede güç yetirilemeyecek şeyler (evsad mertabesi) : Aracısız olarak gökyüzüne yükselmek gibi aklen mümkün olsa bile adeten imkânsız olan

⁹⁵ Mustafa, *Mevkîfü'l-beşer tahte sultani'l-kader*, s. 57; Kemal İbn Humam, *el-Müsâyere*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1979, s. 112; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 131, 140.

⁹⁶ Mustafa, *Mevkîfü'l-beşer tahte sultani'l-kader*, s. 56; Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, s. 170; İbn Humam, *el-Müsâyere*, s. 113; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 144.

⁹⁷ Sa'deddin Mes'ud b. Ömer Taftazânî, *Şerhu'l-akâid*, nşr. Talha Hakan Alp, Yasin Yayınları, İstanbul 2008, s. 56; İbn Humam, *el-Müsâyere*, s. 112; Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl fi netâicü'l-ukûl*, c. II, s. 243.

⁹⁸ Sâbunî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, s. 114.

⁹⁹ Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 236; Sâbunî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, s. 118; Gazzâlî, *el-iktisâd fi'l-iktikâd*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, s. 112.

şeylerdir. Mâtürîdiler böyle bir şeyle Allah'ın kulunu mükellef tutmasını hem dinan hem de aklen caiz görmemektedirler. Dinen caiz değildir, zira Allah Kur'ân-ı Kerîm'de kulları takatlerinin yetmeyeceği bir şeyle mükellef kılmayacağını¹⁰⁰ ve kullarına hiçbir zorlamada bulunmadığını¹⁰¹ bildirmektedir. Bu durum aklen de caiz değildir, çünkü teklif, kulu imtihan etmek için teklif edilmektedir. Kulun asla güç yetiremeyeceği bir şeyi ondan istemek ise hâkim ve âdil olan Allah için aklen uygun değildir.¹⁰² Eş'arî kelamcılara göre ise bu gibi adeten güç yetirilemeyecek fiili teklif, dinen vuku bulmasa da aklen mümkündür. Çünkü onlara göre hakikatte güç yetirilebilen hiçbir fiil mevcut değildir. Zira bir fiile güç yetirebilmek için (istitâat) fiilin tam gerçekleşmesi anında kula verilir. Kul ise fiil gerçekleşmeden önce o fiili yapmakla mükellef değildir. Bu durumda kula mükellefiyetinden önce verilen her teklifin teklîf-i mâ lâ-yutâk olması gerekmektedir. Ayrıca fiil gerçekleşmeden önce verilen kula verilen hâdis kudrette onlara göre gerçek manada müessir değildir. Çünkü fiilin asıl kâdiri, mucidi ve fâili Allah'tır. Bu nedenle kula ister teklif fiilden önce verilsin ister sonra verilsin kulu mükellef kılmaktadır.¹⁰³ Eş'arîler, Mâtürîdilerin itiraz için dile getirdikleri 'kulu gücünün yetmeyeceği şeyle sorumlu tutmanın Allah'ın hikmetine yakışmayacağı, bunun aklen Allah için kabih olacağı' görüşüne karşı, teklif Allah'ın kulları üzerindeki tasarrufudur şeklinde cevap verdikleri görülmektedir. Onlara göre Allah kuluna dilerse işi yapma takati verir, dilemezse vermez. Allah'ın fiilleri hakkında aklen kabihlik düşünülemez.¹⁰⁴ Eş'arîlerin bu konuda getirdikleri bir başka delil ise Allah'ın haber veremeyecekleri halde meleklere "Bana haber verin bunların isimlerini"¹⁰⁵ şeklindeki hitabıdır. Burada Allah meleklerini güç

¹⁰⁰ el-Bakara, 2/286.

¹⁰¹ el-Hacc, 22/78.

¹⁰² Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, c. I s. 179; Taftazânî, *et-Telvîh ilâ keşf-i hakâiki't-tenkîh*, c. I s. 419; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 240.

¹⁰³ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilm-i usûli'l-fıkıh*, thk. Taha Cabir, Müessesetü'r-Risale 1992, c. II s. 231, 239; Cüveynî, *Kitabu'l-irşâd ila kavâiri'l-edille fî usûli'l-î'tikâd*, s. 226.

¹⁰⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-î'tikâd*, s. 112.

¹⁰⁵ el-Bakara, 2/36.

yetiremeyecekleri bir şeyle sorumlu tutmaktadır diyerek görüşlerini delillendirmektedirler. Mâtürîdîler ise Allah'ın bu emirle amacının melekleri sorumlu tutmak değil bilakis onların aczini ortaya koymayı amaçladığını dile getirerek itiraz etmektedirler.¹⁰⁶

3. Azami derecede güç yetirilemeyen şeyler (aksa mertebesi): Siyah-beyaz gibi zıt olan iki şeyin aynı anda ve aynı yerde toplanması gibi aklen ve adeten imkânsız olan şeylerle kişiyi sorumlu tutmak gibi hususlardır. Mâtürîdî kelâmcıları Allah'ın kullarını böyle bir şeyle sorumlu tutmasını aklen ve dinen caiz görmemektedirler. Onların bu konuda ortaya attıkları deliller evsâd mertebesinde zikredilen delillerin aynısıdır. İmam Gazzâlî gibi bazı Eş'arî kelâmcılar ise bu tarz şeylerle kulun teklifinin caiz olmadığını ifade ederken, İmam Eş'arî, Cüveynî (ö. 478/1085), Fahreddin Razi (ö. 606/1210) gibi bazı Eş'arî kelâmcıları aklen ve adeten mümkün olmayan şeylerle kulun sorumlu tutulmasını şer'an caiz bulmaktadırlar.¹⁰⁷

2.3. İlahi Fiillerde Hikmet

Hikmet kelimesi sözlükte; “bir şeyin olduğu hal üzerine hükmetmek, adaletle hükmetmek, eşyanın en faziletlisini en iyi derecede bilmek, akıl ve ilimle doğru olanı bulmak (isabetü'l-hak)” manalarına gelmektedir. Hikmetin Allah hakkında kullanıldığı yerlerde ise “eşyayı ve olayları bilmek, onu sağlam bir amaç üzerinde varlığa getirmek”, insanlar hakkında kullanıldığında ise; “varlıkların bilinmesi ve hayırların işlenmesi” manalarına gelmektedir.¹⁰⁸ Bunun dışında hikmet kelimesi herhangi bir şeyin (eşya ve olayın) hakikatlerini bilmek, onları yerli yerine koymak anlamlarına da gelmektedir. Bu şekilde hikmet kelimesi, ilim ve fiili de kapsamaktadır. Hikmetin içerdiği ilim manası ön

¹⁰⁶ Şâbunî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, s. 119; Celalüddin Ömer b. Muhammed el-Hanefî Habbazî, *Kitabü'l-hâdi fî usûli'd-dîn*, thk. Adil Bebek, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 198.

¹⁰⁷ Cüveynî, *Kitabu'l-irşâd ila kavâti'l-i-edille fî usûli'l-i'tikâd*, s. 226; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-gyb*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1981, c. VII s. 151.

¹⁰⁸ Râgıp el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, “hkm” md.; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kamûs*, c. XXXI, “hkm” md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. II “hkm” md.

plana alındığı zaman hikmetin zıddı, bilgisizlik (cehalet), fiil manası ön plana alındığında ise hikmetin zıddı akılsızlık/sefehlik olmaktadır.¹⁰⁹

Kelâm literatüründe ise hikmet kavram için farklı tarifler mevcuttur. Mu'tezile'ye göre hikmet, kendisinde fâili için veya bir başkası için menfaat olan fiil manasına gelirken, Eş'arîler'e göre hikmet, fâilin amacına uygun olarak gerçekleşen fiillerdir. Mâtürîdîler'e göre ise hikmet, övgüye layık sonuç doğuran güzel fiillerdir.¹¹⁰

Allah'ın hakîm, fiillerinin de hikmetli olduğu, her fiilinde gizli ve açık birçok mana ve gayenin mevcut olduğu ve bundan dolayı yaptıklarında herhangi bir zulmün veya sefehliğin söz konusu olamayacağı noktasında bütün kelâm âlimleri ittifak halindedir. Fakat Allah'a bir zorunluluk atfedip atfetmediği ve fiillerinin bir nedene veya gayeye uygun olarak ulûhiyetine sınırlama getirip getirmediği noktasında zikredilen üç mezhebin de kendi düşünce sistemleri içerisinde kendilerine has yaklaşımları mevcuttur. Hüsünkubuh meselesi ile bağlantısı nedeniyle burada bu konuya kısaca değinilecektir.¹¹¹

Mu'tezile'ye göre hakîm olan Allah, bir fiili ancak bir hikmete bağlı olarak ve bir gayeden dolayı yapmaktadır. Zira maksatsız fiil, akılsızlık/sefehlik ve boş iş/abesliktir. Allah ise mahlûkatı insanların onlardan yararlanmaları için yaratmıştır. Allah'ın hikmeti, insanlar için en iyi olanı (aslahı) yapmasını zorunlu (vacip) hale getirmektedir. Çünkü Allah'ın böyle yapmaması durumunda kendisine cimrilik ve hafiflik sıfatları atfedilmiş olur. Bu ise, O'nun yüce şanına layık değildir. Hakîm, bir fiili iki nedenden birisi için yapmaktadır; ya kendisine fayda sağlamak için, ya da başkasını faydalandırmak için. Allah'ın mutlak istiğna sahibi olduğu ve herhangi bir şeyden faydalanmaktan uzak olduğu bilindiğine göre o fiilini başkasının (kullarının) faydalanması için yaratmaktadır.¹¹²

Mu'tezile'nin ilahî fiillerde zaruri olarak hikmetin var olması gerektiğini ifade eden anlayışları onların 'adalet' hakkındaki görüşleri ve 'aslah' prensipleriyle doğrudan ilişkilidir. Zira Mu'tezile'ye göre adalet, insan aklının gerektirdiği hikmetli şeyleri

¹⁰⁹ Emrullah Yüksel, "İlahî Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. VIII (1998), s. 45.

¹¹⁰ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâicü'l-ukûl*, c. II s. 78; Sâbunî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, s. 106.

¹¹¹ M. Sait Özervarlı, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, C. XIX, s. 512; Sâbunî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, s. 106; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 236.

¹¹² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, s. 58.

yapmak ve bir fiili doğru ve maslahata uygun bir şekilde meydana getirmektir.¹¹³ Bu konuyu Kâdî Abdülcebbar (ö.415/1025) şöyle açıklamaktadır: “Allah’ı adil ve hakîm diye sıfatlandırdığımız zaman O’nun çirkin bir şeyi yapmayacağı ve çirkini (kabihi) irade etmeyeceği, yapması kendisine vacip olan hususları da ihlal etmeyeceği ve yaptığı her fiilin güzel (hasen) olacağı ifade edilmektedir.”¹¹⁴ Yine Mu’tezile’nin adalet prensibinin bir sonucu olarak Allah’ın kulları için hayırlı ve en elverişli olanı (aslahı) yaratması zorunludur. Çünkü O’nun hikmeti, kullarının iyiliğini gözetmeyi gerektirir. O, âlemi bir hikmete bağlı olarak ve bazı maksatlara binaen yaratmıştır. Allah âdil ve hakîm olduğu sürece her şeyi ya âlemin yararı (salah) ya da insanın yararı için yaratmaktadır. Aksini iddia etmek Allah’ı zulümle isnat etmek demektir.¹¹⁵

Çoğu Mu’tezile kelâmcısı Allah’ın yaratmasında illetin varlığını kabul ederken bu illetin ne olduğu konusunda farklı açıklamalar yapmaktadırlar. Örneğin Ebu Huzeyl el-Allaf (ö. 235/850) illeti, irade ve sözle gerçekleşen yaratma olarak ifade ederken; Nazzam (ö. 231/845) fayda, Muammer b. Abbad (ö. 215/830) birbiriyle bağlantılı sebepler olarak açıklamaktadır. Kadı Abdülcebbar ise illeti, “fiili yapmaya neden olan gerekçe” diye tanımlamaktadır. Özervarlı Mu’tezile’nin illet anlayışını şöyle açıklamıştır: “Mu’tezile âlimleri konuya illetin delalet ettiği mana açısından yaklaşmışlardır. Eğer illetten kastedilen ‘seçme imkânı vermeyen zorlayıcı şey’ ise onlara göre Allah’ın böyle bir İlette bağlı olarak yaratma fiilini ortaya çıkardığı iddia edilemez. Zira Allah her şeyi dilediği gibi yapan fail-i muhtardır. Eğer illetten maksat ‘fiili sevk eden gerekçe ve gaye’ ise o takdirde Allah’ın fiillerine illetin nispet edilmesi caizdir. Çünkü fiillerde hikmetin bulunduğuna işaret eden birçok illet mevcuttur.”¹¹⁶ Özervarlı’nın açıklamış olduğu ifadeye rağmen bilinmelidir ki, Mu’tezile Allah’ın tek taraflı (hasen ve aslah yönünde) tasarrufta bulunmasının zaruri olduğunu ve Allah’ın kabihe ve zulme kudretip yetip yetmeyeceği tartışılmaktadır.¹¹⁷ Eş’arîlerin, Allah fiillerini hikmet, maslahat ve menfaat gibi illetlerle muallel olarak yarattığını söylemek O’nun kudretine bir sınırlama getirmektir, şeklindeki görüşlerine ise Mu’tezile şöyle cevap vermektedir; Allah’ın

¹¹³ Ali Sami Neşşâr, *Neşetü’l-fikri’l-felsefi fi’l-İslam*, Darü’l-Mearif, Kahire 1968, c. I s. 433.

¹¹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü’l-usulî’l-hamse*, s. 301.

¹¹⁵ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelâm’a Giriş*, s. 201.

¹¹⁶ Özervarlı, “Hikmet”, s. 512.

¹¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü’l-usulî’l-hamse*, s. 313; Bünyamin Abrahamov, *İslam Kelâmı*, çev. Emine Sağlam, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 73-74, 80-81.

fiillerinin hikmet ve maslahat ile muallel olması O'nun ulûhiyyetine halel getirmemektedir. Bilakis fiilin hikmet ve maslahatı içeriyor olması O'nun için bir noksanlık değil kemaldır. Zira bir fâilin kemali (yetkinliği) ne kadar büyük olursa fiilleri de o derece hikmetli olmaktadır.¹¹⁸

Mâtürîdîler de Mu'tezile gibi Allah'ın fiillerinin bazı maslahat, hikmet ve gayeyi içerdiğini, en ufak ve önemsiz zannedilen şeylere kadar âlemde hiçbir olayın illet ve hikmetsiz yaratılmadığı görüşünü benimsemektedirler. Ancak Mâtürîdîler konuyu daha farklı şekilde ele almaktadırlar. Bunun ilk nedeni Mâtürîdîlerin Allah'ın fiillerinin hikmetten hâli olamayacağını söylerken, Allah hakkında böyle olmasının zorunlu olduğunu (vücup ale'llah) iddia etmemeleridir. Çünkü Mâtürîdîler, ilâhi fiillerde hikmet ve maslahata riayet etmeyi Allah'ın fazlının ve kemalinin ayrılmaz bir özelliği (ala sebili'l-luzum) olduğunu kabul etmektedirler.¹¹⁹ Mâtürîdîler'in hikmet hakkındaki görüşlerinin Mu'tezile'ninkinden farklı olmasının ikinci nedeni ise Mâtürîdîler'in hikmet düşüncelerinin 'menfaat' eksenli olmamasıdır. Çünkü Allah mahlûkatın yararına olan şeyleri yarattığı gibi zararına olan şeyleri de yaratmaktadır. Mu'tezile Allah'ın hikmet sıfatına sahip olmasını O'nun kulları için menfaat ve yarar sağlanayan şeyleri yaratması şeklinde anlar; Mâtürîdîler Allah'ın hikmet sahibi olmasını O'nun ilminin, kudretinin ve azametinin gereği olarak bütün işlerinde en isabetli (muhkem) ve en sağlam (mutkan) olanı yaratması şeklinde anlamaktadırlar.¹²⁰

Mâtürîdîler, Eş'arîler'in Allah'ın kâfirleri sonsuza dek cehennemde tutması ve akrep, yılan gibi zararlı varlıkları yaratmasında herhangi bir hikmet tasavvur edilemez, şeklindeki görüşleri ile Mu'tezile'nin bir başkasına yararı olmayan her fiil hikmetten uzaktır, iddialarına; bizim aklımızın bazı konularda bulunan hikmetleri kavrayamıyor olması o konularda hikmetin bulunmadığı anlamına gelmez, zira bizim zararlı olduğunu zannettiğimiz bir şey başka bir açıdan faydalı olabilmektedir, diyerek cevap vermektedirler.¹²¹

¹¹⁸ Seyyid Bey, *Medhal*, s. II 236.

¹¹⁹ Seyyid Bey, *Medhal*, s. II 248-249.

¹²⁰ Muḥammad b. Muḥammad el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara 2005, s. 245; Habbâzî, *Kitabü'l-hâdi fi usûli'd-dîn*, s. 144.

¹²¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 247; Seyyid Bey, *Medhal*, c. II s. 249.

Mu'tezili âlimler ilahî fiillerin hikmete bağılı olarak var olmasını zorunlu (vücubi) olarak ele alırken, Mâtürîdîler adetullah gereği/luzumî olarak ele almaktadırlar. Eş'arîler ise Allah'ın fiillerinde bir hikmet bulunduğunu fakat fiillerin mümkün/cevazi olarak var olabileceğini kabul etmektedirler. Yani E Eş'arîlere göre Allah fiillerini yaratırken herhangi bir hikmete veya illete uymak durumunda değildir. Mâtürîdîler Allah'ın fiillerindeki hikmetin mevcudiyetini, O'nun dilediğini yapan (fa'ailun li ma-yurîd) ve kemal vasıflarından birisi olan hikmet sıfatının gereği olması ile açıklamaktadırlar. Eş'arîler ise Allah'ın fiillerinde hikmetin var olmasını, O'nun dilediğini yapan (fail-i muhtar) olması nedeniyle caiz olarak görürler.¹²² Çünkü Eş'arîler, failin kastına uygun olan fiil şeklinde hikmeti tanımladıkları için Allah'ın hakîm olmasını O'nun kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunması şeklinde anlamaktadırlar. Nitekim Şehristani'nin bu konuda şöyle söylediği bilinmektedir: "Allah'nın yapıp ettiklerinde (sun') hiçbir illet yoktur; bilakis O'nun sun'u her şeyin illetidir."¹²³ Yine Eş'arîlere göre Allah karşılığında bir mükâfat vermeden, buluş çağına gelmemiş bir çocuğa azap etmesi veya kendileri için herhangi menfaat elde edilmese bile hayvanların kesilmesi veya onlara işkence edilmesinin emredilmesi, kullarınının takat getiremeyecekleri şeylerle mükellef tutulmaları Allah için caizdir, hikmetine ve adaletine uygundur.¹²⁴

¹²² Yüksel, "İlahî Fiillerde Hikmet", s. 49.

¹²³ Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keîlâm*, t.y., s. 397.

¹²⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, thk. Hammude Garabe, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 116; Bakillani, *Kitanu Temhîd'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*, s. 383.



İKİNCİ BÖLÜM

EBÜ'L-YÜSR EL-PEZDEVÎ'YE GÖRE HÜSÜN-KUBUH

Hüsün ve kubhun varlığı, hüsün ve kubhu bilme imkânı ve aklî vâcibin anlamının inceleneceği bu bölümde başta Mu'tezile ve Eş'arîler olmak üzere Mâtürîdî kelâmcılarından İmam Mâtürîdî ve Neseфі'nin görüşleri Pezdevî'nin zikredilen mezheplere itirazları ve Mâtürîdî kelâmcılarından ayrıldığı noktalarla birlikte incelenecektir.

1. HÜSÜN VE KUBHUN VARLIĞI

Varlıklar hakiki ve itibari olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Varlıklardan ilki olan hakiki varlık, bir kişinin düşüncesine bağlı olmaksızın kendi başına var olan varlıkları ifade etmektedir. İkinci varlık olan itibari varlık ise varlığının sübutu kendi başına olmayıp bir kişinin tasavvuruna bağlı olan varlık demektir. Hüsün-kubuh konusunda da mahiyetleri açısından varlıkların hakiki ve itibari olmak üzere iki kısma ayrıldıkları görülmektedir. Yani hakiki manada hüsün ve kubhun varlığından bahsedilince her yerde, her zaman ve her kayıttan uzak olarak her türlü iyilik ve kötülüğü içine alan, aklın ve varlıkların zihnen caiz gördüğü iyilik ve kötülük kastedilmektedir. İtibari manada hüsün ve kubhun varlığından bahsedilince ise iyilik ve kötülüğün göreceli ve nesnel olmadığı, hakikatte iyi veya kötü olmadıkları halde bir kayıtle kayıtları için iyi veya kötü oldukları ifade edilmiş olmaktadır.¹²⁵

Mu'tezile kelâmcıları hüsün ve kubhun varlığının nesnelere mevcut olduğunu ve akıl yürütmekle bilinebileceğini belirtmektedirler. Onlara göre iyilik ve kötülük vasfı bir şeyin mahiyetinde bulunan bir vasıftır.¹²⁶ Zira eşya ve fiiller belirli şartlarda ve hallerde elde ettikleri vasıflandırmalardan dolayı iyi ya da kötü olmaktadır.¹²⁷ Mu'tezile'ye göre zemmi gerektiren fiiller kabih, zemmi gerektirmeyen fiiller ise hasendir. Bizâtihi kabih olmayan fiillerin tümü de yine hasen ve mubah olarak ele alınmaktadır.¹²⁸

¹²⁵ Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", s. 64.

¹²⁶ Kemal İbn Humam, *et-Tahrir fi Usul'l-Fıkıh*, Matbaat-u Mustafa, Mısır 1351, s. 224; Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", s. 61.

¹²⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, c. VI s. 57-61.

¹²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, c. VI s. 7.

Mu'tezile'ye göre fiillerde iyi ve kötü olmak üzere kısımda değerlendirilmektedir. Fâilin onu işlediğinde herhangi bir kınama ile karşılaşmadığı veya kınamayı hak etmediği fiil hüsün sayılırken; fâilin onu işlediğinde kınama ile karşılaştığı veya kınamayı hak ettiği fiiller de kubuh sayılmaktadır.¹²⁹ Fayda sağlayan, zararı gideren, hüsün olan fiilin yapılmasını sağlayan irade, zararın neticesinde fayda sağlayan veya daha büyük bir zararı gideren zarar, güç yetirilemeyecek şeyi tekli etmemek ve doğru haber hüsündür.¹³⁰ Tam terdi bir durumun söz konusu olması ise kubuhur.¹³¹

Mu'tezile'ye göre kötü olan şeylerin niteliklerinde ihtilaf söz konusu değildir. Yalan ve zulüm zatlari itibariyle kötüdürler. Kullari güç yetiremeyecekleri şey ile sorumlu tutmak da zulüm olacağı için kabih görülmüştür.¹³² Yani onlara göre hüsün ve kubhun varlığı hakikidir ve akıl bunlari keşfedebilir.¹³³ Ancak yararlı olanın iyi ve zararlı olanın kötü olduğu akıl ile belirlenebiliyor olursa dahüsün ve kubha hükmedebilmek için peygambere ihtiyaç olduğunu belirtmektedirler. Zira vahiyle birlikte belirli bir fiilin bütün yönleri ve sonuçlari bilinebilmektedir.¹³⁴ Böyle olmadığı sürece hüsün ve kubha göre fiilleri tam tahlil etmek mümkün değildir.¹³⁵ Bir şeyin şeriat tarafından emrediliyor veya yasaklanıyor olması da, o şeyin zatında veya sıfatında bulunan bir hüsün veya kubuh sebebiyledir.¹³⁶

Eş'arîler'e göre ise hüsün ve kubhun varlığı itibaridir.¹³⁷ Yani iyilik ve kötülük vasıflari bir şeyin mahiyetinde ve zatında bulunan bir değer taşımamaktadır. Nesnelerin iyi ve kötü olduklari ancak haklariında bir hükmün tespit edilmesi ve tayininden sonra bilinebilmektedir. Bu hüküm ve tayini gerçekleştiren Allah'ın emri ve vahiyle tespit edilmektedir.¹³⁸ Yani bir şeyin güzel, çirkin, sağlam veya sakat gibi isimler almasının

¹²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. VI s. 31.

¹³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. VI s. 73-75.

¹³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. VI s. 27.

¹³² Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. VI s. 61-63.

¹³³ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. VI s. 103.

¹³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. VI s. 9.

¹³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, s. 564-66.

¹³⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, s. 112-13.

¹³⁷ Çelebî, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", s. 65; İbn Humam, *et-Tahrir fi Usulî'l-Fıkıh*, s. 224-39.

¹³⁸ Çelebî, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", s. 65; Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, s. 74.

nedeni aklî bir vasıf veya sorgulamadan dolayı değil adet yoluyla sebeplerin fiil üzerine kurulmasından ötürüdür.¹³⁹

Eş'arîlere göre Allah tarih boyunca insanoğluna dinî kurallar göndermiştir. Eğer iyilik ve kötülük akıl ile tespit ediliyor olsaydı, bu kurallar o dönemdeki toplumların iyi ve kötü telakkilerine göre şekillenirdi. Böyle olunca da daha sonraki dönemler ve toplumlarda da dinin temel emir ve yasaklarının değişmesi gerekirdi. Böyle bir neticenin dinî emirlerde tenakusa ve manasızlığa gitmek olacağı ise açıktır, demektedirler.¹⁴⁰ Yine onlara göre bir fiil veya iş, bir kimseye göre iyilik olarak vasıflanırken diğer kimseye göre kötülük ile vasıflanabilmektedir. Zira insanoğlu yapısı itibariyle kendi nefsinin gözetip başkalarının nefsinin ikinci plana atma eğilimindedir. Böyle olunca da bir iş veya fiildeki iyilik ve kötülük değerini kendi çıkar ve temayüllerine göre belirlemektedir. Mesela bir kişi düşmanını amaca uygun olarak öldürürse hüsün sayılırken, dostunu öldürürse kubuh sayılmaktadır. Eğer öldürme fiilindeki değer itibari değil de hakiki olsa idi fiil iki farklı olaya binaen değişim göstermezdi. Buradan anlaşılmaktadır ki şeylerdeki hüsün ve kubuh değeri itibaridir.¹⁴¹ Aynı durumun yalan fiili içinde söz konusu olduğu görülmektedir. Normal şartlarda yalan kubuh sayılırken, masum bir kişinin hayatını zalim bir kişiden kurtarmak için söylendiğinde hüsün vasfını almaktadır. Eş'arîlere göre bütün bu örneklerden anlaşılmaktadır ki bir kelimeye veya eyleme anlam yükleyen nübüvvet makamından gelen haberdur.¹⁴²

Genel anlamda Mâtürîdî kelâmcılarının Eş'arîler ile Mu'tezile arasında orta bir yol izledikleri görülmektedir. Mâtürîdî kelâmcıları fiillerde bizâtihi hüsün ve kubuh varlığının mevcut olduğunu kabul ederek Mu'tezile kelâmcıları ile aynı fikre mensup olsalar da¹⁴³ her halükarda zâti olmadığını söyleyerek Mu'tezile'den ayrılmaktadırlar.¹⁴⁴ Yine Mâtürîdî kelâmcılarının hüsün-kubuhdaki zâtilik vasfına yükledikleri anlamalarda da bir takım farklılıklar söz konusudur.

¹³⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, nşr. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015, c. 3, s. 258-60.

¹⁴⁰ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhü'l-mevâkîf*, thk. Mahmud Ömer Dimyati, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988, c. VIII s. 182.

¹⁴¹ Cürcânî, *Şerhü'l-mevâkîf*, c. VIII s. 182-183.

¹⁴² Cürcânî, *Şerhü'l-mevâkîf*, c. VIII s. 189.

¹⁴³ İbn Humam, *et-Tahrir fi Usuli'l-Fıkıh*, s. 224.

¹⁴⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, c. VI s. 17-18.

İmâm Mâtürîdî'ye göre nesnelere zâtî gereği hüsün-kubuh (li-zatîhi) ve şartlara göre hüsün-kubuh (li-gayrihi), veyahut insan tabiatında hüsün-kubuh ve insan aklında hüsün-kubuh olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Akla göre bizâtîhi hüsün-kubuh olan değerler durum ve şartlara göre değişmediği halde; bünyesinde bizâtîhi hüsün-kubuh bulunmayan değerler, durum ve şartlara göre değişebilmektedir.¹⁴⁵ İlk kısma giren hüsün ve kubuh değerleri (li-zatîhi) akıl ile bilinebilirken, ikinci kısma giren hüsün ve kubuh değerlerinin (li-gayrihi) bilinmesi için nebevî bilgiye ihtiyaç duyulmaktadır. Akıl genel manada her iki kısma giren hüsün ve kubuh değerlerini kavrayabilse de ikinci kısma giren fiillerde aklın yanılması mümkündür. Bu sebeple vahyin bilgisine ihtiyaç duymaktadır. Aklın hüsün-kubuh hakkındaki keşfetmiş olduğu bilgiler ise tek tek tikellere yönelik olarak değil genel anlamda, külli olarak gerçekleşmektedir.¹⁴⁶

Ebu'l-Muin en-Nesefî'ye göre ise hakiki anlamda hüsün ve kubuhun varlığının eşyada mevcut olduğunu belirttiği görülmektedir. Çünkü ona göre aklın tabiatı iyiye yönelme ve kötülüğü hoş karşılamama eğilimindedir. Bu sebeple akıl, tek tek olmasa bile genel anlamda hakiki olan iyilik ve kötülüğü bilip kavrayabilecek bir yapıya sahiptir.¹⁴⁷ İmâm Mâtürîdî ile Nesefî'nin tek tek değil, genel anlamda iyi ve kötüyü bilebileceği noktasında aynı görüşü paylaştıkları görülsede, İmâm Mâtürîdî'nin bilme yolunu salt vahye dayandırmayarak insanın tefekkür yoluyla da bu bilgileri elde edebileceğini belirtmesi ile Nesefî'den ayrıldığı görülmektedir.¹⁴⁸

Nesefî'ye göre hüsün, emrin sonucu olmayıp, emrin sebebidir. Yani emir, emrolunan şeyin hüsnünü gerektirmemektedir. Emir sadece emrolunan şeyin hüsün olduğuna delalet etmektedir. Şeriatın, emrettiği şey, hüsün olduğu için emredilmekte, yasak kıldığı şey de kubuh olduğu için yasaklanmaktadır.¹⁴⁹ Ancak, bu hususu idrak ederek hüsün ve kubuh hükmeden, M'utezile'nin dediği gibi, akıl değil şeriattır. Zira akıl, hüsün olan bir şeyin neticesi olarak ahirette mükafat verileceğine hükmedemez.¹⁵⁰ Ancak şurası da

¹⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 312; Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", s. 69.

¹⁴⁶ Hülya Alper, "İmâm Mâtürîdî ve Sonrasında Teklif İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi", *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*, ed. Hülya Alper, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, s. 342-43.

¹⁴⁷ Ebü'l-Müîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille fî usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, c. II s.17.

¹⁴⁸ Alper, "İmâm Mâtürîdî ve Sonrasında Teklif İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi", s. 343.

¹⁴⁹ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II s. 2.

¹⁵⁰ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm min İbarâti'l-imâm*, s. 75-76.

muhakkaktır ki akıl, Allah'ın kendisine vermiş olduğu fitrat ve kabiliyet sayesinde bazı şeylerin hüsün ve kubhunu idrak ve beyan edebilmektedir. Mesela akıl şariat gelmeden önce de Allah'ın varlığını, mucize gösteren zatın peygamberliğini idrak edebilmektedir.¹⁵¹

Mâtürîdî kelâmcıları, insan fiillerini üç kısma ayırmaktadır. Birinci kısma giren fiiller, aklın araştırmaya gerek duymadan idrak edebildiği fiillerdir. Allah'ın varlığını ve birliğini bilmek, iyilik, iman, hayat kurtarma, adalet vb. fiiller. Akıl, şariat gelmeden önce de bunların hükmünü kavrayabilmektedir.¹⁵² İkinci kısma giren fiiller ise, hüsün ya da kubuh olduğu muhakeme ve akıl yürütmeye bilinebilecek olan fiillerdir. Bir câninin elinden masum bir insanı kurtarmak amacıyla yalan söylemenin güzel oluşunu idrak etmek gibi. Yani akıl, Mâtürîdîlere göre fiilin iyi ve kötü olduğunu kavrama yetisine sahiptir. Akıl, fiillerin zâtî nitelikleri itibariyle iyi ve kötü olduklarını tespit edebilmektedir. Mesela bir kimsenin ölümünün dostlarına göre kötü, düşmanlarına göre iyi olması gibi.¹⁵³ Üçüncü kısımdaki fiillerin ise hüsün ya da kubuh olduğu ancak Şârî'in açıklamasıyla bilinebilmektedir. Akıl bunları tek başına kavrayamamaktadır. Örneğin İbadetlerin şekli ve ibadetin sayısı gibi.¹⁵⁴

Mezhepler arasındaki asıl çekişme noktasının ilahî hükümlerle bildirilen iyi-kötünün tek başına akıl tarafından kavranılıp kavranılamayacağı, bunların zati olup olmadığı ve en önemlisi de aklın iyi ve kötüyü emredici ve yasaklayıcı bir konumda bulunup bulunamayacağı hususudur.

Pezdevî'nin hüsün ve kubhun nesnelere mevcudiyetini kabul etmekle birlikte, hüsün ve kubhun bilinebilirliği noktasında Eş'arîlerin görüşünü benimsediği görülmekte ve Mâtürîdî, Ebu Hanîfe ve Nesefî'nin akli hüküm koyucu olarak gördükleri yaklaşımdan uzaklaştığı izlenimini doğurmaktadır.¹⁵⁵ Eş'arîlerin görüşüne meyiletmesinde ise, hüsün ve kubhun akliliğini reddetmesi değil, ilahi hükümlerin, insan fiillerine taalluk

¹⁵¹ Ebü'l-Müîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm fî Akaidi Ehli'l-İslâm*, Darü'l-Ferfur, Dimaşk 2000, s. 82-83.

¹⁵² Beyâzîzâde, *İşarâtu'l-merâm min İbarâti'l-imâm*, s. 76.

¹⁵³ İbn Humam, *el-Müsâyere*, s. 151.

¹⁵⁴ Beyâzîzâde, *İşarâtu'l-merâm min İbarâti'l-imâm*, s. 76.

¹⁵⁵ Alper, "İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklif İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi", s. 351-352.

etmeyeceğini kabul etmesi yatmaktadır. Başka bir ifadeyle bu vasıfların, din gelmeden önce mükellefiyeti gerektireceğini kabul etmemesi yatmaktadır.

Pezdevî'ye göre akıl hüsün ve kubuh bilir ve tanır. Ancak hüsün ve kubuh değerlerin zâtlarında bulunan bir niteliklerden dolayı biliniyor ve peygamber gelmesi bile herkes tarafından ayırt edilir niteliklere sahip olmak anlamında bir bilgi içermemektedir.¹⁵⁶ Bu sebeple Allah peygamber lisanıyla hüsün ve kubuh nitelikleri fiillere kazandırmaktadır. Peygamberin aklın çirkin kıldığını güzel kılamayacağına dair Mu'tezile'nin iddiası geçersizdir. Çünkü hüsün-kubuh özündeki bir nitelikten dolayı iyi-kötü olarak vasıflanmamaktadır. Mesela öldürme fiili genel kabule göre kötü kabul edilmektedir. Ancak Allah yolunda savaşılmaması veya hayvanların boğazlanması noktasında Allah'ın emri söz konusu olabilmektedir. Yine safa ve merve arasında tavaf etmek aklen boş iş iken Allah emrettiği için iyi bir nitelik kazanmaktadır.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s.95-96.

¹⁵⁷ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s.95-98.

2. HÜSÜN VE KUBHU BİLME İMKÂNI

Hüsün ve kubhu bilme imkânı, şeylerde bulunan hüsün ve kubuh değerinin akıl mı yoksa vahiy ile mi bilinebilir olacağını konu edinmektedir.

Mu'tezile'ye göre akıl hüsün ve kubhun bilgisini idrak edebilmektedir.¹⁵⁸ Hüsün-kubuh kapsamındaki insanın fiillerine ait hükümlerin bilinmesini ise ikiye ayırmaktadırlar.

1. Onlara göre fiillerin hükümlerinin bilinmesi aklî olanlar, açıkça ya da deney ve gözlemlerle bilinebilir olanlardır. Bu fiillerin bilinmesi aklîdir. Din bunları değiştirmemekte, sadece bu aklî fiillerin hükümlerini te'kit için vahiy göndermektedir. Yararlı olanın iyi, zararlı olanın kötü olduğu bilgisi kesin bir biçimde aklî olmakla vahiy bilgisi ile muayyenlik kazanmaktadır.¹⁵⁹

2. Bazı fiiler akıl ile bilinebiliyor olsa bile bütün yönlerinin ve sonuçlarının bilinebilmesi için bazen vahye ve dolayısıyla da peygambere ihtiyaç vardır. Bu nedenle akıl bazı fiillerin hüsün ve kubuh değerlerinin genel çerçevede bilebilse de hüsün ve kubuh açısından tam olarak tahlil edememektedir.¹⁶⁰ Bu yüzden bu fiillerin din tarafından açıklanması gerekmektedir. Zira akıl için zararlı ve kabih görünen bazı fiiller dinen mubah kabul edilebilmektedir. Mesela hayvan kesmek, nafile namaz kılmak akıl tarafından hüsün olarak kabul edilmezken din tarafından teşvik edilmektedir.¹⁶¹ Mu'tezile aklı etkin ve yetkin saymakla birlikte, aklı aşan hususlarda vahyin bilgisine muhtaç olduğumuzu kabul etmektedirler ve aklın sınırını inkâr etmemektedir. Yani Mu'tezilî tavrı bu konuda aklın her konuda yetkin olmadığını kabul etmektedir.¹⁶²

Mu'tezile kelâmcılarının hüsün-kubhu bilme imkânı hakkındaki genel görüşleriyle, değerleri izafilikten kurtarmış olmaktadır. Onlara göre akıl ve din fiillere değer yüklememektedir. Yalnızca onlarda var olan ontolojik nitelikleri açığa

¹⁵⁸ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", s. 61.

¹⁵⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, s. 65.

¹⁶⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, s. 564-65; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, c. VI s. 9; Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", s. 74.

¹⁶¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, c. VI s. 64.

¹⁶² Bağdadi, *Usulü'd- Din*, s. 26-27.

çıkarmaktadırlar. Zira aklın iyi ve kötü, dolayısıyla yükümlülük ve sorumluluk konularında ulaştığı bilgiler, fiziksel olaylara dair bilgiler kadar kesindir. Bu bakımdan Mu'tezile, dînî ve ahlakî hükümlerin estetik hükümlerden farklı olduğuna işaret etmektedir. Estetik hükümlerin sübjektif olmasına karşılık diğer hükümlerin akli düşünmeyle ulaşılan objektif hükümler olduğunu söylerler. Bu hükümler konusundaki farklı kanaatlerin onların izafiliğinden değil, bilgi eksikliği gibi hususlardan ileri geldiğini ifade ederler.¹⁶³

Eş'arîler ise hüsün ve kubuh bilgisinin şer'i olduğunu ifade etmektedirler. Onlara göre hüsün ve kubuh değeri dinin tespiti ve bildirmesi olmadan insanın fiil ve hareketlerinin hüsün ve kubuh şeklinde ayrılması mümkün değildir. Fiilleri vacip, haram veya mendup, mubah olarak sınıflandıran dinin beyanıdır.¹⁶⁴ Aklın hüsün ve kubuh bilgisindeki tek rolü dînî hükmü anlamada bir vasıta olmasıdır.¹⁶⁵ Akıl iyiliğe sevk edip, kötülükten sakındırabilir ancak Allah katında iyi ve kötü olan şeyler hakkında hükmün kesin olması ve övgü ya da yergi sonucunu doğurması şeriatın bildirmesinden sonra ortaya çıkmaktadır.¹⁶⁶ Yine iradi fiiller tek başlarına iyi veya kötü olarak nitelenememekte, fiilin iyi veya kötü olması şeriatın belirlemesi ile hüküm ortaya çıkarmaktadır.¹⁶⁷

Mâtürîdî ve Nesefî'ye göre hüsün-kubuh kısmen akli, kısmen de şer'îdir. Farklı zaman ve sosyal çevrelerde yaşayan insanların ortak bir kanaatle belli fiillerin hüsün ve kubuhuna hükmetmeleri, değerlerin, fiillere ait zâti nitelikleri olduğunu göstermektedir. Fiillere ait bu zâti vasıfların akıl tarafından bilinebileceği mümkün gözükmemektedir. Bununla beraber akıl, her zaman fiillerin ayrıntılarını, karmaşık yönlerini bilemez. Ayrıca kulların fiillerinin hüsün-kubuh olarak akıl tarafından bilinmesi ve bilgiye ulaşması her zaman muhtemel olmayabilir. Bu nedenle bu konuda ihtiyaç duyulan kesin bilgiye ancak vahyin bildirmesiyle ulaşılabileceği bir gerçektir.¹⁶⁸

¹⁶³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, c. VI s. 20-22.

¹⁶⁴ Cürçânî, *Şerhü'l-mevâkıf*, c. VIII s. 181.

¹⁶⁵ Bakıllani, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, s. 278-79.

¹⁶⁶ Cüveynî, *Kitabu'l-irşâd ila kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, s. 233.

¹⁶⁷ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", s. 62.

¹⁶⁸ Nesefî, *Tebşiratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, c. II s. 311.

Nesefi'ye göre akıl açısından fiiller; vacip (zorunlu), mümteni (imkânsız) ve mümkün (olma ya da olamama ihtimalinde olan) olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Ona göre genel manada vacip ve mümteni olan fiilin akılla bilinebilmektedir. Bununla beraber mümkün olan fiiller de akıl, fiilin sonucu için övülme-yerilme (günah-sevap) hükmünü vermede aciz kalmaktadır. Mümkün fiiller için bir elçiye ihtiyaç vardır. Zira insanın akı, mümkün olan konuları vacip veya haram Kabul edebilmektedir. Bu ise kişiyi yanlışla sürüklemektedir. Bu sebeple Allah insanoğlunu ilâhî bilgidен yoksun bırakmamış ve peygamberlerini göndermiştir. ¹⁶⁹

Nesefi'ye göre akıl, fiillerin zâti özellikleri sebebiyle onların iyi ve kötü olduklarını tespit edebilir. Mesela ilmin iyi, bilgisizliğin kötü; adaletin iyi, zulmün kötü olduğunu tespit edebiliyor olması gibi.¹⁷⁰ Bu açıdan Mu'tezile ile Nesefi arasında fark yoktur. Aralarındaki fark ilahî emir ve yasakla bildirilen iyi ve kötünün tek başına akıl tarafından kavranıp kavranamayacağı ve aklın emredici ve nehyedici olup olamayacağı noktasında ortaya çıkmaktadır.

Mutezileye göre akıl bir şeyin kubuh olduğunu kavradığın zaman onu işleminin cezayı gerektireceğini bilir, yine nimet verene şükretmeyi terk etmenin kubhunu kavrayıp onu işlediği zaman cezaya çarptırılacağını bilmektedir.¹⁷¹ Yani akıl, Allah'ın yasaklamasından ve emrinden önce fiilin iyiliğini ve kötülüğünü bilebilmektedir. Nesefi ise genel anlamda aklın fonksiyonelliğini kabul etmekle birlikte aklın din öncesi bazı hükümleri tam olarak bilemeyeceğini savunduğu görülmektedir. Zira akıllar farklı farklıdır ve bu sebeple vahyin yol göstericiliğine ihtiyaç duymaktadır.¹⁷²

Nesefi'nin Mu'tezile'den ayrıldığı bir başka nokta ise aklın güzel gördüğü şeyi Allah'a vacip, çirkin gördüğünü de Allah'a mümteni gören Mu'tezilî görüşe sahip olmamasıdır.¹⁷³ Ona göre hükmü veren ve vacip kılan Allah'tır. Bu nedenle akıl ve tefekküre hüküm koyma yetkilerinin olmamasından dolayı mutlak olacak şekilde bir işlev yüklenemez. Ayrıca akıl bizâtihi teklifin şartlarından kabul edilemez. Mutezile'ye göre

¹⁶⁹ Nesefi, *Tebsıratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II s. 21.

¹⁷⁰ Nesefi, *Tebsıratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II s. 17, 20-21.

¹⁷¹ İbn Humam, *el-Müsâyere*, s. 151.

¹⁷² Nesefi, *Tebsıratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II s. 20.

¹⁷³ Nesefi, *Tebsıratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II s. 319, 323, 333-334.

ise akıl, iyiyi ve kötüyü tanımada ve onlara ilişkin hüküm koymada mutlak bir işleve sahip olduğundan tek başına teklifin şartlarından kabul edilmektedir.

3. AKLÎ VÂCİBİN ANLAMİ

Mu'tezile'ye göre bilgi iki çeşittir. Bunlardan ilki zaruri bilgidir ki kişinin iradesi dışında meydana gelen bilgileri ihata etmektedir. İkinci ise kesbi bilgidir. Kişilerin kendi fiilleri sonucunda ortaya çıkan bu tarz bilgilerin içinde Allah'ı bilme bilgisi de yer almaktadır. Mu'tezile'ye göre şayet Allah'ı bilmek kesbi değil de zaruri bir bilgi olsaydı inkârcıların mazur görülmesi gerekirdi.¹⁷⁴ Yine Allah'ı bilmek zaruri bir bilgi olsaydı kişilerin odunun ateşi yaktığı, camı demirin kırdığını bildikleri gibi bilmeleri gerekirdi.¹⁷⁵ Böyle bir durumun söz konusu olmadığı ise şahid âlemi ile sabittir.

Akıl, zor olanın zorluğunu, imkânsızın imkânsızlığını, adetlerin cereyanını bilmekle beraber güzelin güzelliğini ve çirkinin çirkinliğini de bilebilmektedir.¹⁷⁶ Yine akıl Allah'ı kesb etmek suretiyle bulabilmekte ve bilebilmektedir. Bu sebeple akıl yürütme (nazar) sonucu ulaşılan Allah'ı bilme kişiyi vacip kılıcıdır. Fakat buradaki vaciplik vasfı bizatihi değil marifet yönündendir.¹⁷⁷ Yani akıl kötülükleri bilir, aynı şekilde kötülüklerin neden dolayı kötü olduğunu da analiz edebilecek güçtedir. Bu sebeple kul akli ile vahiy bilgisine ulaşmasa dahi bazı hususları bilebilmektedir.¹⁷⁸

Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'ye göre akıl zorunlu bilgilerin bir kısmını bilmekte, Ebû Bekir el-Bâkîllânî'ye göre ise bu bilgiye ek olarak zorunluluğun zorluğunu, imkansızın imkansızlığını ve adetlerin cereyanlarını da bilmektedir.¹⁷⁹

¹⁷⁴ Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el- Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse* nşr. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, c. 1, s. 89.

¹⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, c. 1, s. 91.

¹⁷⁶ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, nşr. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015, c. 2, s. 436.

¹⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, c. 1, s. 111.

¹⁷⁸ Kâdî Abdülcebbâr, "Aklın Sorumluluk Alanı", *Din Felsefesi Açısından Mu'tezile Gelen-Ek-i*, ed. Recep Alpyağıl, çev. Hulusi Arslan, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 39.

¹⁷⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 2, s. 436.

Ebu Hanîfe ise akıllı hüküm koyucu olarak görmektedir. Çünkü kişiye vahiy ulaşmamış olsa dahi Allah'ı bilmek sorumluluğu devam etmektedir. Bu nedenle vahiy almamış kimse de Allah'ı bilmek noktasında sorumludur. Kimse Allah'ı bilmek noktasında mazur görülemez. Çünkü herkes gökleri, yeri, kendisini ve çevresindekileri kimin yarattığını sezecek kudrete sahiptir. Fakat farz ve hükümler noktasında bu durum geçerli değildir.¹⁸⁰

Mâtürîdî ve Neseî'ye göre ise akıl nesnelere iyilik ve kötülüğünü bilmektedir. Bu bilgi kulda bedihi olarak yer almaktadır. Ancak fiillerin iç yüzüne hâkim olmadığı için peygamber vahyine tabi olmak durumundadır. Örneğin hayvan kesme fiili aklen kötü görülen bir fiildir. Fakat yaratıcının emri, kulun yararı noktalarından değerlendirildiğinde, peygamber vahyinin açıklanması ile iyilik vasfı alabilmektedir. Buda gösterir ki akıl fiillerin iyilik-kötülüğünü biliyor olsa da yanılısamaya açıktır.¹⁸¹ Fakat kişi vahiy gelmeseyse dahi Allah'ı bilmek ve yükümlülük noktasında sorumlu olacağı görülmektedir.¹⁸² Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse Sem' şeriatın, akıl dinin bilgisine ulaşmakta kaynaktır. Bu sebeple elçi gönderildikten sonra insanların Allah'a itiraz etmemeleri ve hakikatte bilgiye ulaşmaların yolu Sem' olan ibadetler ve şeriatler için söz konusudur. Dinin gerekliliğinin kaynağı ise akıldır. Bu noktada kulun hiçbir itirazı söz konusu olamaz. Çünkü kul kendi hakkındaki teemmül ve tefekkürü ile Allah'ın varlığına ulaşabilmektedir. Bu ise kişiyi Allah'ı bilmek ve din konusunda mazur görülemeyeceği sonucuna ulaştırır.¹⁸³

Pezdevî ise akıllı hüküm koyucu olarak görmemekte ve kendisine vahiy ulaşmayan kimselerin durumunu Ebû Hanîfe, Ebu Mansur Mâtürîdî ve Neseî'den farklı olarak Eş'arî görüşteki gibi ifade ettiği görülmektedir. Yani ona göre akıl hüküm koyucu değildir ve kişi için akli vâcip meydana getirmemektedir. Kişiye veya topluma peygamber daveti ulaşmaz ise durumu küçük çocuk ve mecnunların durumu gibidir.¹⁸⁴ Pezdevî buna delil olarak gösterdiği âyetler ise şu şekildedir: "Eğer biz bundan önce onları bir azapla helâk

¹⁸⁰ Beyazîzade, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri: el-Usulü'l-Münife*, nşr. İlyas Çelebi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 39.

¹⁸¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 312.

¹⁸² Alper, "İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklifle İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi", s. 345.

¹⁸³ Fethi Kerim Kazanç, "Mâtürîdî'nin Ahlâk Kuramı", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*, ed. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 875.

¹⁸⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 216.

etmiş olsaydık mutlaka şöyle diyeceklerdi, Ey rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de, şu zillet ve rezillik başımıza gelmeden önce ona uymuş olsaydık.”¹⁸⁵, “Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.”¹⁸⁶, “Cehennem neredeyse öfkesinden çatlayacak! Oraya her bir grup atıldıkça, muhafızları onlara, "Size bir uyarıcı gelmemiş miydi?" diye sorarlar.”¹⁸⁷

Pezdevî'nin, Ebû Hanife, Ebu Mansur Mâtürîdî ve Neseî'nden farklı olarak akli hüküm koyucu olarak görmese dahi, hocalarının görüşlerinin peygamber geldikten sonra işaret edebileceğini ifade ederek te'vil ettiği görülmektedir. Onun akli mucbir kılıcı olarak ele almamasının akli nedeni ise kişilerin dünya işleri ve boş meşgaleler ile ömürlerini harcıyorlar iken ancak bir davetçinin davet etmesi sonrası tefekkür faaliyetine geçeceklerini düşünmesidir.¹⁸⁸ Ayrıca akıl Pezdevî'ye göre sadece bilgi vasıtası olarak görülmektedir. Bu sebeple o, vasıta olan bir şeyin mucbir kılıcı olamayacağı görüşünü benimsemektedir.¹⁸⁹

Pezdevî'nin bu noktada genel anlamda Mâtürîdî gelenekten ayrılmasında akli salt bilgi vasıtası olarak görmeme anlayışının etkili olduğu da düşünülebilir. Ayrıca onun yaşadığı bölgenin durumundan da etkilenme ihtimalinin olduğu göz önünde tutulmalıdır. Çünkü genel olarak Semerkant uleması olan Ebu Hanîfe, Mâtürîdî ve Neseî'nin akli mucib kılıcı olarak ele aldığı görülürken, Pezdevî'nin de yer aldığı Buhara ulemasının¹⁹⁰ akli mucib kılıcı olarak ele almadıkları görülmektedir.¹⁹¹

¹⁸⁵ el-Tâhâ, 20/134.

¹⁸⁶ el-İsrâ, 17/15.

¹⁸⁷ el-Mülk, 67/8.

¹⁸⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 217.

¹⁸⁹ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 305.

¹⁹⁰ Buhara uleması olarak yer verilen kişilerin Pezdevî ve Ebû Şekûr es-Sâlimî'dir. (ö. 460/ 1068'den sonra) Bkz. Alper, “İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklif İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi”, s. 352-60.

¹⁹¹ Alper, “İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklif İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi”.

4 HÜSÜN-KUBUH VE İNSANIN FİİLLERİ

Mu'tezile'nin çoğuna göre kulların fiilleri tek başına kulun kudretiyle ve ihtiyarıyla meydana gelmektedir.¹⁹² İnsanlarda kesblerinin (yapıp-kazandıkları) üzerinde Yüce Allah'ın herhangi bir yaratması, takdiri söz konusu değildir.¹⁹³ Kulun fiilinin haliki olması ise Kur'ân'da geçen "O, yarattığı her şeyi güzel yaptı"¹⁹⁴ âyetiyle ortaya konulmaktadır. Yine "Her şeyi sapasağlam, mükemmel bir şekilde yapan Allah'ın san'atı..."¹⁹⁵ âyetinde de itkan lafzı geçmektedir ki bu hem sağlamlığı hem de güzel işi ifade etmektedir. Çirkin bir işte itkan söz konusu değildir. Yani bu âyetlerde Allah'ın hüsün fiillerine temas edilmekte kabih fiillerinden söz edilmemektedir. Kulların fiilleri husun ve kübühu içerdiğine göre bu durumda kulun kendi fiilinin haliki olması gerekmektedir.¹⁹⁶ Kulun fiilinde fâil olduğunu gösteren şu âyetlerde Mu'tezile'nin Sem'i delillerindendir: "Yaptıklarının karşılığı olarak"¹⁹⁷, "İyiliğin karşılığı sadece iyiliktir"¹⁹⁸, "Dileyen inansın, dileyen de inkâr etsin"¹⁹⁹, "Yaratanların en güzeli olan Allah ne güzeldir"²⁰⁰

Mu'tezile'ye göre kulun kendi fiilinin haliki olması onda fiilden önce meydana gelen bir istitâat ile beraber mümkün olmaktadır. Allah kuluna fiil işlenmeden önce bir istitâat vermekte ve kul bu istitâat sonucunda fiillerini özgür iradesi ile halk edebilmektedir. Kesb anlayışını ise kabul etmemektedirler. Çünkü Mu'tezile'ye göre kesbin detaylı düşünülmesi sonucunda kula bir fiilin izafe edilmediği yine Allah tarafından yaratıldığı görülecektir. Bu ise yalan, zulüm, dalalet gibi birçok konunun da Allah'a atfedilmesidir ki bu durumda Şeriat, peygamberlik gibi müesseselerin güvenilirliği ortadan kalkmaktadır. Buna misal olarak şu örneği delil getirirler. Şayet kesb ile kulun fiilini yaratan Allah ise kâfirlerin İblis veya Peygamberin davetine icab etmeleri eşit olurdu

¹⁹² Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed el- Hemedânî Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî (Nedensellik Kitabı)*, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul 2015, s. 38.

¹⁹³ Ebu Mansur Abdülkahir Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, Mektebetü İbn Sina 1988, s. 104.

¹⁹⁴ es-Secde, 32/7.

¹⁹⁵ el-Neml, 27/88.

¹⁹⁶ Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed el- Hemedânî Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* nşr. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, c. 2, s. 96-99.

¹⁹⁷ el-Ahkaf, 46/14.

¹⁹⁸ er-Rahman, 55/60.

¹⁹⁹ el-Kehf, 18/29.

²⁰⁰ el-Mü'minûn, 23/14.

çünkü ikisinin de kesbi sonucu fiilleri yaratan Allah'tır. Bu durumda kâfirler Allah'ın yaratmasından uzak kalamayacakları bir durum ile muhatap olduklarını söyleyerek itiraz ederlerdi. Fakat durumun böyle olmamasından kesbinde söz konusu olmadığını bildiklerini dile getirirler. Bu sebeple de kesbi Mu'tezile âlimlerinin kabul etmediği görülür.²⁰¹

Fiilden önce istitâatın (kable'l fiil) şart olmasının gerekliliğini de kâtibin kalemle yazı yazması için önceden bu bilgiye sahip olmasının gerekliliği veya elemin oluşması için öncesinde bir darbenin hâsıl olmasının gerekliliği örnekleri üzerinden açıklamaktadırlar. Dolayısıyla kulun da bir fiilden yükümlü tutulması için önceden buna güç yetiriyor olması gerekir.²⁰² Nitekim hâdis olan bir fiilde yine hâdis olan tasarrufa ihtiyaç vardır ki bu da kulun fiilidir.²⁰³ Mu'tezile'nin çoğunluğunun kudretin fiilden önce olduğu görüşünü benimsediği ifade edilse bile Eş'arîlerin ileride temas edilecek olan hâdis kudretin fiille birlikte olduğunu söyleyen görüşüne mensup olan Neccar (ö.230/845), Muhammed b. İsa, İbnü'r-Râvendî (ö.301/913-14), Ebû İsa el-Verrâk (ö.247/861) gibi Mu'tezile âlimleri de vardır.²⁰⁴

Eşarîlere göre fiil kesb edilmektedir. Gerçek anlamı icat etmek olan kesb'e mecazen fiil denilmektedir.²⁰⁵ Kul fiilin kesb etmek suretiyle mahalli konumunda Allah ise fiilin ibda ve ihdas olarak yaratıcısıdır.²⁰⁶ Kulun kudreti, kesb yoluyla makduruna taalluk eder. Oysa Allah'ın kudreti bütün her şeyi kuşatır. Bu sebeple kulun hadis kudretiyle meydana getirmiş olduğu fiiline Allah'ın halkı taalluk eder.²⁰⁷

Eş'arîlere göre kudret ise fiille birlikte dir. Yani hâdis kudret, fiil meydana geldiğinde var olur, fiilden önce fiile taalluk etmesi şöyle dursun varlık sahasında bile değildir. Çünkü fiilden önce bir fiil mahallinden söz etmek mümkün değildir. Bu durumda fiilden önce bir kudretten de söz etmek imkânsız hale gelmektedir.²⁰⁸

²⁰¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, c. 2, s. 60-65.

²⁰² Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. 2, s. 66-67.

²⁰³ Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. 2, s. 106-7.

²⁰⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 2, s. 484.

²⁰⁵ Nureddin Es-Sabuni, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn nşr.* Bekir Topaloğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s. 65.

²⁰⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, 2015, C. 3, s. 244.

²⁰⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, 2015, C. 2, s. 476-78.

²⁰⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, 2015, C. 2, s. 482.

Kul fiiline zatı dışında bulunan bir mana sebebiyle güç yetirebilmektedir. Aksi bir durum söz konusu değildir. Çünkü durum böyle olsa idi insanın kendisinden ayrılması imkânsız bulunan bir nitelik sebebiyle fiillere güç yetiriyor olması ve süreklilik taşıması gerekirdi. Fakat kul bir fiile bir kez güç yetirip başka bir zaman güç yetiremeyebilmektedir. Mesela bir zamanda hareketli iken başka bir zamanda hareketsiz kalabilmekte; bir fiile güç yetiriyor iken başka zamanda güç yetiremeyebilmektedir. Buda göstermektedir ki kulun istitâati zatından ayrı bulunan bir varlık sebebiyledir.²⁰⁹

İstitâatin hangi vakit ortaya çıktığı noktasında ise Eş'arîler fiil anında istitâtin meydana geldiği görüşünü benimsemektedirler. Yani fiil istitâat ile beraber ortaya çıkmaktadır ki bu onun fiil ile birlikte ve fiil için var olduğunu göstermektedir. Bunun delili ise Allah'ın kendisi için istitâat dilemediği bir kimsenin herhangi bir şeyi kesb edemeyişi göstermesidir. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse istitâat bulunmaksızın fiilin kesb edilememesi, kesbin varlığının istitâatin varlığına bağlı olduğunu göstermektedir. Bu ise istitâtin fiil ile birlikte ve fiil için olduğunu ispatlamaktadır.²¹⁰ İstitâtin fiilden önce meydana gelmesini ise imkânsız görmektedirler. Çünkü böyle bir durumun oluşması halinde istitâat bekasını kaybedecek ve acziyetin ortaya çıkması ve fiillin mâdum bir kudretle meydana gelmesi sonucunu doğuracaktır. Bu durumun gerçekleşmesi halinde ise Allah'ın ateşi soğuk bir şeye dönüştürmesi durumunda dahi var olmayan bir ateşin ısıyla yakma meydana gelecektir. Bu ise gerçekte imkânsızdır. Öyleyse istitâatin fiil anında meydana geleceği fikrinin netlik kazanacağını savunmaktadırlar.²¹¹

Eş'arî fiilin istitâat anında meydana gelmesi durumunda iki zıttın bir mahalde bulunması halinin gerçekleşeceği ve bunun imkânsız olduğu görüşünün ise savunulamayacağını ifade etmektedir. Çünkü iki zıttın aynı anda aynı mahalde bulunması

²⁰⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el- Eş'arî el-Basrî Eş'arî, *el-lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida(Eş'arî Kelâmı)*, çev. Kılıç Aslan Mavil, Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 107.

²¹⁰ Eş'arî *el-lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida(Eş'arî Kelâmı)*, s. 110.

²¹¹ Eş'arî *el-lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida(Eş'arî Kelâmı)*, s. 108.

mümkündür.²¹² Allah'ın bu hususta şu âyeti delildir; “O, yemyeşil ağaçtan sizin için bir ateş çıkarandır. İşte bakın (ateşi) ondan (çakıp) alıyorsunuz.”²¹³

Yine onlara göre bütün fiillerin yaratıcısı Allah'ın kazası, kaderi iledir. Allah'ın iradesi mümkün olan her şeye taalluk etmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'den şu âyetleri bu hususa delil getirmektedirler; “Sizi de yapmakta olduğunuz bütün amellerinizi Allah yaratmaktadır”²¹⁴, “Allah her şeyin yaratıcısıdır.”²¹⁵, “dilediğini yapandır.”²¹⁶, “Allah onların kalplerini mühürlemiştir.”²¹⁷ Allah'ın dilemediği bir şeyin O'nun hükümlanlığı altında bulunması ise Eş'arîlerce kabul edilmemektedir. Çünkü böyle bir durumun oluşması halinde Allah'a hata, gaflet içinde bulunma veya zaaf ve güçsüzlük göstergesi gösterme halleri isnat edilebilirdi. Bu durumların Allah hakkında imkânsız olduğu akıl sahiplerince bilinen bir husus olduğuna göre söz konusu yaratmanın her şeyi kuşatması gerekmektedir.²¹⁸

Ebu Hanîfe'ye göre kulun fiilleri Allah'ın ikrarı ve bilgisi ile yaratılmaktadır. Fail yaratılmış olduğuna göre fiilde yaratılmış olmak durumundadır. Kulun fiili yapmak için yaratılan istitâati ise kudret fiilden önce bulunmadığı gibi fiilden sonra da bulunmaz. Çünkü fiilden önce olsa idi, kul ihtiyaç anında Allah'tan müstağni olurdu veya fiilden sonra olsa idi, fiil güç ve kudret olmadan yapılmış olacaktı ki bu da muhal bir durumdur. Bu sebeple istitâat fiil ile beraberdir.²¹⁹ Ayrıca kulun masiyet işlemişine olanak sağlayan güç, taat işlemesine de uygundur.²²⁰

Yine ona göre Allah yarattıklarından hiç birini küfür veya imana zorlamamakta ve mümin veya kâfir olarak da yaratmamaktadır. Her bir kulu şahıs olarak yaratmakta, kullar fiilleri neticesinde iki durumdan birisiyle vasıflanmaktadır. Kâfir inat ve inkâr fiili

²¹² Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el- Eş'arî el-Basrî Eş'arî, *İstihânü'l-Havz fi-İlmi'l-Kelâm*, Dâirat'ül-Meârifî'l Osmaniyye, Haydarabat 1979, s. 5.

²¹³ el-Yâsîn 36/80.

²¹⁴ es-Sâffât, 37/96.

²¹⁵ el-Zümer, 39/62.

²¹⁶ el-Bürûc, 85/16.

²¹⁷ el-Bakara, 2/7.

²¹⁸ Eş'arî, *el-lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*(Eş'arî Kelâmı), s. 65.

²¹⁹ Numan bin Sabit Ebu hanife, “El-Vasiyye” (nşr. Mustafa Öz), *İmâm'ı-A'zam'ın Beş Eseri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 89.

²²⁰ Numan bin Sabit Ebu hanife, “El-Fıkhü'l-Ebsat” (nşr. Mustafa Öz), *İmâm'ı-A'zam'ın Beş Eseri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 48.

neticesinde kâfir olmuş, iman eden kimse de ikrar ve tasdik fiilini seçmesi sonucu mü'min olmuştur. Kulların hareket ve sukun türünden olan bütün fiilleri onların kesbleridir. Allah ise kulların fiillerinin yaratıcısıdır.²²¹

Kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu noktasında ise şu sem'î delilleri dile getirmektedir: “Allah dilemeyince siz dileyemezsiniz”²²², “Eğer Allah sizi helak etmeyi dilemişse, ben sizin iyiliğinizi arzu etmiş olsam bile, bu hayırhahlığım size fayda vermez.”²²³, “Eğer Rabbin dileseydi bütün insanları muhakkak ki bir tek ümmet yapardı. Onlar ihtilaf edici bir halde devam edip gideceklerdir. Rabbinin, rahmetine mazhar ettiği kimseler müstesna. Allah onları bunun için yaratmıştır.”²²⁴

Ebu Hanîfe, kulların fiillerini takdir ederek yaratanın Allah'tan başkası olduğunun söylemesini ise Allah'ı inkâr ve tevhitte uzak olarak nitelemektedir. Buna delil olarak ise Allah'ın “İşledikleri her şey defterdedir. Küçük büyük her şey yazılıdır.”²²⁵ Âyetini delil getirmektedir.²²⁶ Fakat kulların, “Bana bir musibet geldiğinde, bunun Allah'tan mı geldiğini yoksa kendi yaptıklarından dolayı mı olduğunu bilmiyorum” demesinde bir hata görmemektedir.²²⁷ Çünkü Allah, “Başına gelen kötülük kendindedir”²²⁸ buyurmaktadır.

Mâtürîd ve Nesefî'ye göre kulların fiilleri noktasında fail olduğu aklen, naklen ve zarureten bilinmektedir. Bu sebeple kulun fiilleri kesb bakımından ona aittir ama yaratma ve hakikat açısından Allah'a aittir.²²⁹ Bunun nakli delili ise “Sözünüzü ister gizletin ister açığa vurun; O kalplerinizde olan her şeyi bilmektedir. Yaratan bilmez mi hiç? O en ince işleri görüp, bilen ve her şeyden haberdar alandır.”²³⁰ Yani Allah insanın fiillerinin kendi hedeflediği noktanın dışına çıkması, çizdiği sınırı aşması ve güç yetiremeyeceği şeylerle

²²¹ Numan bin Sabit Ebu hanife, “el-Fıkhü'l-Ekber” (nşr. Mustafa Öz), *İmâm'ı-A'zam'ın Beş Eseri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, ss. 72-73.

²²² el-Tekvir ,81/29.

²²³ el-Hud ,11/34. Hz.Nuh'un ağzından bu âyet ifade edilmiştir.

²²⁴ el-Hud ,11/118-119.

²²⁵ el-Kamer, 54/52-53.

²²⁶ Ebu hanife, “El-Vasiyye”, s. 88.

²²⁷ Ebu hanife, “El-Fıkhü'l-Ebsat”, s. 47.

²²⁸ en-Nisa, 4/79.

²²⁹ Mâtürîdi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 364.

²³⁰ el-Mülk, 67/13-14.

karşılaşması gibi durumları örnek göstermek suretiyle kulun fiillerinin yaratıcısı olmadığı bu fiilleri irade edenin yaratıcısının O olduğunu insanlara göstermektedir.²³¹ Yine Nesefi'ye göre fiil kudret ile beraber meydana gelmekte ve araz²³² vasfına sahip olmaktadır. ²³³ Ona göre, kendisi ile fiilin meydana geldiği istitâatin araz olduğunun delili ise, arazların devamlılık vasfını sürekli olarak bünyesinde taşımaması kanıtlamaktadır. Fiille birlikte meydana geldiğini ise fiili öncesinde yapabilen birinin sonrasında yapamaması kanıtlamaktadır. Mesela kişinin eli daha önce var olduğu ve vurma fiilini gerçekleştirebildiği halde şuanda eli mevcut olmayabilir ve vurma fiilinin meydana gelmesi de düşünülemez. Böyle olunca da istitâatin devamlılık göstermediği ve fiilin kudretten önce olmadığı akıl sahiplerince fark edilmektedir. ²³⁴

İstitâat noktasında ise Mâtürîdî ve Nesefi'nin iki kısımda konuyu ele aldığı görülür. Birinci kısımda selâmetü'l esbâb ve sıhhatü'l-âlât manasında kula ait istitâatten söz etmektedir. Bu istitâat kudreti fiilden önce kulda mevcuttur. İkinci anlamdaki istitâat ise fiil anında Allah'ın yaratması ile meydana gelmektedir. Yani kudret bulununca fiil meydana gelir, bulunmaz ise fiil meydana gelmez.²³⁵ Fakat kudretin ne olduğu hususunda onun bilinebilecek bir şey olmadığı gibi mahiyetinin de kavranamayacağını dile getirmektedir.²³⁶

Yine onun yorumunda, yalnızca tek bir istitâat yoktur, iki güç söz konusudur. Çünkü kişi bir eylemi bir anda yapabilir durumda iken başka bir zaman diliminde buna güç yetiremeyebilmektedir. Mesela bir spor müsabakasında gücünün yettiği bir eyleme başka bir zaman diliminde gücü yetmeyebilmektedir. Bu da gösterir ki fiilde iki kudret bulunmaktadır.²³⁷

²³¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 407-9.

²³² Araz kavramı kelam ve felsefe ilimlerinde kullanılan bir terminoloji olup, bir şeyin başkası ile var olması, devamlılığının olmaması ve cevherde ortaya çıkan hal için kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Araz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. III, s. 337-42.

²³³ Ebü'l-Müîn en-Nesefi, *Kitâbü't- Temhîd li- Kavâidi't-Tevhîd (Tevhidin Esasları)*, çev. Hülya Alper, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 85-86.

²³⁴ Nesefi, *Kitâbü't- Temhîd li- Kavâidi't-Tevhîd (Tevhidin Esasları)*, s. 88-90.

²³⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 328-31.

²³⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 353.

²³⁷ Hatice Kelpetin Arpaguş, "İmam Mâtürîdî'ye Göre İnsan Fiilleri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*, ed. Hülya Alper, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, s. 224-25.

Birinci Güç: eylemin gerçekleştiği andan önce var olması gereken araç ve gereçlerle ilgilidir. Bu araçlar, Mâtürîdî tarafından “lütfun hediyeleri” yani nimet olarak anılır, bunlar doğrudan fiillere göre yaratılmaz. Ancak onların yokluğunda, fiil de icra edilemez. Yani Mâtürîdî’nin ifade ettiği şey burada, bir yanda fiili etki eden dış etmenler (yeterli maddi araçlar gibi) ve diğer yanda eylemi yapan insanın kişisel doğasıdır yani bedensel ve ruhsal sağlık gibi.

İkinci Güç: Eylemin gerçekleştiği anda etki eder. Mâtürîdî’nin açıkladığına göre, bu tür güç kişinin bir işi gerçekleştirirken sahip olduğu özgür seçim (ihtiyar) ile aynı şeydir bununla mahşer gününde ödül ve ceza belirlenecektir. Kısaca Maturidi eylemde bulunmak için iki yönlü bir güç anlayışıyla, iki uç tavrı iddia ettikleri sonuçları gereksiz kılarak birleştirmiştir. Mâtürîdî’ye göre fiillerin Allah tarafından yaratıldığını ifade eden âyetler bu gerçeği yalanlamaz. Allah bütün fiilleri oldukları şekilde yaratmış, onları yokluk âleminde varlığa ulaştırmıştır ama aynı zamanda, bu fiiller, onları kesp eden ve gerçekleştiren kulun eylemidir.²³⁸

Akıl itaat ya da itaatsizlik fiillerini Allah’a isnat etmeye izin vermediğinden dolayı bu fiillerin kul tarafından gerçekleştirildiği geçerlidir fakat şüphesiz var olan bu tür fiiller gibi bütün fiillerin tek kaynağı olarak Allah görülemez. Sonuçta her bir insan fiillerini kendisinin seçtiğini ve gerçekleştirdiğini kendi deneyiminden bilir. Ve böylece bilgi elde etmede üç yol buluruz: Vahiy, akıl, duyuşal izlenimler.²³⁹ Ancak Mâtürîdî’nin söylediği gibi, Cebriyye bilgiye ulaşma aracı olarak kişisel duyuşal izlenimleri kabul etmezler, bu nedenle onlarla bu hususta tartışmak bir anlam ifade etmez. Böylece Mâtürîdî, Cebriyyenin aksine insanı gerçek bir aktör olarak tanımlar. Ancak bu, Mutezile’nin genel olarak fiillerinin yegâne yaratıcısı olduğu anlamına gelmez. Bütün bu söylenenlere rağmen, bütün fiillerin yaratıcısı yine Allah’tır.²⁴⁰

Nesefî’ye göre insan akli ve algısının idrak edemeyeceği insani fiiller vardır demektedir ve insanın iyi ya da kötü sayamayacak fiilleri olduğu gibi yine icra ederken insanı incitebilecek, ona zarar verecek fiillerin olduğunu dile getirmektedir.²⁴¹ İnsanlar

²³⁸ Angele Brodersen, “Mâtürîdî Kelâmında İlahî ve İnsanî Fiil”, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Eki*, ed. Recep Alpyağılı, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 959.

²³⁹ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 288.

²⁴⁰ Brodersen, “Mâtürîdî Kelâmında İlahî ve İnsanî Fiil”, s. 960.

²⁴¹ Nesefî, *Tebîratu’l-edille fî usûli’-d-dîn*, c. II, s. 850-52.

“Allah’tan başka yaratıcı ve ondan başka Rab yoktur” der. Eğer kişi fiillerinin yegâne yaratıcısı olsaydı, Allah sonsuz ve bitimsiz bir kudret sahibi olmazdı. Bu yüzden kişi kuldur (abd), Rab değil. Yaratılmış varlıklar (a’yan) bir diğeri ile birleşir ya da bir diğereinden ayrılır; bu varlıklar hareket halinde ya da hareketsizdir bu durumlarını onlara yalnızca Allah verir. Yalnızca tek bir yaratıcının olduğu, Ku’an’da kesin bir şekilde ifade edilmiştir: “Allah evlat edinmemiştir ve onunla beraber hiçbir tanrı yoktur.”²⁴² Her şeyin yaratıcısı o ise, yalnızca Allah her şeyin hükümdarı olabilir. Kişi Allah izin vermedikçe hiçbir şey yapamaz onun için insan, bir yaratıcı olamaz. Eğer Allah fiilleri yaratmamış olsaydı, elçilerine verdiği deliller (hüccet) geçersiz olurdu.²⁴³

O, fiillerin yaratılmasının Allah tarafından gerçekleştiğini ifade ettiği halde sevap ve ceza fiillerinin kulun kudretinin taalluku ile bağlantılı olduğunu ve kulun yalnızca fâil ve müstesib olarak isimlendirilebileceğini söylemektedir.²⁴⁴ Buna delil olarak ise “yaptıklarınızın karşılığı olarak”²⁴⁵ “Sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır”²⁴⁶ âyetlerini delil getirmektedir. İnsanların fiillerinin yaratıcısı olmadığını delili olarak ise yaratma kudretini bünyesinde barındıranın, yarattığı şeyin ilmüne sahip olması gerektiği fakat insanın böyle bir yetisinin olmamasını göstererek açıklamaktadır.²⁴⁷ Yine kula yaratma kudretinin verilmesi sonucu temânu²⁴⁸ delilinin iptal olacağını söylemekte ve tevhid ilkesinin sarsılacağını ifade etmektedir.²⁴⁹

Allah’tan başkası için yaratma kudretinin kabul edilmesinin muhal olduğunu gösteren şu üç delili de saymaktadır. İlk olarak yaratmada ortak olmak acziyeti veya yasaklı olmayı gerektirir. İkinci olarak tevhid ehlinin benimsediği yaratıcının bir olduğu ilkesini iptal eder. Üçüncü olarak ise kadim ve muhdes benzerliğine yol açar. Bu üç

²⁴² el-Müminun, 23/97.

²⁴³ Kelpetin Arpaguş, “İmam Mâtürîdî’ye Göre İnsan Fiilleri”, s. 223-24.

²⁴⁴ Neseî, *Tebîrâtü’l-edille fî usûli’-d-dîn*, c. II, s. 850-52.

²⁴⁵ el-Ahkaf, 46/14.

²⁴⁶ es-Sâffât, 37/96.

²⁴⁷ Neseî, *Tebîrâtü’l-edille fî usûli’-d-dîn*, c. II, s. 852-55.

²⁴⁸ Kelime olarak men’ kökünden türetilen ve karşılıklı engel olmak, birbirine karşı koyma anlamlarına gelen temânu kavramı, kelâm literatüründe iki ilah olduğunda irade çatışması doğacağı varsayımına dayanarak Allah’ın birliğini ispat etmek için kullanılan bir delildir. Neseî’nin burada ise kula yaratma fiilinin verilmesi sonucunda her şeye kadir olan Allah’ın Zeyd’de hareket sıfatını yaratmak istemesi anında, Zeyd’de de yaratma vasfının bulunduğu varsayıldığında, sükûnu yaratmak istemesi ile irade çatışmasının doğacağı ve Allah’a acizlik vasfının atfedileceğini açıklamak üzere kullandığı görülmektedir.

²⁴⁹ Neseî, *Tebîrâtü’l-edille fî usûli’-d-dîn*, c. II, s. 860-66.

delilinde söz konusu olması halinde Allah'ın hâkim, kâdir, hâlik ve vâhid olması zedeleneyeceği için O'nun hakkında düşünülmemeyeceği açıklığa kavuşmuş olur.²⁵⁰

Ayrıca o, kulun Allah'ın ilminin dışına çıkmadan fiil gerçekleştirebilmesinin cebir oluşturmadığını ve kişiyi onu yapmaya mecbur bırakmadığını söylemektedir. Çünkü kulda biri yaratma diğeri kazanma (kesb) kudreti olmak üzere iki kudret bulunmaktadır. Yani yaratma kudreti Allah'a ait olup, kula Allah tarafından verilen kudret ile fiilin yapılması kesb'dir. Bu şekilde fiil iki kudret sahibinin kudretiyle meydana gelmiş olur. Ama fiil de ikisi de yaratma veya ikisi de kazanma (kesb) şeklinde iki kudret altına girme düşünülemez.²⁵¹

Kesb ve yaratmanın anlamları konusunda ashabinın farklı manalar verdiğini zikretmektedir.²⁵² Kudret sahibinin tek başına kalmasının sahih olması açısından makdurun kendisiyle meydana geldiği şeye halk; kadirin tek başına kalamadığı ve onun makdurunun kendisiyle meydana geldiği şeye ise kesb denir, görüşüne sahip olduğunu belirtmektedir.²⁵³ Bununla beraber kulun fiillerinde kesbin söz konusu olduğu, bunun hem ihtiyârî hem de zarûrî fiilleri kapsamına aldığı ortaya çıkmış olacağını ifade etmektedir.²⁵⁴

Yine o, kulların fiillerinin ivaz veya aslah olan üzerine yaratılmadığını kabul etmektedir. Bu görüşünü ise üç kardeş meselesi²⁵⁵ olarak kelâm literatüründe yer alan nazariye ile göstermektedir. Fakat burada üç kardeş örneği yerine üç farklı çocuğun durumu ele alınmaktadır. Buna göre ilki çocuk yaşta ikincisi ergenlikten sonra İslam ile ve üçüncüsü İslam ile ömrünü geçirip irtidat ettikten sonra ölen üç kişinin durumu ele

²⁵⁰Nesefî, *Tebşiratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II, s. 860-66.

²⁵¹Nesefî, *Kitâbü't- Temhîd li- Kavâidi't-Tevhîd (Tevhidin Esasları)*, s. 99-100.

²⁵²Bir kısmı "kudretinin mahallinde oluşan her makdur kesb, oluşmayan halktır", derken; bir kısmı da "Aletle oluşan kesb, aletsiz oluşan halktır." Demektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Nesefî, *Tebşiratu'l-Edille*, c. 2, s. 911-12.

²⁵³Nesefî, *a.g.e.*, c. II, s. 860-66.

²⁵⁴Nesefî, *a.g.e.*, c. II, a.yer.

²⁵⁵Kelam literatüründe İhve-i selâse kavramı olarak ele alınan bu kavram Mutezile mezhebinin Allah'ı zorunluluk altına sokan vücub anlayışını eleştirmek için kullanılmaktadır. Eş'arî'nin Mu'tezile'yi terkediş sebebi olarak anlatılması ile ilk kez karşımıza çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Bulut, "İhve-i Selese", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. XXII, s. 6-7.

alındığında her biri için Allah'ın aslahı yarattığının kabul edilemeyeceğinin zorunlu olduğudur.²⁵⁶

Pezdevî kulların fiillerini yaratıcısının Allah olduğunu dile getirmektedir. Buna göre fiillerin mucidi, muhdisi Allah'tır. Gerçekte fail kuldur. Çünkü ihtiyar ve kudret ile fiil insandan hâsıl olmaktadır. Kulun fiili Allah'ın fiilinden başkadır. Allah'ın fiili, bir şeyin zatını yaratma gibi icat ve yoktan yaratmadır.²⁵⁷ O, Mu'tezile'nin kulun kendi fiilini yaratıcısı olduğu görüşünü ise reddetmektedir. Yine Mücebbire'nin ve Cehmiyye'nin gerçekte kulun fiilleri Allah'ın fiilleridir, kulun fiili yoktur, görüşlerine de karşı çıkmaktadır.²⁵⁸

Ona göre bütün fiiller Allah'ın yaratması ile meydana gelmektedir. Ancak O'nun kullarına yasakladığı ve emrettiği fiiller kulun fiilleri olarak nitelendirilmektedir. Nitekim âyette "Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman..."²⁵⁹ ifadesine yer verilmektedir. Böylece fiil Allah'ın yaratması ve icadı ile meydana gelirken yani kalkma fiili Allah'ın var etmesi ve yaratması, kalkma ise kulun fiilidir. Yani Allah kulun fiilinin icadına, kul ise işlemesine güç yetirmektedir. Allah kadim kudreti ile fiili yaratırken, kul hâdis kudretle fiile güç yetirmektedir. Ona göre bir tek şeyde iki kudretin eserlerinin ortaya çıkması mümkündür. Mesela bir kişi iki helak edicinin helak etmesi ile yok olabilir. Şöyle ki kişiye ecel geldiği zaman kulun fiili ile öldürülmüş, Allah'ın fiili can alma ile ölümü gerçekleştirmiş olmaktadır.²⁶⁰

Pezdevî söz konusu görüşüyle Eş'arî düşüncenin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Çünkü Eş'arî'ye göre Allah'ın fiilli, kulun fiilinden başka bir şey değildir. Allah'ın fiili kulun fiilinin aynıdır. İcat ve ihdas bütün fiillerde Allah'tandır. Kul ise sadece hadis bir kesb etme suretiyle fiilleri meydana getirmektedir. Kötülüğünde iyiliğinde yaratıcısı Allah'tır. Pezdevî yasaklanan ve emredilen fiillerin kullara ait olduğunu belirtmesi ile her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu belirten Eş'arî düşünceden ayrılmaktadır. Ona göre kullar hadis kudretiyle fiilleri meydana getirmektedir. Fiiller varlığa çıkarken her an ve

²⁵⁶ Nesefî, *Tebsîratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II, s. 860-66.

²⁵⁷ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 104.

²⁵⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 104-5.

²⁵⁹ el-Mâide, 5/6.

²⁶⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 110-13.

sürekli bir yaratma söz konusudur.²⁶¹ Yani kulun fiili onun hadis kudretiyle, ihtiyar ve iradesiyle, Allah'ın icadı ve yaratmasıyla meydana gelmektedir.²⁶²



²⁶¹ Kelamda bir araz olan fiillerin Allah tarafından her an yaratılmasına teceddüdü'l-emsal nazariyesi adı verilir. Bu konuda bkz. Çağfer Karadaş, "Teceddüd-i Emsâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XL s. 239-241.

²⁶² Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 113-14.

SONUÇ

Hüsün-kubuh meselesi kelâmda salt iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış gibi anlamlarda kullanılmayıp bunlardan daha ziyade manevî güzellik ve çirkinlik olarak ifade edebileceğimiz eşyanın tespiti ve yapıldığında kişiye sevap kazandıran, yapılmadığında da cezayı hak ettiren fiillerin ne olduğunu irdeleyen kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Pezdevî özelinde yürütülen bu çalışmada hüsün ve kubhun mevcudiyetinin hakiki-zatî/itibari-izafi ve hüsün ve kubhu bilme imkânının aklî/şer'î olup olmadığı tartışılmıştır. Eşyanın keşif-tespiti, fiillerin idrak edilmesi ve nitelik kazanmasında aklın rolü, hüsün-kubuh kavramlarını aklın tek başına bilip bilemeyeceği, eşya ve fiillerin hükmünün bilinmesi noktasında aklın hüküm verip veremeyeceği yine ikinci bölüm boyunca ele alınan meselelerdir.

Eş'arîler, Mu'tezile'nin aksine hüsün-kubuh, eşyanın aslında yoktur, zati değil izafidir, birşeyin hüsün-kubuh oluşuna anlam kazandıran ona bir vasıf yükleyen nakildir, demişlerdir. Aynı şekilde hüsün-kubuh kapsamında fiillerin hükmünün bilinmesinde hüküm koyucu olarak da nakli esas almış, akli esas almamışlardır. İmam Mâtürîdî ve Nesefî ise genel anlamda fiillerin idrak edilmesi ve nitelik kazanmasında eşyadaki hüsün-kubhun zâtî olduğunu ve aklın bunları bileceğini ifade etmişlerdir. Hüsün-kubhun akliliğini kabul eden İmam Mâtürîdî ve Nesefî, Allah'ın dini tebliğden önce akılla bilinmesinin gerekliliğinin akılla sabit olduğu hususunda Mu'tezile'yle aynı fikirdedir. Zira imanın hüsün, küfrün de kubuh olduğu akılla bilinen bir gerçektir. Eş'arîler ise dini tebliğden önce Allah'ın akılla bilinmesinin gerekliliğinin nakille sabit olduğunu ifade ederek imanın hüsün, küfrün kubuh olduğunun ancak dini bir tebliğden sonra anlaşılabilceğini, daha önce bu vasıfların olmayacağını ifade etmişlerdir.

Pezdevî ise fiillerin idrak edilmesi ve nitelik kazanmasında eşyadaki hüsün-kubhu aklın idrak edebileceğini belirerek Mâtürîdî gelenek ile aynı görüşte olsa bile, akli hüküm koyucu olarak görmemekte ve kendisine vahiy ulaşmayan kimselerin durumunu Ebû Hanife, İmam Mâtürîdî ve Nesefî'den farklı olarak Eş'arî görüşteki gibi ifade etmektedir. Yani ona göre akıl hüküm koyucu değildir ve kişi için aklî vâcip meydana getirmemektedir. Kişiye veya topluma peygamber daveti ulaşmaz ise durumu küçük

çocuk ve mecnunların durumu gibidir diyerek akli hüküm koyucu olarak görmediğini belirtmektedir.

Hüsün-kubuh konusunun kulun ve yaratıcının fiilleri arasındaki ilişkisinin yorumlanmasında kullanılan özellikle iyilik ve kötülük vasıfları ile sorgulama arz eden bir nitelik taşıdığı de görülmektedir. Mu'tezile bu konuda kulun etken olduğunu ve yaratma vasfına haiz olduğunu ifade ederek, iyilik-kötülük niteliklerine şeylerin özündeki niteliklerin sahip olduğunu savunmaktadır. Eş'arîler ise yaratıcıya yaratma vasfını vermek suretiyle kulu kurulu bir sistemde kesbi ile eylem yapan bir varlık olarak ele almakta, iyilik-kötülük vasfını vahye bağlamaktadırlar. Mâtürîdî gelenek ise genel anlamda kulda Allah'ın külli iradesi ve kulun cüz'i iradesi ile beraber çift kudrete dayalı bir fiil aşamasından bahsetmekte, eşyaların genel olarak iyilik-kötülük vasıflarının akıl ile anlaşılacağını kabul etmektedirler.

Pezdevî ise hüsün-kubuh ile ilgili özü itibariyle şeylerin bir bilgi verdiğini kabul etmekte fakat vahiy ile beraber şeylerin akıl ile ulaşılan genel bilgilerinin niteliklerinin ortaya çıkacağını savunmaktadır. Yine İnsanın fiilleri noktasında da fiillerde iki makdurun bulunduğunu, yaratma bakımından fiillerin Allah'a nispet edildiğini, yapma bakımından kula nispet edildiğini vurgulamaktadır. Bu noktada Pezdevî'nin yine Eş'arî çizgiye yaklaştığı görülmektedir. Belirtilen hususlar dışında ise Pezdevî'nin Mâtürîdî geleneğe bağlı kalarak görüşlerini serdettiği görülmektedir.

Pezdevî'nin, Mâtürîdî çizgiden ayrılmasında ne gibi etkenlerin bulunduğu çalışmamızın konusu dâhilinde olmadığı için çalışmamız içerisinde bu konuya özellikle temas edilmemiştir. Bu başlı başına yeni bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Pezdevî neden farklılaştığı sorusunun ele alındığı bir çalışmanın yapılması ile birlikte bu soruya uygun bir cevap verilme imkanı hâsıl olacaktır.

Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin mezhep taassubiyeti içinde olmadığı hüsün-kubuh görüşlerine yer verdiği pasajlarda ortaya çıkmaktadır. Genel olarak Mâtürîdî çizgiyi korusa da bazı noktalarda Eş'arî ile ortak görüşlere sahip olduğu izlenimini doğuran beyanlara yer verdiği görülmektedir. Fakat hiçbir zaman hocaları Mâtürîdî ve Ebû Hanife'yi yanlışa düşmekte itham etmemekte bazı noktaları göz ardı etmiş olabileceklerini düşünmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulkaki, Muhammed Fuad, *Mu'cemu'l-Mufehres li Elfazi'l Kur'âni'l-Kerîm*, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1945.
- Abrahamov, Bünyamin, *İslam Kelâmı*, çev. Emine Sağlam, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Adam, Hüdaverdi, *Bazı Kelâm Problemleri*, Değişim Yayınları, Sakarya 1998.
- Ahmet B. Hanbel, *Müsned*, Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut 1978.
- Ak, Ahmet, *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.
- Alper, Hülya, "İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklifle İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*, ed. Hülya Alper, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, s. 339-364.
- Âmidî, Ali b. Muhammed Seyfeddin, *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- , *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdülrezzak Afifi, Darü's-Sami'i, Riyad 2003.
- ArslanTürk, Ayşe Hümeysra, "Nesefî, Necmeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006 s. 571-573.
- Aruçi, Muhammed, "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, c. XXXIV, s. 266-267.
- Bağdadi, Ebu Mansur Abdülkahir, *el-Fark beyne'l-fırak*, Mektebetü İbn Sina 1988.
- , *Usulü'd-din*, Devlet Matbaası, İstanbul 1928.
- Bakıllani, Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib, *Kitanu Temhîdi'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*, thk. İmdadına Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, Beyrut 1987.
- Bakıllani, Ebubekir Muhammed b. Tayyib, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, thk. Abdülhamid b. Ali, Beyrut 1998.
- Bedir, Murtaza, Ferhat Koca, "Ebü'l-Üsr el-Pezdevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, c. XXXIV, s. 264-266.
- Beyazîzade Ahmed, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri: el-Usulü'l-Münife*, çev. İlyas Çelebi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.

- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, *İşarâtu'l-merâm min İbarâti'l-imâm*, thk. Ahmed Feris El-Mezîdî, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- Brodersen, Angele, “Mâtürîdî Kelâmında İlahî ve İnsanî Fiil”, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*, ed. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 948-961.
- Bulut, Mehmet, “İhve-i Selese”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c. XXII, s. 6-7.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- , *Şerhu'l-Mevâkıf* nşr. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015.
- , *Şerhü'l-mevâkıf*, thk. Mahmud Ömer Dimyati, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *Kitabu'l-irşâd ila kavâti'i'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*, nşr. Mektebetü'l-Hanci, Mısır 1950.
- Çelebi, İlyas, “Hüsün ve Kubuh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, c. XIX, s. 59-63.
- , “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16-17 (2014), s. 55-90.
- Çelebi, Kâtip, *Keşfü'z-Zunûn*, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.
- Ebu Hanife, Numan bin Sabit, “El-Fıkhu'l-Ebsat” (nşr. Mustafa Öz), *İmâm'ı-A'zam'ın Beş Eseri* içinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- , “el-Fıkhu'l-Ekber” (nşr. Mustafa Öz), *İmâm'ı-A'zam'ın Beş Eseri* içinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- , “El-Vasiyye” (nşr. Mustafa Öz), *İmâm'ı-A'zam'ın Beş Eseri* içinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- Ensarî, Muhammed b. Nizamuddin El-, *Fetâtihu'r-rahamut*, Beyrut 1993.
- Es-Sabuni, Nureddin, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akaidi)*, nşr. Bekir Topaloğlu, 14. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015.

- Eş'ari, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *el-lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida(Eş'arî Kelâmı)*, çev. Kılıç Aslan Mavil, Hikmet Yağlı Mavil, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- , *İstihsânü'l-Havz fi'ilmî'l-Kelâm*, Dâirat'ül-Meârifi'l Osmaniyye, Haydarabat 1979.
- , *Kitabu'l-Luma'fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, thk. Hammude Garabe, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- Ez-Zevîhî, Ali b. Sa'd, *Ârâü'l-Mu'tezile el-usûliyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000.
- Fahreddin Er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Mahsûl fi ilm-i usûli'l-fıkıh*, thk. Taha Cabir, Müessesetü'r-Risale 1992.
- , *Mefatihü'l-gyb*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Frank, Richard M., “Moral Obligation in Classical Muslim Theology”, *The Journal of Religious Ethics*, C. 11, S. 2 (1983), s. 204-23.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Tûsî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Gölcük, Şerafeddin, *Bakillânî ve İnsanın Fiilleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.
- Günay, Hacı Mehmet, “Semerkandî, Alâeddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, c. XXXVI, s. 470-471.
- Habbazî, Celalüddin Ömer b. Muhammed el-Hanefî, *Kitabü'l-Hâdi fi usûli'd-dîn*, thk. Adil Bebek, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.
- Hanay, Necattin, “Ebü'l-Yusr el-Bezdevî'nin Zelletü'l-Kâri Risalesi: İnceleme ve Tahkik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 57, sy. 1 (2016), s. 1-56.
- Hanbelî, Şakir, *Usûlü'l-fıkıh'l-İslâmî*, İstanbul t.y.
- Hourani, George F., “Two Theories of Value in Medieval Islam”, *The Muslim World*, c. 50, sy. 4 (1960), s. 269-78.
- Işık, İsmail, *Hanefî-Mâturîdî Geleneğinin Usûlü'd-dîn Anlayışı*, Asil Yayınları, Ankara 2009.

- İbn Humam, Kemal, *et-Tahrir fî Usuli'l-Fıkıh*, Matbaat-u Mustafa, Mısır 1351.
- , *el-Müsâyere*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1979.
- İbn Manzur, Ebü'l Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrerem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, Daru İhyai'it-Rurasi'l-Arabî, Beyrut 1995.
- İbn Abidin, *Haşyetü Nesimâtü'l-eshâr ala şerh-i ifâzati'l-envâr*, Mektebetü Mustafa el-Babî, Mısır 1979.
- İbn'ül Cevzi, Ebu'l-Ferec Ebu Abdurrahman b. Ebi'l Hasan, *Nüzhet'ül-A'yün*, Beyrut 1984.
- İsnevî, Cemaleddin Abdurrahim b. Hasan, *Nihayetü's-sül fî şerhi minhâcü'l-usûl*, nşr. Alemü'l-Kütüb, Kahire 1925.
- Kâdî Abdülcebbâr, “Aklın Sorumluluk Alanı”, *Din Felsefesi Açısından Mu'tezile Gelen-Ek-i*, ed. Recep Alpyağıl, çev. Hulusi Arslan, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 38-41.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, thk. Taha Hüseyin, Kahire 1963.
- , *el-Muğni (Nedensellik Kitabı)*, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul 2015.
- , *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş ilkesi)*, c.1-3, nşr. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.
- , *Şerhü'l-usuli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988.
- Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Kazanç, Fethi Kerim, “Mâtürîdî'nin Ahlâk Kuramı”, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*, ed. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 869-932.
- Kelpetin Arpaguş, Hatice, “İmam Mâtürîdî'ye Göre İnsan Fiilleri”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*, ed. Hülya Alper, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, s. 215-236.
- Kılavuz, A.Saim, *İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- Korkmaz, Sıddık, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Kutlu, Sönmez, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik: Tarihi: Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*, Otto Yayınları, Ankara 2018.

- Mâtürîdi, Muḥammad Ibn-Muḥammad al-, *Kitabü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara 2005.
- , *Kitâbü't-Tevhîd: Açıklamalı tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul 2014.
- Mustafa İ, Hasan Z, Abdülkadir H., *el-Mu'cemu'l-vasîd*, nşr. Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul t.y.
- Mustafa, Sabri Efendi, *Mevkifü'l-beşer tahte sultani'l-kader*, Mektebetü's-Selefiyye, Kahire 1933.
- Nesefî, Ebü'l-Müîn en-, *Bahru'l-Kelam fi Akaidi Ehli'l-İslam*, Darü'l-Ferfur, Dımaşk 2000.
- , *Kitâbü't- Temhîd li- Kavâidi't-Tevhîd (Tevhidin Esasları)*, çev. Hülya Alper, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- , *Tebşiratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004.
- Neşşâr, Ali Sami, *Neşetü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslam*, Darü'l-Mearif, Kahire 1968.
- Ocak, Hasan, “Hadislerde Geçen Hayır ve Şer Kavramlarının İslâm Düşüncesindeki Yansımaları”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8 (2016), s. 99-121.
- Özen, Şükrü, “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 159-65.
- Özerveranlı, M. Sait, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, c. XIX, s. 504-12.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Mâverâünnehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 177-80.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Lİns, Al-Maktabat al-azhariyyat li't-turat, Kahire 2003.
- , *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan, İstanbul 2017.
- Râgıp El-İsfehâni, Hüseyin b. Muhammed b., *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halil İtani, Darü'l-Marife, Beyrut 1999.
- Rouzati, Nasrin, “Evil and Human Suffering in Islamic Thought—Towards a Mystical Theodicy”, *Religions*, c. 9, sy. 2 (2018), s. 47.

- Sâbunî, Ebu Muhammed Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fî usûli 'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf, Darü'l-Mearif, Mısır 1969.
- Sadruşşeria, Abdullah b. Mesud el-Mahbûbî, *et-Tavzih şerhu 't-tenkîh*, Daru'l-Erkam, Beyrut 1998.
- Semerkandî, Alâuddin Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü 'l-usûl fî netâicü 'l-ukûl*, nşr. Camiat-ü Ümmi'l-Kura, Mekke 1984.
- Senhâcî, Şihabuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *Nefaisü 'l-usul fî şerhi 'l-mahsul*, nşr. Nezzâr Mustafa el-Baz, Riyad 1995.
- Seyyid Bey, *Medhal*, Asitane Yayınları, İstanbul 1924.
- Sezen, Melikşah, *Mâturîdiyye Teşekkül Dönemi*, Kökler Yayınları, İstanbul 2018.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *Nihâyetü 'l-ikdâm fî ilmi 'l-keîâm*, t.y.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdükerim, *el-Milel ve 'n-nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul 2008.
- Taftazânî, Ebu'l-Vefa, *İlmü 'l-keîâm ve ba 'zu müşkilâtühü*, nşr. Darü's-Sekafe, Kahire t.y.
- Taftazânî, Sa' deddin Mes'ud b. Ömer, *et-Telvîh ilâ keşf-i hakâiki 't-tenkîh*, nşr. Daru'l-Erkam, Beyrut 1998.
- , *Şerhu 'l-akâid*, nşr. Talha Hakan Alp, Yasin Yayınları, İstanbul 2008.
- Tehanevî, Muhammed Ali b. Ali, *el-Keşşâf-u istilâhâti 'l-funûn*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Topaloğlu, Bekir, “Usûlü'd-Dîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, c. XLII, s. 217-18.
- Topaloğlu, Bekir, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2019.
- Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1973.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Araz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c. III, s. 337-42.
- Yıldızhan, Hakan, *Ebu 'l-Yüsr Muhammed El-Pezdevi 'nin Maturidi Kelam Sistemine Katkıları*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans 2019.
- Yurdagür, Metin, *Kelâm Tarihi: Ekoller-Şahıslar-Eserler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2018.

- Yüksel, Emrullah, “İlahî Fiillerde Hikmet”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. VIII (1998), s. 43-76.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kamûs*, thk. Abüssettar Ferrac, nşr. Et-Türasü'l-Arabi, Kuveyt 1965.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Lübnan 2004.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة على رسوله محمد المصطفى الأمين وعلى آله الطيبين، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين.

أما بعد

فإني نظرتُ في الكتب التي صنفها المتقدمون في علم التوحيد فوجدتُ بعضها للفلاسفة مثل «إسحاق الكندي» و«الإسفراري» وأمثالهما. وذلك كله خارج عن الطريق المستقيم، زائغ عن الدين القويم، ولا يجوز النظر في تلك الكتب لأنها تخرّج إلى المهالك، ولا يجوز إمساكها ولا النظر فيها فإنها مملوءة من الشرك وإن كانت وُضعت باسم التوحيد. ولهذا ما أمسك المتقدمون من «أهل السنة والجماعة» شيئاً من كتبهم.

ووجدتُ أيضاً تصانيف كثيرة في هذا الفن من العلم «للمعتزلة» مثل «عبد الجبار الرازي» و«الجبائي» و«الكمبي» و«النظام» وغيرهم ولا يجوز إمساك تلك الكتب والنظر فيها لكي لا يحدثُ الشكوك ولا يوهن الاعتقاد ولا يصير سبباً لنسبة المسك إلى البدعة. ولهذا ما أمسك المتقدمون من «أهل السنة والجماعة» شيئاً من كتبهم.

وكذلك «المجسّمة» صنفوا كتباً في هذا الفن مثل «محمد بن هيّصم» وأمثاله ولا يحلّ النظر في تلك الكتب ولا إمساكها فإنهم شرّ أهل البدع وقد وقع في يدي بعض هذه التصانيف فما أمسكتُ شيئاً منها.

وقد وجدتُ «لأبي الحسن الأشعري» كتباً وغيره في هذا الفن من العلم وهي قريب من مائتي كتاب، والموجز الكبير يأتي على عامة ما في جميع كتبه وقد صنف «الأشعري» كتباً كثيرة لتصحيح مذهب «المعتزلة» فإنه كان يعتقد مذهب الاعتزال في الابتداء ثم إن الله تعالى بيّن له ضلالة «المعتزلة» فتاب عما اعتقد من مذاهبهم وصنف كتاباً ناقضاً لما صنف «للمعتزلة» وقد أخذ علمه

Şekil 1: Hans Peter nüshası, mukaddime

«أصحاب الشافعي» بما استقرّ عليه «أبو الحسن الأشعري» وقد صنّف «أصحاب الشافعي» كتباً كثيرة على وفق ما ذهب إليه «الأشعري» إلا أن أصحابنا من أهل السنة والجماعة خطّأوا «أبا الحسن الأشعري» في بعض المسائل مثل قوله: التكوين والمكوّن واحد، ونحوه. على ما نبين في خلال المسائل إن شاء الله. فَمَن وقف على المسائل التي أخطأ فيها «أبو الحسن الأشعري» وعرف خطأه؛ فلا بأس بالنظر في كتبه وإمساكها. وقد أمسك كتبه كثير من أصحابنا ونظروا فيها. الذين هم رؤساء «أهل السنة والجماعة».

وقد صنّف «أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب الفطان» كتباً كثيرة في هذا النوع من العلم وهو أقدم من «أبي الحسن الأشعري» فلم يقع في يدي شيء من كتبه. وعامة أقاويله توافق أقاويل «أهل السنة والجماعة» إلا مسائل قلائل لا تبلغ عشر مسائل فإنه خالف فيها «أهل السنة والجماعة» وقد أخطأ فيها- على ما نبين في خلال المسائل إن شاء الله تعالى- ولا بأس في إمساك كتبه والنظر فيها لمن وقف على ما أخطأ فيه من المسائل.

وقد وجدت للشيخ الإمام الزاهد «أبي منصور الماتريدي السمرقندي» كتباً في علم التوحيد على مذهب «أهل السنة والجماعة» وكان من رؤساء «أهل السنة والجماعة» صاحب كرامات. حكى لي الشيخ الإمام والذي رحمه الله عن جدّه الشيخ الإمام الزاهد «عبد الكريم بن موسى» رحمه الله كراماته؛ وإن جدنا كان قد أخذ معاني كتب أصحابنا، وكتاب التوحيد وكتاب التأويلات من خلق في الشيخ الإمام «أبي منصور الماتريدي» رحمه الله إلا أن في كتاب التوحيد الذي صنّفه الشيخ «أبو منصور» قليل انغلاق وتطويل وفي ترتيبه نوع تعسير. ولولا ذلك لاكتفينا به.

وقد صنّف بعض «أهل سمرقند» تصانيف في هذا الباب لكنها غير كافية، فرأيت أن أصنّف في هذا العلم كتاباً مختصراً مشروحاً على طريقة «أهل السنة والجماعة» فلا يزلوا عن الطريق الجادة فيضلّوا عن الهدى. ومن تمسك بما أُبين في هذا الكتاب كان على طريقة «أهل السنة والجماعة» وهي الطريقة التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه والصالحون من بعدهم. وأسأل الله التوفيق لتتيمم ما قصده وإنهاء ما ولجته. وهو حسبي وعليه توكلّي.

Şekil 2: Hans Peter nüshası, mukaddime



Şekil 3: Pezdevi yazması (Esad Efendi 1262), mukaddime

شرها الباع وقد وقع في ربي بعض هذه القسايف في است
 منها شيئا وقد وجدت لال الحسن الامشوي رحمه عليه كتاب
 كثيرة في هذا الفن من العلم وهم قريبي ما في كتابه لا يطول في
 يا في علم ما في كتابه وقد تصنف الامشوي كتابه في الفقه
 العزلة في ذلك ان يثق به من كتب العزلة في الابواب ثم ان احد
 كتابا في اقطابا تصنف العزلة وقد اخذها عن اسمي كتابها
 رحمه الله عليه في استقر عليه الامشوي وقد تصنف اسمي
 الشافعي في كتابه كثيرة على وفق ما ذهب اليه الامشوي انما هي
 من الامثلة والها في خطوط الامشوي في بعض السائل
 قوله الطيوت والكون والحد ومحوه على ما بينت في السائل
 ان شاء الله تعالى ثم وقف على السائل من اخطا فيه الامشوي
 وطرف خطاه قد باس في النظر في كتابه واصحابه وقد اسكت
 كثير من اسمي في نظروا فيها الذي هم رؤسا ازال اسمها
 وقد تصنف ابو محمد عبد الله بن سعيد بن علي القطان كتابا
 كثيرة في هذا الفن من العلم وهو اقدم من الحسن الامشوي ولم
 يقع في ربي شي من كتبه وعادة انا ويدا في اقول بالاسنة
 والها في الاساسي قد تولى في تلخيص عشر مسائل في اخطا فيها
 الهل استنته في طمحة وقد اخطا فيها على ما بينت في السائل
 ان شاء الله تعالى لا باس باسم كتابه والنظر فيها لم وقف
 على ما اخطا فيها من السائل وقد وجدت للشيخ الامام

الحمد لله رب العالمين والمنة القانتين والصلاة على رسول
 محمد المصطفى الامين وعلى الطيبين الطاهرين واصحابهم
 ابا بعد فان نظرت في كتابه التي تصنفها المشهورون فانهم اوجدوا
 فوجدت بعضها مائة سنة مثل اسمي الكندي في الاسفار
 واشتارها وذلك كالمخرج عن الطريق المستقيم راجع على
 القويم لا يخرج النظر في كتابه منها جزا الى اهلها ولا يجوز
 اسباب ولا نظرها فانها مملوءة من الشرك وان كانت مملوءة
 باسم التوحيد والبراعا اسك المشهورون من الامثلة في
 شيئا من كتبهم ووجدت ايضا تصانيف كثيرة في هذا الفن
 من العلم لمعتزة مثل علي بن ابي طالب والنجاشي والكعبى والهم
 النظام وغيرهم لا يجوز اسك تلك كتب ولا نظرها في
 اشك ولا يبرهن الا عفا ولا يصير يابست بالمشك
 البديعة ولذا اسك المشهورون من الامثلة والها شيئا
 من كتبهم وكذلك لجمعة مصنفات في هذا الفن من العلم مشهور
 بين اهلهم واشيا لا يحل النظر في تلك كتب ولا اسباب فانهم

الزاهد ابى منصور التريدى السمرقندى كتابا فى علم التوحيد على
 طريقة اهل السنة والجماعة وكان من رؤساء اهل السنة والجماعة
 صاحب كرامات حكى لى الشيخ الامام والذى رحمه الله عن جدوه
 الامام الزاهد عبد الكريم بن موسى رحمه كرامته فان جده كان اخذ
 معاني كتب اصحابنا وكتب التوحيد وكتب التاويلات من
 فلق رأى الشيخ ابى منصور التريدى رحمه الله الا ان فى كتاب التوحيد
 الذى كتبه الشيخ الامام ابى منصور التريدى قليل الفلوق ^{تطوير}
 وفيما بينه نوع تفسير لولا ذلك لاكتفينا به وقد صنف بعض
 اهل سمرقند تصانيف فى هذا الباب لكنها غير كافية فرأيت ان
 اصنفت فى هذا العلم كتابا مختصا مشتملا على طريقة اهل السنة
 والجماعة ليقتف عليها العامة كما يقف الخاصة وانى حشى ^{بالتصنيف}
 هذا الكتاب ما ظهر فى بلادنا من اقوال الشيخ والبدع ومن الاصد
 وميل الفقهاء الى التعمق فى معنى الفقه والتوضيح فى مباحث ^{التحقيق}
 ليتسبب به اهل السنة والجماعة ولا يزالوا على طريق الجادة ^{فصلوا}
 فان زالوا ففضلوا عن الهدى كما تمنى متمسك بما بين فى هذا الكتاب
 كان على طريقة اهل السنة والجماعة وهى الطريقة التى كان عليها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والصالحون من بعدهم فاسأل الله
 التوفيق لتتميم ما قصدته وانها ما وليته وهوسبى عليه توكلى
سنة اختلف العلماء فى تسميت علم الكلام وتعليمه والتصنيف فيه
 قال بعضهم يجوز ذلك كله وهو قول عامة المتكلمين من اهل السنة
 والجماعة وهو قول جميع المشعوية والمعتزلة وقال بعض العلماء لا يجوز ذلك

اسم جد والرفيع عبد الكريم واسم المؤلف
 محمد اليزيدى بن محمد بن حسين بن علي بن بيه
 فى ظلال المسائل ٥٥

Şekil 4: Pezdevi yazması (Esad Efendi 1262), mukaddime

مسألة [١٧]

الله تعالى شاء ومريد بمشيئة قائمة بذاته تعالى

قال «أهل السنّة والجماعة»: إن الله تعالى شاء ومريد بمشيئة قائمة بذاته. وإرادة قائمة بذاته وهو قديم بمشيئته وإرادته وليست المشيئة والإرادة بحادثة ولا محدثة. كما قالوا في سائر الصفات.

وقال بعض «المعتزلة»: الله تعالى ليس بشاء ولا مرید. وعند بعضهم: شاء بمشيئة حادثة ومرید بإرادة حادثة، ولكن المشيئة والإرادة لا تقوم بالله تعالى ولا بغيره.

والدليل على أن الله تعالى شاء ومرید: أن الله تعالى أثبت لنفسه المشيئة والإرادة في كتابه في مواضع قال ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وقال ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤] وقال ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال: ﴿فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] فثبت أن له مشيئة وإرادة وإذا ثبتت المشيئة والإرادة يثبت كونه شائياً ومريداً، لأن من له المشيئة فهو شاء ومن له الإرادة فهو مرید كمن له الحركة فهو متحرك، ولأن الأفعال العجيبة كما يستحيل وجودها من غير حى عالم قادر يستحيل وجودها من غير شاء ومرید؛ لأن الأفعال العجيبة يستحيل وجودها من غير اختيار. والاختيار يستحيل وجوده من غير مشيئة وإرادة. وإذا ثبت أنه شاء ومرید وله المشيئة والإرادة، يجب أن تكون المشيئة قائمة بذاته وكذا الإرادة لأن الشىء إنما يصير موصوفاً بصفة قائمة به ولا يصير موصوفاً بصفة لا تقوم به؛ فإن المتحرك، لا يصير موصوفاً بكونه متحركاً إلا بالحركة القائمة به وكذا الأبيض لا يكون أيضاً إلا بياض قائم به. فكذا الله تعالى لا يصير موصوفاً بكونه شائياً إلا بمشيئة قائمة به وكذا لا يصير موصوفاً بكونه مریداً إلا بإرادة قائمة به. ويجب أن تكون المشيئة والإرادة كل واحدة منهما غير حادثة لأنه ليس بمحل للحوادث لما بيناه من قبل ولأن ما قاله «أبو على الجبائى» وابنه مستحيل وهو أن يكون الله شائياً بمشيئة حادثة ومریداً بإرادة حادثة غير قائم بشىء، لأن الصفة يستحيل وجودها وهو غير قائم بشىء، وعليه وهو أن الصفة لا تقوم بنفسها؛ إجماع العقلاء. وما قاله «النجار» أنه شاء ومرید لذاته؛ باطل لما ذكرنا في مسألة الصفات.

Şekil 5: Hans Peter nüshası, on yedinci mesele

علم الصدق بالباقي بارتقا، وكونه كذا بقا، وبقا بقا بارتقا، وكذا يجوز
ان يكون الصدق عالما بعلومه وقدمه باقدمه، فتقول بعض اصحابنا
الم يعلق الصدقة على الصدقة، ولم يجوز ذلك فقالوا، انما تقول انما
علم الصدق تعالى بالباقي والبقا، وكونه كذا بقا، لان الصدقة لا تقبل الصدقة كون
تقول الصدق تعالى بان جميع صفاته هي آثار الصدق تعالى، وتسمى جميع صفاته
فان قلت، فهذا القول فاسل سؤال سا، قلنا وان قلت، هي آثار الصدق
بان نصف الصفات بعصافه، وانقسم بها، ولكن تقوم بصدقها
فتقول العلم بالبقا بصدقها، كما لم يصدقها لانه من السؤال ايضا بان
علم العلم كونه باقيا بارتقا، والبقا هو بقا، والصدق هو العلم بالبقا
لان ذاتها ذاتها، اما الصدق تعالى، اذ كان عالما لذاته، كان ذاتها علمها
كونه كذا **س** كذا كان العلم بالبقا، والبقا هو العلم بالبقا، وهو بوقوعه
قائمة بذاته، وذاتها قائمة بذاته، وهو قد علم بصدقته، وادارة بصدقته
ولان الادارة قائمة بذاته، ولا محذرة، كما لو في سائر الصفات، وعند بعض
المعتزلة، الصدق تعالى ليس بشا، وادارة بصدقته بعضهم، شاشية
حادثه، وحرير بارادة، قائمة بصدقته، والادارة لا تقوم بصدقته
بغيره، والادارة على ان الصدق تعالى، وادارة بصدقته، ان الصدق تعالى، شاشية
المشبهة، والادارة قائمة به في مواضع كثيرة، فقال ما نشأ كون الال
يشا، والصدق تعالى ان يشا، والصدق يعلم على ذلك، وقال يرد صدقكم
العسر، والادارة بصدق العسر، قال من يرد الصدق، فهو يرد صدقكم، وصدق
للاسلم، فثبت بصدق الصدق، ان الصدق، والادارة، والادارة المشبهة
والادارة شئت، كونها شاشية، وادارة بصدقته، فهو شاشية، وادارة

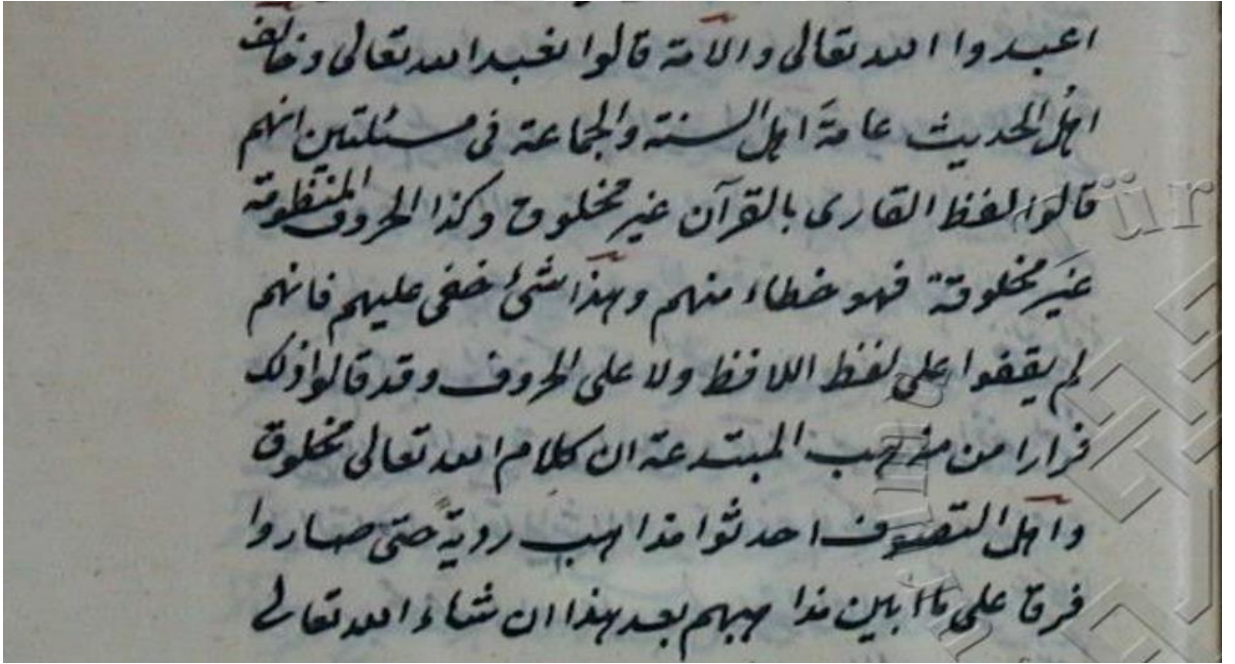
الادارة فهو بصدقته، كونها شاشية، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته
من غير شاشية، عالم كاد بصدقته، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته
الجبية، بصدقته، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته
مشبهة، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته
كونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
قائمة به، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته، وادارة بصدقته
متحركا، انما يكون قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
ببعض من كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
قائمة به، كونها كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
المشبهة، والادارة كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
لما بيننا من قبل، ما قاله ابو علي الجبلي في استحسانه، وهو ان يكون الصدق
بصدقته، حادثه، وادارة بصدقته، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
ووجودها، وهي غير قائمة بذاته، لان الصدقة لا تقوم بنفسها، على جميع الصفات
وما قال الخشيان، بان شاشية، وادارة بصدقته، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
س كذا، قال اهل السنة، والجماعة، ان الادارة، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
والادارة، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
الان الخشيان، ان الصدق تعالى، وادارة بصدقته، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
والادارة، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
والجماعة، وسواء بين الادارة، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
ما يدل على ان كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته
من جعل المشبهة، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته، وكونه كذا، قائمة بذاته

Şekil 6: Pezdevi yazması, on yedinci mesele

ما خالف فيه المحدثون أهل السنة والجماعة

وخالف «أهل الحديث» عامة «أهل السنة والجماعة» في مسألتين فإنهم لا يقولون: لفظ الالفاظ بالقرآن مخلوق ولا يقولون: إن حروف القرآن مخلوقة وهو خطأ منهم، وبعض «أهل التصوف» أحدثوا المذاهب الردية حتى صاروا فرقاً وضلّ بعضهم على ما نبين من مذاهبهم بعد هذا إن شاء الله تعالى.

Şekil 7: Hans Peter nüshası, Ehli sünne ve'l cemaat ile muhaddislerin tartıştığı konular- Eş'arî kısmı



Şekil 8: Pezdevi yazması (Esad Efendi 1262), Ehli sünne ve'l cemaat ile muhaddislerin tartıştığı konular- Eş'arî kısmı