

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

MEVLÂNA'DA ULÛHİYYET ANLAYIŞI

**Hazırlayan
Atilla Baran Can ÇELEBİ**

**Danışman
Doç. Dr. Murat SERDAR**

Yüksek Lisans Tezi

**Ağustos 2014
KAYSERİ**

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

MEVLÂNA'DA ULÛHİYYET ANLAYIŞI

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Atilla Baran Can ÇELEBİ**

**Danışman
Doç. Dr. Murat SERDAR**

**Ağustos 2014
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

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

Adı-Soyadı : Atilla Baran Can ÇELEBİ

İmza :

YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI

MEVLÂNA'DA ULÛHİYYET ANLAYIŞI adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Atilla Baran Can Çelebi

Danışman

Doç. Dr. Murat Serdar

Temel İslâm Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Doç. Dr. Murat SERDAR danışmanlığında **Atilla Baran Can ÇELEBİ** tarafından hazırlanan “**MEVLÂNA’DA ULÛHİYYET ANLAYIŞI**” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü **Temel İslâm Bilimleri** Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

16/07/2014

JÜRİ:

Danışman : Doç. Dr. Murat SERDAR



Üye : Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT



Üye : Doç. Dr. M. Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU



ONAY :

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 15/08/2014 tarih ve 20 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

15/08/2014

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

ÖNSÖZ

Mevlâna (1273/672), şöhreti kendi zamanından günümüze dek genişleyerek devam eden ve hakkında birçok ilmi araştırma yapılmış bulunan önemli bir şahsiyettir. İslâm dünyasında gerçekleştirilen çalışmalar içinde ilmi nitelikli olanlar maalesef son derece azdır. Diğerleri ise kutuplaşma ürünü olup kimi onu takdir, kimisi tenkit için kaleme alınmış, ilmi içeriği ve tutarlılığı bulunmayan duygusal nitelikler taşımaktadır. Batıda yapılan araştırmalar ise müsteşriklerin öncülüğünde başlamış, daha sonra mühtedî batılılarca sürdürülmüştür. Bunlar daha çok onun bâtinî yönünü ön plana çıkarmaktadır.

Her ne kadar Mevlâna hakkında şimdiye kadar gerçekleştirilen çalışmalarda onun ulûhiyyet görüşlerine yer yer temas edilmişse de bildiğimiz kadarıyla sadece bu hususu konu edinen müstakil bir inceleme pek yoktur. Bu durumu gözönüne alarak “Mevlâna’da Ulûhiyyet Anlayışı” adı altında müstakil bir çalışma yapmaya karar verdik. Çalışmamızda başta *Mesnevî ve Fîhi Mâ-Fîh* olmak üzere Mevlâna’nın bütün eserlerinden faydalanılmıştır. Bunun yanı sıra onun ulûhiyyet anlayışına yer veren eserlere müracaat edilmiş, kelâmcı’ların görüşleriyle mukayese edilerek fikirlerinin özgün olup olmadığı sorusuna da cevap bulunmaya çalışılmıştır. Mevlâna’nın ulûhiyyet anlayışını incelemeyi hedeflediğimiz bu çalışma giriş kısmından ayrı olarak iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, Mevlâna’nın hayatı ve eserlerinden bahsedilmektedir. Birinci bölümde Kelâm ilmi açısından Allah’ı bilme, isim ve sıfatları, varlığı ve birliği ile ilgili görüşler işlenmiştir. Bununla birlikte İslâm ekollerinin ilâhî sıfatlarla ilgili görüşleri hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde ise Mevlâna’nın ulûhiyyet görüşleri Allah’ı bilme, isim ve sıfatları, varlığı ve birliği ile ilgili görüşleri işlenmiştir.

Çalışmamızın konusu ve kaynakların tespitinde bize yol gösteren, değerli fikirleri ve yapıcı olan tenkidî yorumlarıyla katkı sağlayan sayın hocamız Doç. Dr. Murat Serdar’a ve dostlarımız Burhaneddin Yenen, Ekrem Özdemir, Halit Güldemir, Mustafa Göregen, Aslı Sağlam, Pınar Demirtaş’a ve ailemize şükranlarımızı bildirmeyi bir borç addederiz. Gayret bizden, muavenet büyüklerimizden, tevfik ise Allah’tandır!

Atilla Baran Can ÇELEBİ

İstanbul, 2014

MEVLÂNA'DA ULÛHİYYET ANLAYIŞI

Atilla Baran Can ÇELEBİ

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2014

Danışman : Doç. Dr. Murat Serdar

ÖZ

Ulûhiyyetin vasıfları konusu tüm ilâhî dinlerde olduğu gibi İslâm dininde de üzerinde önemle durulan konulardan biridir. Çalışmamızda öncelikle ulûhiyyet ile ilgili kavramlar üzerinde durduk. Her ne kadar başka sebepleri olsa da, problem esasen Tanrı tasavvuru ve onu anlama biçimi etrafında yoğunlaştığından, tezin konusunu Mevlânâ'da “Allah’ın Varlığını Ve Birliğini Ve Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri Ve Bunların Kelâmcılarınkilerle Karşılaştırılması” olarak seçtik. Böylece her iki disiplinin yaklaşımlarını ve ulaştığı sonuçları görme olanağı elde ettik.

Mevlâna’nın ulûhiyyet görüşlerini incelemeyi hedeflediğimiz bu çalışma giriş kısmından ayrı olarak iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, Mevlâna’nın hayatı ve eserlerinden bahsedilmektedir. Birinci bölümde Kelâm ilmi açısından Allah’ı bilme, Allah’ın isim ve sıfatları, Allah’ın varlığı ve birliği ile ilgili görüşler işlenmiştir. Bununla birlikte İslâm ekollerinin ilâhî sıfatlarla ilgili görüşleri hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde ise Mevlâna’nın ulûhiyyet görüşleri Allah’ı bilme, Allah’ın isim ve sıfatları, Allah’ın varlığı ve birliği ile ilgili görüşleri işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler : Allah, ulûhiyyet, ilâhî sıfat, din, kelâm, tasavvuf, Mevlâna

UNDERSTANDING OF GODHEAD (DIVINITY) AT MAWLANA

Atilla Baran Can ÇELEBİ

Erciyes University, Institute For Social Sciences

Master Degree Thesis, Department of The Basic Islamic Sciences, 2014

Advisor: Assoc. Prof. Murat Serdar

ABSTRACT

The subject of Godness is one of the topic that special attention is paid in Islamic religion as it is the same in all divine religions. In that study, firstly, some concepts taking place in the godness concept and proofs. Although, there are other reasons, because of the problem intensified around God conception and style of having knowledge of him, we have chosen themes of the thesis as Mawlana's views on proof of God and divine attributes and comparison of them with the Theologians. Thus, we have obtained possibility of understanding the approaches and consequents that reached by both disciplines.

This text-that we aim by it to analyze Mawlana's opinions of divinity – is formed in two parts except introduction. In introduction part, Mawlana's life and his books were explained. In the first part, Kalam's science about Allah's name and his attributes, his existence and his uniqueness were explained. Besides, Verses and Hadiths related to Godness subject were touched on and some information on the opinions of sects about adjectives were given. In the second part, Allah's name and his attributes, his existence and his uniqueness in accordance with Mawlana's opinions of divinity.

Key Words : God, godhead, prof of God, religion, kalam, sufism, Mawlana

İÇİNDEKİLER

MEVLÂNA'DA ULÛHİYYET ANLAYIŞI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI.....	ii
KABUL ONAY	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZ.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ	1
1. Araştırma Hakkında.....	1
1.1. Konusu.....	1
1.2. Amacı ve Önemi	2
1.3. Yöntem	3
1. 4. İlgili Literatür Çalışması.....	4
1.5. Bulgular ve Tespitler.....	6
2. Mevlâna'nın Hayatı Ve İlmî Şahsiyeti	6
2. 1. Yaşadığı Dönem.....	6
2. 2. Biyografisi ve Eserleri Hakkında Kısa Bilgi.....	9
2. 2. 1. Kısa Biyografisi	9
2. 2. 2. 1. Hüsâmînâme, Mesnevî veya Mesnevî-i Manevî.....	10
2. 2. 2. 2. Dîvân-ı Kebîr veya Dîvân-ı Şems-i Tebrizî.....	11
2. 2. 2. 3. Fîhi Mâ-Fîh veya Fîhi Mâ Fîhi.....	12
2. 2. 2. 4. Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis).....	13
2. 2. 2. 5. Mektûbât veya Mekâtîb	14
2. 3. Tasavvuf ve Kelâm Disiplinleri Açısından Mevlâna.....	15

BİRİNCİ BÖLÜM

KELÂM İLMİNDE ULÛHİYYET DÜŞÜNCESİ

I. 1. ULÛHİYYET.....	19
I. 1. 1. Hudûs Delili	20
I. 1. 2. İmkân Delili.....	21
I. 1. 3. Gâye ve Nizâm Delili.....	22
I. 2. ALLAH'IN SIFATLARI.....	24
I. 2. 1. İtikâdî Ekollerde Allah'ın Sıfatları	26
I. 2. 2. Sıfat-ı Tenzîhiye (Sıfat-ı Selbîyye).....	29
I. 2. 2. 1. Vücûd Sıfatı.....	31
I. 2. 2. 2. Kıdem Sıfatı	31
I. 2. 2. 3. Bekâ Sıfatı	33
I. 2. 2. 4. Muhâlefetün Li'l-Havâdis	34
I. 2. 2. 5. Kıyâm bi-Nefsihî	37
I. 2. 2. 6. Vahdâniyet Sıfatı.....	37
I. 2. 3. Sıfat-ı Sübûtiyye.....	41
I. 2. 3. 1. Hâyat Sıfatı.....	42
I. 2. 3. 2. İlim Sıfatı.....	42
I. 2. 3. 3. Sem' ve Basar Sıfatları	44
I. 2. 3. 4. Kelâm Sıfatı.....	44
I. 2. 3. 4. 1. Halkû'l-Kur'ân Meselesi.....	45
I. 2. 3. 5. İrade Sıfatı.....	47
I. 2. 3. 6. Kudret Sıfatı.....	49
I. 2. 3. 7. Tekvîn Sıfatı	50
I. 2. 4. Sıfat-ı Fi'liyye.....	51
I. 2. 5. Sıfat-ı Haberîyye	53
I. 2. 6. Rüyetullah Meselesi	54
I. 2. 7. Allah'ın Fiilleri ve Kul'un Fiilleri	55

I. 2. 8. Kazâ ve Kader.....	58
-----------------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM

MEVLÂNA'DA ULÛHIYYET DÜŞÜNCESİ

II. 1. İsbât-ı Vâcib ve Mevlâna'nın Bu Konudaki Delilleri	61
II. 1. 1. Dinî Tecrübe Delili	65
II. 1. 2. Ekmel Varlık Delili.....	74
II. 1. 3. Kozmolojik Deliller	75
II. 1. 3. 1. İlk Sebep Delili.....	76
II. 1. 3. 2. Hudûs Delili	79
II. 1. 3. 3. İmkân Delili	81
II. 1. 3. 4. İlk Hareket Delili	81
II. 1. 4. Gâye ve Nizâm Delili	82
II. 2. ALLAH'IN SIFATLARI	86
II. 2. 1. Sıfat-ı Tenzihîye (Sıfat-ı Selbîyye)	88
II. 2. 1. 1. Vücûd Sıfatı	88
II. 2. 1. 2. Kıdem Sıfatı.....	95
II. 2. 1. 3. Bekâ Sıfatı.....	96
II. 2. 1. 4. Muhâlefetün Li'l-Havâdis.....	97
II. 2. 1. 5. Kıyâm bi-Nefsihî.....	98
II. 2. 1. 6. Vahdâniyet Sıfatı	99
II. 2. 2. Sıfat-ı Sübûtiyye	101
II. 2. 2. 1. Hâyat Sıfatı.....	102
II. 2. 2. 2. İlim Sıfatı	102
II. 2. 2. 3. Sem' ve Basar Sıfatları.....	104
II. 2. 2. 4. Kelâm Sıfatı	105
II. 2. 2. 4. 1. Halkû'l-Kur'ân Meselesi	106
II. 2. 2. 5. İrade Sıfatı	108
II. 2. 2. 6. Kudret Sıfatı	110

II. 2. 2. 7. Tekvîn Sıfatı.....	114
II. 2. 3. Sıfat-ı Fi'liyye	117
II. 2. 4. Sıfat-ı Haberiyye.....	121
II. 2. 5. Rüyetûllah Meselesi.....	128
II. 2. 6. Allah'ın Fiilleri ve Kul'un Fiilleri.....	131
II. 2. 7. Kazâ ve Kader	140
SONUÇ.....	151
KAYNAKÇA / BİBLİYOGRAFYA.....	155
ÖZGEÇMİŞ	155

KISALTMALAR

b.	: Beyit Numarası
bs.	: Basım
böl.	: Bölüm
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
f.	: Fasıl
fak.	: Fakülte
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
KB	: Kültür Bakanlığı
krş.	: Karşılaştırınız
m.	: Milâdî
md.	: Maddesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
mkl.	: Makale
Nşr.	: Neşreden
Ö	: Ölümü
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı
şrh.	: Şerh eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Trc.	: Tercüme
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: Ve benzerleri. Ve başkası
vd.	: Ve diğerleri
vdv.	: Ve devamı
yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1. Araştırma Hakkında

1.1. Konusu

“Mevlâna’da Ulûhiyyet Anlayışı” isimli çalışmamızın konusu; kelâm ilminde¹ tartışılan ulûhiyyet anlayışı ve Allah’ın isim-sıfatları gibi kavramların, Mevlâna özelinde ele alınış biçimi ile ilgili karşılaştırmalı tespitleri olarak özetlenebilir.

Hakkında en fazla yorum yapılan ve tartışma konusu edilen büyük İslâm mütefekkirlerinden biri olan Mevlâna’nın, itikadi konuların daha sık ve yoğun olarak ele alındığı *Mesnevî* ve *Fihî Mâ Fih* başta olmak üzere diğer eserlerini de inceleme alanımıza dahil ederek (isbât-ı vâcib, ulûhiyyet, Allah’ın isim ve sıfatları, kulların fiilleri konusunu kapsayacak şekilde) ulûhiyyet anlayışını ortaya koymaya çalışmak, çalışmamızın ana konusunu teşkil etmektedir.

¹ Kelâm ilmi ilk olarak diğer din, kültür ve felsefelerle karşı İslâm dininin temel esaslarını savunmak amacıyla Mu’tezile tarafından ortaya konulmuştur. Daha sonra bir taraftan Semerkant’ta Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (944/333), diğer yünden Basra’da Ebû’l-Hasan el-Eş’ârî (935/324) Ehl-i Sünnet ilm-i kelâmını kurmuş ve ilerleyen zaman içerisinde müslümanların yüzde doksan (%90)’ı aşan çoğunluğu bu iki ekole bağlanmıştır. Mâtürîdî, Eş’ârî, Bâkîllânî (1013/404), Cüveynî (1085/478), Ebû’l-Yûsuf el-Pezdevî (1089/482) gibi kelâmcılar yoluyla Gazâlî’ye(1111/505) kadar gelen döneme “mütekaddimîn ilm-i kelâmı”, Gazâlî ve Ebû’l-Muîn en-Nesefî’den(1114/508) itibaren Nûreddin es-Sâbûnî (1184/580), Fahreddin er-Râzî (1209/606), Seyfeddin el-Âmidî (1220/617), Adudüddin el-Îcî (1355/756), Seyyid Şerif el-Cürcânî (1413/816)ve Taftazânî (1395/797) gibi kelâmcılar yoluyla devam ettirilen devreye “müteahhirîn ilm-i kelâmı” denilmiştir. milâdî XIX. yy.’ın ikinci yarısından itibaren Şiblî Nu’mânî (1914/1333), Abdüllatif Harpûtî (1916/1335), Muhammed Abduh (1905/1323), İsmail Hakkı İzmirli (1946/1365) gibi kelâmcıların temsil ettiği son dönem ise “yeni ilm-i kelâm” dönemi kabul edilmiştir. İslâm ekolleri daha çok mütekaddimîn döneminde ortaya çıkmış olup Havâric, Şîa, Kaderiyye, Mürcie, Mu’tezile, Mâtürîdiyye, Eş’âriyye gibi ekoller bunlardan tanınmış olanlarıdır. (bkz.: **İbn-i Haldûn**; 1406/897, *Mukaddime* (Çev. Halil Kendir), Yeni Şafak yay., C. 1 – 2, İstanbul 2004, C. II, s. 638 – 648.)

1.2. Amacı ve Önemi

“Mevlâna’da Ulûhiyyet Anlayışı” isimli bu çalışmayı yapmaktaki amacımız, Mevlâna’nın akaid ile ilgili bazı hususlardaki görüşlerinin neler olduğunu tespit etmek, bunları günümüze aktarmak ve insanların yanlış algılarına meyil vermemek için bu görüşleri korumaya küçük bir katkıda bulunmaktır. Ayrıca tüm bunların yanında bir diğer amacımız da onun dünyaya büyük bir hızla yayılan eserlerindeki düşüncelerinden, yaşadığımız bu dönemde yararlanılabilecek hususların olup olmayacağını tartışmak için bir etüd çalışması yapmaya gayret etmektir.

İnsanın inancını Allah tasavvuru belirler. İmanın şekillenmesi her şeyden önce Allah inancının diyalektik bir yapıya kavuşmasıyla mümkündür. Bu bakımdan, nasıl bir Allah’a inandığımız nasıl bir peygamber’e, nasıl bir kadere ve nasıl bir ahirete inandığımızla birebir alâkalı bir meseledir. Ne yaparsak yapalım, iman sahibi bir insanın hayatının herhangi bir safhasını izah ederken onun Allah inancını (tasavvurunu) esas almak zorundayız.

Bir bütün olarak bakıldığında Mevlâna, eserlerinde ulûhiyyet bahsi içinde yer alan konuları (sistematik bir şekilde olmasa da) *Mesnevî* adlı eserinin değişik yerlerinde misaller vererek izah etmiştir. Özellikle çeşitli sohbet ve vaazlarından oluşan *Fîhi Mâ Fîh* adlı eseri edebî nitelikten ziyade adeta bir kelâm eseri özelliği taşır. Bunun yanı sıra Mevlâna, *Divân-ı Kebîr*, *Mektubat*, *Mecâlis-i Seb’a* gibi diğer eserlerinde, gerektiği vakit ve bahsi geçtikçe itikadi yaklaşımını sergileyen izahlarda bulunmuştur. Bir bütün olarak bakıldığında, Mevlâna’nın ulûhiyyet inancını eserlerinden sistemli bir şekilde çıkarmak mümkündür.

Mevlâna’nın ulûhiyyet inancı neden önem taşır ve amacımız nedir? Her şeyden önce mütefekkirimizin yaşadığı dönem (13. asır) Anadolu topraklarında kaos ve kargaşanın yaşandığı, buna rağmen ilmî hayatın zirvede seyrettiği bir dönemdir. İnsanların gerçekten Allah inancına muhtaç olduğu bir dönemdir bu asır. Zira insan en çok zorluğa düştüğünde Allah’a sığınır ve sığındığı Allah’a nasıl inandığı daha da önem taşır. Sahip olduğu Allah inancı bela ve musibetlere karşı nasıl tavır alacağı, mücadele şekli ve azmini belirler. Böyle bir kaos döneminden sonra tarihin gördüğü en muhteşem medeniyetlerden biri olan Osmanlı’nın doğuşu, onüçüncü asrı özellikle incelenmeye

değer kılmaktadır. 2007 yılında sekizyüz yaşına giren Mevlâna'nın hâlâ en çok konuşulan İslâm âlimlerinden biri oluşu ve bütün dünyada İslâm ismiyle aynı anda zikredilir oluşu onun ulûhiyyet inancının da merakları celbetmesi sonucunu doğurmuştur. Bugün Türkiye, İran, Afganistan ve Tacikistan başta dahil olmak üzere bütün dünyada “*Mevlâna Allah'a nasıl inanırdı?*” en çok cevap aranan sorudur. Ayrıca bu soru, Mevlâna'nın eserlerini yeniden tetkik edilmesi için de önemli bir konudur. Lâ yemût (ölümsüz) fikirleriyle Mevlâna bir kez daha karşımızdadır ve kendisini “*Kur'ân'ın bendesi, Hz. Muhammed'in ayağının tozu*”² kimliğiyle anlatacak araştırmacıları beklemektedir. Karşı karşıya olduğumuz tehlike Mevlâna'nın İslâm miğferinden çıkarılıp Hümanist bir şemsiye altında yaşatılmaya çalışılmasıdır. Amacımız Mevlâna'yı ağır olduğu yerde, bir popüler kültür malzemesi olmaktan kurtararak sahici kimliğiyle tanıtmaya çalışmaktır. Mevlâna'nın eserlerinde yer alan Kelâm ilmine dair bilgilerin ulûhiyyet anlayışına ait olanlarını bulup aktarmak amacıyla bu çalışmayı ortaya koymaya gayret ettik. Çünkü Mevlâna'nın ortaya koyduğu Mevlevîlik öğretisi dünya çapında takip edilmekte ve onun hakkında yazılan çeşitli konularda eserler her sene daha da artmaktadır.

1.3. Yöntem

Bu çalışmamızın konusunun “Mevlâna'da Ulûhiyyet Anlayışı” olması vesilesiyle, öncelikli olarak Mevlâna'nın kendi eserlerini (*Mesnevî*, *Divân-ı Kebîr*, *Fîhi Mâ Fîh*, *Mecâlis-i Sebâ* ve *Mektubât*) ve kelâmcıların eserlerini taradık.

Mevlâna'nın yaklaşık 25.000 beyitlik eserî *Mesnevî*, O'nun itikadi konulara yaklaşımını en net ve sistemli şekilde ifade ettiği eserdir. Bu münasebetle öncelikle *Mesnevî* adlı eserinin ulûhiyyet anlayışı bağlamında fihristi çıkarılıp, ilk dönem Mevlevî kaynakları, son dönem şerh ve tercümelerinden de faydalanılarak incelenecektir. Eser kritik edilirken Kültür Bakanlığı tarafından kabul gören çeviriler esas alınacaktır. *Mesnevî*'den sonra kelâmî görüşlerinin sıkça yer aldığı *Fîhi Mâ Fîh*, *Mecâlis-i Sebâ*'a, *Mektubat* adlı eserleri de aynı şekilde incelemeye tabi tutularak, ulûhiyyet bahsi çerçevesinde ele alınacaktır.

² Mevlânâ, *Rubâîler* (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı (1982/1402), İnkılâp yay., İstanbul 2009, rubai no: 112, s. 153

Böylece düzenli bir hale getirilen Mevlâna'nın ulûhiyyet anlayışı, ekollerin³ bu alandaki fikirleriyle de karşılaştırılarak Mevlâna'nın hangi düşünce sistemlerinden beslendiği ve hangi kriterleri baz alarak inanç sistemini oluşturduğunu da görme imkanına kavuşacağız.

Mevlâna'nın bu bahislerini de Ehl-i Sünnet kelâm disiplinine ait sistem içerisindeki başlıklar altında toplamaya gayret ettik. İsbat-ı vacib ve delilleri (İmân, dinî tecrübe delili, ekmel varlık delili, kozmolojik deliller, teleolojik delil) ve Allah'ın sıfatları (Sıfat-ı selbiyye, sıfat-ı sübûtiyye, sıfat-ı fi'liyye ve sıfat-ı haberiyye) olarak iki başlık ve Mevlâna'nın bir mutasavvıf olması sebebiyle de tasavvufa ait Allah'ın bazı sıfatlarına dair görüşleri de (Kader, vahdet-i vücûd, Allah'ın fiilleri, efâl-i ibad -kulların fiilleri-, rû'yetûllah, kelâmûllah) izâh etmeye gayret ederek çalışmamızı düzenledik.

1. 4. İlgili Literatür Çalışması

Türkiye'de Mevlâna üzerine yapılmış çalışmalar bulunmaktadır. Bunların bir kaçının ismini vermek gerekirse şunları zikredebiliriz.

Yüksek Lisans Tezleri

1. BABAK KHİRİZAD, “*Mevlâna'da varoluşçu ve insancıl yaklaşım motifleri*”, Ankara 2011, Yüksek Lisans Tezi.
2. FATMA TUBA ALTIN, “*Mevlâna'nın eserlerinde dostluk ve samimiyet değerlerinin işlenişi ve eğitimi açısından tahlili*”, Konya 2010, Yüksek Lisans Tezi.
3. EKREM ÖZDEMİR, “*Mevlana ve Maturidi' de İrade Hürriyeti*”, Kayseri 2010, Yüksek Lisans Tezi.
4. RIDVAN GELİR, “*Mevlâna'nın Mesnevi'sinde kötülük problemi*”, Çanakkale 2008, Yüksek Lisans Tezi.

³ Ekol: Mezheb. Yol. Gidilen, tutulan yol. Felsefe çıkışı. Doktrin. Bir dinin şubelerinden her biri. (Ferit Develioğlu, “Mezheb”, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi yay., Ankara 2003, s. 640; Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, “Mezheb”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM yay., İstanbul 2010, s. 215 – 216.)

5. MEHMET AKİF BİLİCİ, “*Mevlâna Celaleddin-i Rumi'de nübüvvet*”, İstanbul 2006, Yüksek Lisans Tezi.
6. ABDULLAH KUŞLU, “*Mevlâna'nın Mesnevi'sinde insan-alem ilişkisi çerçevesinde dünya hayatı*”, Konya 2006, Yüksek Lisans Tezi.
7. ELİF COŞGUN, “*Mevlâna düşüncesinde insan hürriyeti problemi (Mesnevi bağlamında)*”, Sivas 2002, Yüksek Lisans Tezi.

Doktora Tezleri

8. HÜSEYİN GÜLLÜCE, “*Mevlâna ve Kur'ân tefsiri açısından mesnevi*”, Erzurum 1998, Doktora Tezi.
9. ERDAL BAYKAN, “*Bir din felsefesi problemi olarak Mevlâna'da Tanrı*”, Konya 1999, Doktora Tezi.
10. SAFİ ARPAGUŞ, “*Mevlâna'nın dini anlatım metodu*”, İstanbul 2001, Doktora Tezi.
11. MUSA KAVAL, “*Mevlâna'nın Mesnevi'sinde dönemin sosyo-dini yapısı ve tasavvufî hayatı*”, Ankara 2011, Doktora tezi.

Yayınlanmış Kitaplar

12. Osman Nuri KÜÇÜK, “*Fihî Mâ Fih Ekseninde Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*”, Rûmî Yayınları, Konya 2006.
13. Osman Nuri KÜÇÜK, “*Mevlâna ve İktidar (Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları)*”, Rumi Yayınları, İstanbul 2007.
14. Osman Nuri KÜÇÜK, “*Mevlâna'ya Göre Manevî Gelişim – Benliğin Dönüşümü ve Miracı*”, İnsan Yayınları, İstanbul 2009.

Biz bu çalışma içerisinde yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Mevlâna'nın itikadi konuları ele alış biçimini ve Kelâm ilminde tartışılan konularla ilgili görüşlerini ilmi bir sistematik bütünlük içerisinde ele almaya çalıştık. Onun, bu zikrettiğimiz hususlarla

ilgili neler söylediğini, temelde kendi eserlerinden çıkartarak ve ayrıca onun hakkında yapılan çalışmalardan yararlanarak tespit etmeye gayret ettik. Yeri geldiğinde bu konularda kendi yorum ve değerlendirmelerimizle çalışmamızı geliştirmeye çalıştık.

1.5. Bulgular ve Tespitler

Mevlâna'nın ulûhiyyet anlayışını ele alış biçimini çalışırken ulaştığımız bulgulardan bazılarını maddeler halinde şöylece ifâde edebiliriz:

1 – Mevlâna, gaye ve nizâm delilini çok önemli örneklerle anlatarak yeni fikirler ortaya koymuştur.

2 – Mevlâna, kader ve kazâ hakkında verdiği detaylı ve aydınlatıcı örneklerle Ehl-i Sünnet kelâmı için önemli olabilecek açıklamalarla destek vermiştir. Cebrî ve Mu'tezilî anlayışın karşısında yer almıştır.

3 – Mevlâna, meseleleri esas itibariyle nasslarla delil getirmek suretiyle tartışır. Zaman zaman konunun niteliğine göre aklî deliller getirdiği de olur.

2. Mevlâna'nın Hayatı Ve İlmî Şahsiyeti

2. 1. Yaşadığı Dönem

İslâm dünyası; 13. yüzyılda ardı ardına gerçekleşen haçlı saldırılarıyla boğuşurken, birdenbire doğudan batıya doğru hızla yayılan Moğol istilâlarıyla da karşı karşıya kaldı. Göçebe Moğol ve Tatar boyları, 1206/603 yıllarından itibaren Cengiz Han (1227/624) idaresinde güçlü ve acımasız bir birlik kurdular.⁴ Müslümanların hâkimiyeti altındaki Horasan ve Ortadoğu bölgelerine girdiler. Bu bölgelerde 1221-1222/618-619 yıllarında Cengiz'in seçme komutanları Cebe(1225/622) ve Subutay(1248/646) komutasında şehirleri yerle bir eden amansız saldırılar başlattılar.⁵

İbnü'l Esîr (1233/630), Moğol vahşetini kitabına şu cümlelerle kaydetmiştir: “Cenâb-ı

⁴ bkz.: Mehmet **Ersan**, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, Birleşik yay., Ankara 2010, s. 40.

⁵ bkz.: Gülay Ögün **Bezer**, *Begteginliler Erbil'de Bir Türk Beyliği (m. / 1132 – 1253)*, Türk Gençlik Vakfı yay., İstanbul 2000, s. 110 – 111; bkz.: Hacı Ahmet Özdemir, *Moğol İstîâsı Cengiz ve Hülâgû Dönemleri*, İz yay., İstanbul 2005, s. 147 – 148.

Allah'tan temennimiz, bu dünya ayakta durduğu müddetçe, kıyâmet kopuncaya kadar, belki Ye'cüc ve Me'cüc olayı hariç, inşallah bir daha böyle büyük bir musibet ve dehşet verici bir felâketin insanların başına gelmemesidir.”⁶

Moğol ve Tatar İmparatorluğu'nun genişlemesi Cengiz Han'ın ölümünden sonra da devam etti.⁷ Moğol katliamından kaçan Türk göçebeleri ile birlikte pek çok ilim ve kültür mensubunun Anadolu'ya göçmesinin şüphesiz Anadolu'da İslâm medeniyetinin ilerlemesinde katkısı olmuştur. Birçok Müslüman Türk oymağı kitleler halinde Horasan'dan, Harezm'den Anadolu'ya gelerek Anadolu'nun tahkim ve imarında büyük rol oynamışlardır. Fakat bunlara rağmen, istiladan sonra başlayan imâr ve kültür faaliyetleri geniş medeniyet harabeleri yanında çok sönük ve küçük kalmıştır.

“Moğol istilasının İslâm âleminde bu kadar yankılanmasına rağmen, bâzı tarihçiler, Moğol tahribatının, Anadolu'ya kazandırdıkları yanında pek önemli olmadığını, dolayısıyla Moğol tahribatını kaynaklarda anlatıldığı şekliyle kabul etmemektedirler. Konuya daha değişik bir yorum tarzı getirmektedirler.”⁸

Anadolu'da ise Alaaddin Keykubat (1237/634) Moğollarla barış yaparak bu tehlikeden kurtulmak istiyordu. “Alaaddin Keykubat zamanında Anadolu Selçuklu Devleti en müreffeh seviyeye ulaşmış ilim, sanat ve ticaretin gelişme gösterdiği bir çağ olmuştur. Buna rağmen doğudan çok dehşetli bir kasırga gibi gelen Moğol kuvvetleri karşısında dayanmanın mümkün olamayacağını anlayan akıllı hükümdar, İlhan-ı Azam'a şeklen tabi olduktan sonra, iç karışıklıkları ve Celaleddin Harezm-Şah'ın (1231/628) bir takım hücumlarını defetmek için uğraştı.”⁹

Alaaddin Keykubat'ın zehirlenerek öldürülmesinden¹⁰ sonra, Moğol ve Selçuklu

⁶ **İbnü'l-Esîr**, *İslâm Tarih 'El-Kamil Fi't-Târih'* (Çev. Ahmet **Ağırakça**, Abdülkerim **Özaydın**), Bahar yay., İstanbul 1987, C. 12, s. 312.

⁷ bkz.: Nazile Abbaslı, *Cengiz Han*, IQ Kültür Sanat yay., İstanbul 2001, s. 211 – 212.

⁸ bkz.: Moğol tahribatı hakkında farklı bir yorum için bakınız; Wilhelm/Vasilij Vladimiroviç **Barthold** (1930/1349)ve Fuad **Köprülü** (1966/1386), *İslâm Medeniyeti Tarihi*, DİB yay., Ankara 1940, s. 61 – 72, 184; Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (Haz. Hakkı Dursun Yıldız), TTK yay., Ankara 1990, s. 405 – 447. (Söz konusu kaynakta Moğol hakimiyeti hakkında geniş bilgi mevcuttur.); Zeki Velidi **Togan** (1970/1390), *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*, Enderun Kitabevi yay., İstanbul 1981, s. 251 vdv.

⁹ Fuad **Köprülü**, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ yay., Ankara 1991, s. 188; bkz.: Ali **Sevim**, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, TTK yay., Ankara 1993, s. 169.

¹⁰ bkz.: Ahmed **bin Mahmud** (1570/977), *Selçuknâme* (Haz. Erdoğan **Merçil**), Bilge Kültür Sanat yay., İstanbul 2011, s. 305 – 306.

ordularının karşılaştığı en son savaş olan Köseadağ Savaşı'dır(1243/640).¹¹ Vezir-i Azam ile Moğollar arasında yapılan anlaşmalar gereğince Anadolu Selçuklu halkı çok ağır savaş tazminatları ödemek zorunda kaldı. Böylece kuvvetlinin zayıfı ezdiği, hak ve hukukun tanınmadığı, rüşvet ve sefaletin kol gezdiği, batıl ekol ve tarikatların hızla yayıldığı, sevgi, saygı, hoşgörü, merhamet gibi seciyelerin yok olmaya başladığı bir vahşet ortamı doğdu.

Tüm bu olumsuzluklar karşısında Mevlâna, Anadolu halklarının kararan ufuklarına ışık saçan ve onlara yeniden ümit ve moral aşılayacak bir kaynak olmuştur. Mevlâna'ya göre Moğol yıkımını daha da ileriye taşıtmamak için tek bir yol vardı; cihad-ı ekber (nefse ve ene'ye karşı cihad) yolu. Çünkü Moğol fitnesi, siyaseten tükettiği Müslümanları, iman damarından vurmak ve ana damarı koparmak için son kaleyi de yıkmış, kendisine bir yol açmıştır. Moğolları bu yoldan yürütmemek, Anadolu Selçukluları içerisinde birçok âlim ve veli gibi, Mevlâna'ya da nasip olmuştur. Kılıcın çözemediği yerde imdada hicret ve cihad-ı ekber yetişmiştir.

Müslümanların başına gelen bu korkunç felaketlerin yüzyılında İslâm âlemi, Moğol istilâsı ve zulmü dolayısıyla maddî olarak muzdarib olduğu kadar¹² bilhassa Müslüman Anadolu Selçuklu Devleti, “Kalenderî, Haydarî, Babaî...vs. gibi muhtelif tarikat ve Haricî, Rafizî, Bâtınî...vs. gibi”¹³ muhtelif batınî ekollerin isyanlarıyla¹⁴ çalkalanmaktaydı. Mevlâna, Moğolların ve bâtınî cereyanların meydana getirdiği her iki felâkete sed teşkil etmeye çalışmış, Ehl-i Sünnet'e uygun îman tefekkürüyle beslenip mizacına uygun olan tasavvufi bir coşkunlukla İslâm'ın özünün müdafii olmuştur.

¹¹ bkz.: **İbn Bîbî** (13/7. yy.), *Selçuknâme*, (Çev. Mükrimin Halil **Yinanç** (1961/1381); Haz. Refet Yinanç, Ömer Özkan), Kitabevi yay., İstanbul 2010, s. 167 – 173; Ersan, s. 99 – 111.

¹² bkz.: Ersan, s. 133 – 135.

¹³ bkz.: Mustafa **Öztürk**, *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Te'vil Geleneği*, Düşün yay., İstanbul 2011, s. 23, 41, 469.

¹⁴ bkz.: Enver Benhan **Şapolyo** (1970/1390), *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye yay., İstanbul 1964, s. 416 - 418.

2. 2. Biyografisi ve Eserleri Hakkında Kısa Bilgi

2. 2. 1. Kısa Biyografisi

Asıl adı Muhammed, mahlası Celâleddin¹⁵ olan Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî¹⁶, 30 Eylül 1207¹⁷ tarihinde Horasan'ın (*bugün Afganistan sınırları içinde yer alan*) Belh¹⁸ şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası Bahaüddin Veled (1231/628) olarak bilinir. Babası, Belh'ten göç kararı alır.¹⁹ Tarih, yaygın şekilde 1212/608 yılı olarak bilinmektedir.²⁰ Babası, Konya'da vefat eder.²¹ Bir yıl sonra Burhaneddin Muhakkîk Tirmizî (1241/639), Mevlâna'yı ziyarete gelir. Mevlâna'nın mürşidi olur ve, Tirmizî'nin talimatıyla Şam ve Halep'teki Bârâniye medreselerinde ilim tahsiline gider. Bu şehirlerde yedi yıl boyunca zamanın ilimlerini tahsil eder.²² Tirmizî, Kayseri'de vefat eder.²³ Mevlâna da, 5 Cemazeyilahir 672/17 Aralık 1273 günü vefât eder.²⁴

¹⁵ “Tezkere sahiplerine göre adı Muhammed, lakabı Celâleddin'dir. Ayrıca Khûdavendgâr lakabıyla da anıp söylerler. “Khûdavendgâr sözü, Bahaüddin Veled'in taktığı isimdir.” Bediüzzaman **Fürüzanfer** (1970/1390), *Mevlâna Celâleddin* (Çev. Feridun **Nafiz Uzluk**; 1974/1394), MEB yay., İstanbul 2004, s. 63; bkz.: Tahir **Olgun** (1951/1370); **Tâhir-ül-Mevlevî**, *Şerh-i Mesnevî*, C. I – XVIII, Şâmil yay., İstanbul, bs.: II, C. 1, s. 19; **Sipehsalar** Mecdüddin Feridun (1312/712), *Risale-i Sipehsalar – Hazreti Mevlâna'nın Menkıbeleri*, (Çev. Ahmet Avni Konuk (1938/1357); Haz. Tahir Galip Serhatlı), Rumi yay., İstanbul 2005, s. 34; Ahmed **Eflâkî** (1360/762), *Menâkibu'l-Ârifin - Ariflerin Menkıbeleri* (Çev. Tahsin Yazıcı; 2002/1423), Kabalcı yay., İstanbul 2006, s. 67.

¹⁶ “Rûmî, Mevlâna'nın nisbesidir. Anadolu'ya “Diyâr-ı Rûm” dedikleri için Rûmî, Anadolu'lu demektir.” Mahmud Esad **Coşan** (2001/1422), *Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler*, Server İletişim yay., İstanbul 2008, s. 121 - 122; bkz.: Fürüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 68 - 69; Tahir'ül Mevlevî, C. 1, s. 19; Ali Nihat **Tarlan** (1978/1398), *Mevlâna*, Hareket yay., İstanbul 1974, s. 9 - 10; Nafiz Uzluk, “Başlarım Ulu Tanrı'nın Adıyla”, *Mevlâna Araştırmaları* (editör. Adnan **Karaismailoğlu**), Akçağ yay., C. 2, ss. 293 - 324, Ankara 2008, s. 300 - 301.

¹⁷ Genel kabul 1207 olmasına rağmen doğum tarihiyle ilgili muhtelif rivayetler karşımıza çıkmaktadır. bkz.: Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh* (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılap yay., İstanbul 2009, böl. 44, s. 148; Gölpınarlı, *Mevlâna*, s. 44; Fürüzanfer, s. 68; Uzluk, “Başlarım Ulu Tanrı'nın Adıyla”, s. 309.

¹⁸ bkz.: Emel **Esin** (1987/1407), “VI. Yüzyılda Türk Hakanlığına İlhakından İslâm'a Kadar Belh'in Kültür ve Sanat Tarihçesi” (Haz. Mehmet **Önder** (2004/1425), *Mevlana'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, 15 - 17 Aralık 1973, Bildiriler*, Türkiye İş Bankası Kültür yay., ss. 176 - 215. Ankara 1973.

¹⁹ Bahaüddin Veled'in göç kararı ile ilgili de muhtelif rivayetler için bkz.: Eflâkî, *Menâkibu'l-Ârifin*, s. 70, 71, 73; Fürüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 79, 80, 81, 82; Sipehsalar, *Risale-i Sipehsalar*, s. 36 - 37; Fuad **Köprülü**, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, DİB. yay., bs.: VI, Ankara 1976, s. 217; Fürüzanfer, *Mevlâna*, s. 91, 94, 95, 96.

²⁰ Fürüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 94.

²¹ Bahaüddin Veled'in ölümü hakkında Eflâkî 1231, Sultan Veled ise 1234 tarihini verir. Fürüzanfer, Eflâkî'nin verdiği bilgiyi doğru kabul eder. Fürüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 128.

²² Fürüzanfer, Mevlâna ile Şems'in ilk karşılaşmasının aslında bu dönemde Şam'da gerçekleştiğini kaydetmektedir. Fürüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 232.

²³ bkz.: Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, s. 47 - 48.

²⁴ bkz.: Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, s. 128.

2. 2. 2. Eserleri

Mevlâna'nın eserlerini iki büyük kısma ayırabiliriz:

Manzum eserleri:

Hüsâmînâme veya *Mesnevî-i Manevî* diye bilinen *Mesnevî*'si

Divan-Kebîr ve *Divan-ı Şems 'ül-Hakayık* namıyla da bilinen *Divân*'ı ve *Rubailer*'i.

Mensur eserleri:

Fîhi Mâ-Fîh veya *Fîhi Mâ Fîhi*

Mecâlis-i Sab'a

Mekâtîb veya *Mektubât* adlarılada bilinen *Mektuplar*²⁵

2. 2. 2. 1. Hüsâmînâme, Mesnevî veya Mesnevî-i Manevî

Mevlâna'nın altı ciltlik Farsça eseri. Mevlâna, *Dîbâce*'ye, "Bu *Mesnevî* kitabıdır" diye başlar. *Mesnevî*, doğu klasik edebiyatında, uyakça müstakil beyitlerinin ikişer mısraı kafiyeli bir şiir tarzıdır ve muhtelif şairlerin neşrettikleri birer "*Mesnevî*" vardır. "Mesnevî edebiyatta bir tarz iken Mevlâna'nın *Mesnevî*'sinden sonra özel isim haline gelmiştir ve *Mesnevî* dendiği zaman ilk önce Mevlâna'nın bu eseri hemen akla gelmektedir."²⁶

Her ne kadar *Mesnevî*'nin altıncı cildinin başında bu eserine, "*Hüsâmînâme*"²⁷ derse de, daha çok *Mesnevî-i Manevî* adıyla meşhur olmuştur.

Mesnevî şârihleri arasında *Dîbâce*'nin ne zaman yazıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Abdülbâkî Gölpınarlı, birinci cilt yazılıp düzeltildikten sonra yada altı cilt

²⁵ Tarlan, *Mevlâna*, s. 66.

²⁶ bkz.: Bediüzzamân **Firûzanfer**, *Zindegî-i Mevlâna Celâleddîn-i Muhammed Belhî (İntişâr-Zevvâr)*, Tahran 1382, s. 157.

²⁷ Mevlâna, *Mesnevî* (Çev. Veled **İzbudak** (1950/1369), C. I – VI, MEB yay., İstanbul 1990, C. VI, s. 3, b.: 2.

yazılıp tamamlandıktan sonra yazılmış olabileceğini söylerken²⁸; İsmail-i Ankaravî (1631/1041) ise, metindeki *Mesnevî*'ye muzâf olan “*Kitab*” kelimesinin, eğer yazılmadan önce ise Mevlâna'nın zihnindeki kuvve halinde bulunan *Mesnevî* fikrine; tamamlandıktan sonra yazılmışsa mevcut *Mesnevî*'ye işâret edebileceğini, ancak *Dîbâce*'nin tamamlandıktan sonra yazılmış olmasının daha makul olduğunu belirtir²⁹.

“Dîbâce'den anlaşılacağı üzere Mevlâna, *Mesnevî*'sine işâretle, “Bu kitap, dinin usûlünün usûlünün usûlüdür” diyerek üç defa tekrarlamaktadır. Bu üç esas: ‘İlm-i kelâm, ilm-i ahlâk ve ilm-i esrâr’dır³⁰ diyenler olduğu gibi; bunun şerîat, tarîkât ve hakikât olduğunu söyleyenler vardır³¹. Çoğunluğun, özellikle de *Mesnevî* şârihlerinin görüşleri ikinci görüşün daha doğru olduğu noktasındadır

Yazımına m. 1258/h. 656 yılından evvel başlanılan eser, *Divan-ı Kebir* ile birlikte Mevlâna külliyatının ekseriyetini teşkil eder. Mevlâna'nın “*Birlik Dükkânı*” addettiği *Mesnevî*, içinde Hint, İran, Yunan, Roma mitolojisi; Yaradılış Destanı, erenlerin kıssaları, âşık masalları, halk öyküleri barındıran; “dünya cenneti”nde insan hürriyetinin anahtarlarını ardışık öyküler içinde vermeyi gaye edinmiş bir eserdir. *Mesnevî* yaklaşık 25.000 beyitten oluşmakta olup ‘*Mağz-ı Kur’ân*’ yani Kur’ân-ı Kerîm’in özü denmektedir³². Çünkü Mevlâna adeta Kur’ân-ı Kerîm’in bizlere anlatmak istediğini hikâyeler aracılığıyla anlatmıştır. *Mesnevî*'de, bir hikâyeye anlatılırken başka bir hikâyeye geçilir o hikâyeye başka bir hikâyeyi başlatır ve böyle devam eder.³³

2. 2. 2. 2. Dîvân-ı Kebîr veya Dîvân-ı Şems-i Tebrizî

Dîvân-ı Kebîr (*Büyük Divan*) veya *Dîvân-ı Şems-i Tebrizî*, Muhammed Celâleddin-i Rûmî'nin söylediği ilahi aşk şiirlerinden oluşan, 44 bin 8 yüz 34 beyitlik (rubai beyitleri ile birlikte yaklaşık 50 bin beyit) nazım bir eserdir. Mevlâna'nın “*Âşıklar Divanı*”

²⁸ Mevlâna, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi* (Trc. Abdülbâkî Gölpinarlı), İnkılap yay., İstanbul 2003, C. I, s. 5.; bkz.: Mevlâna, *Mesnevî, Gölpinarlı*, C. V, s. 6.

²⁹ Mustafa Aşkar, “Molla Fenari'nin ‘Şerhu Dîbaceti’l-Mesnevî’ Adlı Risâlesi ve Tahlili”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi - Mevlana Özel Sayısı*, yıl: 6, Sy. 14, ss. 83 - 102, Ankara 2005, s. 97; bkz.: İsmâîl-i Ankaravî, *Mecmûatü'l-Letâif ve Metmûretü'l-Meârif (Mesnevî Şerhi)*, İstanbul 1286, C. I, s. 3.

³⁰ Aşkar, “Molla Fenari'nin(1431/834) ‘Şerhu Dîbaceti’l-Mesnevî’ Adlı Risâlesi ve Tahlili”, s. 97.

³¹ Tâhir-ül-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, C. I, s. 24.; bkz.: Ali Güzelyüz, Mehmet Atalay, Kadir Turgut, *Mesnevî Dibacesi , İlk 18 Beyitin Şerhi, Tâhirü'l-Mevlevî*, Dehliz yay., İstanbul 2008, s. 55.

³² Mevlâna, *Mesnevî*, Olgun, C. I, s. 3., tebrik ve teşekkür; Ali Nihat Tarlan; bkz.: Ali Akpınar, *Mevlâna Göziyle Kur’ân’a Bakış*, Nasihat yay., Ankara - Malatya 2007, s. 6.

³³ Mevlâna, *Mesnevî*, Gölpinarlı, C. I, s. IX - X.

biçiminde adlandırdığı eser aynı zamanda “*Şems Divanı*” ya da “*Divan-ı Şems-i Tebrizî*” olarak anılmaktadır. Divan edebiyatında divanların, şairlerinin isimleri ile anılması geleneğine ters düşen bu son adlandırma; Mevlâna’nın gazellerinin sonunda kendi adı yerine (birkaç istisna dışında) her zaman Şemseddin Perende Tebrizi (1247/645) adını kullanmasından kaynaklanmaktadır.

Eser, Horasan bölgesinin halk Farsçası ile yazılmıştır. Yek avaz gazellerden oluşmaktadır. Mevlâna bu gazellerinde, “Şems (güneş) başta olmak üzere, bağ-bahçe, gül-bülbül, âşık-mâşûk, deniz-damla, mey-sâkî gibi sembollerle ilâhî aşkı hep ön plânda tutmakta; *Mesnevî*’sinde olduğu gibi Allah’a kavuşmadan gönlünün huzur bulamayacağını, ilâhî aşkı yazmada aciz kalıp kaleminin kırıldığını, bu dünyanın bir balçıktan ibaret olduğunu, çok yemenin menzile ulaşmada engel teşkil ettiğini, aşkın akla olan üstünlük ve yüceliğini, nefsin kötülüğünü, miskin miskîn oturan insanların bu tembellikleriyle maksada (ilâhî aşk) ulaşamayacaklarını, gecelerin uyumakla değil de aşk ve ibadetle geçirilmesi gerektiğini” vurgulayarak şiirlerini didaktik bir üslupla söylemektedir. Bâzı şiirlerinde de gazelin ruhundan farklı olarak sosyal konulara girer; rüşvet yiyen kadıları eleştirir; yalancı şeyhleri, yobaz bilginleri menfaatçi ve aşağılık olarak nitelendirir; pazar yerlerinden, düğün adetlerinden, sokakta oynayan çocuklardan, zulmete direnişten, özgürlükten bahseder.

Divan-ı Kebir’in tamamı Abdülbaki Gölpınarlı tarafından yedi cilt halinde Türkçe’ye çevrilmiş ve m. 1992 ve 2000 yıllarında Kültür Bakanlığı tarafından iki kez yayımlanmıştır.³⁴

2. 2. 2. 3. Fîhi Mâ-Fîh veya Fîhi Mâ Fîhi

Fîhi Mâ-Fîh veya *Fîhi Mâ Fîhi* adlı eserin Arapça sözcük karşılığı “*Ne Varsa İçindedir*” mânasına gelen, anlam karşılığı ise “*Ne Varsa Onun İçinde Var*” veya “*Ne Varsa Onda Var*”a denk gelir. Mevlâna, kendisini ziyarete gelen yahut kimi zaman ziyaretine gittiği kişilerle konuşurken, sorularına cevap verirken, yeri geldikçe âyetleri tefsir, hadîsleri şerh ederken o mecliste bulunanlardan biri, belki de birkaçı, sözlerini zaptetmişler, herhalde sonradan bu zaptedilen parçalar karşılaştırılmış, belki de kendisine gösterilip

³⁴ bkz.: Mevlâna Celâleddin, *Dîvân-ı Kebir* (Trc. Abdülbâki Gölpınarlı), C. I - VII, KB yay., Ankara 2000, C. I, s. IX – XXI.

düzeltilmiş, en sonunda da temize çekilmiş, böylece de bir kitap meydana gelmiştir. Kimi bölümlerinin, sonradan, hatırdan kaldığı kadar zaptedilmiş olması da bir ihtimal olarak söylenebilir. Sufilerde bu, bir gelenektir.

Bu eser Mevlâna'nın çeşitli meclislerde yaptığı sohbetlerin, oğlu Sultan Veled(1312/712) veya müritlerinden biri tarafından toplanması ile meydana gelmiştir. 76 bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerden bir kısmı, Muineddin Süleyman Pervâne'ye (1277/676) hitaben kaleme alınmıştır. Eserde bâzı siyasî olaylara da temas edilmesi yönünden, bu eser aynı zamanda tarihi bir kaynak olarak da kabul edilmektedir. Her bölümde ele alınan mevzu ve meseleler başka başkadır ve her fasıl muhtevası bakımından müstakil olmakla beraber Mevlâna'nın umumi düşüncesini, dünya görüşünü, şiir telâkisini, devrinin birçok mühim olaylarını bildirişini, din ve insanlık hakkındaki görüşlerini aktarır. Bu eserde hakîm unsur tasavvuftur. Birçok fasıllarda doğrudan doğruya varlık birliği inancından, mutlak varlık ve zuhurundan, akl-ı küll ve nefis-i külden, kaînat, eflak, anasır ve devirden, dünya ve ahiretten, insan, veli, nebi ve insan-ı kamilden, mürşid ve mürîd, sülûk ve derecelerinden, yakinden, aşk ve cezbeden bahsedilmiştir.³⁵

2. 2. 2. 4. Mecâlis-i Sab'a (Yedi Meclis)

Mecâlis-i Seba, adından anlaşıldığı gibi, Mevlâna'nın *Yedi Va'zı*'nın yazılmasından meydana gelmiştir. *Yedi Meclis*'inde de vaaza, cümleleri seci'li bir hutbeyle başlamakta; burada, birçok âyetten istidlâl yoluyla Allâh'ın kudreti, hikmeti, birliği övülmekte, sonunda Hz. Muhammed'e, dört dostuna, muhâcirlerle ensâra; bâzı kere, VII. meclis'te olduğu gibi Hasan ve Huseyn'e rahmet okunmakta; sonra münâcâta geçilmekte, ondan sonra da bir hadîsle vaaza başlanmaktadır. En sonlara doğru, I. ve II. meclislerde olduğu gibi uzun besmele, dînî târihten olaylar anılarak canlı bir tarzda şerh edilmekte, en sonunda, Allâh'a hamededilerek, Hz. Muhammed'e ve sahâbesine selavât verilerek son bulmaktadır. Eserin Sultan Veled veya Hüsâmeddin Çelebi (1284/683) tarafından yazıya geçirildiği rivâyet edilmektedir.³⁶

³⁵ bkz.: Mevlâna Celâleddin, *Fihî Mâ-Fih* (Çev. Gölpınarlı), s. I – XIX.

³⁶ bkz.: Mevlâna, *Macalis-i Sab'a* (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), Konya Turizm Derneği yay., Konya 1965, s. 1 – 5.

2. 2. 2. 5. Mektûbât veya Mekâtîb

Mektûbât veya *Mekâtîb*, mektuplar anlamına gelen bu eser Mevlâna'nın dost ve akrabalarına, özellikle Selçuklu emir ve vezirlerine nasihat için yazdığı 147 adet mektuptan oluşur. Mevlâna'nın ölümünden sonra, mektuplar biraraya getirilmiş ve bu esere de *Mektûbât* veya *Mekâtîb* adı verilmiştir.

Mektupların dördü Arapça diğerleri ise Farsça olarak yazılmıştır. Mektup yazma geleneği, İran ve Arap edebiyatlarında edebi bir tür olarak kullanılmasına rağmen, mektuplar edebi biçimde değil konuşma dilinde yazmıştır. Mektuplarında “kulunuz, bendeniz” gibi kelimelere hiç yer vermemiştir. Hitaplarında mevki ve memuriyet adları müstesna, mektup yazdığı kişinin aklına, inancına ve yaptığı iyi işlere göre kendisine hangi hitap tarzı yakışıyorsa o sözlerle ve o vasıflarla hitap etmiştir. Mevlâna'nın mektuplarını m. 1937/h. 1356 yılında ilk kez Feridun Nâfîz Uzluk yayınlamıştır.

Eser, Gölpınarlı tarafından altı yazma nüshası değerlendirilerek, Konya Mevlâna Müzesi'ndeki 79 numarada kayıtlı bir nüsha (istinsah tarihi m. 1351-1354) esas alınmış ve karşılaştırmalı olarak tercüme edilmiştir. Tercümesine, XXIII sayfalık değerli bir “sunuş” yazan Gölpınarlı, yazmalardaki sıraya göre mektupları tercüme etmiş, sonunda da mektuplarda ismi geçen şahıslar hakkında açıklayıcı bilgiler vermiştir. Şu ana kadar tek tercüme olan bu kitap, ilk olarak m. 1963/h. 1383 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır.

Mevlâna diğer eserlerinde olduğu gibi mektuplarını da konu ile alâkalı Ayet, Hadis, kendisinin ve diğer şairlerin (özellikle Atâr (1221/618) ve Senâî (1140/535) şiirleri, atasözleri ve hikâyelerle süslemiş ve muhataba vermek istediği mesajı iyice pekiştirmiştir.³⁷

³⁷ bkz.: Mevlâna Celâleddin, *Mektuplar* (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp yay., İstanbul 1999, s. III – XXIII.

2. 3. Tasavvuf ve Kelâm Disiplinleri Açısından Mevlâna

Bâtînîlik³⁸teki, aşırılıkların ve aşırı yorumların had safhaya çıktığı ve insanları cezbedtiği, m. XIII/h. VII yy.'ın vahşet ve kıyım döneminde Ehl-i Sünnet çizgisinde yoluna devam etmiş ve genele hitap etmeyi başarmıştır. Mevlâna her haliyle insanları Ehl-i Sünnet çizgisinde kalmaya teşvik eder, vaaz ve nasihatlarıyla hep Ehl-i Sünnet yolunu telkîn eder. Bâtıl ekolleri eserlerinde, bilhassa *Mesnevî*'de muknâ (iknâ eden) dillerle tenkid eder. Bu işi yaparken bazen şedîd (sert) bir dil de kullanır. En çok tenkid ettiği ekoller ise, Mu'tezile, Müşebbihe, Şîâ, Cebriyye ile Felsefeciler'dir.

Meselâ Mu'tezile hakkında şöyle der:

“Duygu gözünün mezhebi, i'tizaldir. Akıl gözüyse vuslata kavuşmuştur, Sünnî'dir.

. İ'tizale uyan, duyguya kapılmıştır. Fakat sapıklıktan kendini Sünnî gösterir.

. Duyguda kalan kişi, Mu'tezilî'dir. Sünnî'yim dese de cahillikten der.

. Duygudan çıkan kişi Sünnî'dir. Gören göz, izi hoş akıl gözüdür.

. Hayvan duygusu padişahı görseydi öküzle eşek de Tanrı'yı görürdü.”³⁹

Felsefe ve mantığa güvenenleri ise şöyle vasıflandırır:

“İstidlâlcilerin ayakları tahtadır. Tahta ayaksa pek kudretsiz pek karasızdır.”⁴⁰

Yine Mevlâna;

“Sen de sana sopa verenin eteğini tut. Bak bir kere Âdem Peygamber istidlâl ve isyan yüzünden neler çekti?

. Mûsâ ve Muhammed'in mucizelerine dikkat et. Sopa nasıl yılan şekline girdi, direk

³⁸ ‘Bâtînîlik’ kelimesi, İslâmî bir deyim olan Bâtın’dan üretilmiştir. Bâtın; gizli olan, bir şeyin gerçeğini, iç yüzünü bilen anlamına gelir. Aynı zamanda ‘Bâtın’, Kur’ân’da geçen Allah’ın doksandokuz adından biridir. Bâtînîlik sadece bir akım ya da grup değildir. Aşırı (gûlât) Şîî fırkalarından bâzı sûfilere ve mülhidlere varıncaya kadar birçok grubu içine alan bir düşünce sistemidir.

³⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 5, b.: 61 - 65.

⁴⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 170, b.: 2128.

nasıl irfan sahibi oldu?

. *Sopa yılan şekline girdi, direktten de inilti duyuldu. Bu mucizeleri, dini izhar için günde beş kere ilân ederler.*

. *Bu din lezzeti eğer akla aykırı olmasaydı bunca mucizeye hacet var mıydı?*

. *Akıl, akla uygun olan her şeyi; mucizesiz, keşmekeşsiz kabul eder.*

. *Bu bâkir yolu, akla aykırı (akıl hududundan hariç, kıyas ve istidlâle sığmaz) gör ve bu görüş, her devlet sahibine makbuldür; buna da dikkat et.* ⁴¹ der.

Ardından da :

“. *Felsefecilerin, dini inkâra, yahut din ehliyle mübahaseye kudreti yoktur. Böyle bir şeye girişirse Hak din, onu mahveder.*”⁴² der.

Cebriyye ekolüne mensub olanları ise, birbirinden güzel onlarca misâl ve hikâye ile öyle reddeder ki; Cebrî’yi konuşturduğunda insan neredeyse “*o haklı*”; Sünnî’nin delillerini dinledikçe de “*hayır Sünnî kesinlikle haklı*” demekten insan kendini alamaz.

Başta Kur’ân olmak üzere, kutsal metinleri ve varlığı yorumlamada mutasavvıflarla kelâmcıların metot açısından ayrıldıkları görülür. Bu ayrılmada kelâmcılar akla göre hareket ederken mutasavvıflar sezgiyi esas aldılar. Bu farklılaşma bâzı dönemlerde o kadar ileriye vardiirıldı ki, bâzı mutasavvıflar akli hiçe sayarak yalnızca sezgiyle yetindi. Hatta bu ayrılıklar iki kesimin birbirini kâfirlikle suçlamasına kadar gitti. Ancak bâzı dönemlerde yetişen büyük düşünürler iki kesim arasında orta yolu bularak tarafları birbirine yaklaştırdı ve zamanla bâzı nass’a uymayan fırkalar hariç birliktelik sağlanmış oldu. İşte bu birlikteliğin ilk etkili mimarı Gazâlî iken, ikincisi Mevlâna’dır,⁴³ denilebilir. Bu noktada hem Gazâlî hem Mevlâna’nın üzerinde durduğu husus akılsız sezginin, sezgisiz de aklın olamayacağı meselesidir. İki görüşü de dışlamadan, akıl ile sezgiyi birleştiren âlimlerin iki kanatlı kuş misali daha donanımlı olacağı gerçeği

⁴¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 171, b.: 2140 – 2145.

⁴² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 172, b.: 2151, 2153.

⁴³ Süleyman **Toprak**, “Mevlâna ve Kelâm”, İhlamur Mevlâna Özel Sayısı **Nev-Niyâz**, Nüve Kültür Merkezi yay., Konya 2011, ss. 574 – 576, s. 574.

vurgulanmıştır. Gazâlî; “*Mutasavvıfları hacca ulaşmaya çalışan yolculara benzetirken; kelâmcıları hac yolunun güvenliğini sağlamaya çalışan muhafızlara benzetir.*”⁴⁴ ve birbirlerinin düşmanı olmadıklarını, aksine birbirlerinin dostu ve yardımcısı olduklarını dile getirir. Mevlâna ise akılsız sezgiyi, “*kabuğu olmayan tohuma benzetir*”⁴⁵ ve aklın dışlanması imkânsız olduğunu vurgular. Hz. Peygamber’imizin de buna delil oluşturabilecek ölüm korkusundan Lâilâhe illallah diyen sahabinin mazeretine ‘*Yarıp kalbine mi baktın?*’⁴⁶ diye kınaması ve ‘*Bizler zevahire göre hüküm verimiz. Sırları bilen ise Allah’tır*’ hadislerini de bu konuda zikredilebilir. Bununla beraber Mevlâna, başta Kur’ân ve hadis olmak üzere kutsal metinlerin sadece saf akla göre yorumlanamayacağını, muhakkak sezginin de göz önünde bulundurulması gerektiğini şu beyitleriyle vurgular;

“*Mustafa aleyhisselâm’ın “Kur’ân’ın zâhiri var, bâtını var, bâtının da yedinci bâtına kadar bâtını var”*”⁴⁷ *hadîsinin tefsiri*

. *Bil ki Kur’ân’ın bir zâhiri var... zâhirin de gizli ve pek kuvvetli bir de içyüzü var.*

. *O bâtının bir bâtını, onun da bir üçüncü bâtını var ki onu akıllar anlayamaz, hayran kalır.*

. *Kur’ân’ın dördüncü bâtınıysa eşsiz, örneksiz Tanrı’dan başka kimse görmemiş, kimse bilmemiştir.*

. *Oğul, sen Kur’ân’ın dış yüzüne bakma... Şeytan da Âdem’in topraktan ibaret gördü, hakikatine eremedi!*

. *Kur’ân’ın zâhiri, insana benzer... sureti görünür, meydandadır da canı gizli!*

⁴⁴ İmam **Gazâlî**, *İhyâu ‘Ulûmi ‘d-dîn* (Trc. Ahmed Serdaroğlu), Bedir yay., C. 1 - 4, bs. III, İstanbul 1974, C. 1, s. 63.

⁴⁵ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fih* (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılap yay., İstanbul 2009, böl. 5, s. 16; krş.: (Çev. Meliha Ülker **Anbarcıoğlu**), MEB yay., İstanbul 1990, s. 30; krş.: (Çev. Ahmed Avni **Konuk**), İz yay., İstanbul 2003., f. 5, s. 21.

⁴⁶ Ebû Dâvud (889/275), Cihad, 95; İbn Mâce (887/273), Fiten, 1; Heysemî (1405/807) demiştir ki: "Hadis muhtasar olarak Sahîh’te mevcuttur. Bunu Taberânî (970/360) el-cemü’l-kebîr’de ve ayrıca Ebû Ya’lâ rivayet etmiştir. Senedinde yer alan Abdülhamîd ibn Behrâm bin Havşeb’le ihticac edilip edilmeyeceği hususunda ihtilaf edilmiştir." (Mecma 1 / 27)

⁴⁷ İbn Cerir-i Taberî (922/310), hadisın tamamını senediyle Abdullah bin Mesut’tan (653/32) rivayet etmiştir. Taberî, Muhammed b. Cerir, Câmiü’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân (Tahk.: Abdullah bin Abdülmuhsin-i Türkî) 1/22 (Riyad 2003)

. İnsanın amcası, dayısı bile insana o kadar yakın olduğu halde yüzyıl beraber yaşasalar halini bir kıl ucu olsun göremez, anlayamaz.”⁴⁸

Mevlâna’nın asıl ilham kaynağının Kur’ân-ı Kerim ve hadis-i şerifler olduğu unutulmamalıdır.⁴⁹ Kendisi de bizzat eserlerinde:

“Canım benimde oldukça Kur’ân’ın kölesiyim. Ben Tanrı’nın seçkin Peygamberi Muhammed’in yolunun toprağıyım. Her kim bundan başka benden bir söz naklederse, ona çok üzülmür ve o sözden de çok üzüntü duyarım.”⁵⁰ demiştir.

Mevlâna’nın ilham alması kimi zaman doğrudan âyet ya da hadisleri tefsir etmek ve te’viller yapmak şeklinde gerçekleşirken, kimi zaman da Kur’ân ve hadislerdeki hakikatleri çeşitli şekillerde işlemesiyle olmuştur. Ancak onun Kur’ân’ı klasik tefsir metoduyla baştan sona açıkladığını ya da tek tek hadisleri yorumladığını söyleyemeyiz. Mevlâna, Kur’ân ve hadislerden yararlanmış, ancak çoğu zaman onları “İşarî Tefsir” metodu’na göre yani dinî tecrübe deliline dayanan sezgici anlamda yorumlamıştır.⁵¹ O, ilimle irfanı, kâl ilmiyle hal ilmini, hikmetle felsefeyi birleştirmiş, ölçülü bir terkip oluşturmuş; ardından da bilgiyle donanımlı halini aşk ve cezbe âleminde olgunlaştırmıştır.

⁴⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 347, b.: 4244 - 4249.

⁴⁹ Hikmet **Akdemir**, *Mesnevî’de Kur’ân Yorumları*, İnsan yay., İstanbul 2010, s. 17 – 18.

⁵⁰ Mehmet Nuri **Gençosman** (1976/1396), *Mevlâna’nın Rubaileri I - II*, MEB yay., İstanbul 1988, s. 216, no: 1052.

⁵¹ Hüseyin **Güllüce**, *Kur’ân Tefsîri Açısından Mesnevî*, Ötüken yay., İstanbul 1999, s. 31 – 36.

BİRİNCİ BÖLÜM

KELÂM İLMİNDE ULÛHIYYET DÜŞÜNCESİ

I. 1. ULÛHIYYET

Ulûhiyyet “*ilâh*” kökünden türemiş bir kelimedir. “*ilâh*”ın masdar hâlidir ve “*ilâhlık, tanrılık*” anlamına gelir. Kulluk etmek, hayranlık duymak, korkudan birine sığınma, üstün bir güç, olağanüstü bir varlık karşısında aciz kalma, ibadet etme mânasına gelen “*alehu*” fiili, ism-i mef’ul olarak alındığında kendisine ibadet edilen varlık, ma’bud anlamına gelen bir terimdir.⁵² Bu açıklamaya göre de ulûhiyyet konusu dinî temelini oluşturan bir konudur. Ulûhiyyet, Allah’ın varlık ve birliği, sıfat ve fiilleri ile alakalı tüm konuları ihtiva etmektedir.

İlk dönem(Mütekaddimin) kelâmcılarında kelâm’ın konusu ulûhiyyettir. Bunun nedeni İslâm’ın doğuşundan itibaren yayıldığı ortamlarda tevhid akidesine aykırı farklı ulûhiyyet tasavvurlarına karşı bu çerçevede mücadele edilmiş olmasıdır. İkinci dönem(Müteahhirin) kelâmcılarında kelâm’ın konusu ise Gazâlî’nin de benimsediği görüşe göre ‘mevcud/varlık’ olmuştur. Kelâm, bu dönemde felsefeye ilave olarak vahyi ve nakli esas almış bu yönüyle felsefeden ayrılmıştır. Gazâlî’den itibaren müteahhirin kelâmcıları döneminde kelâm ile felsefe iç içe girmiş, kelâmın konusu “malûm” olmuştur.

⁵² bkz.: Lütfü **Cengiz**, “*İbn Rüşd’de Ulûhiyyet Problemi*”, (danışman: Şerafettin Gölcük), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Entitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Konya 2006 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 7 - 8; **İbn Manzûr**, “*Elh*”, *Lisânu’l-Arab*, C. 1, s. 84; Suad **el-Hakîm**, “*Ulûhiyyet-Ulûhet*”, *İbnü’l Arabî Sözlüğü* (Çev. Ekrem Demirli), Kabalcı yay., İstanbul 2005, s. 633 – 634.

I. 1. 1. Hudûs Delili

“ ‘*Sonradan meydana gelmek*’ anlamında masdar, ayrıca isim olarak da kullanılan ‘*hudûs*’ ve ‘*yaratılmışlık delili*’ anlamında Allah’ın varlığını kanıtlamak amacıyla başvuru kozmolojik delillerden biridir. Bunun için nesne olayların bir yokluğun ardından yaratıldığı öncülüne dayanılarak bir var edici (*muhdis*) ve yaratıcının bulunmasının aklî zorunluluk taşıdığı şeklinde istidlâl yürütülür. Birçok âyet-i kerîmede kâinatın (*semâvât ve arz*) yaratıcısının Allah olduğu ifade edilmektedir.⁵³ İslâm düşünce tarihinde ilk defa, maddenin aslını teşkil eden cevher ile onun vasıflarını oluşturan arazların yaratılmışlığına dayanarak âlemin hudûsunu kanıtlayan, bununla da Allah’ın varlığını ispat eden âlimler m. VIII./ h. II. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Mu’tezile kelâmcılarıdır.⁵⁴ Sonraki asırlarda İslâm felsefecileri yaratılmışlıkla bağlantısı bulunan ‘*imkân*’ delilini gündeme getirmişlerdir. Âlemin varlığının başlangıcı olmadığını söyleyen felsefeciler, yaratılışı ve sonradan oluşu kabul etme yerine ‘*sudûr*’⁵⁵ görüşünü öne sürmüşlerdir.⁵⁶ Buna göre yoktan yaratılış değil, Tanrı’dan ayrılma ve ortaya çıkma söz konusudur. Felsefî tasavvuf taraftarı olan mutasavvıflar da yoktan yaratılışı telaffuz etme yerine ‘*zuhuru*’ yani tecelli ve tezahürü tercih etmişlerdir.⁵⁷ Allah’tan başka her şeyin O’nun tarafından yoktan var edildiğini, kadîm ve ezeli tek varlığın Allah Teâlâ olduğunu benimseyen kelâm âlimleri ise hudûsu âlemin tanımlanması için olduğu gibi Allah’ın varlığını ispatlama açısından da önemli görmüşlerdir.⁵⁸

Kelâm ilminde Allah’ın varlığın ispatı için kullanılan hudûs delili vb. konuların tartışılması sırasında gündeme gelen sıkıntılar ‘*devir*’ ya da ‘*teselsül*’ nazariyeleridir. Şöyle açıklanabilir: ‘*Nesne ve olayların birbirinin illeti olarak geriye doğru nihayetsiz devam etmesi.*’ Gerek devir gerek teselsül akıl ve mantık açısından bâtıldır.⁵⁹

Sonuç olarak; hudûs delili tek başına olarak öncelikle zamansal açıdan hatalar

⁵³ et-Talâk 65 / 1; bkz.: el-Kehf 18 / 70; Ta Hâ 20 / 113; el-Enbiyâ 21 / 2; eş-Şuarâ 26 / 5.

⁵⁴ Abdulhamit **Sinanoglu**, *Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvurları*, İlâhiyât yay., Ankara 2005, s. 72.

⁵⁵ “Vuku bulmak, gerçekleşmek; bir şeyin başka bir şeyden neş’et edip meydana gelmesi”

⁵⁶ Ulvi **Murat Kılavuz**, *Kelâmda Kozmolojik Delil*, İz yay., İstanbul 2009, s. 226.

⁵⁷ **Ebu Zeyd Nasr**, “Sufî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine: İbn Arabî’de Dil, Varlık ve Kur’ân” (Trc. Ömer **Özsoy**), *İslâmiyat der.*, Temmuz-Eylül, Ankara 1999, C. 2, Sy. 3, ss. 15 – 38, s. 29.

⁵⁸ Orhan Şener **Koloğlu**, “Cübbâ’ilerin Kelâm Sistemi”, (danışman: Ahmet Saim **Kılavuz**), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005 (Yayımlanmış Doktora Tezi), s. 168.

⁵⁹ Bekir **Topaloğlu**, *İslâm Kelâmcılarına Ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, DİB yay., Ankara 1992, s. 100 - 104

barındırmaktadır. Çünkü âlemin hadis olduğunu belirtenler, âlemin ne zaman yaratıldığına dair bilimsel bir cevap verememektedirler. Ayrıca yaratıldığı ân itibarıyla de âlemin neden yaratıldığına da hudûs delilinin şartları sebebiyle bir cevap verilmelidir.

Eğer âlem hadis ise hadis olmadan evvel bulunan ezeli hâlin durumu izah gerektirmektedir. Cevher-araz birbirinden ayrı olamayacağı iddia edildiğinden cevherden kasıt gözle görülen özse, hadis olduğu doğrudur. Çünkü oluş-bozuluş sistemine dahildir. Ancak cevher denen öz, gözle görülemeyecek ölçüde yani maddenin araza uğratılamayan cüz'i ise, bu cüzün hadisine sebep olan mevcut şeyle olan bağlantısı izah edilmelidir.

I. 1. 2. İmkân Delili

Bu delile göre âlem haddizatında mümkündür (*mümkîn*), yani bir dış müessir düşünülmediği takdirde varlığı ile yokluğu eşit konumundadır. O, fiilen var olduğuna göre varlığını yokluğuna tercih eden bir müessire ihtiyaç bulunmaktadır.⁶⁰ Bu müessirin kendisi mümkün olamaz, çünkü bu durumda Onun da bir müessire ihtiyacı olacaktır. Bunun sonucunda ya **devir** veya **teselsül** gerekecektir ki bunların ikisi de bâtıldır.⁶¹ Şu halde mümkünün varlığını yokluğuna tercih eden bir vâcibü'l-vücûd vardır, O da Allah'tır.⁶² İmkân delilini şu şekilde de açıklamak mümkündür. Âlem cüzlerin birleşmesinden meydana gelmiştir. Birleşik olan bir şey ise vâcib olamaz. Onun mevcut olduğu gözlemle sabit bulunduğundan mümteni de olamaz.⁶³ Bununla beraber âlemin varlığı zorunlu değildir; o, vardır fakat mevcut olmayabilirdi. Âlemin yokluğunu düşünmek çelişki doğurmaz.⁶⁴ Şu halde âlem kendinden (*li-zâtihî*) mevcut değildir. Li-zâtihî mevcut olamayan bir şey başka bir müessir sayesinde (*li-gayrihî*) mevcut olur. Kendinden mevcut olan bu yaratıcı varlık (*mevcûd-i zarûrî veya mevcûd-i mutlak*)

⁶⁰ Mehmet Şemseddin **Günaltay**, *Felsefe-i Ulâ İsbat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri*, İnsan yay., İstanbul 1994, s. 86 - 87.

⁶¹ Sa'düddin Mes'ud bin Ömer **Taftazânî**, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid* (Çev. Süleyman Uludağ), Dergâh yay., İstanbul 1999, s. 135 – 137.

⁶² Süleyman **Baki**, *Manastırlı İsmail Hakkı ve Telhîsu'l-Kelâm Eseri*, Logos-A yay., Üsküp 2006, s. 82; Hüseyin Cîsrî, *Risâle-i Hamidiye* (Trc. Manastırlı İsmail Hakkı; Sad. Ahmet Gül), Bahar yay., Ankara 1973, s. 215.

⁶³ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Sifâ - Oluş Bozuluş* (Çev. Muammer **İskenderoğlu**), Litera yay., İstanbul 2008, s. 3.

⁶⁴ İbn Sînâ, *Şifâ – Metafizik II* (Çev. Ekrem Demirli, Ömer **Türker**), Litera yay., İstanbul 2005, s. 4-5.

Allah'tan başkası değildir.⁶⁵

Sonuç olarak; Bize göre de maddenin bir antî-maddesi olmak zorundadır. Bu düzeni dengede tutmak adına... Bu da vâcib bir varlığa imkân verir. Gerçi böyle olunca Allah ile âlemi eş olarak gördüğümüz akla gelebilir. Bu da mutlak varlık telâkkisine zarar verir denilebilir. Ancak buradaki antî-madde, maddeyi zahirî kılmak adına halk edilmiş bir varlıktır. Gerçi bu antî-maddenin varlığı düzenin işleyişine ters olarak idrak edilirse. Bu sefer de büyük düzenin tersi bir işleyişin olduğundan her şeyin tesadüfen varolduğu hezeyanına da sebebiyet verebilir. Bu sebeplere dayanarak dahi Allah'ın varlığının ispatında imkân delilinin yalnız olarak kullanılması sakıncalar meydana getirebilir diyebiliriz.

I. 1. 3. Gâye ve Nizâm Delili

“Âlemin ‘neden’ ve ‘niçin’ yaratıldığı” soruları ile gayelilik (*teleolojik delil*) uğraşır. Bu disiplin, kâinatın yaratılış ve işleyişinde herhangi bir gaye, önceden konmuş bir plan olup olmadığını ele alır. Eğer böyle bir gaye var ise, bir gaye koyup gerçekleştirmenin söz konusu olup olmadığını ve bu gayeyi koyup gerçekleştirenin ‘ne’ veya ‘kim’ olduğunu soruşturur.⁶⁶ Buna göre, gâye ve nizâm delili metafizikte, dünyaya birtakım hedef, değer ya da ereksel nedenlere göre düzen verildiğini; teolojide ise, dünyadaki her şeyin yaratıcı tarafından, insan varlığı için, insana hizmet edecek, fayda sağlayacak şekilde düzenlendiğini öne süren görüşe karşılık gelir.⁶⁷ İslâm âlimleri teleolojik delile, eserlerinde gâye ve nizâm delili demişlerdir.

Bu doktrin illiyet, ilâhî inâyet ve nizam delilleri çerçevesinde ele alınıp tartışılmıştır. Kur’ân’ın birçok âyetinde yaratılışın hikmet ve gayeye dayandığının belirtilmesi konuyu ilgi alanı haline getirmiştir. Kelâm âlimleri bu noktadan hareket ederek Allah’ın varlığını ispat yoluna gitmişler,⁶⁸ bu maksatla gaye ve nizam delilini geliştirmişlerdir. İstidlâl şekli şöyledir:

⁶⁵ el-Hadîd, 57 / 3; el-İhlâs, 112 / 1 - 3; Abdullatif Harputî, *Kelâm Tarihi* (Sad. Muammer Esen), Ankara Okulu yay., Ankara 2005, s. 78 - 79.

⁶⁶ Hüseyin Aydın, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik*, DİB yay., Ankara 1991, s. 18-19.

⁶⁷ Ahmet Cevizci, “teleoloji”, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma yay., İstanbul 2000, s. 918.

⁶⁸ el-Kehf, 18 / 51.

- . Âlem, birbiriyle uyumlu sebepler ve gayeler bütününden oluşmaktadır.⁶⁹
- . Sebepler ve gayeler bütünü olan her eşya ilim ve hikmet sahibi bir illetin eseridir.
- . Şu halde kâinat bilgili ve akıllı bir illetin eseridir ki o da yüce Allah'tır.

Delilin önermeleri şu şekilde izah edilebilir:

Birinci önermede “âlemde olup bitenlerin bir düzen içinde, belli sebep ve gayelere yönelik olarak vuku bulduğu” bildirilmektedir. Âlemde gayeliliğin ve düzenliliğin hâkim olduğu tecrübeler ve bilimsel çalışmalarla sabittir. Meselâ gece ile gündüzün düzenli bir şekilde meydana gelişi, güneşin doğuşu ve batışı, ay ile güneşin seyir ve hareketleri müşâhede edilmekte,⁷⁰ ayrıca bilimsel araştırmalarla kanıtlanmakta, âlemde gayesiz, gereksiz ve düzensiz hiçbir şeyin vuku bulmadığı ortaya konmaktadır.⁷¹

İkinci önermede “âlemdeki düzenin âkıl birinin (*illet-i zî-şuûr*) eseri olduğu” bildirilmektedir. Bu dengeyi akıl ve ilimden yoksun bir varlığın sağlaması imkânsız olup sebeplilik kanunu bunu gerektirmektedir. Çünkü biri tarafından sağlanmayan dengenin kendiliğinden veya tesadüfen oluşması gerekir ki bu, akıl dışı bir şeydir.⁷² Her düzen bir düzenleyicinin eseri olduğu gibi kâinatta mevcut olan düzen de bunu kuran bir düzenleyicinin eseridir,⁷³ O da Allah Teâlâ'dır.⁷⁴

Sonuç olarak; gaye ve nizâm delili ile anlatılan kusursuz ve kötülükten uzak bir âlem tasavvuru inşâ edilmektedir. Ancak bu ölçüde mükemmel bir makine dahi mevcut olamaz. Bu delile göre kusursuz işleyen bir sebep-sonuç ilişkisi bir çok yönden sakıncalı olabilir. Öncelikle bu düzeni yaratan'ın gayesi içkin olarak bilinse dahi dışsal anlamda idraktan uzaktır. Örneğin; “*el*”in yaratılış gayesini kavrayabiliriz, ancak elin ilerleyen zamanda başına gelecekleri idrak edemeyebiliriz. Veya elsiz doğan birine elsizliğinin ilâhi düzenin kötülükten uzak bir gâyesinin olduğunu anlatamayız. Ancak elsizliği sebebiyle başına gelen iyi şeylerle bunun ilâhi düzenin ilâhi bir gâyesi

⁶⁹ en-Nisâ, 4 / 82.

⁷⁰ el-Enbiyâ, 21 / 33; Yâ Sîn, 36 / 40.

⁷¹ Tâ Hâ, 20 / 80; bkz.: ez-Zâriyât, 51 / 47; el-En'am, 6 / 99; en-Nahl, 16 / 12; el-Mü'minûn, 23 / 12 – 16; er-Rûm, 30 / 20 – 27; bkz.: Yâ Sîn, 36 / 77 – 80; el-Câsiye, 45 / 3-5.

⁷² Emrullah **Yüksel**, *Sistematik Kelâm*, İz yay., İstanbul 2011, s. 37; el-Bakara 2 / 164.

⁷³ et-Târik 86 / 5 - 7; er-Ra'd 13 / 3.

⁷⁴ Şerafettin **Gölcük** ve Süleyman **Toprak**, *Kelâm*, Tekin Kitabevi yay., Konya 1998, bs. 4, s. 168.

olduğunu düşünmesine yardımcı olabiliriz. Âlemin yaratılmasının ilâhi bir gayesi olmasını söylemek de ispat gerektirir. Çünkü o vakit gaiyyet delilinin ezeli olması gereklidir. Âlem bir gayeye uygun nizamda yaratılmadan evvel yaratıcının da bir gâyesi olması gerekmez mi diye sorulabilir? Ancak gaye ve nizâm hadis ise o vakit âleminde her ân değişebilecek bir nizâmının olması gereklidir. Mucizeler buna açık delildir.

I. 2. ALLAH'IN SIFATLARI

“Nitelemek, bir şeyin halini ve özelliklerini anlatmak” mânasında masdar ve aynı zamanda isim olarak kullanılan **vasf** ve **sıfat** kelimeleri kelâm ilminde “*Allah'ın zâtına nisbet edilen mâna*” diye tanımlanabilir.⁷⁵ Burada yer alan “*mâna*” (*mefhum, muhteva*) kelime şekli bakımından isim, masdar ve sıfat olabileceği gibi zarf veya fiil de olur. Kur’ân’ı Kerîm’de sıfat kavramı zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmemekte, buna mukabil “*ism*” ve onun çoğul şekli olan “*esmâ*” Allah’a izâfe edilmektedir. Daha çok gelenekçilerin oluşturduğu bir grup âlim sıfat yerine esmâ kelimesini tercih etmiştir.⁷⁶ Kelâm eserlerinde, nasslarda Allah’a nisbet edilen bütün mânalar (*kelimeler*) sıfat diye anılır.⁷⁷ Eğitim- öğretim ve kitap yazma çalışmalarında kolaylık sağlamak, konuyu belli bir sistem dahilinde sunmak amacıyla âlimler sıfatları tasnife tabi tutmuşlardır.⁷⁸

Allah anlayışındaki ilk değişim sürecini başlatan görüş; Mürtekib-i Kebîre (*büyük günah*)’nin durumu ile ilgili olarak “Mu’tezile’nin ‘ilâhi vahdet’i korumak adına ‘*esmâ ve sıfatları*’ inkâr etmeleridir”. Mürtekib-i kebîre ile başlayan süreçte çıkan fikir ayrılıklarının sebeplerini kısaca anlatacak olursak.⁷⁹

Bu mesele, müslümanlar arasında meydana gelen ve öldürme olaylarına kadar varan ciddî ihtilaflar sonucu tartışılmaya başlanmıştır. Bu ihtilaflar ise, Hz. Osman’ın hilâfetinin ikinci yarısından itibaren hızla ilerlemiş ve çok kısa bir zamanda Müslümanlar arasında var olan birlik ve beraberliği, sükûn ve huzuru tehlikeye düşürecek bir duruma gelmişti. İhtilaflar, Hz. Osman’ın şehid edilmesiyle en yüksek

⁷⁵ bkz.: Suad **Yıldırım**, *Kur’ân’da Ulûhiyyet*, Kayhan yay., İstanbul 1987, s. 51.

⁷⁶ bkz.: Topaloğlu, *Allah İnancı*, İSAM yay., İstanbul 2006, s. 75 – 76; bkz.: Metin **Yurdağür**, *Allah’ın Sıfatları Esmâü’l - Hüsnâ*, Marifet yay., İstanbul 1984, s. 45 – 46.

⁷⁷ bkz.: Kamil **Güneş**, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nas*, İnsan yay., İstanbul 2003, s. 159 – 160.

⁷⁸ Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları Ve Felsefesi*, İrfan yay., İstanbul 1968, bs. 2, s. 162 - 163.

⁷⁹ bkz.: Mustafa **Erdem**, *Hasan el-Basri ve Kelâmî Görüşleri*, İnsan yay., İstanbul 2003, s. 102 – 109.

seviyesine ulaştı.⁸⁰ Her ikisi de Müslüman olan taraflar silaha sarılarak savaş alanlarına çıktı. m. 656/h. 36 yılında Cemel harbi⁸¹, m. 657/h. 37 yılında da Sıffin savaşı⁸² meydana geldi. Müslümanlar arasında ortaya çıkan bu iç savaşlarda aralarında mümtaz sahabelerin de bulunduğu çok sayıda insan öldürüldü.

Bu olaylar çözüm bekleyen bâzı problemleri de gündeme getirdi. Ortada, büyük günahlar arasında zikredilen bir “öldürme (*katl*)” fiili vardı ve ölenler de öldürülenler de İslâm ümmetindendiler. Bu durumda bâzı büyük sorular akla geliyordu: Büyük günah işleyen kimsenin imân açısından durumu nedir? Bu kişi mü’min midir; değil midir? Büyük günah işleyen kimse bu davranışında hür müdür, değil midir? Meselenin daha geniş çapta ele alınması ise, şu soruyu tartışmaya açıyordu: İmânla amel arasında ne gibi bir münasebet vardır?⁸³ İşte bu ve benzeri sorular hakkında her fırka kendine göre bir görüş ileri sürmüş ve bu görüşünü ayet ve hadislerle temellendirmeye çalışmışlardır.

Ameli imanla birlikte ele alan Mu’tezile’ye göre, mürtekib-i kebîre imândan çıkmıştır; fakat küfre de girmemiştir. O, imanla küfür arasında bir yerde (*el-menziletü beyne’l-menzileteyn*), yani fasıklık noktasında bulunmaktadır. Bu halde iken tövbe etmeden ölen kimse ise, Allah’ın yüce adaleti gereği ebedi olarak cehennemliktir. Fakat onun cezası kâfirlerin göreceği cezadan daha hafif olacaktır.⁸⁴ Hasan el-Basrî (728/110) ise, mürtekib-i kebîrenin münafık olduğu kanaatindeydi.⁸⁵

Ehl-i Sünnet’e göre şirk hariç büyük günahlar, bir mü’min’i imân dairesinin dışına çıkarmaz.⁸⁶ Çünkü, imânın hakikatini oluşturan tasdik, onda halâ mevcuttur. Bu nedenle, onu tekfir etmek mümkün değildir. Bunun yanında, onu günahkâr saymamak da aynı şekilde imkânsızdır. Zirâ, işlemiş olduğu bir günah vardır. Bu nedenle o, günahkâr bir mü’minidir. Şirk’in dışında kalan büyük günahlardan birisini işleyen mü’min’in âhiretteki durumu Allah’ın takdirine kalmıştır. Onu cezalandırabileceği gibi,

⁸⁰ bkz.: Ahmet **Akbulut**, *Sahabe Devri Siyasi Hadislerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, Birleşik yay., İstanbul 1992, s. 190 – 197.

⁸¹ bkz.: Akbulut, s. 222 – 227.

⁸² bkz.: Akbulut, s. 228 – 237.

⁸³ bkz.: Akbulut, s. 252 – 277.

⁸⁴ **Şehristânî**, *Milel ve Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi)* (Çev. Mustafa Öz), Litera yay., İstanbul 2011, s. 58.

⁸⁵ Ethem Rûhi **Fırlalı**, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, Selçuk yay., İstanbul 1980, s. 28.

⁸⁶ Taftazânî, s. 263.

affedebilir de.⁸⁷

İşte bu kadar farklı görüşlere sahip fırkalar arasında Allah'ın sıfat ve isimlerine dair de farklı görüşlerin çıkması doğal bir sonuçtu. Sıfatların, Allah'ın zâtı ile olan ilişkisi ve durumu ilm-i kelâmın en esaslı ve ihtilaflı konusudur.

I. 2. 1. İtikâdî Ekollerde Allah'ın Sıfatları

İslâm düşünce tarihinin en tartışmalı sahalarından biri olan Allah'ın sıfatları meselesini, “Kelâm” sıfatını reddederek tartışma alanı açan “Cebr⁸⁸” nazariyesini ilk defa dillendiren Ca'd bin Dirhem (736/118)'dir ve ardından ondan etkilenen Cehm bin Safvan (745/128) salt cebr ve mutlak kader düşüncesini, kendisine nisbet edilen “Cehmiyye” ekolünün akide sisteminin merkezine oturtmuştur. Cehm, akılla nassın çatışması halinde aklın esas alınması ve nassın buna göre te'vil edilmesi gerektiğini savunan ilk kelâmcılardan biridir. Onun düşüncesine göre Allah yaratıklara has hiçbir sıfatla nitelendirilemez ve meselâ O'nun için “şey” denilemez. Allah'tan başka her şey hâdis olduğuna göre ezelde ilâhî ilim ve kudrete konu teşkil edecek bir obje mevcut değildi. Bu bakımdan Allah'ın ezelde âlim ve kadir olduğunu söylemek mümkün değildir. Allah arş gibi belli bir yerde mekân tutmayan, sınırsız ve sonsuz bir varlıktır. O'na sübûtî ve haberî sıfatlar nisbet edilemez. Daha sonra bunlara karşı tepki olarak çıkan “Kaderiyye”⁸⁹dir. Klasik kaynaklarda kaderi inkâr ederek, insanın mutlak hür olduğunu iddia eden ilk kişinin Ma'bed el-Cühenî (702/83) olduğu belirtilir. Daha sonra Gaylan ed-Dimeşkî⁹⁰(743/126) ondan bu görüşü alarak, mezhebinin temeline yerleştirmiştir. Cühenî ve Gaylan'a göre Allah Teâlâ'nın zâtı dışında kadîm olan bir takım sıfatları yoktur. Bu tür sıfatların olduğunu kabul etmek tevhide aykırıdır. Allah'ın

⁸⁷ en-Nisâ, 4 / 48

⁸⁸ “ ‘Mutlak Cebr’ diye tanımlayabileceğimiz kadercilik düşüncesini savunanlar, evreni ve insanı Allah'ın kaderine mecbur ve mahkum kılmışlardır. Bunlara göre, her şey gibi, insanın kendi fiilleri de ezelde Allah tarafından belirlenmiş ve kesinleşmiştir. İnsan bu belirlenenin dışına çıkamaz. Onun özgür iradesi diye bir şey yoktur. İnsanlar ve her şey rûzgârın önündeki yapraklar gibidir.” (Murat **Serdar**, *Kelâm Tarihi*, Afşar Matbaacılık, Kayseri 2012, s. 45-46.)

⁸⁹ “Katı bir determinizm iddiasında olan Cebriyye karşısında, bu görüşe tepki olarak, kadercilik anlayışına karşı çıkan ve insanın fiillerinin kader ile belirlenmediğini, insanların yapıp etmelerine taalluk eden bir kaderin olmadığını, insanın kendi hür iradesiyle kendi fiillerini tercih edip, kendisine verilen kudretle bunları yarattığını iddia eden ve kendilerine “Kaderiyye” denilen kimseler ortaya çıktı. Daha sonraları Mu'tezile de bu görüşü benimsemiş ve bu yüzden onlar da Kaderiyye içerisinde anılmıştır” (Serdar, *Kelâm Tarihi*, s. 46.)

⁹⁰ bkz.: Özcan **Taşçı**, *İlk kelâm Risâlelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İz yay., İstanbul 2009, s. 62 – 64.

hayat ilim, irade gibi sübûtî sıfatları yoktur. Bunlar Zât-ı ilâhî'nin kendisidirler. Ayetlerde geçen Allah'ın eli, yüzü, gözü gibi anlamlara gelen kelimeler te'vil edilmelidir. Zira Allah mahlûkata benzemez. Bu yüzden bu kelimelerin zahir anlamları Allah için doğru kabul edilemez. Allah'ın kelâmı ve Kur'ân kadîm değil hadistir. m. VI/h. II. asır'da ortaya atılan "kelâm" sıfatını reddeden bu görüş, Mu'tezile ekolünün âlimlerini de büyük ölçüde etkilemiş⁹¹ ve Mu'tezile âlimlerinin öncülüğünde adı da "kelâm" olan ilmin doğuşuna da vesile olmuştur.⁹² Mu'tezile'nin görüşleri, onlara karşıt görüşlerin doğmasına da yol açmıştır. Böylece ilk Selefîyye ve Ehl-i Sünnet âlimleri kendi görüşlerini ilmî olan sistematik metodlarla kaleme almışlardır.⁹³

Allah'ın sıfatları hakkında ortaya çıkan görüş ayrılıkları tenzîhî⁹⁴ ve teşbîhî⁹⁵ temâyüller olarak sınıflandırılır. Bu temâyüllere göre de ekoller dört grup görüş altında toplanır:

- a. Ta'tîl (Kaderiyye, Cehmiyye, Mu'tezile)
- b. Teşbîh (Müşebbihe, Mücessime)
- c. Tasdik – Tenzih bila Te'vil (Selefîyye)
- d. Tasdik – Tenzih – bi't-te'vil (Mütekellimin)⁹⁶

Teşbih inancını benimsediği kabul edilen veya bu statüde görülen fırkalar dikkate alınarak Müşebbihe'ye nisbet edilen görüşleri üç ana grupta toplamak mümkündür:

1. Allah'ın zâtını yaratıklara benzetmek. Buna göre Allah insan şeklinde olup sınırlı bir varlıktır; baş, yüz, göz, ağız, el, ayak ve bedeni vardır; cinsel organı ve sakalları ise yoktur. Hareket eder, aşağı iner, yukarı çıkar, gider gelir, sâlih müslümanlarla dünyada görüşür ve kucaklaşır.
2. İlâhî sıfatları ve özellikle fiilî olanlarını yaratıkların sıfat ve fiillerine benzetmektir. Buna göre Allah'ın iradesi insanın iradesi gibi hâdistir, kelâm sıfatı da zâtı dışında

⁹¹ bkz.: Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi – Giriş*, Damla yay., İstanbul 2007, s. 20 – 22.

⁹² bkz.: Topaloğlu, *Kelâm İlmi – Giriş*, s. 22 – 23.

⁹³ bkz.: Topaloğlu, *Kelâm İlmi – Giriş*, s. 23 – 25.

⁹⁴ bkz.: Sinanoğlu, s. 89 – 109.

⁹⁵ bkz.: Sinanoğlu, s. 109 – 120.

⁹⁶ bkz.: Yusuf Şevki Yavuz, "Teşbih", *TDVİA*, C. 40, s. 558–560.

herhangi bir nesnede yarattığı harf ve seslerden ibarettir.

3. Yaratıkları Allah’a benzetip insanda ulûhiyyet niteliklerinden birinin yahut tamamının bulunduğu veya Allah’ın ya da bir niteliğinin yahut zâtının (cüzü) insana hulûl ettiğine ve böylece O’nda bedene dönüştüğüne inanmak tarzında özetlenebilir.⁹⁷

Mu’tezile’nin görüşü: “Allah’ın sekiz sıfatını tıpkı selbî sıfatlar gibi Allah’ın zâtının aynı kabul edip, bu sıfatların vücûdunu inkar ederler. Yani, Allah’ın zâtı hem ilim, hem irade, hem kudret...vs. deyip, zâtından başka bir şeyi kabul etmezler. Allah, kâinatta sıfatlar olmaksızın zâtı ile iş ve icraat yapmaktadır. Bunun gerekçesi olarak da tenzihi gösterirler. Yani ‘Allah’ın zâtından başka kadîm sıfatları kabul etmek, kadîm zâtların çoğalmasını gerektirir ki bu da tevhîd ve tenzihe zıt olur.’ derler.”⁹⁸

İlk Selefiyye âlimleri, Kur’ân ve Sünnet’in açıkladıklarını aynen kabul edip, Allah’ın sıfatları ve kader konusu gibi konularda tartışmaya asla girmezlerdi.⁹⁹

İlk Selefiyye âlimleri, Allah’ın “Hâyat, ilim, semî’, ba’sâr, irade, kudret” sıfatlarını isbât ediyordu. Ayrıca “el, yüz...” gibi haberî sıfatları da ispat ediyor, bunları te’vîl etmiyorlardı.¹⁰⁰ Te’vîle yaklaşmayan, teşbîhi hedef almayan Selefiyye’den Mâlik (795/179); Arş’a istivâdan ne kastedildiği sorulduğunda şöyle demiştir: “İstiva malûmdur, niteliği meçhuldür, ona imân vacibtir, ondan suâl bidâtîr.”¹⁰¹

Eş’âriyye ekolü, i’tizal ekolü olan nefy ile ehl-i tecsimin ekolü olan isbât arasındadır.¹⁰² Eş’âriyye, sıfatlar konusunda aklî olan mantıkî bir yol üzere hareket etmiş, Allah’ın yaratıklarına benzemesi demek olan tecsimi nefyetmiştir. *Kitâbü’l-Lûma*’da şöyle söylemektedir: “Niçin Allah’ın mahlûkâta benzemediğini iddia ediyorsunuz? derlerse şöyle deriz: “Şayet Allah, mahlûkâta benzeseydi, onun durumu sonradan yaratılmışlar

⁹⁷ bkz.: Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, TDVİA, C. 32, s. 156 – 158; Serdar, *Kelâm Tarihi*, s. 266.

⁹⁸ bkz.: Ebû’l-Hasen el-Eş’arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri, Makâlâtü’l-İslâmiyyîn Ve İhtilafu’l-Musallîn* (Çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), Kabalcı yay., İstanbul 2005, s. 164 - 165.

⁹⁹ Cihat Tunc, *Kelâm İlminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları*, Erciyes Üni. yay., Kayseri 2001, s. 43.

¹⁰⁰ bkz.: İbn Teymiyye, *Akıl-Nakil Çatışması* (Trc. İsimiz), Tevhid yay., İstanbul 1996, s. 176 – 178; İbn Teymiyye, *Tevhid Risâlesi, er-Risâletü’t-Tedmüriyye* (Çev. Ulvi Murat Kılavuz), İz yay., İstanbul 2009, s. 14, 39 – 40.

¹⁰¹ bkz.: Ebu’l -Vefa Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelâm* (Çev. Şerafeddin Gölcük), Kitap Dünyası yay., Konya 2000, s. 143; bkz.: Muhittin Bağçeci, *Kelâm İlmine Giriş*, Kayseri 2000, s. 72.

¹⁰² bkz.: Ebu’l -Vefa Taftazânî, s. 143

gibi olurdu.”¹⁰³ “Eğer Allah mahlûkâta benziyorsa bu, ya bütün yönlerden veya bâzı yönlerden olur.”¹⁰⁴ “Bütün yönlerden benziyorsa O’nun da sonradan yaratılanlar gibi bütün yönlerden muhdes olması gerekir.” “Yok eğer bâzı yönlerden hâdis ise O’nun da hâdis olanlar gibi bir kısım yönlerden muhdes olması gerekir.” “Oysa muhdesin kadîm olması muhâldir.” Eş’ârî ayrıca sıfatların kadîm ve Allah’ın zâtıyla kaim bulunduğunu belirtmiştir.¹⁰⁵

Eş’ârîye Allah’ın sıfatlarını “zatî ve fiilî” olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Zatî sıfatların kadîm ve Allah’ın zâtında mevcut olduğunu; fiilî sıfatların ise hâdis olduğunu ve Allah’ın zâtı ile kaim olmadığını belirtmektedirler.¹⁰⁶

Nakle ve aklâ dayanarak, Allah’ın sıfatları olduğunu kabul ederler. O’nun zatî ve fiilî sıfatları vardır. Bu sıfatlar olmaksızın O’nu düşünmek imkânsızdır.¹⁰⁷ Mâtürîdiyye’ye göre zatî ve fiilî sıfatların her ikisi de kadîm ve Allah’ın zâtı ile kaim bulunurlar.¹⁰⁸

Ehl-i Sünnet’in sıfatlar konusundaki genel tutumu: “ ‘Allah’ın zâtî ve sübûtî sıfatları, Allah’ın zâtı akidesine zaittir.’ Yani onun ile kaimdir, onun ile ayakta durur, onun ile dâimdir. Ama bununla beraber Allah’ın zâtı akidesinin aynı, mücâviri, muttasıl, mürekkebi, mücehhezi de değildir. Bu sıfatlar Allah’ın zâtının aynı değildirler, onun için Allah’a ve zâtına ilimdir, kudrettir, iradedir demek yanlış olur. Bu sıfatlar Allah’ın zât-ı akidesine zaittirler. Yani; ‘O değildir, ama onunla kaimdirler.’ Bu sekiz sıfat, ‘Allah değildir, ama Allah ile kaimdirler.’ Ama Allah’ın zâtından başka bir mâna ve esası olan sıfatlardır. Allah’ın zâtının aynı olmamaları gayrı olmalarını da gerektirmez.”¹⁰⁹

I. 2. 2. Sıfat-ı Tenzîhiye (Sıfat-ı Selbîyye)

Selbî terimiyle de anılan bu sıfatlar acz, eksiklik ve yaratılmışlık gibi ulûhiyyete nisbet edilmesi mümkün olmayan kavramlardır. Allah’ın zâtının bu tür mefhumlardan

¹⁰³ bkz.: eş-Şûra, 42 / 11.

¹⁰⁴ bkz.: İhlâs, 112 / 4.

¹⁰⁵ Abdulhakim **Beki**, “Ebu’l-Hasan el-Eş’ari’nin Kitabu’l-Luma’ adlı Eserinin Tercüme ve Değerlendirilmesi”, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 1994 (Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi), s. 36.

¹⁰⁶ bkz.: es-Sâbûnî, s. 72.

¹⁰⁷ bkz.: Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 58.

¹⁰⁸ bkz.: es-Sâbûnî, s. 87.

¹⁰⁹ bkz.: es-Sâbûnî, s. 71.

münezzeh olduğunu söylemek için kullanılan sıfatlardır.¹¹⁰ Kur’ân’da Allah’ın birliğini, şeriki ve benzerinin bulunmadığını ve yaratılmadığını ifade eden birçok âyet vardır.¹¹¹

Bu sıfatlar, kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinlerindeki itikadi konularını ele alan birçok eserde yer verilmiştir.¹¹² Kelâmcılar, eş-Şûrâ 42 / 11. âyet’inin¹¹³ ışığı altında ilgili naslardan faydalanarak bâzı terimler tesbit etmiş ve daha çok öğretimde kolaylık, telifte birlik sağlamak maksadıyla altı terimi seçerek belli bir liste oluşturmuşlardır. Bunlar vücûd, kıdem, bâkî, muhâlefetün li’l-havâdis, kıyam bi nefsihî, vahdâniyyettir.

Mu’tezile âlimleri de Ehl-i Sünnet’in benimsediği tenzîhi sıfatları aynen kabul ederler. Fakat İbrâhim en-Nazzâm (845/230) ve Ebû’l-Huzeyl (849-850?/235) gibi bâzı âlimleri sübûtî sıfatları tenzîhi sıfatlar alanına girecek bir anlayışla yorumlayarak Allah’ın yalnızca tenzîhi sıfatlarla nitelendirilebileceğini dile getirmişlerdir.¹¹⁴

İslâm felsefecileri, naslarda bulunan ve kelâmcılar tarafından düzenlenen bütün tenzîhi sıfatları kabul etmektedir. Fârâbî ve İbn Sînâ (1037/428), Allah’ın varlığını “vacib” kavramına bağladıktan sonra tevhîd akidesini, bu esas üzerine oturtmuşlardır.¹¹⁵ Onlara göre tenzîhi sıfatlar dışında zâta nisbet edilecek ve kaçınılmaz bir şekilde kadîm olarak kabul edilecek sıfatlar ulûhiyyette kesretin bulunduğunu çağrıştırır ki bu hiçbir Müslüman’ın benimseyebileceği bir husus olamaz.

Öyle görülüyor ki felsefeciler naslarda yer alan ilâhî nitelikleri benimsemekle beraber bunların zât ile olan münasebetini izâh ederken çok önem verdikleri “*tevhîd anlayışı*” için bütün sıfatları, Allah’ın zâtıyla içselleştirmişlerdir. Felsefecilerin tevhîd anlayışı açısından bakıldığında zât-sıfat aynılığı ortaya çıkmaktadır. Felsefecilerin zât-sıfat aynılığı anlayışına özellikle Gazâlî ve İbn Teymiyye (1328/728) gibi âlimler şiddetle

¹¹⁰ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 206.

¹¹¹ bkz.: el-Kasas, 28/88; el-Hadîd, 57/3; el-Enbiyâ, 21/22; el-İsrâ, 17/42; eş-Şûrâ, 42/11...vs.

¹¹² bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 198 - 199.

¹¹³ bkz.: Elmalılı Muhammed Hamdi **Yazır**, *Kur’ân Tefsiri* (Sad. Sıtkı **Gülle**) Huzur yay., İstanbul 2003, C.7, s. 224; “Göklerin ve yerin yaratıcı. Sizin için kendilerinizden eşler, en’âmdan = yumuşak başlı hayvanlardan da çiftler yaptı. Sizi o şekilde üretiliyor. O’nun misli gibi bir şey yoktur. O öyle işiten, öyle görendir.”

¹¹⁴ bkz.: Sinanoğlu, s. 97 – 109.

¹¹⁵ bkz.: Hayrani **Altıntaş**, *İbn Sina Metafiziği*, KB yay., Ankara 2002, s. 51 – 60; Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina’ya Göre Yaratma*, KB yay., Ankara 2001, s. 49 - 50.

karşı çıkmışlardır.¹¹⁶

I. 2. 2. 1. Vücûd Sıfatı

“Vücûd” kelimesi kök olarak çok yaygın anlamda “bulmak; müstağni olmak; idrak etmek” anlamına gelir.¹¹⁷ Vücûd, ya vacib olur, ya mümkîn olur veya mümtenî olur. Vacibü'l vücûd, Allah’a mahsustur. Allah’ın varlığı vacibtir, olmaması muhaldır. Mümkîn vücûd ise bütün mahlûkatın vücûdlarıdır, bunlar Allah’ın var etmesiyle var oldukları gibi, O’nun yok etmesiyle de varlık sahasından silinirler. Mümtenî vücûd, vacib vücûdun zıddıdır, yani olması muhâldir. Buna misâl olarak ‘şerikler’ verilir. Şeriklerin varlığı muhâldir, imkânsızdır.¹¹⁸ Kur’ân’da Allâh’ın varlığını ispata yönelik pek çok âyet mevcuttur.¹¹⁹

Vücûd, bir tasnife göre zihnî ve hâricî olmak üzere ikiye ayrılır. **Vücûd-i zihnî** sadece zihinde veya zihince bulunma demektir. **Vücûd-i hâricî** ise zihnin dışında, realitede bulunma anlamına gelir.¹²⁰ Bâzı Kelâm âlimleri Yüce Allah’ın vücûduna “sıfat-ı nefsiyye” demişlerdir. Eş’ârî ve Ebul-Hüseyin el-Basrî (1044/h436) gibi bâzı kelâmcılar da yüce Allah’ın vücûdunu, zatının aynı kabul ettikleri için sıfat saymamışlardır.¹²¹

I. 2. 2. 2. Kıdem Sıfatı

Kur’ân’da “varlığının başlangıcı olmayan” anlamında Allah’a nisbet edilen **evvel** kelimesi¹²² kıdem sıfatının kaynağını teşkil eder. Hadislerde ise “bütün yaratıklardan önce mevcut olan varlık”¹²³ anlamında mukaddim ve İbn Mâce tarafından Allah’ın isimleri listesine alınan kadîm zikredilmektedir.¹²⁴ Kıdem zâtî ve zamanî olmak üzere ikiye ayrılır. Kelâmcıların, âlemin her iki bakımdan da hâdis olduğunu söylemelerine

¹¹⁶ bkz.: Gazâlî, Filozofların Tutarsızlığı, *Tehâfüt El-Felâsife* (Çev. Bekir Sadak), Ahsen yay., İstanbul 2002, s. 107 – 119; Takıyyuddîn Ahmed **İbn Teymiyye**, *İman Üzerine* (Çev. Salih Uçan), Pınar yay., İstanbul 1995, s. 189 – 202.

¹¹⁷ bkz.: Muhammet **Yazıcı**, “Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi der.*, Erzurum 2007, Sy. 28, ss. 201 – 260, s. 207.

¹¹⁸ bkz.: Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah – Alem İlişkisi*, Beyan yay., İstanbul 1996, s. 278.

¹¹⁹ bkz.: el-Bakara, 2 / 10; el-En’âm 6 / 101; el-A’râf, 7 / 172; er-Ra’d, 13 / 2 - 4; İbrâhim, 14 / 10; el-Mü’minûn, 23 / 78 - 80; er-Rûm, 30 / 20; Fussilet 41 / 37; el-Haşr, 59 / 22...vs.

¹²⁰ bkz.: Hasan Hüseyin Bircan, *İbn Sînâ’da Tanrı Evren İlişkisi – ve Şehristânî’nin ona yönelttiği eleştiriler-*, Bilge Adamlar yay., Van 2010, s. 37 – 42.

¹²¹ Bağçeci, *Allah’ı Bilmek*, s. 157.

¹²² bkz.: el-En’âm, 6 / 102; el-Furkan, 25 / 2; el-Hadîd, 57 / 3

¹²³ bkz.: Buhârî, Bed’ül-Halk Bahsi, İmrân İbn-i Husayn’ın Diğer Bir Rivâyeti, No. 1317.

¹²⁴ bkz.: İbn Mâce’nin el-esmâü’l-hüsnâ ile ilgili rivâyetinde geçmiştir, Dua, 10.

mukabil İslâm felsefecileri zaman bakımından kadîm olduğunu öne sürmüşlerdir. Kıdem, Cenâb-ı Hakk'ın selbî-tenzihî sıfatlarından birini teşkil eder. Mâtürîdî'ye göre; başkasına muhtaç olmayan ve varlığı zâtının gereği olan Allah hakkında kıdem sıfatı zorunludur.¹²⁵ İbn Hazm'a (1064/456) göre Allah'ın geçmişte belli bir zamanla sınırlı olmaksızın var olduğunu belirten ismi “Kıdem” değil “el-Evvel”dir. Bu isim O'nun varlığının zaman üstü olduğuna işaret etmektedir.¹²⁶

Allah'ın kıdem sıfatıyla nitelendirilmesinde ittifak eden kelâmcılar bunun zât-sıfat ilişkisi açısından ne anlama geldiği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir, bu görüşleri şöylece özetlemek mümkündür:

a. Allah'ın kadîm olması zâtı üzerinde zait bir kıdem sıfatından değil zâtından dolayıdır. Bu durumda kıdem “varlığından önce yokluğun geçmemesi” anlamına gelir. Eğer Allah, zâtının ötesinde bir kıdem sıfatı ile kadîm olsaydı bu takdirde bu sıfatı başka bir kıdem sıfatıyla mevcut olması gerekirdi ki bu, teselsüle götürür. Mu'tezile, Eş'âriyye, Mâtürîdiyye ve Şîa kelâmcılarının büyük çoğunluğu bu görüşü benimser. Ancak Mu'tezile kıdemi Allah'ın zâtına ait en özel bir sıfat olarak kabul ettiğinden Ehl-i Sünnet âlimlerince benimsenen mâna sıfatlarını nefyetmişlerdir.¹²⁷

b. Allah'ın kadîm olması zâtı ötesinde bir kıdem sıfatının bulunması demektir, yani Allah kıdem sıfatı ile kadîmdir; tıpkı ilimle Âlim, kudretle Kadir, irade ile Mürid olması gibi. Kıdem, Allah'ın zâtından yokluğu nefyettiği için selbî-tenzihî sıfatlar arasında yer almakla birlikte vücûdî (sübûtî) sıfat özelliği de taşır. Erken devir Sünnî kelâmcılarından İbn Küllâb (854/240) ve Ebü'l-Abbas el-Kalânîsî'nin (X/IV yüzyıl başları) yanı sıra mütekaddimîn devriyle yeni ilm-i kelâm devrine ait bâzı Mâtürîdiyye kelâmcıları bu görüştedir.¹²⁸

¹²⁵ bkz.: Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (Çev. Bekir Topaloğlu), İSAM yay., Ankara 2002, s. 28; Kemal **İşık**, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., Ankara 1967, s. 67; İsmail **Yürük**, “Subuti Sıfatlarda Zat-Sıfat Münasebeti”, *Kamer der.* Ankara 1996, Sy. 7, ss. 19 – 26, s. 21.

¹²⁶ bkz.: Murat **Serdar**, “İbn Hazm'ın Kelâmî Görüşleri”, (danışman: Muhittin Bağçeci), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2005 (Yayınlanmış Doktora Tezi), s. 192 – 194.

¹²⁷ bkz.: Şehristânî, s. 57.

¹²⁸ bkz.: el-Eş'arî, s. 163 - 164, 169 – 170.

I. 2. 2. 3. Bekâ Sıfatı

Bekâ terim olarak “*Allah Teâlâ’nın varlığının son bulmaması*” demektir.¹²⁹ Bütün sonradan yaratılan varlıklar için bir son düşünülür, fakat Allah için bir son tasavvur edilemez.¹³⁰ O hem ebedî hem de ezelîdir.¹³¹ Başlangıcı ve sonu yoktur. Bu sadece Allah’ın yüce zâtına mahsus bir sıfattır.¹³² Kur’ân’da âhir lafzı, ayrıca kelâm literatüründe lâ yezâl (ebedî), lâ yemût (ölümsüz) terkipleri bekâ karşılığında kullanılır. Bekâ’nın vücûd gibi sıfat-ı nefsiyye mi yoksa ilim, irade gibi sıfat-ı meânîden mi olduğu hususu kelâmcılar arasında tartışılan konulardan biridir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu onun selbî sıfatlardan olduğunu kabul eder.¹³³

Allah’a nisbet edilen “Bekâ”nın hangi sıfat grubu içinde kabul edileceği hususu Kelâm âlimlerince tartışılmış ve Eş’âriyye ile Mâtürîdiyye arasındaki görüş ayrılıklarından birini teşkil etmiştir.¹³⁴ Mâtürîdiyye der ki: Bekâ, zait bir sıfat değildir. Allahü Teâlâ’nın sıfatları bir bekâ ile bâkidirler ki; O sıfatın kendisidir.¹³⁵ Eş’âriyye içinde bile bekâ sıfatının yorumlanması konusunda görüş ayrılığı vardır. Bizzat İmam Eş’ârî’nin bekâ ile ilgili görüşleri Bâkîllânî, Cüveynî ve Fahreddin er-Râzî gibi Eş’âriyye’ye mensup âlimler tarafından benimsenmemiştir.¹³⁶ Bu husustaki görüş ayrılıkları şu şekilde özetlenebilir:

a. Bekâ; ilim, hâyat ve kudret sıfatları gibi “sıfat-ı meânî”dendir. Allah Teâlâ kendi zâtına yaraşır bir ‘Bekâ’ ile ‘Bakî’dir. Bu anlayış İmâm Eş’ârî ve onu takip edenlerin görüşüdür.¹³⁷

b. Bekâ; vücûd gibi bir “sıfat-ı nefsiyye” olup zât üzerine zait ve ondan ayrı değildir; zât ile özdeştir; bu sebeple hiçbir şekilde zâttan ayrılacak bir sıfat olarak düşünülemez.

¹²⁹ bkz.: Maimaiti Rouzi Bake, “Ubeydullah bin Muhammed bin Abdülaziz es-Semerkindî’nin Ulûhiyyet Görüşü”, (danışman: Ömer Aydın), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul 2005 (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 45.

¹³⁰ bkz.: el-Kasas 28 / 88

¹³¹ bkz.: el-Hadîd, 57 / 3

¹³² bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 168.

¹³³ bkz.: Gazâlî, *İhyâu ‘Ulûmi’ d-dîn*, C. 1, s. 271 - 272.

¹³⁴ Halil Taşpınar, “Mâtürîdiyye ile Eş’âriyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?”

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Der., C. X / 1, Sivas 2006, s. 213 – 250;

<http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/1293.pdf>

¹³⁵ Topaloğlu, *Kelâm İlmi – Giriş*, s. 111.

¹³⁶ bkz.: Topaloğlu, *Kelâm İlmi – Giriş*, s. 141; Tunç, *Kelâm (Sistematik)*, s. 120 – 124.

¹³⁷ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 207.

Bâkılânî, Cüveynî ve Fahreddîn er-Râzî bu görüşü savunmuşlardır.¹³⁸

c. Vücûdu, sıfat-ı nefsiyye olarak değerlendirmeyen Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu ise 'Bekâ'nın Allah'ın selbî sıfatlarından biri olduğu görüşünü benimsemektedir.¹³⁹

İlk bakışta nasslarda göze çarpan bu ifade farklılıkları kelâmcılar arasında cennet ve cehennem ile içindekilerin devamlılığı konusunda görüş ayrılığına yol açmıştır. Nitekim Cehm, Allah'tan başka her şeyin fânî olduğunu ifâde eden nasslara dayanarak geçmişte olduğu gibi gelecekte de Allah'tan başka hiçbir şeyin kalmayacağını, dolayısıyla cennet, cehennem ve içindekilerin yok olacağını savunmuştur.¹⁴⁰ Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ise aynı delillere dayanarak Allah'ın kudretiyle varlık kazanan her şeyin (makdûrat) fânî olduğunu ileri sürmüştür; ancak o bu fenâyı hareketsizlik mânasında anlamıştır.¹⁴¹ Buna karşılık Kelâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, aşağıdaki gerekçelere dayanarak bu görüşleri reddetmişlerdir:

Allah'a nisbet edilen 'Bekâ' ile, cennet-cehennemin bekâsı mahîyet itibâriyle birbirinden farklıdır. O'na nisbet edilen 'Bekâ' değişmez (lâ yetegayyer) ve kendisiyle özdeş (bizâtihi) anlamına gelir. Cennetle cehennemin, bunların içindeki halkın, nimet ve azabın bekâsı ise kendiliğinden olmayıp Allah'ın yaratmasıyla mümkündür ve daîma değişerek varlığını sürdürmek durumundadır. Yâni Allah'tan başka hiçbir şey kendi kendine yeterli olarak ve değişmeyerek, aynıyla varlığını sürdüremez.¹⁴²

I. 2. 2. 4. Muhâlefetün Li'l-Havâdis

“**Muhâlefetün Li'l-Havâdis**” sıfatı, “yaratılmışlara benzememe” demektir.¹⁴³ Allah'ın zâtı sonradan olan şeylere benzemekten münezzehtir. Bu sebeple de Allah'ın tenzihî ve selbî olan zâtına lâayık ve vacib sıfatlarından birisidir.¹⁴⁴ Allah'ın zâtının yaratılmışlara özgü niteliklerden münezzehe olduğunu ifade eden birçok âyetin bulunduğu bilinmektedir.¹⁴⁵ Allah'tan başka her şey mümkündür ve hâdistirler. Vacib her bakımdan

¹³⁸ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah – Alem İlişkisi*, s. 186 – 189.

¹³⁹ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 168.

¹⁴⁰ bkz.: el-Eş'arî, s. 149.

¹⁴¹ bkz.: el-Eş'arî, s. 274.

¹⁴² bkz.: Taftazânî, s. 258 – 259.

¹⁴³ Topaloğlu – Çelebi, “Muhâlefetün li'l-Havâdis”, s. 222.

¹⁴⁴ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 207.

¹⁴⁵ bkz.: eş-Şûrâ, 42 / 11; el-Fetih, 48 / 10; er-Rahmân, 55 / 27; Tâ Hâ, 20 / 5...vs.

mümekînlerin zıddıdır. O halde Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatları mümekînatin hakikat ve özelliklerine benzemez.¹⁴⁶

Allah'ın, zâtı ve sıfatlarıyla birlikte yaratılmışlardan farklı bir varlık olduğu konusu üzerinde ilk duran Cehm bin Safvân'dır. Cehm, tenzîhte aşırı giderek nasslarda açıkça belirtilen bâzı ilâhî sıfatları bile aynen kabul etmemiştir.¹⁴⁷ Onun tenzîhçi tavrına benzer bir tutum daha sonra Mu'tezile kelâmcılarında görülür. Tenzîhte ileri giden Cehm ve kısmen Mu'tezilî yaklaşım, Allah'ın zâtını ve sıfatlarını yaratılmışlara benzeten karşıt grupların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiş, buna bağlı olarak Hişâm bin Hakem (770/153), Salim el-Cevâlîki¹⁴⁸ (VIII/II. yy. sonları) ve Dâvûd el-Cevâribî¹⁴⁹ (IX/III. yy. başları) gibi Şîa âlimleri Allah'ı maddî varlıklara benzetmiş Selefiyye hareketi içinde yer alan âlimler de Allah'a cihet nisbet ederek yaratılmışların nitelikleriyle ilâhî sıfatlar arasında benzerlikler bulunduğu anlamına gelebilecek bâzı görüşleri savunmuştur.

Cehm, Allah'ın her yerde ve her yönde bulunduğu görüşünü ortaya atmasına karşılık Ebû Hanîfe (767/150), Mâlik bin Enes (757/140), İmam Şafî (820/204) ve Ahmed bin Hanbel (855/241) gibi muhafazakâr âlimler ashâbın, Allah'ın zâtıyla âlemin dışında ve “fevkinde” olduğuna inandıklarını, dolayısıyla İslâm akîdesini bu inancın teşkil ettiğini savunmuşlardır. Daha sonra bu inanç Selefiyye âlimlerince geliştirilerek Allah'a üst cihetinin nisbet edilebileceği görüşü kabul edilmiş¹⁵⁰ ve bu husus Selefiyye'nin bütün kelâm ekollerinden ayrıldığı bir itikadi esas haline getirilmiştir.¹⁵¹ Kâinata nisbetle Allah'ın üst cihette bulunduğunu savunan Selefiyye âlimlerinin ileri sürdüğü deliller şöyle özetlenebilir: Âlemin Allah tarafından yaratıldığı ve O'nun zihninin dışında da fiilen mevcut olduğu herkesçe kabul edilen bir husustur. Bu durumda Allah âlemi ya zâtında ya da zâtının dışında ayrı olarak yaratmıştır. Zâtında yaratması imkânsızdır. Çünkü bu Allah'ın yaratıklara hulûl edip onlarla birleşmesini ve dolayısıyla hadîs olmasını gerektirir. O hâlde âlemi zâtının dışında yaratmıştır. Ancak O zâtıyla âlemin

¹⁴⁶ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 169 – 170.

¹⁴⁷ bkz.: Şehristânî, s. 85 – 86.

¹⁴⁸ bkz.: Şehristânî, s. 167 – 168; İbn-i Teymiyye, *el-Munteka (Şiilik ve Mahiyeti)* (Eseri Kısaltan: Hafız Zehebi; Trc. Cemaleddin **Sancar**) Pınar Matbaacılık, İstanbul 1986, s. 68.

¹⁴⁹ bkz.: el-Eş'arî, s. 187; İbn-i Teymiyye, *el-Munteka*, s. 90 – 92.

¹⁵⁰ İbrahim **Canan**, *Hadis Külliyyatı Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akça yay., Ankara 1995, C. 6, s. 364 – 374.

¹⁵¹ bkz.: İbn-i Teymiyye, *el-Munteka*, s. 116 - 117.

içinde değil dışında ve üst cihetindedir.¹⁵² Ehl-i Sünnet kelâmcılardan İbn Küllâb el-Basrî, Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî ve Bâkılânî bu noktada Selefiyye âlimlerine uymuşlardır. Buna karşılık Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Mâtürîdiyye'nin tamamına yakını, Eş'âriyye, Mu'tezile ve müteahhîr Şîa kelâmcıları Allah'a cihet nisbet edilemeyeceği görüşünde birleşmişlerdir. İmam Mâtürîdî, zahirî yönüyle zât-ı ilâhiyeye mekân nispet eden “arş, kurb, fevk, mâ'iyet” kavramları üzerinde durur ve bunları teşbihe varmayan yöntemlerle yorumlamaya çalışır. Ona göre; üst cihette bulunmanın bir varlığın üstünlüğünü veya yüceliğini göstermeyeceğini belirterek Allah'ın göklerin üstünde olmadığını söyler ve bu mânaya gelebilecek nassları, hiçbir mahlûka benzemeyen Allah'ın zâtına yaraşır bir şekilde anlamak gerektiğini bildirir.¹⁵³ Allah'ı cihetten tenzih eden Kelâm âlimlerinin delillerini de şöyle özetlemek mümkündür: “Bir cihette bulunmak maddî varlıklara mahsus bir özelliktir. Allah madde üstü bir varlık olduğuna göre cihetten münezzehtir. Eğer O bir cihette bulunsaydı madde gibi sonlu, sınırlı, değişken, parçalara bölünebilen ve başkasına ihtiyaç duyan bir varlık olurdu. Zirâ cihet bir hareketin veya varlığın mekânının olup sonluluk ve sınırlılığı zorunlu kılar. Bu sebeple Allah'ı herhangi bir cihet veya cihetlerle sınırlamak O'nun ulûhiyyetiyle bağdaşmaz. Ayrıca Allah'ın bir cihette bulunması, en azından âlemin o cihete denk gelen parçasının O'nunla birlikte kadîm olmasını gerektirir, halbuki âlemin her parçası hadîstir. Aslında nasslarda da Allah'a cihet kavramı nisbet edilmemiştir. Bâzı âyet ve hadislerde O'na atfedilen ve ciheti andıran “fevk”, “semâ”, “istiva”, “ulûv” gibi kelimeler O'nun azamet, yücelik ve üstünlük niteliklerine sahip olduğunu anlatmak için zikredilmiştir. Şu halde Allah, herhangi bir cihette ve dolayısıyla bir mekânda bulunmayan, âlemin içinde veya dışında gösterilmesi mümkün olmayan madde ötesi bir varlıktır.¹⁵⁴

¹⁵² bkz.: Cengiz, s. 102 – 104.

¹⁵³ bkz.: Muhammed bin Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* (Nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), İSAM yay., Ankara 2003, s. 104 – 119, 162 – 167.

¹⁵⁴ bkz.: Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-dîn*, C. 1, s. 273 – 274; Muhammed bin Ömer bin Hüseyin bin Hasan bin Ali Fahreddin **er-Râzî**, *Allah'ın Aşkınılığı (esâsu't-takdîs fî ilmi'l-keâm)* (Çev. İbrahim Coşkun), İz yay., İstanbul 2006, s. 51 – 55; bkz.: Murat **Memiş**, “Eş'arîliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî”, *Kelâm Araştırmaları e-Dergisi*, 2009, C. 7, Sy. 1, s. 103; <http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=viewFile&path%5B%5D=28&path%5B%5D=26> ; Şehristânî, s. 94 – 95.

I. 2. 2. 5. Kıyâm bi-Nefsihî

Kelâm ilmine cevher-arâz tartışmaları münasebetiyle ilk dönemlerden itibaren girmiş olan terkip, “varlığını kendi başına hissettirme” anlamında kıyâm bi-nefsihî yahut kıyâm bi-zâtihî cevheri, “varlığını başkasına bağlı olarak hissettirme” mânasında kıyâm bi-gayrihî arazı nitelemek üzere kelâm fırkaları tarafından kullanılmıştır.¹⁵⁵ Kıyam bi-nefsihî, genellikle selbî sıfatlardan biri olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁶ Terkip halinde ilâhî bir sıfat olarak nasslarda yer almaması sebebiyle, Selefiyye ve Mu'tezile dikkate almamışsa da Mâtürîdiyye ve Eş'âriyye kelâmcılarınca ele alınıp işlenmiştir.¹⁵⁷

Kelâm âlimlerine göre kıyam bi-nefsihî Allah'ın varlığının mevcudiyeti ve bekası için bir başkasına veya kendi dışındaki bir sebebe muhtaç bulunmayan yegâne mutlak varlık (vâcibü'l-vücûd li-zâtihî) olduğunu ifade eder.¹⁵⁸ İlk dönem kelâmcılarının bir kısmı bu sıfatın Allah'ın bir mekâna yahut mahâlle muhtaç olmaktan münezzeh oluşunu,¹⁵⁹ bir kısmı ise cevherin de en azından başlangıçta bir yaratıcıya ve tahsis ediciye ihtiyaç duyduğunu, dolayısıyla sözü edilen sıfatın aynı zamanda Allah'ın var edici yahut bir tahsis ediciden de müstağni bulunduğunu ifâde ettiğini belirtmişlerse de¹⁶⁰ müteahhirîn kelâmcıları bu sıfatın anlamını genişletmiş ve onunla Allah'ın hiçbir yönden başkasına muhtaç olmadığına ifâde etmişlerdir.¹⁶¹ Kelâm literatüründen yararlanan İslâm felesecileri de terimin daha çok kıyam bi-zâtihî kullanımını tercih ederek Allah'ın mutlak anlamda bir mahâl veya mekânda olmaktan münezzeh bulunduğunu belirtmişlerdir.¹⁶²

I. 2. 2. 6. Vahdâniyet Sıfatı

Vahdâniyet'in istîlâhî anlamı; Allâh'ın her şeyde tek olduğunu bilmek, her şeyden önce O'nun var olduğunu, bütün var olanların da O'nun iradesi ile sonradan vücûd

¹⁵⁵ bkz.: Yüksel, *Sistemik Kelâm*, s. 42; Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar yay., İstanbul 2007, s. 121.

¹⁵⁶ bkz.: Baki, *Manastırlı*, s. 87.

¹⁵⁷ Mehmet Saim **Yeprem**, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İFAV yay., İstanbul 2000, s. 79.

¹⁵⁸ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 208 – 209.

¹⁵⁹ bkz.: Ebû Mansûr Abdülkaahir **el-Bağdâdî**, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev. Ethem Ruhi Fırlı), DİB yay., Ankara 1991, s. 261.

¹⁶⁰ bkz.: el-Bağdâdî, s. 260.

¹⁶¹ bkz.: Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi 'd-dîn*, C. 1, s. 272 – 273.

¹⁶² bkz.: Atilla **Arkan**, *İbn Meymun Felsefesinde Tanrı*, Değişim yay., İstanbul 2007, s. 115 – 122.

bulduğunu müşâhede etmektir.¹⁶³ Vahdâniyet, Allâh'ın tek olduğuna hükmetmektir. Bir şey tektir, diyebilmek de tevhîd(vahdâniyet)dir.¹⁶⁴ Kur'ân'da Allah'ın tek bir ilâh olduğu ve O'ndan başka bir ilâhın bulunmadığı haber verilir.¹⁶⁵

Tahkîk ehli olan ve hakîkâte aşına olanlardan bâzıları vâhid kelimesinin mânasını şöyle izah ederler: Vâhid zattan bölünebilmeyi, zat ve sıfattan teşbihi nefy ve reddetmek, Allâh'ın fiil ve eserlerinde ortağı bulunmadığını kabul etmektir.¹⁶⁶

Ehl-i Sünnet, Allah'ın vahdâniyetine hakîkâten hükmetmiştir. Çünkü onlar (bu âlemde) latîf ve hoş bir sun' ve eser, hayret verici güzellikte bir fiil görmüşler ve bütün bunların bir sâni ve hâlikı olması zaruriliğini anlamışlardır. Ama bunların iki veya üç sâne ihtiyacı yoktur. O hâlde sâni birdir ve birtakım ortaklardan müstağnîdir.¹⁶⁷

Ortak anlayış olan vahdâniyet ilkesini özetler halinde inceleyelim.

Selefiyye, ulûhiyyette tevhîdi ibâdetde tevhîd olarak yorumlamakta¹⁶⁸ ve ulûhiyyette tevhîdi şu şekilde ele almaktadırlar: “Sadece Allah'a ibadet edelim ve onun dışındakilere yüz çevirelim” kezâ şöyle demektedirler: “Ulûhiyyette tevhîdin anlamı sadece ona ibâdet etmektir. Bu da; Lâ ilâhe illallah'ın kendisidir. Yâni Allah'tan başka bir ilâh yoktur.”¹⁶⁹

Bu ekolün tabîinleri vahdâniyet ilkesini ekollerinin beş temel ilkesinin, ilk ilkesi olarak belirlemişlerdir. Vahdâniyet'in yorumu konusunda daha çok sıfattan vahdâniyet hususuna değinmişlerdir.¹⁷⁰ Bu yüzden Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden biri olan Kadı Abdulcebbar (1025/415), tevhîdin açıklanması konusunda; sadece zâta ve sıfattan tevhîd olmak üzere tevhîdin iki mertebesini ele almıştır; “Vahdâniyet, kelâmcıların

¹⁶³ bkz.: Dilaver Selvi, *Ehl-i Sünnet İnancı*, Semerkand yay., İstanbul 2002, s. 14 – 17.

¹⁶⁴ bkz.: Editör: Zafer Erginli, “Tevhîd”, Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kalem yay., İstanbul 2006, s. 1107 - 1108.

¹⁶⁵ bkz.: el-Bakara, 2 / 163; Âl-i İmrân, 3 / 2; Âl-i İmrân, 3 / 6; en-Nisâ, 4 / 87; en-Nisâ, 4 / 171...vd.

¹⁶⁶ bkz.: Kuşeyrî, s. 386 – 387.

¹⁶⁷ bkz.: Ali bin Osman Cullâbî el-Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi* (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh yay., İstanbul 2010, s. 344.

¹⁶⁸ bkz.: Abdülmecid Zindani, *İman* (Trc. Mehmet Ali Yekta Saraç), Risale yay., İstanbul 1990, s. 72.

¹⁶⁹ bkz.: Yusuf el-Kardâvî, *Tevhîdin Hakikati* (Trc. Mustafa Özel), Özgün yay., İstanbul 2006, s. 21 – 22; Ahmed Kalkan, *Müslümanın Akaidi*, Rağbet yay., İstanbul 2005, s. 169; Ahmed Muhammed Dâvud, *Akidetü't Tevhîd* (Trc. Ömer Duran, Yaşar Tekin), Ravza yay., İstanbul 2000, s. 30; Mehmet Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, Beyan yay., İstanbul 2001, s. 58.

¹⁷⁰ bkz.: Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz yay., İstanbul 2006, s. 39 - 40.

ıstılahında bizlerin Allah'ın tek oluşuna inanmamız ve ona layık gördüğümüz sıfatları onun dışında başka hiçbir şey için kullanmamamızdır.”¹⁷¹

Tanrı'dan söz eden bütün felsefecilerin aynı zamanda “bir” kavramından da söz etmesi gerekli olmuştur. İslâm felsefesinde el-Kindi (866/252) ile başlayan ve İhvan-ı Safa ile devam eden felsefeciler, bu kavramdan söz etmiştir. Çünkü “bir” kavramı aynı zamanda Tanrı'nın tevhîd sıfatıdır.

İslâm felsefesinin oluşumunda son derece önemli etkiye sahip olduğu ve özellikle “*Südur Nazariyesi*” ile Meşşâî felsefecileri etkilediği inkâr edilemeyecek kadar önemli olan Plotinus'a (270) göre; “Tanrı mutlak ‘bir’ ve ilk olandır. O değişmez. Tanrı haricindeki varlıklarda değişim ancak Tanrı'nın isteği ile olur. Tanrı, tam olarak bilenemez ve kavramlarla da açıklamak mümkün değildir. O'na herhangi bir sıfat da verilemez.”¹⁷² İslâm felsefesinde “bir” kavramından ilk söz eden İhvan-ı Safa, her şeyi yaratan ve ilk sebep olan Allah, bileşik değil, ‘Bir’dir.”¹⁷³ der. İslâm felsefe tarihinde sistem geliştirmiş ilk filozof olan Fârâbî'ye göre; “ ‘Bir’ zorunlu varlıktır. O'nun zatını algılamak mümkün değildir ancak sıfatları ile tanınabilir.”¹⁷⁴ Fârâbî tarafından geliştirilen “Südur” nazariyesinin amacı, bir ile çokluk arasında, var olma açısından problemi çözmektir. Yâni mümkîn varlıklar nasıl oluşmuştur?¹⁷⁵ İbn Rüşd, Allah'ın yedi sıfatının olduğunu belirtir ve önce Tanrı'nın birliğinden söz ederek diğer sıfatlarını sayar.¹⁷⁶

Sonuç olarak, İslâm felsefecileri açısından bakıldığında Tanrı'nın birliği hakkında herhangi bir tereddüt bulunmadığı açık bir şekilde ortaya konulmuştur. İslâm felsefecilerinin üzerinde durduğu asıl konu; Tanrı'nın “bir”liği değil, “Bir”den, çok nasıl çıkar?” sorusu olmuştur. Çünkü Tanrı ile maddi dünyanın var olmasında, özellikle felsefecilerin yaşadıkları dönemin fikrî hareketliliği içinde, bir takım aklî açıklamalara

¹⁷¹ bkz.: Sefa **Bardakçı**, “Kâdî Abdülcebâr'da Allah Teâlâ'yı Bilme ve Taklidî İman”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Ordu 2010, C. 3, Sy. 11, ss. 103 – 114; http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/sayi11pdf/bardakci_sefa.pdf

¹⁷² **Weber**, *Felsefe Tarihi* (Çev. Halil Vehbi **Eralp**), Remzi Kitabevi yay., İstanbul 1964, s. 111 – 113.

¹⁷³ bkz.: Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, Ensar yay., İstanbul 1983, s. 163.

¹⁷⁴ bkz.: Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, s. 177 - 178.

¹⁷⁵ bkz.: Mian Muhammed Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi* (Çev. Mustafa Armağan), İnsan yay., İstanbul 1995, C. 2, s. 75.

¹⁷⁶ bkz.: Mian Muhammed Şerif, C. 2, s. 171 – 172; bkz.: Necip **Taylan**, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İFAV yay., İstanbul 2013, s. 251.

ihtiyaç duyulmuştur.

Eş'âriyye'nin öncüsü Ebûl-Hasan el-Eş'ârî şöyle demektedir: “Allah'tan başka yaratıcı yoktur.”¹⁷⁷ Eş'âriyye kelâmcılarından Şehristânî (1153/548), Eş'âriyye'nin vahdâniyet hakkındaki düşüncelerini şu şekilde beyan etmektedir: “Mezhebimize tabîi olanlar şöyle demektedirler; kendi zatında kısımlara ayrılmayan ve ortaklık kabul etmeyen şeye vahid denilmektedir. Bu yüzden Allah'û Teâlâ kendi zatında vahid ve tektir. Hiç kimse onun gibi değildir. O sıfatlarında vahiddir. Hiç kimse ona benzemez o fiillerinde vahiddir. Hiç kimse onun ortağı değildir.”¹⁷⁸

Mâtürîdî'ye göre, kâinatın yaratıcısının bir olduğunun isbâtını nakîl, akıl ve kâinatın sahip olduğu yaratılış özellikleriyle yapmak mümkündür.¹⁷⁹ Allah'ın birliğinin nasıl isbâtlanabileceğinin açıklaması Mâtürîdî tarafından aşağıdaki gibi yapılmaktadır:

Birincisi “nakli delil”dir. Mâtürîdî, burada, nakilden, şeriata uygun delil olan nassı değil; insanlar arasında geleneksel olarak yaygın olan bilgiyi kastetmektedir.¹⁸⁰ **İkincisi “Akîl Delil”**dir. Mâtürîdî, Allah'ın birliğini akîl delillere dayandırarak ispatlamaya çalışırken, kelâmcıların **Burhân-ı Temânu**,¹⁸¹ ve **Burhân-ı Tevârüd**¹⁸² delili olarak isimlendirdiği iki delile de başvurmuştur.¹⁸³ **Üçüncüsü “müşâhede delili”**dir. Mâtürîdî, kâinatın sahip olduğu yaratılış özelliklerinin, Allah'ın birliğine en büyük delil olduğunu göstermekte ve birçok örnekle bunu açıklamaktadır.¹⁸⁴ Mâtürîdî, akıl ve müşâhede

¹⁷⁷ bkz.: Şehristânî, s. 93, 95.

¹⁷⁸ bkz.: Şehristânî, s. 90 - 91.

¹⁷⁹ bkz.: Musa **Koçar**, *Mâtürîdî'de Allah - Âlem İlişkisi*, Ötüken yay., İstanbul 2004, s. 130; Esen, s. 108; Topaloğlu, *Allah İnancı*, s. 50 - 51; Ebû Mânsur el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi* (Çev. Bekir Topaloğlu), İSAM yay., Ankara 2005, s. 31.

¹⁸⁰ Muammer **Esen**, *Kelâm Tarihi Kelâm Ekolleri ve Görüşleri*, İlâhiyât yay., Ankara 2006, s. 108; bkz.: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilât'ül-Kur'ân'dan Tercümeler* (Trc. Bekir Topaloğlu), İmam Ebû Hanîfe İmam Mâtürîdî Vakfı yay., İstanbul 2003, s. 95; el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 32, 57; Yeprem, s. 20; Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İmân, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet yay., Ankara 1980, s. 77; Mevlüt **Özler**, *İslâm Düşüncesinde Tevhîd*, Nun yay., İstanbul 1995, s. 48.

¹⁸¹ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 210; Yüksel, *Sistematik Kelâm*, s. 42; Fahreddin Razi, *Kelâm'a Giriş, El-Muhassal* (Çev. Hüseyin Atay), KB yay., Ankara 2002, s. 186 - 187; Taftazânî, s. 141 - 143; bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 32 - 33; Esen, s. 108 -109; Yeprem, s. 20; Yusuf **Ziya Yörükân**, *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr-ı Mâtürîdî* (Haz. Turhan **Yörükân**), Ötüken yay., İstanbul 2006, s. 235; Ebû'l-Muîn **en-Nesefî**, *Tevhîdin Esasları, kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd* (Çev. Hülya **Alper**), İz yay., İstanbul 2007, s. 29 - 30.

¹⁸² bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 210.

¹⁸³ bkz.: Koçar, s. 135.

¹⁸⁴ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 34 - 35.

delillerini bâzı âyetlerden¹⁸⁵ yola çıkarak ortaya koymuş ve bu âyetlerdeki bilgileri tasnif ederek kelâmî deliller haline getirmiştir.¹⁸⁶

I. 2. 3. Sıfat-ı Sübûtiyye

Sıfat-ı sübûtiyye, Allah'ın hakikatının mahiyetinde sâbit ve daîmi olan, ancak yaratıcıda var olan bu sıfatları anlaması amacıyla, insana ve diğer canlılara, şuur sahiplerinin idrâkine Allah'ın sıfatlarının tecelli ederek gösterilmesi anlamında Allah tarafından verildiğine inanılan vâcib sıfatlardır.¹⁸⁷

Kelâm tarihinde sıfatlar konusuna daîr yapılan tartışmanın esas merkezini oluşturan sübûtî sıfatlar, selbîlerin aksine, Allah'ın ne olmadığını değil, ne olduğunu ifade eden sıfatlardır. Öyle anlaşıyor ki kelâmcılar, ulûhiyyet makamını veciz fakat kâmil mânada, nitelendirmek, bunun yanında da âlemin yaratılış ve idâre edilmesini temellendirmek üzere altı sıfatı tercih etmişler, yaratıcının yaratılmışlara yönelik mesajlarını dile getirmek amacıyla kelâmı da katarak yedi sıfatlık bir seri meydana getirmişlerdir: Hâyat, ilim, sem', basar, kudret, irade ve kelâm. Mâtürîdiyye, Allah'ın fiili sıfatlarını temsil eden tekvîn'i de bu seriye eklemişlerdir. Bunun sebebi, onların kanâatine göre, tekvîn'in de serinin diğer sıfatları gibi "Allah'ın zâtıyla kaim ezelf" bir sıfat olduğunu vurgulamaktadır.¹⁸⁸ Allah ilmiyle âlim, kudretiyle kadir, hâyatıyla hâyy, iradesiyle mürîd, sem'iyile semî', başarıyla basîr, kelâmıyla mütekellimdir.¹⁸⁹ Mâtürîdiyye'ye göre, ayrıca tekvîniyle mükevvindir.¹⁹⁰ Tevhîd ilkesinde titiz davranan bilindiği gibi, Mu'tezile'nin çoğunluğu "ma'nevî" adıyla anılan sıfatların (âlim, kâdir, hayy), "me'ânî" şeklindeki kullanımına (ilim, kudret, hâyat) karşı çıkmakta; zât ile sıfatı aynılaştırmakta ve sıfatların kıdemini reddetmektedirler.¹⁹¹ Kelâm sıfatına gelince, Mu'tezile'ye göre hâdis olup Allah'ın zâtıyla kaim değildir.¹⁹² Yine Mu'tezile, fiili sıfatları, zât-ı ilâhiye ile kaim olmayan hâdis niteliğinde görür. Eş'âriyye ise müstâkil

¹⁸⁵ el-Mülk, 67 / 3; el-Enbiya, 21 / 22; bkz.: el-İsrâ, 17 / 42; el-Mü'minûn, 23 / 91; er-Ra'd, 13 / 16.

¹⁸⁶ bkz.: Yeprem, s. 21.

¹⁸⁷ bkz.: Muhammed **el-Pezdevî** (Ebu'l-Yüsr, Muhammed bin Muhammed, Sadru'l-İslâm), *Ehl-i Sünnet Akâidi* (Trc. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan yay., İstanbul 1980, s. 55.

¹⁸⁸ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 214.

¹⁸⁹ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 212.

¹⁹⁰ Ömer Neseî, *İslâm İnancının Temelleri AKÂİD* (Haz. Mehmet Seyyid Ahsen), Bayrak yay., İstanbul 1995, s. 82.

¹⁹¹ bkz.: Şehristânî, s. 57.

¹⁹² bkz.: Akoğlu, s. 42 – 43.

statüsünde bir fiilî sıfat serisi kabul etmeyip onların görevini kudret ve iradenin ifâ ettiği kanâatindedir.¹⁹³

I. 2. 3. 1. Hâyat Sıfatı

Allah'ın diri, canlı ve ezeli bir hayat ile hayat sahibi olması demektir. Bunun zıddı olan ölü ve cansız olmak, Allah hakkında düşünülemez, mümteni'dir.¹⁹⁴ Allahu Teâlâ'nın bu sıfatına işaret eden pek çok ayet vardır. Meselâ: "Ve dayan o daimî diriye ki hiç ölmez ve ona hamd ederek şânını tenzîh et."¹⁹⁵ diye buyurulmaktadır

Her şeye can veren, ölü gibi görünen toprağa, kuru sanılan ağaçlara can, hayat ve tazelik veren Allahu Teâlâ'dır.¹⁹⁶ Bütün canlıların hayatı sonradandır ve Yüce Allah'ın yaratmasıylaadır. Halbuki, Allah'ın "Hâyat" sıfatı da; zâtı gibi kadimdir, ezeli ve ebedîdir; zâtından ayrılmayan, zâtı ile var olan vacib bir sıfattır.¹⁹⁷ Zira hâyat olmadan diğer sıfatları düşünmek, onlarla Allah'ı vasıflandırmak abes olur.¹⁹⁸ Bu bakımdan sübutî sıfatların ilki "hâyat" sıfatıdır ve bu sıfatta Eş'âriyye ile Mâtürîdiyye müttetikler.¹⁹⁹

I. 2. 3. 2. İlim Sıfatı

İlim, "Bilgi, özellikle teorik (nazarî) bilgi, bilim; bilme, biliş; bir şeyin doğrusunu bilme" gibi geniş mânalara gelen²⁰⁰ hem Allah'a hem de insana isnad edilen lâfızdır. İlim iki bölüme ayrılır. Birincisi kadîm olan ilim; diğeri de hâdis olan ilimdir. Kur'ân'da geçen yüzelliüç ayette Allah'ın kadîm ilmini anlatırken²⁰¹, ikiyüzseksenbirinde²⁰² insana ait olmak üzere ikiyüzseksenbeş ayette Allah'ın dışındaki varlıkların hâdis olan ilminden bahsedilmiştir. Kadîm olan ilim Allah'ın zâtına aittir. Allah'ın ilim sıfatı, onun ilmiyle beraberdir. Biz insanların ilmî gibi, sonradan kazanılan araz cinsinden değildir.

¹⁹³ bkz.: Şerafettin Gölcük, *Bâkallanî ve İnsanın Fiilleri*, TDV yay., Ankara 1997, s. 72 – 73.

¹⁹⁴ bkz.: Yüksel, *Sistematiik Kelâm*, s. 45.

¹⁹⁵ el-Furkân, 25 / 58; Âl-i İmrân, 3 / 2; Tâ Hâ, 20 / 111.

¹⁹⁶ bkz.: Kılavuz, s. 129.

¹⁹⁷ bkz.: Bağgeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 161.

¹⁹⁸ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 190; Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-dîn*, C. 1, s. 277 - 278.

¹⁹⁹ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 189 - 190.

²⁰⁰ bkz.: Develioğlu, "İlim", s. 428.

²⁰¹ bkz.: el-Bakara, 2 / 29; el-Bakara, 2 / 33; el-Bakara, 2 / 244; el-Bakara, 2 / 282; Âl-i İmrân, 3 / 5...vd.

²⁰² bkz.: el-Bakara, 2 / 145; Âl-i İmrân, 3 / 7; Âl-i İmrân, 3 / 18...vd.

Hiçbir şey onun ilminin ve kudretinin dışında değildir.²⁰³

Gazzâlî; “Allah mâlumatın hepsini bilir. Yerde ve gökte meydana gelen her şeyi, O’nun ilmi kuşatmıştır. Kâinatta zerre kadar bir şey dahi O’nun ilminden gizli değildir. Başlangıç ve sonu olmayan yani kadîm ve ezelî ilmiyle bilir”²⁰⁴ der.

Mu’tezile, ilim hakkında; “Bir şeye zorunlu olarak veya delil neticesinde veya olduğu gibi gönül huzuruyla inanmaktır.” der. Bu tanım Eş’âriyye ve Matürîdiyye tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiri sebeblerinden biri Mu’tezile’nin ilmi, itikat noktasından düşünmesidir. en-Nesefî gibi bazı âlimlere göre, Mu’tezile’nin ilmin tanımında sadece insanbiçimci bir tanım kullanmasının sebebi; Mu’tezile’nin, ilmin de içinde bulunduğu kadîm sıfatları inkâr etmesiyle mümkündür. Çünkü, Mu’tezile’ye göre oluşturdukları temel beş prensibin ilki olan tevhide aykırıdır.²⁰⁵

Eş’âriyye kelâmcıları, ilim hakkında; “İlmin anlamı ve hakîkatı, kendisiyle bilen, bildiği şeydir.” veya “Bilgi, mahallinin bilen olmasını gerektiren şeydir.” veya “İlim, bilinenin olduğu gibi bilinmesidir (ma’rîfet)” şeklinde tanımlar yaparlar.²⁰⁶ Mâtürîdiyye’ye göre de ilmin tanımından şu sonucu çıkarabiliriz; “Allah’ın ilmi, öncesinden gizlilik ve cehâletin bulunmadığı, gerçeklikle örtüşen / bâkîa mutabık, küllî olsun cüz’î olsun, vâcib, müstahil ve câiz olan şeylerden bilinmesi mümkün olan her şeyin kendisiyle tam olarak açığa çıktığı, Allah’ın zâtıyla kaim, vücûdî, kadîm veya ezelî bir sıfattır.”²⁰⁷

Yeni devir ilm-i kelâm ve felsefe âlimlerinden İsmail Hakkı İzmirli’de ilim sıfatı için; “Âlemdeki nizâm, hikmet sahibi bir bileni iktizâ eder. İlim sıfatının kâinata taalluku vardır. Hiçbir şey ilim sıfatının taallûkundan hariç olamaz. Binâenaleyh Allah’ın ilminin taallûku ezelîdir. O’nun ilmi zatından başka bir şeye muhtaç değildir.”²⁰⁸ demiştir.

²⁰³ bkz.: es-Sâbûnî, s. 55; Taftazânî, s. 155; Gölcük ve Toprak, s. 215 – 216.

²⁰⁴ Gazzâlî, *İhyâu ‘Ulûmi’ d-dîn*, C. 1, s. 231.

²⁰⁵ bkz.: Hasan Hüseyin **Tunçbilek**, *İslâm Düşüncesinde Allah’ın İlmî*, Kaynak yay., İstanbul 2003, s. 8 – 9.

²⁰⁶ bkz.: Tunçbilek, s. 13 – 14.

²⁰⁷ Tunçbilek, s. 34.

²⁰⁸ İsmâil Hakkı **İzmirli**, *Yeni İlm-i Kelâm* (Haz. Sabri Hizmetli), Umran yay., Ankara 1981, s. 105 – 107.

I. 2. 3. 3. Sem' ve Basar Sıfatları

Kelâm ekollerinin tamamı, Allah'ın semî' (işiten) ve basîr (gören) olduğu görüşünde ittifâk etmişlerdir.²⁰⁹ Çünkü Kur'ân'ı Kerim'in birçok âyetinde Allah, kendisini bu isimlerle adlandırmış ve çoğu yerde de bu iki isim berâber zikredilmiştir.²¹⁰ Ancak sem' ve basar sıfatları konusunda farklı görüşler ileri süren âlimler mevcuttur.²¹¹

Mu'tezile, bu iki sıfatı tevhîd prensibine zarar vereceği görüşüyle kabul etmezler.²¹² Bu sıfatların "âlim"in muhtevası içinde yer alıp O'nun kemâl derecesini gösterdiğini ileri sürerek müstâkil sıfatlar konumunda bulunmadığı görüşünü bildirirler.²¹³

Ancak Ehl-i Sünnet âlimleri, Kur'ân'daki otuz civarındaki âyette geçen semî' ve âlim sıfatlarının beraberce zikredilmesinin bu ileri sürülen görüşün isabetli olmadığına delil olarak göstermişlerdir. Allah'ın semî' ve basîr olmasının özel anlamı bulunduğu ve bunun, âlim olmaktan başka bir anlamı ifâde ettiği görüşündedirler.²¹⁴

I. 2. 3. 4. Kelâm Sıfatı

İlm-i kelâmda, kelâm sıfatı sübûti sıfatlardandır. Istilâhi mânası da "Allah'ın sese, harflere ve bu harflerden meydana gelen kelime ve cümleleri tertiplemeye muhtaç olmadan konuşması" olarak ifade edilir.²¹⁵ Allah'ın "kelâm" sıfatıyla muttasıf olduğu ayet²¹⁶, hadis ve ümmetin icmâi ile sabittir. Âyetlerde; "söyledi, konuştu, nidâ etti" gibi anlamlara gelen fiiller zikredilip Allah'ın yaratıklarıyla konuştuğu açıkça ifade edilir. Mûsâ peygamber örneğinde olduğu üzere Allah insanlarla perde arkasından doğrudan doğruya konuştuğu gibi vahiy yoluyla veya elçi göndermek suretiyle de konuşmuştur. Bu sebeple vahiyler "kelâmullah" denilmiştir.²¹⁷

Kelâm âlimleri, kelâm sıfatının keyfiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürmekle

²⁰⁹ bkz.: Yüksel, *Sistemik Kelâm*, s. 47; Taftazânî, s. 164; Gölcük ve Toprak, s. 220 – 221.

²¹⁰ bkz.: en-Nisâ, 4 / 58, 134; el-İsrâ, 17 / 1; el-Hacc, 22 / 61, 75; Lukman, 31 / 28; Mü'min, 40 / 20; eş-Şûrâ, 42 / 11; Mücâdile, 58 / 1.

²¹¹ bkz.: Serdar, *Kelâm Tarihi*, s. 214.

²¹² bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 200.

²¹³ bkz.: Şehristânî, s. 57.

²¹⁴ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 199 – 200.

²¹⁵ bkz.: Selvi, s. 59.

²¹⁶ bkz.: el-A'râf, 7 / 143; eş-Şûrâ, 42 / 51; el-A'râf, 7 / 144; Meryem, 19 / 52; Âli İmrân, 3 / 45; en-Nisâ, 4 / 171; el-Bakara, 2 / 174; Âli İmrân, 3 / 77...vd.

²¹⁷ bkz.: Tunç, *Kelâm (Sistemik)*, s. 129 – 132.

birlikte, Allah'ın bu sıfata sahip olduğu noktasında birleşmişler ve nakli ve aklî delillerden hareketle bunu kanıtlamaya gayret etmişlerdir.²¹⁸

Mu'tezile'nin görüşüne göre, Allah'ın ezelde mütekellim olduğu Kur'ân'la sabit olmakla birlikte kadir bir kelâm sıfatı, zâtı ile kaim değildir. Bütün sıfatları, Tevhîd ilkesini zedeleyeceği yani zâttan ayrı kadimleri çoğaltacağı için bâtil olarak addetmişler ve bu sebeple de yok saymışlardır.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları Mu'tezile'den farklı olarak Allah'ın, harfler ve sesler cinsinden olmayan hakiki, ezelfî, zâtıyla kaim ve zâtına zait bir kelâm sıfatıyla muttasıf olduğunu kabul ederler.

I. 2. 3. 4. 1. Halkû'l-Kur'ân Meselesi

İslâm kelâmının belli başlı tartışma konularından birisi olan “Halkû'l-Kur'ân” meselesi ekoller arasında münazaralara ve “Mihne süreci” de denen işkence ve ölümlerle sonuçlanan çok şiddetli münakaşalara yol açmıştır. Bunun siyasi arka plânına ve meselenin devlet politikasına dönüştürülmesinin sebeplerini bir iki cümleyle özetleyelim: Bu meselenin siyasalaşmasının arka planında iki unsur olduğu düşünülebilir. Birincisi daha önceki devirlerde yaşanan ilk halife seçimi, Hz. Osman'ın (656/35) akrabalarını devletin en üst kademelerine yerleştirmesi...vs. olaylar ve Emeviler devrinde kendini daha çok gösteren Arap-Mevali çekişmesine dayanan Mevali zihniyetinin Arap ırkçılığından rövanş alma arzusu, ikincisi de Abbasî hanedanı Me'mun'un kendi döneminde ahalîde görülen siyasal istikrarsızlığın önüne geçebilmek için yaptığı siyasi bir manevrâdır.²¹⁹

Bu meselenin daha iyi anlaşılması için Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet'in görüşlerini ayrı ayrı izâhla değerlendirmenin daha uygun olabileceği kanısındayız.

Mu'tezile'ye göre Allah'ın zâtıyla kaim, kadim kelâm sıfatı olmadığından Allah'ın

²¹⁸ bkz.: Fahreddin Razi, *Kelâm'a Giriş*, s. 180; el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 73 - 74

²¹⁹ bkz.: Akoğlu, s. 117 – 124; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV yay., Ankara 2002, s. 154 – 155, 255...vd.; William Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Umran yay., Ankara 1981, s. 279 – 280, 348 – 355; Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler* (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Hizmetli, Pınar yay., İstanbul 1999, s. 122 – 124; Alper, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz yay., İstanbul 2008, s. 32.

kelâmı olan Kur’ân’da, ezeli olmayıp bu sebepten hâdis veya mahlûktur. Çünkü Kur’ân harfler ve lâfızlar dan meydana gelmiştir. Harfler ve sözler birbirini takip eder. Konuşurken konuşulanlar biter, diğeri başlar ve her biri kendine uygun olan mânalara delâlet eder. Bu sebeple harfler ve lafızlar hâdistir. Hâdis olan lâfızlardan meydana gelen Kur’ân da hâdistir.²²⁰

Mu’tezile’nin ileri sürmüş olduğu bir başka delil ise; Kur’ân’da yer alan emir, nehiy, va’d, vaîd, haber ve istihbâr kelâmları hâdistir. Bütün bunlar Allah’ın kelâmı ise, o zaman Allah’ın kelâmı da hâdistir.²²¹ Yani; Mu’tezile, Kur’ân’ın mushaflarda yazılan, dillerde okunan ve kulakla işitilen şeylerden ibâret olduğunu, bunların da zaruri olarak hudûs delilleri sayıldığını söylemiş ve bu nedenle de Kur’ân’ın hâdis olduğunu iddia etmişlerdir.²²² Allah’ın kelâmının işitilip işitilmeyeceği konusunda hâdis ve mahlûk olan kelâmın işitilmesinde sorun yoktur, demişlerdir.

Selefiyye’ye göre, Kur’ân yalnız harfler ve lâfızdan, veya yalnız mânalardan ibâret değildir. Kur’ân’ın hem harfleri, hem lâfızları hem de mânaları birdir.²²³ Çünkü hem harf ve lâfız, hem de mâna, Kelâm’ın müsemmâsında ve mânasında dahildir. O hâlde Kelâm, hem lâfızda hem de mâna da hakikattir. Kur’ân, yalnız mânadan ibâret olsaydı, lâfzı da mahlûkun hâdis olan kelâmı olurdu. Kur’ân, okunurken işitilen Kur’ân mahlûk olmamakla birlikte, okuyanın ses ve tilâveti hâdis bir fiil olması sebebiyle mahlûktur.²²⁴

Ehl-i Sünnet’e göre Kur’ân, Allah ile kaim olup, mahlûk değildir. Bu duruma binâen de Kur’ân, kelâmullah’dır. Ve Allah, dilediği her an da mütekellimdir. Eş’âriyye’ye göre kelâm, mânada hakikat, lâfızda mecâz olarak kabul edilir. Mahlûk olmayan Kur’ân’ın, mânası kadim olan zâtıyla kaimdir. Mâna, kalp ile ifâde edilir ise kelâm-ı nefsî, lisânla yani söz ile ifâde edilirse kelâm-ı lâfzî diye isimlendirilir. Kur’ân’da yer alan âyet ve sûreler kelâm-ı nefsî, Peygamber efendimiz’e indirilenler ise kelâm-ı lâfzî’dir. Mahlûkun hafızasında yer alan veya ibâdet gayesiyle okunan âyet ve sûre gibi lâfızlar hâdistir.²²⁵ Mahlûktaki bu lâfız ve ibarelere “kelâmullâh” denmesi mecâzendir. Ama yine de şeriata uygun olarak hakikattir. Yani Kur’ân hüküm verme noktasında nefsî ve

²²⁰ bkz.: el-Bağdâdî, s. 163, 172.

²²¹ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 222.

²²² bkz.: Taftazânî, s.170; Kılavuz, s. 135 - 136; es-Sâbunî, s. 80 – 85; Serdar, *Kelâm Tarihi*, s. 215 – 216.

²²³ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 222.

²²⁴ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 202.

²²⁵ bkz.: Tunç, *Kelâm (Sistematik)*, s. 131.

lâfzî birdir. Peygamber de kelâmullâh'tan hüküm beyan ederken lâfzî olarak etmiştir.²²⁶ Allah'ın kelâmının işitilip işitilmeyeceği konusunda Eş'âriyye farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İmam Eş'ârî ve İbn Fûrek (1015/406) Allah kelâmının işitilebileceğini, Bâkılânî ise harikulade bir yolla Allah'ın dilediği kuluna kelâmını işittirebileceğini kabul etmişlerdir. Ebû İshak el-İsferâyînî (1027/418) ise Allah kelâmının asla işitilemeyeceğini savunmuştur.²²⁷

Mâtürîdiyye'ye göre, Allah'ın zâtıyla kaim bulunan aslına uygunluğu sebebiyle Kur'ân-ı Kerim'in okunan metnine “Kelâmullâh” denilmektedir. Yoksa okunan ve dinlenen metnin, Allah'ın zâtına ait bulunması mümkün değildir. Mâtürîdî bu durumda Kur'ân'ın metninin yaratılmış şeylerden biri olduğunu söylemektedir. Çünkü işitilen şey, ya âraz ya cisim özelliği taşır ya da taşımayabilir. İşitilen şeyin âraz veya cisim olmasının kabulü durumunda, ârazın da cismin de aynı anda iki mekânda (*hem Allah'ın zâtında hem de okuyanda*) bulunması imkânsızdır. Kur'ân metninin âraz veya cisim olmaması seçeneği de, okunan şeyin bir mekândan işitilmesi nedeniyle mümkün değildir. Çünkü cisim veya âraz olmayan şey mekânda yer kaplamaz.²²⁸ Allah'ın zâtına has kelâmının işitilmesi noktasında Mâtürîdiyye; kendi kelâmını, kelâmı olmayan bir şeyle bize duyurması ile mümkün olacağı yönündedir. Bu durumda “*Allah Mûsâ ile de konuşmuştu.*”²²⁹ âyetine göre Mâtürîdiyye, Allah'ın kelâmını Mûsâ'ya, Mûsâ'nın diliyle, yarattığı harf ve ses aracılığı ile duyurduğu şeklinde yorumlamaktadır. Yani Allah mahlûk olmayanı, mahlûk vasıtasıyla Mûsâ'ya duyurmuştur.²³⁰

Sonuç olarak Kelâmullah'ın, lâfzî ve nefsî olmak üzere ikiye ayrıldığı hususunda aynı görüşte olan Ehl-i Sünnet kelâmcıları, kelâmullah'ın işitilip işitilmeyeceği hususunda görüş farklıındadırlar.

I. 2. 3. 5. İrade Sıfatı

Allah'ın emirleri, hükümleri ve fiillerinde hür olduğunu bildiren sübûtî sıfatlarındandır.²³¹ İrade; herhangi bir şekilde kendisinden fiil vûku bulan bir hali

²²⁶ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 202 – 203.

²²⁷ Serdar, *Kelâm Tarihi*, s. 230; Tunç, *Kelâm (Sistematik)*, s. 133.

²²⁸ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 75 - 76.

²²⁹ en-Nisâ, 4 / 164. Abdülbâki Gölpınarlı, *Kur'ân-ı Kerîm meâli*

²³⁰ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 76.

²³¹ Halife **Keskin**, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan yay., İstanbul 1997, s. 121; bkz.: Ali

canlıya gerektiren sıfattır.²³² Kur'ân ve Sünnetteki delîllerin yanında aklî delîller de Allah'ın fâil-i muhtar olduğunu teyit eder.²³³ Meşîet, kasd, ihtiyar, rızâ, mahabbet, gazab, saht ve rahmet kelimeleri irade sıfatıyla münasebeti bulunan kavramlardır; bunların içinden meşîet genellikle irade ile eş anlamlı olarak kullanılır.²³⁴ Allahü Teâlâ'nın bütün sıfatlarının birbiriyle iç içe olduğunu da belirtmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Mevcûdatın farklı özellikler taşıması, farklı zamanlarda oluşması, varlık âlemine çıkması, onları yaratan hür bir varlığının iradesini kanıtlar. Âyetlerin önemli bir kısmında ilâhî iradenin mutlak, özgür ve önüne geçilemez olduğu, dolayısıyla kulun iradesini sınırladığı²³⁵; hâyır veya şer olarak olup biten her şeyin Allah'ın iradesi istikametinde gerçekleştiği²³⁶; fakat O'nun iradesinin mutlaka amaçlı, anlamlı, hikmetli ve âdil olduğu, kulları için asla zulmü, kötülüğü ve meşakkati murad etmediği²³⁷ bildirilmektedir.

Kelâm âlimlerinin tamamı, Allah'ın dileyen (mürîd) ve dilediğini gerçekleştiren (fa'âl limâ yürîd) yüce bir varlık olduğunda ittifak etmekle birlikte bu sıfatın mânası, zâtıyla münasebeti, kadîm veya hâdis oluşu gibi konularda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Mu'tezile, Allah'ın hiçbir mahalde olmayan hâdis bir iradeyle mürid olduğu görüşünü benimsemiş ve bütün bu sıfatlara dair meseleleri tevhîd ve adl gibi iki temel prensipleri üzerinden değerlendirmiştir. Mu'tezile'den Allah'ın iradesini zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayıranlar vardır.²³⁸ Bununla birlikte hem Allah'ın hem de kulun iradesini tamamen inkâr edenler veya kulun iradesini kabul edip Allah'ın iradesini inkâr yoluna gidenler de görülmektedir.²³⁹

Ehl-i Sünnet ise; Selefiyye'ye göre, Allah irade sıfatıyla muttasıf, zâtıyla kaim ve yaratılmış olmayan bir iradeyle mürîd olduğu görüşündedirler. Eş'âriyye'ye göre irade, tıpkı diğer zâtî sıfatlarda olduğu gibi, Allah'ın zâtıyla kaim, zâtına zait, ezeli, vücudî veya hakikî bir sıfattır. İki seçenekten birinin meydana gelmesinde tercihi gerektirir.

Arslan Aydın, s. 193.

²³² Şerafettin Gölcük, *Bâkullânî ve İnsanın Fiileri*, s. 67.

²³³ Yıldırım, s. 25

²³⁴ bkz.: Taftazânî, s. 165; Ömer Neseî, *Akaid*, s. 81.

²³⁵ bkz.: el-Bakara, 2 / 253; er-Ra'd, 13 / 11; el-Ahzâb, 33 / 17.

²³⁶ bkz.: el-En'âm, 6 / 125; el-İsrâ, 17 / 16; el-Cin, 72 / 10.

²³⁷ bkz.: el-Bakara, 2 / 26, 185; Âl-i İmrân, 3 / 108; el-Mü'min, 40 / 31.

²³⁸ bkz.: Şehristânî, s. 70; el-Eş'arî, s. 130.

²³⁹ bkz.: Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah – Alem İlişkisi*, s. 128 – 129.

İrade birdir ve bütün mümkünlere taallûk eder.²⁴⁰

I. 2. 3. 6. Kudret Sıfatı

Kudret, hayat sahibinin iradeye etki yaparak, fiile ve terkine muktedir olduğu sıfattır.²⁴¹ Kur'ân-ı Kerîm'in yüzüç âyetinde Allah'a nisbet edilmektedir.²⁴² İşte bu önem ve gereklilikten dolayıdır ki, kelâmcılar Allah'ın kudreti konusu üzerinde çokça durmuşlardır. Bu nedenle bazı kelâm ekollerinin bu sıfat hakkındaki görüşlerini belirtmek isteriz.

Mu'tezile genel anlamda, Allah'ın "Kâdir" olduğu fikrindedir. Hatta Mu'tezile'ye göre Allah hakkında ilk dile getirilmesi gereken kâdir olduğudur. Diğer sıfatlar bundan sonra gelir. Âlemin muhdisinin Allah olması, O'nun kâdir olmasının delilidir. Bunun delili, Allah'tan fiilin imkânıdır. Bu O'nun kâdir olduğuna delâlet eder. Bunun da delili fiilin bizzat gerçekleşmiş olmasıdır. Mu'tezile'ye göre Allah ezelde kâdirdir. O'nun kâdir oluşu bütün makdûrata taallûk eder, herhangi bir varlıkla veya sayıyla sınırlandırılmaz. Mu'tezilî olan Kâdî Abdülcebbar'ın bu görüşleri benimsediği ekolün temel prensiplerinden "adl" ilkesinde yer alan kul fiilin yaratıcısıdır fikriyle çelişir. Buna karşın Mu'tezile de kendisinden çok önce gelen ve Allah'ın, şer ve günahlara güç yetirmekle nitelendirilemeyeceğini ve bunların Allah'ın makdûru olmadığını söyleyen Nazzâm'ın Allah'ın kudretini sınırlayıcı görüşlerine rastlanmaktadır.²⁴³

Ehl-i Sünnet, Allah'ın kudret sıfatıyla muttasıf olduğu hususunda ittifâk etmişlerdir. Eş'âriyye'ye göre, kudret sıfatının iki türlü taallûku vardır. Bu taallûklardan biri ezeli olup, mümkünâtın fâilden sudûr etmesini sahih ve salih kılar. Çünkü mümkün olan bir şeyi icâd edilmeye sâlih ve hazırlanmış kılar. Diğeri ise "Taallûk-i lâyezâlî", yani taallûku hâdistir ki, ezeli iradenin tercihinine göre herhangi bir mümkün var veya yok olmuş olur. İşte bu ikinci taallûk, var veya yok etmede esastır.²⁴⁴ Bu sebeble Eş'âriyye tekvîn sıfatını kabul etmez. Kudretin, ikinci taallûkunun eseri olarak görürler.

Mâtürîdî'ye göre ise; âlemin kendi kendine var olması ihtimal dışıdır. Var olmadan

²⁴⁰ bkz.: Tunçbilek, s. 141 – 143.

²⁴¹ Gölcük, *Bâkullâni ve İnsanın Fiileri*, s. 103.

²⁴² bkz.: el-Bakara, 2 / 20; el-Bakara, 2 / 106; el-Bakara, 2 / 109; el-Bakara, 2 / 148...vd.

²⁴³ bkz.: Tunçbilek, s. 145 - 146.

²⁴⁴ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 196 - 197.

önce yokluk halinde olan, var olduktan sonra da yok olmaya mahkûm olan bir varlık âciz ve cahildir. Böyle bir varlığı vücuda getireninse bilgili ve kudretli olduğuna işaretler vardır.²⁴⁵ Mâtürîdî, Allah'ın yeni bir şeyler üretme ve onlar arasından seçme hürriyetinin olduğunu söylemektedir. Bu da Allah'ın kudret ve iradesinin olduğunun ispatıdır. Tüm bu anlatılanlar ona göre, Allah'ın kudret ve iradesinin bir delildir.²⁴⁶

I. 2. 3. 7. Tekvîn Sıfatı

Tekvîn, yaratmak anlamına gelmekle birlikte, “önceki bir maddeden bir şey îcâd etmek” anlamını da ifâde etmektedir.²⁴⁷

Tekvîn sıfatının Eş'âriyye ve Mâtürîdiyye arasındaki tartışmasını şöyle tasnif etmemiz mümkündür.

I. Tekvîn sıfatının ezeli olup olmaması meselesi:

a - Eş'âriyye'ye göre, Allah yaratmadıkça “yaratıcı”, rızık vermedikçe “râzık” değildir. Ezelde yaratıklar olmadığına göre, Allah'a nasıl yaratıcı “tekvîn” niteliğini verebiliriz.

b – Mâtürîdiyye ise, Allah isim ve sıfatıyla ezelidir.²⁴⁸ Allah'ın mahlûkatı yarattığından bu yana “yaratıcı” ismini almış değildir. Bu ve buna benzer örnekleri daha da çoğaltabiliriz. Allah kendisini Kur'ân'da “Din gününün sahibidir”²⁴⁹ diye nitelemiş, hâlbuki “din gününü” yaratmamıştır. O halde, ezelde Allah'ı yaratıcı olarak niteleyebiliriz.

II. Tekvîn - Mükevven Meselesi:

a - Eş'âriyye'ye göre, tekvîn ile mükevven bir ve aynı şeylerdir. Yaşanan hayatta fiil mefûlün kendisidir. Bir şeyde kırılan olmadan kırılma, bir kimsede dövülen olmadan dövme fiilleri düşünülmeceği gibi mevcut olmaksızın icâd da mümkün değildir. O

²⁴⁵ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 31.

²⁴⁶ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 59.

²⁴⁷ Gölcük ve Toprak, s. 220; bkz.: Yüksel, *Sistematiik Kelâm*, s. 51; Tefvîk **Yücedoğru**, “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvîn Tartışması”, *Uludağ Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 1987, yıl: 2, C. 2, Sy. 2, ss. 253 – 261, s. 254; bkz.: Taşpınar, “Mâtürîdiyye ile Eş'âriyye Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?”, s. 236.

²⁴⁸ bkz.: es-Sâbûnî, s. 86 – 91; Taftazânî, s. 174 – 176.

²⁴⁹ el-Fâtîha, 1 / 4.

hâlde icâdın kadim olduğunu kabul edersek mevcudâtın da kadim olduğunu kabul etmiş oluruz, şeklinde bir düşünce tarzı ileri sürülür.

b - Mâtürîdiyye ise, tekvîn mükevvenenden ayrıdır, fiil de mefûlün aynı değildir.²⁵⁰ Tekvîn mükevven aynı olsa idi, Allah âlemden daha kadim ve âlem üzerinde kudret sahibi olmaktan başka bir rolü, tesiri ve âlemle ilgisi olmayan bir yaratıcı olurdu. Bu nedenle Allah’a âlemin yaratıcısıdır denemezdi. Durum böyle olmadığına göre Allah âlemin yaratıcısıdır. Allah, yaratıcı olmakla birlikte tekvînle mükevven aynı değildir. O zaman tekvîn mükevvenenden ayrı olunca, tekvîn sıfatının kadim olması, mükevvenin de kadim olmasını gerektirmez. Tekvîn ezelde ve ebedde de bâkîdir. Fakat tekvîn sıfatının taallûkunun hudûsu ile mükevven hâdistir. Bu durum irade, ilim, kudret vs. sıfatlarda da aynıdır. Bu sıfatların kadim ve ezeli olmalarından, taallûk ettikleri şeylerin de ezeli olmaları gerekmez.

III. Yaratmada etkin sıfatın taallûku meselesi

a - Eş’âriyye’ye göre, tekvîn sıfatından maksat, eserin var oluşuna müessir bir sıfat ise, o kudret sıfatının ta kendisidir.²⁵¹

b – Mâtürîdiyye, kudret eserin var oluşuna müessir bir sıfat değildir. Kudret, kâdir’in bir fiil yapabilme ve iktidar gücüdür. “Kâdir, yaratır” değil, “Kâdir, bir fiil yapabilme gücüne sahiptir.” demektir. Bu itibarla tekvîn, kudret sıfatından ayrı bir sıfattır, yani tekvîn ayrı bir sıfattır, kudret ayrı bir sıfattır. İkisi bir sıfat olarak telâkki edilemez.²⁵²

Son olarak; Mâtürîdî’ye göre, insanların kavrayış gücünün, fâilini meşgul edip yormayan bir tekvîn eylemini anlamaktan âciz olduğunu belirtmektedir.²⁵³

I. 2. 4. Sıfat-ı Fi’liyye

Allah’ın onunla nitelenmesi veya nitelenmemesi caiz olan yani, Allah hakkında müsbet olarak da menfî olarak da kullanılabilen sıfatlardır.²⁵⁴ Allah’ın “*Tahlik, terzik, inşâ*,

²⁵⁰ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 2005, s. 61 - 63.

²⁵¹ bkz.: el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi* (Trc. Gölcük), s. 99 – 101.

²⁵² bkz.: Yücedoğlu, “Ehl-i Sünnet Kelâmcılarında Tekvîn Tartışması”, s. 259 – 260.

²⁵³ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 2005, s. 64.

²⁵⁴ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 222.

ibda, imate, ifnâ, inbat, sun' ve ihya” gibi şununatı ile ilgili sıfatları vardır ki bunlara fiilî sıfatlar denir. “*tahlik*” yaratmak, “*terzik*” rızık vermek, “*ibda*” yoktan yaratmak, “*inşâ*” var olanı terkip ve tahlil ile değişikliğe uğratarak yeni bir vücûd ve eşyaya şekil vermek demektir. “*imate*” öldürmek ve “*ihya*” ise tekrar oradan âlem-i şahadete getirmek anlamına gelir.²⁵⁵ “*ifnâ*” yok etmek, “*inbat*” nemalandırmak yaprakları ve kökleri yeniden canlandırmak, tasvir suret ve şekil vermek, “*sun*” san’atını ve ustalığını göstermek anlamlarına gelmektedir. Bütün bunlar yüce Allah’ın yaptığı işleri içine alır ki bunlara “*şe’n*”, çoğul olarak “*şuûnât*” adı verilir.²⁵⁶

Mu’tezile, irade ve kelâm sıfatlarını da katmak suretiyle fiilî sıfatları hâdis saymış ve zâtla kaim olmadığını söylemiştir. Selefiyye ise, fiilî sıfatları zâtla kaim ve kadîm sıfatlar olduğunu kabul etmişlerdir.

Mâtürîdiyye fiilî sıfatları diğer sıfatlar gibi kadîm sayarak zât-ı ilâhiyyeye nisbet etmişlerdir. Bu tür sıfatların hepsini tekvîn sıfatıyla ifâde etmişlerdir. Mâtürîdî’ye göre, fiilî sıfatlar tekvînin mebdî ve merciidirler.²⁵⁷ Mâtürîdî, Allah’ın fiillerinin olduğunu ispat için, duyulur âlemde kendisine engel olunmayan kudretli bir kimsenin fiilinin olmasını örnek verir.²⁵⁸ Mâtürîdî’ye göre, fiilî sıfatların tamamı ezelidir. Ancak bu sıfatların ezelî olması onların taallûklarının ezelî olduğu anlamında anlaşılmamalıdır. Bilâkis sonradan, bu sıfatın etki alanıyla meydana gelen şeyler hâdistirler.²⁵⁹

Eş’âriyye, ilâhî fiillere müstakil bir sıfat statüsü tanınmasına gerek görmemiş, ilim sıfatına kudret ve iradenin de eklenmesiyle ilâhî fiiller sisteminin tamamlanabileceğini kabul etmiştir. Buna göre fiiller doğrudan sıfat olmayıp ilim, kudret ve iradenin bir anlamda taallûklarını temsil ettiğinden kadîm değil hâdistir ve pek tabîî olarak zât ile kaim değildir. er-Râzî de, fiilî sıfatları, tahakkukunda faîlden birtakım eserlerin meydana gelmesi düşünülebilen nisbî şeyler olarak tanımlar. Ona göre fiilî sıfatlar ezelî değil, hâdistir.²⁶⁰

²⁵⁵ Ömer Nesefî, *Akaid*, s. 82; bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 223.

²⁵⁶ bkz.: el-Bakara, 2 / 29; el-En’âm, 6 / 1; el-A’râf, 7 / 54; el-İsrâ, 17 / 99; el-Furkan, 25 / 54...vd.

²⁵⁷ Yurdağür, s. 226 – 227.

²⁵⁸ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 2005, s. 61.

²⁵⁹ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 2005, s. 62; bkz.: Yurdağür, s. 228 – 229.

²⁶⁰ er-Râzî, *Tefsîr-i Kebir - Mefâtihü'l Gayb* (Trc. Suad Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Cafer Sadık Doğru), Akçağ yay., Ankara 1988, C. III, s. 477.

I. 2. 5. Sıfat-ı Haberîyye

Kur'ân-ı Kerim'de ve hâdislerde geçen, sadece işitme (*Sem'*) ve haber yoluyla sabit olan, ancak zahirî mânalarıyla aşkın varlık için kullanıldığında teşbih ve tecsime düşürebileceği için, zahirî olarak Allah'a nispet edilmeleri mümkün olmayan ilâhî sıfatlara haberî sıfatlar denmektedir.²⁶¹ Bunların bir kısmı âyetlerde, bir kısmı âhad hadislerde yer almıştır. Yed, vech, ayn, istivâ, nüzûl, ityân, ısbâ', kadem, dıhk (*gölme*) gibi Kur'ân'da varid olan kavramlar bunların başında yer alır.

Müşebbihe ve Mücessime, âyet ve hadislerde geçen teşbihî ifadeleri zahirleri üzere anlamaktadırlar²⁶² Selefiyye ise, bu tür sıfatları lügat mânalarıyla açıklamadan, mâhiyetlerinden söz etmeden, te'vîle tâbi tutmadan ve teşbîhe gitmeden benimsenmesinin gerektiğini kabul ederler. Bu anlayışa göre haberî sıfatların ulûhiyyet makamına has mânaları olup bunların mahiyetlerini sadece Allah bilir.²⁶³ Eş'âriyye de, ne teşbih, ne de tenzîhe giderek nassların olduğu gibi kabul edilmesinden yanadır. Allah'ın yüzü, gözü, oturması vardır, fakat biz bunların keyfiyetini bilemeyiz der.²⁶⁴

Mâtürîdî, Kur'ân'dan örnek göstererek²⁶⁵ Allah'ın meci' ve ityân gibi kavramları kendine nisbet etmiş olduğunu söylemektedir. Ancak bunların yaratılmışlar için kullanıldığı şekliyle Allah'a nisbet edilmesini doğru bulmamakta ve bu ifadelerin yaratılmışlar için söz konusu olan değişiklik ve yok oluş manalarında anlaşılmaması gerektiğini de eklemektedir. Mâtürîdî, bunların ulûhiyyete yaraşır bir mânayla te'vîl edilmesinin doğru olacağını ifade etmektedir.²⁶⁶ O'na göre, bu ifadelerin cisimlerde anlaşıldığı şekliyle anlaşılması doğru bir yorumlama değildir.²⁶⁷ Allah için hiçbir yön, O'na daha yakın veya O'na ulaşmaya daha elverişli değildir. Zirâ O'nun için herhangi bir yerde ve yönde olmak ifadesi kullanılamaz, bunlar yaratılmışlara has özelliklerdir.²⁶⁸ O, şuanda ezeldeki gibi olup zaman ve mekândan münezzehtir. Nesnelerin hacimli ve

²⁶¹ Yurdagür, s. 234; Ömer Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1999, C. 1, ss. 133 - 158, s. 133; Yüksel, *Sistematik Kelâm*, s. 55.

²⁶² bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 196 - 199; Ayrıntılı bkz.: Nadim Macit, *Kur'ân'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan yay., İstanbul 1996, s. 97 - 122.

²⁶³ bkz.: Sinanoğlu, s. 201; Gölcük ve Toprak, s. 51 - 53; Topaloğlu, *Kelâm İlmi- Giriş*, s. 114 - 116; İzmirli, *Yeni İlmi- Kelâm*, s. 61 vd.

²⁶⁴ bkz.: Şehristânî, s. 96; Nadim Macit, s. 152.

²⁶⁵ bkz.: el-Fecr, 89 / 22; en-Nahl, 16 / 26.

²⁶⁶ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 69.

²⁶⁷ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 97.

²⁶⁸ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 96.

sonlu oluşları zamanla mekâna bağlıdır.²⁶⁹ Mâtürîdî'ye göre, akıl hâdistir bu sebeple müteşâbih ayetlerin hakikatini ve hikmetlerini tam mânasıyla anlayamaz.²⁷⁰

Sonuç olarak; haberî sıfatları, Allah'ın zâtının aşkınlığını gözardı etmeyecek biçimde te'vîl etmenin, bu sıfatları zahîrleri üzere bırakıp keyfiyyetinin bilinemeyeceğini bildirmek, aklî ve nakli olarak Tevhîde daha uygun olduğunu söyleyebiliriz.

I. 2. 6. Rüyetûllah Meselesi

Cehmîyye, Mu'tezile ve Şîa âlimleri, "Muhâlefetün Li'l-Havâdis" sıfatına dayanarak Allah'ın dünyada ve âhirette görülemez bir varlık olması gerektiği görüşünü savunmuştur. Nasslardan hareket etmenin yanında bâzı aklî deliller de kullanmayı amaçlayan Selefiyye ise bu çetin problemin çözümüne önemli bir katkıda bulunmuş değildir. Çünkü muhtevalarında cihet mânası bulunan nassların te'vile tâbi tutulmadan zahirî mânada alınması kaçınılmaz bir şekilde teşbihe götürür. Sünnî kelâmcılar, Selefiyye'nin konuyla ilgili görüşlerini naklederken onlardan Müşebbihe diye de söz etmişlerdir. Ama bu konudaki fikirleri ise; Allah'ın dünyada görülemez olduğu görüşüne katılmakla birlikte Rü'yetûllah'a²⁷¹ ilişkin nassları ve insanın varlık yapısının âhirette değişeceği hususunu dikkate alarak mü'mînlerin en büyük ilâhî lütûf olan rü'yetten mahrum kalmayacağı kanaatine varmışlardır.²⁷² Aralarında küçük farklılıklar olmakla beraber **likâ**, **nazar** ve **basar** fiilleri de rü'yetinkine benzer bir mâna ifâde etmektedir. Kur'ân'ın değişik âyetlerinde rü'yetûllaha delâlet eden ifâdeler yer alır.²⁷³ Bunlardan biri el-A'râf suresinin yüz kırk üçüncü âyetinde geçen; "Allah'ın kendisine görünmesini" talep eden Musâ'nın, bu talebe karşılık olarak da Allah'ın nûrunun dağa tecelli edişi ve dağın bu tecelliyle paramparça oluşunun ardından da Musâ'nın bayılarak yere düşüşünü anlatan örnektir. Rü'yetullah meselesi, hadis rivâyetlerinde daha açık bir biçimde beyan edilmiştir.²⁷⁴ Kelâmcılar, Cennette mü'mînlerin Allah'ı görmelerini

²⁶⁹ bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2005, s. 135.

²⁷⁰ Mehmet Kemal **Atik**, "Te'vilatü'l –Kur'ân Çerçevesinde Mâtürîdî'nin Müteşâbih Ayetleri Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri 1989, Sy. 3, ss. 313 - 332, s. 330; bkz.: Nadim Macit, s. 154 - 158.

²⁷¹ **Rü'yetullah** ıstılâhta "Allah'ın görülmesi, cennet ehlinin Allah'ı gözleriyle görmeleri" demektir.

²⁷² bkz.: Topaloğlu, *Allah İnancı*, s. 134 – 135; Tunç, *Kelâm (Sistematiği)*, s. 138 – 150.

²⁷³ bkz.: el-Kıyâme, 75 / 22 – 23; el-En'âm, 6 / 103; el-A'râf, 7 / 143.

²⁷⁴ Canan, Hadis, C. 14, s. 376 – 385.

mümkün kılacak şartların dünya ile mukayese edilemeyeceğini de söylemişlerdir.²⁷⁵

I. 2. 7. Allah'ın Fiilleri ve Kul'un Fiilleri

Allah'ın Fiilleri (İlâhî İrade)

Cebriyye'ye göre Allah'ın ilmi ve iradesi her şeyi ihâta etmiştir. Bu görüşlerini “*Allah, her şeyi yaratandır ve o, her şeyi korur.*”²⁷⁶, “*Allah, her dışının, neye gebe kalıp ne doğuracağını ve ana karnında dölün zamânına göre orada ne kadar eksik, ne kadar fazla kalacağını bilir ve onun katında her şeyin sayılı bir zamanı, ölçülü bir müddeti var.*”²⁷⁷, “*Şüphe yok ki biz; her şeyi, bilgimizde mukadder olduğu gibi ve zamânında yarattık.*”²⁷⁸ gibi âyetleri delil getirerek savunur.

Selefiyye'ye ait ilk eser olan *Fıkh-ı Ekber* müellifi Ebu Hanife'ye²⁷⁹ göre, kulun işleri kendi iradesi ile meydana gelir ancak yaratıcı olan Allah'tır. Yani Allah yaratıcı, kul ise kazanıcıdır.²⁸⁰ Hayır ve şer, kulun her türlü fiilinin Allah tarafından yaratıldığına inanan Selefiyye âlimleri bunun fertlerin yaratılışına uygun olarak cereyan ettiğini söylemektedir.²⁸¹ Eş'ârî, hayır ve şer, faydalı ve zararlı herşeyin ilâhi irade ile gerçekleştiğini ileri sürmüştür.²⁸²

Allah'ın hayra rızâsı vardır, şerre ise yoktur. Hayrı seçen mükâfat, şerri seçen ceza görecektir. Şerrin Allah'tan olması, kulun fiilinin meydana gelmesi için Allah'ın tekvînî iradesinin ve yaratmasının devreye girmesi demektir. Yoksa Allah kulların kötü fiilleri yapmalarından hoşnut olmaz, şerri emretmez, şerre teşrî (dinî) iradesi yoktur. Ehl-i sünnet'e göre, Allah'ın şerri irade edip yaratması kötü ve çirkin değildir. Fakat kulun şer işlemesi, şerri kazanması, şerri tercih etmesi ve şerle nitelenmesi kötüdür ve çirkindir. Meselâ usta bir ressam, sanatının bütün inceliklerine riayet ederek, çirkin bir adam resmi yapsa, o zâtı takdir etmek ve sanatına duyulan hayranlığı belirtmek için "ne

²⁷⁵ bkz.: Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-dîn*, C. 1, s. 275 – 276.

²⁷⁶ ez-Züner, 39 / 62.

²⁷⁷ er-Ra'd, 13 / 8.

²⁷⁸ el-Kamer, 54 / 49.

²⁷⁹ İzmirli, s. 61; İzmirli'ye göre, Selefiyye'nin hepsi ehl-i Sünnet-i Hassa'dır. Dört mezhebin (Hanefiyye, Şafiyye, Malikiyye, Hanbeliyye) büyükleri Selefiyye'dendir, s. 66.

²⁸⁰ bkz.: Numân bin Sâbit **Ebu Hanife**, *Fıkh-ı Ekber, Aliyyü'l-Karî Şerhi* (Trc. Yunus **Vehbi Yavuz**) Çağrı yay., İstanbul 1979, s. 117 – 118.

²⁸¹ bkz.: Öner, s. 45 - 46.

²⁸² bkz.: Taftazânî, s. 190 - 198; Bağdâdî, s. 264; Şehristânî, s. 92 – 93; Kılavuz, s. 169; Öner, s. 44.

güzel resim yapmış" denilir. Bu durumda resmi yapılan adamın çirkin olması, resmin de çirkin olmasını gerektirmemektedir. Yüce Allah mutlak anlamda hikmetli ve düzenli iş yapan yegâne varlıktır. Onun şerri yaratmasında birtakım gizli ve açık hikmetler vardır. Canlı ölüden, iyi kötüden, hayır şerden ayırt edilebilsin diye, Allah eşyayı zıtlarıyla birlikte yaratmıştır. Ayrıca insana şer ve kötü şeylerden korunma yollarını göstermiş, şerden sakınma güç ve kudretini vermiştir. Dünyada şer olmasa hayrın mânası anlaşılamaz, bu dünyanın bir imtihan dünyası olmasındaki hikmet gerçekleşmezdi. Şer Allah'ın adalet ve hikmeti gereği veya kendisinden sonra gelecek bir hayra vasıta ve aracı olmak ya da daha kötü ve zor bir şerri defetmek için yaratılmıştır. Bir âyette bu husus şöyle açıklanmaktadır: *“Umulur ki, hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayırdır. Ve yine umulur ki, sevdiğiniz bir şey de sizin için şerdir. Siz bilmezsiniz, Allah bilir.”*²⁸³ O yüzden, insanların kâinata “şer” olarak isimlendirdikleri keyfiyetler, ya aslında şer değildir; veya onun sorumlusu insandır. Bundan dolayı bu şerler ile Cenâb-ı Allah'ın rahmân, âlim, hakîm, kadîr, mahlûkatına hiç zulmetmez oluşu bir tenâkuz/zıtlık arzotmemektedir.²⁸⁴

Kul'un Fiilleri (Cüz'î İrade)

Kulun fiilleri, kelâm kaynaklarında doğrudan ve dolaylı olarak iki kısımda ele alınmıştır. Dolaylı fiiller “tevlîd”²⁸⁵ başlığı altında, doğrudan fiiller ise “ef'âl-i ibâd”²⁸⁶ başlığıyla incelenir. Kulun fiillerini özgür iradeye bağılı olarak kabul eden Mu'tezile-Kaderiyye, Selefîyye, Eş'âriyye ve Mâtürîdiyye birbirine uygun yaklaşımlar ortaya koyarken, Cebriyye cüz'î iradeyi ve onun fiillerini kabul etmeyerek farklı bir yorum getirmiştir. Bu sebeple öncelikle Cebriyye'den başlayarak kelâm ekollerinin konuyla ilgili görüşlerini inceleyelim.

Cehm bin Safvan'ın kurduğu Cebriyye²⁸⁷ ekolüne göre insanda hiçbir şekilde irade ve seçme özgürlüğü yoktur, kulun fiilini Allah yaratır ve kulun bunda hiçbir iradesi yoktur. “İnsan bir şey yapmaya kudretli değildir, istita'atla”²⁸⁸ nitelendirilemez, fiillerinde

²⁸³ el-Bakara, 2 / 216.

²⁸⁴ Lütfullah Cebeci, Kur'an'da Şer Problemi, Akçağ yay., Ankara 1985, s. 307-311; bkz.: Şevki Yavuz, “ŞER”, TDVİA, C. 38, s. 539 – 542.

²⁸⁵ bkz.: Topaloğlu ve Çelebi, “Tevlîd”, s. 320 – 321.

²⁸⁶ bkz.: Topaloğlu ve Çelebi, “Ef'âl-i İbâd”, s. 74.

²⁸⁷ bkz.: Necati Öner, İnsan Hürriyeti, KB yay., Ankara 1990, s. 40.

²⁸⁸ Muktedir olmak, güç yetirmek gibi manalara gelen istita'at, beşerî kuvvet ve insan gücü(Taftazânî, s.

mecburdur. Bütün fiiller cebri, yani zorunlu olduğu gibi, sevap ve cezada da zorunluluk vardır. Böylece cebir kabul edilince sorumluluğun da zorla olduğu ortaya çıkmış olur.²⁸⁹

İnsana yönelik ne tam bir özgürlük, ne de tam bir baskı kabul etmeyen ve “lâ cebra ve lâ tevfîza= ne cebir ne tefvîz” diyerek özgür iradeyi formüle eden Selefiyye’nin görüşü şu şekilde özetlenebilir: Allahü Teâlâ, ilmi ezelîsi ile kulların fiilini önceden bilir, ancak bu kula yönelik bir baskı unsuru değil, ilm-i ilâhînin her şeyi kuşatıcı olmasıdır. Allah, kullarının kaderini yaratır, ancak bu yaratmayı kullarının tercihi göre şekillendirir.²⁹⁰

İrade hürriyeti, Mu’tezile’nin beş temel ilkesinden “tevhîd ve adl” prensipleri içinde değerlendirilmektedir. Mu’tezile, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu, hâyır veya şer şeklinde işlediği fiillerinin karşılığında sevap veya ceza ile karşılaşacağını iddia etmiştir.²⁹¹ Mu’tezile’nin kurucusu sayılan Vasıl bin Atâ el-Gazzâl’ın (748/131) bu konudaki iddiası şöyledir: Allah’a şer ve zulüm isnad edilemez. Kullarından emirlerinin aksine bir şey istemesi caiz değildir. İnsan, hayır ve şerrin, sevab ve günahın, imân ve küfrün yapıcısıdır, bundan dolayı da karşılığını görecektir.²⁹² Aksi takdirde (yani kulun yaptığı işler Allah’ın iradesi ile gerçekleşirse) Allah, adaletli değil zâlim olacaktır, halbuki Allah bundan münezzehtir.²⁹³

Eş’ârî’ye göre kulun iradesi ilâhî iradenin sınırları dahilindedir. İlahî iradeyi mutlak olarak gören Eş’âriyye’ye göre, kulda hadîs bir kudret ve irade mevcuttur. Cüz’î iradenin sadece Allah’ın yarattığı fiile kesb etmesi (yöneltmesi, yaklaşması) söz konusudur. Kulun sorumlu olması da bu kesb etmesinden dolayıdır. Yani kul kâsib, Allah hâliktir. Kulun fiille alakası, o fiilin gerçekleştiği yer olmasından dolayıdır. Cüz’î irade ilâhî iradeye tabidir ve onun yarattıklarına kesb eder. Eş’ârî’nin bu yaklaşımı cebri i mutavassıt (mutedil cebir) olarak nitelendirilmiştir.²⁹⁴

210) olarak bir insanın bir fiili gerçekleştirmesini sağlayan vasıtalar veya bu vasıtaları kullanarak fiili gerçekleştirmeyi sağlayan güce verilen addır. (Kılavuz, s. 188.)

²⁸⁹ bkz.: Şehristânî, s. 85 - 86; el-Bağdâdî, s. 156; Öner, s. 40 – 41.

²⁹⁰ bkz.: Öner, s. 45 - 46.

²⁹¹ bkz.: Şehristânî, s. 57 – 58.

²⁹² bkz.: Bağdâdî, s. 83 – 84; Şehristânî, s. 59; Öner, s. 42.

²⁹³ bkz.: Taftazânî, s. 12.

²⁹⁴ bkz.: Taftazânî, s. 190 - 198; Bağdâdî, s. 264; Şehristânî, s. 92 – 93; Kılavuz, s. 169; Öner, s. 44.

Mâtürîdiyye ekolünün, irade hürriyeti konusundaki yaklaşımı cebr-i mutavassıt olarak nitelendirilen Eş'âriyye ile tefvîz-i mutlak olarak vasıflanan Mu'tezile'nin arasında tefvîz-i mutavassıt şeklindedir.²⁹⁵ Bu görüşe göre, ilâhî irade, kulun iradesine göre şekillenir. Yani, Allah kulun istediği, tercih ettiği fiili yaratır. Yaratma yönünden Allah'a, yapma yönünden kula ait olan fiilde kulun tam bir sorumluluğu bulunmaktadır, çünkü ilâhî irade onun cüz'î iradesine göre yaratmaktadır. Fiili işlerken ortaya çıkan cüz'î irade yaratılmamıştır ve gerekli olan kudret o anda Allah tarafından yaratılmaktadır.²⁹⁶ Fiilin yaratılmasını Allah'ın kula verdiği güce bağlayan Mu'tezile ile, kulun fiilde herhangi bir gücünün bulunmadığı, ancak kesb edebildiğini düşünen Eş'âriyye arasında orta bir yol takip ederek, "fiilde yönler" kavramını ortaya atan ve fiili, icâd yönünden Allah'a, kesb yönünden kula isnad eden Mâtürîdî, fiilin vuku bulması için gereken kudreti (istitaati) ikiye ayırmış (kudret el-mümekkin ve kudret el-müeyyire) ve bu kudretin kulda yaratılmış olan ve sürekli yenilenen bir güç olduğunu savunmuştur.²⁹⁷

I. 2. 8. Kazâ ve Kader

Ebu Hanîfe'ye göre, kazadan kastedilen icmâlî hüküm, kaderden kastedilen ise tafsîlî hükümdür ve kaza, kader ve meşîet sıfatları keyfiyetsiz olarak Allahü Teâlâ'nın ezeldeki sıfatlarıdır.²⁹⁸

Kader konusundaki Cebri görüşün ilk temsilcisi Cehm bin Safvan'dır.²⁹⁹ Cehmiyye'nin kader konusundaki görüşleri şu şekildedir: "İnsan hiçbir şeye kadir değildir. O güçle de (istitaa) tavsif edilemez, Çünkü o fiiller konusunda mecburdur. Ne kudreti ne iradesi nede ihtiyarı vardır. Ancak Allah onda fiilleri öteki cansız varlıklarda yarattığı gibi yaratır; fiiller insana cansız varlıklara nisbet edildiği gibi mecaz olarak nisbet edilir. Tıpkı bu ağaç meyvelendi, yağmur yağdı denmesi gibidir. Ceza ve mükâfatta tıpkı bütün fiiller gibi cebridir. Cebr sabit olunca teklif dahi cebr olur.vdv."³⁰⁰

²⁹⁵ bkz.: Kılavuz, s. 170.

²⁹⁶ bkz.: İzmirli, s. 72; es-Sabûnî, s. 129, 135, 136; Öner, s. 44 - 45.

²⁹⁷ bkz.: Muhammed **Ebu Zehra**, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi* (Çev. Ethem Ruhi **Fırlah-Osman Eskicioğlu**), Yağmur yay., İstanbul 1970, s. 246 - 247.

²⁹⁸ Ebu Hanîfe, s. 115.

²⁹⁹ bkz.: Abdülbâki **Gölpınarlı**, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İnkılâp yay., İstanbul 1997, s. 79; Serdar, *Kelâm Tarihi*, s. 53.

³⁰⁰ bkz.: Şehristânî, s. 85 - 86.

Kaderiyye'nin kader ile ilgili görüşlerini kısaca şu şekilde tesbit edebiliriz: Hâyır ve iyilikler Allah'tan; şerr ve kötülükler insandandır. Allah insanda tam ve eksiksiz bir fiil yapma gücü (istitâa) yaratmıştır. İnsanın fiilleri ve amelleri kendisine bırakılmış (tefvîz) tır. İnsana güç verilen konuda Allah'ın kudreti yoktur. İnsanın ne yaptığı ve ne olacağı konusunda Allah'ın önceden bilgisi, takdiri ve dilemesi yoktur. İnsan fiilleri Allah tarafından takdir edilmiş ve yaratılmış değildir, onlar bizzat insan tarafından takdir edilir ve yapılır. Eğer böyle olmasaydı, takdîr etmedikleri ve güçlerinin yetmediği şeylerden ötürü cezalandırılmış olurlardı, ki bu adâlete aykırıdır.³⁰¹ Kaderiyye'nin kader ile ilgili bazı görüşleri Mu'tezile ekolü tarafından devam ettirilmiş ve geliştirilmiştir.³⁰²

Mu'tezile'ye göre, insanın sorumluluğu yükümlülüklerine ve fiillerine bağlıdır, kazâ ve kader konusundan söz edildiğinde açık ya da gizli insan fiillerinden de bahsediliyor demektir. “Adl” esası, kader akîdesini ve iradeyi temsil eder; çünkü Allah, insanları sorumlu olmadıkları fiillerinden dolayı cezâlandırırsaydı adâletsiz olurdu.³⁰³

Eş'âriyye'ye göre kazâ, hüküm mânasında olup, “Allahü Teâlâ'nın bu kâinatta meydana gelecek şeylerin hepsini nasıl, ne zaman, hangi şekil ve özelliklerde olacaklarsa, ezelde öylece bilmiş ve ezeli ilmine uygun olarak dilemiş olmasıdır.” Kader ise; “Allahü Teâlâ'nın her şeyi vakti gelince ezeli ilmine uygun olarak irade ettiği şekil ve vasıfta yaratmasıdır.” Eş'âriyye'nin bu tanımlarına göre kazâ, kaderden daha genel ve şumûllü olup, Allah'ın ilim ve irade sıfatlarına; kader ise, kudret sıfatına tabi olup, bu sıfatın hâdis olan ikinci taallûkunun eseridir.³⁰⁴

Mâtürîdiyye'ye göre durum aksine olup; kader, kazâdan daha şumûllü ve geneldir. Ayrıca, Mâtürîdiyye tarafından yapılan tarifler “Kazâ ve Kader” kavramlarının sözlük mânalarına daha uygundur. Özel olarak bilinmesi ve inanılması gereken husus; bu âlemde var veya yok olan her şey, Allahü Teâlâ'nın kazâ ve kaderi iledir. Her şey bu ilâhî irade, ezeli ilim ve mutlak kudrete uygun olarak var veya yok olur. Yani kâinattaki her şey bu ilâhî kanuna tabîdir. Her şeyde ve her yerde kader, yani onu vücûda getiren vasıf ve ölçüler ile belirli sebepler mevcuttur. Bunlar ezeli olan Allah'ın ilmine ve

³⁰¹ Kasım **Turhan**, *Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV yay., İstanbul 1996, s. 38.

³⁰² bkz.: Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 56 – 57; Serdar, *Kelâm Tarihi*, s. 46, 54 – 55.

³⁰³ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 291.

³⁰⁴ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 234 – 235; Gölcük, *Bâkallanî ve İnsanın Fiilleri*, s. 224 – 228.

iradesine bağılıdır. Bu sebeplerin birleşme veya ayrılmasından ortaya çıkan olay ve eşya ise kazâdır, kazâ-i ilâhî'nin tecellileridir. Allahü Teâlâ'nın kader ve kazâsında ilâhî hikmetler vardır. Çünkü Allah her şeyi bir sebep ve hikmete göre yaratır.³⁰⁵

³⁰⁵ bkz.: Gölcük, *Bâkıllanî ve İnsanın Fiilleri*, s. 228 – 230; Ali Arslan Aydın, s. 233 - 234.

İKİNCİ BÖLÜM

MEVLÂNA'DA ULÛHİYYET DÜŞÜNCESİ

II. 1. İsbât-ı Vâcib ve Mevlâna'nın Bu Konudaki Delilleri

“ ‘Yerleşmek; yerinde ve devamlı olmak; doğruluğu ortaya çıkmış bulunmak’ mânâlarındaki sübût masdarından if’âl kalıbında türemiş olup ‘bir şeyin doğruluğunu ortaya koymak, kanıtlamak’ demek olan isbât ile ‘varlığı kendinden olan’ (*vâcibü’l-vücûd*) anlamındaki vacib kelimelerinden teşekkül eden bir terkiptir, ‘Allah’ın hem varlığını hem de birliğini ispat eden birçok delil vardır. Bunların içinde en çok dile getirilenleri âlemin (*semâvât, arz ve bunların arasındakiler*) sonradan yaratılmış oluşu, düzenli işleyişi ve insanın selim fitratından kaynaklanan delillerdir. Ayrıca Hz. İbrâhim örneğinde görüldüğü üzere³⁰⁶ akıl yürütme yoluyla Allah’ın varlığına ve birliğine ulaşma örneklerine de yer verilir. Hadislerde de benzer yaklaşımlarla karşılaşmak mümkündür. Hz. Peygamber’in Allah’ın gökleri ve yeri yaratmasındaki ibret ve işaretlere dikkat çeken âyetleri okuyup göğe baktığı ve bu duygu ile ibadet ettiği rivayet edilmektedir³⁰⁷.

³⁰⁶ el-En’âm, 6 / 75-79: “Biz, gerçek ve şüphesiz bilgiye sahip olması için İbrahim’e, göklerdeki ve yeryüzündeki kudret ve saltanatı, tasarruf ve hikmeti böylece göstermedeydik. Gece olup karanlık basınca bir yıldız görmüş de budur Rabbim demişti. Fakat yıldız battı mı demişti ki: Ben batanları sevmem.

Sonra Ayın doğmakta olduğunu görmüş de Rabbim bu demişti. Fakat batınca andolsun ki demişti, Rabbim bana doğru yolu göstermezse sapık kavimden olacağım ben.

Derken güneşin ışıklar saçarak doğduğunu görmüş, Rabbim bu demişti, bu daha büyük. Fakat güneş de batıp gidince ey kavim demişti, benim, sizin şirk koştuğunuz şeylerle hiçbir ilgim yok.

Hiç şüphem olmaksızın mabudumu tek tanıyarak yüzümü, gökleri ve yeryüzünü yaratana döndüm ve ben, şirk koşanlardan değilim.”

³⁰⁷ Buhârî, ‘Tevhîd’, 27; Müslim, ‘Tahâret’, 48 : Hadis kitaplarında Resûl-i Ekrem’in gece ibadeti ve teheccüdüyle ilgili ayrıntılı bilgiler içeren rivayetler mevcuttur. Meselâ onun gece namazını edâ edişine şahit olanlardan Huzeyfe bin Yemân namazın ilk rek’atında Bakara, Âl-i İmrân ve Nisâ sûrelerinin tamamını ağır ağır okuduğunu, azapla ilgili âyetlerde Allah’a sığındığını, nimetle ilgili olanlarda o nimeti talep ettiğini, tesbihatla ilgili âyetlerde tesbihte, Allah’ın azametiyle ilgili âyetlerde O’na tâzimde bulunduğunu anlatmış, rükû ve secdelerini de neredeyse kıraati kadar uzun yaptığını nakletmiştir. Ancak göğe bakmak yalnız Sahih-i Buhari’de vardır; Müslim’de yoktur.

Mevlâna'ya göre Allah'ın vâcib olduğunu ispat etmek için üretilen delillerin Allah'tan uzaklaştırmaya ve hatta inkâra sebep olabileceğinin ihtimâlini göz ardı etmemeliyiz. Mevlâna ile Konevi arasında olan bir muhaverede; İbn-i Arabî ekolünün temsilcisi olan Konevi, Mevlâna'ya sorar: “Ben hayret ediyorum size; Bu kadar derin hakikatleri bu kadar basit bir dille nasıl anlatabiliyorsunuz?” sufi ekolünün temsilcisi sayılan Mevlâna ise şöyle cevap verir: “*Asıl, ben size hayret ediyorum. Bu kadar basit şeyleri nasıl bu kadar karmaşık bir dille anlatıyorsunuz?*” dediği rivayet edilir.³⁰⁸

Mevlâna bu durumu izâh etmek için de beyitler bildirir:

“*. Duygu akla esirdir, fakat bil ki akılda ruhun esiridir.*

. Can, aklın bağı olan ellerini çözdü mü haline imkân bulunmayan işleri de yapar, düzer.

. Duygularla düşünceler, duru suyun yüzünü çer çöp gibi kaplamıştır.

. Aklın eli, onları bir tarafa atar, su meydana çıkar.

. Çerçöp habbeler gibi suyun yüzünü örter. Fakat bunlar bir tarafa sürüldü mü su görünür.

. Tanrı, aklın elini açmadıkça hava, suyumuzun yüzünü çerçöple, süprüntüyle doldurur.

. Suyu daima örter; hava buna güler; akılsa ağlar durur.

. Tanrı korkusu, havanın ellerini bağlarsa Hakk aklın ellerini çözer.

. Hizmetkârın akıl olursa sana galip olan duygularda mahkûmun olur.”³⁰⁹

Mevlâna, dışta ve içte Allah'ın vâcibliğini ispat edecek birçok delilin olduğunu belirtir:

“*. Peygamberler dediler ki:*

. Bu da o illetten, körlüğünüzden, söylediğimiz sözlerin hakikatini göremiyorsunuz.

³⁰⁸ bkz.: Eflâkî, s. 279–280, 327–328.

³⁰⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 148 - 149, b.: 1824 - 1832.

. *Dâvamızı duyuruyorsunuz da elimizdeki mücevheri görmüyorsunuz.*

. *Elimizdeki bu mücevher, halka bir imtihandır. Onu gözlerin önünde dolandırıp durmaktayız.*

. *Kim, nerede mücevher? derse bu sözü, körlüğüne, mücevherleri görmediğine şahittir.*

. *Güneş söze gelse de “ Kalk, gündüz oldu, yatıp durma.”*

. *Dese, sen de, “A güneş, şahidin nerede?” desen güneş “Kör herif, Tanrı’dan kendine göz iste!*

. *Apaydın gündüz vakti birisi mum arasa onun bu araması körlüğüne tam bir delildir.*

. *Bari görmüyorsan, gündüz olduğundan şüphlen varsa, daha sabah olmadı sanıyorsan,*

. *Sus, bir şey söyleme de kör olduğunu meydana vurma, Tanrı ihsanını bekle!” der.*

. *Gündüzün “Gündüz nerede” demek kendi kendini rezil etmektir a gündüz arayan!”³¹⁰*

Mevlâna’ya göre Allah’ın vâcib varlığını kabul etmemek cüz’î akla uymanın bir sonucudur.

“. *Fakat perde ardına girer, gözünü kaparsan senin bu göz yummanla güneş, işinden gücünden kalır mı hiç?”³¹¹*

Mevlâna’ya göre Allah’ın böylesine apaçık olup da zatıyla görülememesinin sebebi insanın bir şeyi zıddıyla bilebilecek oluşundandır, bu konuda şöyle der:

“. *Yok demek, şüphe yok ki var olanın varlığın zıddıdır. Yok, diyorum, bilmem diyorum, sen de bu zıtlarla, zıddı olan varı ve varlığı birazcık anla artık.*

. *Bu zamanda zıddı nefyetmeden başka anlatış çaresi yok. Bu âlemde bir an bile yok ki*

³¹⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 220 - 221, b.: 2715 - 2724.

³¹¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 33, b.: 384; bkz.: C. I, s. 112, b.: 1400 - 1403.

tuzak olmasın.”³¹²

Mevlâna, canın varlığını zatiyla değil etki ve işleviyle yani tecellisiyle bilebileceğimizi belirtir. Allah’ın insan aklının, idrâkinin üzerinde olduğunu belirtir. Allah’ın sıfatlarının bütün varlıklarda zahir olduğunu, zatının ise varlıkların üzerinde olduğunu, öyleyse varlıklarda da ancak Allah’ın sıfatlarını aramamız ve görmemiz gerektiğini belirtmek için şöyle der:

“*. Tanrı’nın zatına âşık olduğunu vehmetse bile sevdiği zat değildir; vehmi, esma ve sıfatın verdiği vehimdir.*

. Vehim; vasıflardan, hadlerden doğar. Hak ise doğmamıştır, doğurmaz.

*. Kendi tasvir ettiği şeye, kendi vehmine âşık olan kişi, nereden nimet ve ihsan sahibi Tanrı âşıklarından olacak?”*³¹³

Allah’ın zatının şekilsiz ve suretsiz olduğunu belirten Mevlâna, hangi şekil ve suret olursa olsun ondan çok daha güzel bir şeklin olabileceğini belirterek; ekme-i varlık deliline kapı aralar. Mevlâna’ya göre ancak gönüldeki bütün putlardan kurtularak Allah’ın zatına erişilebilir.

Mevlâna’ya göre yapılan ibadetlerin maksadı bile ibadetin kendisi olamaz.

“*. Böyle olsaydı :*

. Ekmek isteyen yıllardır Allah der, fakat saman için Mushaf taşıyan eşeğe benzer.

. Dudağındaki gönlünden doğsa, gönlünü aydınlatsaydı bedeni zerre zerre parçalanırdı.”³¹⁴ diye bildirir.

Mevlâna, Allah’ın varlığını dinî tecrübe delili ile ortaya koymaya gayret eder. Ayrıca Ehl-i Sünnet kelâmına ait delillere uygun fikir ve görüşler ortaya koymaktadır. Mevlâna, İsbât-ı Vâcib konusunda bilimsel olarak metot karmaşası içerisinde. Ama

³¹² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 61-62, b.: 736 - 737; bkz.: C. I, s. 91 - 92, b.: 1130 - 1135; C. I, s. 91, b.: 1120.

³¹³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 221, b.: 2757 - 2759.

³¹⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 39, b.: 500 - 501.

bu metot karışıklığına bakarak savunduğu görüşlere hatalı veya yanlış diyemeyiz. Çünkü tasavvuf disiplini, ilm-i bir sistematik yapı içermediğinden dolayı bir ahlaki disiplin olarak yürümektedir. Mevlâna da mutasavvıf olduğundan kendisinden bilimsel bir sistematik yapı kurması beklenmemeli. O genel halka hitap eder, ciddi anlamda takip edenlerini de Ehl-i Sünnet çizgisinde tutma gayretindedir. Bu gayrete istinaden de:

“*Mesnevîmiz vahdet dükkânıdır. Orada vahdetten başka ne görürsen puttur.*”³¹⁵ der.

Mevlâna yine de felsefe ve kelâm ilminin sistematik halde ortaya koyduğu ulûhiyyet ve Tanrı’nın delillerine detaylıca değil de mutasavvıf kimliği sebebiyle dinî tecrübe delilini güçlendirmek adına Ehl-i Sünnet kelâmına uygun örnekler vermektedir. Biz de bu örnekleri Ehl-i Sünnet kelâm ilminde belirlenen başlıklar altında sunarak sistematik bir hâle getirme gayretinde olacağız.

II. 1. 1. Dinî Tecrübe Delili

Tasavvuf, ortaya çıktığı dönemden itibaren ilahî hakikatlerin kavranması probleminde karşı var olan geleneksel selefî-kelâmî bakış açısına karşı çıkmıştır. Mutasavvıflar, Selefiyye’den “nakîl-rivayet”, kelâmcıların “nakîl-akıl”, felsefecilerin ise “akıl-çıkarım” metotlarına karşı, kendilerinin “keşf ve ilhâm” metotlarını ortaya attılar.

Bu metodun mahîyeti, insan nefsinin dış duyguların etkisinden kurtularak, kendisine gerçek mahîyetini kazandırdığı zaman, sağlam şekil almasından, şüpheden arınmış bilgiyi keşf yoluyla elde etmesinden ibaret olduğunu ortaya koymaya çalıştılar.³¹⁶

Kelâmcılar ve Selefiyye’den farklı olarak mutasavvıflar, Allah’a dair bilgiyi akıl ile bilinen ve kavranan değil, “marîfet” veya “irfân” olarak isimlendirir. Ayne’l-yakin de denilen tanıma yoluyla aşikâr olma hâlini yaşayanı da ‘arif’ olarak isimlendirir. Arifliğe erişmenin de, yalnız ruhun terbiyesi ve kalbin arındırılması ile mümkün olabileceğini ileri sürmektedirler. Mutasavvıflara göre insan, fitrî olarak kavrama yeteneğine maliktir. Ancak fizikî engeller ve ‘örtüler’ ruhun bilgiyi kazanmasına engel olmaktadır. İnsan bu

³¹⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 123, b.: 1528; bkz.: C. I, s. 55, b.: 690 - 693; C. IV, s. 277, b.: 3459 - 3461.

³¹⁶ Recep Ardoğan, “Kelâmcılara Göre Allah’a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2004, Sy. 7, s. 136; bkz.: Erkan Kurt, “İslâm İtikat Düşüncesinde Yöntemlerin Oluşumu”, *Kelâm Araştırmaları e-Dergisi*, 2003, Sy. 2, s. 122.

engel ve ‘örtüler’den kurtulursa, Allah’a yönelerek bilgiyi ilk kaynağından müşâhede edebilir.³¹⁷ Bu nedenle de mutasavvıflara göre keşf ve ilhâm metodu, doğrudan doğruya delilin, ana kaynaktan elde edilmesi ile sonuçlanır. Akıl ise belli izafî süreçlerin sonucu olarak, izafî delillerin elde edilmesinin sebebi gibidir.

İbn Arabî, kelâmcıların kelâm ilminde kullandığı metot, delil ve amaç için şöyle söyler: “ Kelâmcılar -Allah razı olsun- bu ilmi, Allah’ın bilgisini zihinlerine yerleştirmek için ortaya koymuş veya bu ilimde yazdıklarını yazmış değildir. Onlar, hasımlarını susturmak için kelâm ilmini geliştirdi. Söz konusu hasımlar, Tanrı’yı veya niteliklerini veya bir niteliğini veya peygamberliği veya bilhassa Hz. Muhammed’in peygamberliğini veya âlemin sonradanlığını veya ölümden sonra tekrar bedenlere iadeyi veya haşrı-neşri ve ahiretle ilgili meseleleri inkâr edenlerdir. Ayrıca onlar, Kur’ân’ı inkâr eden, onu yalanlayan ve karşı çıkanlardır. İşte kelâmcılar, sıradan insanların inançlarına kuşku sokmasınlar diye, bilhassa doğru olduğuna inandığımız şeyleri geçersiz saymaya sevk ettiğini iddia ettikleri belirli bir yöntemle inkârcılara karşı kanıtlar ortaya koymak istemiştir.

Bu bağlamda mücadele alanında bir türedi çıkar çıkmaz, bir Eş’ârî veya başka bir akılcı onun karşısına dikilmiş, inkârcılardan bir kişiyi bile olsa kesin kanıtla inanca döndürmek ve Muhammed ümmetine katma hırsı ve arzusuyla kılıca başvurmamıştır. Çünkü iddiasının doğruluğunu gösteren susturucu kanıt getiren kimse -ki o Hz. Peygamber’di- artık yoktu. Bu nedenle bilgili insan için kesin kanıt, Peygamberin mucizesinin yerini almıştı. Kanıtla Müslümanlığa dönen kişi, kılıç nedeniyle Müslüman olandan daha doğru Müslüman’dır. Çünkü korku, insanı ikiyüzlülüğe sevk etmiş olabilir. Hâlbuki kanıt sayesinde Müslüman olan böyle değildir. Bu nedenle kelâm bilginleri cevher ve araz ilmini geliştirmiştir ki, başka bir gayeleri de yoktu.”³¹⁸

Kuşeyrî (1072/465), Serrac (988/378), Kelâbâzî (990/380), Mekkî (996/386), Hücvirî (1072/465)ve Gazâlî gibi sufiler, daim müfrit sufiliğe (Ğulatu’s-sufiyye) karşı çıkmış, ifrat mistisizmin hem dini, hem de bilimi mahvedeceğini vurgulamışlardır.³¹⁹

³¹⁷ Fuzuli Muhammed **ibn Süleyman el-Bağdadî**, *Matlau’l-İtikad fî Marifeti’l-Mebdei ve’l-Mead* (Çev. Esad Coşan), Işık Yay., Ankara 1962, s. 11.

³¹⁸ Muhyiddin-i **İbn Arabî**, *Fütuhât-ı Mekkiyye* (Çev. Ekrem Demirli), Litera yay., İstanbul 2006, C. I, s. 84 - 85.

³¹⁹ Süleyman **Uludağ**, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh yay., İstanbul 1985, s. 168.

Tasavvufta keşf ve ilhama verilen büyük önemin göstergesi olarak, İbn Arabî “*Fusûsu’l-Hikem*” isimli eserini rüyâda Hz. Peygamber’in işaretini (ilham) üzerine yazdığını bildirdiği:

*“Tanrı Peygamberi Hazret-i. Muhammed’i gerçek bir rüya âleminde gördüm. Elinde bir kitap tutuyordu. Bana buyurdular ki, bu Fusus ül-Hikem = (Hikmetlerin özü) kitabıdır. Bunu al ve halka açıkça anlat da bu hikmetlerden herkes faydalansın.”*³²⁰ cümlelerini de örnek olarak verebiliriz.

Mevlâna da yazdığı eserlerini bizâtihi Allah’ın ilhâmıyla yazdığını Mesnevî’nin dibâcelerinde belirtir:

*“Mesnevî Âlemlerin Rabbinden inmedir: Bâtıl ne önünden gelebilir, ne ardından, Tanrı onu korur, gözetir; Tanrı en iyi koruyandır, merhametlilerin en merhametlisidir. Mesnevi’nin bunlardan başka lâkapları da var, o lâkapları veren de Tanrı’dır.”*³²¹

Aklı, yaratılmış âlemin idrâk metodu sayan mutasavvıflar, ulûhiyyetin ve ruhun mahîyetinin idrâk edilmesi gibi metafizik meselelerinde aklın kabiliyetini en aza indirgemektedir. Bunun öncelikli sebebi de muhaddislerin, hadislerin isnat zinciri konusundaki ihtilaflı sert tartışmalarıdır. Bir rivayete göre; ‘Şemseddin Tebrizî, Mevlâna’nın da bulunduğu, şu bu hadisi rivayet etti, bu şu hadisi rivayet etti; şeklinde hararetli hadis tartışmalarının ortasında çıkagelmiş. Biraz dinledikten sonra, “Bırakın bu dedikoduları; ‘Bu şunu rivayet etti, şu bunu rivayet etti’ diyerek; esas sen doğrudan doğruya Allah’tan ve Peygamber’den ne rivayet diyorsun?” demiş. Tabii bu bir rivayet ama mutasavvıfların neden aklın işlevini en aza indirdiğine dair bir ayrıntıdır. Çünkü bu tartışmalar sadece nazari tartışmalardı nazarlarında, ve sadece söz dalaşı meydana getirmekteydi bu tür tartışmalar. Selefîyye’de aklın kullanılmasını en aza indirgemek için hadis rivayetinin zincirine sadık kalırdı. Ancak sufiler zayıf bir hadisi bile rüyasında veya buna benzer bir keşf yöntemiyle gördüğünü söylerse, zayıf hadisi veya kendisine ilhâm olarak geldiğini belirttiği bir hadisi dahi o hadise uygun olan bir konuda delil olarak kullanabilir.

³²⁰ İbn Arabî, *Füsûs ül-Hikem* (Çev. Mehmet Nuri Gençosman), MEB yay., İstanbul 1992, s. 19.

³²¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, Dibâce; bkz.: C. III, Dibâce; C. VI, Dibâce.

Seleflerine oranla akla daha fazla önem veren ve bu konuda ‘*Şerefu’l-Aklî ve Mâhiyyetuhu*’ isimli eser kaleme alan Haris el-Mûhasibî (857/243), ne bâzı fakih ve ‘ehl-i hadîs’ gibi akıllı tamamen reddetmiş, ne de birtakım Mu’tezilî âlim gibi onu, her türlü bilginin kaynağı olarak nitelendirmiştir.³²²

Aklı, Allah’ın insana bahşettiği fitrat ve bilginin kaynağı rolünü oynayan zevki-tabii (sezgisel kabiliyet), olarak anlayan el-Mûhasibî’ye göre akıl, insana dünyevî meselelerde neyin faydalı, neyin zararlı olacağını öğretmekle birlikte, ilahî buyrukların anlaşılması ve ahiret mutluluğunun kazanılmasında büyük öneme sahiptir. Akıl ona göre zaruridir ki, emir ve yasaklarını anlasınlar diye, Allah insanlardan akılla düşünmelerini istemektedir. Çünkü emir ve yasaklar kavranmazsa, ilahî cezalandırma veya ödüllendirme yersiz görünür. Fakat el-Mûhasibî ilahî ilhâmın olmadığı durumlarda aklın hiçbir değere sahip olmadığından bahsederek kaydetmektedir ki, dini bilgiler insan için vacip sayıldığından, akıl onların kavranması için yaratılmış, yani ilahi haberler asıl, akıl ise ek, ikinci derecelidir.³²³

Mevlâna’nın ve adı geçen diğer mutasavvıfların kullandığı delillerin en başında yukarıdaki sebeplere dayanarak bile söyleyebiliriz ki; dinî tecrübe delili gelir. Ve der ki: “*Aşk, Tanrı sırlarının usturlâbıdır.*”³²⁴ Mevlâna’nın fikirlerinin kelâmî bir sistemi olmadığından ve eserlerinin mecâzlarla süslü şiirlerden oluşan geniş hacimli durumu, onun aktardığı ulûhiyyet anlayışı bahislerini farklı başlıklar altında toplamamızı zorlaştırmaktadır.

Mevlâna, Allah’ın varlığına delilin yine kendisi olacağını belirtir;

“*. Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı. Aşk, âşıklığı yine aşk şerh etti.*

. Güneşin vücuduna delil, yine güneştir. Sana delil lâzımsa güneşten yüz çevirme.

. Gerçi gölge de güneşin varlığından bir nişan verir, fakat asıl güneş her an can nuru bahşeyler.

³²² İbn Rüşd, *Faslu’l-Makal* (Çev. Bekir Karlığa), İşaret yay., İstanbul 1992, s. 26.

³²³ Ömer Mahir Alper, *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy, Din-Felsefe İlişkisi*, Ayışığı yay., İstanbul 2000, s. 27.

³²⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 9, b.: 110; bkz.: C. I, s. 3, b.: 31.

. *Gölge sana gece masalı gibi uyku getirir. Ama güneş doğuverince ay yarılır (nuru görünmez olur).*”³²⁵

Mevlâna’ya göre bütün varlıklar aşktan gelmiş ve aşkın yaktığı ateşle canlanırlar;

“*. Gönüllerin dönüşünü aşktan bil. Aşk olmasaydı dünya, donar kalırdı.*

*. Aşk olmasaydı nerden cansız bir şey, nebata girer, onda mahvolurdu; büyüyip yetişen nebatlar, nerden kendilerini canlılara feda ederlerdi?”*³²⁶ der.

Mevlâna’ya göre insan bu âlemdeki her şeyde yaratıcının mahlukatı yaratmasına sebep olan aşkın varlığını sezmeli ve Allah’ın varlığına ayne’l-yakin mertebesinde şahit olmalıdır;

“*. Âşık, başını verince akıl kalır mı gayri? Her şey helâk bulur, yalnız onun hakikati kalır.*

. Onun hakikatine karşı var da yok olur, yok da. Yoklukta varlık... bu, pek acayip bir şey!

*. Bu makamda akıllar elden çıkar, kalem buraya vardı mı kırılır, bir şey yazamaz olur!”*³²⁷

Yukarıdaki beyitte yer alan kalem mecâzıyla, cüzi aklın emrinde olan tüm enstrümanlar kastedilmektedir. Çünkü Mevlâna’ya göre akıl, aşk mertebesinin ilmini anlatacak olgunlukta değildir. Mevlâna, cüzi aklın enstrümanı olan tene ait duyuların sadece zâhirî âleme ait olan şeyi idrâk edebileceğini belirtir. Mevlâna sadece tene ait duyulara saplanıp kalmış olanların Mu’tezilî olduğunu bildirir. Sünni için ise duyularının ve yetersiz olan aklının ardından gitmeyen kimse olarak nitelendirir. Allah’ı da âşıkların kalp gözüyle görebileceğini bildirir;

“*. Duygu gözüünün mezhebi, i’tizaldir. Akıl gözüyse vuslata kavuşmuştur, sünnî’dir.*

³²⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 10, b.: 115 - 118.

³²⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 315, b.: 3854 - 3855.

³²⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 382, b.: 4661 - 4663.

. İ'tizale uyan, duyguya kapılmıştır. Fakat sapıklıktan kendini sünnî gösterir.

. Duyguda kalan kişi, Mu'tezilî'dir. Sünnî'yim dese de cahillikten der.

. Duygudan çıkan kişi Sünnî'dir. Gören göz, izi hoş akıl gözüdür.

. Hayvan duygusu padişahı görseydi öküzle eşek de Tanrı'yı görürdü.

. Sen de hayvan duygusundan başka, heva ve hevesten dışarı bir duygu olmasaydı.

. Âdem oğulları; nasıl olur da mükerrem, nasıl olur da hayvanla müşterek duygu ile sırra mahrem olurlardı?

. Sen suretten kurtulmadıkça Tanrı'ya surete sığmaz, yahut sığar demen, aslı olmayan bir sözden ibarettir.

. Tasvire sığar, yahut sığmaz bahsi; tamamiyle iç olmuş, suretten kurtulmuş adamın harcıdır.”³²⁸

Mevlâna'nın isbat-ı vacib hususunda aşkı akıldan üstün tuttuğunu aşağıdaki beyitlerden de anlarız;

“. Hikmet arayan hikmet kaynağı olur, tahsilden ve sebeplere teşebbüsten kurtulur.

. Bilgileri hıfzeden levh, bir Levh-i Mahfuz olur; akli ruhtan nasiplenir, feyzalır.

. Önce akli hoca iken, sonra akıl ona şakirt olur.

. Akıl; Cebrail gibi “Ey Ahmed, bir adım daha atarsam yanarım!

. Sen, beni bırak, bundan sonra sen ileri yürü. Ey Can sultanı! Benim haddim bu karardır.”³²⁹

Yukarıdaki beyitlerinden de anlaşıldığına göre, Mir'ac'a yükselirken Peygamber'e

³²⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 5 - 6, b.: 61 – 69; Bu beyitlerde yer alan ‘Duygu’ kelimesi ile tene ait olan beş duygu anlamındaki ‘Hiss’ kelimesi kastedilmiştir.

³²⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 86, b.: 1063 - 1067.

rehberlik eden Cebrail'i, aklın sembolü olarak göstermiştir. Allah'la Peygamber'in perdesiz olarak görüştüğü yeri de 'Aşk meclisi' olarak nitelendirir. Akıl, aşkın eşiğine gelince artık kendi sınırına varmıştır. Mantığın bittiği yerde mantık dışılık başlar.³³⁰ İşte bu durum aklın sınırlı idrâkına göre mantık dışı olarak bilinir. Ama mantığın sınırından ötede Aşkın varlığı idrâk edilir. İşte bu andan sonra zamandan ve mekândan ayrı olarak 'hiç'liğin farkına varılır. Bu âlem sonsuzdur. Çünkü Allah'ın varlığının idrakine Allah kılavuzluk eder. O andan itibaren keşf ve ilhâm yoluyla müşâhedeye dalınır. Mevlâna bu durum için şöyle der:

“*. Bahtı yaver ve talihi kutlu olan bilir ki akıl ve zekâ taslamak İblis'tendir, aşk Âdem'den!*

. Akıl ve zekâ denizde yüzgeçliğe benzer... bundan az kişi kurtulur ve yüzgeçlikte bulunan nihayet gün gelir, gark olur gider!

. Yüzgeçliği bırak, kibirden, kinden vazgeç... bu ırmak değil, dere değil; denizdir deniz!

. Hem de öyle sığınılacak bir yeri olmayan uçsuz bucaksız deniz ki yedi denizi bir saman çöpü gibi kapıverir!

. Aşk, ileri gidenler için bir gemiye benzer... gemiye binen kişinin bir âfete uğraması nadirdir, çok defa kurtulur.

. Aklı, zekâyı sat da hayranlığı satın al... akıl ve zekâ zandır, hayranlıksa bakış görüş!

*. Aklı Mustafa'nın önünde kurban et... Hasbiyallâh de, yani Tanrı'm bana yeter!*³³¹

Mevlâna'ya göre iki türlü akıl ve bunları da yöneten ve yönetilen iki nefse bağlı kılar. Dünyevî olan akla 'cüz'î akıl', uhrevî olan aklaysa 'küllî akıl' adını verir. Cüz'î aklın emrinde olana cüz'î nefis, Küllî aklın emrinde olana da küllî nefis adını verir. Cüz'î aklın emrinde olan cüz'î nefsi, ambardaki buğdaylara zarar veren fareye benzetir.³³² İnsan

³³⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 313, b.: 3832; bkz.: C. IV, s. 298, b.: 3729; C. VI, s. 119, b.: 1477.

³³¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 115, b.: 1402 – 1408; 1408. beyit, çeviriden aynen aktarılmıştır. Gölpınarlı ise aynı beyit numarasındaki beyit için “*. Mustafâ'nın huzûrunda akli kurban et; Allâh'ım yeter bana de; Allâh'ım yeter.*”

³³² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 30, b.: 378 - 383.

şeriata uyugun olan ezkar, evrâd, riyazet ve ibadat ile keşf ve ilham’a vasıl olarak hem cüz’î iradedden hem de onun emrindeki cüz’î akıldan Aşk delili ile kurtulur. Aşk ile ilâhi olan küllî akla ve onun emrindeki küllî nefse teslim olarak Allah’ı müşâhede eder. Mevlâna bu hususta şöyle der;

“*Gerçi aklın, seni yücelere çekmekte; ama taklid kuşun aşâğılıklarda yayılmakta.*

. Taklitten doğan bilgi canımızın vebalidir, iğretidir. Bizse o bizim malımızdır diye oturup kalmışız.

. Bu çeşit akıldansa cahil olmak daha iyi... deliliğe vurmak daha yeğ!”³³³

Mevlâna’ya göre Allah’ın varlığının delillerini müşâhede etmenin tek yolunun mâ’rifet olduğudur. Yani Allah’ın yardımı ile Allah’a vâsıl olunacağını bildirir. Ama yine de Aşka sahip olmayanların Allah’ın varlığının delillerini müşâhede etmek için kelâmî ve felsefî delilleri kullanarak o ilimlerin örneklerini hikmetli beyitleriyle açıklamaya gayret eder.

Mevlâna’ya göre Allah’ın varlığı yalnızca nazarî bilgiyle anlaşılabilir olsaydı; mucize ve peygamber gönderilmesi boş ve gereksiz olurdu;

“*Sopa yılan şekline girdi, direktten de inilti duyuldu. Bu mucizeleri, dini izhar için günde beş kere ilân ederler.*

. Bu din lezzeti eğer akla aykırı olmasaydı bunca mucizeye hacet var mıydı?”³³⁴

. Akıl akla uygun olan her şeyi; mucizesiz, keşmekeşsiz kabul eder.”³³⁵

Mevlâna, kendisinin de önceleri akıl yolunu tuttuğunu belirtir... Ama bundan bir sonuç alamadığını da belirtir;

³³³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 178, b.: 2326 - 2328.

³³⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, Gölpınarlı, , C. I, s. 220, b.: 2152; “*. Bu tad, akla sığsaydı bunca mucizeye ihtiyaç mı olurdu?”* diyerek, Hz. Musa’nın asasının yılanı dönüşmesini, ve Hz. Muhammed’in çıktığı hurma ağacının inlemesi gibi mucizelere gerek olmazdı diyor. Minarelerden günde beş vakit ezan okunmasını da bu hurma ağacının inlemesi mucizesini hatırlatmak için olduğunu söylüyor.

³³⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 171, b.: 2142 - 2144; bkz.: C. I, s. 172 - 173, b.: 2146 - 2160; C. IV, s. 265 - 266, b.: 3304 - 3334.

“*Ben, birçok defalar aklı sınıdım. Bundan sonra bir tarla arıyacak, oraya delilik tohumu saçacağım!*”³³⁶

Mevlâna mecâzlarında ‘güneş ve örtü’³³⁷ tasavvuruna çokça yer verir. Ona göre; metaforik olarak Allah güneş, âlem ise bir örtüdür. Dolayısıyla yaratılmış her şey bir örtüdür. Bu bağlam da söz de bir örtüdür. Allah’ın cennette Âdem’e öğrettiği esmâda bir örtüdür. Aşk ise hem örtü hem de güneştir. Mevlâna;

“*Güneş, gerçi tektir, fakat onun mislini tasvir etmek mümkündür.*”³³⁸ der.

Sonuç olarak; Mevlâna’nın öncelikli olarak her konuda öne çıkararak sunduğu dinî tecrübe delilinin ikici felsefeye dair olan kavramları,³³⁹ ilmî bir sistematığı olan metoda dayalı disipliner yapı olmaktan çok ahlakî öğretileri ele alan metafiziksel öğelerle beslenen gizemci bir delil açıklamasına sahiptir. Bu delil daha çok şahsî tecrübelerle dayandığından dolayı dindar olmayanları ve İslâma sonradan girecekleri yanıltabileceği görüşüne hakim olduk. Çünkü Mevlâna ve onun gibi sufi ekolüne ait mutasavvıfların kullandıkları mecâzları algılayabilecek derin bir İslâm kültürüne sahip olmayan halk kütleleri, muharref olmuş veya ilâhî olmayan dinlerin kültürlerindeki gelenekleri bilerek ya da bilmeyerek uygulamaya başlayabilirler. Bu delil yöntemi İslâm dışı olan bu tür garip durumlara fazlasıyla kapı aralamaktadır. Mevlâna, aklı ve kelâmî delilleri dışlar gibi görünse de bunları asla yok hükmünde saymamaktadır. Yine de Mevlâna’nın dinî tecrübe delilinin içerisinde yer alan örnekler Ehl-i Sünnet kelâmının ortaya koyduğu delillerle uygunluk gösterir. Ve insanların gönüllerine ve vicdanlarına seslenerek İslâma davet etmesini de müthiş bir kazanım olarak görmekteyiz. Dinî tecrübe esnasında herhangi bir şuur kaybı yaşanmamaktadır. Yaşanan tecrübe esnasında müşâhede edilen tecellinin derecelerine göre tümü değil de zerre miktarı, remîz ve sembollerle süslü mecâzi terimlerden oluşmuş coşkulu cümleler ifade edilebilmektedir.

³³⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 179, b.: 2334; bkz.: C. II, s. 179, b.: 2329 - 2336.

³³⁷ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 9, s. 29-30; krş.: Anbarcıoğlu, s. 53-55; Konuk, f. 10, s. 34 - 35.

³³⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 10, b.: 120.

³³⁹ bkz.: Mevlâna, *Mektuplar*, Mektup: XCVII, s. 142 – 144.

II. 1. 2. Ekmel Varlık Delili

Mutlak mânada kâmil olan varlık bütün yetkinliklere sahiptir. Öyleyse mutlak mânada kâmil olan bir varlık mevcuttur. Allah mutlak olarak kâmindir ve fiilen vardır.³⁴⁰ Fârâbî(950/339): “Zihnimde ekmel bir varlık düşünüyorum. Kemâl vasıtalarından biri de, gerçekte var olmaktır. O halde, Tanrı’dan ibaret olan bu ekmel varlık mevcuttur” demektedir.³⁴¹

Mevlâna da eserlerinde bu delile dolaylı olarak değinmiştir. Çünkü bu delil, yaratılan ile yaratıcıyı tam anlamıyla bütünlük içinde saymamaktadır. Dinî tecrübe, onu “varlığın birliği”³⁴² anlayışına götürmüştür. Mevlâna’ya göre varlık olarak algıladığımız bütün eşyâ, Allah’ın esmâsının tecellileridir.³⁴³ Mevlâna’ya göre kâmil mertebesine erişmiş olan arif eşyalardan yola çıkarak ekmel varlığı idrâk edebilir;

“ . Noksanlar, kemal vasfının aynasıdır. O horluk, yücelik ve ululuğa aynadır.”³⁴⁴

“ . Bu hayal ve varlık, o âlemden yüzlerce gıda alır, o âlemden belirir, beslenir.

. Hayaller, yokluk âlemine nispetle dardır. Onun için hayal, darlık ve sıkıntıya sebep olur.

. Varlık da hayalden daha dardır. O yüzden aylar, bu âlemde hilâl gibi görünür.

. Duygu ve renk âleminin, yani bu dünyanın varlığı ise... yokluğa, hayale ve varlığa nispetle büsbütün dardır, âdeta daracık bir zindandır.

. Âlemdeki terkip ve sayı, darlığa sebeptir. Fakat bizi duygularımız, terkip âlemine çekip durmaktadır.”³⁴⁵

Mevlâna’nın bu görüşlerinden bile yola çıkarak, Allah’ın esmâsının tecellilerinden

³⁴⁰ Topaloğlu ve Çelebi, “Ekmel Varlık”, s. 79

³⁴¹ Gölcük ve Toprak, s. 163.

³⁴² Osman Nuri Küçük, *Fîhi Mâ Fîh Ekseninde Mevlâna’nın Tasavvufî Görüşleri*, Rûmî yay., Konya 2006, s. 172.

³⁴³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 52, b.: 592; bkz.: C. VI, s. 288, b.: 3640 - 3646; C. VI, s. 294 - 295, b.: 3715-3728.

³⁴⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 257, b.: 3210; bkz.: *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 257, b.: 3201 – 3209; C. I, s. 97, b.: 1199 – 1201; C. III, s. 102, b.: 1270 – 1274.

³⁴⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 248, b.: 3094 – 3098.

başka bir varlığın olmadığını ve her yaratılmışın muhakkak bir noksanının olduğunu, ve bu noksanlıkları hesaba katarak da ekmeli bir varlığın olabileceğinin deliline, Mevlâna'nın olumlu cevap verdiğini söyleyebiliriz. Ayrıca Mevlâna da Allah-âlem ayrımından pek bahsedilemez.³⁴⁶

Sonuç olarak; Mevlâna'nın dinî tecrübe delili içerisinde verdiği bu delil öncelikle tasavvur görüşü üzerine inşâ edildiğinden, tecellisinden daha mükemmel olan bir varlığın olması gerekliliğini tasavvur etmek sürekli olarak daha üstün bir Tanrı'nın olduğu düşüncesine götürür. Bu durumda da bir teselsül sorununu ortaya çıkarır. Ayrıca mükemmeliyet arayışındaki her tasavvur illâ ki bir gerçekliğe sahiptir anlamına da gelemez. Örneğin bir karatlık işlenmiş bir elması görmek ve o elmasın daha yüksek karatının yüzlercesine sahip olduğunu ve hatta evdeki kasada bulundurduğunu tasavvur etmek bunun gerçek olduğunu kabullenmemize sebep olamaz. Böyle bir tasavvuru gerçek olarak kabul eden zihin, bütün dünyevî bağlardan kopmuş demektir. Akıllı, hâyâl ile gerçeği birbirinden ayırdedemez hâle gelmiş olduğundan, akıl sağlığı bozulmuş olarak kabul edilmelidir. Bu örneklerle dayanarak bile 'ekmel varlık' delili tek başına ele alınamaz. Muhakkak başka delillerle desteklenme yoluna gidilmelidir. Bu delil sadece inanma ihtiyacı içinde olanlara anlatılabilir. Çünkü fenâ vasıflardaki hâllerle yaşadığını düşünen bir kişi her şeyi böyle yorumlayabilir.³⁴⁷

II. 1. 3. Kozmolojik Deliller

“Kozmolojik delil – her ne kadar izah tarzları ve şekilleri değişik olsa da – illiyet prensibine (causality-kozalite) istinad etmektedir. Dayandığı esas kaide illiyet prensibidir. Varlıkların mutlaka var oldukları kabul edildikten sonra buradan hareketle en yüksek derecedeki ilk illete yahut müsebbibi olmayan ilk sebebin varlığına ulaşılır ki, bu ilk sebebin sebebi kendiliğindendir ve o da Allah'tır.

Kâinatta bulunan illiyet sonsuza dek gidemeyeceği için illeti olmayan bir ilk illetin kabulü kaçınılmazdır ki, o da bizatihi var olan Allah'tır. Bu ilk sebebin mahiyet

³⁴⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 68, b.: 818 – 819; bkz.: C. I, s. 139, b.: 1734 – 1735; C. II, s. 98, b.: 1279 – 1287; C. I, s. 48, b.: 598 – 618.

³⁴⁷ Yusûf, 12 / 87; bkz.: el-Hicr, 15 / 55; el-İsrâ, 17 / 83; er-Rûm, 30 / 36; ez-Zümer suresi, 39 / 53; Pavlus'tan Korintlilere 1. Mektup, 13 : 4 - 8; Pavlus'tan Romalılara Mektup, 5 : 5; Pavlus'tan Korintlilere 1. Mektup, 13 : 13; Tevrat, Yeşaya, 42 : 4.

itibariyle âlemden farklı olması aklen zorunludur. Aksi haller teselsül gerektir ki batıldır.”³⁴⁸

Leibnitze (1716/1128), “*Neden bir şey var da hiçlik yok?*”³⁴⁹ sorusunu sormuştur. Kozmolojik delile göre, bu kâinatın bir açıklamaya ihtiyacı vardır ve kâinat, kendi açıklamasını kendi içinde barındırmaz; kâinatın açıklaması ancak kendi varlığı hiçbir şeye bağlı olmayan zorunlu bir varlık ile yapılabilir ki, bu varlığa Tanrı denmektedir. Aslında kozmolojik delil, tek bir şekilde formüle edilen bir delil değildir; daha ziyade kozmolojik deliller ailesi olduğunu söylemek yerinde olacaktır.³⁵⁰

Teistik karakterli kozmolojik deliller ailesi olarak kabul edilen ‘Beş delil’ ilk olarak Aristo (m.ö. 322) tarafından ileri sürülmüştür.³⁵¹ Ama en iyi şekilde kullanan ve onu sistemleştiren Aquinalı Thomas (1274/672)’tır. Thomas’ın ‘Beş Delil’i felsefesinin temelini teşkil etmiş ve “Thomas Düşüncesi” bir felsefe ekolü olmuştur.³⁵² “ ‘*Beş Delil*’den ilk üçü kozmolojik delil karakterlidir. Dördüncü delil kozmolojik olarak vasıflanmayıp daha çok Thomas’ın platonik delilinin karakteri üzerine temellendirilmiştir. Beşinci delil ise açıkça bir Teleolojik delildir. İlk üç delil ‘a posteriori (*duyu deneyi aracılığıyla kazanılan bilgi*)’³⁵³ karakter taşıyan bir özellik gösterir. Bu noktadan baktığımız zaman Thomas’ın, Tanrı’nın varlığı ile ilgili delillerini Tanrı’nın âlemdaki sebep-sonuç ilişkisine dayanan, yeter sebep ilkesi ile nedensellik ve gaye-sebep ilkelerine uyduğunu söyleyebiliriz.”³⁵⁴

Kelâm ve felsefe ilminin öncelikli delilleri sayılan kozmolojik delilleri ele alacağımız sırayla sayarsak; ilk sebep, hudûs, imkân ve ilk hareket delilidir.

II. 1. 3. 1. İlk Sebep Delili

“Bütün varlıkların var edici ‘ilk sebebi’ olmalıdır. her şeyden önce, böyle bir varlık olarak Tanrı, bütün şeylerden önce olması, kendinden önce herhangi bir tarzda, herhangi

³⁴⁸ Gölcük ve Toprak, s. 166.

³⁴⁹ Bryan **Magee**, *Felsefenin Öyküsü* (Çev. Bahadır Sina Şener), Dost yay., Ankara 2000, s. 99.

³⁵⁰ Mehmet S. **Aydın**, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İzmir 1999, s. 56.

³⁵¹ bkz.: Aristoteles, *Organon* (Çev. Hamdi Ragıp Atademir), C. I – V, MEB yay., İstanbul 1989.

³⁵² Cevizci, “Aquinalı Thomas”, s. 73 – 76.

³⁵³ Cevizci, “a posteriori bilgi”, s. 71.

³⁵⁴ Vahdettin **Başçı**, “*Aquino’lu Thomas’ta Tanrı Anlayışı*”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Ankara 1993, Sy. 7, ss. 51 – 55, s. 52; bkz.: http://felsefe.kku.edu.tr/belgeler/edergiler/felsefe_dunyasi/

bir şeyin bulunmaması gerekir. Bundan ötürü Fârâbî, Tanrı için; İlk-olan (*el-Evvel*), İlk neden (*es-Sebeb el-evvel*) İlk-varolan (*el-Mevcud el-evvel*) gibi, bütün varolanların menşei ve İlk-nedeni olduğunu gösteren isimlerle nitelendirildiğini söylemiştir.³⁵⁵ Bu ilk sebep, ilk mevcuddur. Onun varlığı için başka bir sebep yoktur. İlk varlık, sadece o, bütün noksanlardan münezzehtir. Ondaki ezeli oluş, kendi zâtının iktizâsıdır, başkasının yardımıyla değildir. Onun varlığının bir gayesi de yoktur ki mevcudiyeti o gayeyi gerçekleştirmeye matuf olsun. Çünkü bu takdirde gaye var olmanın bir nevi sebebi olur, bu ise muhaldir.”³⁵⁶

Kelâm ilminde sebep kavramı ilk olarak insanlara özgü ihtiyarî fiillerin meydana gelişinin irdelenmesi sırasında tartışmaya alınmıştır. Sünnî kelâmcılar bu fiillerin bir yönüyle (*kesb*) insana, diğer yönüyle ise (*halk*) Allah’a nisbet edilebileceğini belirtmişlerdir. İslâm düşüncesinde ‘*illet, nesne ve olayların meydana gelişini sağlayan bir âmilken; sebep sadece bir vasıta statüsündedir.*’ Kelâmcılar deizme götüreceği endişesiyle illet yerine âdet ve sebep kavramlarını kullanmış, kâinattaki işleyişin mekanik veya determinist sistemle değil Allah’ın irade ve yaratmasına bağlı olarak devam ettiğini kabul etmiştir. Onlara göre tabiat kanunlarının zorunluluğunu gerektirmeyen ve bir vesileciliği çağrıştıran âdetullah hârikulâdeye kapıyı kapamakta ve mûcizeye alan açmaktadır. İslâm felsefecileri Aristo’dan esinlenerek Cenâb-ı Hakk için ‘*illet-i ûlâ*’ denilebileceğini savunurken, kelâmcılar O’nun sadece ‘*ilk illet*’ değil, olayların her aşamasında ‘*yaratıcı sebep*’ olduğunu söylemişlerdir.³⁵⁷

Mevlâna’da, kelâmcılar gibi tabiâta ait sebep-sonuç ilişkisindeki zorunluluk ilkesini, mucizenin varlığına dayanarak kabul etmez;

“*O, aslı olmayan hayalleri, tamamıyla hikmet yapar; o, zehirli suyu şerbet haline getirir.*

. O zan ve şüphe doğuran sözleri, hakikat ve yakın haline getirir. Kin ve adavet sebeblerinden dostluk ve muhabbet belirtir.

³⁵⁵ Yaşar Aydın, *Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz yay., İstanbul 2011, bs. 3, s. 31.

³⁵⁶ Topaloğlu, *İsbât-ı Vâcib*, s. 59; bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 161 - 162.

³⁵⁷ Topaloğlu ve Çelebi, “Sebeb”, s. 272 – 273.

. *İbrahim’i ateş içinde besler; korkuyu, ruhun emniyeti ve selâmeti yapar.*”³⁵⁸

Bu beyitlerden yola çıkarak, Mevlâna’ya göre sebepler Allah’ın emrindedir. Mucize kavramına dayanarak, Allah’ın eşyalar üzerinde mutlâk hakîm olduğunu belirtir;

“*. Tanrı isterse bizzat gam, neşe... bizzat ayakbağı, azatlık ve hürriyet olur.*

. *Rüzgâr, toprak, su, ateş; kölelerdir. Benimle, seninle ölüdürler. Hak’la diridirler, ancak onun emrini tutarlar.*”³⁵⁹

Örneklediğimiz bu beyitlere göre, ilk sebep delilindeki sebep-sonuç ilişkisini derecelendirmeye çalışırsak sebebin sonuçtan üstün olduğunu söyleyebiliriz;

“*. Her sebep eserinden yücedir. Çakmak, kıvılcımdan üstündür.*”³⁶⁰

Allah bütün sebeplerin yaratıcısıdır;

“*. Ey sebebe kapılan, sebepten dışarı uçma. Fakat sebebi yaratana da abes sanmaya kalkışma.*

. *Sebebi yaratan Tanrı, ne dilerse yapar. Mutlak olan kudret, sebepleri de yırtar, ortadan kaldırır.*

. *Fakat arayan muradına erişsin diye çok defa, yaptığı işleri sebeple yapar, sebeple yaratır.*”³⁶¹

Mevlâna yine de Allah’ın ilk sebep olarak değerlendirilmesi görüşüne büyük oranda karşıdır. Nedeni de, ilk sebep delili için âlemin ezeliği söz konusu olabilmektedir. İlk sebep delilinde ortaya çıkan sebep-sonuç ilişkisi, sonsuz bir döngüye neden olarak devir fikrinin kısır döngüsüne sokabilir. Çünkü aynı sebep ve şartlar aynı sonucu doğurur. Aynı sonuçta, zamanla aynı şartları meydana getirerek sebep olur... Böylece de

³⁵⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 44, b.: 545 – 548.

³⁵⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 66 b.: 837 – 838; bkz.: C. I, s. 65 - 68, b.: 823 – 852; C. III, s. 291, b.: 3574 – 3575; C. II, s. 124 - 125, b.: 1625 – 1632; C. III, s. 292, b.: 3577; C. II, s. 141, b.: 1841 – 1844.

³⁶⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 150, b.: 1961; bkz.: C. II, s. 150, b.: 1962 – 1969;

³⁶¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 129, b.: 1547 – 1549.; bkz.: C. V, s. 129, b.: 1540 – 1546; C. VI, s. 200 - 201, b.: 1315 – 1321; Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpinarlı, böl. 15, s. 58; krş.: Anbarcıoğlu, s. 107 - 108; Konuk, f. 16, s. 65.

maddeci bir diyalekt (tez x anti tez = sentez > sentez, zamanla teze dönüşür ve ardından anti tezinin varoluşuna sebep olur... ardından yine sentez... bu böyle sürer gider.) oluşturarak sonsuz bir zincir gibi devam eder gider. Ama bu sonsuz zincire tesir eden bir müessir şarttır. Çünkü sonsuz zincir kendi kendini ilk olarak varedemeyeceğinden dışarıdan bir müessire yani vacîb olan Allah’a muhtaçtır;

“*. Tanrı sıfatları kadimdir, evveli yoktur.*”³⁶²

Sonuç olarak Mevlâna, ilk sebep delilini tam anlamıyla kabul etmez. Ama metodik olarak da örneklendirmeler yaparak bu örneklerle detaylı açıklamalarda bulunmaz.

Mevlâna’ya göre; Allah ‘OL’ der ve âlem yaratılır. Yine de sebep ve sonucu ayrı ayrı olarak kabul eder. Çünkü sebep-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu sadece akla ait duyulara dayanarak olumlayabiliriz. Ve sebepler Allah’ın varlığının perdeleridir. Mevlâna, tene ait duyular Allah’ın varlığını perdesiz görürlerse kendilerine zarar gelir diye Allah’ın sebepleri var ettiğini belirtiyor. Duyuya ait çıkarımlar, cüz’î akıl tecrübesiyle elde edilir. Bu sebeple de cüz’î akıl sebep-sonuç mecburiyetini savunur.

II. 1. 3. 2. Hudûs Delili

Mevlâna’ya göre, âlem cevher ve arazlardan³⁶³ meydana gelmiştir. Cevher ve arazın sonradan varolduğunu, bu sebeple de âlemin varlığına egemen olan bu varlık ilişkisinden yola çıkarak bu varlıklardan müteşekkil olan âlemin de hadis olduğunu belirtir:

“*. İnsanlıktan mı bir cevhere sahiptin, eşeklikten mi? Bu ârazlar yok olunca nasıl götüreceksin ki?*

. Bu namaz ve oruç arazlarını Tanrı’ya nasıl ileteceksin ki? Çünkü araz, iki zaman zarfında baki kalmaz, yok olup gider, bir anlıktır.

³⁶² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 19, b.: 219; bkz.: C. II, s. 255, b.: 3320 – 3321; C. V, s. 109 - 110, b.: 1313 – 1314.

³⁶³ Kılavuz, s. 67. (Eş’arî’nin de naklettiği üzere Kur’ân’da ‘araz lafzının yer alması, en azından isimlendirmede etkili olmuştur. bkz.: en-Nisâ 4 / 94; el-A’râf 7 / 169; el-Enfâl 8 / 67; en-Nûr 24 / 33)

. *Arazları götürmeye imkân yoktur. Fakat cevherden hastalıkları giderirler.*”³⁶⁴

Bu beyitlerden yola çıkarsak, araz-cevher ilişkisinin Mevlâna’da kesintisiz sürdüğü düşünülebilir. Ama Mevlâna anlık ölüş ve diriliş olduğundan heran olan bu hâlin farkına varılamayacağını da belirtir:

“*. Şu halde sen her göz açıp kapamada ölüyor, diriliyorsun. Mustafa ‘Dünya bir andan ibarettir’ buyurdu.*

. *Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz.*”³⁶⁵

Mevlâna cevher-araz ilişkisini varlık sebebini, kulun sınavı için mecburi sebep olarak niteler;

“*. Bütün âlem, esasen arazdı. ‘Hel Etâ’ suresi, bu mânâyı izah için geldi.*”³⁶⁶

Mevlâna, âlemin ezeli olmayıp, hadis olduğu konusunda şu örneği verir:

“*Meselâ, şu oturduğumuz evdeyiz, ömrümüz altmış-yetmiş olmuş; görmüşüz ki bu ev yoktu; birkaç yıldır, yapıldı bu ev. Şimdi bu evde, kapının dibinden, duvarın kovuğundan, tahta kurdu, fâre, yılan, başka küçücük hayvanlar doğar ya; onlar evi, yapılmış-kurulmuş görürler de bu evin önüne ön yoktur diyebilirler. Fakat deseler de bu söz, bize delil olamaz ki. Çünkü biz görmüşüz ki bu ev, sonradan yapılmıştır. Böylece evin kapısında, duvarında meydana gelen, bu evden başka birşey bilmeyen, görmeyen şu hayvancıklar, bu dünya evinden meydana gelen topluluktur. Onlarda bir öz, bir maya yoktur. Buradan bitmedir onlar, gene burada yere gömülürler, yiter-giderler. Şimdi bunlar, âlemin önüne ön yoktur derlerse sözleri, peygamberlerle erenler katında delil olur mu hiç?*”³⁶⁷

³⁶⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 72, b.: 945 - 947; bkz.: C. II, s. 72 - 74, b.: 948 - 975.

³⁶⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 92, b.: 1142, 1144; bkz.: C. I, s. 92 - 93, b.: 1145 - 1149.

³⁶⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, Hel Etâ : İnsan 76/1, C. II, s. 74, b.: 976; bkz.: C. II, s. 74 - 76, b.: 977 - 988.

³⁶⁷ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 36, s. 120; krş.: Anbarcıoğlu, s. 216 - 217; Konuk, f. 37, s. 128; bkz.: Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 36, s. 120 - 121; krş.: Anbarcıoğlu, s. 216 - 218; Konuk, f. 37, s. 128 - 129; Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 297 - 298, b.: 3721 - 3729.

Sonuç olarak; Bu verilen kısıtlı örneklerle bile Mevlâna, cevher-araz ilişkisine dair olan bir görüşle ve devir-teselsül nazariyesini reddederek Ehl-i Sünnet kelâmcıların çizgisinde olan örnekler verdiğini görebiliriz.

II. 1. 3. 3. İmkân Delili

Mevlâna metodik olarak sistematik bir kurgu yoluyla imkân delilini doğrudan doğruya detaylandırarak anlatmayı seçmemiştir:

“*Ben, aşkın yüceliğini anlayasın diye kadri yüce göğü yücelttim.*

. Aşkla bir yoksul nasıl değişir, anlamın için toprağa yeşillik ve tazelik verdim.”³⁶⁸

Sonuç olarak; Mevlâna’nın yukarıdaki beyitlerinden yola çıkarak, Mevlâna’nın Ehl-i Sünnet kelâmcılarla aynı doğrultuda hükmettiğine ve bu çizgide örnekler aktardığını görmekteyiz.

II. 1. 3. 4. İlk Hareket Delili

‘Cisimlerin mekân içindeki, birbirlerine göreli olan konum ya da durumlarının değişmesi’ anlamına gelen **hareket**³⁶⁹, cismin bir mekândan diğer mekâna intikalini ve tabiattaki çeşitli değişimleri ifade eder. Maddenin özünü oluşturan cevher sabit iken arazlar değişkendir.³⁷⁰

Cismin oluş (*kevn, çoğulu ekvân*) türlerinden bir araz olan hareket mekâna bağlı olarak meydana gelir. Cismin mekânda bulunuşu hareket veya sükûn halinde gerçekleşir.³⁷¹ İslâm felsefecileri her türlü oluş ve yok oluşu (*kevn ve fesâd*) ay altı âlemiyle ilişkili gördüklerinden hareketi de sadece bu âleme ait bir özellik olarak düşünmüşlerdir.³⁷² Kelâm âlimleri ise bu tür bir âlem tasnifi yapmadıkları gibi Allah’tan başka her şeyin fâni olduğunu kabul ederler ve hareketin kâinatın her yerinde olabileceğini

³⁶⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 224, b.: 2740, 2743; bkz.: C. I, s. 151, b.: 1888 – 1901; C. I, s. 102 – 103, b.: 1272 – 1282; C. VI, s. 298 – 299, b.: 3773 – 3776.

³⁶⁹ Cevizci, “Hareket”, s. 426.

³⁷⁰ İbn Sînâ, *Oluş Bozuluş*, s. 49.

³⁷¹ Nûreddin Es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi* (Trc. Bekir Topaloğlu), DİB yay., Ankara 2005, s. 62

³⁷² **Aristoteles**, *Metafizik* (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal yay., İstanbul 1996, s. 517; Kasım **Turhan**, *Âmirî Ve Felsefesi*, İFAV yay., İstanbul 1992, s. 99 - 102.

savunurlar.³⁷³

Bu ilk hareket delili ispatlanması kolay ve çok çeşitli örnekleri olduğundan mantığa en yatkın kozmolojik delildir. Çünkü ilk hareketi veren olmadan hareketin olması sebep-sonuç ilişkisinin zorunluluk ilkesine dayanarak dahi olsa imkânsızla eşdeğerdir. Ve eğer ki; ilk hareketi veren harekete geçenle aynı varlık olsaydı o vakit ‘irade-i mutlak’ olmazdı. İrade-i mutlak, dıştan takdir etmeye kadir-i mutlaktır.

Mevlâna da ilk hareket delilinin akıl ile müşâhede edileceğini belirtir:

“*Bilen duyan gönül, nasıl olur da dönen şeyi bir döndüren var, bunu bilmez?*”³⁷⁴,

“*Rüzgarı esiyor gördün mü bil ki burada onu bir estiren, bir harekete getiren var.*”³⁷⁵

Sonuç olarak; Mevlâna’nın, yukarıdaki beyitlerinden yola çıkarak ilk hareketi verenin mutlak olan bir varlığın olması gerektiği düşüncesine vardığını çıkarırız. Mevlâna cisimlerin arîzi hali olan hareketin, itimat ile intikal durumunun oluşmasını gözlemleyerek âlemin de ezeli olamayacağını ortaya koymaya gayret eder.

II. 1. 4. Gâye ve Nizâm Delili

Gâye ve nizâm delili metafizikte, dünyaya birtakım hedef, değer ya da ereksel nedenlere göre düzen verildiğini; teolojide ise, dünyadaki her şeyin yaratıcı tarafından, insan varlığı için, insana hizmet edecek, fayda sağlayacak şekilde düzenlendiğini öne süren görüşe karşılık gelir.³⁷⁶ Gâyelerin araştırılmasını konu edinen teleoloji, bir metafizik disiplinin adı olarak gâiyyet kavramından daha kapsamlı bir terim olup sebeplilik, nizâm, hikmet ve inâyet kavramlarını da içine almaktadır. İslâm kelâmı ve felsefesinde ‘Gâye ve Nizâm Delili’ adıyla meşhur olan bu delil, inâyet, hikmet, nizâm-ı âlem, illet-i gâiyye, ibdâ ve ihtirâ delili isimleriyle de anılmıştır.

Gâye ve nizâm delili Mevlâna’nın en çok örnek verdiği delildir. Kur’ân’dan ve hadislerden alınan ayetlerle de örtüşen bu bilimsel delil mutasavvıflar tarafından en sık

³⁷³ Taftazânî, s. 131 – 134.

³⁷⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 32, b.: 364; bkz.: C. VI, s. 32, b.: 365 – 367.

³⁷⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 11, b.: 125; bkz.: C. IV, s. 11, b.: 126 – 131; C. VI, s. 234, b.: 2961 - 2962; C. V, s. 270 - 271, b.: 3310 – 3317.

³⁷⁶ Cevizci, “teleoloji”, s. 918.

örnek verilen delillerdendir. Mevlâna, bu âlemin nizâmını kuranın Allah olduğunu ispatlamak adına **inâyet** (kayra, lütuf, ilgi)³⁷⁷, ilk olanın [Allah'ın] kendi zâtını bilmesi ve bilgisinin iyilik düzenini içermesi, imkân nispetinde zâtının iyilik ve yetkinliğin sebebi ve belirtilen tarzda onun bu düzenden hoşnut olmasıdır. Böylece O, olabilecek en mükemmel seviyede iyilik düzenini akleder; düzen ve iyilik olarak aklettiği şey O'ndan imkân ölçüsünde, düzeni en iyi ve en kusursuz olarak gerçekleştirecek şekilde taşar. İşte inâyetin anlamı budur. **İhtirâ**³⁷⁸ ("Yaratmak, benzeri ve örneği olmaksızın icat etmek" anlamına gelir. Tabiattaki mükemmel uyumdan hareket eden delildir. Kur'an'a dayanan bu delili İbn Rüşd (1126/520) öne çıkarmıştır.) ve **hikmet**³⁷⁹ (sır, gaye, fayda; bir iş yapılacak ve ondan bir fayda hâsıl olacaktır ki hikmet tahakkuk etsin. Bu düşünce bizi hikmetin, "amelle beraber ilim" tarifine götürür. İslâm âlimleri, yalnız başına ilmi, hikmet kabul etmezler. İlimle amel edilmesini, bu ilmin uygulama sahasına konulmasını ve faydalı sonuçlar vermesini şart koşarlar. Yani hikmet; ilim ve onunla ameldir. Her ikisini cem edemeyene hakim denmez.) delillerine birçok örnekler vermiştir. Bu delili ispatlamak için de örneklerinde, Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarından faydalanmıştır.

Mevlâna, gâye ve nizâm deliline sunduğu örneklerini iç içe geçmiş bir şekilde sıralamaktadır:

“*Âşıklarının cisimlerinin, âşıkların canlarının dönmesinden başka dünyada garezsiz bir dönüş yoktur. Her şey bir maksatla hareket eder, her şey bir maksatla dönüp dolaşır.*”³⁸⁰

“*Sabahleyin yola çıkanı gözüyle gören, ertesi gün nereye konacak, bundan sonra nasıl gâfil olur?*

. Yüzünü nereye döndürdüğünü, sayısını, yolunu, yordamını, ineceği, çıkacağı yeri nasıl bilmez?”³⁸¹

³⁷⁷ Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 193 – 194, 250.

³⁷⁸ Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 250 – 251.

³⁷⁹ Turhan, *Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiileri*, s. 59, 90.

³⁸⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 32, b.: 2800.

³⁸¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 38, b.: 480 – 481; bkz.: C. V, s. 240, b.: 2937 – 2939; C. II, s. 99, b.: 1300 – 1303; C. I, s. 49, b.: 611 – 616; C. IV, s. 231 - 232, b.: 2881 - 2886.

Yine Mevlâna, duyuları ve uzuvları çeşitli tasavvufî mecâzlarla ele alıp dile getirerek onlara bir iş buyurur ve bu delili güçlendirmek için gayret eder;

“*. Testici testi ile uğraşıp durdukça testi hiç kendiliğinden genişleyebilir, büyür mü?*

. Tahta dülgerin elindedir. Yoksa nasıl olur da kesilir, yahut başka bir tahtayla birleşir?

. Kumaş, bir terzinin elinde olmadıkça kendiliğinden nasıl dikilir yahut biçilir?

. Su kabı, ey akıllı adam sakanın elindedir. Öyle olmasa kendi kendine nasıl dolar, boşalır?”³⁸²

Mevlâna eserlerinin bâzı cümlelerinde Allah’tan, “Mimar” benzetmesiyle bahsetse de bu sıfat sadece halkın anlayış seviyesine uygun olarak anlatmak içindir;

“*. Ne temiz mimar ki gayb âleminde sözle, afsunla kaleler yapar.*”³⁸³ der.

Bu örneklere dayanarak “Mimar” betimlemesinin anlamını kavrayabiliriz. Ama yine Mevlâna der ki:

“*Tanrı birken, yol birken söz, nasıl olur da iki olur? Görünüşte aykırı görünebilirse de anlam bakımından birdir. Ayrılık, aykırılık, görünüşte; görünebilirse de anlam bakımından birdir.*”³⁸⁴

Sonuç olarak; gâye ve nizâm delili ile anlatılan kusursuz ve kötülükten uzak bir âlem tasavvuru inşâ edilmektedir. Ancak bu ölçüde mükemmel bir mekanik dahi mevcut olamaz. Bu delile göre kusursuz işleyen bir sebep-sonuç ilişkisi bir çok yönden sakıncalı olabilir. Öncelikle bu düzeni Yaratan’ın gayesi içkin olarak bilinse dahi dışsal anlamda idraktan uzaktır. Örneğin; “el”in yaratılış gayesini kavrayabiliriz, ancak elin ilerleyen zamanda başına gelecekleri idrak edemeyebiliriz. Veya elsiz doğan birine elsizliğinin ilâhi düzenin kötülükten uzak bir gâyesinin olduğunu anlatamayız. Ancak elsizliği sebebiyle başına gelen iyi şeylerle bunun ilâhi düzenin ilâhi bir gâyesi

³⁸² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 263 - 264, b.: 3336 - 3339.

³⁸³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 275, b.: 3481; bkz.: C. VI, s. 277, b.: 3506 - 3509; Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 63, s. 198; krş.: Anbarcıoğlu, s. 347; Konuk, f. 67, s. 208.

³⁸⁴ Fîhi Mâ-Fîh, Gölpınarlı, böl. 11, s. 38; krş.: Anbarcıoğlu, s. 72; Konuk, f. 12, s. 44 - 45.

olduğunu düşünmesine yardımcı olabiliriz. Âlemin yaratılmasının ilâhi bir gayesi olmasını söylemek de ispat gerektirir. Âlem bir gâyeye uygun nizamda yaratılmadan evvel yaratıcının da bir gâyesi olması gerekmez mi diye sorulabilir? Ancak eşyadaki gâye ve nizâm hadis ise o vakit âleminde her ân değişebilecek bir nizâmının olması gereklidir. Mucizeler buna açık delildir. Mucize olmasaydı gayet mükemmel bir biçimde işleyen bir nizâm olmalıydı. Böyle bir düzende ise Allah “ibdâ” eden yaratıcı değil eldeki malzeme ile “inşâ” eden mimar olmalı. Âlem hadis ise yoktan vareden bir yaratıcı’nın mutlakiyeti mecburidir. İslâmiyet’e göre âlemin yaratılış anından evvel madde ve enerji mevcut olmadığı gibi zaman kavramı da yoktu. Âlem, halk edildiği andan itibaren bütün bunlar da “ibdâ” ve “inşâ” edilmiştir.

Mevlâna tüm bunlardan yola çıkarak gâiyyet delilindeki İnsan’ın yaratılış gayesinin dolaylı olarak da Allah’a kulluk olduğunu savunur.³⁸⁵ Böylelikle de yaşanan bütün kötülüklerden kurtulmanın tek yolu olarak da, Allah’ın gayesini ahlak edinerek ilâhi nizâmın iyilik yönünde işleyişine uymaktır.

Mevlâna’ya göre âlemin yaratılışındaki gâye ve nizâmda Allah’ın “irade” sıfatı tecelli eder. Mevlâna’ya göre Allah’ın bu sıfat tecellisinde cemâl ve celâl durumları zuhur eder. Bu zuhurların kuşun iki kanadı gibi olduğunu ve tek kanatlı kuşunsa uçamayacağını belirtir.

Mevlâna’da Allah’ın sıfatları kısmına geçmeden evvel şimdiye kadar yazdıklarımıza değerlendirecek olursak... Ulûhiyyet anlayışı ve Tanrı’nın varlığının delillerini Ehl-i Sünnet kelâm ilmindeki sistematigi açısından Mevlâna’nın bu delilleri örneklendirmelerine bakarak her ne kadar dinî tecrübe delilini öne çıkardığını görsek de yine de delillere verdiği örneklerle Ehl-i Sünnet’i dışlamadığını kabul ederiz. Mevlâna’nın, Ehl-i Sünnet kelâm ilminin delillerini o dönemdeki halkın anlayabileceği biçimdeki örneklerle vaazlarında ve sohbetlerinde kullandığını görmekteyiz.

³⁸⁵ Mevlâna, *Macalis-i Sab’a*, Meclis: 1, s. 7, Meclis: 2, s. 42, Meclis: 4, s. 67, Meclis: 5, s. 77, Meclis: 6, s. 87, Meclis: 7, s. 91.

II. 2. ALLAH'IN SIFATLARI

Mevlâna'nın eserlerinde isim ve sıfatlar konusu dağınık olmakla beraber isim ile müsemmanın bir olduğunu kabul ettiğini söylememize imkân verecek şu beyitleri söyler:

“ . Söylenecek bir şey daha kaldı ama ben söylemeyeceğim, sana onu Ruhû'l-Kudûs bensiz söylesin.

. Hayır hayır... Ruhû'l-Kudûs değil, sen kendin, kendi kulağına söylersin... orada hakikatte ne ben varım, ne benden başkası, sen de bensin zaten canım efendim!”³⁸⁶

“ . Padişah gibi vezir de cahil ve gafildi. Varlığı vacip olan kadim Tanrı ile pençeleşiyordu.

. Öyle kudretli bir Tanrı ile pençeleşiyordu ki bir anda yoktan bu âlem gibi yüz tanesini var eder.

. Senin gözüne kendini görmek hassasını verince nazarında âlem gibi yüzlerce âlem meydana getirir.

. Her ne kadar dünya senin yanında azametli ve nihayetsizse de bil ki kudrete karşı bir zerre bile değildir.”³⁸⁷

Onüçüncü asra gelindiğinde İslâm inanç ve kültürü, Arap yarımadasından dışarıya çıktığı andan itibaren karşılaştığı kültürlerle olan alışverişleri ve çatışmalarıyla kendine özgü bir kültür ve buna uygun olarak da çok çeşitli dinî disiplin ve ilimleri, tefsir, kelâm, hâdis, tasavvuf ve felsefe...vs. gibi, ortaya çıkarmıştır. Bu ortaya çıkan disiplin ve ilimlere uygun olarak da âlimler çeşitli Allah tasavvurlarını tefekkür ederek, birçok eserlerinde işlemişler. Mevlâna da kendi çağında yayınlanan eserleri tefekkür ederek ve bu ilimlerde yetkin âlimlerle de münazaralarda bulunarak kendini geliştirmiştir.

Mevlâna eserlerinde Allah'ın sıfatları husunda Ehl-i Sünnet'in görüşüne uygun olan

³⁸⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 104 - 105, b.: 1298 – 1299.

³⁸⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 42, b.: 521 – 524.

görüşler dile getirmektedir. Allah'ın isimlerinin, kendinde bulunan sıfatlardan türediğini, yani O'nun her isminin kendisinde bulunan bir sıfattan haber verdiğini; böylece ismin müsemmanın aynı olduğuna ve bu sıfatların da kadîm olduğuna şöyle örnek verir:

*“ Tanrı, her şeyi görür, bu görüş de daima seni korkutsun diye kendisine ‘gören’ dedi.”*³⁸⁸

*. Kötü sözlerden dudağını yumasın diye de kendisini ‘duyan’ diye anlattı.*³⁸⁹

*. Korkasın da bir fesat düşünmeyesin diye ‘bilen’ adını takındı.”*³⁹⁰,³⁹¹

Mevlâna, kâinata tecelli eden ilâhi sıfatların en çoğunun, insanda tecelli etmesi sebebiyle de, İnsan yaratılmışların kemâlat aynasıdır der:

“ Tanrı, bizim huyumuzu da kendi huyuna uygun, kendi suretine göre yarattı, bizim vasfımız da O'nun vasfından bir örnektir.

*. Yaratıcı Tanrı da, kendisine şükür ve hamd edilmesini ister... bu yüzden insanın huyu da böyledir; O da kendisinin övülmesini diler.”*³⁹²

Mevlâna'ya göre, insana ait duyuların dünyasından hareketle, Allah'ın kendisini bu tür teşbihlerle anlatması, insanın algı dünyasında doğru tasavvur edilebilmesi için olduğunu belirtir. Çünkü isim ve sıfatlar perdeleri aşıp Allah'ın zatında fenâfillah olmada bir vasıtaadır;

“ Halkı su gibi arı duru bil. O suya akseden, ululuk ıssı Tanrı'nın sıfatlarıdır.

*. Onların bilgileri, adaletleri, lûtufları akarsuya aksetmiş yıldız benzer.”*³⁹³

Mevlâna, Allah'ın isim ve sıfatlarının belirlenmesinde akla değil nassa göre hareket edilmesi taraftarı olarak görülmektedir. Bu düşüncesi onun bilgi konusunda keşf ile

³⁸⁸ bkz.: el-Bakara, 2 / 96, 110, 233, 237, 265; Âl-i İmrân, 3 / 15, 20, 156...vd.

³⁸⁹ bkz.: el-Bakara, 2 / 127, 137, 181, 224, 227, 244, 256; Âl-i İmrân, 3 / 34, 35...vs.

³⁹⁰ bkz.: el-Bakara, 2 / 29, 32, 95, 115, 127, 137, 158, 181, 215, 224...vs.

³⁹¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV. s. 18, b.: 215 – 218.

³⁹² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV. s. 98, b.: 1194 – 1195.

³⁹³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI. s. 251, b.: 3172 – 3173; bkz.: C. IV. s. 136, b.: 1665 – 1669.

vahyi aynı kabul eden genel düşüncesi ile uygunluk arz etmektedir. Mevlâna'nın sıfatların zâtın aynı olması hususundaki gerekçeleri Mu'tezile'nin bu konudaki gerekçeleri ile benzeşmekle birlikte zât ve sıfat konusunda “varlığın birliği” noktasından yaklaşımı farklı yönünü orataya koymaktadır. Mu'tezile'den farkı işte bu noktada ortaya çıkar; O bu “aynılık” fikrinden hareket ederek Allah'ın varlığını ön plana çıkarma düşüncesindedir. Mu'tezile'de olduğu gibi “kadimlerin çokluğu” meselesi değildir.

Mevlâna'nın ulûhiyyet anlayışındaki ilâhi sıfatları; sıfat-ı tenzihiye, sıfat-ı sübûtiyye, sıfat-ı fi'liyye, sıfat-ı haberiyye diye dört başlık ve onların alt başlıklarında inceleyeceğiz.

II. 2. 1. Sıfat-ı Tenzihîye (Sıfat-ı Selbîyye)

Vücûd “Varolmak, varlık”, kıdem “Varlığının başlangıcı olmamak”, bâkî “Varlığının sonu olmamak”, muhâlefetün li'l-havâdis “Yaratılmışlara benzememek”, kıyam bi-nefsihî “Varlığı için başkasına muhtaç olmamak”, vahdâniyyet “Şeriki bulunmamak” mânasına gelir.

II. 2. 1. 1. Vücûd Sıfatı

Mevlâna, kelâmcıların aksine “varolma” fikrini sadece Allah'a hasreder. Mevlâna'nın bu düşüncesini anlamak için, onu “vahdet-i vücûd” felsefesine dahil edenlerde vardır.³⁹⁴ Mevlâna'nın, “vahdet-i vücûd” terimini birebir olarak sadece iki yerde kullanmış olduğunu görürüz.:

“*Beden varlığı yok olsaydı şu nefis yücelirdi, başı göklere ererdi, tamamiyle yok olduktan sonra da **varlık birliğine** ulaşırdı.*” ve “*Akıl nedir? Huyu güzel bir sultan, ondan başka yoktur tapacak hükmüyle varlığı-birliği bildirilen padişahın rahmet gölgesi heman*”.³⁹⁵

Vahdet-i vücûd, vücûdun birliği demektir. Sûfilere göre bizatihi kaim olan vücûd birdir, o da Hakk Teâlâ'nın vücûdudur. Bu vücûd vâcib, kadîm ve ezelidir. Taaddüd, tecezzî,

³⁹⁴ bkz.: Reynold Alleyne **Nicholson**, *Mevlâna Celâleddin Rûmî* (Çev. Ayten **Lermioğlu**), **Tercüman** 1001 Temel Eser yay., İstanbul 1973, s. 21 – 25; Annemarie **Schimmel**, *Aşk, Mevlana ve Mistisizm* (Çev. Senâil **Özkan**), Kırkambar yay., İstanbul 2002, s. 48.

³⁹⁵ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. I, s. 212, b. 2001; bkz.: Mevlâna, *Macalis-i Sab'a*, Meclis: 7, s. 93.

tebeddül ve taksim kabul etmez. Onun şekli sûreti, haddi yoktur. Buna vücûd-i mutlak denir ki sırf ve hâlis vücûd demektir. Hakk'ın varlığı kâinâta nisbetle, bir ayna mesabesinde olup akledilen ve hissedilen bütün eşya onda zâhir olur. Yahut, Cenâb-ı Hak zâtı i'tibâriyle bütün sûret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın ve asla değişiklik ve tebeddüle uğramaksızın tezâhür ve tecellî etmektedir.³⁹⁶ Bu cihetle eşya ona ayna olur. Vahdet-i vücûd, sâlike sülûk hayatının ilk zamanlarında ârız olan bir hâlden ibâret olup sâlikin terakkîsiyle bu hâl kendiliğinden yok olur. Bu terakkî ise sâlikin fenâ ve bekâ makâmlarına erdikten sonra bu âleme geri gönderilip, insanları da'vet etmek vâzifesi ile şereflendirilirse, peygamberlik makâmından nasîbi olur. Şerî'ati bildirenlerden herkesi saâdete erdirenlerden olur. Şerî'at âlimleri gibi, üstün ve kıymetli olur.³⁹⁷ Vahdet-i vücûd'dan sonraki gelen bu hâle, "Vahdet-i şühûd" mertebesi denir.³⁹⁸

Mevlâna'nın da söylemleri vahdet-i şühûd anlayışına göre şekillenmiştir. Çünkü onun inanç temellerini oluşturan disiplin öncelikle Hînd-İrân geleneğinden gelen tasavvuf anlayışıdır. Mevlâna da, bu geleneğin önemli üstadlarından olan Marûf Kerhî (815/200), Bayezîdi Bistâmî'nin (875/261) yanında İmam Gazâlî'nin de söylediği: "*Vücûd'da Allah'tan başka bir şey yoktur.*"³⁹⁹ ifâdesinden yola çıkan bir vahdet anlayışı vardır ama bu anlayış vahdet-i vücûd anlayışı gibi nazariye bilgisi olarak kalmayıp vahdet-i şühûd ile kendi ifadesinin karşılığını bulur. Gölpınarlı, Mevlâna'nın vahdet inancını şu şekilde açıklamaktadır:

"Her şeyde, her varlıkta, her zerrede Allah'ın eşsiz, örneksiz yaratıcılığını, hikmetini, kudretini, kemalini, tasarrufunu, tedbirini, rububiyyetini görmek, O'nu her yerde ilmiyle, kudretiyle, hikmetiyle mevcut bilip zâtını her şeyden ve her çeşit noksan sıfatlardan, yarattıklarındaki mahdut sıfatlardan münezzeh, mukaddes ve müteal bilmek, irâdeyi onun irâdesinde yok etmek, O'nda mümkün olduğu kadar fânî olmak vardır ki her şeyi O'nun hikmet, kudret, hilkat, tedbir, tasarruf ve rahmet eseri, her şeyi

³⁹⁶ bkz.: İsmail Fenni **Ertuğrul**, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî* (Haz. Mustafa Kara), İnsan yay., İstanbul 2008, s. 11- 12; Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları, en-Nusûs fî tahkiki tavrî'l-mahsûs* (Trc. Ekrem Demirli), İz yay., İstanbul 2002, s. 9 – 13.

³⁹⁷ bkz.: İmâm-ı Rabbânî, *Mektubât*, 48. Mektup, C. 1, s. 94.

³⁹⁸ bkz.: Necdet **Tosun**, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd Ve Vahdet-i Şühûd", *Tasavvuf - İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi ("İbnü'l-Arabî" Özel Sayısı - II)*, Ankara 2009, Sy. 23, s. 181-192.

³⁹⁹ bkz.: Abdülkerim **Kuşeyrî**, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi* (Haz. Süleyman **Uludağ**), Dergâh yay., İstanbul 2009, s. 107; Gazâlî, *El-Munkizü Mine'd Dalâl ve Tasavvufî İncelemeler* (Şrh. Abdülhalim Mahmud; Çev. Salih **Uçan**), Kayihan yay., İstanbul 2008, s. 299 – 330.

O'nun varlığının, birliğinin bir delili olarak görmektir bu. Bizdeki ses O'nundur, fakat bizi bir ney olarak, bir dağ olarak o yaratmıştır. O'na karşı varlık iddiasına giremeyiz; fakat iki yokluk arasındaki varlığımız O'ndandır, O'nun lûtfundandır. Bizdeki ilim, kudret, hayat ve her şey, O'nun lûtfudur ve mahduttur; bunların gerçek sahibi O'dur. O'nun hayatıysa ezelidir, ebedidir; O daimi Hayy'dır, Bâkî'dir; kudretinin sınırı yoktur; ilmi, duyulanlara da, duyulmayanlara da, görülenlere de, görülmeyenlere de, olanlara da, olacıklara da şamildir. Kudretiyle irâde eder, irâdesi ve meşiyetiyle yaratır. O'na karşı varlık iddiasında bulunmamız bir küstahlıktır."⁴⁰⁰

Mevlânâ'da söz konusu olan, vücûdî bir birlik değil, psikolojik bir birliktir. Derin bir tecrübe yaşayan her insanda cüzi ben'in mutlak ve külli Ben'in huzurunda eridiği yok olduğu hissedilecektir; ama bu sadece bir hissedıştır, yani benlik asla yok olmaz. Benliğin kemali, "fenafillah"ta değil, "bekâ billah"tır. Mevlânâ da *Mesnevî*'sindeki şu beyitlerinde varlığın birliğinin, vücûdî bir birlik olmadığını şöyle açıklamaktadır:

"Eğer cüzü külle muttasıldır, ayrılmaz dersen diken ye, gül isteme. Diken de gülden ayrılmaz.

. Cüz'ü kül'e ancak bir yüzden bağlıdır. Yoksa Tanrı'nın peygamberleri göndermesi abes olurdu.

*. Çünkü peygamberler, kulları Tanrı'ya ulaştırmak için gelmişlerdir. Herkes bir tenden ibaretse, Tanrı ile kul, kül ile cüz ise birbirine bağlıdır; kimi kime ulaştırırlar?"*⁴⁰¹

Mevlânâ, vahdet-i vücûd anlayışındaki yanlış ve hatalı anlamaların farkında olacak ki, çok ciddi bir yanlış anlama ihtimalini ortadan kaldırmaya, bir tevilde bulunmaya çalışır:

*"Ey padişahlar padişahlarına padişah olan, ey akıl, ey can ülkesine taht kuran, ey yüzlerce eseri, nişanesi olduğu hâlde izi belirmiyen, yüzü görülemiyen, ey yokluk denizi, mahzeni olan"*⁴⁰²

⁴⁰⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, Gölpınarlı, C. I, s. 104.

⁴⁰¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 226, b.: 2811 – 2813.

⁴⁰² Mevlâna, *Divân-ı Kebir*, C. I, s. 109, b.: 1020.

Muhtemelen, Kur’ân’ın temel öğretisi olan vahdaniyet ilkesini sarsacağı endişesiyle, Allah’ın varlığı ile alemin varlığını eşitlemenin yanlış olduğunu açıkça vurgular. Ona göre örneğin insan Allah’ın tecellisidir, tecessümü değil. O’nun anlayışında, Allah ve diğer varlıkların birliğinden bahsedilmesi, Allah dışındaki diğer varlıkların hiçe sayılması olarak anlaşılmamalıdır. O’na göre, varlığın birliği, Allah karşısında insanın kendi geçici varlığının bilincinde olması ve tek gerçek varlık olarak Allah’ı bilmesi olarak anlaşılmalıdır:

“*Güneşin ziyası duvara vurdu, duvar kendinden olmayan bir parlaklık, bir ziya elde etti.*

*. Ey temiz ve sâf kişi neden bir kerpice gönül veriyorsun? Ebedi olan bir aslı iste.”*⁴⁰³

Mutlak ve hakiki varlık olan Allah’ın varedişi, yani tecellisi, zâtının değil, sıfatlarının ve isimlerinin sonucudur. Allah zâtı itibariyle bilinemez ve mutlak gaybtır.

“*Halkı su gibi arı duru bil. O suya akseden, ululuk ıssı Tanrı’nın sıfatlarıdır.*”⁴⁰⁴

“*Mesnevimiz vahdet dükkânıdır. Orada birden başka ne görürsen puttur.*

*. Halkı tuzağa düşürmek için putu övmeyi “Onlar ak ve yüce kuşlardır”*⁴⁰⁵ *sözü gibi say.*

*. Peygamber, onu “Vennecmi” suresinde okudu ama o söz, surede bir âyet değildi, sinama için söylenmiş bir sözdü.*⁴⁰⁶

. Sonunda bütün kâfirler de secde ettiler. Bu, bir sırdı, bu suretle onlar da yere baş koydular.

. Bundan sonra anlaşılması güç, karışık bir söz vardır. Sen, Süleyman’la bulun, şeytanlara karışma.” *sözü gibi say.*⁴⁰⁷

⁴⁰³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 54, b.: 708 – 709.

⁴⁰⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 251, b.: 3172.

⁴⁰⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, Gölpınarlı, C. VI, s. 510 – 511.

⁴⁰⁶ Ayrıntı için muhakkak bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 412 – 414, b.: 1529 – 1531 açıklaması.

⁴⁰⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 123, b.: 1528 – 1532; bkz.: C. IV, s. 98, b.: 1194; C. V, s. 270 – 271, b.: 3308 – 3318; C. IV, s. 11, b.: 125; C. I, s. 41 – 42, b.: 517 – 520.

Mevlâna'daki bu anlayış, sem'â zikri esnâsında meydana gelen “cem’ ve vecd” hâllerindeyken, “masiva”nın yok olması ile her yerde sadece Allah’ın tecellilerine müşahid olma hâlidir. Bu şekilde müşahedesinde varlık birliğine ulaşır.

Mevlâna, vahdet-i vücûd anlayışına dair olarak bütünüyle dinî tecrübe yolunu seçerken,⁴⁰⁸ İbn Arabî’nin monisminde üç ayrı nazariye bir araya getirilerek vahdet-i vücûd nâzarîyesi inşâ edilmiştir. Eş’ârîlerin “külli cevher” nazariyesi, Hallâc’ın “Lâhût ve Nâsût” nazariyesi ve Yeni Eflâtuncu “Bir” nazariyesi. Arabî’nin kendi görüşü bunlardan hiçbirine benzememekle beraber, hepsinin bir terkididir. Özellikle Hallâc’tan gelen unsur, Arabî’nin “Bir ve Çok” hakkındaki görüşünde hakîmdir. Hallâc, Arabî’nin dinî tecrübe delilinin temelini hazırlamıştır.⁴⁰⁹ Arabî, kurmuş olduğu bu nazariyatı yüksek ilim sahiplerine ilmî bir dil ile anlatırken, Mevlâna vahdet-i şühûd anlayışını halkın günlük kullandığı lisân ile hükümlerini destekleyici olarak bilinen mutasavvıf ve halk hikâyeleri ile anlatmıştır;

“*Aşk, o yalımdır ki parladı mı sevgiliden başka ne varsa hepsini yakar.*

. Lâ kılıcı, Tanrı’dan başka ne varsa hepsini keser silip süpürür. Bir bak hele, Lâ’dan sonra ne kalır?

. İllâllah kalır, hepsi gider. Neşelen, sevin ey ikiliği yakıp yandıran şiddetli aşk!

. Zaten evvelkiler de oydu, sonrakiler de. İkilik ancak şaşı gözün bir görüşüdür, bunu böyle gör.

. Ne şaşılabacak şey! Hiç onun aksinden başka bir güzel olur mu? Beden, ancak canla hareket edebilir.

. Canı olmayan bedeni istersen yağla, balla beslemeye kalk, yine beyhudedir.”⁴¹⁰

⁴⁰⁸ bkz.: Abdülhüseyin Zerrînkûb, Nasrullah Pürcevadî, *Mevlâna’nın Dünyası* (Çev. Ertuğrul Ertekin), Birleşik yay., Ankara 2007, s. 54 – 65.

⁴⁰⁹ bkz.: Ebu’l-Âla **Affîfî**, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi* (Çev. Mehmet Dağ), Kırkambar yay., İstanbul 1999, s. 38 – 39.

⁴¹⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 51 - 52, b.: 588 – 593; bkz.: Mevlâna, *Mektuplar*, Mektup: LXXI, s. 107; Mevlâna, *Macalis-i Sab’a*, Meclis: 1, s. 7, 8, 13, 26, 36, 37, Meclis: 2, s. 44, Meclis: 4, s. 68, 70, Meclis: 5, s. 77, 86, Meclis: 7, s. 91, 93, 101.

Mevlâna, Allah'tan gelip Allah'a gidişini de şu beyitlerle ifâde eder:

“*Eğer şu ruhların haşredilmesini istiyorsanız ey ulu kişilerim, bu sözü kesin!*

. Ben cemaattandım...öldüm, yetişip gelişen bir varlık, nebat oldum. Nebatken öldüm, hayvan suretinde zuhur ettim.

. Hayvanlıktan da geçtim, hayvanken de öldüm de insan oldum. Artık ölüp de yok olmaktan ne korkayım?

. Bir hamle daha edeyim, insanken öleyim de melekler âlemine geçip kol kanat açayım.

. Melek olduktan sonra da ırmağı atlamak, melek sıfatını da terk etmek gerek, “Her, şey fanidir, helâk olur...ancak onun hakikati bakidir.”

. Bir kere daha melekken kurban olur da o vehme gelmeyen yok mu...işte o olurum.

. Yokolurum, suretlerin hepsini terk ederim de erganun gibi “ Biz, mutlaka geri dönenleriz, ona ulaşanlarız” derim...”⁴¹¹

Mevlâna'da da Arabî'de olduğu gibi, ulûhiyyet anlayışlarında, içiçe olan iki müstakil varlık anlayışı yoktur. Mevlâna'ya göre bu âlem yalnızca Allah'ın tasavvurunun tecellileridir. Bu sebeple hadis olan âlem ile ezeli olan Allah arasında fark vardır.⁴¹² Eğer hadislik ve ezellilik gibi fark olmasaydı o vakit Allah'ın da, âlem gibi sürekli değişiyor olması lâzım geleceğini söyler:

“*Havuz, deryaya omuz vurur, onunla boy ölçüşmeye kalkışırsa mahvoldu gitti.*

. O, öyle bir deniz değil ki ucu, kıyısı bulunsun da sizin pisliğinize bulansın!

. Küfürün de bir haddi, hududu var. Fakat şeyhe ve şeyhin nuruna bir kenar, bir had yok!

⁴¹¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 319, b.: 3901 – 3906; bkz.: C. I, s. 55, b.: 686 – 689; C. III, s. 141, b.: 729 – 741; C. I, s. 42, b.: 524 – 526; Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fih*, Gölpınarlı, böl. 23, s. 83; krş.: Anbarcıoğlu, s. 152; Konuk, f. 24, s. 91; Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fih*, Gölpınarlı, böl. 55, s. 179; krş.: Anbarcıoğlu, s. 318; Konuk, f. 55, s. 189.

⁴¹² bkz.: İsmail Hüsrev **Tökin**, “Mevlâna'da Yok-Oluş Felsefesi”, *Türk Yurdu Dergisi*, Mevlâna Özel Sayısı, İstanbul 1964, ss. 57 – 59, C. 3, s. 58.

. *Haddi hududu olmayanın yanında mahdud olan şey, yok demektir. Tanrı'dan başka her şey fanidir.*

. *Onun bulunduğu yerde ne küfür var, ne iman. Çünkü o içtir, küfürle imansa deri.*

. *Bu yokluklar, yüze perdedir. O, leğen altında gizli ışığa benzer.*"⁴¹³

"Padişahlar, savaşlarda bulunamayan şehir halkına, savaş erlerinin savaşını seyrettirmek, düşmanların başlarını nasıl kestiklerini, kellelerin meydanda nasıl yuvarlandığını, erlerin saldırışını, geri çekilişini, kaçışını göstermek için meydanda top-çevgen oynatırlar. Meydandaki bu oyun, gerçek savaşı göstermek için bir usturlaptır sanki. Tanrı ehlinin namaz kılması, semâ' etmesi de buna benzer işte. Gizlilik âleminde kendilerine has olan Tanrı buyruklarına nasıl uyduklarını, Tanrı'nın yapma dediği işlerden nasıl çekindiklerini göstermek içindir namazları, semâ'ları. Semâ'da nağmeler inşâd eden, namazdaki imama benzer; semâ edenler de ona uymuşlardır. Nağmeci, ağır ırlarsa semâ'da ağır olur, hızlı ırlarsa semâ'da hızlaşır. Bu da, özden gelen, içten duyulan yap, yapma diye buyruk verenin buyruğuna uymayı gösterir."⁴¹⁴

Mevlâna'nın vahdet anlayışında Allah, âlemde ve insanda tecelli eder, tecessüm ve hulûlü kesinlikle reddeder. İnsan-ı kâmil mertebesine erişen zât, genlerine kodlanmış olan esmâların tecellisini bir güneş gibi parlak hâle getirir.⁴¹⁵

Mevlâna'nın vahdet-i şühûd anlayışı, insanın özgür iradesini yok saymaz;

"Bir şey dileyerek yapıp yapmamak, yahut zorda kalmak, öfke, dayanıp hoş görmek, tokluk ve açlık gibi vicdani idrâk, sarıyı o kırmızıdan fark etmek, küçüğü büyükten, acıyı tatlıdan, miski pislikten, dokunma duygusu ile katıyı yumuşaktan, sıcaklığı soğuktan, yakıcıyı, çok sıcak şeyden, yaşı kurudan ve yine dokunarak duvarı ağaçtan ayırdetme gibi duygu yerine kaimdir. Şu halde vicdanî anlayışı inkâr eden, duyguyu inkâr eder, hattâ bundan da beterdir. Vicdanî anlayış, duygudan daha açıktır. Çünkü duyguyu

⁴¹³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 255, b.: 3318 – 3324; bkz.: C. I, s. 92, b.: 1142 – 1145; Mevlâna, *Mektuplar*, Mektup: III, s. 6 – 10.

⁴¹⁴ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 33, s. 117; krş.: Anbarcıoğlu, s. 212 - 213; Konuk, f. 34, s. 125 – 126; bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 83, b.: 1030 – 1031; C. IV, s. 43, b.: 521 – 530; C. II, s. 172, b.: 2245 – 2250.

⁴¹⁵ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 167, b.: 2035 – 2049.

bağlamak ve duymadan menetmek, duygunun meydana geleceği yolu bağlamak mümkündür. Fakat vicdanî anlayışı menetmenin imkânı yoktur. Akıllıya bir işaret yeter.

. Vicdanî anlayış, duygu yerine kaimdir. Her ikisi de bir arktan akar.

. Onun için bu anlayışa yap, yapma diye emir etmek, nehiyde bulunmak, onunla maceralara girişmek, söyleşmek yerindedir.

. Yarın bunu, yahut onu yapayım demek ihtiyara delildir güzelim.

. Yaptığın kötülük yüzünden pişman olman da ihtiyarına delâlet eder, demek ki kendi ihtiyarınla pişman oldun, doğru yolu buldun.”⁴¹⁶

“ . Ben hasmımı çeke, çeke yakalamak üzereydim. İşte ayak izi diye sen koyuverttin. Sen cihetten bahsediyorsun, bense cihetlerden çıkmış, kurtulmuşum. Vuslatta delil ve âlamet olur mu?”

. Sıfatlarla perdelenmiş olan kişi, ancak sıfat görür. Zatı kaybeden kişidir ki sıfatlarda kalır.

. Oğul, Tanrı'ya ulaşanlar, zata gark olmuşlardır. Artık onlar sıfatlara nazar ederler mi?

. Başın ırmağın dibinde oldukça renge bakabilir misin?”⁴¹⁷

Sonuç olarak; Mevlâna da okuduğumuz vahdet-i şühûd anlayışı, Allah'ı zât itibariyle aşkın, esmâ ve sıfatlar itibâriyle de içkin görür.

II. 2. 1. 2. Kıdem Sıfatı

Ehl-i Sünnet kelâmcılarından Mâtürîdî kıdemi; Allah'ın zâtından dolayı var olmasının ve başkasına muhtaç bulunmamasının en temel şartı olarak kabul eder. Buna göre başkasına muhtaç olmayan ve varlığı zâtının gereği olan Allah hakkında kıdem sıfatı zorunludur. Bu söylenene dayanarak Mevlâna'nın Ehl-i Sünnet kelâmcılarla aynı

⁴¹⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 247, b.: 3022 – 3025.

⁴¹⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 226, b.: 2811 – 2814.

görüŖte olduğunu Ŗu beyitlerle söyleyebiliriz:

“*. Önü olmayan geldi mi sonradan olan, abes olur. Ŗu halde önü olmayan, sonradan olanı nereden bilecek?*

. Önü olmayan sonradan olan Ŗeye aksetti mi onu hayran eder. Onu yok etti mi de kendi rengine boyar.”⁴¹⁸

“*. Tanrı sıfatları kadimdir, evveli yoktur.*”⁴¹⁹

II. 2. 1. 3. Bekâ Sıfatı

Mevlâna, farklı sıfatlarla (ölümsüz, ebedî...vb.) dile getirirse de bekâ sıfatının varlığını Ehl-i Sünnet’in çoğunluğuna uyararak savunur. Ŗöyle ki;

“*. Çünkü Hakk’tan başka ne varsa hepsi mahvolur gider. Her gelecek, bir müddet sonra gelir, olacak olur.*”⁴²⁰

Zâtımız ilm-î ilahî ile, vücûd’umuz vücûd-i ilahî ile, bekâmız da bekâ-i ilahî ile kaim olur. Vücûd-i ilahî ezelî ve ebedîdir. “Biz Allah’ımız, gene de gerisin geriye ona döneceğiz.”⁴²¹ demenin mânası da mazhâr-ı cemâl veya celâl olarak bekâbillâh demektir. Mevlâna da bunu anlatmak için Ŗunları der:

“*. O zaman ezelî ve ebedî hayata ve muhabbete sahip olan Tanrı’dan başka ne göğü görürsün ne yıldızı!*”⁴²²

“*. Haddi hududu olmayanın yanında mahdud olan Ŗey, yok demektir. Tanrı’dan başka her Ŗey fanidir.*”⁴²³

⁴¹⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 109 - 110, b.: 1313 – 1314; bkz.: Mevlâna, *Mektuplar*, Mektup: CXLIX, s. 217; Mevlâna, *Macalis-i Sab’a*, Meclis: 1, s. 18, 28, Meclis: 3, s. 58, 62, Meclis: 5, s. 77.

⁴¹⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 19, b.: 219; bkz.: C. III, s. 112, b.: 1391.

⁴²⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 41, b.: 486; bkz.: C. III, s. 307, b.: 3760; Mevlâna, *Fihî Mâ-Fih*, Gölpinarlı, böl. 4, s. 15; krş.: Anbarcıoğlu, s. 29; Konuk, f. 4, s. 20; Mevlâna, *Macalis-i Sab’a*, Meclis: 1, s. 18, 19, 26, 28, 33, 39, Meclis: 2, s. 49, Meclis: 3, s. 55, 62, Meclis: 4, s. 69, Meclis: 5, s. 78, 86, Meclis: 7, s. 96.

⁴²¹ el-Bakara, 2 / 156.

⁴²² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 80, b.: 1045.

⁴²³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 255, b.: 3321.

Mevlâna'nın anlatmak istediği durumu Ehl-i Sünnet kelâmcılarından olan Taftazânî *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde şöyle dile getirmiştir;

*“Allah’a nisbet edilen ‘Bekâ’ ile, cennetle cehennemin bekâsı mahîyet itibâriyle birbirinden farklıdır. Allah’a nisbet edilen ‘Bekâ’ değişmez (lâ yetegayyer) ve kendisiyle özdeş (bizâtihi) anlamına gelir. Cennetle cehennemin, bunların içindeki halkın, nimet ve azabın bekâsı ise kendiliğinden olmayıp Allah’ın yaratmasıyla mümkündür ve daîma değişerek varlığını sürdürmek durumundadır. Yâni Allah’tan başka hiçbir şey kendi kendine yeterli olarak ve değişmeyerek, aynıyla varlığını sürdüremez.”*⁴²⁴

II. 2. 1. 4. Muhâlefetün Li'l-Havâdis

Mevlâna'nın bu sifata dair verdiği örneklerin Ehl-i Sünnet anlayışına uyduğunu görmekteyiz. Şöyle ki;

“Ulu Tanrı’ysa bütün âlemlerin ardında; ne o âlemlerin içindedir, ne dışında. Şimdi şu düşüncelerde Tanrı’nın tedbirine bak, kullanışını seyret; bunları nasıl neliksiz-niteliksiz yaratmada; nasıl kalemsiz, araçsız düzüp koşmada. O hayali, o düşünceyi arasan, göğsünü yarsan, zerre zerre etsen bulamazsın, orda. Kanda da bulamazsın, damarda da. Yukarda da bulamazsın, aşağıda da. Hiçbir yerde bulamazsın. Yanı-önü yoktur onun; neliksiz-niteliksizdir o. Dışarıda da bulamazsın onu. Tanrı’nın düşünceleri düzüp koşması bu kadar göze görünmez, bu kadar adsız-sansız olursa bütün bunları yaradanın izi-tozu belirmez, gözlere görünmez de görünmez olduğunu artık var, seyret. Hani şu kalıplar, anlamlara karşı, göze görünür şeylerdir, bu anlamlarsa göze görünmez, neliksiz-niteliksizdir ya; Tanrı’nın lûtfu karşısında âdeta bedenler, göze görünür şekillerdir.

Perdeler ardından o kutsal can bir görünseydi,

İnsanlardaki akılları da beden sayarlardı, canları da.

Ulu Tanrı, düşünceler âlemine sığmaz; hiçbir âleme de sığmaz ya. Düşünceler âlemine,

⁴²⁴ Taftazânî, s. 258 – 259.

*yahut bir başka âleme sığsaydı düzülüp koşulanın onu kavraması, düşüncelerin yaratıcısı olmaması gerekirdi. Şu halde bilindi-anlaşıldı ya, o bütün âlemlerin ötesinde.”*⁴²⁵

Mevlâna'nın görüşlerine en uygun olan görüşleri Ehl-i Sünnet kelâmcılarından İmam Mâtürîdî dile getirmiştir. İmam Mâtürîdî, zahirî yönüyle zât-ı ilâhiyeye mekân nispet eden “arş, kurb, fevk, mâ'iyet” kavramları üzerinde durur ve bunları teşbihe varmayan yöntemlerle yorumlamaya çalışır. Ona göre; üst cihette bulunmanın bir varlığın üstünlüğünü veya yüceliğini göstermeyeceğini belirterek Allah'ın göklerin üstünde olmadığını söyler ve bu mânaya gelebilecek nassları, hiçbir mahlûka benzemeyen Allah'ın zâtına yaraşır bir şekilde anlamak gerektiğini bildirir.⁴²⁶

Mevlâna, Ehl-i Sünnet kelâmcılarla çoğu noktada örtüşmektedir. Mevlâna'nın, insana matuf kılınan el ve ayak gibi uzuvlarla Allah'ı örneklemesi ise sadece zâhir anlayışı kuvvetlendirmek içindir. Mevlâna, Allah'ın her şeyden münezzeh olduğunu da bildirir:

“El ayak.. bizim için övünç vesilesidir; fakat Tanrı'nın arılığına nispetle kusur.

. “Doğmaz, doğurmaz”⁴²⁷ vasfı ona lâyıktır. Babayı da halk eden O, oğlu da.

. Doğma, cisim olanın vasfıdır. Doğan, ırmağın bu yüzüne mensuptur.

*. Çünkü doğan, Kevn ü Fesât (oluş ve bozuluş) âlemindendir, aşağılıktır, sonradan olmadır. Elbette O'nu bir meydana getiren lâzım.”*⁴²⁸

II. 2. 1. 5. Kıyâm bi-Nefsihî

Kelâm âlimlerine göre kıyam bi-nefsihî Allah'ın varlığının, başkasına bağımlı bir zorunluluktan değil kendinden kaynaklanan bir gereklilik olduğunu, ayrıca O'nun mevcudiyeti ve bekası için bir başkasına veya kendi dışındaki bir sebebe muhtaç

⁴²⁵ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 23, s. 84 - 85; krş.: Anbarcıoğlu, s. 155 - 156; Konuk, f. 24, s. 92 - 93; bkz.: Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 40, s. 131 - 132; krş.: Anbarcıoğlu, s. 234 - 237; Konuk, f. 40, s. 139 - 140; Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 62, b.: 724 - 728; C. II, s. 134 - 135, b.: 1753 - 1759; C. II, s. 241, b.: 3140 - 3144; C. I, s. 30, b.: 376; C. IV, s. 47 - 48, b.: 576 - 583.

⁴²⁶ bkz.: Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* (Nşr. Topaloğlu, Aruçi), s. 104 - 119, 162 - 167.

⁴²⁷ el-İhlâs, 112 / 3.

⁴²⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 134, b.: 1744 - 1747; bkz.: C. III, s. 106, b.: 1319 - 1323.

bulunmayan yegâne mutlak varlık (vâcibü'l-vücûd li-zâtihi) olduğunu ifade eder.⁴²⁹

Mevlâna'nın buna dair verdiği örneklerde de Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını aksine her şeyin ona muhtaç olduğunu görmekteyiz, şöyle ki;

“*Taş ve demir, sebepten ibarettir ama, ey iyi adam, sen daha ileriye bak!*

*. Çünkü bu sebebi o sebep olmaksızın zuhura getirmiştir. Zâhiri sebep, hakikî sebep olmaksızın kendi kendine nasıl meydana gelir?”*⁴³⁰

“*Bu sebebi müessir bir hale getiren o sebeptir. Bazen da olur ki semeresiz ve âtil kılar, hükümsüz bırakır.*”⁴³¹

II. 2. 1. 6. Vahdâniyet Sıfatı

Mevlâna'ya göre Allah'ın birliği, varlığını benimsemenin mecburi bir durumudur. Bütün İslâm düşüncesinin temeli olan Vahdâniyet sıfatına Mevlâna'da sahip çıkmış ve detaylı örnekler vermiştir. Hattâ Mevlâna, Allah'ın dışındaki şeye varlık dahi izâfe etmez;

“*Tanrı'yı tevhid etmeyi öğrenmek nedir? Kendini tek Tanrı önünde yakıp yok etmek.*

. Gündüz gibi şûlelenip parlamayı diliyorsan geceye benzeyen varlığını yak!

. Varlığını o varlığı meydana getirenin varlığında bakırı kimya içinde eritir, yok eder gibi eritir, yok eder gibi erit, yok et (de altın ol!)

. Sen, sıkı sıkıya ben'e, yapışmış (yokluğu ve birliğe ulaşmış) sın. Bütün bozuk düzen işler, bütün bu perişanlıklar, ikilikten meydana çıkıyor.”⁴³²

“*Ey kemâl sahibi Tanrı ne seninleyim, ne senden ayrı. Seninle keyfiyetsiz, sebebsiz,*

⁴²⁹ bkz.: Gölcük ve Toprak, s. 208 – 209.

⁴³⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 67, b.: 842 – 843.

⁴³¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 67, b.: 845; bkz.: C. VI, s. 67, b.: 849; C. I, s. 41 - 42, b.: 516 – 519; C. I, s. 41, b.: 508; C. I, s. 131, b.: 1630; C. I, s. 48, b.: 602 – 605; C. I, s. 143, b.: 1785 – 1789; Mevlâna, *Macalis-i Sab'a*, Meclis: 2, s. 52, Meclis: 3, s. 55, Meclis: 5, s. 78 - 79, Meclis: 7, s. 92, 93; Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 12, s. 49; krş.: Anbarcıoğlu, s. 93 - 94; Konuk, f. 13, s. 57; Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 13, s. 50; krş.: Anbarcıoğlu, s. 94 - 95; Konuk, f. 14, s. 57 – 58.

⁴³² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 242, b.: 3009 – 3012.

illetsiz bir haldeyim.

. Biz balıklarız, hayat denizi sensin. Ey iyi sıfatlı Tanrı, senin lûtfunla diriyiz.

. Sen düşünceye de sığmazsın, sebeble de izah edilemezsin.”⁴³³

“ . Tek Tanrı'nın eliyle dokunan, gene de bir dokumacının elinden, bir dokumacının mekiğinden meydana çıkar.”⁴³⁴

Kâinatta bir düzen ve intizamın bulunduğu alenen görünen bir sabit durumdur. Bu söz konusu intizamın varlığı ise tanrının tek olması ile mümkündür; “*Gökte ve yerde, Allah'tan başka bir mâbut daha olsaydı gök de bozulup mahvolurdu, yer de.*”⁴³⁵ Mevlâna, tevhid konusunda kelâmcılarla mutabakat halindedir. Allah'ın birliği mevzu tabîi olarak O'nun kimseye muhtaç bulunmamasını, eş ve çocuktan münezzeh ve ayrıca yegâne hüküm sahibi olmasını, başlangıcının ve sonunun bulunmamasını gerektirir. Mevlâna bunlar için şöyle der:

*“ . **“Doğmaz, doğurmaz”**⁴³⁶ vasfı ona lâyıktır. Babayı da halk eden O, oğlu da.*

. Doğma, cisim olanın vasfıdır. Doğan, ırmağın bu yüzüne mensuptur.

. Çünkü doğan, kevn ü fesât (oluş ve bozuluş) âlemindendir, aşağılıktır, sonradan olmadır. Elbette O'nu bir meydana getiren lâzım.”⁴³⁷

İslâm düşüncesindeki birlik-çokluk problemi hususunda da Mevlâna, çokluk olarak ortaya çıkan şeyleri “nisbetler” olarak adlandırır ve çokluğun “zât”tan değil, söz konusu nisbetlerden kaynaklandığını iddia eder:

“ . Tektir ama binlerce eseri, nişanesi var. O bire sayısız adlar gerek.

. Bir adam senin baban olur ama başka birisinin de oğludur.

⁴³³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 108, b.: 1340 – 1343.

⁴³⁴ Mevlâna, *Divân-ı Kebir*, C. I, s. 155, b.: 1464.

⁴³⁵ el-Enbiya, 21 / 22.

⁴³⁶ el-İhlâs, 112 / 3.

⁴³⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 134, b.: 1744 – 1747; bkz.: C. III, s. 106, b.: 1319 – 1323.

. *Birisine düşmandır, onun hakkında kahırdan ibarettir.. diğer birine lûtfeder, iyilikle bulunur, onca iyidir.*

. *Bir tek adam olduğu halde bak, yüz binlerce adı var. Bir vasfını bilen öbüründen âmadır, öbür vasfını bilmeyebilir.*

. *Kim, bu ad doğru ad diye isme yapışır. Onu arasa senin gibi ümitsizliğe düşer, perişan olur.*

. *Niye bu ağacın adına yapışırsın da dili, damağı acı, talihsiz bir hale düşersin?*

. *Addan geç, sıfatına bak da sıfatlar, seni zata ulaştırsın.*

. *Halkın ihtilâfı addan meydana gelir. Fakat mânaya ulaşınca rahatlaşırlar.*⁴³⁸

Mevlâna'nın Allah'ın birliği konusunda kendine has terminolojisi bir yana, diğer İslâm düşünürlerinden farklı fikirler ortaya koyduğu söylenemez. Bu konuda söyledikleri Ehl-i Sünnet kelâmcıları ile aynıdır.

II. 2. 2. Sıfat-ı Sübûtiyye

Bu sıfatların mefhumu (mânâsı) zâtullahın mefhumundan ayrı olduğu, fakat hariçteki vücudu (ma sadak) itibariyle bir vücud halinde bulundukları için; Allah'ın sıfatları zâtının aynı da, gayrı da değildir. Bu sıfatlar Allah'ın ne olmadığını değil, ne olduğunu anlatan sıfatlardır. Öyle anlaşıyor ki kelâmcılar, ulûhiyyet makamını veciz fakat kâmil mânada, nitelendirmek, bunu yanında da âlemin yaratılış ve idâre edilmesini temellendirmek üzere altı sıfatı tercih etmişler, yaratıcının yaratılmışlara yönelik mesajlarını dile getirmek amacıyla (nübüvvet) Kelâmı da katarak yedi sıfatlık bir seri meydana getirmişlerdir: Hâyat, ilim, sem', basar, kudret, irade ve kelâm. Mâtürîdiyye kelâmcıları, Allah'ın fiili sıfatlarını temsil eden Tekvîn'i de bu seriye eklemişlerdir.

Allah ilmîyle Âlim, kudretiyle Kâdir, hâyatıyla Hâyy, iradesiyle Mürîd, sem'îyle Semî', başarıyla Basîr, kelâmıyla Mütেকellimdir. Mâtürîdilere göre, ayrıca tekvîniyle mMükevindir.

⁴³⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 282 - 283, b.: 3673 – 3680.

II. 2. 2. 1. Hâyat Sıfatı

Bu sıfat aynı zamanda, kemâl sıfatlarıyla nitelenen zâtın, ilim, irade ve kudret gibi sıfatlarla nitelenmesini gerçek kılan ve zât-ı barî ile mevcut ezeli ve vücûdi bir sıfattır. Yani hayat sıfatı diğer bütün sıfat ve isimlerin varlık şartıdır. Bu sıfatta Eş'âriyye ve Mâtürîdiyye müttefiktirler.⁴³⁹

Mevlâna da bu sıfata ilişkin şöyle der:

“*Ey daima faal olan diri Tanrı, lütfen “halkı, benden faydalansınlar diye yarattım;*

. Ben onlardan faydalanayım diye değil” buyurmuştur. Bu, senin cömertliğindir; bütün noksanlar, o cömertlikle düzelir.

*. Bedene tapan şu kullarını affet. Af denizinin af edişi, yerinde bir iştir.”*⁴⁴⁰

“*Akıl uyanıktır ama daima diri olan, daima işte-güçte olan Tanrı yüzünden uyanık.”*⁴⁴¹

II. 2. 2. 2. İlim Sıfatı

İlim sıfatını, hayat sıfatı ile beraber anan Mevlâna, şöyle der;

“*Daimi diri olan, boyuna tedbir ve tasarrufta bulunan Tanrı’nın...”*⁴⁴²

Mevlâna, ilim sıfatını Allah’ın alemle ilişkisinin başlangıcı olarak kabul eder;

“*..faydaları Tanrı bilir de kulu bu işe koyultur.”*⁴⁴³

“*Tanrı, bizim huyumuzu da kendi huyuna uygun, kendi suretine göre yarattı, bizim vasfımız da onun vasfından bir örnektir.”*⁴⁴⁴

Ona göre Allah her şeyden haberdardır;

⁴³⁹ bkz.: Ali Arslan Aydın, s. 189 - 190.

⁴⁴⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 339, b.: 4173 – 4175.

⁴⁴¹ Mevlâna, *Divân-ı Kebir*, C. VI, s. 7, b.: 42.

⁴⁴² Mevlâna, *Divân-ı Kebir*, C. VI, s. 290, b.: 2940.

⁴⁴³ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 53, s. 172; krş.: Anbarcıoğlu, s. 304; Konuk, f. 53, s. 181.

⁴⁴⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 98, b.: 1194.

“*. Padişahı gafil sanma. O, herkesin yaptığını bilir. Yalnız bildiğini dışarıya vurmasına Hilmi rıza vermez.*”⁴⁴⁵

“*. Tanrı, “Seni yaratan, düşünceni, gizli konuşuşunda, fısıltısında doğruluk mu var, hile mi... bunu hiç bilmez mi?”*”⁴⁴⁶ buyurdu.

. Sabahleyin yola çıkanı gözüyle gören, ertesi gün nereye konacak, bundan sonra nasıl gâfil olur?

*. Yüzünü nereye döndürdüğünü, sayısını, yolunu, yordamını, ineceği, çıkacağı yeri nasıl bilmez?”*⁴⁴⁷

Mevlâna’nın bu söyledikleri, Gazzâlî’nin söyledikleriyle de uyumludur;

“*Allah mâlumâtın hepsini bilir. Yerde ve gökte meydana gelen her şeyi, O’nun ilmi kuşatmıştır...vd.*”⁴⁴⁸

“*Bir yaprak bile yoktur ki düşsün de, bilmesin onu, yeryüzünün karanlıklarında bir habbe yoktur ki bilmesin onu*”⁴⁴⁹

Bu söylenenlere dayanarak Allah’ın ilmini küllîler ile sınırlayan felsefecilerin aksine Allah’ın cüzileri de bileceğini kabul ederek kelâmcıların yanında yer alır.

Mevlâna, ilim sıfatını Allah’tan başka varolan herşeyin mevcudiyetini Allah’tan aldığına dair bir bilgi deposu olarak görür;

“*. Ben huzurunda ne söyleyeyim de sana bir şey anlatmaya kalkışayım? Yahut da ne yüzle kerem şartını sana hatırlatmaya girişeyim?*

. Sence bilinmeyen ne var? Alemde hatırında olmayan nedir ki?

. Sen, bilgisizlikten arısın; bilgin de alemde bulunan şeylerden herhangi birini

⁴⁴⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 172, b.: 2098.

⁴⁴⁶ bkz.: el-Âdiyât, 100 / 9 – 11.

⁴⁴⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 38, b.: 479 – 481.

⁴⁴⁸ Gazzâlî, *İhyâu ‘Ulûmi ‘d-dîn*, C. 1, s. 231.

⁴⁴⁹ el-En’am, 6 / 59; Mevlâna, *Mektuplar*, s. 189, Mektup. 127.

*unutmadan arıdır.*⁴⁵⁰

Varlıklarla ilim sıfatı arasında sıkı bir bağ kuran Mevlâna, Allah'ın ilmiyle yarattıklarının ilminin farklı olduğunu ve O'nun vasıtasız bildiğini söylemiştir;

*“O'nun korkusu, halkın korkusuna benzemez; çünkü gördüğü şeyleri delille bilmiş, anlamış değildir.”*⁴⁵¹

*“. Belletilmeden söyleyen Tanrı'dır, çünkü onun sıfatları, sebeplerden ayıdır.”*⁴⁵²

Mevlâna, Allah'ın ilmi için ne nicelik ne de sıralama kabul eder. Yani Allah için “bir şeyi şu kadar bildi” denilemeyeceği gibi “önce şunu sonra da ötekini bildi” de denilemez. Zira bu bilme şekli zaman ve mekân ile kayıtlı bulunan yaratılmışlara mahsus bir özelliktir. Zira Allah zamandan ve mekândan münezzehtir.

II. 2. 2. 3. Sem' ve Basar Sıfatları

Mevlâna, sem' ve basar sıfatlarını mutlak mâna da Allah'a izâfe etmiştir. Zirâ semî' ve basîr olması sebebiyle sem' ve basar sıfatlarının bulunmasını gerekli kılmaktadır;

*“Öyle bir görendir ki sedeflerin içlerindeki çeşitli incileri de görür, yerleştikleri sedefleri de. Bir duyandır ki karanlıklarda halkın ses çavuşlarını da duyar, kuşların ağaç dallarında, yüce yerlerde ötüşlerini de.”*⁴⁵³

Bu beyitlerdende anlaşılacağı üzere sorumlu tutulan varlıklığın, onu sorumlu tutan (Allah) tarafından gözetim ve denetim altında olduğunu bilmesi gerekir. Bu durumda da sorumlu tutulana denetlenmesi için sorumlu tutulana benzer ama kemâlat mertebesinde ve sınırsız olan sıfatları olmasının gerekliliği sonucunu meydana getirir.

Gazâllî, eğer, “bu lafızlarla (semi', basar lafızlarıyla) sadece ilim kastedildi” denirse şöyle deriz diyor: “Şer'î lafızların daha önce bilinen mânâlarından başka bir mânâyâ hamledilmesi, ancak bu lafızlar üzerine o mânâların takdir edilmesinin imkânsızlaşması

⁴⁵⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 338, b.: 4155 – 4157.

⁴⁵¹ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 11, s. 37 - 38; krş.: Anbarcıoğlu, s. 70; Konuk, f. 12, s. 43 - 44.

⁴⁵² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 244, b.: 3041.

⁴⁵³ Mevlâna, *Macalis-i Sab'a*, Meclis: 4, s. 67.; bkz.: Meclis: 7, s. 92; Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 18, b.: 215 – 217.

ile mümkündür. Halbuki burada, Allah'ın işitici ve görücü olmasında bir imkânsızlık yoktur. Bilâkis bunun böyle olması, O'nun hakkında vâciptir. Binâenaleyh, İcma' ehlinin Kur'ân'dan anladıkları mânânın inkârı hususunda tahakümün ve baskının bir anlamı yoktur" der.⁴⁵⁴

Mevlâna'ya göre, ilim, irade ve kudret sıfatları ile yarattığı varlıkları sem' ve basar sıfatları ile gözetler ve denetler. Ayrıca semî' ve basîr olması içinde yarattıklarına benzer bir organa da ihtiyaç duymadığını belirtir.

*"Gözler onu göremez, o, gözleri görür, odur lütfü bol ve her şeyden haberdar."*⁴⁵⁵
âyetine dayanarak;

*"Çünkü o; halis sütün içindeki siyah kıl gibi bütün gizli şeyleri, düşünceleri arayıp taramayı...her şeyi görür."*⁴⁵⁶

*"Fayda, kendisinde zuhur eden Tanrı, bizim gördüğümüzü nasıl görmez?"*⁴⁵⁷

*"Bu sopa nedir? Kıyaslar, deliller. O sopayı onlara kim verdi? Gören Tanrı?"*⁴⁵⁸

Sonuç olarak, Mevlâna, Allah'ın sem' ve basar sıfatlarını anlatırken geniş kelâmî ve felsefî olan detay ve tartışmalara girmez. Allah'ın sem' ve basar sıfatından çıkan semî' ve basîr ile Allah'ın bu sıfatlarının mevcudiyetine zarureti Ehl-i Sünnet kelâm anlayışına uygun örnekler vererek dikkat çeker.

II. 2. 2. 4. Kelâm Sıfatı

Mevlâna, Ehl-i Sünnet'in kelâm düşüncesine uygun bir biçimde kelâm sıfatının kadîm ve ezeli olduğunu ve insanlardaki gibi Allah'ın harfe ve sese muhtaç olmadığını kabul eder. Bunu anlatmak için de şöyle der;

"Tanrı, sestem, harften münezzehtir. Tanrı'nın sözü, harften, sestem dışarıdır. Fakat

⁴⁵⁴ Gazâlî, al-İktisâd fi'l-İ'tikâd – İtikad'da Orta Yol (Çev. Kemâl Işık), Ankara 1971, s. 80 – 81.

⁴⁵⁵ el-En'âm, 6 / 103.

⁴⁵⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 252, b.: 3145.

⁴⁵⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 122, b.: 1520.

⁴⁵⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 171, b.: 2136.

sözünü de, dilediği her harften, her sestten, her dilden akıtır-gider.”⁴⁵⁹ ve herhangi bir organa ihtiyaç duymaksızın konuştuğunu (meselâ Allah’ın Hz. Musa ile karşılıklı konuştuğu gibi⁴⁶⁰) kabul eder;

“ . Tanrı’nın sanatı, cihanın bütün cüz’ilerine karşı âdetâ afsuncuların ağzından çıkan soluğun, harfin tesirini yapar.

. Tanrı çekişi, tesir ve sebeplerle olur. Harfsiz, dudaksız yüzlerce söz söyler Tanrı.”⁴⁶¹

Kelâm sıfatının varlığına peygamber gönderilmesini delil olarak getirir. Zirâ peygamber “lâfız” getirmektedir, lâfız getiren, kendisini bu lâfızla gönderenin kelâm sıfatının bulunduğu en büyük delildir;

“ . Her fuzuli kişi, Tanrı’nın fazlına, ihsanına erişebilseydi Tanrı, bunca peygamber yollar mıydı?

. Cüz’i akıl, şimşek ve aydınlık gibidir... şimşegin verdiği aydınlıkla vahye erişebilir misin hiç?”⁴⁶²

II. 2. 2. 4. 1. Halkû’l-Kur’ân Meselesi

Mevlâna, kelâmın Allah’a nisbetinin mahîyetinin bilinemeyeceği, bu konuda ileri sürülecek bilgilerin şeriata dayanması gerektiğini belirtir ve Mu’tezile’nin “kelâm”ı mahlûk kabul etmelerini eleştirir;

“ . Kur’ân, gerçi Peygamber’in dudağından çıkar ama kim Tanrı söylemedi derse kâfirdir.”⁴⁶³

Mâtürîdiyye’nin kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lâfzî ayırımına benzer bir ayırma giderek kelâmın işitilmesi ve işiten yönünden hâdis, işittiren (Allah) yönünden kadîm olduğunu vurgular;

⁴⁵⁹ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpinarlı, böl. 10, s. 33; krş.: Anbarcıoğlu, s. 62; Konuk, f. 11, s. 39.

⁴⁶⁰ bkz.: el-A’râf, 7 / 143.

⁴⁶¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 87, b.: 1070 – 1071; bkz.: C. IV, s. 244, b.: 3041; C. I, s. 131, b.: 1629.

⁴⁶² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 266, b.: 3318 – 3319; bkz.: C. I, s. 18, b.: 225; C. I, s. 124, b.: 1542 – 1544; bkz.: C. I, s. 201, b.: 2505 – 2508; C. II, s. 23, b.: 284.

⁴⁶³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 171, b.: 2122.

“*Söz söyleme kudreti, öğretmek için ağza gelir; yoksa o sözün ayrı bir mecrası vardır.*

. Sessizce, akışı tekerrür etmeksizin, bir akan cüzü bir daha akmaksızın ta... altında nehirler akan gül bahçelerine kadar akıp gider.

. Tanrı, harfsiz söz beliren o makamı, canımıza sen göster.

. Ki pâk can, başını ayak yapıp yokluğun o uzak ve geniş sahasına koşsun.

. Yokluk âlemi, pek geniş ve hudutsuz bir âlemdir. Bu hayal ve varlık, o âlemden yüzlerce gıda alır, o âlemden belirir, beslenir.”⁴⁶⁴

Mevlâna’ya göre kelâm, kelâm olma bakımından birdir, ayrılık lâfzın muhataba ulaşmasında meydana gelir ve emir, nehiy, haber, talep gibi kısımlara ayrılır;

“*Bütün Kur’ân, emirdir, nehiydir, korkutmadır. Mermer taşa kim emir verir, bunu kim görmüştür?”⁴⁶⁵*

Mevlâna, Allah’ın kelâmının ezeli ve sınırsız olduğunu bildirir.⁴⁶⁶ Yine Mevlâna, Kur’ân lâfzının kadim ve Allah’ın zâtıyla kaim olan kelâmullah olduğunu bildirir;

“*Bil ki Kur’ân’ın bir zâhiri var... zâhirin de gizli ve pek kuvvetli bir de içyüzü var.*

. O bâtının bir bâtını, onun da bir üçüncü bâtını var ki onu akıllar anlayamaz, hayran kalır.

. Kur’ân’ın dördüncü bâtınıysa eşsiz, örneksiz Tanrı’dan başka kimse görmemiş, kimse bilmemiştir.

. Oğul, sen Kur’ân’ın dış yüzüne bakma... Şeytan da Âdem’in topraktan ibaret gördü, hakikatine eremedi!

. Kur’ân’ın zâhiri, insana benzer... sureti görünür, meydandadır da canı gizli!

⁴⁶⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 248, b.: 3090 – 3094; Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 41, s. 134; krş.: Anbarcıoğlu, s. 239 - 240; Konuk, f. 41, s. 141.

⁴⁶⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 248, b.: 3026; bkz.: Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 15, s. 59; krş.: Anbarcıoğlu, s. 109 - 110; Konuk, f. 16, s. 66.

⁴⁶⁶ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 272, b.: 3540 – 3574.

. İnsanın amcası, dayısı bile insana o kadar yakın olduğu halde yüzyıl beraber yaşasalar halini bir kıl ucu olsun göremez, anlayamaz.”⁴⁶⁷

“Ben Tanrı’nın kelâmıyım, Tanrı’yla kaimim. Canın canına gıdayım; arı duru, parlak bir yakutum.

. Ben, güneşin nuruyum... sizin üstünüze vurdum, sizi aydınlattım; fakat güneşten ayrılmış değilim.”⁴⁶⁸

II. 2. 2. 5. İrade Sıfatı

Mevlâna “irade”yi özetle; “varlığı ya da yokluğundan birini tercih etmek üzere mümkün taallûk eden sıfat” diye tarif eder. Mevlâna’ya göre irade sıfatı, hâyat ve ilim sıfatları ile yakından alakalıdır. Ona göre irade, hâyat sahibinin edimidir;

“Haşa; Tanrı, neyi dilerse o olur. O, mekan aleminde de hakimdir, mekansızlık aleminde de.

. Hiçbir kimse,onun ülkesinde onun emri olmadıkça bir kılı bile kımıldatamaz.

. Mülk onundur, ferman onun.”⁴⁶⁹

İradenin ilim sıfatı ile bağlantısı ise daha kapsayıcıdır. Allah’ın iradesinin taallûk edebilmesi için taallûka konu olan şeyin Allah’ın ilminde bulunması gerekir;

“Onun dilediği oluyorsa artık benim işim kimden düzelir ki?”⁴⁷⁰

“Bu cihan, gayb rüzgârının elinde bir saman çöpüne benzer, tamamıyla âcizdir. Gayb âleminin dileği,

. Onu gâh yüceltir, gâh alçaltır. Gâh doğrultur, gâh kırar.

. Gâh sağa götürür, gâh sola... gâh gül bahçesi haline kor, gâh diken haline.

⁴⁶⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 347, b.: 4244 – 4249; C. III, s. 350 - 351, b.: 4282 – 4289.

⁴⁶⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 351, b.: 4287 – 4288.

⁴⁶⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 240, b.: 2937 – 2939.

⁴⁷⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 240, b.: 2936.

. *El gizlidir, yazı yazan kalemi gör. At oynayıp seğırtmekte, binici meydanda değil.*

. *Fırlayıp giden oka bak, yay gizli. Canlar meydanda da canların canı görünmüyor.*⁴⁷¹

Daha sonra gelecek “kudret” ise iradeye bağlı bir sıfattır. Çünkü bir şeyi irade edenin öncelikle onu bilmesi akabinde dilemesi söz konusu olabilir. Bu durum Allah’ın kudretine sakınca doğurmaz;

“*. Hak, “ Mâ remeyte iz remeyte*”⁴⁷² dedi. Tanrı’nın işi, bütün işlere örnektir, misaldir.”⁴⁷³

Allah, istediğini yapmakta hürdür, yani O ebedi olan ilmindeki mümkün olan her şeyi diler ve her dilediğine kudreti taallûk eder.

“*. Tanrı hükmedicidir, dilediğini yapar. Derdin ta kendisinden deva yaratır.*”⁴⁷⁴

Ona göre küfür, imân, tâat ve isyan Allah’ın meşietî, hikmeti ve iradesindendir.

“*. Birisine bir şeyi vermek istemezsem o isteği göstermem.*”⁴⁷⁵

“*. Ey oğul! Tanrı, her şeye muhittir. Bir işi yapması, o anda diğer bir işi yapmasına mâni olamaz.*”⁴⁷⁶

“*. Tereddüt içinde kalan, hayretlere düşen kişinin kulağına da Hak, bir muamma söylemiştir.*

. *Bu suretle onu iki şüphe arasında hapseder. “Ey yardımı istenen Tanrı! Şunu mu yapayım, bunu mu?” der.*

. *İki şıktan birini üstün tutar, üstün tuttuğunu yaparsa o da yine Hak’tandır.*”⁴⁷⁷

Eş’âriyye, insanın iradesini Allah’ın iradesinin sınırları içinde tutar. Bu ekole göre

⁴⁷¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 99, b.: 1303 – 1304.

⁴⁷² Enfâl, 8 / 17. “attığın zaman sen atmadın.”

⁴⁷³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 100, b.: 1306.

⁴⁷⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 124, b.: 1619.

⁴⁷⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 29, b.: 374.

⁴⁷⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 119, b.: 1487.

⁴⁷⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 116 - 117, b.: 1456 – 1458.

insanın yaptığı ve yağıcağı herşeyi Allah bilir ve yaratır. İnsana düşen pay, bir eylemi gerçekleştireceği anda, onu yapacak kudreti bulmasıdır.⁴⁷⁸ Mevlâna da Allah'ın ve kulun iradesini birbirinden bağımsız olarak düşünmez. Fail-i muhtar olan Allah'ın kulun iradesi üzerindeki etkisi, insanın kendi acziyetini unutmaması ve asla kibre kapılmaması açısından Eş'âriyye'nin kelâm düşüncesine uygun olan örneklerle fikirler öne sürmüştür.⁴⁷⁹

“*. Bir adamın can gözüünü, can kulağını Tanrı kapattı mı o adam Eflatun olsa hayvanlaşır!*”⁴⁸⁰

“*. Bir kimse,onun dileği olmadan ülkesinde gezsın, dolaşsın, buyruk yürütsün...buna imkan yoktur.*”⁴⁸¹

II. 2. 2. 6. Kudret Sıfatı

Mevlâna daha önce geçtiği gibi kudret'in, irade sıfatının taallûkuna göre işlediğini ileri sürer;

“*. Tanrı lokmaya, gir içeri diye emretmedikçe boğazdan lokma bile geçmez.*

. İnsanların yuları, dizgini olan, insanları dilediği yere sürüp götüren istekler de o gani Tanrı'nın emriyle meydana gelir.

. Yeryüzünde olsun, göklerde olsun... bir zerre bile onun hükmü olmadıkça kanat çırpamaz, harekete gelemes;

. Onun yürür ve kadim fermanı olmadıkça kımıldayamaz bile.”⁴⁸²

“*. Dua da senden, icabet de. Emniyet de senden korku da.*

⁴⁷⁸ Şehristânî, Mîlel ve Nihâl, s. 92 – 93.

⁴⁷⁹ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 240, b.: 2937 – 2938; C. II, s. 99, b.: 1300 – 1303; C. II, s. 124, b.: 1619; C. II, s. 29, b.: 374 – 375; C. I, s. 119, b.: 1487; C. I, s. 116 - 117, b.: 1456 – 1457; C. IV, s. 33, b.: 400; C. V, s. 240, b.: 2931 – 2932; C. IV, s. 156, b.: 1923; C. I, s. 66, b.: 837 – 838; C. I, s. 96, b.: 1188 – 1189; C. II, s. 52, b.: 680 – 682; C. II, s. 53 - 54, b.: 691 – 700; C. III, s. 153 - 155, b.: 1884 – 1905; C. I, s. 170, b.: 2120 – 2122; C. I, s. 65, b.: 815 – 818; C. II, s. 258 - 259, b.: 3364 – 3369.

⁴⁸⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 156, b.: 1923

⁴⁸¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 240, b.: 2931.

⁴⁸² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 154 – 155, b.: 1900 – 1903.

. Yanlış söylediysek düzelt. Ey söz sultanı, düzeltme de senden.

. Öyle bir kimyan var ki onu değiştirebilir, kan ırmağıysa Nil haline getirirsin.

. Bu çeşit tebdil edişler, senin işin, bu türlü iksirler senin sırlarıdır.”⁴⁸³

Ona göre “kudret”, hâyat, ilim ve irade sıfatlarına göre daha özel bir mâna taşır. Bu da mümkünin yokedilmesine değil sadece icadına taallûk etmesidir. Buradaki “yok edilme”den kastı varlık sıfatını kazanmış bir şeyin tekrar yokluk hâline dönüştürülmesidir. O, bir nesnenin varlık hâlinden yokluk hâline tekrar dönüştürülemeyeceği görüşündedir. Dolayısıyla kudretin bu yönde işlevsel olması mânasız olur. Ona göre şeyler bir mekândan başka bir mekâna intikal ederler, bu ise yokluk değil bir nakîl olayıdır;

“ . Ölümün kötülüğü gitti mi zaten artık o ölüm, değildir, ölümün bir suretidir, bir göçmeden ibarettir, o.”⁴⁸⁴

“ . Bu ruh zerrelerini bir araya toplayan, sana hayat kabiliyetini veren güneş, gıda vasıtasıyla olmaksızın da varlığının zerrelerini toplayıp bir araya getirmeyi bilir.

. Uykudan uyanınca senden gitmiş olan akıl ve duyguyu yine sana iade eder.

. Buna bak da ölünce de bil ki onlar kaybolmaz, Tanrı geri gel diye ferman etti mi gelirler.”⁴⁸⁵

Mevlâna’nın kudret sıfatı konusundaki farklı yaklaşımları sebebiyle, kelâm ekolleri arasında seçim yapmakta güçlük çektiğini görmekteyiz. Kimi yerde;

“ . Tanrı, yarattığını eşsiz, örneksiz yaratır; üstada tâbi değildir. Herkes ona dayanır; onun dayanacağı bir varlık yoktur.”⁴⁸⁶

gibi ifâdeler kullanırken kimi yerde;

⁴⁸³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 53, b.: 692 – 695.

⁴⁸⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 378, b.: 4612.

⁴⁸⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 143, b.: 1760 – 1762.

⁴⁸⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 131, b.: 1630.

“Tanrı, bizim huyumuzu da kendi huyuna uygun, kendi suretine göre yarattı, bizim vasfımız da onun vasfından bir örnektir.”⁴⁸⁷

ve

“Tanrı bu ilâçları, insanlara iyilik vermek için yarattı. Dertler, devalar saçma değil ya!”⁴⁸⁸

ve

“Tanrı, gökleri yarattıysa ihtiyaçları gidersin diye yarattı.”⁴⁸⁹

Ve

“Ey oğul! Bütün dünyayı, ağzına kadar ilimle, güzellikle dolu bir testi bil.

. Fakat bu ilim ve güzellik, fevkalâde dolu olduğundan derisine sığamayan kişinin (zuhuru, zatının muktazası olan ve zuhur etmemesine imkân bulunmayan Tanrı’nın) Dicle’sinden bir katradır.

. O, gizli bir defneydi. Pek dolu olduğundan yarıldı, kendisini izhar etti. Toprağı, göklerden daha parlak bir hale getirdi.

. Gizli bir hazineyken coştı; toprağı atlas giyen bir sultan haline soktu.”⁴⁹⁰

gibi ibarelere yer vermektedir. İlk anda çelişkili gelen bu durum Mevlâna’nın eserleri incelendiğinde ve genel sistemi göz önüne alındığında çelişkinin olmadığı aksine Mevlâna’nın ilmi disiplin sistemi ile uyum arzettiği idrak edilir. Mevlâna olaya iki açıdan yaklaşır: Yaratıcı olan Allah ve yaratılmış olan mahluk. Bunun yanısıra mahlukun mahiyeti ile varlığını ayrı ayrı değerlendirmektedir. Allah açısından düşünüldüğünde Allah’ın ilminin sonsuz kapsama sahip olduğunu, dolayısıyla O’nun için yeniliğin veya yeni bir şeyin vücûd bulmasının imkânsız olduğunu vurgulamakta, bundan hareketle de “yoktan var olmak”, “Kendi suretine göre yaratmak” gibi

⁴⁸⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 98, b.: 1194.

⁴⁸⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 237, b.: 2915.

⁴⁸⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 262, b.: 3209.

⁴⁹⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 230, b.: 2860 – 2863.

düşüncelerin Allah'ın ilmi bakımından düşünölemeyeceğinin altını çizer. Bu durumda yaratma Allah'ın ilminde bulunan prototiplere varlık bahşedilmesidir. Buradaki yaratma Allah'ın kendi varlığından yine kendi ilminde bulunan prototipe bir varlık bağışdır. Var olan, haricî gerçekliği bulunan ya da duyularımıza ve aklımıza konu olan âlemin maddî yönünün ana kaynağı nedir? gibi bir soruya Mevlâna'da cevap bulmak zordur. Zirâ ona göre görölen âlemin varlığı mecâzi veya ödünç bir varlıktır, gerçek varlık Allah'ın varlığıdır;

“*Ey bizim canımıza can olan! Biz kim oluyoruz ki seninle ortada olalım, görönelim!*

. Biz yokuz. Varlıklarımız, fâni sûretle gösteren Vücut-u Mutlak olan sensin.

. Biz umumiyetle aslanlarız ama bayrak üstüne resmedilmiş aslanlar! Onların zaman zaman hareketleri, hamleleri rüzgârdandır.”⁴⁹¹

“*İki âlemde de Allah'tan başka kimse yoktur.*”⁴⁹²

“*Senden başkasının yüzünü görmek, boğaza takılan bir zincirdir. “Tanrı'dan başka her şey bâtıldır, asılsızdır.”*

. Bâtıldırlar ama bana hak görönmeler. Çünkü bâtil, bâtilleri çeker.”⁴⁹³

Buradan anlaşıldığına göre, kelâmcıların “yoktan varetme” şeklinde niteledikleri “yaratma”nın Mevlâna'da olmadığı göröölür.

“*Tanrı, bizim huyumuzu da kendi huyuna uygun, kendi suretine göre yarattı, bizim vasfımız da onun vasfından bir örnektir.*”⁴⁹⁴

ve

“*Ey oğul! Bütün dünyayı, ağzına kadar ilimle, güzellikle dolu bir testi bil.*

. Fakat bu ilim ve güzellik, fevkalâde dolu olduğundan derisine sığamayan kişinin

⁴⁹¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 48, b.: 601 – 604.

⁴⁹² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 84, b.: 1023.

⁴⁹³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 229, b.: 2898 – 2899.

⁴⁹⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 98, b.: 1194.

(zuhuru, zatının muktazası olan ve zuhur etmemesine imkân bulunmayan Tanrı'nın)
Dicle'sinden bir katradır.

. O, gizli bir defineydi. Pek dolu olduğundan yarıldı, kendisini izhar etti. Toprağı, göklerden daha parlak bir hale getirdi.

. Gizli bir hazineyken coştı; toprağı atlas giyen bir sultan haline soktu.”⁴⁹⁵

Sözleri anlam kazanmaktadır. Buradaki yaratma yoktan varetme değil, bir tercih ya da yok halinden var haline intikal ettirme olayıdır. Mevlâna buna felsefeciler gibi “varlık bahşetme” olarak niteler. Bu düşüncesine uygun olarak da “yok etme”yi de kabul etmez. Ona göre ölüm yokolma değil dünyadan ahirete göçetmektir.

Mevlâna'ya göre prototipin varlık sahnesine çıkması Allah'ın isimlerinin tecellisi ile mümkündür;

“Sekiz cennetin nakışları parladıkça onların gönül levhine vurur, orada tecelli eder.”⁴⁹⁶

ve

“Padişahın cinsinden değilim, hâşa... bunu iddia etmiyorum. Fakat onun tecellisiyle, onun nuruna sahibim.”⁴⁹⁷ der.

II. 2. 2. 7. Tekvîn Sıfatı

Mevlâna'ya göre tekvîn sıfatı Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarının âlem-i şuhuttaki tecelli ve tezâhürlerinden ibârettir.⁴⁹⁸ Mevlâna'ya göre Âlim olan, Mürîd olan, Kadir olan Allah, ilmi vesilesiyle iradesi istikametinde kudretini gösterir. Mâtürîdiyyeye göre kudret sıfatı nesnelerin fâilden varoluşunu ve sudûrunu mümkün kılan sıfat olarak ifade edilir. Bunun anlamı, kudretin ilişkisini eşyânın varlığının imkânıyla sınırlamaktır. Çünkü kudret mümkünlere taallûk eder ve onun bir tek taallûku vardır. Fakat onun mümkün olanların icadıyla bir alâkası olmadığı gibi, onların yokluktan varlığa

⁴⁹⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 230, b.: 2860 – 2863.

⁴⁹⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 279, b.: 3498.

⁴⁹⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 89, b.: 1170.

⁴⁹⁸ Kâmil Yaylalı, *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 2002, 5. baskı, s. 110; bkz.: Mevlâna, *Mektuplar*, s. 59 – 60, Mektup: 39.

çıkarılmalarında da etkisi yoktur. Çünkü bu görev, tekvîn veya yaratma sıfatlarına aittir. Kısacası Mâtürîdiyye, varlıkların yaratılmasında etkili yegane sıfatın, ezeli olan tekvîn olduğunu söyler. Bunlara bakarak kudret sıfatı konusunda Mevlâna'nın da Mâtürîdiyye gibi kudreti ve yaratmayı ayrı ayrı değerlendirdiğini görmekteyiz. Bunun yanı sıra Allah'ın bir kavîl sıfatının olduğunu ve bu sıfatın kudret sıfatıyla aynı işlevi gördüğünü ileri sürer. Aslında onun önerdiği bu kavîl sıfatı kudret sıfatının tezâhürü edebileceği gibi, Mâtürîdiyye'nin kabul ettiği "tekvîn" sıfatını çağrıştıran kudret sıfatının "yaratma" boyutu şeklinde de anlaşılması mümkündür. "Kavîl" sözlükte "KaVeLe" fiilinin masdarı olup "söylemek" veya "demek" anlamlarına gelen bir kelimedir. Kur'ân'da fâili Allah olan fiil ve masdar kalıbında sıkça geçmekle birlikte diğer isim ve sıfatlarda olduğu gibi Allah'ın ismi veya sıfatı şeklinde geçmemektedir. Ancak Mevlâna hem fiilin fâilinin hem de masdarın izâfe edildiğini zâmirin mercî'inin Allah olmasını göz önüne alarak "kâil" şeklinde bir sıfat elde etme yoluna gitmiştir. Mevlâna bunun için;

*"Eğer cemadat Tanrı'nın "Kün-ol" emrine vakıf olmasalar (ve bu emri duyup, bu emre uyup, varlık âlemine gelmemiş bulunsalardı) bu söz âlemde o vakit reddedilirdi."*⁴⁹⁹

Yukarıda geçen görüşüne delil olarak **"Sözümüz budur ancak, birşeyin olmasını diledik mi ona ol deriz, derhal olur."**⁵⁰⁰ âyeti getirir. Mevlâna "yoktan yaratma"yı kabul etmediği için buradaki "kün/ol" emrini "bir nevî görünür hâle gelmenin bir simgesi" olarak görmektedir. Zirâ herşey Allah'ın salt ilminde mevcuttur, yaratma denilen şey orada bulunan prototiplerin isimlerin aracılığı ile varlık sahnesine çıkmasıdır;

"...yokluklara kemal verip onlara erişirme kudreti ancak senindir.

*. Çünkü sende yokluk ve ihtiyaç yoktur; yokları icat eden, onları ihtiyaçtan kurtaran sensin."*⁵⁰¹

Mevlâna, ilmi bir sistematik içinde dile getirmese de nassın ilkelerini merkeze alarak kendince oluşturduğu tasavvufî bir sûdur fikrini benimser. Allah'ın kendi cömertliğinin kemâle ermesi sonucu olarak taşıdığını ve diğer varlıkların var oluşlarının da sebebi

⁴⁹⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 170, b.: 2124.

⁵⁰⁰ en-Nahl, 16 / 40

⁵⁰¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 42, b.: 522 – 524.

olarak bu kemâl mertebesi olduğunu düşünür. Mutasavvıflar arasında kenz-i mahfi (gizli hazine)⁵⁰² hadîsi diye bilinen, bilinme gayesine atıfla sûdura, irade ve gaye izafe eder;

“*Ey oğul! Bütün dünyayı, ağzına kadar ilimle, güzellikle dolu bir testi bil.*

. Fakat bu ilim ve güzellik, fevkâlade dolu olduğundan derisine sığamayan kişinin (zuhuru, zatının muktazası olan ve zuhur etmemesine imkân bulunmayan Tanrı'nın) Dicle'sinden bir katredir.

. O, gizli bir defneydi. Pek dolu olduğundan yarıldı, kendisini izhar etti. Toprağı, göklerden daha parlak bir hale getirdi.

. Gizli bir hazineyken coştı; toprağı atlas giyen bir sultan haline soktu.”⁵⁰³

Allah'ın tekvîn sıfatının taallûkunun görünür görünmez âlemde sürekli olarak devam ettiğini de;

“*Ateşli çöpü sallasan ateş gözüne upuzun görünür.*

. Bu ömür uzunluğunu da Tanrı'nın tez tez halketmesindendir.

. Tanrı'nın yeniden yeniye ve süratle halketmesi, ömrü öyle uzun ve daimî gösterir.”⁵⁰⁴

şeklinde bir örnekle anlatmaktadır. Bu anlayış ayrıca kelâmdaki araz anlayışı ile de örtüşür, iki ayrı anda varlık olmaz, bir var bir yok şeklinde varlık sübut buluyor. Bu da Allah'ın devamlı olarak yarattığını gösteriyor.

Mevlâna'nın bu kendine has tasavvufî sûdur fikri, Allah'ın İllet-i Ülâ olduğu görüşü hariç, sûdur fikrini ortaya koyan âlimlerle birçok noktada örtüşmektedir. Akıllar sistemini ve akılların tesirini⁵⁰⁵, ideler fikrini⁵⁰⁶, akli küllîyi⁵⁰⁷, akl-ı cüz'îyi⁵⁰⁸, nefs-i

⁵⁰² bkz.: Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV yay., Ankara 2009, s. 108 – 109. “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeye muhabbet ettim, bilineyim diye mahlûkatı yarattım.”

⁵⁰³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 230, b.: 2860 – 2863.

⁵⁰⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 93, b.: 1147 – 1149; bkz.: C. VI, s. 263 - 264, b.: 3331 – 3341; C. V, s. 240, b.: 2937 – 2939; C. V, s. 85, b.: 1024 – 1025.

⁵⁰⁵ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 60, b.: 751 – 754; C. II, s. 131, b.: 1710 – 1714.

küllîyi⁵⁰⁹, nefs-i cüz'îyi⁵¹⁰, Ay üstü/Emr/Oluş-Ay altı/Halk/Bozuluş alemleri düalizmini⁵¹¹, dört unsuru⁵¹², dört tabiatı ve mevâlîd-i selâseyi⁵¹³ kavram olarak kullandığına şahit olmaktadır.⁵¹⁴ Bunlara dayanarak Mevlâna'nın bazı noktaları daha anlaşılır olarak açıklamak adına felsefeyi de kullanmış olduğunu söyleyebiliriz.

Mevlâna, O'nun yaratıcı kudretinin ise yarattıklarının ihtiyaçlarına binâen vâkî olduğunu bildirmektedir:

“Eğer âlemin yeryüzüne ihtiyacı olmasaydı âlemlerin Rabbi, yeri yaratmazdı.

. Bu titreyip duran yeryüzü, dağlara muhtaç olmasaydı Tanrı, o heybetli dağları halk etmezdi.

. Göklere de ihtiyaç olmasaydı yedi kat göğü yoktan meydana getirmezdi.

. Güneş, ay ve şu yıldızlar, ancak ihtiyaç yüzünden zuhura geldi.

. Şu halde varlıkların kemendi, (yoklukları çekip varlık âlemine getiren) ihtiyaçtır. Tanrı'nın ihsanı, ihtiyaç miktarınca zâhir olur.”⁵¹⁵

II. 2. 3. Sıfat-ı Fi'liyye

Mevlâna, fiili sıfatlar için Allah'ın sahih sıfatları olduklarını, zira bunların bize Allah'ın kelâmı ve O'nun elçisinin sözleriyle ulaştığını ileri sürer:

“Tanrı rahmet etsin, esenlikler versin Mustafâ'dan, şu anlamlar neliksiz-niteliksiz

⁵⁰⁶ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 294 - 297, b.: 3712 - 3759.

⁵⁰⁷ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 261, b.: 3259 - 3260.

⁵⁰⁸ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 158, b.: 1984 - 1985.

⁵⁰⁹ bkz.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. VI, s. 7, b.: 44.

⁵¹⁰ bkz.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. III, s. 78, b.: 579.

⁵¹¹ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 153, b.: 1927; C. IV, s. 294 - 295, b.: 3692 - 3693; C. II, s. 84, b.: 1103.

⁵¹² bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 6, b.: 48.

⁵¹³ bkz.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. II, s. 246, b.: 2013.

⁵¹⁴ bkz.: Tuna Tunagöz, “Mevlâna'da İlâhî Sıfatlar”, *Turkish Studies Dergisi- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara 2013, ss. 583 - 608, yıl: 8, Sy. 3, s. 601.

“http://www.turkishstudies.net/Makaleler/867006205_35Tunag%C3%B6z%20Tuna-583-608.pdf”

⁵¹⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 251, b.: 3275 - 3279; bkz.: Mevlâna, *Mektuplar*, Mektup: XXXIX, s. 59 - 60; Mevlâna, *Macalis-i Sab'a*, Meclis: 4, s. 71.

amma görünen şekiller vasıtasıyla insan, o anlamlardan faydalanabilir mi diye sordular. Buyurdu ki:

İşte buracıkta gökyüzü, yeryüzü... Şu şekil yüzünden o tüm anlamdan faydalan. Dönüp duran gökyüzünün tesirlerini, bulutların, vaktinde yağmur yağdırdığını, yazı-kışı, zamanın değişmesini görüyorsun; hepsi de doğru-düzen, hepsi de bir hikmete dayanmada. Şu cansız bulut, ne bilir vaktinde yağmur yağdırmayı; şu yeryüzünü görüyorsun, bitkiyi nasıl kabulleniyor, bire nasıl on veriyor; elbette bunları birisi yapıyor; onu gör, şu dünya vasıtasıyla ondan yardım elde et; hani insanın da kalıbını görüyor, anlamından yardım elde ediyorsun ya; dünya vasıtasıyla de dünyanın anlamından yardıma er.”⁵¹⁶

Ancak bir kaygısını da dile getirmeden edemez. Şöyle ki, ona göre bu sıfatlar bizim anladığımız anlamda değil Allah’ın kendisine uygun gördüğü anlamdadır;

“Siz gözden gizlisiniz, eserlerde görülmektesiniz, Âşikâr olmakla birlikte âşikâr değilsiniz, tıpkı ruhun cevheri gibisiniz.”⁵¹⁷

Ve başka beyitlerinde de:

“ Bana ne kadar bakarsan bak beni tanıyamazsın,

Çünkü sen kısa nazarlısın ve ben yüzlerce sıfata sahibim.

Benim nazarımı takın ve bana benim nazarımla bak,

Çünkü ben kendime gözlerin dışında bir makam seçtim.”⁵¹⁸ der.

Burada eskiden beri tartışılan bir problem ortaya çıkmaktadır. Bu fiiller Allah’ın sıfatları kabul edildiği takdirde, bunların eseri olan mahlûkatın yani müteallaklarının O’nun sıfatları gibi ezeli olması gerekmez mi? Mevlâna bu soruya hayır cevabını verir ve âlemin ezeli olamayacağını, ezeliyet sıfatının Allah’a özgü olduğunu söyler:

⁵¹⁶ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 10, s. 33; krş.: Anbarcıoğlu, s. 61 - 62; Konuk, f. 11, s. 38 - 39.

⁵¹⁷ Saadettin **Kocatürk**, *Mevlâna Divân-ı Kebîr Üzerine İncelemeler*, KB yay., Ankara 2001, s. 52.

⁵¹⁸ Kocatürk, *Mevlâna Divân-ı Kebîr Üzerine İncelemeler*, s. 49.

“*. Dünyanın bütün cüz’ilerine, fakat garazsızca bak; arazdan başka bir şeyden meydana gelmemiştir.*”⁵¹⁹

“*Madem ki arazdır, ona sarılıp kalmamak gerek. Çünkü bu cevher, misk ceylânına benzer; şu dünya, şu hoşluklar da misk kokusudur sanki. Bu misk kokusu kalmaz, çünkü arazdır. Kim bu kokuyu duyar da miski arar, kokuyu yeter bulmazsa iyidir; fakat misk kokusunu yeter bulan, ona sarılıp kalan, kötüdür; çünkü öyle birşeye el atmıştır ki o, elinde kalmayacaktır. Çünkü koku, miskin sıfatıdır. Misk, bu dünyaya yüz tuttukça kokusu duyulur; perde ardına girer, öbür dünyaya yüz tuttukça kokusu duyulur; perde ardına girer, öbür dünyaya yüz tutarsa kokuyla diri olanlar ölür-giderler. Çünkü; koku, miskle beraberdir; misk nerde cilveleniyorsa koku da oraya gitmiştir; şu halde bahtı yaver olan, devlete kavuşan o kişidir ki kokuyu duymuş, miske ulaşmıştır; miskin ta kendisi olmuştur; artık ona yokluk yoktur, miskin ta kendisi olmuştur; onunla kalır, misk hükmünü alır o. Artık dünyaya o, koku salar, dünya onunla dirilir; eski varlığından kalan, bir addır ancak. Hani bir at, yahut başka bir hayvan, tuzlaya düşüp tuz olsa onda atlıktan addan başka birşey kalmaz; o da tuz denizi olur-gider; işte de tesirde de o adın ne ziyanı dokunur ona? O ad, onu tuzluktan çıkaramaz ki. Hattâ şu tuz denizine bir başka ad taksan bile tuzluktan çıkmaz. Şu halde insanın, Tanrı’nın ışığı, Tanrı’nın aksi olan şu hoş şeylerden, şu lûtuflardan geçmemesi gerek; fakat bu kadarını da yeter bulmaması gerek. Her ne kadar şu miktar da Tanrı lûtfundandır, onun güzelliğinin ışığındandır amma ölümsüz değildir; Tanrı’yla ölümsüzdür amma halka göre ölümsüz değildir. Hani güneşin ışığı gibi... Evlere vurur, parlar; güneşin ışığıdır amma güneşle beraberdir. Güneş dolundu mu, aydınlık da kalmaz. Şu halde ayrılık korkusunun kalmaması için güneş olmak gerek.*”⁵²⁰

Mevlâna fiili sıfat ile fiilin arasını ayırmakta ve bu iki şeyi ayrı ayrı değerlendirmek arzusunu duymaktadır:

“*. Bu arazlar neden doğar? Suretlerden. Ya bu suretler neden vücuda gelir? Düşüncelerden.*”⁵²¹

⁵¹⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 74, b.: 969.

⁵²⁰ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 12, s. 49; krş.: Anbarcıoğlu, s. 92 - 94; Konuk, f. 13, s. 56 - 57; Ayrıca bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 339, b.: 4173 - 4175; C. I, s. 17, b.: 219.

⁵²¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 74, b.: 977.

Onun Kur'ân'da faili Allah olan fiillerin kendilerinden çok, o fiillerden elde edilen fail kalıbındaki sıfatları ön plana çıkarmasından bu sonuç çıkarılabilir;

*“Sana karşı güzellerle çirkinler, iğnenin önündeki resme benzerler; dilersen kağıda, o iğneyle güzel bir resim yaparsın, dilersen çirkin; sonra da onları ölümle, hastalıklarla yırtar atarsın.”*⁵²²

O, fiillerin anlamını göz önünde bulundurarak; “Allah, *yaratur*⁵²³, *nimet verir*⁵²⁴, *faâldir*⁵²⁵, *şefkat*⁵²⁶ ve *lütuf sahibidir*⁵²⁷, *günahları örter*⁵²⁸, *cezalandırır*⁵²⁹, *gazap sahibidir*⁵³⁰, *imdâda yetişir*⁵³¹, *merhamet*⁵³² ve *ihsan sahibidir*⁵³³, *kahreder*⁵³⁴, *vaadini yerine getirir*⁵³⁵, *korur*⁵³⁶, ve *yardımcıdır*⁵³⁷” der. Nitekim “***Emri, bir şeyin yaratılmasına taallûk eder, birşeyi yaratmayı dilerse ona ol der, hemen oluverir.***”⁵³⁸ meâlindeki âyette geçen (yekûlu) fiilinden “kâil” sıfatını;

“Tanrı bu ilâçları, insanlara iyilik vermek için yarattı. Dertler, devalar saçma değil ya!

*. Hattâ dertlerin çoğunun devası, çaresi vardır. Adamakıllı aradın, üstüne düştün mü ele geçer!”*⁵³⁹

Bu kabil tasarruflarına birkaç örnektir. Bundan şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür: Mevlâna, fiilleri mef'ulleri (müteallaklar) ile birlikte düşündüğünden mef'ul durumunda olan âlemin ezeli olmaması gibi fiiller de ezeli değildir. Ancak bu fiillerin arka plânında

⁵²² Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. I, s. 109, b.: 1020 – 1021.

⁵²³ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 85, b.: 1025.

⁵²⁴ bkz.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. I, s. 100, b.: 940.

⁵²⁵ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 145 - 146, b.: 1821 – 1822.

⁵²⁶ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 214, b.: 2672.

⁵²⁷ bkz.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. I, s. 35, b. 275.

⁵²⁸ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 263, b.: 3293.

⁵²⁹ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 14, b.: 170.

⁵³⁰ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 10, b.: 114.

⁵³¹ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 175, b.: 2196.

⁵³² bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 234, b.: 3057.

⁵³³ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 230, b.: 2858.

⁵³⁴ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 234, b.: 3058.

⁵³⁵ bkz.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. I, s. 102, b.: 952.

⁵³⁶ bkz.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. III, s. 146, b.: 1270.

⁵³⁷ bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 176, b.: 2298.

⁵³⁸ Yâ Sîn, 36 / 82.

⁵³⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 237, b.: 2915 - 2916.

bulunan ve adına fiili sıfat dediği sıfatlar ezeldir:

“Ey padişahlar padişahlarına padişah olan, ey akıl, ey can ülkesine taht kuran, ey yüzlerce eseri, nişanesi olduğu halde izi belirmeyen, yüzü görülemeyen, ey yokluk denizi, mahzeni olan,

*Sana karşı güzellerle çirkinler, iğnenin önündeki resme benzerler; dilerse kâğıda, o iğneyle güzel bir resim yaparsın, dilerse çirkin; sonra da onları ölümle, hastalıklarla yırtar atarsın.”*⁵⁴⁰

Mevlâna, bunlar hakkında kelâmcılarla aynı fikirdedir. Ayrıca bu sıfatları eserlerinde de sıkça kullanmaktadır. Ancak bu konuda herhangi bir tartışmaya girmemektedir. Çünkü bunları Allah’ın zâtına ulaştıran semboller ve tasvirler olarak görmektedir.

II. 2. 4. Sıfat-ı Haberiyye

Haberî sıfatlar, İslâm düşünce tarihinde en çok tartışmalara konu olma özelliğini her zaman korumuş olan problemlî sıfatlardır. Bu problemlî sıfatların oluşturduğu kaygan zeminde bazı itikadi ekoller doğmuş, hatta insanların imanî ve İslâmî konumları müteşâbihâta bakışlarına göre değerlendirilme yoluna gidilmiştir. Bu durumu birinci bölümdeki ilgili başlık altında ele almıştık. Bu bölümde de Mevlâna’nın bu sıfata bakışını ele alacağız.

Mevlâna, İslâm tarihinde kendilerini İslâm’a nisbet eden, özellikle ilâhî zâtı yaratıkların zâtlarına benzeten, bazen de O’nu cismanî azaları olan bir varlık kabul eden insan-biçimci (antropomorfist)lere karşı mücadele etmiştir.⁵⁴¹ Allah’ı el, ayak, baş, dil, kulak ve göz kabilinden uzuvlarla niteleyip hatta daha da ileri giderek ete ve kana sahip olduğunu ileri süren Müşebbihe ve Mücessime ekolünün ortaya koyduğu teşbîh ve tenzîh problemi hakkında Mevlâna, yaratılmışlara ait olan bu gibi vasıfları Allah hakkında kullanmanın doğru olmadığına kani olup teşbîh ifade kelimelerin tenzîh ve takdis ifade eder.

Mevlâna, Allah’ın sadece tenzîh veya sadece teşbîh yoluyla tanıtılıp, vasıflandırılmasını

⁵⁴⁰ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. I, s. 109, b.: 1020 - 1021.

⁵⁴¹ Ramazan Altıntaş, *Mevlâna’da Gönül Kelâmı*, Vefa yay., İstanbul 2007, s. 107.

eksik ve yanıltıcı bulur. Ona göre Allah “mutlak”tır, bu mutlakı ister sadece tenzîhle olsun ister sadece teşbîhle olsun kayıtlamak O’nun kemâlini sınırlandırmak olur. Bu durumda Allah hem tenzîhi hem de teşbîhî sıfatlarla vasıflandırılmalı ki, mutlaklığına eksiklik gelmesin. Burada akla şu sorular gelmektedir: Mevlâna tenzîh ve teşbîhten ne anlıyor? Bu soruya cevap vermeden önce Mevlâna’nın hocalarından olan Şemseddîn Perende’nin sohbetlerinin yer aldığı Makâlât adlı eserinde bu konuyu ele alışını nakledeyim:

“Biri, Hemadan şehrinde vaiz ediyordu: “Herkes Allah’ı, varlıklardan birine benzetiyor,” diye eleştirmeye girişmişti. Şehrin vaizi geldi, kürsüye çıktı ve teşbih ile ilgili âyetleri sıralamaya başladı. “Rahman Arş üzerine istila ve galebe ile hakim oldu.”⁵⁴²; sonra yine “Allahın sizi yere geçirmeyeceğinden emin misiniz?”⁵⁴³; daha sonra “Rabbın gelip melekler sıra sıra dizildik de,”⁵⁴⁴; ve yine “Üslerindeki Rablerinden korkarlar.”⁵⁴⁵ gibi âyetleri kürsünün önünde okumaya başladılar. Vaiz da teşbih inancasına sapmış kimselerdendi. Bu âyetlerin manalarını teşbih yönünden söylemeye başlamıştı. Hadisler de rivayet ediyordu: “Rabbınızı gece dolunayı seyreder gibi göreceksiniz,” “Allah Ademi kendi sureti üzerine halk etti,” “Rabbimi kırmızı bir elbise içinde gördüm” gibi çeşitli manalara gelen hadisleri gayet güzel anlatıyor, teşbih yönünden manalarını söylüyordu. “Vay o kimselere ki, Allah’ı bu sıfatları ile teşbih etmez ve bu suretlerle bilmezler! Onlar ibadet etseler bile yine cehennemlik olurlar. Onların ibadetleri kabul olunmaz,” diyordu. Bu bahs ile ilgili âyet ve hadisleri anlatırken, bir kısım halk, Tanrı’nın mutlak varlığını, onun mekânsızlığını da ileri sürerek sorular sordular. Vaizin sözlerine itirazda bulundular. “Nerede olursanız olunuz o sizinle beraberdir,” “Ona benzer bir şey yoktur,” meâlindeki âyetleri de hep benzetme yolu ile yorumladı ve bütün bunları hep teşbih noktasında birleştirdi. Tenzih yani Allah’ı noksan sıfatlardan arı bilmek hususunda çekingen davrandı. Cemaât evlerine gittiler. Bunları çoluk çocuklarına anlattılar ve hepsine şöyle tavsiye ettiler: “Allah’ı arş üzerinde biliniz, gayet güzel bir surette iki ayağını aşağı sarkıtmış bir halde kürsüye oturmuş, şehir vaizinin dediği gibi melekler de arşın etrafını çevrelemiştir. Her kim onda bu suretler yoktur derse onun imânı yoktur. Vay onun

⁵⁴² Tâ hâ, 20 / 5.

⁵⁴³ el-Mülk, 67 / 16.

⁵⁴⁴ el-Fecr, 89 / 22.

⁵⁴⁵ en-Nahl, 16 / 50.

ölüsüne, vay onun mezarına, vay onun son haline!” Bir hafta sonra garip bir Sünnî vaiz geldi. Hafızlar, tenzih âyetlerini okudular. “Ona benzer bir şey yoktur, doğurmadı, doğrulmadı, semâlar onun eliyle dürülmüştür,” meâlindeki âyetlerin tefsirine başladı. Teşbihçilerin derisini yüzmek gerektiğini söyledi. “Her kim teşbihten bahsederse kâfir olur, her kim suretten söz açarsa cehennemden kurtulamaz. Allah’a mekân isnad edenin vay dinine vay mezarına,” dedi. Teşbihe benziyen âyetleri de hep te’vîl etti; birer birer yorumladı, o kadar cehennem tehdidi yaptı ve korkuttu ki, her kim suretten söz açarsa onun ibadeti ibadet değildir, imânı imân değildir, demeye getirdi. “Allah’ın, mekâna muhtaç olduğunu söyleyen zavallının vay haline! Vay onun sözlerini dinleyenlere!” dedi.

Sünnî vaizin bu sözlerini işitenler çok korktular, üzgün bir halde evlerine döndüler. Bunlardan biri evine geldiği zaman iftar bile etmedi, evin bir köşesine çekilerek başını bacakları arasına aldı, çocuklar gibi ağlamaya başladı. Çoluk çocuk etrafına toplandı. Fakat bunları yanından kovdu, bağırarak tersledi. “Çocuklar annelerinin yanına koştular. Kadıncağız adamın karşısına oturdu. “Efendi hayırdır inşallah, yemek soğuyor, yemiyecek misin? Çocukları dövüyorsun, beni kovuyorsun, nedir bu hal? Hep ağlıyorlar,” dedi. Adam, “Çekil karşımdan! Artık bana ilâhî sesler gelmiyor, içime ateş düştü,” dedi. Kadın ona tekrar sordu: “Kendisine umut bağladığın Tanrı’yı mı bir tarafa bırakıyorsun? Bu ne hâldir? Sen sabırlı bir erkektin, şimdiye kadar başına birçok çetin işler gelmişti hepsine sabrettin ve kolaylıkla atlattın. Tanrı’ya bel bağladın; Tanrı da bütün o zorluklardan seni kurtardı, gönlünü hoş etti. O geçen nimetlerin şükran borcu olarak bu günkü sıkıntıların da yine Allah’a havale et, işe boş ver ki, üstüne rahmet yağdırsın.” Bu sözler üzerine adamın yüreği yumuşadı. “Ne yapayım? Bizi âciz hâle getirdiler, canımız boğazımıza geldi. Geçen hafta âlimin biri tutturdu, ‘Allah’ı arş üzerinde bileceksiniz, onu arş üstünde bilmeyen kâfirdir, ölürse kâfir olarak ölür,’ dedi. Bu hafta da başka bir âlim geldi, kürsüye çıktı, ‘Her kim, Allah’ı arş üzerinde bilir ve böyle bir şeyi hatırlıktan geçirirse yani onu semâda tasavvur ederse o kimsenin amelî ve ibadeti kabul olunmaz. Çünkü Allah, mekândan münezzehdir,’ dedi. Şimdi, bu birbirini tutmayan sözler karşısında biz hangi tarafı tutalım? Nasıl yaşyalım? Nasıl ölelim? Âciz ‘kaldık!’ Kadın dedi ki: “Hiç acizlik gösterme, şaşkınlık etme! Allah ister arş üzerinde olsun, ister bir yerde otursun, ister yersiz olsun, her nerede olursa olsun, yeter ki, ömrü uzun olsun, devleti sonsuz olsun. Sen kendi dervişliğini düşün, dervişlik vazifeni yerine

getir.”⁵⁴⁶

Bu kıssada teşbîh ve tenzîh meselesi, tarafların kendi görüşlerini kanıtlamak için öne sürdükleri âyet ve hâdislerle birlikte genel olarak ortaya konmuştur. Şemseddîn Perende, bu konuda kafa yormak yerine insanın kendi marifetiyle meşgul olması; teşbîh ve tenzîh meselesini önemsememesini söyler. Mevlâna bu meseleyi ele alırken daha açık bir dil kullanmıştır. Mevlâna tenzîh ve teşbîh meselesini ele almak ve görüşlerini dile getirmek için iki farklı karakter seçer. Teşbîhi görüşü adı sanı bilinmeyen saf bir “çoban”la, tenzihî görüşü ise aklın ve akılcılığın sembolü olan “Mûsâ” Peygamber ile dile getirir:

“*Musa, yolda bir çoban gördü. Çoban, şöyle söylenip duruyordu: “ Ey kerem sahibi Tanrı!*

. Neredesin ki sana kul, kurban olayım. Çarığımı dikeyim, saçını tarayayım.

. Elbiseni yıkayayım, bitlerini kırayım.. Ulu Tanrı, sana süt ikram edeyim.

. Elceğizini öpeyim ayacığını ovayım. Uyuma vaktin gelince yerceğizini silip süpüreyim.

. Bütün keçilerim sana kurban olsun. Bütün nağmelerim, heyheylerim senin yâdınladır Tanrı'm!”

. O çoban, bu çeşit saçama sapan şeyler söyleyip duruyordu. Musa “Kiminle konuşuyorsun?” diye sordu.

. Çoban, “ Bizi yaratanla, bu yeri göğü halk edenle” diye cevap verince,

. Musa dedi ki: “ Vah ,vah, sen sersemlemişsin. Daha Müslüman olmadan kâfir oldun,

*. Bu ne saçma söz, bu ne küfür, bu ne olmayacak şey? Ağzına pamuk tıka.”*⁵⁴⁷

Bu kıssadaki Mûsâ Peygamberin dilinden söylediği sözlerden de anlaşıldığına göre aslında Mevlâna'nın tenzîh anlayışında pek problem yok gibi görünüyor. Onun anlayışı

⁵⁴⁶ Şems-i Tebrizî, *Makâlât* (Trc. Mehmet Nuri Gençosmanoğlu), Ataç yay., İstanbul 2006, s. 114 – 116.

⁵⁴⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 132, b.: 1720 - 1728. vd.

Sünnî kelâmcıların hatta felsefecilerin anlayışı ile paralellik arzettiği bile söylenebilir. Hatta bu konuda bir adımda öndedir:

“Ulu Tanrı Mûsâ’ya söz söylemiştir amma harfle-sesle söz söylememiştir; dille-damakla değildir o söz. Çünkü harfe damak gerektir, dudak gerek ki harf, meydana çıksın; yücedir, arıdır dudaktan, ağızdan, damaktan Tanrı. Öyleyse peygamberler, harfsiz-sessiz âlemde konuşurlar Tanrı’yla, duyarlar onun sözünü; öylesine konuşurlar ki şu parça-buçuk akıllar, o âleme ulaşamaz, o âlemin izinin tozunu bile bulamaz. Peygamberler, o sözleri harfsiz âlemden, harf âlemine getirirler; şu çocuklar için çoçuklaşırlar; hani “Öğretmen olarak gönderildim”⁵⁴⁸ sözü var ya, tıpkı öyle işte.”⁵⁴⁹

Görüldüğü gibi Mevlâna, Fîhi Mâ-Fîh adlı eserindeki sohbetinde geçen bir müteşâbih âyeti Eş’âriyye gibi dile getirmiştir. Ama yine Çoban ve Mûsâ kıssasına dönersek orada:

“. Çoban, “Ya Musa ağzımı bağladın, pişmanlıktan canımı yaktın” dedi;

. Elbisesini yırtıp yana, yana bir ah çekti, başını alıp çöle doğru yola düştü.

Ulu Tanrı’nın Musa’ya çoban yüzünden darılması

. Musa’ya Tanrı’dan şöyle vahiy geldi: “ Kulumuzu bizden ayırdın.

. Sen ulaştırmaya mı geldin, yoksa ayırmaya mı?

. Kaadir oldukça ayrılığa ayak basma. Bence en hoşlanılmayan şey ayrılıktır.

. Ben, herkese bir huy, herkese bir çeşit ıstılah verdim.

. Ona medih olan söz, sana zemdir; ona göre baldır, sana göre zehir!

. Bizse temizden de münezzehiz, pisten de. Ağırılıktan da arıyız, çeviklik ve titizlikten de!

. Kullara ibadet edin diye emrettimse bir kâr, bir fayda elde edeyim diye değil, kullara ihsanlarda bulunayım diye.

⁵⁴⁸ İhyâ hadislerindendir. Ayrıntılı bkz.: Mevlâna, Fîhi Mâ-Fîh, Gölpınarlı, s. 264

⁵⁴⁹ Mevlâna, Fîhi Mâ-Fîh, Gölpınarlı, böl. 41, s. 134; krş.: Anbarcıoğlu, s. 239; Konuk, f. 41, s. 141.

. Hintlilere, Hintlilerin sözleri medihdir. Sintlilere, Sintlilerin.

. Onların beni tespih etmeleriyle münezzeh, mukaddes olmam. Bu tespih incilerini saymakla kendileri temizlenirler.

. Biz; dile, söze bakmayız; gönle hale bakarız.

. Kalp huşu sahibiyse kalbe bakarız, isterse sözünde kulluk ve aşağılık olmasın!

. Çünkü gönül cevherdir.. söz söylemekse araz. Bu yüzden araz, âriyettir, maksat cevherdir.”⁵⁵⁰

Mevlâna daha önceki konularda ele aldığımız gibi esasında Allah’ı zât makamında bütün isimler ve sıfatlardan soyutlanmış bir tenzîh anlayışını benimser. Bununla birlikte Allah’ı ulûhiyyet makamında tenzîhî bir takım sıfatlarla nitelemenin yanısıra teşbihî sıfatlarla (el, ayak gibi) da nitelemenin gerekli olduğuna da kanidir. Mevlâna, Allah’ın sözleri olarak aktardığı cümlelerden anlaşıldığı üzere, Allah tenzîh ehlinin teşbih ve tenzîhiyle pak olmadığı ve ihtiyaçsızlığı gibi, teşbih ehlinin teşbihîyle de yüceliğinde bir araz meydana gelmez. Mevlâna, Çoban ve Mûsâ’nın kıssasının sonunda:

“ . Kendine gel, kendine! Tanrı’yı övsen de bu övüşünü, çobanın lâıyk olmayan övüşü gibi bil, öyle tanı.

. Senin övüşün, çobanın övüşüne nispetle daha iyidir. Ama Tanrı’ya nispetle onun da değeri yok, onun da sonu gelmez.

. Ne vakte dek ben Tanrı’ya hamlederim deyip duracaksın? Perde kaldırılınca oldu sanılan nice şeylerin olmamış bulunduğu meydana çıkar.

. Tanrı’yı anışımın mâkul olması Tanrı rahmetindendir. Âdeta istihaze olan kadının namaz kılması gibi bir ruhsattan ibarettir.

. Onun namazına nasıl kan bulaşmışsa senin Tanrı’yı anışına da benzetiş ve zannediş bulaşmış!

⁵⁵⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 134 - 135, b.: 1748 - 1761. vd.

. *Kan pistir ama bir parçacık su ile temizlenir. Fakat içte öyle pislikler vardır ki,*

. *Tanrı'nın lütuf suyundan gayrı bir şeyle arınmaz, ibadet eden kişinin gönlünden eksilmez.*

. *Keşke secdende kıbleden yüzünü çevirmiş olaydın da tek "Sübhone rabbiyel A'lâ"nın mânasına ereydin!"⁵⁵¹ der.*

Aslında çoban nakıs bir hitabta bulunuyordu Allah'a ve Mûsâ peygamber de onu uyarak bir anlamda zahirde doğru bir iş yapmıştı. Ancak mâna âleminde tenzîhte teşbîhte nakıstır. Bu sebeple Allah, kendisine niyâzda bulunan gönlü saf kulunun gönlünü alması için daha doğrusu Mûsâ'nın da tenzîh görüşündeki nakıslığından kurtulması için çobanın peşinden gitmesini ve gönlünü almasını söyler.

Mevlâna, müteşâbih ayetlerden sadece "mâna yönünden müteşâbih" olan bazı âyetleri te'vîl etmeden işâri mâna ile karıştırarak tefsir eder. Böylece zâhirî mânasını aynen kabul ettiği âyetlerin tefsir ettiği bâtinî mânalarını yeri geldiğinde başka bir örnekte kullanarak âyetlerin mânalarının önünü tıkama yerine onlardan her ân ve her yerde istifâde etme gayesini güder. Tefsir ettiği müteşâbih âyetlerde geçen haberî sıfatlardan *el*⁵⁵² ve *ayağı*⁵⁵³ te'vîl etmeden Allah'a izâfe eder. "**Allah'ın eli, onların ellerinin üstündedir.**"⁵⁵⁴ müteşâbih âyetini tefsir ederken şöyle söyle söyler :

"*Çünkü Tanrı'nın eli, insanların ellerinden üstündür. Tek Tanrı da bizim elimize "Benim elim" demiştir.*

. *Şu halde şüphe yok ki benim kolum uzundur; her yere, her şeye erişir. Ta yedinci kat gökten bile aşar.*

. *Elim gökte bile hünerler göstermiştir. Ey Kur'ân okuyan "İnşakkal Kamer" âyetini okuyuver!"⁵⁵⁵*

Mevlâna söz konusu müteşâbih lafızların anlamlarını "hakikî" kabul edince onların

⁵⁵¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 137 - 138, b.: 1794 – 1801. vd.

⁵⁵² bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 63, b.: 1736 – 1744.

⁵⁵³ bkz.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, C. III, s. 193, b.: 1774.

⁵⁵⁴ el-Fetih, 48 / 10.

⁵⁵⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 146 - 147, b.: 1918 – 1920.

lâfızlarını da korumuş olmaktadır. Ancak yeri geldiğinde bâtinî mânalarına uygun gelen örneklerde vermektedir.:

“*. Yürü, “Tanrı eli, onların elleri üstündedir” sırrı sana verildi. Tanrı eli gibi sebepsiz, vesilesiz rızık saç.*

. Borçluları borcundan kurtar. Âlem döşemesini yağmur gibi yeşert.”⁵⁵⁶

Sonuç olarak Mevlâna, haberî sıfatları zâhirî mânada te’vîl etmeden kabul eder ancak işarî tefsir yapmak için de teşbîhi olan mecâzları kullanır, bunun sebebi olarak da âlemin işleyişini algımıza uygun anlatarak daha iyi idrâk edebilmemizi sağlamak içindir.

II. 2. 5. Rüyetûllah Meselesi

Mevlâna, cihet noktasından sonra rüyetûllah noktasında da Ehl-i Sünnet’in söylediği gibi kıyamet günü ve cenette Allah’ın görülebileceğini;

“*. Yarabbi, o ne rahmet devri... o devir, rahmetten de ileri ... o devirde rüyet var.*”⁵⁵⁷

Ancak bu durumun dünya hayatına uyumlu yaratılmış olan ten gözüyle olmayacağını söyler:

“*Basîret burağına binerek aşk yoluna düşenler yani gönül gözlerini açarak yolculuğa çıkanlar, bulutsuz ve tozsuz olarak, o "Ay" yüzlü güzeli manen görürler.*”⁵⁵⁸

Ve hatta bu dünyada da Allah’ın görülebileceğini ancak bunun ten gözüyle değil, insan-ı kâmil noktaya gelince Allah’ın lütfuyla açılan kalp gözüyle olacağını da söyler;

“*Her halde gönül seher vaktinde onu manen görmüş olacak ki, o görüş yüzünden bugün mest bir haldedir.*”⁵⁵⁹

“*Sen onu görmezsin hani, zâtî insan, görmediği, duymadığı, anlamadığı şeye âşıktır.*

⁵⁵⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 228 - 229, b.: 2795 – 2796.

⁵⁵⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 28, b.: 357.

⁵⁵⁸ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler* (Çev. Şefik Can), Ötüken yay., İstanbul 2000, s. 314.

⁵⁵⁹ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler*, s. 178.

Gece-gündüz onu arar, ister; görmediğime kulum-köleyim ben der. Anladığından, gördüğünden usanır, kaçır. Bu yüzdendir ki filozoflar, Tanrı'nın görüleceğini inkâr ederler; derler ki görürsen doyabilir, usanabilirsin, buysa olamaz. Sünnîlerce o, bir renkte, bir şekilde görünürse usanılır. Her solukta yüzlerce renkte, yüzlerce şekildedir. **“Hergün bir iştedir o.”**⁵⁶⁰ Yüz binlerce yıllar görünse bir görünüşü, bir görünüşüne hiç mi benzemez. Sen de şu anda Tanrı'yı izlerinde, işlerinde görüp duruyorsun. Her solukta çeşit-çeşit görmedesin; bir işi, bir işine hiç benzemiyor. Sevinç vaktinde bir başka görünüş, ağlayış vaktinde bir başka görünüş, korku vaktinde bir başka görünüş, umut vaktinde bir başka görünüş. Tanrı'nın işleri, işlerinin görünüşü, izlerinin eserlerinin görünüşü, renk-renk, çeşit-çeşit olur, birbirine benzemezse elbette zâtının görünüşü de böyledir, işlerinin görünüşüne benzer. Onu, bununla kıyasla.”⁵⁶¹

Mevlâna, Allah'ın dünyada ten gözüyle görülemeyeceğini anlatmak için örneklerinde güneş ve perde gibi mecazları çok kullanır;

“O dedik, sizi görmeyi arzuluyor; Hudâvendgâr'ı görmeyi dilemekteyim deyip duruyor.

Mevlâna buyurdu ki:

Hudâvendgâr'ı şu anda, gerçek olarak göremez. Çünkü onun Hudâvendgâr'ı görsem diye görmeyi arzuladığı şey, Hudâvendgâr'ın yüzündeki örtüdür; bu anda Hudâvendgâr'ı örtüsüz göremez. Halkın babaya, anaya, kardeşe, dostlara, göklere, yerlere, bağlara, bahçelere, sayvanlara bilgilere, ibadetlere, yiyeceklere, içeceklere, hâsılı bu çeşit şeylere duyduğu istek, beslediği sevgi onları benimseyip esirgeyiş de buna benzer. Hepsi de Tanrı'yı özler, onu ister. Bu şeylerin hepsi de örtüdür. Bu dünyadan geçtilerde o padişahı örtüsüz gördüler mi bilirler-anlarlar ki onların hepsi de perdeymiş, yüze tutulan örtüymüş; diledikleri, gerçekte o bir tek şeymiş. İşte o vakit bütün güçlükler çözülür, gönüllerindeki bütün soruların, cevabını işitirler; herşey açığa çıkar. Tanrı'nın cevabı her müşkülü teker-teker, ayrı-ayrı cevaplandırmayı da gerektirmez. Bir cevapla bütün sorular, bir uğurdan bilinir, müşkül çözülür-gider. Hani kışın, herkes, elbisesine bürünür, kürkünü giyer, bir tandır başına çöker. Emekliye-sürüne soğuktan bir bucağa girer, sığınır ya. Ağaç, ot, daha başka bütün bitkiler de

⁵⁶⁰ er-Rahmân, 55 / 29.

⁵⁶¹ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpinarlı, böl. 26, s. 96 - 97; krş.: Anbarcioğlu, s. 177 - 178; Konuk, f. 27, s. 104 - 105; bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 171, b.: 2152.

*soğuktan meyvesiz, yapraksız kalırlar; soğuk, bir zarar vermesin diye varlarını-yoklarını içlerine çeker, gizlerler. Bahar görünüp de cevaplarını verince, onların ölümüdürimi, bitkiye ait çeşitli soruları bir uğurdan cevaplandırılmış olur, müşkülleri hallolur-gider. Hepsi de baş çıkarırlar, o belâ neden gerekmiş, anlarlar, bilirler. Ulu Tanrı bu örtüleri, bir iş için yaratmıştır. Tanrı'nın yüzü, örtüsüz görünseydi biz ona dayanamazdık, faydalanamazdık da; örtüler yüzünden yardım görmedeyiz, faydalanmadayız. Şu güneşi görüyorsun ya, hani onun ışığıyla yol yürüyoruz, görüyoruz, iyiyi kötüden ayırdediyoruz; onunla ısınıyoruz; ağaçlar, bağlar-bahçeler meyve veriyor; ham meyveler, ekşi, acı meyveler, onun ısıyla oluyor, olgunlaşıyor, tatlılaşıyor; altın, gümüş, lâ'l, yakut madenleri, onun tesiriyle oluyor, türlü sebeplerle bunca faydalar veren şu güneş, daha yakına gelse hiç bir fayda vermez; hattâ bütün dünya, bütün halk yanar-gider, birşeycik kalmaz. Ulu Tanrı dağa, örtüyle-perdeyle görününce dağı, ağaçlarla, güllerle, yeşilliklerle dolduruyor, süslenmiş-bezenmiş bir hale sokuyor; fakat örtüsüz-perdesiz göründü mü, onu alt-üst ediyor, zerre-zerre parçalayıp gidiyor. 'Rabbi, dağa göründü mü onu param-parça etti.'*⁵⁶² ⁵⁶³

Sonuç olarak Mevlâna'nın Tanrı anlayışı göz önüne alındığında Allah'ın zât makamında görülemeyeceği, ilâhi isimler vasıtasıyla görüleceği sonucuna varılabilir. Allah hiçbir cismani özellik taşımadığından ve O'nun zıddı olmadığından ötürü, cismani özellik taşıyan ve zıtlarının yardımıyla görülebilen eşyanın görülüşü gibi olmayacaktır. Bu fikrini O'nun idrak edilemez oluşu ve nikapsız görülmeye tahammül edilemeyeceği verileriyle destekler. Ona göre bu görüş sadece kalp gözüyle olacaktır, zira aksi durumda her ikisi de baş gözüne sahip oldukları için insanlarla hayvanlar arasında bir fark kalmayacaktır. Duyuların bilgi vasıtası olma özelliğini dünyaya hapsettiğini bildiğimiz Mevlâna, baş gözünün görebilme imkânını reddetmiş olmasına rağmen, duyuların yetersizliğini bir kez daha vurgulamak için, Allah'ı göremeyecek gözün kör olmasının, göremeyip var olmasından daha iyi olacağı şeklinde bir kanaat izhâr eder. Nitekim Kur'ân'daki Hz. Musâ kıssasında yer alan bölümde de Allah'ın nur olarak görülmesi, Mevlâna'yı desteklemektedir. Çünkü 'nur' Allah'ın isimlerinden biridir. Mevlâna, Mûsa ve Tûr kıssasında da bu meseleyi şöyle sonuca bağlar:

⁵⁶² el-A'râf, 7 / 143.

⁵⁶³ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 9, s. 29 - 30; krş.: Anbarcioğlu, s. 53 - 55; Konuk, f. 10, s. 34 - 35; bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 143, b.: 170 - 1791; C. II, s. 5 - 6, b.: 60 - 75; Mevlâna, *Macalis-i Sab'a*, Meclis: 2, s. 51, Meclis: 3, s. 57, 58, 60, 63, Meclis: 4, s. 69, 70, Meclis: 5, s. 84, Meclis: 7, s. 95, 96, 98.

“*Hulâsa gözlerimiz onu idrak edemez; o bizi görür, idrak eder. Sen bunu, Mûsâ ile Tûr kıssasında gör!*”⁵⁶⁴

II. 2. 6. Allah’ın Fiilleri ve Kul’un Fiilleri

Allah’ın Fiilleri (İlâhî İrade)

Allah’ın, iradesinde hür ve dilediğini yapan olması O’nun iradesini tamamen sınırsız kılar mı? Bir başka ifade ile ilâhî irade vâcib, mümkün ve muhalin her birine taallûk eder mi? Allah şerri, zulmü, fenalığı, küfrü diler mi? Bunları dilerse, bunlarla Allah mı yoksa kul mu vasıflanır? Allah fiillerini nasıl yaratır? Yaratmasında illet ve hikmet var mıdır?

Mevlâna, “*. Tanrı’nın yaratması, bizim yaptığımız işleri meydana getirmededir. Bizim işlerimiz, Tanrı işinin eserleridir.*”⁵⁶⁵ sözüyle netleştirdiği ilâhî irade-cüz’î irade ilişkisinde, ilâhî iradenin tasarruf sahasını ve kuşatıcılığını ortaya koymak için Kur’ân’dan yola çıkarak görüşünü belirtir:

“*. Tanrı hükmedicidir, dilediğini yapar.*”⁵⁶⁶ *Derdin ta kendisinden deva yaratır.*”⁵⁶⁷

“*. Dilerse havayı, ateşi aşağılatır, dilerse dikenî gülden üstün eder.*”⁵⁶⁸

Mevlâna’ya göre Allah, ilm-i ilâhisinde sabit bulunan şeyi murad eder, bunu yaparken de her şeyin istidadına göre hükmeder.

“*. Ateş, Tanrı huzurunda daima emre hazırdır, âşık gibi gece gündüz daima kıvranıp durmaktadır.*

. Taşı, demire vurunca kıvılcım sıçrar. Fakat kıvılcım (senin çakmağı çakmanla değil), Tanrı fermanıyla dışarıya ayak basar.”⁵⁶⁹ Bir başka beytinde;

⁵⁶⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 92, b.: 1135; bkz.: C. I, s. 252, b.: 3145; C. I, s. 122, b.: 1520; C. I, s. 171, b.: 2136.

⁵⁶⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 119, b.: 1482.

⁵⁶⁶ İbrahim, 14 / 27.

⁵⁶⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 124, b.: 1619.

⁵⁶⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 124, b.: 1618.

⁵⁶⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 67, b.: 839 – 840.

“*Ey oğul! Tanrı, her şeyi muhittir. Bir işi yapması, o anda diğer bir işi yapmasına mâni olamaz.*”⁵⁷⁰

demektedir. Burada Mevlâna, yine Kur’ân’ı referans alarak Hakk’ın iradesini yine Hakk’ın beyanıyla izah etmekte, “*Allah her şeyi kaplamıştır.*”⁵⁷¹ ayetinden ilham almaktadır. İlâhî iradenin bir işi yaparken başka bir işten muaf olmayıp, aynı anda hepsini yapabilme kudretine sahip bulunduğunu belirtirken yine Kur’ân’a, “*Bizim emrimiz, gözün süratli bir bakışı gibi bir an içinde vaki olur*”⁵⁷² ayetine başvurmaktadır.

Mevlâna, kulun kendi fiillerini yaratmadığına, yaptığı işleri yaratanın Allah olduğuna, ancak kulun baskı altında da bulunmayıp tercihlerinde özgür olduğuna, Allah’ın küllî iradesine karşı insanda cüz’î iradenin varlığına inanmaktadır.

“*Biz bir ok atarsak, atış, bizden değildir. Biz yayız, o yayla ok atan Tanrı’dır.*

. *Bu “cebiri” değil, cebbarlığın mânasıdır. Cebbarlığı anış da, ancak Tanrı’ya tazarru ve niyaz içindir.*

. *Bizim figanımız muztar ve kudretsiz olduğumuzun delilidir. Yaptığımızdan utanmamız da elimizde ihtiyar olduğuna delildir.*”⁵⁷³

Mevlâna için iradeyi hareket geçiren güç; talep ettiği şeyi görmektir;

“*İhtiyar, senin içindedir. O, bir Yusuf görmedikçe elini uzatamaz.*

. *İhtiyar ve dilek, nefistedir. Dilediği şeyin yüzünü görür de ondan sonra kol kanat açar.*

. *Köpek uyumuş ama ihtiyarı kayboldu sanma. İşkembeyi gördü mü kuyruğunu sallamaya başlar.*

. *At da arpa gördü mü kişnemeye koyulur; kedi de etin oynadığını görünce miyavlamaya başlar.*

⁵⁷⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 119, b.: 1487.

⁵⁷¹ en-Nisâ, 4 / 126.

⁵⁷² er-Rahmân, 55 / 50.

⁵⁷³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 49, b.: 616 – 618.

. İhtiyarın harekete gelmesine sebep görüştür, ateşten kıvılcım çıkaranın körük olduğu gibi.”⁵⁷⁴

Görüldüğü gibi Mevlâna, “kul ister, Allah yaratır” düşüncesindedir. Yaratma eylemi Allah’a, yaratılan şeyin ne olacağı, kendi eylemlerinde tercih hakkına sahip olan insana mahsustur. Bu konudaki düşünceleri tahkîk edildiğinde, hem insanın irade sorumluluğunu hem de ilâhî takdîrin varlığını kabul ederek orta bir yol takip ettiği görülebilir. İlim , irade ve kudret sıfatlarının sahibi olan Cenab-ı Hak; irade ve kudretiyle her kul üzerinde tasarrufta bulunur. Kulun ilâhî iradeyi yenmesi mümkün değildir. Mevlâna , buna örnek olarak İbrahim Edhem kıssasını anlatır;

*“İbrâhim Edhem, padişahlığı zamanında ava gitmişti; bir ceylânın ardına düşmüş, at sürüyordu. Süre- süre ordudan iyice ayrıldı, uzak düştü. Atı da yorgunluktan terlere battı, su içinde kaldı. Gene de çölde at koşturmadaydı. İş, sınırı aşınca ceylân dile geldi; yüzünü geri çevirdi de bunun için yaratılmadın sen, seni bunun için yaratmadılar; yokluktan, beni avlanman için var etmediler seni; tut ki avlandın beni, ne olur bundan dedi. İbrâhim bu sözleri duyunca bir nâra attı, kendini attan yere fırlattı. O ovada bir çobandan başka kimsecikler yoktu. Ona yalvardı-yakardı; mücevherlerle bezenmiş padişahlık elbisesini, silahını, atını ona verdi. Bunları al, kepenegini bana ver, kimseye de bir şey söyleme, halimi kimseye açma dedi. Kepeneği giydi, yola düştü. Şimdi onun maksadına bak ki neydi, bir de Tanrı’nın dileği neymiş, bir seyret. O diledi ki ceylânı avlasın; Ulu Tanrı’ysa bir ceylânla onu avladı. Buna bak da bil ki dünyada onun dileği oluyor; dilek onun malı-mülkü, maksat ona uymuş.”*⁵⁷⁵

Mevlâna, yaratıcı gücün yaratılan her şey üzerindeki etkisine inanır. İnsan aklının gücüne ve iradenin hürriyetine inanan ama ilâhî takdiri hepsinin üstünde gören Mevlâna, kaderin hükmünü esas kabul etmektedir;

“Tanrı, kuvvet ve kudretin yalnız kendisinde olduğunu anlatmak için insanların karar verdikleri şeyleri bozar, zıddını meydana getirir. Bazen de kararında azmetsin, yapacağı şeye tamah eylesin diye o kararı bozmaz da sonunda bozar, bu da tembih

⁵⁷⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 244, b.: 2975 – 2979.

⁵⁷⁵ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpınarlı, böl. 43, s. 140 – 141; krş.: Anbarcıoğlu, s. 248 – 249; Konuk, f. 43, s. 147 – 148.

*üstüne tembih olur.*⁵⁷⁶

Herhangi bir vasıta olmaksızın insanın fiilini gerçekleştiremeyeceğini ve bu yüzden de kendi fiilinin yaratıcısı olmayacağını düşünen Mevlâna kul ile Allah arasında “nakkaş-nakış” benzetmesi yaparak, nakış mesabesinde değerlendirdiği kulun fiillerinin nakkaş sayesinde ortaya çıktığını ve her şeyi yaratanın Allah olduğunu kaydeder. Her şey O’nun elindedir. Mutlak yaratıcı O’dur, kudret ve kuvvet sahibidir, bizim varlığımız O’nun lütuf ve ihsanı ile, fiillerimizi yapma kudretini O’ndan alırız, O görünmeyen etkidir, yokluktan varlığa geçişimiz O’nun sayesinde, varlığın tadını O’nunla aldık, O’nun (yarattığı) sağladığı imkânlarla hayatımızı idâme ettiriyor, işlerimizi yürütüyoruz. O’na olan hasretimiz, O’nu bir Rab olarak arayışımız da yine O’nun verdiği nimettir.

“ Ey bizim canımıza can olan! Biz kim oluyoruz ki seninle ortada olalım, görünelim!

. Biz yokuz. Varlıklarımız, fâni sûretle gösteren Vücut-u Mutlak olan sensin.

. Biz umumiyetle aslanlarız ama bayrak üstüne resmedilmiş aslanlar! Onların zaman zaman hareketleri, hamleleri rüzgârdandır.

. Hareketimiz de, varlığımız da senin vergindir. Varlığımız umumiyetle senin icadındır.

. Yoksa, varlık lezzetini gösterdin. Yok olanı kendine âşık eylemiştin!

. O in’am ve ihsanın lezzetini... mezeyi, şarabı ve kadehi esirgeme!

*. Esirgersen kim arayıp taryabilir? Nakış nakkaşla nasıl mücadele eder?”*⁵⁷⁷

Diğer taraftan Allah’ın şerleri ve günahları yaratmadığı düşüncesi de Mevlâna’ya göre Hakk’ın murâdını anlamamaktır. O’na göre Allah hayrı ve şerri murâd eder; fakat hayra razı olur:

“- Ulu Tanrı hayrı da irade eder, şerri de; fakat ancak hayra râzı olur. Çünkü “Ben gizli bir defineyim; bilinmeyi sevdim, diledim” demiştir. Hiç şüphe yok ki Ulu Tanrı

⁵⁷⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 365 – 366, b.: 4460 – 4470.

⁵⁷⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 48 – 49, b.: 601 – 608.

emri de irade eder, nehyi de. Emir, emredilen kişinin, huy bakımından hoşlanmadığı şeyi yap demektir. A aç, helva ye, şeker ye denemez aç kişiye. Dense bile bu emir değildir, ağırlamadır. İnsanın yapmak istediği şeye de yapma denir; yapmak istemediği şeye değil. İnsana taş yeme, tiken yeme denmesi doğru olamaz. Dense bile buna nehiy denmez. Hayrı buyurmanın, şerri yapma demenin doğru olması için şerri yapmak isteyen birinin bulunması şarttır. Böylesine birinin varlığını dileyiş de şerri dilemektir; fakat şerre râzı olmaz; olsaydı hayrı buyurmazdı. Bu, şuna benzer: Hani okutmak isteyen var ya, o, okuyacak-öğrenecek kişinin bilgisizliğini istiyor demektir. Çünkü ancak bilgisiz okutulur, bilmeyene öğretilir. Bir şey dilemek, o şeye gerekli olan şeyleri de dilemektir. Fakat okutan, okuyanın bilgisizliğine râzı olamaz; olsaydı öğretmezdi. Hekim de buna benzer; hekimlik yapmayı istedi mi, insanların hastalanmasını istiyor demektir; çünkü hekimliğini göstermesi ancak insanların hastalanmasıyla mümkündür. Fakat insanların hastalanmasına râzı değildir, râzı olsaydı onları tedâvi etmezdi, onlara ilâç vermezdi. Ekmekçi de böyle; kazansın, geçimi yoluna girsin diye insanların acıkmasını ister. Fakat aç kalmalarına da râzı değildir, râzı olsaydı ekmek satmazdı. Kumandanlar da, ordu da böyle; padişahlarına aykırı biri olsun, düşmanlar başkaldırsınlar derler; çünkü böyle olmasa erlikleri de meydana çıkmaz, padişaha olan sevgileri de; padişah da onlara ihtiyâcı olmayacağından onları derleyip toplamaz. Fakat isyâna da râzı değildirler; râzı olsalardı karşı durmazlar, savaşmazlardı. İnsan da böyledir. Kendi nefsindeki şer işletecek huyları diler; çünkü o, şükredeni, itâatte bulanı, çekineni sever; bunların, bu huyların kendisinde bulunabilmesi için nefsinde kötülüğün, şer yaptıran huyların da bulunması gerektir. Bir şey dilemek, o şeye gereken şeyleri de dilemektir. İnsan da o kötülükleri diler amma onlara râzı olmaz. Çünkü bunları nefsinden gidermeye çalışır-durur. Demek ki o bir yüzden şerri istediğini, bir yüzden de dilemediğini biliyor; düşmansa o diyor, hiçbir yüzden, nasıl olursa olsun, şerri dilemez. Buna imkân yoktur; yâni insan bir şey dilesin de o şeye gerekli olan şeyleri dilemesin, imkân yoktur bunun. Yap-yapmanın gereklisi de yaratılıştan şerre rağbet eden, yaratılıştan hayırdan nefret eden şu bencil nefistir. Öylesine bir nefistir bu ki dünyada ki bütün serler de ona gerekli olan şeylerdir. Şu kötü işleri dilemeseydi, nefse uymayı istemeseydi bunlara gerekli olan yapmayı da istemezdi insan.

Fakat kötülöklere râzı olsaydı da ne yap derdi, ne yapma. Hâsılı kötölük, kötölükten başka bir şey için dilenir. Sonra şunu da söyleyelim: İnsan, bütün hayırları istese şerleri

*gidermek de hayırlardan bir hayırdır; şu halde şerri gidermeyi istiyor demektir. İyi amma şerri gidermek, şerrin bulunmasıyla mümkündür. Yahut da insan, inanmayı, inancı ister dersek, inanmak, küfürden sonra mümkündür. Demek ki küfür, iman için gerekli şeylerden. Hâsılı şerri, şer olduğu için dilemek, çirkindir; fakat hayır için dilemek çirkin değildir.”*⁵⁷⁸

Bütün İslam âlimleri Allah’ın fiillerinde hikmetin bulunduğunu, O’nun hikmet sıfatıyla vasıflandığını kabulde birleşmektedirler. Yalnız her İslam âliminin hikmeti açıklaması, kendi mensup olduğu ekolün genel prensiplerine uygun bir tarzda cereyan etmektedir. Her ekolün hikmeti algılaması farklılık arz etmesine rağmen, her ekol mensupları kendi içlerinde fazla bir farklılık göstermemektedirler. Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi İslam filozoflarına göre, Allah’ın fiilleri bu âlemde, kendisinden, en iyi nizam ve tertip içinde zaruri olarak meydana gelir. Mu’tezile’ye göre Allah, fiilini kulların menfaatine uygun bir şekilde istemek zorundadır. Eş’âriiler ise Allah’ın fiillerinde hikmetin varlığını, gereklilikle değil, caiz olarak kabul ederler. Hanefi-Maturîdîlere gelince Allah’ın fiilleri, kendisi için bir zaruret teşkil etmeden, hikmetinin gereği olarak meydana gelmektedir.⁵⁷⁹

Mevlâna’ya göre; Allah, her iki âleminde bilgisinin sahibidir;

*“Hayır olsun, şer olsun, kuldun beliren her işi kul, bir kuruntuya uyar, bir şey umar da yapar. Fakat o işteki hikmet, kulun aklına-fikrine geldiği kadar değildir. O işte kendisine görünen anlam, kendisine beliren hikmet, elde ettiği fayda, gördüğü, elde ettiği kadardır da o yüzden o işi işlemiştir. Fakat onun tümünden bütün faydalarını Tanrı bilir; o işten neler elde edecek, Tanrı bilir onu. Meselâ, ahirette sevab elde etmek, iyi bir ad-san ıssı olmak, dünyada da aman bulmak için namaz kılarsın. Fakat o namazın faydası o kadar değildir; vehme sığmayacak kadar yüz binlerce faydalar elde edeceksin amma faydaları Tanrı bilir de kulu bu işe koyultur.”*⁵⁸⁰

Mevlâna Allah’ın fiillerinde bir hikmet aramanın gereksizliği konusunda da şu görüşü

⁵⁷⁸ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpinarlı, böl. 46, s. 153 – 154; krş.: Anbarcıoğlu, s. 273 – 275; Konuk, f. 46, s. 162 – 163.

⁵⁷⁹ Emrullah **Yüksel**, İlahî Fiillerde Hikmet, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, 1988, s. 72;

<http://e-dergi.atauni.edu.tr/atauniilah/article/viewFile/1020004511/1020004331>

⁵⁸⁰ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpinarlı, böl. 53, s. 172; krş.: Anbarcıoğlu, s. 304; Konuk, f. 53, s. 181.

paylaşır:

“(Allah’ım) benim haberim olmadan bana çok rahmetler saçtın,

Buna sebep olarak senin sınırsız lütfundan başka bir şey göremedim.”⁵⁸¹

Kul’un Fiilleri (Cüz’î İrade)

Kulun dilemesi ile Allah’ın dilemesi arasında ne gibi fark ya da bağlantı vardır? Sorusuna Mevlâna’nın “İhtiyâr”⁵⁸² (vicdanî anlayış)” kavramı hakkındaki görüşlerini incelemek gerekir.

Mevlâna bizim irademizin (meşîet)⁵⁸³ şeyler üzerinde tesiri yoktur, Ancak Allah’ın iradesinin taallûku bizim seçimimizin taallûkuna bağlı olduğunu şöyle söyler;

“. Arkadaş, duyguyu hayvan bile ikrar eder. Fakat bu husustaki delil, pek incedir.

. Zira biz, ihtiyarımızı duyarız. Bize bir işi teklif etmek, yerindedir.

Bir şey dileyerek yapıp yapmamak, yahut zorda kalmak, öfke, dayanıp hoş görmek, tokluk ve açlık gibi vicdani idrâk, sarıyı kırmızıdan fark etmek, küçüğü büyükten, acıyı tatlıdan, miski pislikten, dokunma duygusu ile katıyı yumuşaktan, sıcakı soğuktan,

⁵⁸¹ Kocatürk, *Mevlâna Divân-ı Kebîr Üzerine İncelemeler*, s. 51.

⁵⁸² **İhtiyâr**: Seçme, tercih etme. Yapması da yapmaması da kendi isteği ve iradesine bağlı olan. İrade ve ihtiyar, kavramları birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. İhtiyâr kavramı ile ilgili olarak iki tarif yapılır. Bunlardan ilki, fâilin bir şeyi dilerse yapıp, dilemezse yapmayacak konumda olmasıdır. Bu durumda fiilin yokluğu ona iradenin taallûk etmemesi değil aksine iradenin yokluğu ile illetli olmasından kaynaklanmaktadır. İkinci tarif ise, fiillin yapılması veya terkinin imkân dahilinde oluşudur. (Develioğlu, “ihtiyâr”, s. 421.) İrade, talep etmek, dilemek, istemek, seçmek ve tercih etmek gibi anlamlara gelmekle birlikte kelâm alanında daha çok canlıda bulunan bir sıfat olup iki takdir edilenden birinin belli bir zamanda meydana gelmesini belirleyen bir sıfat şeklinde tarif edilmektedir. (bkz.: Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, İFAV yay., İstanbul 1984, s. 27; Yüksel, *Sistematiik Kelâm*, s. 82; Gölcük, *Bâkîllânî ve İnsanın Fiilleri*, s. 67.); **İhtiyâr** terimini genellikle Eş’âriyye kullanır. Mâtürîdiyye ise “irade” terimini kullanır. İnsan iradesini de küllî ve cüz’î irade diye ikiye ayırırlar. Cüz’î iradenin de yaratılmamış olduğunu kabul ederler.

⁵⁸³ Kerramiyye hariç diğer kelimciler meşîet ve irade kavramı arasında fark görmezler, Ebu’l-Muîn, Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, Tenkildi neşir: Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara 1993, C.1, s. 492

“Ehl-i Sünnet’e göre meşîet ile irade arasında fark yoktur. Bu görüşümüzün doğruluğunu gösteren delil ise bütün müslümanların kabule şâyân gördüğü şu hadîs-i şerîfin lâfzıdır: “Allah’ın dilediği olur, dilemediği de olmaz”. Allah, bütün kâfirlerin imanını dilediği halde bu, gerçekleşmemiş, dilemediği küfürleri ise tahakkuk etmiştir. O halde muarızın iddiası ümmetin ittifakıyla bâtıldır.” Nureddin **Sabunî**, *Maturîdiyye Akaidi*, Terc.: Bekir Topaloğlu, DİB Yay., 8. Baskı, Ankara 2005, s. 145; “Bize göre (yani kelimcilerin ekseriyetine göre) irade ile meşîet, aynı mânâyâ gelen bir şeyden ibarettir.” Taftazânî, *Şerhü’l-Akaid*, s. 193.

yakıcıyı, çok sıcak şeyden, yaşı kurudan ve yine dokunarak duvarı ağaçtan ayırdetme gibi duygu yerine kaimdir. Şu halde vicdanî anlayışı inkâr eden, duyguyu inkâr eder, hattâ bundan da beterdir. Vicdani anlayış, duygudan daha açıktır. Çünkü duyguyu bağlamak ve duymadan menetmek, duygunun meydana geleceği yolu bağlamak mümkündür. Fakat vicdanî anlayışı menetmenin imkânı yoktur. Akıllıya bir işaret yeter.

. Vicdanî anlayış, duygu yerine kaimdir. Her ikisi de bir arktan akar.

. Onun için bu anlayışa yap, yapma diye emir etmek, nehiyde bulunmak, onunla maceralara girişmek, söyleşmek yerindedir.

. Yarın bunu, yahut onu yapayım demek ihtiyara delildir güzelim.

. Yaptığın kötülük yüzünden pişman olman da ihtiyarına delâlet eder, demek ki kendi ihtiyarınla pişman oldun, doğru yolu buldun.”⁵⁸⁴

Bu örnekte görüldüğü gibi Mevlâna, Mâtürîdiyye’nin bir fiile iki kudretin (*Allah’ın kudreti ile kulun kudreti*) taallûku fikrini akla getirir.⁵⁸⁵ Mevlâna, bir şeyin yaratılması için Allah’ın dilemesinin yanında kulun dilemesini de şart koşturmaktadır. Ancak önemli bir fark vardır ki, Mevlâna’nın düşüncesinde kulun dilemesi fiile değil Allah’ın dilemesine tesir etmektedir. Fiile etki eden ise ilâhi iradedir. Bu durumda Allah’ın iradesinin kulun iradesi altında kalması gibi bir yanlış anlamaya sebebiyet verebilmektedir. Bu yanlış anlamayı önlemek adına Mevlâna şöyle der;

“ ‘Tanrı izin verirse Mescidü’l Harâma, kesin olarak gireceksiniz.’⁵⁸⁶ Herkes Kâ’be’ye gireceğiz der. Kimisi de Tanrı izin verirse gireceğiz der. Tanrı izin verirse diyenler âşıklardır. Çünkü âşık, kendini bir iş-güç görüyor, dilediğini yapıyor görmez; sevgilinin işine-gücüne koyulmuş görür. Bu yüzden de sevgili dilerse gireriz der. Şimdi zâhir ehline göre Mescidül Harâm, halkın gittiği bu Kâ’be’dir. Âşıklara, haslara göreyse Mescidu’l-Haram, Tanrı’yla buluşmadır. Onun için de Tanrı dilerse derler, ona ereriz,

⁵⁸⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 247 - 248, b.: 3020 – 3025.

⁵⁸⁵ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, s. 300 – 307; bkz.: Mustafa Said Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî ve Neseî’de İrade Hürriyeti”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi der.*, Ankara 1986, C. 27, ss. 281 – 298; “ <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/772/9840.pdf> ” ; Mustafa Said Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi der.*, Ankara 1988, C. 30, ss. 155 – 169; “ <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/774/9883.pdf> ”

⁵⁸⁶ el-Fetih, 48 / 27.

görme yüceliğine ulaşırız. Fakat sevgilinin Tanrı izin verirse demesine az rastlanır. Bir garibin hikâyesi vardır hani. Fakat garip gerek ki garibin hikâyesini işitsin, duyabilsin.

Tanrı'nın öylesine kulları vardır ki onlar, özlenilenlerdir, sevilenlerdir. Ulu Tanrı onları diler. Âşıkların ödevleri neyse Tanrı, onlara karşı, o ödevleri işler; böylesine bir iştir, işler-durur. Hani âşık, Tanrı izin verirse varırız diyordu ya; Ulu Tanrı, o üstün ere karşı bunu der. Bunu anlatmaya koyulsak Tanrı'ya ulaşmış erenler bile ipin ucunu yitirirler; iş böyleyken bu çeşit haller, bu çeşit gizli şeyler, halka nasıl söylenebilir?

Kalem buraya geldi de başı yarıldı-gitti.”⁵⁸⁷

Yine Mevlâna bu hükmünü ortaya koymak için;

“Kibirlerinden Allah isterse (İnşallah) demediler. Allah da onlara insanların âcizliğini gösterdi.

. ‘İnşallah’ sözünü terk ettiklerini söylemeden maksadım, insanların yürek katılığını ve mağrurluğunu söylemektir. Yoksa ârizî bir halet olan İnşallah’ı söylemeyi unuttuklarını anlatmak değildir.

. Hey gidi nice İnşallah’ı diliyle söylemeyen vardır ki cânı “İnşallah”la eş olmuştur.”⁵⁸⁸ örneğini verir.

Ayrıca Allah ile kul ilişkisini de sağlıklı bir zeminde vermek için düşüncenin hür olduğunu söyler;

“Dileğini yapmak kudreti, ibadetin tuzudur, lezzetidir. Yoksa bu gökyüzü de ihtiyarsız dönüp durmada.

. Fakat düşünüşünden dolayı ne bir sevaba girer, ne bir günaha. Çünkü hesap vakti sevap ta ihtiyarî olarak yapılan işe verilir, azap da!”⁵⁸⁹

Böylece de Allah'ın iradesini bağımsız düşünür ancak kulun ihtiyârını da gözardı

⁵⁸⁷ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpinarlı, böl. 23, s. 85; krş.: Anbarcioğlu, s. 156 - 157; Konuk, f. 24, s. 93 - 94.

⁵⁸⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 4, b.: 48 - 50.

⁵⁸⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 268, b.: 3287 - 3288.

etmez.

II. 2. 7. Kazâ ve Kader

Mevlâna, İslâm inancının temel akaidinden olan “kazâ ve kader” hakkında Ehl-i Sünnet düşüncesi çizgisinde görüşler ileri sürerek, Mu'tezile ve Cebriyye gibi ekollerin bu mesele hakkında ileri sürdükleri uç fikirleri tenkit etmiştir. Mevlâna'nın düşüncesini kısaca anlatırsak, kulun kendi iradesi ile işlediği işlerin de, iradesi dışında vukua gelen işlerin de yaratıcısı Allahü Teâlâdır. Allah, kullarına seçim hakkı vermiştir. Kul, seçim hakkını bir işe kullanır. Kulun yapmak istediği iş, ilâhi takdire uygun düşerse Allahü Teâla o işi takdir buyurur, o iş olur. İşte kulun iradesi azmi, o işi yapmak istemesi kendine aittir. Böylece, herhangi bir iş, bir hâdise kulun çalışması, Hakkın da takdirine uygun düşerse, o iş olduğuna göre mü'min, kadere imân etmekle beraber, cebre ve Allah'ın takdirinin olmadığına inanmaz.

Mevlâna'ya göre bizim ihtiyarımız, yani tedbirimiz, Allah'ın takdiri olmaksızın tecelli etmez. Bu konuda şöyle söyler:

*“Görünüşte de, içyüzde de hayır olsun, şer olsun, herşey Tanrı buyruğuyladır; kazâdandır, kaderdendir... Ben boyuna çalışır-çabalarım amma kazâ der ki: Senin elinde olmayan başka bir iş var.”*⁵⁹⁰

Mevlâna, sebeplere dayanmadan, çalışıp çabalamadan Allah'a dayanmayı kabul etmez. Allah'a itimatın (tevekkül), ancak üzerine düşen çaba ve gayreti yerine getirdikten sonra makbûl olabileceği görüşündedir. Amel ile beraber, amelin içinde, çalışarak Allah'a tevekkül etmeyi tavsiye eden Mevlâna, gayret ve tevekkülü cem etmeyi önerir:

*“Tevekkül ediyorsan çalışmak hususunda tevekkül et; kazan da sonra Tanrı'ya dayan!”*⁵⁹¹

Mevlâna, Mesnevî'sinde yer alan “Aslan ve av hayvanları” kıssasındaki; av hayvanları cebrî düşüncüyü, aslan ise çalışmayı ve cehdi tevekküle karşı savunmaktadır.⁵⁹²

⁵⁹⁰ Mevlâna, *Rubâîler*, rubai no: 88, s. 38.

⁵⁹¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 76, b.: 947.

⁵⁹² Burada aslan, hür iradeyi, diğer hayvanlar da kaderciliği temsil etmektedir. Mehmet Aydın, *Mevlâna*

Mevlâna, her iki tarafın delillerini o kadar mâhirâne bir şekilde anlatır ki hangi tarafın görüşünü okusanız, o tarafın görüşünün diğerine üstün olduğu zannına kapılabilirsiniz.⁵⁹³

Mevlâna'yı okurken birbiriyle çelişkili gibi görünen kazâ ve kader konusuna ait bazı düşünceleri, Ehl-i Sünnet düşünce sistemi daha iyi anlaşıldıkça, çelişkili gibi görünen bu ifâdelerinin, aslında Ehl-i Sünnet kelâm düşüncesine ne kadar yakın oldukları gayet net bir şekilde anlaşılır. Kanaatimizce Mevlâna'nın aşağıda verdiğimiz olan şu ifadeleri, ileri sürdüğümüz bu iddianın teyidi bakımından anlaşılması için bir örnek olarak okunmalıdır:

*“İşlediği işlerde (kazâ) inad eden kişiyi, yedi değirmenin dönüşü unufak eder.”*⁵⁹⁴

Mevlâna, hak ve bâtil ehlini bütün zamanlarda değişmez olan ilahî yasaya uymaya çağırır. İnsanın ihtiyar kudreti, bu nizamı meydan okuyarak değil, onun içinde ve ona uyarak tasarrufta bulunur.⁵⁹⁵

Mevlâna'nın kazâ ve kader anlayışına dair bazı ölçütler elde ettiğimiz *“Aslan ve av hayvanları”* kıssasında,

*“Çalışma da haktır, devâ da haktır, dert de hak. Münkir kimse çalışmayı inkârda ısrar eder durur.”*⁵⁹⁶ diye söyler.

Mevlâna'ya göre; **“Hiçbir suçlu, bir başkasının suçunu yüklenemez.”**⁵⁹⁷ âyeti gereğince hiç kimse bir başkasının rızkına manî olamaz, olduğunu zannetse bile, böyle olmadığını daha sonra karşılaştığı durumlarla anlayacaktır ama nafîle, iş işten geçmiştir. O zaman da “eğer” diye başlayan cümleler kurmak zorunda kalır ki, bu Peygamber Efendimiz'in de tasvip etmediği, münâfıklık işareti olarak gördüğü ve menettiği bir durumdur. Mevlâna bu duruma dair görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

ve *Sufizm*, Nüve Kültür Merkezi yay., İstanbul 2007, s. 127.

⁵⁹³ Osman Nuri Küçük, *Mevlâna'ya Göre Manevî Gelişim – Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı-*, İnsan yay., İstanbul 2009, s. 405 - 406.

⁵⁹⁴ Mevlâna, *Macalis-i Sab'a*, Meclis: 1, s. 9.

⁵⁹⁵ Mehmet Aydın, *İslâm Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları yay., İstanbul 2000, s. 103.

⁵⁹⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 80, b.: 991.

⁵⁹⁷ en-Necm, 53 / 38.

“ . Hiç bir suçlu başkasının suçunu çekmedi. Hiçbir kimse ekmeğini biçmedi.

. Ekmeğini biçmeyi dilemek ham tamahtır, oğul, o ham tamaha kapılma. Ham şey yemek insana hastalık verir.

. Birisi bir define buluverir; ben de onu istiyorum., dükkânla, alışverişle ne işim var? der.

. Bâht işi bu, fakat nâdirdir. Tende kudret oldukça çalışıp kazanmak gerek.

. Çalışıp kazanmak define bulmaya mâni değil ya. Sen işten kalma da nasibinde varsa define de arkandan gelsin.

. Böyle yap ki “Eğer” illetine uğramayasın, “Eğer şunu yapsaydım, yahut bunu yapsaydım” deyip tereddüde düşmeyesin.

. Çünkü halkla hoş geçinen peygamber “Eğer” demeyi menetti, “Onu söylemek münaflıklıktandır” dedi.

. O münaflık da “Eğer” derken, işi şarta bağlarken öldü, bu şarta bağlayıştan öbür dünyaya ancak hasret götürebilirdi!”⁵⁹⁸

Kaderin ezelde bizim irademizin gerçekleşeceği âna göre yazıldığını, dolayısıyla işlerimizin bize nisbet edileceğini söyleyen Mevlâna’ya göre, hiçbir cebrî durum söz konusu değildir, buna rağmen yaptığımız fiillerin yaratıcısı da Allah’tır.⁵⁹⁹ Gayret ve cehdimiz, ezelde takdir olunandan ötesine geçmeyecekse ve ne yaparsak yapalım, Allah’ın takdirinden ötesi olmayacaksa o halde yaptıklarımızın ne anlamı var? Gibi bir sorunun akla gelmesi son derece doğaldır. Bu güçlüğü farkında olan Mevlâna şöyle söyler:

“ . Bu işte hile ve düzene başvurmanın, tedbirlere girişmenin faydası yok ki!

. Kilit pek kuvvetli, açıcıda Tanrı. Teslimiyete yapışa gör, rıza göster!”⁶⁰⁰

⁵⁹⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 56, b.: 731 - 738.

⁵⁹⁹ Güllüce, s. 147.

⁶⁰⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, III, s. 56, b.: 3073 – 3074

Tevekkül ve cehdi beraber düşünen Mevlâna, bu noktada “*Takdir (kader)in hükmü*”⁶⁰¹ kavramını kullanır ve “*Şüphe yok ki biz; her şeyi, bilginizde mukadder olduğu gibi ve zamânında yarattık.*”⁶⁰² âyetinde olduğu gibi, kaderin hükmünü “lâyık olana uygun düşen” olarak yorumlayarak, kaderi “ilâhî adaletin tecellisi” olarak vasıflandırmıştır;

“*Takdirin hükmüne itiraz edip de boş boğazlıkta bulunma. Tavşana tavşan kulağı münasiptir.*”⁶⁰³

Mevlâna’ya göre, Hakk’ın yazdığı harfler hep uygun ve yerindedir. Kâtibin elindeki kalem gibi, insanın gözü de, gönlü de, Allah’ın (lütuf ve kahr isimli) iki parmağı arasındadır. Gönül kâlemi, bu iki parmak yüzünden “kabz” ve “bast” hali yaşar. Allah’ın büyüklüğünü ve kudretini gören gönül kâlemi için bu büyük bir şereftir:

“*. Ey kalem, ululuğa lâıksan kimin parmakları arasındasın, bak da gör!*”⁶⁰⁴

İnsanın bütün davranışları, bütün hareketleri, Allah’ın irade ve takdiriyledir. “*Ve Allah dilemedikçe onlar, dileyemezler*”⁶⁰⁵ âyetinden mülhem, Allah’ın irade ve kudretinin kuşatıcılığına vurgu yapan Mevlâna, insanın yapıp etmelerini yaratanın, yani bütün tedbirlere rağmen takdîr edenin yalnızca Allah olduğunu bildirmektedir. Peki “Tedbîr takdîri değiştirir mi?” Bu soruya şu cevabı verir Mevlâna:

“*‘Kul tedbirde bulunur; takdîri bilmez; / Tanrı takdîri gelip-çattı mı, tedbir yok olur-gider.’*

diyen Mevlâna, bu görüşünü şöyle izah eder:

“*Tıpkı bunun gibi halk da kuruntusunun, tedbirinin asılsız olduğunu, boşa çıktığını, hiçbir işi dileğince yürümediğini yüz binlerce kez görmüştür. Fakat Ulu Tanrı, onlara bir unutmadır verir; hepsini unuturlar da kendi dileklerine uyarlar.*”⁶⁰⁶

⁶⁰¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 225, b.: 2772. “Takdirin hükmüne itiraz edip de boş boğazlıkta bulunma. Tavşana tavşan kulağı münasiptir.”

⁶⁰² el-Kamer, 54 / 49.

⁶⁰³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 225, b.: 2772.

⁶⁰⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 225, b.: 2779.

⁶⁰⁵ el-İnsân, 76 / 30.

⁶⁰⁶ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpinarlı, böl. 43, s. 140; krş.: Anbarcıoğlu, s. 248; Konuk, f. 43, s. 147.

Mevlâna, kazâ ve kaderin mutlak olan hükmünün, insanın eğilimlerine göre ezelde belirlendiğini ileri sürmekle, Allah'ın ezeli ilminin içinde yer alan takdirinin, dünyevî tedbirlere olan üstünlüğünü de kabul etmiş olmaktadır. Ona göre Hz. Süleyman ve Hüthüt arasındaki konuşma bu önceliğin ilâhî bir bildirimi gibidir. Mevlâna, Kur'ân'da benzer şekilde geçtiği kıssada, ilgili konuşmayı, kendi düşüncesine bir delil getirmek için şu tarz bir sohbet üzerinden işleyerek neticeye varmak istemiştir:

“*Eğer kazâ gözümü ve aklımı kapatmazsa ben tuzağı havada da görürüm.*

. Fakat kazâ gelince bilgi, uykuya dalar, ay kararır, gün tutulur.

. Kazânın bu çeşit hilesi nadir midir ki? Kazâ ve kaderi inkâr edenin inkârı bile, bil ki kazâ ve kaderdendir.”⁶⁰⁷

Mevlâna bu sözleriyle âlemin gaye ve nizâmına işaret etmektedir. İnsanın iradesi ve kudreti bu nizâma meydan okuyarak değil, onun içinde ve ona uyarak tasarrufta bulunabilir. Kulun niyetiyle Allah'ın takdirinin farklı olabileceğini ifade etmek için Mevlâna, İbrahim Edhem'in padişahlığı bırakmasına neden olan ve bir ceylanın dilinden dökülen; “*Sen bunun için yaratılmadın*” nüktesiyle meşhur av kıssasını ve Müslüman olan kızkardeşi ve eniştesi yüzünden Peygamber Efendimiz'i öldürme gayesiyle yola çıkıp sonunda İslâmı seçen Hz. Ömer'in kıssasını anlatır. Mevlâna bu görüşünü destekler mahiyette de bir başka yerde, “*Efendi ile köylü*”⁶⁰⁸ kıssasından bahseder. Mevlâna bu kısmı anlatırken kazâyı ilâhînin kudretinden bahseder:

“*Kazâ, hileler düzmeye başladı mı köylü, şehirliyi matetti.*

. Şehirli, binlerce rey ve tedbiri olduğu halde mat oldu ve bu seferden âfetlere uğradı.

. Kendi sebatına itimadı vardı, bir dağdı ama yarım bir sel, onu kapıp götürdü.

. Kazâ ve kader, felekten baş çıkardı mı akıllıların hepsi kör ve sağır olur...”⁶⁰⁹

Allah'ın takdiri yeri geldiğinde insanı kör ve sağır edebilmektedir, Mevlâna o hâlde

⁶⁰⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 99, b.: 1231 - 1233.

⁶⁰⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, b.: 236 - 281, 412 - 431, 439 - 473, 497 - 566, 598 - 720.

⁶⁰⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 37, b.: 466 - 469.

başka bir soru soruyor:

“*. Dedi ki: “Küfre razı olmak küfürdür.” Bunu Peygamber söyledi, onun söylediği söz de doğrudur, yerindedir.*

. Sonra da yine “Müslüman olan kişinin her türlü kazâya razı olması lazımdır” buyurdu.

. Kâfirlik ve münâfıklık da Tanrı’nın kazâ ve kaderiyle değil mi? Fakat buna razı olursak (ilk hadise göre) kötülük etmiş olmaz mıyız?

. Razı olmazsak o da suç... peki, ikisinin arasında hangi çareye başvuralım.”⁶¹⁰

Mevlâna bu sorusunu şöyle cevaplandırır:

“*. Tanrı’nın, her şeyin sonunu bilişi kaderdir. İnsanların iyilik veya kötülük yapacaklarını bilir, fakat bu bilgisi “Mücbiri fiil” değildir; yani o adama, yapacağını bildiği iyilik veya kötülüğü zorla yaptırmaz. Herkes yaptığı işi kendi iradesiyle, fakat Tanrı takdiriyle yapar. O işi yaratan Tanrı’dır, iradeyi sarfeden kuldur. Hulâsa cebir, yani zorla yapış bâtil olduğu gibi tefviz, yani Tanrı karışmaksızın yapış da bâtildir.”⁶¹¹*

Mevlâna, bu mevzusunu bir benzetme yaparak daha anlaşılır hâle getirmeye de çalışır;

“*. Küfür, cahillikten meydana gelir, fakat küfrün takdiri, Tanrı’nın bilgisidir, (Tanrı, kâfirin kâfirliğini ezelde bilir, bildiği gibi de zuhur eder). Rüya ve mülâyimlik mânasına gelen hilm ile, sümük mânasına gelen hilm nasıl bir olur?*

. Çirkin resim, ressamın çirkinliğini icap ettirmez ya. Çirkinini de yaptığına, yapabildiğine bir delil olur ancak.

. Hattâ hem çirkin resmi, hem de güzel resmi yapabildiğinden ressamın, kuvvetli bir ressam olduğuna delildir.”⁶¹²

⁶¹⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 110, b.: 1363 – 1366.

⁶¹¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 408.

⁶¹² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 110 - 111, b.: 1371 – 1373.

Mevlâna, bu örnekte hayır ve şerrin yaratılış sebebine de küçük bir yanıt vermektedir.

Mevlâna ahkâm-ı ezeliye (Hakk'ın takdir ettiği şey) hakkında sorulan soruya şöyle cevap veriyor:

“(Birisi), ezeli hükümler, Tanrı'nın takdir etmiş olduğu şeyler, hiç değişmez mi diye sordu.

(Mevlâna) buyurdu ki:

*Ulu Tanrı, kötünün kötülük, iyinin iyilik bulmasını hükmetmiştir ya; o hüküm, asla değişmez. Çünkü Ulu Tanrı, hüküm ve hikmet sahibidir; nasıl olur da kötülük et de iyilik bulasın der. Buğday eken, arpa biçer mi; yahut arpa eken buğday devşirir mi; mümkün müdür bu? Bütün erenler, bütün peygamberler, iyiliğin karşılığı kötülüktür demişler. **“Zerre ağırlığınca hayır yapan, hayrını mükâfatını görür; zerre ağırlığınca şer yapan, şerrini, cezasını görür.”**⁶¹³ Ezeli hükümden maksadın, söylediğimiz, anlattığımızısa, Tanrı korusun, bu, asla değişmez. Yok, iyiliğe, kötülüğe karşı sevabın, cezanın artıp artmayacağını, değişip değişmeyeceğini soruyorsan, yâni maksadın, ne kadar çok iyilikte bulunursan o kadar çok iyilik bulup bulamayacağını, ne kadar çok zulümde bulunursan o kadar çok kötülüklere uğrayıp uğramayacağını anlamaksa, bu, değişir; fakat temel hüküm değişmez.”*⁶¹⁴

Mevlâna;

“. Tanrı'nın suyla toprağı birleştirmesindeki hikmeti, niyazla, inattan hasıl olur.

*. Ondan sonra daha başka birleşmeler meydana gelir ki onları ne kulak duymuştur, ne göz görmüştür.”*⁶¹⁵

diyerek Allah'ın takdirine “*hâyret makamı*”ndan (“*Ben aşkın elinde dağarcıktaki kedi gibiyim. Bir an yukarı çıkmadayım, bir an aşağı düşmede.*”⁶¹⁶) bakılmasını çünkü olmayacak şeyleri oldurmanın, Allah'ın varlığının ve takdirinin ispatı olarak addeder.

⁶¹³ ez-Zilâl, 99 / 7 – 8.

⁶¹⁴ Mevlâna, *Fîhi Mâ-Fîh*, Gölpinarlı, böl. 15, s. 56 - 57; krş.: Anbarcıoğlu, s. 105; Konuk, f. 16, s. 63 - 64.

⁶¹⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 279, b.: 3428 – 3429.

⁶¹⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 75, b.: 908.

Bu, her şeyin Allah'ın elinde ve onun dilediği gibi olduğu, kula yalnızca başına gelene râzı olan bir dilenci olmak kaldığı anlamına gelmez. İnsanda var olan tereddüt onda kudret olduğuna delildir.⁶¹⁷ Tevekkül, mü'min olmanın bir gereğidir, “**Ancak Allah’a dayanın inanmışsanız.**”⁶¹⁸ âyetinde de söylendiği gibi bu doğru ama asla dilencilik değildir ki diyen Mevlâna, her ne amaçla olursa olsun, dilenmeyi kabul etmemektedir. Tevekkül sahibi olmak demek, sebeplere tevessül etmekten geri kalmak demek değildir. Tevekkül, ilim ve mârifet yolunda çalışanlara layıktır. Bu kimseler, Allah’a taatte yarışır. Allah u Teâla kesbde tembellik edenleri sevmez.⁶¹⁹

“Kendisini sevenlere, erenlerin hepsi, müridin nefsinin aşağılatmak için dilencililiği hoş görmüş, müritlerin zenginlerden sadaka, hediye ve zekât almalarına göz yummuşlardır. Fakat biz o kapıyı dostlarımızın yüzüne kapattık. Elinizin emeği ile, alnınızın teriyle kazanın yiye. Dostlarımız bir iş yapsınlar, alış-verişte bulunsunlar, kâtiplik etsinler, kazanıp yesinler. Dostlarımızdan bu yolu tutmayan kişinin değeri bir pul bile etmez.”⁶²⁰ diyen Mevlâna, talebelerine elinin emeği ve alnının teriyle kazânmayı tavsiye etmiştir. Mevlâna, “*Kazanmadan rızık dileyen yoksul hikâyesi.*”⁶²¹ni örnek getirir. Hırs ve tama ile hak etmeden rızık dileyen bu yoksulun başına gelmedik kalmaz.

“*. Ortada bedava yemek şart değildir. Sünnet olan yol, iş işlemek ve bir şey kazanmaktır.*”⁶²²

diyen Mevlâna’ya göre kulda ihtiyar vardır; fakat kul yaptığı iyi veya kötü işi Allah’ın verdiği güçle yapar; ayrıca bu iş yapıldıktan sonra da sorumluluk kalkmaz, gayret kul kendi iradesini Hakk’ın iradesine teslim edinceye değin sürmelidir.⁶²³ Mevlâna tedbir-takdir ilişkisini anlattığı bir bölümde bu konuyu şöyle anlatır:

“*Dileğinin Tanrı tarafından kendi vehminde bile olmayan başka bir taraftan ve başka bir iş yüzünden verileceğini bilse bile bir iş için çalışıp çabalayan kişinin yine bütün vehmi ve ümidi, o muayyen yola bağlıdır; o kapının halkasını çalar durur. Fakat ulu*

⁶¹⁷ bkz.: Gölpınarlı, *Mevlâna*, s. 188.

⁶¹⁸ el-Mâide, 5 / 23

⁶¹⁹ İsmail **Ankaravî**, *Minhâcu'l-Fukara (Fakirlerin Yolu)*, (Haz. Saadettin Ekici), İnsan yay., İstanbul 1996, s. 196 – 197.

⁶²⁰ bkz.: Gölpınarlı, *Mevlâna*, s. 188.

⁶²¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 147 – 163, b.: 1834 – 2043.

⁶²² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 199, b.: 2424.

⁶²³ Mevlâna, *Divan-ı Kebîr*, C. I, s. 298 – 299, şiir: LXX - LXXI

*Tanrı, o rızık hiç düşünmediği bir başka kapıdan da verebilir. “Kulu hesaplamadığı yerden rızıklandırır” “Kul tedbirde bulunur, Tanrı takdir eder.” Olabilir ki kul, bir kulluk vehmine düşer, der ki: Ben bu kapının halkasını vuruyorum ama Tanrı, dileğimi başka bir kapıdan da verebilir. Ulu Tanrı, onu bu kapıdan da rızıklandırır, başka kapıdan da. Hasılı bütün bu kapılar, bir konağın kapılarıdır.”*⁶²⁴

Mevlâna kazâ ve kader konusunu ele alırken cehd ve gayretin karşısına tevekkül anlayışını çıkarır. Gayreti terk etmeyi savunan kaderci anlayışı tevekkül inancını (tembelliğin mazereti şeklinde)⁶²⁵ yanlış yorumlamak ve bu (yanlış) inancın arkasına sığınmakla suçlayan Mevlâna, cehd ve tevekkülü karşı iki kutup olarak resmeder. Yine bu bağlamda “Eşek ile tilki”⁶²⁶ kıssasından bahseder. Tevekkül bahsinde geçen bir diğer kıssa da “Tevekkül: Bir Arap ile karısının hikâyesi / Bir testi su”⁶²⁷ dir.

Hz. Âdem’in “**Biz nefsimize zulmettik**” demesi de, kendi iradesinin varlığını kabul etmesindendir. Hem Âdem hem İblis, her ikisi de ilâhî iradenin ve yaratılan her şeyin bu iradenin ürünü olduğunun farkındaydılar, aralarındaki fark, İblis’in adeta bir közü gör gibi sorumluluğun sadece bir (ilâhî) tarafını kabul edip, diğer (beşerî) tarafını reddederken Âdem (a.s.)’in her iki cihetten bakarak kendi suçunu itirafıdır.⁶²⁸

“. Yoksa Âdem, “Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik” der miydi?

. Bu suç bahtımdan; Kader, böyleymiş, ihtiyatın tedbirin ne faydası var? derdi.

. İblis gibi hani; O da “Sen beni azdırdın. Hem kadehimizi kırıyor, hem de bizi dövüyorsun” demişti ya.”⁶²⁹ derdi.

Mevlâna, acziyet gösteren kişiyi de sert bir dille ikaz eder;

“. Yiğidim, kadere az bahane bul! Nasıl oluyor da suçunu başkalarına yükletiyorsun?

⁶²⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 331.

⁶²⁵ bkz.: Küçük, *Mevlâna’ya Göre Manevî Gelişim*, s. 405 - 414.

⁶²⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 191 – 236, b.: 2326 – 2886.

⁶²⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 181 – 235, b.: 2252 – 2933.

⁶²⁸ Güllüce, s. 144 - 146.

⁶²⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 35, b.: 404 – 406.

. Zeyd, kana girsin, cezasını Amr çeksin... Amr, şarap içsin, Ahmet dayak yesin, bu olur mu?

. Kendi etrafında dolan, kendi suçunu gör. Hareketi güneşten bil, gölgeden bilme.⁶³⁰

Mevlâna'ya göre bu dünyanın direği gaflettir;

“ . Şu halde âlemin direği gafletten ibarettir...devlet nedir? Dev yani koş kelimesiyle let yani dayak kelimesinden meydana gelme bir kelime!

. Önce koş... koş da sonunda dayak ye! Bu yıkık yerde devlet sahibine eşekçesine ölümden başka hiçbir şey yok!”⁶³¹

Mevlâna, görünen olayların arkasındaki hakikatleri görmekten de uzak olanlar için;

“ . Sen çocukluğundan sebepleri görüyor, bilgisizliğinden sebeplere yapışıyorsun.

. Sebepleri görüyor da müsebbipten gaflet ediyorsun. Bu hakikati örten, müsebbibin yüzünü gizleyen sebeplere ondan meyletmektesin sen.

. Sebepler gitti mi başına vurmağa başlar, aman Yarabbi demeye koyulursun.”⁶³² der.

Yine Mevlâna'ya göre sebeplerin arkasındaki gerçek müsebbibi, yaratıcıyı ve O'nun kudret ve iradesini de görenler, İnsân-ı Kâmil mertebesine erişmiş olanlardır bunlar;

“ . Kaza geldi mi bu cihan daralır, tatlı helva bile ağzında zehir kesilir demişler.

. Kaza gelince göz kapanır da göz gözü görmez olur.”⁶³³,

“ . O padişahın kaza ve kaderi olmadıkça ağaçtan yaprak bile düşmez.”⁶³⁴,

“ . Sen şu kadar duy, madem ki bütün işler, Tanrı'nın emrine tabi; Tanrı'nın emri olmadıkça hiçbir şey olmuyor.

⁶³⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 35 – 36, b.: 413 – 415.

⁶³¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 109, b.: 1330 – 1331.

⁶³² Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 257, b.: 3153 – 3155

⁶³³ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 30, b.: 380 – 381.

⁶³⁴ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 154, b.: 1899

. Tanrı'nın takdiri, kulun rızası olur; kul Tanrı takdirine rıza verir, onun hükmünü diler, isterse...⁶³⁵,

“Eğer âlemde halkın sana şu cefasını bilsen bu, sence gizli bir altın hazinesi sayılır.”⁶³⁶,

“Namaz ve yol gösteren ibadet, beş vakit olarak farz edildi. Fakat âşıklar daima namazdadır.”⁶³⁷der.

Mevlâna'ya göre hürriyet, irfânî bir terimle ‘zevk’dir. İnsan gerçek hürriyeti, Allah’tan başka, kendisine egemen olabilecek her şeyi bertaraf ettikten sonra elde eder. O, manevî verimlilik alanıyla sınırlandırdığı hürriyet kavramının içini; kötülüklerle mücadele azmi ve ahlâkî-ruhî hayatı zenginleştirme davası olarak doldurmuştur. Mevlâna’nın düşünce dünyasında kısaca hürriyet; Allah’ın dışında her şeyden müstağnî olmaktır.⁶³⁸

⁶³⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. III, s. 154 – 155, b.: 1904 – 1905.

⁶³⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. V, s. 127, b.: 1521

⁶³⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. VI, s. 211, b.: 2669

⁶³⁸ Altıntaş, s. 108.

SONUÇ

Mevlâna acaba taşıdığı ve ileri sürdüğü görüşler itibariyle itikadi nokta-i nazardan hangi ekole konulabilir? Mevlâna'nın itikadi açıdan görüşünün nereye yerleştirileceği konusu, tartışmalıdır. İslâm tarihi içerisinde ortaya çıkmış ekollerden birinin içine dahil edilmesi pek mümkün görünmemektedir. Ancak yine de genel itibari ile Ehl-i Sünnet ekolüne mesub olduğu görülür. Bu konu hakkında yukarıda sırası geldikçe açıklamalar yaptık. Kaldı ki, kendisi de düşüncesini böyle bir kategori içerisine sokmamıştır, bir tasnif içerisinde değerlendirilmesini de hoş karşılamamıştır. Eserlerinde kendisi için öngördüğü kimlik mutasavvıf olmaktır. Tasavvuf içerisinde bir bölüme dahil edilip edilmeyeceği meselesi ise, tasavvuf ehlini ilgilendiren bir konudur. Mevlâna itikadi alana yaklaşımı, özellikle tedricilik anlayışı bakımından Gazzalî'ye benzese de, hayatı ve eserleri incelendiğinde nevi şahsına münhasır bir hitabet yeteneğinin olduğu görülür. Onun bu yönünü, hem üslubunda hem de usûlünde görmek mümkündür. Öte yandan Mevlâna gibi kişilerin bir ekolün ya da meşrebin görüş ve düşüncelerine göre değerlendirilmesi veya bir kategori içine sıkıştırılmaya çalışılması, sadece bu kişiye zarar vermez, içinde bulunduğu kültür ve düşünce ikliminin sıkışmasına ve kısırlaşmasına da sebebiyet verir.

Mevlâna, hâyat hikâyesinden de anlaşılacağı gibi bir ilim evinde, ilmin hakîm olduğu bir çevrede dünyaya gelmiştir. Hatîb ve âlim olan babasından ilköğrenimini tamamlayarak çeşitli âlimlerden de dersler almak suretiyle kendini yetiştirmiştir. Sahip olduğu keskin zekâsı ve mükemmel muhakeme gücü sayesinde döneminin âlimleri arasından sıyrılarak dönemine ve sonrasına damgasını vurmuştur. Bu özelliğini hayatını ve eserlerini araştırırken anladık ve gördük. İslâm âlimleri, imân, itikat ve amel konusunda, bulundukları bölgedeki halkın eksikliklerini görüp, ona göre bir metot geliştirerek, halkın severek kabullenebileceği şekilde onlara bu fikirleri sunmuşlardır. Kur'ân'ın şiirsel yapısından dolayı da müslümanların şiire olan meyli, Mevlâna'nın da fikirlerini şiirin çeşitleri olan mesnevî, gazel ve rûbaî türlerinde yazmış olmasının nedenini izah eden en güçlü delillerdendir. Bu dönemin âlimlerinin en büyük özelliği ansiklopedik bir bilgiye sahip olmalarıdır. Mevlâna da bu âlimlerden biri olarak hemen hemen her alana temas eden eserler vermiş ve düşüncelerini belirtmiştir. Sadece kelâm, felsefe, tefsir alanlarında değil, fıkıh, fıkıh usulü, tıp, astronomi, ahlak, mantık, tarih

gibi alanlarda da fikirlerini müşahade ettik. Böylesine geniş bir bilgi birikimine sahip olan Mevlâna'nın ilgilendiği konulardan biri ve belki de en önemlisi ulûhiyyet konusudur. Mevlâna bu meseleye muhtelif eserlerinde geniş bir şekilde değinmiştir.

Mevlâna, ulûhiyyet kavramını açıklarken hem kendinden önceki âlimlerin düşüncelerinden hem kendi zamanındaki sosyal bilimlerin verilerinden faydalanmış ve hem de sahip olduğu bilgileri sağlam bir temele oturatarak ispat etmiştir. Ulûhiyyet konusunda, doyurucu bilgilere haiz eserleri miras bırakan, zamanının aşırı ve yanlış düşüncelerine aklî ve nakli açılardan cevaplar veren Mevlâna, özellikle bu alanda her bir alt konusuyla araştırmacılara malzeme oluşturacak kadar geniş ve derindir. Aklî delilleri nakil ile destekleyerek aklı ve nakli mükemmel bir uyum içerisinde kullandığını gördük. Örnek olarak şunları verebiliriz: Mevlâna'ya göre “*insan akıllı bir varlıktır*”⁶³⁹. Aklın özelliğini “*her işin sonunu hesap edebilmek*”⁶⁴⁰ olarak izah eder. Konunun bu kadar geniş olmasının altındaki sebeplerin başında, birçok âyetin bu konudan bahsediyor olması, gaybî bir mesele olarak zihinlerde yer etmesi ve inanç sisteminin temelini teşkil ediyor olması gelmektedir. Mevlâna, ulûhiyyet konusunda Allah'a imân, Allah'ın varlığı ve birliği, Allah'ın isim ve sıfatları konularına yer vermiştir. Bunların yanında ulûhiyyetle ilgili olan kazâ ve kader, hikmet, şer...vb. konuları da işlemiştir.

Mevlâna, Allah'ın varlığı konusundaki göstermiş olduğu açıklama tarzını Allah'ın birliği konusunda da göstermiş ve konuyu aklî ve nakli deliller getirmek sûretiyle ortaya koymuştur. Mevlâna, kâinatın yaratılmış olması esasına dayanan hudûs, imkân delilleri ve âlemin sonlu olmasını Allah'ın varlığının delili olarak kullanır. Onun, Allah'ın varlığını ispat etmede Kur'ân'ı esas alan selef metoduna bağlı kaldığını söylemek zordur. Ancak o, cevher, araz ve âlemin hudûsu konusu Allah'ın varlığına delil getirmekle Eş'âriyye ve Mâtürîdiyye ile ittifak etmiştir. Mevlâna'nın birlik anlayışı varlıkta birlik esasına göre şekillenmiştir. Allah, Mevlâna'nın anlayışında sayı olarak değil, eş ve ortaksız olması anlamında tektir. Ayrıca Mevlâna, mutasavvıfların delili diye adlandırdığı dinî tecrübe delilinden de bahseder. Mutasavvıfların, Allah'ın varlığını bilmek apaçık (bedîhî) bir bilgidir, dediklerini belirtir. Nitekim Mevlâna, Allah'ın dışındaki her şeyden bakışımızı kesmemizi istemektedir. Bu keşf ve zevk yoluyla yani kalbî istidlal yoluyla Allah'ın varlığının bilgisine bizi doğrudan ulaştırdığını söyler.

⁶³⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. IV, s. 288, b.: 3611 – 3613.

⁶⁴⁰ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 118, b.: 1547 – 1549.

Mevlâna'nın bu tutumu Allah'ı bilmenin delile dayalı olmadığı görüşünü benimsediğini, Allah'ın ispat edilmeye ihtiyaç duyulmayacak kadar açık bir varlık olduğuna inandığını da gösterir.

Sıfatlar konusu ise Allah'ın varlığından daha karmaşık bir konudur. Çünkü; Allah'ın sıfatları konusunda hem ekoller arasında, hem de kelâm âlimleri ile felsefeciler arasında hiçbir zaman görüş birliği olmamıştır. Allah'ın sıfatları zâtının aynı mıdır, gayrı mıdır? Tekvîn, Allah'ın ezelî-kadîm bir sıfatı mıdır? Soruları ki bu soruları çoğaltmak mümkündür, ekoller arasındaki görüş farklılığını ortaya koyan en temel sorulardır. Allah'ın cüz'îyyâtı bilmesi, "Allah'ın zâtının gereği olarak mı, dilediği gibi yapan mı?" oluşu meselesi ve bunun gibi sıfatlarla ilgili diğer meseleler ise kelâmcılar ile felsefecilerin geçmişten bugüne hep tartıştıkları meselelerden olagelmıştır. Allah'ın subûti sıfatlarıyla ilgili anlayışında Mevlâna, Allah'ın irade ve kudret sıfatı bağlamında insan hürriyetine yer vermektedir. Mevlâna cebrî anlayışa karşıdır. Ayrıca o, insana tam bağımsızlık vererek Allah'ın irade ve kudret alanını sınırlayan Mu'tezile'den de ayrılmaktadır. İnsanın bir iradeye sahip olduğunu ortaya koymak için aklî delilleri kullanan ve bunu yaparken de nakilden destek alan Mevlâna, iradenin varlığı ve mecburiyet arasındaki farkı marazî ve sıhhatli durum arasındaki ayrımla açıklar ve klasik kelâm kitaplarında da çokça verilen hastalıktan eli titreme ve kendi elini titretme örneğini verir.⁶⁴¹ Mevlâna, kelâm sıfatı etrafında yapılmış tartışmalardan Allah'ın kelâmının hâdis olup olmaması konusu ve bunun neticesinde Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı ile ilgili konularına da yer vermiştir. Mevlâna, Kur'ân lâfzının kadim ve Allah'ın zâtıyla kaim olan kelâmullah olduğunu bildirir. Mevlâna, Allah'ın kelâmının ezelî ve sınırsız olduğunu bildirir.⁶⁴² O'nun yaratma anlayışında, sudûr nazariyesini olduğu gibi kabul ettiği görülme de, sudûr anlayışına benzeyen ifadeleri vardır. Sudûrda Tanrı'nın bir müdahalesi olmadan varlıklar, zorunlu olarak ortaya çıkmaktadırlar. Mevlâna'da ise, varlıklar Allah'tan zorunlu olarak çıkmaz. Allah'ın yaratması, O'nun kudret ve iradesiyle gerçekleşmektedir. Mevlâna, Allah'ın yaratmasının yoktan varetmek olarak değil, zâtındaki sıfatlarının tecellisiyle görünür hâle getirmek için intikal ettirmek olarak belirtiyor. Bu sebeple Mevlâna ölümü de 'göçediş' olarak izah eder. Mevlâna, fiilî sıfatların varlığını da kabul eder. Ancak

⁶⁴¹ Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. I, s. 119 - 120, b.: 1485 – 1502.

⁶⁴² bkz.: Mevlâna, *Mesnevî*, İzbudak, C. II, s. 272, b.: 3540 – 3574.

konuyla ilgili Mevlâna'da herhangi bir tartışma yapılmamış; O, bu sıfatları sadece kullanmıştır. Mevlâna, haberî sıfatları (el, ayak) Allah için kullanmış ancak bunları yaratılmışlarda olduğu şekliyle anlamayı uygun görmemiştir. Mevlâna, Allah'a sıfat vermekte, ancak O'nun bu sıfatlarının yaratılmışlardakinden farklı olduğunu da vurgulamaktadır. Bu yüzden de teşbih ve tecsime gitmeden Allah'ın sıfatlarını tenzihî bir anlayışla açıklamaya çalışmaktadır. Mevlâna'nın varlığın birliği anlayışında, Tanrı ile âlem bir ve aynı kabul edilmez. O'nun Tanrı anlayışına göre, Allah bu âlemde sıfatları ile tecellî etmektedir ve bu hulûl olarak anlaşılmamalıdır. Dolayısıyla Mevlâna'nın anlayışında Allah, sıfatları ile içkin ancak zâtı yönüyle aşkındır. Yani bütün âlem Allah'ın zâtından tecelli eden sıfatlarla varolmuştur. Allah'ın zâtından gayrisi sadece O'nun sıfatlarının tecellisidir.

Mevlâna'ya göre, Allah'ın zâtının görülmesi, baş gözüyle mümkün olmamakla birlikte, kâmil insanın kalp gözüyle görmesi (hissetme) şeklinde gerçekleşebilir. Bu görme olayı keyfiyetsiz bir şekilde gerçekleşecektir. Yani bu durumun bu dünyadaki görme şeklinde açıklanması mümkün değildir. Çünkü bir şeyin nasıl görüldüğünü anlatmak, onu yaratılmışlar seviyesine indirmek anlamına gelir. Allah ise hacimli ve cismanî bir varlık değildir.

Sonuç olarak Mevlâna'nın başta kendi eserleri olmak üzere onunla ilgili eser ve araştırmaların incelenmesi suretiyle yapılan araştırma sonunda, İslâm akaidi alanında yer yer bazı parlak yaklaşımlara tesadüf edilse de geneli itibarıyla kayda değer özgünlükte fikirlerinin olmadığı kanaatine varılmıştır. Onun en özgün yanı beş asır boyunca oluşup gelişen zengin kelâmî-felsefî kültürü tasavvufî bir terminoloji ile kendi içinde tutarlı olarak halkın anlayabileceği bir düzeyde sunabilmesidir. Bunun yanı sıra kullandığı üslup ve ifadeye şiirsel bir mistik renk katmak suretiyle eserlerini cazip hale getirmeyi başarmış ve bu yolla da kendisinden sonrakileri de etkilemiştir.

KAYNAKÇA / BİBLİYOGRAFYA

- ABBASLI, Nazile, *Cengiz Han*, IQ Kültür Sanat yay., İstanbul 2001.
- AFFİFİ, Ebu'lÂla, *Muhyiddin İbnü'lArabi'de Tasavvuf Felsefesi*, (Çev. Mehmet Dağ), Kırkambar yay., İstanbul 1999.
- AHMED BİN MAHMUD, *Selçuknâme*, (Haz. Erdoğan Merçil), Bilge Kültür Sanat yay., İstanbul 2011.
- AKBULUT, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992.
- AKDEMİR, Hikmet, *Mesnevî'de Kur'an Yorumları*, İnsan yay., İstanbul 2010.
- AKOĞLU, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz yay., İstanbul 2006.
- _____, *Büveyhîler Döneminde Mu'tezile*, İlahiyat yay., Ankara 2008.
- AKPINAR, Ali, *Mevlâna Gözüyle Kur'an'a Bakış*, Nasihat yay., Ankara – Malatya 2007.
- ALPER, Ömer Mahir, *İslâm Felsefesinde AkılVahiy*, DinFelsefe İlişkisi, Ayışığı yay., İstanbul 2000.
- ALPER, Hülya, *İmâm Mâtürîdî'de AkılVahiy İlişkisi*, İz yay., İstanbul 2008.
- ALTINTAŞ, Hayrani, *İbn Sina Metafiziği*, KB yay., Ankara 2002.
- ALTINTAŞ, Ramazan, *Mevlâna'da Gönül Kelâmı*, Vefa yay., İstanbul 2007.
- ANKARAVÎ, İsmail Rusuhî, *Minhâcu'lFukara (Fakirlerin Yolu)*, (Haz. Sadettin Ekici), İnsan yay., İstanbul 1996.
- _____, *Nisâbü'lMevlevî Mevlevîlik Yolunun Esasları*, (Haz. Bekir Şahin), Damla yay., İstanbul, 2007.
- ARİSTOTELES, *Organon*, (Çev. Hamdi Ragıp Atademir), c.: I – V, MEB yay., İstanbul 1989.
- _____, *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal yay., İstanbul 1996.
- _____, *Fizik*, (Çev. Saffet Babür), Yapı Kredi yay., İstanbul 2001.
- ARKAN, Atilla, *İbn Meymun Felsefesinde Tanrı*, Değişim yay., İstanbul 2007.

- ATALAY, Mehmet – GÜZELYÜZ, Ali – TURGUT, Kadir, *Mesnevi Dibacesi , İlk 18 Beyitin Şerhi, Tâhirü'l-Mevlevî*, Dehliz yay., İstanbul 2008.
- ATAY, Hüseyin, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, KB yay., Ankara 2001.
- AYDIN, Ali Arslan, *İslâm İnançları Ve Felsefesi*, İrfan Yayınevi yay., 2. baskı, İstanbul 1968.
- AYDIN, Hüseyin, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış Ve Gayelilik*, DİB yay., Ankara 1991.
- AYDIN, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İzmir 1999.
- _____, *İslâm Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları yay., İstanbul 2000.
- _____, *Mevlâna ve Sufizm*, Nüve kültür Merkezi Yay., İstanbul 2007.
- AYDINLI, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrıİnsan İlişkisi*, İz yay., 3. baskı, İstanbul 2011.
- BAĞÇECİ, Muhittin, *Kelâm İlmine Giriş*, Kayseri 2000.
- BAĞDADÎ, Ebû Mansur Abdü'lKâhir, *elFark Beyne'lFırak*, (Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), Beşinci Baskı, TDV. Yay., Ankara 1991.
- BAĞDADÎ, Fuzuli Muhammed ibn Süleyman, *Matlau'İltikad fi Marifeti'lMebdei ve'lMead*, (Çev. Esad Coşan), Işık Yay., Ankara 1962.
- BAKİ, Süleyman, *Manastırlı İsmail Hakkı ve Telhîsu'lKelâm Eseri*, LogosA yay., Üsküp 2006.
- BARTHOLD, Vasilij Vladimirovic, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Haz. Hakkı Dursun Yıldız), TTK yay., Ankara 1990.
- BAŞAR, Alâaddin, *Esmâi Hüсна Allah'ın Güzel İsimleri*, Zafer yay., İstanbul 2001.
- BEZER, Gülay Ögün, *Begteginliler Erbil'de Bir Türk Beyliği (1132 m.– 1253 m.)*, Türk Gençlik Vakfı yay., İstanbul 2000.
- BİRCAN, Hasan Hüseyin, *İbn Sînâ'da Tanrı Evren İlişkisi – ve Şehristanî'nin ona yönelttiği eleştiriler*, Bilge Adamlar yay., Van 2010.
- CANAN, İbrahim, *Hadis Külliyatı Kütübi Sitte Tercüme ve Şerhi*, C. 1 18, Akçağ yay., Ankara 1995.
- CEBECİ, Lütfullah, *Kur'ân'a Göre Takva*, Seha Neşriyat yay., İstanbul 1985.

- CEZAR, Mustafa, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İş Bankası Kültür yay., İstanbul 1977.
- CİSRÎ, Hüseyin, *Risâlei Hamidiye*, (Trc. Manastırlı İsmail Hakkı; sad.: Ahmet Gül), Bahar yay., Ankara 1973.
- COŞAN, Mahmud Esad, *Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler*, Server İletişim yay., İstanbul 2008.
- ÇELEBÎ, Asaf Halet, *Mevlânâ ve Mevlevilik*, 2. baskı, Hece yay., Ankara 2006.
- DÂVUD, Ahmed Muhammed, *Akidetü't Tevhîd*, (Trc. Ömer Duran, Yaşar Tekin), Ravza yay., İstanbul 2000.
- EBU ZEHRÂ, Muhammed, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Osman Eskicioğlu), Yağmur yay., İstanbul 1970.
- EFLÂKÎ, Ahmed, *Menâkıbü'lÂrifîn*, (Çev. Tahsin Yazıcı), Kabalcı yay., İstanbul 2006
- EMİROĞLU, İbrahim, *Yanlıı Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlâna*, İnsan yay., İstanbul 2002.
- _____, *Sûfi ve Dil (Mevlâna Örneği)*, İnsan yay., İstanbul 2002.
- ERDEM, Mustafa, *Hasan elBasri ve Kelâmi Görüşleri*, İnsan yay., İstanbul 2003.
- . ERSAN, Mehmet, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılıı*, Birleşik yay., Ankara 2010.
- ERTUĞRUL, İsmail Fenni, *Vahdeti Vücûd ve İbn Arabî*, (Haz. Mustafa Kara), İnsan yay., İstanbul 2008.
- ESEN, Muammer, *Kelâm Tarihi Kelâm Ekolleri ve Görüşleri*, İlâhiyât yay., Ankara 2006.
- EŞ'ÂRÎ, Ebû'lHasen, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri, Makâlâtü'lİslâmiyyîn Ve İhtilafu'lMusallîn*, (Çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), Kabalcı yay., İstanbul 2005.
- FIĞLALI, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk yay., İstanbul 1980.
- FINK, Gerhard, *Antik Mitolojide Kim Kimdir*, (Çev. Ümit Öztürk), Kabalcı yay., İstanbul 1997.

FİLİZ, Şahin, *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İnsan yay., İstanbul 1995.

FÜRÜZANFER, Bediüzzaman Celil Ziya Edib, *Mevlâna Celâleddin*, (Çev. Feridun Nafiz Uzluk), MEB yay., 3. Baskı, İstanbul 2004.

_____, *Zindegü Mevlâna Celâleddîni Muhammed Belhî*, (İntişârZevvâr) Tahran 1382 h./1962 m.

GARAUDY, Roger, *İslâm'ın vaat ettikleri*, (Çev. Abdülbaki Pordoğan), Pınar yay., İstanbul 2004.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed, *İhyâu 'Ulûmi'ddîn*, (Trc. Ahmed Serdaroğlu), Bedir yay., C. 1 – 4, III. baskı, İstanbul 1974.

_____, *Esmâ'ül Hüsnâ Şerhi*, (Trc. Muhammed Ferşat), Merve Basım Yayın, İstanbul 1972.

_____, *Filozofların Tutarsızlığı Tehâfüt ElFelâsife*, (Çev. Bekir Sadak), Ahsen yay., İstanbul 2002.

_____, *ElMunkizü Mine'd Dalâl ve Tasavvîfî İncelemeler*, (Şrh. Abdülhalim Mahmud, Çev. Salih Uçan), Kayıhan yay., İstanbul 2008.

GİRÎDÎ, Sırrî, *İlmi Kelâmın Özü*, (Sad. Kâzım Albayrak), Tahkim Yay., İstanbul 1987.

GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi yay., İstanbul 1999.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Kur'ânı Kerim ve Meâli*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1955.

_____, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İnkılâp yay., İstanbul 1997.

_____, *Mevlâna Celâleddin, Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, 6. baskı, İstanbul 1999.

_____, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2006.

_____, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2009.

GÖLCÜK, Şerafettin, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, TDV yay., Ankara 1997.

_____, TOPRAK, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, 4. baskı, Konya 1998.

_____, *Kelâm Tarihi*, Kitap Dünyası yay., Konya 2000.

GÜLLÜCE, Hüseyin, *Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî*, Ötüken yay., İstanbul 1999.

- GÜNALTAY, Mehmet Şemseddin, *Felsefei Ūlâ İsbatı Vacip ve Ruh Nazariyeleri*, İnsan yay., İstanbul 1994.
- GÜNEŞ, Kamil, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nas*, İnsan yay., İstanbul 2003.
- HALICI, Feyzi, *Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni – Bildiriler (15 – 17 Aralık)*, KB yay., Ankara 2000.
- HANİFE, Ebu, Numân bin Sâbit, Fıkhı Ekber, *AliyyülKarî Şerhi*, (Trc. Yunus Vehbi Yavuz), Çağrı yay., İstanbul 1979.
- HARPUTÎ, Abdullatif, *Kelâm Tarihi*, (Sad. Muammer Esen), Ankara Okulu yay., Ankara 2005.
- HÜCVİRÎ, Ali bin Osman Cullâbî, *Keşfu'lMahcûb Hakikat Bilgisi*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh yay., İstanbul 2010.
- IŞIK, Kemal, *Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., Ankara 1967.
- _____, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İmân, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet yay., Ankara 1980.
- İBN ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed bin Abdullah bin Muhammed bin Ali bin Muhammed bin elArabî elHâtimî elTâ'î Meafîri Muhyiddin, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, (Çev. Ramazan Biçer), Gelenek yay., İstanbul 2010.
- _____, *Fütuhâtı Mekkiyye*, (Çev. Ekrem Demirli), Litera yay., c.: I – XVIII, İstanbul 2006.
- _____, *Füsûs ülhikem*, (Çev. Mehmet Nuri Gençosman), MEB yay., İstanbul 1992.
- İBN BÎBÎ, Nasîrüddin Hüseyin bin Muhammed bin Ali erRugadi, *Selçuknâme*, (Çev. Mükrimin Halil Yinanç, Haz. Refet Yinanç, Ömer Özkan), Kitabevi yay., İstanbul 2010.
- İBN RÜŞD, *Faslu'lMakal*, (Çev. Bekir Karlığa), İşaret yay., İstanbul 1992
- İBN SÎNÂ, Ebu Ali elHüseyin ibn Abdullah ibn Hasan ibn Ali, *Kitâbu'sŞifâ Oluş*

- Bozuluş*, (Çev. Muammer İskenderoğlu), Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.
- _____, *Şifâ – Metafizik II*, (Çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- _____, *Şifâ – Sema Ve Alem*, (Çev. Harun Kuşlu, Muhittin Macit), Litera Yayıncılık, İstanbul 2010.
- _____, *Risaleler, erRisâletü'lArşıyye*, (Trc. Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, Alparslan Açıkgenç), Kitabiyat yay., Ankara 2004.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyuddîn Ahmed, *İman Üzerine*, (Çev. Salih Uçan), Pınar yay., İstanbul 1995.
- _____, *elMunteka (Şiilik ve Mahiyeti)*, (Eseri kısaltan: Hafız Zehebi; Trc. Cemaleddin Sancar), Pınar Matbaacılık, İstanbul 1986.
- _____, *Akılnakil Çatışması*, (Trc. isimsiz), Tevhid yay., İstanbul 1996.
- _____, *Tevhid Risâlesi, erRisâletü'tTedmüriyye*, (Çev. Ulvi Murat Kılavuz), İz yay., İstanbul 2009.
- İBNİ HALDÛN, *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir:), Yeni Şafak yay., c.: 1 – 2, İstanbul 2004.
- İBNÜ'LESİR, Ebü'lHasan İbnü'lEsir İzzeddin Ali bin Muhammed bin Abdilkerim eşŞeybani elCezeri, *İslâm Tarih 'ElKamil Fi'tTârîh'*, (Çev. Ahmet Ağırakça, Abdülkerim Özaydın), C. 1 – 12, Bahar yay., İstanbul 1987.
- İMÂMI RABBÂNÎ, Ahmed Fârûkî Serhendî, *Mektubât*, (Trc. Hüseyin Hilmi Işık), Duran Ofset Basımevi, İstanbul 1968.
- İSFAHÂNÎ, Ebu'lKasım elHuseyn bin Muhammed erRâğıb, *elMüfredât fî Ğarîbi'lKur'ân*, Kahraman yay., İstanbul 1986.
- _____, *elMüfredât fî Ğarîbi'lKur'ân*, (Çev. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra yay., C. 1 2, İstanbul 2006.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, (Haz. Sabri Hizmetli), Umran Yay., Ankara 1981.
- KALKAN, Ahmed, *Müslümanın Akaidi*, Rağbet yay., İstanbul 2005.
- KARDÂVÎ, Yusuf, *Tevhîdin Hakikati*, (Trc. Mustafa Özel), Özgün yay., İstanbul 2006.

- KILAVUZ, Ahmet Saim, *Ana Hatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- KILAVUZ, Ulvi Murat, *Kelâmda Kozmolojik Delil*, İz yay., İstanbul 2009.
- KOÇAR, Musa, *Mâtürîdî'de Allah Âlem İlişkisi*, Ötüken yay., İstanbul 2004.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, DİB. yay., VI. baskı, Ankara 1976.
- _____, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ yay., Ankara 1991.
- _____, BARTHOLD, Vasilij Vladimirovic, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, DİB yay., Ankara 1940.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, *Mevlâna Araştırmaları*, c.: 1 – 3, Akçağ Yay., Ankara 2008.
- KESKİN, Halife, *İslâm Düşüncesinde Allah – Alem İlişkisi*, Beyan yay., İstanbul 1996.
- _____, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan yay., İstanbul 1997.
- KOCATÜRK, Saadettin, *Mevlâna Divânı Kebîr Üzerine İncelemeler (Allah, İnsan ve Vusûl)*, KB yay., Ankara 2001.
- KONEVÎ, Sadreddin, *Vahdeti Vücûd ve Esasları, enNusûs fî tahkîki tavri'lmahsûs*, (Trc. Ekrem Demirli), İz yay., İstanbul 2002.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh yay., İstanbul 2009.
- KUTLU, Sönmez, *Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî, İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri Ve Mâtürîdîlik Mezhebi*, Ed.: Sönmez Kutlu, Kitâbiyât 2006.
- _____, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV yay., Ankara 2002.
- KÜÇÜK, Osman Nuri, *Fîhi Mâ Fîh Ekseninde Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, Rûmî yay., Konya 2006.
- _____, *Mevlâna ve İktidar*, Rumî Yay., İstanbul 2007.
- _____, *Mevlâna'ya Göre Manevî Gelişim – Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı*,

İnsan yay., İstanbul 2009.

LAOUST, Henry, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sabri Hizmetli), Pınar yay., İstanbul 1999.

MACÎT, Nadim, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, Beyan yay., İstanbul 1996.

MAGEE, Bryan, *Felsefenin Öyküsü*, (Çev. Bahadır Sina Şener), Dost yay., Ankara 2000.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud, *Kitâbü'tTevhîd Tercümesi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yay., Ankara 2005.

_____, *Kitâbü'tTevhîd Tercümesi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İSAM yay., Ankara 2002.

_____, *Kitâbu'tTevhîd*, (Nşr. Bekir Topaloğlu), Muhammed Aruçi, İSAM yay., Ankara 2003.

_____, *Te'vilâtü'lKur'an*, (tahkiye: Bekir Topaloğlu), İmam Ebû Hanîfe İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı yay., İstanbul 2003.

MEVLÂNA, Celâleddini Rûmî, *Mesnevî Ma'nevî*, (Haz. Adnan Karaismailoğlu, Derya Örs), C. I VI, Akçağ Yay., Ankara 2007.

_____, *Mesnevî*, (Çev. Veled İzbudak), C. I VI, MEB yay., İstanbul 1990.

_____, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, (Trc. Abdülbâki Gölpınarlı), c.: I – VI, İnkılap yay., İstanbul 2003.

_____, *Mesnevî*, (Şrh. Ahmed Avni Konuk; Çev. Mustafa TAHRALI, Selçuk ERAYDIN), C. I VI, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul 2009.

_____, *Şerhi Mesnevî*, (Şrh. Tahir Olgun / TâhirülMevlevî), c.: 1 – 18, 2. baskı, Şâmil yay., İstanbul.

_____, *Mecmûatü'lLetâif ve Metmûretü'lMeârif (Mesnevî Şerhi)*, (Şrh. İsmâili Ankaravî), İstanbul 1286.

_____, *Macalisi Sab'a (Yedi Meclis)*, (Çev. ve Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), Konya Turizm Derneği Yayını, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1965.

_____, *Fîhi MâFih*, (Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu), MEB yay., İstanbul 1990.

- _____, *Fîhi MâFîh*, (Çev. Ahmed Avni KONUK), İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- _____, *Fî Hi Mâ Fîh*, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İnkılap Yay., Dördüncü Baskı, İstanbul 2009.
- _____, *Dîvânı Kebîr*, (Trc. Abdülbâki Gölpınarlı), c.: I VII, KB yay., Ankara 2000.
- _____, *Divanı Kebîr*, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009.
- _____, *Mevlâna'nın Rubaileri I II*, (Çev. Mehmet Nuri Gençosman), MEB yay., İstanbul 1988.
- _____, *Rubâîler*, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılap yay., İstanbul 2009.
- _____, *Mektuplar*, (Çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İnkılap Yay., İstanbul 1999.
- NESEFÎ, Ebu'l Muîn, *Tevhidin Esasları, Kitâbü'tTemhîd li Kavâidi'tTevhîd*, (Çev. Hülya Alper), İz Yay., İstanbul 2007.
- _____, *Tabsiratü'lEdille, C. I II*, (I. Cilt. tahkiye: Hüseyin Atay, II. Cilt. tahkiye: Hüseyin Atay Şaban Ali Düzgün), Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2003.
- . NESEFÎ, Ömer, *İslâm İnancının Temelleri AKAİD*, (Haz. Mehmet Seyyid Ahsen), Bayrak yay., İstanbul 1995.
- NICHOLSON, Reynold Alleyne, *İslâm'ın Sufîleri*, (Çev. Yücel Belli, Murat Temelli), Ataç Yay., İstanbul 2004.
- _____, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, (Çev. Ayten Lermioğlu), Tercüman 1001 Temel Eser yay., İstanbul 1973.
- ÖNDER, Mehmet, *Bildiriler (Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, 1517 Aralık 1973 Ankara)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1973.
- ÖNER, Necati, *İnsan Hürriyeti*, KB yay., Ankara 1990.
- ÖZARSLAN, Selim, *Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri*, DİB yay., Ankara 2010.
- ÖZCAN, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV yay., 2. baskı, İstanbul 1998.
- ÖZDEMİR, Hacı Ahmet, *Moğol İstiâsı Cengiz ve Hülâgû Dönemleri*, İz yay., İstanbul

2005.

ÖZLER, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nun yay., İstanbul 1995.

ÖZTÜRK, Mustafa, *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Te'vil Geleneği*, Düşün yay., İstanbul 2011.

PEZDEVÎ, İmam Ebu'l Yüsr Muhammed, Sadru'lİslâm, *Ehli Sünnet Akaidi*, (Trc. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yay., Üçüncü Baskı, İstanbul 1980.

RÂZÎ, Muhammed bin Ömer bin Hüseyin bin Hasan bin Ali Fahreddin, *Allah'ın Aşkınlığı (esâsu'ttakdîs fî ilmi'lkelâm)*, (Çev. İbrahim Coşkun), İz yay., İstanbul 2006.

_____, *Kelâm'a Giriş, ElMuhassal*, (Çev. Hüseyin Atay), KB yay., Ankara 2002.

_____, *Tefsîri KebirMefâtihi'l Gayb*, (Trc. Suad Yıdırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Cafer Sadık Doğru), C. 1 23, Akçağ yay., Ankara 1988.

SABÛNÎ, Nûreddin, *Mâturidiyye Akaidi*, (Nşr. Bekir Topaloğlu), 4. baskı, DİB yay., Ankara 2005.

SALLABÎ, Ali Muhammed, *Allah'a İman*, (Trc. Şerafettin Şenaslan), Ravza yay., İstanbul 2010.

SCHIMMEL, Annemarie, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, Mevlana Celaleddini Rumi'nin Hayatı ve Eseri, (Çev. Senail Özkan), Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999.

_____, *Aşk, Mevlana ve Mistisizm*, (Çev. Senail Özkan), Kırkambar yay., İstanbul, 2002.

SELVÎ, Dilaver, *Ehli Sünnet İnancı*, Semerkand yay., İstanbul 2002.

SERDAR, Murat, *Kelâm Tarihi*, Afşar Matbaacılık, Kayseri 2012.

SEVİM, Ali, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, TTK yay., Ankara 1993.

SİCİSTANÎ, Ebu Davud Süleyman bin Eş'as, *Süneni Ebu Davud Terceme ve Şerhi*, (Trc. Necati Yeniel Hüseyin Kayapınar), Şamil yay., İstanbul 2012.

SİNANOĞLU, Abdulhamit, *Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvurları, İlâhiyât* yay., Ankara 2005.

SİPEHSALAR, Ferîdûn bin Ahmed, *Risâlei Sipehsâlâr be Menâkıbı Hüdâvendigâr*,

(Nşr. Sa'îdi Nefîsî), Zindegînâmei Mevlânâ Celâleddini Mevlevî), Tahran 1325 h./ 1947 m.

_____, *Mevlânâ ve Etrafındakiler Risâle*, (Çev. Tahsin Yazıcı), Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık Matbaası, İstanbul 1977.

_____, Mecdüddin Feridun, *Risalei Sipehsalar – Hazreti Mevlâna'nın Menkıbeleri*, (Çev. Ahmet Avni Konuk, Haz. Tahir Galip Seratlı), Rumi yay., İstanbul 2005.

SUYUTÎ, Celaleddin, *Tarihu'lHulafa*, Kahire 1969.

_____, *Muhtasar Camiu'sSağır*, (Haz. Saffet Bakırcı), Sebat Ofset yay., Konya 2008.

ŞAPOLYO, Enver Benhan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye yay., İstanbul 1964.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'lFeth Muhammed bin Abdülkerim Ebî Bekr, *elMilel ve'nNihal*, (Trc. Mustafa Öz), Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

_____, *Milel ve Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi)*, (Çev. Mustafa Öz), Litera yay., İstanbul 2011.

ŞEMSİ TEBRİZÎ, *Makâlât*, (Trc. Mehmet Nuri Gençosmanoğlu), Ataç yay., İstanbul 2006.

ŞERİF, Mian Muhammed, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, (Çev. Mustafa Armağan), İnsan yay., İstanbul 1995.

ŞİMŞEK, Mehmet Sait, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan yay., İstanbul 2001.

PÜRCEVADÎ, Nasrullah – ZERRÎNKÛB, Abdülhüseyin, *Mevlâna'nın Dünyası*, (Çev. Ertuğrul Ertekin), Birleşik yay., Ankara 2007.

. TAFTAZÂNÎ, Ebu'l Vefâ, *Ana Konularıyla Kelâm*, (Çev. Şerafeddin Gölcük), Kitap Dünyası yay., Konya 2000.

TAFTAZÂNÎ, Sa'düddin Mes'ud bin Ömer, *Şerhu'lAkaid Kelam İlmi ve İslâm Akaidi*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., Dördüncü Baskı, İstanbul 1999.

TARLAN, Ali Nihat, *Mevlâna*, Hareket Yay., İstanbul 1974.

TAŞÇI, Özcan, *İlk kelâm Risâlelerine Göre Kader ve İnanın Sorumluluğu*, İz yay.,

İstanbul 2009.

TAYLAN, Necip, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, Ensar yay., İstanbul 1983.

_____, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İFAV yay., İstanbul 2013.

TİLMSÂNÎ, Afidüddîn Süleyman *Esmâü'lHüsna*, (Çev. Selahattin Alpay), İnsan yay., İstanbul 2002.

TOGAN, Zeki Velidi, *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*, Enderun Kitabevi yay., İstanbul 1981.

TOPALOĞLU, Bekir, *Te'vilatü'lKur'an'dan Tercümeler*, Mizan Yay., İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî Araştırma Vakfı, Acar Matbaacılık, İstanbul 2003.

_____, *Kelam İlmiGiriş*, Damla Yayınları, İstanbul 2007.

_____, *İslâm Kelâmcılarına Ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbâtı Vâcib)*, DİB yay., Ankara 1992.

_____, *Allah İnancı*, İSAM yay., İstanbul 2006.

_____, *Kelam Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İFAV Yay., İstanbul 2004.

TUNÇ, Cihat, *Kelâm İlminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları*, Erciyes Üniversitesi yay., Kayseri 2001.

_____, *Kelâm (Sistemik)*, Erciyes Üniversitesi yay., Kayseri 1997.

TUNÇBİLEK, Hasan Hüseyin, *İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmi*, Kaynak yay., İstanbul 2003.

TURHAN, Kasım, *Âmirî Ve Felsefesi*, İFAV yay., İstanbul 1992.

_____, *Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiileri*, İFAV yay., İstanbul 1996.

ULUDAĞ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh yay., İstanbul 1985.

_____, *Tasavvuf ve Tenkit*, Mavi yay., İstanbul 2011.

TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat yay., İstanbul 1971.

USTA, Mustafa, *Divanı Kebîr'de Mevlâna'nın Eğitim Görüşü*, İFAV yay., İstanbul 1995.

- WATT, William Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Umran yay., Ankara 1981.
- _____, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, (Çev. Turan Koç), İz yay., İstanbul 1991.
- _____, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, (Çev. Süleyman Ateş), Pinar yay., İstanbul 2004.
- WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, (çev. Halil Vehbi Eralp), Remzi Kitabevi yay., İstanbul 1964.
- WOLFSON, Harry Austryn, *Kelâm Felsefeleri (Müslüman – Hristiyan – Yahudi Kelâmı)*, (Çev. Kasım Turhan), Kitabevi yay., İstanbul 2001.
- YARDIM, Ali, *Mesnevî Hadîsleri (Tesbî ve Tahrîc)*, Damla Yayınevi, İstanbul 2008.
- YAYLALI, Kâmil, *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, Sebat Ofset Matbaacılık, 5. baskı, Konya 2002.
- YAZICIOĞLU, Mustafa Said, *Matürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, MEB yay., İstanbul 1997.
- _____, *İslâm Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, Akçağ Yay., Ankara 2001.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Kur'ânı Kerim Meâl ve Tefsiri* (Sad. Sıtkı Güllü), Huzur yay., İstanbul 2003.
- YEPREM, Mehmed Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İstanbul 1984.
- _____, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İFAV yay., İstanbul 2000.
- YILDIRIM, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV yay., Ankara 2009.
- YILDIRIM, Suad, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, Kayıhan yay., İstanbul 1987.
- YÖRÜKÂN, Yusuf Ziya, *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler İmamı Azam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûrî Mâtürîdî*, (Haz. Turhan Yörükân), Ötüken yay., İstanbul 2006.
- YURDAGÜR, Metin, *Allah'ın Sıfatları Esmâü'l Hüsnâ*, Marifet yay., İstanbul 1984.

YÜKSEL, Emrullah, *Sistemantik Kelâm*, İz yay., İstanbul 2011.

ZİNDANİ, Abdulmecid, *İman*, (Trc. Mehmet Ali Yekta Saraç), Risale yay., İstanbul 1990.

Makaleler:

ARDOĞAN, Recep, “Kelamcılara Göre Allah’a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. VIII / 1, Sy. 7, Sivas 2004, ss. 133 – 157.

<http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/875.pdf>

AŞKAR, Mustafa, “Molla Fenari’nin ‘Şerhu Dîbaceti’lMesnevî’ Adlı Risâlesi ve Tahlili”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi Mevlana Özel Sayısı*, yıl: 6, Sy. 14, Ankara 2005, ss. 83 – 102.

ATİK, Mehmet Kemal, “Te’vilatü’l – Kur’ân Çerçevesinde Mâtürîdî’nin Müteşabih Âyetleri Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sy. 3, Kayseri 1989, ss. 313 – 332.

http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayi_3/Te'vilat%C3%BC'IKur'an%20%C3%87er%C3%A7evesinde%20Maturidi'nin%20M%C3%BCte%C5%9F%C3%A2bih%20Ay etleri%20Anlay%C4%B1%C5%9F%C4%B1%20%20Dr.%20Kemal%20A T%C4%B0K.pdf

AYDIN, Ömer, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, İstanbul 1999, ss. 133 – 158.

<http://www.journals.istanbul.edu.tr/tr/index.php/ilahiyat/article/view/15796/14968>

AYĞAN, Fadıl, “Eş’ârî Kelâmının Sistemleşmesine Katkıları Bakımından Ebû İshâk elİsferâyînî”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi der.*, Yıl. 3, C. III, Sy. 6, Şırnak 2012 / 2, ss. 7 – 28.

http://sirnak.edu.tr/fakulte/ilahiyat/dosya/belgeler/FADIL_AYGAN.pdf

BARDAKÇI, Sefa, “Kâdî Abdülcebbar’da Allah Teâlâ’yı Bilme ve Taklidî İman”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 3, Sy. 11, Ordu 2010, ss. 103 – 114.

http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/sayil1pdf/bardakci_sefa.pdf

BAŞÇI, Vahdettin, “Aquino’lu Thomas’ta Tanrı Anlayışı”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sy. 7, Ankara 1993, ss. 51 – 55.

http://felsefe.kku.edu.tr/belgeler/edergiler/felsefe_dunyasi/

ÇELEBİ, İlyas, “Mu’tezile’nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri”, *Kelâm Araştırmaları eDergisi*, C. 2, Sy. 2, 2004, ss. 3 – 24.

<http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=viewFile&path%5B%5D=61&path%5B%5D=57>

DERRIDA, Jacques, “Şiddet ve Metafizik”, (Çev. Zeynep Direk), *Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken*, Özel Sayı, Cogito, Yapı Kredi yay., Sy. 47 48, İstanbul 2006, ss. 62 – 160.

<http://www.gtb.gov.tr/haberler/bakanyazicikandiluyandirmamerasiminevesevgivehosgoruyuruyusunekatildi>

EBU ZEYD, Nasr Hâmîd, “Sufî Düşüncede HakikatDil İlişkisi Üzerine: İbn Arabî’de Dil, Varlık ve Kur’ân”, (Trc. Ömer Özsoy), *İslâmiyat der.*, C. 2, Sy. 3, Ankara 1999, TemmuzEylül, ss. 15 – 38.

ESİN, Emel, “VI. Yüzyılda Türk Hakanlığına İlhakından İslâm’a Kadar Belh’in Kültür ve Sanat Tarihçesi”, (Haz. Mehmet Önder), *Mevlana’nın 700 Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlâna Semineri, 15 17 Aralık 1973, Bildiriler*, Türkiye İş Bankası Kültür yay., Ankara 1973, ss. 176 215.

GÖLCÜK, Şerafeddin, “İnsan ve Kaderi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy. II, Konya 1986, ss. 13 – 50.

<http://www.ilahiyat.konya.edu.tr/?dmid=20>

GÜNDOĞDU, Cengiz, “Abdülmeccîd Sivâsî’nin Mevlâna’nın Şathiye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’ne Yaptığı Şerh: Şerhi Ebyâtı Celâleddîni Rûmî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl. 3, Sy. 8, Ankara 2002, ss. 27 – 46.

<http://www.tasavvufakademi.com/?bolum=ayrinti&no=855>

KURT, Erkan, “İslâm İtikat Düşüncesinde Yöntemlerin Oluşumu”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Sy. 2, 2003, ss. 109 – 128.

<http://dusuncetarihi.files.wordpress.com/2010/01/İslâmitikatdusuncesindeyontemlerinol>

usumu.pdf

MEMİŞ, Murat, “ Eş’ârîliğe Yaptığı Katkılar Bakımından Ebu’lMeâlî elCüveynî”, *Kelâm Araştırmaları eDergisi*, C. 7, Sy. 1, 2009, ss. 97 – 120.

<http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=viewFile&path%5B%5D=28&path%5B%5D=26>

TAŞPINAR, Halil, “Mâtüridiyye ile Eş’âriyye Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c.: X / 1, Sivas 2006, ss. 213 – 250.

<http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/1293.pdf>

TOPRAK, Süleyman, “Mevlâna ve Kelâm”, *Ihlamur Mevlâna Özel Sayısı NevNiyâz, Nüve Kültür Merkezi yay.*, Konya 2011, ss. 574 – 576.

TOSUN, Necdet, “İmâmı Rabbânî’ye Göre Vahdeti Vücûd Ve Vahdeti Şuhûd”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi “İbnü’lArabî” Özel Sayısı II*, Sy. 23, Ankara 2009, ss. 181 – 192.

http://www.tasavvufdergisi.net/Makaleler/2105782302_23.11.pdf

TÖKİN, İsmail Hüsrev, “Mevlâna’da YokOluş Felsefesi”, *Türk Yurdu Dergisi Mevlâna Özel Sayısı*, C. 3, İstanbul, 1964, ss. 57 – 59.

TUNAGÖZ, Tuna, “Mevlâna’da İlâhî Sıfatlar”, *Turkish Studies Dergisi International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Yıl. 8, Sy. 3, Ankara 2013, ss. 583 – 608.

http://www.turkishstudies.net/Makaleler/867006205_35Tunag%C3%B6z%20Tuna583608.pdf

UZLUK, Feridun Nafiz, “Başlarım Ulu Tanrı’nın Adıyla”, *Mevlâna Araştırmaları*, editör: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ yay., C. 2, Ankara 2008, ss. 293 – 324.

YAZICI, Muhammet, “Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Der.*, Sy. 28, Erzurum 2007, ss. 201 – 260.

<http://edergi.atauni.edu.tr/index.php/ilahiyat/article/view/2840/2739>

YAZICIOĞLU, Mustafa Said, “Mâtürîdî ve Neseî’de İrade Hürriyeti”, *Ankara*

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi der., C. 27, Ankara 1986, ss. 281 – 298.

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/772/9840.pdf>

_____, “Mâtürîdî Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi der.*, C. 30, Ankara 1988, ss. 155 – 169.

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/774/9883.pdf>

YÜCEDOĞRU, Tevfik, “Ehli Sünnet Kelâmcılarında Tekvîn Tartışması”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl. 2, C. 2, Sy. 2, Bursa 1987, ss. 253 – 261.

[http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/19872\(2\)/M26.pdf](http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/19872(2)/M26.pdf)

YÜRÜK, İsmail, “Subuti Sıfatlarda ZatSıfat Münasebeti”, *Kamer der.*, Sy. 7, Ankara 1996, ss. 19 – 26.

Sözlükler:

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma yay., İstanbul 2000.

ÇELEBİ, İlyas – TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM yay., İstanbul 2010

DEVELİOĞLU, Ferit, *OsmanlıcaTürkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi yay., Ankara 2003.

ERGİNLİ, Zafer, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem yay., İstanbul 2006.

HAKÎM, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, (Çev. Ekrem Demirli), Kabalcı yay., İstanbul 2005.

İBN MANZUR, Ebü'lFazl İbn Manzur İbn Mükerrrem Cemaleddin Muhammed bin Mükerrrem bin Ali elEnsari erRüveyfii elİfriki elMısri, *Lisânü'lArab*,

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı yay., İstanbul 2002.

Yüksek Lisans Tezleri

BAKE, Maimaiti Rouzi, *Ubeydullah bin Muhammed bin Abdülaziz esSemerkandî'nin Ulûhiyyet Görüşü*, (danışman: Ömer Aydın), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

BEKİ, Abdulhakim, *Ebu'lHasan elEş'âri'nin Kitabı'lLuma' adlı Eserinin Tercüme ve*

Değerlendirilmesi, (danışman: Cihat Tunç), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1994 (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi).

Doktora Tezleri

CENGİZ, Lütfü, *İbn Rüşd'de Ulûhiyyet Problemi*, (danışman: Şerafettin Gölcük), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006 (Yayımlanmış Doktora Tezi).

DOĞAN, Lütfi, *Ehli Sünnet Kelâmında Eş'ârî Mektebi*, (danışman: Muhammed Tâvî etTancî), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rüzgarlı Matbaa, Ankara 1961(Yayımlanmış Doktora Tezi).

KOLOĞLU, Orhan Şener, *Cübbâ'ilerin Kelâm Sistemi*, (danışman: Ahmet Saim Kılavuz), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005. (Yayımlanmış Doktora Tezi).

SERDAR, Murat, *İbn Hazm'ın Kelâmî Görüşleri*, (danışman: Muhittin Bağçeci), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2005. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

ÖZGEÇMİŞ**KİŞİSEL BİLGİLER**

Adı, Soyadı : Atilla Baran Can ÇELEBİ
Uyruğu : Türkiye (TC)
Doğum Tar. ve Yeri : - , -
Medeni Durumu : -
Telefon : -
e-posta : -
Yazışma Adresi : -

- / İSTANBUL

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	ERÜ Sosyal Bilimler Ens.	-
Lisans	MÜ Atatürk Eğitim Fak. Fizik	-

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
- - -	-	-

YABANCI DİL

-