

KEMALEDDİN İBNÜ'L-HÜMÂM'IN AKIL-NAKİL ANLAYIŞI

Nizamettin KARATAŞ*

Özet

Kemaleddin İbnü'l-Hümâm, Sivas asıllı bir ailenin çocuğu olarak Mısır'da doğmuş ve orada vefat etmiş, aklî ve naklî ilimlerde allâme kabul edilen çok yönlü bir âlimdir.

Bu makale İbnü'l-Hümâm'ın akıl ve nakil anlayışını tespit etmeyi hedeflemektedir. İlim tarihine kalıcı eserler bırakan âlimlerin temel meseleler hakkındaki görüşlerinin tespiti yol gösterici ve ufuk açıcı olmaktadır. İbnü'l-Hümâm'ın akıl ve nakil anlayışını ortaya koyabilmek için; aklın alanına (mecâlü'l-akl), naklin alanına (mecâlü'n-nakl) ve akıl ve naklin ortak olduğu alanlara ait konuları, müellifin nasıl değerlendirdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Aklın asıl naklin fer, naklin asıl aklın fer olduğu meseleler tartışılmış, müellifin akıl ve nakil anlayışının tespitinde belli başlı kelimelerin konuyla ilgili görüşlerine kısaca yer verilmiştir. Mâtürîdîlik ekolüne mensup bir âlim olarak kabul edilen İbnü'l-Hümâm'ın her hususta mezhebini savunan bir yaklaşım sergilemediği, bazı konularda eklektik bir anlayışla meseleleri izah ettiği gözlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbnü'l-Hümâm, el- Müsayere, akıl, nakil, asıl, fer.

THE UNDERSTANDING OF REASON AND REVELATION (NAQİL) OF IBN HUMAM

Abstract

Kemaleddin Ibn Humam was born in Egypt as the child of a family from Sivas and he died in Egypt. He was a sophisticated scholar regarded as a learned man in rational (aqlî) and revealed (naqlî) sciences.

This paper aims at examining the understanding of reason and revelation (naqıl) of Ibn Humam. It is a seminal and guiding attempt to identify the views of scholars, who leave a great mark with their works in the history of science, concerning fundamental questions. In this attempt to set forth the understanding of reason and revelation (naqıl) of Ibn Humam; we try to determine how the author evaluate issues belonging to the field of reason (mecalü'l-aql), to the field of revelation (mecalü'l-naql) and those belonging to both of them.

Questions were discussed in which reason is fundamental and revelation (naqıl) is ancillary and in which revelation (naqıl) is fundamental and reason is ancillary. Furthermore, we deal with main kalam schools' views about the issue to identify the author's understanding of reason and revelation (naqıl). It is found that Ibn Humam, who is accepted as a Maturîdî scholar, always doesn't defend the views of his own madhhab in every case, but he explains these issues with an eclectic approach.

Key Words: Ibn Humam, Al-Musayere, reason, revelation (naqıl), fundamental (asıl), ancillary (fer).

Giriş

Müslümanların hayatlarını şekillendiren dinin doğru ve sağlam bir şekilde anlaşılması için İslam âlimleri büyük emek sarf etmişlerdir. Dinin anlaşılmasında neyin esas alınması gerektiği konusunu tartışmışlar ve bu konuda öne çıkan temel

* Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam ABD, (nkaratas@nku.edu.tr).

ilkeleri tespit etmişlerdir. Buna göre nasların hangi durumlarda kesin, hangi durumlarda tavsiye niteliğinde hüküm ortaya koyduğunu belirlemişlerdir.

Genel ve yaygın kabule göre bilgi edinme yolları üçtür: Duyular, doğru haber ve akıl. Duyuların alanına giren konularda duyular vasıtasıyla elde edilen veriler esastır. Doğrudan doğruya dini akideleri oluşturan "mesail" in tespitinde nakil birinci kaynaktır. Bu akidelere başlangıç teşkil eden "vesâil" e gelince; mahsûsat (duyular âlemi) için his, makûlât (duyu ötesi âlem) için ise akıl kullanılır.¹

Usûlcülere göre akıl, hayr ile şerri, güzel ile çirkini anlar ve temyiz eder. Ancak dinin esaslarını teşkil eden mesâili ortaya koyamadığı gibi helal, haram ve farz gibi ancak nassın tayin edeceği hususları ilk olarak ve tek başına akıl tayin edemez.² Kalam ve usûl kitaplarında bu mesele üzerinde önemle durulmuştur. Hatta İbn-i Teymiyye (ö. 728/1328) bu mesele ile ilgili *Der'ü teâruzi'l akl ve'n-nakl* adında müstakil bir eser yazmıştır. Usûl âlimleri bu meseleyi çok değişik açılardan ele almışlar, akıl ve naklin mahiyeti, sınırları, dindeki konuları, alanları ve etkinlikleri gibi meseleleri ayrıntılı bir şekilde işlemişlerdir.³ Akıl ve naklin çatışmasının mümkün olup olmadığını değerlendirmişler ve böyle bir şeyin olamayacağı sonucuna varmışlardır.⁴ Ancak burada yapılan tartışmada "salim akıl ile sahih nakil çatışmaz" derken, usul alimlerinin İslam inancının, nakle taban tabana zıt ve aklen savunulamayacak bir itikâdî hükmü bünyesinde barındırmadığına yönelik kesin kanaatlerinin etkin olduğu düşünülmektedir. Çünkü İslam son dindir ve onun tebliğcisi Hz. Peygamber (s)'den tevatüren nakledilmiştir. Yani kesin bilgi ifade eden nassa insan sözü karışmamış, tahrif ve tağyire uğramamış, kaynağından indiği gibi orjinal halini korumaktadır. Dinin kaynağı ile akli ve kainatı yaratan kaynak aynı olduğu için aralarında bir zıtlık ve çatışmanın olması da mümkün değildir.

Akıl-nakil ilişkisini daha sistematik bir yaklaşımla değerlendirebilmek için kalam alimlerinin yaptığı ulûhiyyet, nübüvvet ve âhiret üçlü tasnifi yararlı olabilir. Bu tasnife göre akıl, alemin bir yaratıcısı olduğunu peygamber haber vermese de bilebilir. Âhirete ilişkin bilgiler sadece nakille bilinir. Peygamberler vasıtasıyla muttali olduğumuz bilgiler akıl-nakil ilişkisinin tam ortasında durmaktadır. Onların haber verdikleri bilgilerin bir kısmı sadece akılla bilinebilen konular bir kısmı sadece nakille bilinebilecek konular bir kısmı da hem akılla hem de nakille bilinebilecek konular hakkındadır. İbnü'l-Hümâm'ın (ö.861/1457) eserinde "akıl-nakil ilişkisi" ne müstakil bir başlık altında yer verilmemiştir. Ancak onun eserinde ele aldığı konuları anlatırken kullandığı aklî ve naklî delillere bakarak bir kanaate sahip olmak mümkündür. Sem'iyâtâ ait konuların bilinmesinde naklin asıl aklın

¹ Topaloğlu, Bekir, *Kelam ilmi*, Damla Yay., İstanbul: 1993, s. 83.

² Topaloğlu, *Kelam ilmi*, s. 84.

³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîdi ve'l-adl*, thk. M. Ali en-Neccar-Abdülhalim en-Neccâr, Kahire 1965, c.13, s. 94; Kâdî Ebubekir Bakıllânî, *Kitâbu temhîdi'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*, Beyrut 1988, s. 33-39; er-Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal: Kelama Giriş*, trc. Hüseyin Atay, Ankara: 1978, s. 45-46.

⁴ İbn Teymiyye, Takıyyüddin, *Der'ü teâruzi'l-akl ve'n-nakl*, thk. Abdullatif Abdurrahman, Beyrut: 1997, c. 1, s. 15.

fer olduğu genel olarak kabul edilen bir görüştür. Sem'iyâtın dışında kalan konularda ise akıl asıl nakil ferdir.

Biz bu çalışmamızda *el-Müsâyere*'ye dayanarak İbnü'l-Hümâm'ın akıl-nakil anlayışını tespit etmeye çalışacağız. Bilindiği gibi akıl ve nakil, mahiyetleri itibariyle oldukça geniş bir çerçeveye sahiptir. Bu nedenle konu, makalemize temel teşkil eden eserle sınırlı olacaktır. Bu makaleyi hazırlarken İbnü'l-Hümâm hakkında yapılan çalışmalarını da gözden geçirmeye gayret ettik. Müellifimizi fıkıh, kelam ve hadis ilimleri açısından ele alan yüksek lisans tezleri, makaleler ve tebliğlerden spesifik olarak bizim ele aldığımız konuyu tartışan bir çalışmaya rastlamadık. Ancak müellifimizin kelamcı yönünü ele alan bazı çalışmalarda dolaylı olarak bu meseleye değinildiğini gördük.⁵ İbnü'l-Hümâm hakkında yapılan çalışmaların tamamına ulaşmak ve bunların bir dökümünü yapmak esas gayemiz olmadığı için, merhum müellif ve onun eserleri hakkında yapılan, ulaşabildiğimiz çalışmaları dipnotta vermeyi uygun bulduk.⁶ Kuşkusuz bizim ulaşamadığımız ve tarayamadığımız çalışmalar olabilir.

⁵ Mesela bk. Taşpınar, Halil, Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'a Göre Allah Teala'nın Sıfatları ve Gazzâlî'nin Bu Husustaki Görüşleri ile Karşılaştırılması, Kayseri 1992 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi); Özarslan, Selim, *Matürîdî Kelamcısı İbnü'l-Hümâm'ın Kelamî Görüşleri*, Ankara: 2003; Altıntaş, Ramazan, İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, cilt: 9, sayı: 2 [Sivaslı Din Bilginleri Özel Sayısı], s. 45-60; Fatiş, Emrullah, "İbnü'l-Hümâm'a Göre Yaratılmışlık ve Ebediyet Bağlamında Cennet ve Cehennem", *Hikmet Yurdu*, 2015, cilt: 8, sayı: 16, s. 83-102; Fatiş, Emrullah, İbnü'l-Hümâm'ın Peygamber Gönderme Konusundaki Görüşleri, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: 2, sayı: 2, s. 85-104.

⁶ İbnü'l-Hümâm hakkında yapılan çalışmalar:

İbnü'l-Hümâm hakkında yapılan, ulaşabildiğimiz çalışmalardan; tezler ve telif eserler ile makaleleri aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür.

a- Telif ve tez kategorisinde yapılan çalışmalar:

- 1- Cemaleddin el-Kasimî, *el-Ecvibetü'l-merdiyye amma evrâdehu Kemaleddin b. el-Hümâm ale'l müstedillîn bi-sübüt'i-s-Sünneti'l-Mağribi'l kabliyye*, Dimeşk, 1326h/1909m.
- 2- Bakkal, Ali, *Fethu'l-Kadır Şerhu'l-Hidâye Adh Eserin Konularına Göre İndeksi*, Erzurum 1979 (Basılmamış Lisans Tezi)
- 3- Cici, Recep, Serahsî, *Gazzâlî ve İbnü'l-Hümâm'a göre Emir-Nehiy Tahlili*, İstanbul: 1985, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) .
- 4- Taşpınar, Halil, *Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'a Göre Allah Teala'nın Sıfatları ve Gazzâlî'nin Bu Husustaki Görüşleri ile Karşılaştırılması*, Kayseri: 1992 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) .
- 5- Fatiş, Emrullah, *İbnü'l-Hümâm'ın el-Müsâyere Adlı Eserinde Bi'setül Enbiyâ ve Sem'iyât Bahislerinin Gazzâlî ile Mukayesesi*, Kayseri: 1992 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) .
- 6- Aydın, Hakkı, *Sivaslı İbnü'l-Hümâm ve Tahrîr'i*, Sivas: 1993.
- 7- Yalçınkaya, Mustafa, *İbn-i Hümâm'ın el-Müsâyere Adlı Eserinde İman ve İslam İle İlgili Konuların İmam Gazzâlî ile Karşılaştırılması*, Kayseri: 1993 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- 8- Güneş, Kamil, *İbnü'l-Hümâm'ın Kader Anlayışı*, Konya: 1993 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
- 9- Kemaleddin İbn-i Hümâm'ın Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği, *Sempozyum Bildirileri*, Haz. Halil İbrahim Karademir ve Mustafa Aymak, Sivas: 1993.
- 10- Akgüç, Ahmet, *Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'a Göre Allah Teala'nın Fiilleri ve Gazzâlî'nin Bu Husustaki Görüşleriyle Karşılaştırılması*, Kayseri 1994 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- 11- Kahveci, Niyazi, *İbnü'l-Hümâm ve İbn-i Abidin'e Göre Siyasal Suç*, Ankara: 1996.
- 12- Arıkan, Ahmet, *Kemaleddin bin Hümâm'ın Sifat Görüşü*, Bursa: 1996, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) .
- 13- Özmen, Ramazan, *Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'ın Hadisçiliği*, Van: 1997, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) .

Çalışmamızın asıl mihverini oluşturan meselelere geçmeden önce İbnü'l-Hümâm ve *el-Müsâyere* hakkında bilgi verilecek daha sonra da akıl-nakil ilişkisi ele alınacaktır. Bu çerçevede naklin akla tabi olduğu konular ve hem akla hem nakle bağlı konular tartışılacaktır.

1. KEMALEDDİN İBNÜ'L-HÜMÂM es-SİVASÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Burada Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'ın hayatı, ilmi şahsiyeti, eserleri ve *el-Müsâyere* hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.1. İbnü'l-Hümâm'ın Hayatı

Kemaleddin İbnü'l-Hümâm 788/1386 tarihinde Mısır'ın İskenderiye şehrinde dünyaya gelmiştir.⁷ İbnü'l-Hümâm babasının ve dedelerinin Sivas'lı olması sebebiyle "es-Sivasî", Mısır'ın İskenderiye şehrinde doğmuş olması nedeniyle de "el-İskenderî" nisbelerini almıştır.⁸

14- Kaya,Yakup, *İbnü'l-Hümâm'ın İbâdetler Alanındaki Görüşleri*, İstanbul: 2001, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) .

15- Özarslan, Selim, *Matürîdî Kelamcısı İbnü'l-Hümâm'ın Kelamî Görüşleri*, Ankara: 2003

16- Çurak, Halil, *Kemaleddin İbn-i Hümâm'a Göre İnsan Fiilleri*, Sivas: 2004, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

17- Özüdoğru, Bekir, *İbnü'l-Hümâm'ın Fethu'l-Kadîr'de Hadis Usûlü Meselelerine Yaklaşımı*, İstanbul: 2008, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) .

18- Cihan, Ravza, *İbnü'l-Hümâm'ın Fethu'l-Kadîr Adlı Eserinin Metot ve Muhteva Açısından İncelenmesi (Kitâbü'n-Nikâh Örneği)* Sakarya: 2010, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) .

b- Makaleler ve tebliğler:

1- Güzel, Abdurrahim , Gazzâlî'nin "Kavâidü'l-Akâid"i ile İbn-i Hümâm'ın "Kitâbü'l-Müsâyere"sinin Mukayesesi, *Kemaleddin İbn-i Hümâm'ın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği Sempozyum Tebliğleri*, 1993, s. 75-81.

2- Uysal, Şule Yüksel, "Hanefî Hadis Anlayışının Fethu'l-Kadîr'e Yansımaları ve İbnü'l-Hümâm'ın Tercihleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: 18, sayı: 33, s. 29-52

3- Doğan,Lütfü, İbn-i Hümâm Üzerine, *Kemaleddin İbn-i Hümâm'ın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği Sempozyum Tebliğleri*, 1993, s. 5-8

4- Furat, Ahmed Subhi, İbn-i Hümâm'ın Avrupa Kütüphanelerinde Mevcut Yazma Eserleri, *Kemaleddin İbn-i Hümâm'ın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği Sempozyum Tebliğleri*, 1993, s. 91-93

5- Arslan, Şükrü, İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'nin Edebi Şahsiyeti, *Kemaleddin İbn-i Hümâm'ın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği Sempozyum Tebliğleri*, 1993, s. 15-20

6- Şener, Mehmet, İbnü'l-Hümâm'ın İlmi ve Fıkhi Yönü, *Kemaleddin İbn-i Hümâm'ın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği Sempozyum Tebliğleri*, 1993, s. 21-24

7- Altıntaş, Ramazan, İbnü'l-Hümâm Es-Sivâsî'de (ö. 861/1456) Kapsayıcılık ve Hoşgörü Fikri, *Osmanlılar Döneminde Sivas: Sempozyum Bildirileri, 21-25 Mayıs 2007*, 2007, cilt: 2, s. 11-20.

8- Altıntaş, Ramazan, "İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, cilt: 9, sayı: 2 [Sivasslı Din Bilginleri Özel Sayısı], s. 45-60

9- Fatış, Emrullah, "İbnü'l-Hümâm'a Göre Yaratılmışlık ve Ebediyet Bağlamında Cennet ve Cehennem", *Hikmet Yurdu*, 2015, cilt: 8, sayı: 16, s. 83-102.

10- Fatış, Emrullah, "İbnü'l-Hümâm'ın Peygamber Gönderme Konusundaki Görüşleri", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: 2, sayı: 2, s. 85-104.

⁷ es-Sehâvî, Muhammed b.Abdurrahman, *ed-Dav'ul-lâmi fi a'yni'l-karni't-tâsi'*, Beyrut ts., c. 8, s. 127-131.

⁸ es-Sehâvî, *ed-Dav'ul-lâmi*, c.8, s. 127; Aydın,Hakkı, *Sivasslı Kemaleddin İbn-i Hümâm Hayatı ve Eserleri*, Sivas: 2000, s. 47.

İbnü'l-Hümâm on yaşına kadar babasının nezaretinde, babasının, İskenderiye kadısı iken vefat etmesi üzerine de anneannesinin himayesinde yetişti. Kur'an'ın çoğunu ezberledikten sonra, anneanesi ile birlikte Kahire'ye geldi ve burada yarım kalan hıfzını da ikmal ederek tam hafız oldu.⁹ Hafızlığını tamamlayan İbnü'l-Hümâm, talim ve kıraatı ez-Zerâtî'den (ö.825/1421) okudu. İbn-i Hişam en-Nahvî'nin (ö.761/1360) nahiv ilmiyle ilgili eseri "Elfiye"yi, Ebû'l-Hüseyin el-Kudûrî'nin (ö.428/1036) "Muhtasarul-Kudûrî" sini, Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö.710/1310) "Menâru'l-Envâr" adlı fıkıh usulü kitabını, meşhur müfessir ez-Zemahşerî'nin (ö.538/1143) Arapça ile ilgili "el-Mufasssal fi'l-Lüğâ" adlı eserini ezberledi.¹⁰ Mantiği Abdüsselâm el-Bağdâdî (ö.859/1454) ve İbn-i Mecdî'den (ö.850/1447) okudu. Fıkıh, Sıracü'd-dîn Ömer b. Ali el-Kinânî'den (ö.829/1426) okudu. Ayrıca Şeyhu'l-Cemâliye Hümâmiddin el-Harezmi (ö. 829/1425), el-Kemâl el-Şümunnî, Muhammed b. Muhammed el-Mâlikî (ö.821/1418), el- Bedr Hüseyin b. Ali el-Bûsirî el-Mâlikî'den de (ö.838/1434) ilim tahsil etti. Mahmûd b. Muhammed el-Aksarâyî el-Hanefî'nin (ö. 825/1421) tefsir derslerine devam etti.¹¹

İbnü'l-Hümâm ilimde derinleşmek için kendisinden önce pek çok âlimin yaptığı gibi ilmî seyahatler yapmıştır. Kahire, İskenderiye, Kudüs, Halep ve Hicaz'a yaptığı ilmî seyahatlerin onu ilmî, fikrî ve tecrübî açıdan olgunlaştırdığını tahmin etmek güç olmasa gerektir.¹²

Yetmiş üç yıllık bereketli ömrüne pek çok eser ve talebe sığdıran İbnü'l-Hümâm hicrî 7 Ramazan 861, milâdî 30 Temmuz 1457 yılında Cuma günü vefat etmiştir. Cenaze namazını kadı İbnü'd-Deyrî (ö. 867/1463) kıldırmıştır. Cenaze namazında devrin sultanı Seyfüddin İnal ile diğer devlet erkânı da hazır bulunmuştur. Cenazesi Mısır'da Karâfe mevkiinde ünlü sufi Ataullah el-İskenderî'nin (ö.709/1309) türbesine defnedilmiştir.¹³

1.2. İlmî Şahsiyeti

İbnü'l-Hümâm'ın yazmış olduğu eserler ve yetiştirdiği talebeler onun ilmî şahsiyeti hakkında bir ön fikir verebilir. İbnü'l-Hümâm'ın yetiştiği aile ortamı, babasının ve dedesinin âlim olmaları, devrinin önde gelen âlimlerinin pek çoğu ile bizzat görüşerek onlardan ders alması, hocalarının takdir ve teveccühünü toplaması, ilmî seyahatlere çıkması, İslamî ilimlerin hemen her alanında eserler vermesi müellifimizin ilmî şahsiyetinin parametrelerini oluşturmaktadır. Müellifimizin henüz tahsilini tamamlamadan sınıf arkadaşlarına üstünlük sağlaması, hatta bazı üstatlarına tercih edilmesi onun ilmi şahsiyetinin anlaşılması için bir fikir vermesi bakımından zikre değerdir.¹⁴

Devrinin âlimleri İbnü'l-Hümâm'ın üstün zekâ ve kabiliyet sahibi olduğunu, bu zekâ ve yeteneğini büyük bir azim ve gayretle birleştirdiğini haber

⁹ es-Sehâvî, ed-Dav'ul-lâmi, c.8, s. 127.

¹⁰ es-Sehâvî, ed-Dav'ul-lâmi, c. 8, s. 127.

¹¹ es-Sehâvî, ed-Dav'ul-lâmi, c. 8, s. 127.

¹² es-Sehâvî, ed-Dav'ul-lâmi, c. 8, s. 127-132.

¹³ es-Sehâvî, ed-Dav'ul-lâmi, c. 8, s. 127-132.

¹⁴ es-Sehâvî, ed-Dav'ul-lâmi, c. 8, s. 127-132.

vermektedir. İbnü'l-Hümâm fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir, hadis, kelam, tasavvuf, nahiv, sarf, beyân, bedîi, mantık, ilm-i cedel/münâzara, matematik ve mûsikî de allame diye vasıflandırılmıştır.¹⁵

İbnü'l-Hümâm ahlakî olarak da çevresindeki insanları etkileyebilmiş insanî münasebetleri ve yaşantısı ile güzel ahlak sahibi bir âlim olduğunu ortaya koymuştur. İbnü'l-Hümâm ilmi ile amil,âlimlere saygılı, nezaket sahibi, yumuşak huylu, güler yüzlü, muhabbet ve mehabet sahibi, yardım sever, insafli ve mütevazı bir karaktere sahiptir.¹⁶

İbnü'l-Hümâm temel İslam bilimlerinin her alanında eser yazabilecek kudrette bir âlimdir. Ancak o fıkıh ve fıkıh usulü alanındaki eserleri ile tanınmaktadır. Kelam ile ilgili *el-Müsâyere* de ona ait önemli bir eseridir.¹⁷ İbnü'l-Hümâm bu eseri yazmaya "Gazzâlî'nin (ö.5005/1111) "*er-Risâletü'l-kudsiye*"sinin şerh etmek maksadıyla başlamış olsa da, eserin yazım serüveni müstakil ve muhtasar bir kitap olarak neticelenmiştir.¹⁸ Bu eser matbu ve şerhli olarak yayımlandığı gibi ülkemizdeki çeşitli kütüphanelerde el yazması olarak da mevcuttur.¹⁹

İbnü'l-Hümâm *el-Müsâyere*'de konuları ele alırken naklî ve aklî izahlar yapmış, zaman zaman Ehl-i sünnet'e muhalif olan kelamî fırkaların görüşlerini aktarmış ve onlara aklî ve naklî yollarla cevap vermiştir. Müellifimiz eserinde Ehl-i sünnet görüşünü müdafaa etmeye, ehl-i bid'at mezheplerin görüşlerini de reddetmeye çalışmıştır. Ele aldığı konuları işlerken öncelikle konu ile ilgi ayetleri,²⁰

¹⁵ es-Sehâvî, *ed-Dav'ul-lâmi*, c. 8, s. 127.

¹⁶ es-Sehâvî, *ed-Dav'ul-lâmi*, c. 8, s. 131.; İbnü'l-Hümâm'ın hayatı için ayrıca bk.; es-Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *Buğyetü'l-vu'ât*, Beyrut: ts, 70; Taşköprüzâde, Mehmed.Efendi, *Mevzuâtü'l-ulûm*, İstanbul 1313, c.1. s. 731-733; Katip Çelebi, *Keşfu'z-zünûn*, İstanbul 1971, 236- 358.; Leknevî, Muhammed Abdullhay, *Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut ts., 180-181; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, nşr. A.FikriYavuz-İsmail Özen İstanbul ts., 1:351; Şemseddin Sami, *Kâmüsü'l-a'lâm*, İstanbul: 1306,1:679; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslâmîyye ve Istılahatı Fıkıhiyye Kamusu*, İstanbul:Bilmen Yay., 1967,1: 405; Aydın,Hakkı, *Sivaslı Kemaleddin İbn-i Hümâm Hayatı ve Eserleri*, 41; Özel, Ahmed, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1990, 96-97.

¹⁷ İbnü'l-Hümâm'ın tespit edebildiğimiz eserleri şunlardır: 1- *Kitabü'l-müsâyere fi'l-akâidi'l-münciye fi'l-âhira*. İbnü'l-Hümâm'ın bu eseri kelama dair bir eserdir. Meseleler aklî ve naklî delillerle izah edilmiştir. 2- *el-Ecvibetü'l-mardiyye amma evrâdahu Kemaleddin b. Hümâm alâ'l-mustatadillîn bi subûti's-Sünneti'l-Mağrib el-gibliyye li Cemâleddin el-Kâsimî*. 3- *İktidâü'l-Hanefiyye bi's-Şafi'yye*. 4- *er-Risâle fi i'râbi kavli'n-Nebiyye "Sübhânallahi ve bi Hamâihi Sübhânallâhi'l-Azim*. 5- *Zâdu'l-fakîr*. Namazla ilgili konuları ihtiva eden bir eserdir. 6- *Fethu'l-kadîr li aczi'l-fakîr*. İbnü'l-Hümâm'ın en meşhur eseridir. *El-Hidâye* adlı meşhur fıkıh kitabının şerhidir. 7- *Şerhu Bedi'u'n-Nizâm*. Fıkıh usulüne dair yazılmış bir eserdir. 8- *et-Tahrîr fi Usûli'l-Fikh*. Fıkıh usulüne dair yazılmış bir eserdir. 9- "*Kelimetâni Hafifetâni*.." Aynı kelimelerle başlayan hadisin gramatikal olarak tahlil edildiği bir eserdir. 10- *et-Terğîb fi'l-kesb*. Kazanç konusunda yazılmış bir eserdir.11- *el-Fetâvi's-Sirâciye*.Fıkıhla ilgilidir. Ayrıntılı bilgi için bk: Aydın, *Sivaslı Kemaleddin İbn-i Hümâm Hayatı ve Eserleri*, 124-128; Taşpınar, Halil, "Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'ın İslam Düşünce Tarihindeki Yeri ve el-Müsâyere adlı eserinden İman ve İslam Örneği", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2005): s. 137-145.

¹⁸ İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin, *el-Müsâyere fi'l-akâidi'l-münciyeti fi'l-âhira*, (*el-Müsâmere* içinde) Beyrut: 2004, s. 26.

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Taşpınar, "Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'ın İslam Düşünce Tarihindeki Yeri", s. 149.

²⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 39-58.

sonra hadisleri,²¹ daha sonra icma varsa onu zikretmek suretiyle bir yöntem izlemiştir.²² Ayrıca meselelerin vuzuha kavuşması için zaman zaman Arapça şiihlere de yer vermiştir.²³

2. KAVRAM OLARAK AKIL VE NAKİL

Bu bölümde kavram olarak akıl ve nakilden bahsedilecek bunların mahiyeti hakkında kısa bilgi verildikten sonra da akıl-nakil ilişkisinin ele alınış biçimi üzerinde durulacaktır.

2.1. Akıl Tanımı ve Mahiyeti

Akıl kelimesi Arapça "akale" fiilinden mastardır. Çoğulu "ukûl" şeklinde gelir. Akıl kelimesi, fiil olarak Arapça'da yasaklamak, engellemek, devenin kaçmasını engellemek ve sınırlı bir şekilde hareket etmesini sağlamak için ayağına köstek vurmak anlamında kullanılır. Hayvanların bağlandığı ipe de "ikâl" denir. Ayrıca akıl bir işte sebat etmek, diyet, diyet ödemek ve topuk vurmak gibi anlamlara da gelir.²⁴

Akıl kelimesi aslında maddî şeyler için kullanılmasına rağmen eşyaları bağlamanın onları zararlardan korumasından esinlenilerek insanları zararlı şeylerden koruyan ve onlara belirli bir düzen getiren meleke için de kullanılmıştır.²⁵ Bu kelime, manevi şeyler için kullanılınca anlamak, şuurlu olmak, duymak, temkinli davranmak, işinde gücünde düzenli, derli toplu olmak ve bir şeyi bilmek manalarına gelir.²⁶ Râgıb el-İsfehânî (ö.502/1102) akli, "bilgiyi kabule hazır olan güç ve insanın bu güçle elde ettiği bilgi"²⁷ şeklinde, Cürçânî (ö.816/1416) ise "duyu ötesi varlığı vasıtalarla, duyuyla bilinebilenleri deney ve gözlemlerle algılayan soyut bir cevher" olarak tanımlamıştır.²⁸ Akıl görünen nesnelere kavramda biyolojik bir cevherdir. Bu cevherle yanımızda olan nesnelere kavranır ve kavranılan bu nesnelere zihne açık ve berrak bir şekilde ulaşır.²⁹

Soyut bir kavram olan akıl yetisinin mahiyeti ile ilgili olarak âlimler farklı açıklamalar yapmışlardır. Bazı âlimler aklın bir cevher olduğunu ileri sürmüş, bazıları cisim demiş, bazıları da maddi olmayan mücerret ruhânî bir varlık olduğunu iddia etmişlerdir. Örneğin Mütezile âlimlerinin bazılarına göre akıl arazdır. Bu âlimlere göre nasıl ki bir insana âlim dendiğinde ilim onun için bir araz oluyorsa, akıllı dendiği zaman da akıl onun için bir araz olur.³⁰ Nazzâm (ö.221/835)

²¹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyer*, s. 61-66.

²² İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyer*, s. 245.

²³ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyer*, s. 97.

²⁴ İbn-i Manzûr, Ebu'l Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: ts, c.11, s. 457-466.

²⁵ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11: 457-466.

²⁶ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11: 457-466.

²⁷ el-İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, s. 511.

²⁸ el-Cürçânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Thk. Abdülmünim el- Hafni Kahire: ts, s. 197.

²⁹ Kemaleddin Ahmed Beyazî, *İşârâtü'l-merâm min ibâratü'l-İmâm*, İstanbul: 1949, s. 77.

³⁰ Bakır, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2000), s. 36-37.

hariç (ona göre akıl cevherdir) Mûtezilî düşünürler akli mahiyeti itibariyle bir araz olarak kabul etmişlerdir.³¹

İslam kelam ve usulcileri akıl kavramını oldukça geniş ve zengin bir anlam dünyası içinde ele almışlardır. İmâm Mâtürîdî (ö.333/944)'ye göre aklın ve duyuların mahiyeti ve keyfiyetini ancak Allah bilir. Çünkü akıl tefekkür ve nazarla analiz ve sentez yapabilme kabiliyetidir. Akıl kendi başına kavrayıcı değildir. O kendine tecelli edildiği ölçüde idrak eder. Bu nedenle akıl kendi mahiyetini idrak edemez.³² Mâtürîdî anlayışta akıl, bilginin kendisi değil, bilgiyi oluşturan güçtür. Hem idrak ve temyiz kabiliyeti hem de ahlaki manada değer hükmü belirten bir niteliğe sahiptir. Akıl ve kalp iç içedir.³³

Akıl, Eş'arî âlim Taftazânî'ye (ö.793/1390) göre, "insana bilgi öğrenme ve idrak etme kabiliyeti sağlayan bir kuvvet"³⁴, Cürcânî (ö. 816/1413)'ye göre "zati itibariyle maddeden mücerret, fiilleri itibariyle maddeye bağlı bir cevherdir."³⁵ Mûteahhirîn dönemin büyük âlimi Gazzâlî (ö.505/1111) ise aklın tanımı ve mahiyeti hakkında şunları söylemektedir:

Akıl insanları diğer canlılardan ayıran ve Allah'ın insanın tabiatına koyduğu en önemli melekedir. İnsan akılla nazari ilimleri öğrenme yeteneği kazanır. Akıl caiz olanları caiz, mümkün olanları mümkün, muhal olanları da muhal olarak bilmektir. Akıl zorunlu bilgi kategorisine giren şeyleri derhal kavrar. Mesela iki birden çoktur, bir adam aynı anda iki yerde olamaz vb. bilgiler böyledir. Bedensel ve aklî gelişime paralel olarak tecrübe yoluyla elde edilen ilim de akıl demektir (müktesep akıl). Akıl nazarî ilimlerin kendisiyle kazanıldığı bir özelliktir (müstefad akıl).³⁶

Netice itibariyle akıl, insanın nazarî bilgileri kavramasını sağlayan doğal bir yatkınlık, soyut anlamları algılayan yeti, insanda gizlenmiş bir cevher ve insanın kendi tecrübeleriyle elde ettiği bilgilerin toplamıdır.³⁷

2.2. Naklin Tanımı ve Mahiyeti

Nakilden maksat Kur'an ve sünnettir. Asıl nakil Kur'an ve sünnet olmakla beraber İslam müctehidlerinin Hz. Peygamber'den sonraki bir çağda amelî bir meselenin şer'î hükmü üzerinde ittifak etmeleri demek olan icmâ da naklî bir delil gibi kabul edilmiştir. Kur'ân usul alimlerinin literatüründe kitap kelimesiyle ifade edilir. Kur'an/kitap ve sünnet nas olarak da adlandırılır." Kur'ân'ın nass'ı" veya

³¹ Altıntaş,Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul: 2003, s. 126.

³² el-Mâtürîdî,Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitabü't-Tevhid* , Thk. Fethullah Huleyf , İstanbul: 1979, s. 176.

³³ Özcan, Hanefi, *Matürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul: 1993, s. 71-72.

³⁴ et-Taftazânî,Sadeddîn, *İslam Akaidi* trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: 1982, s. 115.

³⁵ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 173; Baktır, "Ehl-i sünnet Kelamında Akıl", s. 40.

³⁶ el-Gazzâlî,Ebu Hamid Muhammed, *Şerefu'l-akl ve mâhiyetuhu*, Beyrut: 1986, s. 58-60; Geniş bilgi için bk. Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 144-145.

³⁷ Baktır, *Ehl-i sünnet Kelamında Akıl*, s. 36-37.

"sünnetin nass'ı" sözleri ile, bu kaynaklardaki açık (zahir) sözler ile ifade olunan hükümler anlaşılır.³⁸

Deliller arasında asıl olan Kitaptır. Çünkü Kitap, hükümleri ortaya koyan Yüce Allah'ın sözüdür. Sünnet ise Yüce Allah'ın sözünü ve hükmünü haber verendir. Kur'ân ve sünnet beraber nassı oluşturur. İcmâ ise Kitap ve sünnet nassına dayanmaktadır. Kıyâs ve istidlâlin sonucu, nassın ve icmânın akli verilerine dayanmaktadır. Dolayısıyla nass ve icmâ asıldır. Kıyâs ve istidlâl ise bunların fer'idir, nassa ve icmâya tâbidir.³⁹

Naklî delil, Peygamberden veya başkasından vârit olması açısından iki kısma ayrılmaktadır:

1. Peygamberden gelen, naklî/şer'î deliller namazda tilavet ediliyorsa buna *Kur'ân* denirken; tilavet edilmiyorsa buna *sünnet* denir.

2. Peygamberden başkasından gelen naklî deliller ise ismet şartı bulunuyorsa buna *icmâ* denir; ismet şartı bulunmuyorsa buna *kıyâs* veya *istidlâl* denir. Kıyâs ve istidlâl arasındaki fark, illetin bulunup bulunmamasıdır. Bilinen bir önerme başka bir bilinen önermeye bina edilirken, önermeler arasında ortak bir illete dayanılarak bir hükme ulaşıldıysa, buna *kıyâs* denir, ortak bir illete dayanılmadan bir hükme ulaşıldıysa buna *istidlâl* denir.⁴⁰

Kelam ilminde (usûlu'd-dîn) delil olarak kullanılan naslar mütevatir bir yolla nakledilmiş olmalıdır. Çünkü bu sahada ancak kesin bilgi delil olma gücüne sahiptir. Haberî bilgiye (rivâyet) kesinlik vasfını kazandıran şey, bu bilginin, yalan üzerine ittifak etmeleri mümkün olmayan bir kitle tarafından nesilden nesile aktararak bize kadar ulaşmasıdır (mütevâtir). Mütevâtir olarak bize ulaşan nakli bilgi sadece Kur'an ve mütevâtir sünnettir.

Ancak, fıkıh usulünde delil olarak kullanılan sünnet, sadece mütevâtir tarikle sınırlı değildir. Fıkıh usulcülere sünneti Hz. Peygamber'den geliş şekline göre; söz, fiil veya tasvip (takrîr) olmak üzere üçe ayırır. Sünnet ayrıca senedinde kopukluk bulunup bulunmamasına göre de tasnif edilmiştir. Hanefi usulcülere göre senedinde kopukluk bulunmayan hadisler, rivâyet bakımından mütevatir, meşhûr ve âhad olmak üzere üçe ayrılır.⁴¹

Hz. Peygamber'in vefatından sonra her hangi bir asırda İslam müctehidlerinin amelî bir meselenin şer'î bir hükmü üzerinde ittifak etmeleri, şeklinde tarif edilen icmâ⁴² da naklî delil olarak kabul edilmiştir. İslâm âlimlerinin dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri ve bütün Müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dinî hükümlerin kesin delil olarak kabul edilmesi

³⁸ İbn Manzûr, *Lisânül-Arab*, c.7, s.97- 98.

³⁹ Âmidî, Seyfuddin, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Tahkik: Seyyid el-Cemîlî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrût: 1404/1984, c.1, s. 136. Harman, Vezir, *Seyfeddin Amidi'nin Kelam Sisteminde Usulud-din ve Usulul-Fikh İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 2012), s. 93.

⁴⁰ Âmidî, *İhkâm*, 1/135, 136. Harman, Vezir, *Seyfeddin Amidi'nin Kelam Sisteminde Usulud-din ve Usulul-Fikh İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 2012), s. 92, 93.

⁴¹ Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usulüne Giriş*, İstanbul: 2016, s. 105-109.

⁴² Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul: 1992, s. 49.

ümmetin toplu olarak yanlış üzerinde ittifak edemeyecekleri ön kabulüne dayanmaktadır.

Kelâmın esas gayesi, kendi görüşlerini sağlam, kesin ve dosdoğru bilgilere dayandırmak olduğu için zannî ve taklidî bilgilere bu ilimde itibar edilmez. Delâlet veya subût veyahut da hem delâlet, hem de subût yönünden kesin olmayan bütün naslar, rivayetler ve nakiller kelâmda delil olarak kabul edilmez ve kullanılmaz.⁴³ Bu itibarla Kelam ilmi açısından temel nakli delil Kur'an-ı Kerimdir. Bunun yanı sıra mütevâtir sünnet de delil olarak kullanılabilir. Ancak âhad haberler kelamda delil olamaz.

Aklın ve naklin tanımı, mahiyeti ve çeşitleri konusunda yapılan açıklamaların ardından şimdi akıl-nakil meselesini ele alabiliriz.

Akıl-nakil ilişkisi kelim ve usul âlimlerinin ele aldığı önemli bir konudur. Pek çok meselede olduğu gibi bu konuda da âlimler arasında farklı görüş ve değerlendirmeler olmuştur. Şimdi akıl-nakil ilişkisi hakkında -bize bir fikir verebileceğini düşündüğümüz- bazı tartışmalara değinecek ve yerine göre Kemaleddin İbnü'l-Hümâm'ın bunlarla ilgili değerlendirmelerini vereceğiz.

3. AKIL-NAKİL İLİŞKİSİ

Akıl-nakil ilişkisi konusunda Ehl-i sünnet âlimleri birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Onlardan bazılarının göre, akıl ve naklin sahalalarının ayrı olmasından dolayı, bazılarının göre ise sahalaları aynı olsa da ikisinin de verdiği bilgilerin doğru olmasından dolayı sahih nakille sarih akıl birbiriyle çatışmaz. Akıl ile naklin çatışamayacağını söyleyenlere göre şayet çatışma meydana gelirse ya akıl sarih ya da nakil sahih değildir. Akıl ile nakil arasında çatışmanın olabileceğini savunanların bazılarının göre akıl, bazılarının göre de nakil esas alınır.⁴⁴ Ancak buradaki "şayet çatışma olursa" söyleminin farz-ı muhal kabilinden olduğu düşünülmektedir.

Akıl ve naklin sahalalarının ayrı olduğunu iddia edenler, bu iki kaynağın ilişkisini göz ile eşyaların ilişkisine benzetirler. Nasıl ki göz kapatıldığı (veya işlevini yerine getirmediği) zaman eşyayı idrak etmek mümkün olmuyorsa aynen onun gibi akli kullanmamak da gözün ve kalbin üstünü örteceğinden naklin anlaşılmasını engeller. Kur'an'ın hakikatlerini ancak gözünden perde, kalbinden de örtü kaldırılan insanlar anlayabilir. Yani önyargılar, kesin inançlar, saplantılar, kişisel çıkarlar, hevâ ve hevesin zebunu olma gibi insanların hakikati anlama noktasında gözlerine perde ve kalplerine örtü olan engeller kalkmadan Kur'an'ın hakikatleri anlaşılabilir.⁴⁵ Bu nedenle Allah'ın kullarına gönderdiği iki elçisi vardır. Bunlardan biri gizli olan akıl diğeri de açık olan peygamberdir.⁴⁶ Aklî delil, zâtından dolayı medlûle delâlet ederken; naklî delil ise zâtından dolayı değil, vad'

⁴³et-Teftazânî, *İslâm Akaidi*, s. 91-92.

⁴⁴ Âmidî, Seyfuddin, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, c.4, s.464.; Bakır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 40.

⁴⁵ el-Gazzâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 55-56; Bakır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 41.

⁴⁶ Bakır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 40.

ve ıstılahtan dolayı medlûle delâlet eder. Naklî delîl, Şârî tarafından vaz' olunabileceği gibi başkası tarafından da ortaya konulmuş olabilir.⁴⁷

Akıl ve naklin sahalalarının aynı olduğunu iddia edenler, bu meselede din ile aklın ilişkisini üç şekilde ele almıştır:

1-Bir mesele hakkında dinin hiçbir hükmü bulunmadığı zaman. Bu durumda çatışma olmaz.⁴⁸

2- Bir mesele hakkında dinin bir hükmü bulunduğu zaman ki, bu hüküm ya akla muhalif ya da uygun olur. Uygun olduğu takdirde çatışma olmaz. Akla muhalif gibi gözüktüğü zamanda da iki açıdan akılla nakil çatışır gibi gözüktür: a) Dil kurallarından ortaya çıkan çatışmalar. b) İnsanların oluşturduğu kültürel ortamdan kaynaklanan kurullarla nasların yorumlarından ortaya çıkan ihtilaflar. Bu tür ihtilaflar da te'vil ya da yorumlama metoduyla meseleler çözüme kavuşturulur. Ancak yapılan te'vil veya yorumlar nassların bütününe (geneline/özüne/mahiyetine) ve Arapça dil kurallarına aykırı olmamalıdır.⁴⁹

3-Naklin getirdiği hükümlerin kabul edilmemesi dolayısıyla akıl ile nakil arasında bir çatışma olabilir. Ancak bu durumdaki çatışma naklin kabul edilmemesinden kaynaklandığı için çatışmanın giderilmesi mümkün değildir.⁵⁰ (Mesela inanmayan biri için faiz yasağı ve namaz, oruç, zekât gibi emirlerin kabulü zordur.) Buradaki çatışmayı mücerret olarak akıl-nakil çatışması değil de kişilerin doğruları ile naklin doğrularının bir çatışması olarak görmek daha isabetli olabilir.⁵¹

Ehl-i sünnet âlimlerine göre burhanî bilginin dinle çatışması imkânsızdır. Böyle bir şey olursa tevil yapılır. Yapılan tevil de nasların zahirine aykırı olmamalıdır. Mantık ve matematik gibi burhanî ilimlerin dinle olumlu veya olumsuz herhangi bir ilişkisi yoktur.⁵² Böyle bir çatışma görüldüğünde nakle yüklenen mana yanlıştır. Burhanî delillere uygun mana verilmesi gerekir.⁵³ Fahreddin-i Râzî'ye (ö.606/1210) göre akıl-nakil çatışması olduğu takdirde akıl tercih edilmelidir. Eğer akıl tercih edilmezse naklin aslı olan akıl zemmedilmiş olur ki bu da naklin zemmini gerektirir.⁵⁴

Âmidî'ye göre teâruz, birbirine zıt sonuçlara delâlet eden, iki sahih delîl arasında vuku bulur. Sahih olmayan delîllerle işimiz yoktur. Tercîhe konu da olmazlar. Bu sahih delîller kat'î ve zannî olmak üzere ikiye ayrılır. Kat'î delîller arasında teâruz olması muhaldir. Çünkü ya ikisi ile amel etmek gerekir ki, ispat

⁴⁷ Âmidî, Ali b. Ebi Ali Seyfuddin, *Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn*, Tahkik: Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kâhire: 1424/2004, c,1, s.189.; Harman, Vezir, *Seyfeddin Amidî'nin Kelam Sisteminde Usulud-din ve Usulul-Fikh İlişkisi*, s. 39.

⁴⁸ Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 244.

⁴⁹ Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 244.

⁵⁰ Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 244.

⁵¹ Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 244.

⁵² el-Gazzâlî, *el-Munkızu min ed-Dalâl*, trc. Hilmi Güngör, M.E. B. yay, İstanbul: 1990, s. 29-32.

⁵³ Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 245.

⁵⁴ er-Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal: Kelama Giriş*, s. 46.

yönüyle iki zıt arasında cem' olmaz. Ya ikisi ile de amel etmeyi terk etmek gerekir ki, nefy yönüyle iki zıt arasında cem' olmaz. Ya da biri ile amel edip diğerini terk etmek gerekir. Çünkü eşitlik durumunda öncelik yoktur. Kat'î ve zannî çeliştiği zaman ise kat'î tercih edilir. Zannînin kat'îye tercihi imkânsız olduğu için kat'î ve zannî arasındaki çelişki de konu dışıdır. Dolayısıyla tek seçenek kalmaktadır. Teâruz ve tercih sadece zannî deliller arasında söz konusudur.⁵⁵

Âmidî'ye göre aklî ve naklî delil çeliştiğinde sem'î delil ya özel ya da genel bir delil olur. Eğer delil özel ve sarîh olursa tercih edilmesi gerekir. Şayet delil genel bir delil olursa aklî delilden olan kıyâs ile amel etmek daha evladır. Kıyâsın celî veya hafî olması fark etmez. Çünkü genel delil ile amel etmek suretiyle kıyâsın delâleti mutlak olarak iptal edilmiş olurken, kıyâsın delâleti ile amel etmek genel delili mutlak olarak iptal etmez. Kıyâs bu durumda genel delili sadece tahsîs ve te'vîl eder.⁵⁶

Netice itibarıyla Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğuna göre akıl-nakil çatışması mümkün değildir. Akıl ile naklin bildirdiği şeyler birbirinden ayrı şeylerdir. Akıl tek başına nakil olmadan bazı şeyleri bilemez. Mesela âhîret ahvali, başka bir ifadeyle sem'îyyât ya da ibadetler ile ilgili şeyleri aklın tek başına bilmesi Mütezîle'de olduğu gibi Ehl-i Sünnet'te de mümkün değildir. Allah'ın sıfatları da bu tür konular içinde mütalaa edilebilir. Çünkü Allah mahlûk ve sınırlı değildir. Allah hiçbir şeye benzemez. Dolayısıyla O'nun sıfatlarının mahiyetinin tam olarak bilinmesi mümkün değildir. Akıl ile nakil arasında bir çatışma olur ise bu bir çatışmadan ziyade nassın yorumu şeklinde kendini gösterir. Bu durumda Ehl-i sünnet âlimlerinin bazıları naklin zahiri manasının esas alınmasını bazıları da nassın tevîl edilip mecazi manasının esas alınması gerektiğini savunurlar. Naklin esas alınması gerektiğini savunanlara göre nakil yanılmaz ancak akıl yanılabilir. Aslında nassın hata etmeyeceği doğrudur. Ancak onu anlayan insanın yanlış anlama imkânı nasların manasının kesinliğine gölge düşürmektedir. İşte bu nedenle bazı âlimlere göre aklın esas alınması gerekir.

Kelâmcılar, aklın nakle göre konumunu ve nerede duracağını şöyle beyan etmektedir: Usûlcü, şer'î delilleri ve hükümlerin delillere tafsîlen değil icmâlen delalet açılarını inceler. Kelâmcı, şer'î bakış açısını, şer'î delili ve hükmü tespit eder. Fakîh ise şer'î hitabın mükellefin fiillerine nispetini inceler. Şeriat, hitap ve mükellefin fiilini tespit eden ise mütekellimdir. Çünkü mütekellim eşyanın en umumî meselelerini inceler. Eşyanın en umumî meselesi "mevcûd" konusudur. Mütekellim, mevcûdu kadim ve muhdes olarak iki kısma ayırır. Sonra kadim varlığın zatı hakkında vacip ve muhal olan şeyleri; fiillerinde ise caiz olan şeyleri inceler. Resul göndermenin kadim varlığın caiz fiillerinden olduğunu ve bunun vuku bulduğunu ispat eder. Bununla birlikte mütekellimin incelemesi son bulur. Kelâmcı, Resûlün Allah, âhîret günü ve aklın idrak etmekle meşgul olamayacağı ve

⁵⁵ Âmidî, *İhkâm*, 4/464, 466. Harman, Vezir, *Seyfeddin Amidî'nin Kelam Sisteminde Usulud-din ve Usulul-Fıkh İlişkisi*, s. 315.

⁵⁶ Âmidî, *İhkâm*, 4/498-499. Harman, Vezir, *Seyfeddin Amidî'nin Kelam Sisteminde Usulud-din ve Usulul-Fıkh İlişkisi*, s. 321.

aklın muhal olarak hükmetmediği şeyler hakkında dediklerini kabul eder. Diğer dinî ilimlerin ilkeleri bunlarla sabit olur. Bu görev taksimi, akıl ve nakil arasında varsayılan tenâkuzların ortadan kaldırılmasında Ehl-i sünnet kelâmının felsefeden ayırt edilmesini sağlayan en önemli özelliğidir.⁵⁷

İbnü'l-Hümâm, eserinde akıl ve naklin çatışabileceğine dair bir bilgi vermemektedir. Ancak onun, konuları açıklama tarzına bakarak, akıl ve nakli iki güçlü delil olarak birbirini destekleyen bilgi kaynakları olarak kullanıldığı gözlenmiştir. *el-Müsâyerede* akıl ve nakil birbiriyle çatışan değil, aksine birbirini destekleyen iki kavramdır. Eserde bu iki kavram, meseleler açıklanırken, konunun başlığına göre bazen tek başlarına bazen de birbirlerini destekleyen deliller olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1. Aklın Nakille Sınırlanması

Ehl-i sünnet âlimlerine göre, naklin bulunduğu konuda aklın hükmüne başvurulmaz. Bu durum aklın sınırlanması gibi gözükse de inananlar açısından akla sorumluluk yüklemeye olarak değerlendirilir. Ayrıca nakille gelen hükümler akılla algılanmakta ve uygulanmaktadır. Bu da naklin akla emanet edildiği anlamına gelir.⁵⁸ Akıl, alanına giren konularda insana söz söyleme kudreti nasip edilen ilahi bir kuvvettir. Akıl, alanı dışında ise mucize ile desteklenmiş resulün verdiği gaybî bilgiye teslim olmakla mükelleftir. Akıl alanı içinde bir şeyin vacip, mümkün veya muhal olduğuna hükmedebilirken, alanı dışında sadık resulün haber verdiği farz veya harama hükmedemez.

Bu noktada ele alınması gereken bir başka konu da aklın tek başına her şeyi anlamaya yeterli olduğunu, dolayısıyla nübüvvet ihtiyacı bulunmadığını savunanların görüşlerine karşı mütekellim ve usulcülerin verdikleri cevaplardır. Ancak önce nübüvvet müessesini toptan reddedenlerin görüşlerinden en dikkate şayan olanı kısaca değerlendirmek yerinde olacaktır.

Nübüvveti inkâr eden en meşhur grup olan Berâhime diyor ki, eğer peygamberin getirdiği şey akla uygunsuzsa akıl bunu zaten bilir, eğer akla uygun değilse o zaman da kabule şayan değildir. Dolayısıyla nübüvvet gerek yoktur.⁵⁹ Berâhime'nin ileri sürdüğü en önemli delil budur. Ancak dikkatli bakınca bu delilin açmazları ortaya çıkacaktır. Her şeyden evvel akıl bütün bilgilerini sonradan kazanmaktadır. Aklın bilgi kaynakları da sınırlı olduğu için bazı gerçekleri bilememesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla aklın vahye ihtiyacı vardır. Peygamberin gereksiz olduğunu söylemek Allah'ın abesle iştiğal ettiğini söylemek olur ki bu imkânsız bir şeydir. Ayrıca akıl âhiretle ilgili şeyleri bilme imkânına sahip değildir. Dolayısıyla Berâhime'nin iddiasının aksine naklin her getirdiğini aklın bilme imkânı yoktur. Öyleyse bu bilinmeyen şeyleri bildirecek bir peygambere ihtiyacı vardır. Bu noktada İbnü'l-Hümâm aklın nakil olmadan tek başına yeterli olamayacağını şöyle bir misalle anlatıyor: "Akıl âhirette kurutulmuş

⁵⁷ Harman, Vezir, Eş'arî Kelâmcısı Miklâtî'nin Lübâbü'l-'Ukûl Bağlamında Bazı Kelâmî Görüşleri, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20, sy. 1 (Haziran 2016): s.180.

⁵⁸ Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Akıl*, s. 219.

⁵⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 87-188.

vesile olacak fiilleri tek başına bilemez. Nasıl ki hastalıkları tedavi edecek faydalı ilacı tespit için bir tabip gerekiyorsa aynen o şekilde de insanı dünya ve âhirette dosdoğru yola iletecek bir kılavuza da ihtiyaç vardır o kılavuz da peygamberdir."⁶⁰

3.2. Akıl ve Naklin Etkinliği

Kelam ve usul alimleri, ele aldıkları bazı konuların tamamen aklın (mecâlu'l-akl), bazılarının tamamen naklin (mecâlu'n-nakl)⁶¹ diğer bir kısmının da hem aklın hem de naklin etkinlik alanları içinde olduğunu söylemişlerdir.

Bu konuyu sistematik bir şekilde ele alan ilk ekol Mûtezile olmuştur.⁶² Bu ekole göre, Allah'ın varlığı, birliği, Allah için caiz olan ve caiz olmayan sıfatların bilinmesi, insanların fiillerinin yaratılması, insanların fiillerini gerçekleştirmede ihtiyaç duydukları güç, bunu kendi hür iradeleriyle yapıp yapmadıkları gibi konular aklın etkinlik alanı içinde yer alır. Bu alanda akıl aslî nakil fer'dir. Mûtezile ekolüne göre, temel inançla ilgili konularda nakil delil getirilirse devir/totoloji meydana gelir. Kâdî Abdulcebbar, Mûtezile'nin bu görüşünü şöyle ifade ediyor: "Nakli delilin delil olduğu bilinmeseydi onun delil oluşu da bilinmezdi. Çünkü bu fer'in asl'a delalet etmesini gerektirir. Bu da çelişki arz eder. İşte bu illetten dolayı naklin (hitab, sem') tevhîde, adalet ve bu ikisinin öncüllerine delalet etmesi mümkün değildir. Çünkü onun delillliğini ancak onun tümünü bildikten sonra biliriz."⁶³

Mûtezileye göre, naklî bilginin etkin olduğu alan, şer'î hükümler ve ibadetler alanıdır. Hem aklın hem de naklin birlikte söz sahibi olduğu alanlara da değinen Mûtezile, buna rü'yetullah meselesini örnek olarak vermektedir. Bilindiği gibi Ehl-i sünnet alimlerinin aksine, Mûtezilî âlimlere göre Allah'ın gözle görülmesi mümkün değildir. Aynı konu üzerinde aklın birbirine tamamen zıt iki hükme varılması üzerinden aklın nakille çatışma/ma/sı çerçevesinde farklı sorular sorulabilir. Ancak bu soruların peşine düşmek makalemizin çerçevesini aşacağı için o tartışmalara girilmeyecektir. Mûtezile'ye göre akıl ve naklin çatışması imkânsızdır. Çünkü her iki unsurun da kaynağı birdir. Görünürde bir çelişki var ise, bu çelişkiyi ayetleri tevil etmek suretiyle gidermek zorunludur. Çünkü akıl aslî, naklî delil ise fer' konumundadır. Aklî delil aslî, naklî delil fer' olduğuna göre, nakille istidlalde bulunurken, akla müracaat etmek zorunluluğu ortadadır. Buna karşılık, akılla istidlalde bulunurken, nakle müracaat etmek şart değildir. Mûtezile, muhkem ve müteşâbihin belirlenmesinde de ölçü olarak akli kabul etmiştir. Aklın ilkeleri ile uyum içinde olan ayetleri muhkem, aklın ilkelerine aykırı olan ayetleri de müteşâbih olarak isimlendirmiştir.⁶⁴

Eş'arîler'in akıl ve naklin konumuna dair görüşlerinin temelini Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin fikirleri oluşturmaktadır. Ona göre, şeriâtın esaslarını bilmenin

⁶⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyyere*, 187-188; Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 225.

⁶¹ el-Maturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 4.

⁶² Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 358.

⁶³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, c.13, s., 94.

⁶⁴ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, c.13, s. 280.

yolu sem/nakil'dir, usule dair konuları bilmenin yolu ise akliyât ve mahsûsât'tır. Bu alanların her birinin ilgili oldukları ilkelere sunulmaları gerekir.⁶⁵

Eş'arî, Allah'a dair bilgimizin zarurî değil, istidlalî olduğu konusunda Mûtezile ile hem fikirdir. Ona göre Allah'ı bilmenin yolu olan kesb, Allah'ın ayetleri üzerinde düşünmek ve fiillerine dayanarak istidlalde bulunmaktır. Peygamberlerin doğruluğunu bilmek de, istidlale dayanır. Öyle görünüyor ki Eş'arî, Allah'ın varlığı ve peygamberlerin gönderilmesinin imkânını, aklın etkinlik alanı içerisinde değerlendirmektedir.⁶⁶ Ancak burada akla mutlak bir üstünlük tanınmadığını da söylemek gerekir. Çünkü Eş'arî anlayışa göre nakil olmadan aklın Allah'ı bulması zorunlu değil, mümkündür. Oysa Mûtezile'ye göre "Tanrı'nın bilinmesi, moral değerler gibi, vahye gerek kalmadan akılla zorunlu olarak bilinebilmektedir."⁶⁷

Bilindiği gibi Ehl-i sünnet ekolünün bir diğer kolunu da Matürîdîler oluşturur. İmam Mâtürîdî dinin kendisiyle tanındığı iki temelden bahseder. Ona göre bu iki temel akıl ve nakildir. Matürîdî, bilgi kaynaklarını duyu bilgisi (ıyân), doğru haber (tevâtür yolu ile bize ulaşan tarihi haber, peygamberlerin verdiği haberler) ve akıl şeklinde sıralamaktadır.⁶⁸

Kendisi de bir Mâtürîdî olan İbnü'l-Hümâm, diğer Mâtürîdî kelamcılar gibi, insanın, aklıyla yaratıcının varlığını ve yüce sıfatlarını kavramasının vacip olduğu kanaatindedir.⁶⁹ İnsanın Allah'ın varlığını mücerret aklıyla kavraması noktasında akıl asıl nakil ise fer'dir. Mâtürîdîlere ve müellifimize göre akıl çok üstün bir mertebeye sahip olmakla beraber her şeyin bilgisini de veremez. İnsanın bizzat kendisi sınırlı bir varlık olduğu gibi, akli da sınırlıdır. Dolayısıyla aklın da sınırlı bir alanı olmak zorundadır.⁷⁰

Aklın tek başına bir yaptırım gücü yoktur. Dolayısıyla da bir peygambere ihtiyaç vardır. Dini emirlerin ve Allah'ın rızasını kazandıracak fiillerin bilinmesi ile ahiretle ilgili doğru bilgilere sahip olabilmek için akıl mutlak olarak nakle muhtaçtır. Dinde emir, nehiy mübah, haram vb. hükümler ancak nakille bilinir. Yani akıl kendi başına dini hükümler vaz edemez. Buna göre Mâtürîdî sistemde

⁶⁵ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Risele fi İstihsâni'l-havd fi ilmi'l-Kelâm*, Haydarabad: 1344, s. 10.

⁶⁶ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-Luma fi'r-redd ala ehli'z-zeyğî ve'l-bid'a*, Kahire: 1965, s. 6-18.

⁶⁷ Alman müsteşrik Horovitz bu bağlamda Nazzam ve diğer Mu'tezile temsilcileri ile Stoalılar arasında bir etkileşim olduğunu ileri sürse de bunu kesin bir şekilde kanıtlayacak bir delil ileri sürememektedir (Bk. S. Horovitz, Yunan Felsefesinin Kelama Etkisi, trc. Özcan Taşçı, İstanbul 2014, s. 45-46; ayrıca bk. Özcan Taşçı, Aydınlanma Felsefesinin Temel Değerlerine İlk Dönem Mu'tezile Kelamcılarının Katkıları, *II. Ilgaz Felsefe Günleri (Aydınlanma-Din-Demokrasi) Ulusal Sempozyumu*, Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Çankırı 13-14-15 Ekim 2011, s. 313-333; İlk dönem kelamcılarının akıl konusunda Batı felsefesini etkilemesi hakkında bk. Özcan Taşçı, Kant'ın Vernunft (Akıl) ve Verstand (Zihin) Arasında Yaptığı Ayrımın Kelam'daki İzlerine Dair Bir Araştırma, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), cilt 6, sayı: 4. Ekim-Kasım-Aralık (2006), s. 195-216.

⁶⁸ el-Maturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 7-8; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsirâtu'l-edille fi-usûli'd-din*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: 1993, s. 24.

⁶⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 41-44.

⁷⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsayere*, s. 188.

dini yükümlülüğün temeli akıl iken, şer'î yükümlülüğün temeli ise nakildir. Şu halde Mâtürîdî sistemde dini yükümlülüğün temeli akıl iken, şer'î yükümlülüğün temeli ise nakildir. Yani akıl sahibi kimseler peygamber'in davetini duymasalar bile bir Allah'a inanmak, iyi ve kötüyü bilip gereğince davranmak ile mükelleftirler. Ancak Peygamber'in davetini duymayan kimseler şer'î hükümler ile mükellef değildirler. Çünkü bu hükümler ancak peygamberin bildirmesiyle bilinebilir. Dolayısıyla dinin hükümlerini belirleme de nakil asıl, akıl ise fer'dir. Mâtürîdîlere göre müteşabih lafızların tevilde de muhkem ayetler esas teşkil etmelidir. Yani bu tevil meselesinde muhkem ayetler asıl, müteşabih ayetler ise fer konumundadır.⁷¹

Müellifimiz de diğer Mâtürîdîler gibi, aklın eşyadaki güzelliği ve çirkinliği tespit edebildiğini düşünmektedir. Mesela nimetlere şükür, adaletin iyiliği ve zulmün kötülüğü aklen sabittir. Yine akıl fiilleri güzel ve çirkin olarak değerlendirebilir. Zeyd'in ölümünün sevenlerine göre kötü, düşmanlarına göre iyi olarak algılanması buna örnek olarak verilebilir.⁷²

İbnü'l-Hümâm yukarıda da zikredildiği üzere sem'iyat ile ilgili konularda Mâtürîdîler gibi nakli asıl akli ise fer kabul ederler. Nitekim el-Müsayere'nın sem'iyat bölümü incelendiğinde bu nokta gayet açık bir şekilde tebarüz etmektedir. Örneğin haşir ve neşrin tahakkuku, münker ve nekir'in sualleri, kabir nimeti ve azabı, mizan ve sıratın hakikati gibi konular ele alınırken nakil asıl akıl ise fer kabul edilmiştir.⁷³

Sonuç olarak akıl ile naklin alanlarına dair mütekellim ve usulcülerin ortaya koyduğu esaslara baktığımızda şunları söylememiz mümkündür:

1-Akıl ve nakil aynı kaynaktan neşet ettiği için normal şartlarda herhangi bir çatışmanın olmaması gerekir. Şayet bir çatışma olursa bu çatışmanın hangi alanda olduğuna ve hangisinin kat'î hangisinin zannî olduğuna bakmak gerekir.

2-Aklın alanı ile naklin alanı farklıdır. Akıl nihayetinde bir anlama aleti iken naklin (mütevatir nass) geldiği kaynak mutlak hakikattir.

3-Akıl naklin haber verdiği hakikatleri anlayabilecek güce sahiptir. Bu gücü sayesinde de hakikate iştirak eder.

4-Sem'iyât alanında ve dini emirlerde nakil esas iken tümel hakikatlerin bilinmesinde akıl esas (asl) konumdadır.

Akıl-nakil ilişkisine dair verdiğimiz bu kısa bilgiden sonra, yazımızın ilerleyen kısımlarında ele alacağımız konularda, İbnü'l-Hümâm'ın nasıl bir yöntem takip ettiğine, meseleleri işlerken başvurduğu akli ve nakli izah tarzlarına değineceğiz. Hangi meselelerde akla hangi meselelerde nakle öncelik verdiğini tespit etmeye gayret edeceğiz.

⁷¹ Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 366.

⁷² İbn-i Hümmam, *el-Müsayere*, s. 155.

⁷³ İbn-i Hümmam, *el-Müsayere*, s. 228-242.

3.3. Naklin Akla Tabi Olduğu Konular

Naklin akla tabi olduğu konuların tespitindeki temel düşünce nazar ve istidlalle ulaşılan bilgilerdir. Buna göre evrenin muhdes olduğu, yaratınının kadîm olduğu, Allah'ın birliği, sıfatları, adalet ve hikmeti, kullarına teklifte bulunmasının imkanı, eşyanın hakikati gibi bilgilere nazar ve istidlal ile ulaşılır.⁷⁴ Bu başlık altında; Allah'ın varlığı, kıdemi, bekası, Allah'ın sıfatları ve fiillerini bilmenin anlamı ile Allah'ın ve kulların fiilleri hakkında İbnü'l-Hümâm 'ın açıklamalarını aktararak, onun akıl nakil anlayışını tespit etmeye çalışacağız.

3.3.1. Allah'ın Varlığını Bilmek

İbni Hümam Allahın bilinmesi konusunda aklî ve naklî metotların her ikisini de kullanarak meseleyi ele almıştır. İbnü'l-Hümâm'a göre insan akli Allah'a inanıp inanmamasına göre değer kazanır. Eğer akıl bir yaratıcıyı kabul etmiyorsa bunun nedeni aklın kendisi değil, akla perde olan kibirdir. Aynı şekilde yaratıcının sonsuz kudretinin bir tezahürü olan yeniden dirilmeyi reddeden akıl da nakıs bir akıldır⁷⁵ Aslında insanların fitratında bir yaratıcıyı kabul etmek vardır.⁷⁶ Bu nedenle Allahın varlığının ispat edilmesi hususunda fitrat delili de mütekellim ve filozoflarca ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca fitrat delilinden başka inayet delili, haberi sadık delili, akıl delili, vicdan delili, hudûs delili vb. pek çok ve çeşitli deliller serdetmişlerdir. Ancak İbnü'l-Hümâm bu delillerden hudûs delilini ayrıntılı olarak ele almış, naklî ve aklî delillere baş vurarak anlatmıştır.⁷⁷

Müellife göre cevher, cisim ve arazlardan teşekkül eden ve kendisinde hadis şeyler cereyan etmekte olan âlemin de hadis olması zaruridir. Zamana ve mekâna bağlı hadiseler sonradan olmuştur. Dolayısıyla asli değil arızidirler. Bizatihi kendiliklerinden var olamayıp, belirli sebepler dairesinde meydana gelirler. Sebepler zinciri ise sonsuza dek devam edemez. Dolayısıyla bir ilk sebebe ihtiyaç vardır. Yani zorunlu olarak âlemin bir yaratıcısının olması gerekir.⁷⁸

İbnü'l-Hümâm Allah'ın varlığını aklî metotla izah ve ispat ettikten sonra O'nun sıfatları hakkında bilgi vermiştir. Bu noktada aklî istidlali asl nakli fer olarak değerlendirmiş ve meseleyi öyle ele almıştır. İbnü'l-Hümâm Allah'ın kıdeme ilişkin düşüncelerini hudûs, illiyet ve zaman kavramları üzerine bina etmiştir. Bu temel kavramları cevher, cisim ve araz kavramlarıyla destekleyerek Allah'ın ezeli ve ebedî olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Müellif Allah'ın ezeli ve ebedi olduğunu şöyle izah etmektedir:

Her şeyin bir sebebi vardır. Bütün muhdisâtın sebepler (illîlik) zinciri çerçevesinde hareket ettiğini aklen biliriz. Her mevcûd, varlığına yakın bir şeye izafe edilir ki o da zamandır. Adetlerin sürekliliği dünyanın hareketlerine ve devamına bağlıdır. Yani varlıklar (muhdisât) zamanla mualleldir. O halde varlığı

⁷⁴ el-Bağdâdî, Abdulkahir, *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut: 2002, s. 40.

⁷⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 40-41.

⁷⁶ bk.ez-Zümer 39/ 37.

⁷⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 41-42.

⁷⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 41-44.

yaratan Allah'ın herhangi bir sebeple (zorunluluk), zamanla ve sonradan olma gibi şeylerle muallel olmaması gerekir. Dolayısıyla Allah'ın ezeli ve ebedi olması gerekir. Allah'ın kıdem ve bekasını anlamak için O'nun cevher cisim ve araz olmadığını bilmek gerekir. Çünkü Allah eğer yer kaplayan bir cevher olsaydı hareket veya sükûn halinde olması gerekirdi. Oysa bu iki olgu da hadis varlıklar için geçerlidir.⁷⁹

Allah'ın kıdem ve bekasını ispat bağlamında müellifimiz son olarak araz kavramını ele almıştır. Buna göre Allah araz değildir. Çünkü araz var olmak için cisme muhtaçtır. Allah her şeyden evvel vardı ve o hiçbir şeye muhtaç değildir. Allah hayat, ilim, kudret vb. sıfatlarla muttasıftır. Hâlbuki araz böyle değildir. Âlem cevher ve arazlardan müteşekkildir. Allah ise bizatihi vardır ve var olmak için hiçbir şeye muhtaç değildir. O yaratılmış hiçbir şeye benzemez. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur: "*Hiçbir şey onun benzeri değildir.*"⁸⁰ Netice itibarıyla İbnü'l-Hümâm Allah'ın ezeli ve ebedî oluşunu akli bir zorunluluk olarak görmektedir.

İbnü'l-Hümâm Allah'ın varlığını akli ve nakli delillerle ispat ettikten sonra O'nun birliğini de yine kelam metodunu kullanarak izah ediyor. Buna göre Allah vacip varlıktır. Onun dışındaki diğer tüm varlıklar ise mümkün varlıklardır. İbnü'l-Hümâm Enbiya sûresi 22. ayetten hareketle Allah'ın bir olduğunu eşi, benzeri ve ortağı olmadığını ifade ediyor ve burhân-ı temânû delilini⁸¹ kullanarak bu görüşünü temellendiriyor.

İbnü'l-Hümâm'a göre Peygamber gelse de gelmesede akıl Allah'ı bilebilir. Çünkü mücerret akıl iyi ve kötüyü bilir. Müellifin bu yaklaşımı Mâtürîdîler'in çoğunluğunun kabul ettiği bir görüştür. Eş'arîler bu görüşe şöyle itiraz etmişlerdir: "Peygamber gönderilmeden aklen Allah'ı bilmek vaciptir" görüşünün delili ancak sem'î olabilir. Ancak Kur'an-ı Kerim'de "*Biz peygamber göndermediğimiz hiçbir topluluğa azap edici değiliz*"⁸² buyrulmuştur. Ayrıca âhirette azaba uğrayacak kimselere; "*Size bir uyarıcı gelmedi mi*"⁸³, "*Size peygamber gönderilmedi mi?*"⁸⁴ denilecektir. Bütün bunlar âhirette azaba uğrayacak kimselerin, akıllarıyla idrak

⁷⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâşere*, s. 48-51.

⁸⁰ eş-Şura, 42/11. ; Ayrıca bk. İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâşere*, s. 55.

⁸¹ Burhân-ı Temânû delili şu şekilde izah edilmiştir: Âlemde her bakımdan birbirine eşit olan iki ilâhın varlığını farz etsek, bunlardan biri Zeyd'in hareketini, diğeri sükûnunu irade edebilir. Çünkü ilâh hür iradeye ve tam bir kudrete sahiptir. Bu durumda ortaya şu üç ihtimal çıkar: Ya her iki ilâhın dediği olacaktır. Bu ihtimal batıldır. Çünkü aynı anda, aynı mekânda hareket ve sükûn gibi iki zıt şeyin birleşmesi imkânsızdır. Veya her iki ilâhın dediği de olmaz. Bu ihtimâl de yanlıştır. Çünkü dilediği olmayan acizdir, aciz ise ilâh olamaz. Zira acz, hudûs ve imkân alâmetidir. İlâhlardan birinin dilediği olacak, diğerininki olmayacaktır. Bu da yanlış bir ihtimâldir. Çünkü dilediği olmayan acizdir, aciz ise ilâh olamaz. Öbür ilâh da her bakımdan buna eşit olduğundan, onun da aciz olması, dolayısıyla ilâh olmaması gerekir. Bu durumda âlemin yaratıcısının iki olması ihtimâli imkânsız olunca, İlâhın bir ve tek olması zarurî olacaktır. (İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâşere*, s. 71-72.)

⁸² el-İsrâ, 17/15.

⁸³ el-Mülk, 67/8.

⁸⁴ el-En'âm, 6/130.

edemedikleri için değil, kendilerine peygamber geldikten sonra isyan etmeleri sebebiyle azap göreceklerini gösterir.⁸⁵

İbnü'l-Hümâm, Eş'arîler'in bu itirazlarına karşılık şunları dile getirir: kendisini ciddi bir tehlikeye karşı uyarın birini reddetmeyi aptallık olarak nitelendiriyor.⁸⁶ Bu tür bir yaklaşımın kişinin helakine sebep olacağını ama o uyarıcıya bir şey olmayacağını ifade ederek peygamberlerin de tamamen böyle bir uyarıcı olduklarını ifade ediyor. İbnü'l-Hümâm'a göre Peygamberler geldikleri toplumu uyarır ve mucizeleriyle hakka davet ederler. Akıl peygamberlerin bu uyarısını anlar ve onlara hak verir. Akıl tabîi olarak zararı değil faydayı tercih ettiği gibi doğruyu da yanlıştan ayırabilir. Dolayısıyla peygamberlerin getirdiği mücerret hakikatler akılla da bilinir. Zorunlu kılan bir düşünce (en-Nazaru'l-müstelzim) ile peygamber gelmeden de Allah'ı tanımak mümkündür.⁸⁷

İbnü'l-Hümâm'ın Eş'arîler'e verdiği cevapta aklen Allah'ı bilmenin mümkün olduğunu ifade etmekle yetinmesi, âhirette azap veya ceza görme meselesine girmemesi dikkat çekicidir. Bu değerlendirmeden hareketle aklın her halükarda iyi yönde çalıştırılması gerektiği gibi bir sonuca ulaşmak mümkün gözükmemektedir.

3.3.2.Allahın Sıfatlarını Bilmek

İnsan her bakımdan sınırlı bir dünyada yaşadığı, dolayısıyla da ontolojik düzlem farklılığından dolayı Allah'ın zatını asla bilemez. Bu nedenle insanın Allah hakkındaki bilgisi ancak O'nun sıfatları, isimleri ve fiilleri üzerinden olabilmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere'* de ortaya koyduğu Allah tasavvurunu, Allah'ın sıfatları ve fiilleri üzerinden tespit etmek gerekmektedir.

Bir kimse veya bir şeyin hali, vasfı ve keyfiyetini izah etmek için kullandığımız sıfat kelimesini bütün varlığı yaratan Allah'ı bilmek için de kullanırız.Kâinata var edilen bütün mahlûkat, ulûhiyetinde tekliği şüphesiz olan Allah'ın yaratışının mükemmelliğinin birer göstergesidir. Mahlûkat aynı zamanda onun kudretinin, ilminin ve fiillerinin de bir işaretidir. Allah'ın ilmi mahlûkatın fiillerinin yaratılmasını da kapsamakta olup bu bağlamda O her tür külli ve cüzi olanı bilir. Şayet onun ilmi böyle olmasaydı etkisiz, eksik ve cüz'î olurdu. Böyle bir durumu O'nun hakkında düşünmek muhaldir. İbnü'l-Hümâm Allah'ın sıfatları ile ilgili bilinen Mâtürîdî yaklaşımı serdettikten sonra kanaatini delillendirmek için nakle başvuruyor. Allah'ın ilim, semi, basar, irade, kudret, gibi sıfatlarının zait (sonradan ortaya çıkan gelip geçici) olmadığını aksine ezeli ve ebedî olduğunu beyan ediyor.⁸⁸

⁸⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 164.

⁸⁶ İbnü'l-Hümâm, bu kanaatini şu örnekle ortaya koymuştur: "Bir uyarıcı, hareketsiz duran bir adama arkanda yırtıcı bir hayvan var. Eğer bulunduğun yeri terk etmezsen öleceksin. Şayet arkana bakarsan doğru söylediğimi bilirsin" diyor. Yerinde duran adam bu uyarıcıya şöyle cevap veriyor: "Senin doğruyu söylediğin kesin değil, o nedenle arkama bakmayacağım, söylediklerine de itibar etmiyorum." İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 165.

⁸⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 166.

⁸⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 83-90.

İbnü'l-Hümâm'a göre bütün bu sıfatlar Allah'ın zatı üstüne zaittir/ilavedir. Çünkü Allah Kur'an-ı Kerim'de ve Nebinin dilinde kendisini böyle tesmiye etmiştir. Bunun yanı sıra dilcilere göre, mesela, âlim demek "ilmi olan kişi", kâdir "kudret sahibi" demektir. Bilgi olmadan bilen olmaması gibi ilim olmadan da âlim olmaz. Bir kavramı lügat manasının dışında kullanmak için aklî kesin bir delilin olması gerekir. Aksi takdirde lügat manasına uygun bir şekilde kullanmak gerekir. Hem aklî hem de naklî deliller Allah'ın bütün sıfatlarının O'ndan ayrı olmadığını ezeli ve ebedi olduğunu ispat eder.

Allah, şanına lâyık olan bütün kemal sıfatlarıyla muttasıftır. Allah'ın sıfatlarının hepsi ezeli ve ebedî sıfatlardır. Onun sıfatlarının başlangıcı da sonu da yoktur. Allahın sıfatları diğer varlıkların sıfatlarına benzemez. Her ne kadar isimlendirmede bir benzerlik varsa da, Allah'ın ilmi, iradesi, hayatı, kelâmı; bizim ilim, irade, hayat ve kelâmımıza benzemez. Biz Allahın zatını ve mahiyetini bilemediğimiz ve idrak edemediğimiz için Allah'ı isim ve sıfatları ile tanırız ve böylece inanırız.⁸⁹

Müellifimiz "Allah'ın sıfatlarını bilmek" babında, Allah'ın bazı sıfatlarını kısaca ele almış kelimat sıfatını ayrıntılı bir şekilde değerlendirmiş ve meseleyi hem aklî hem de nakli yönden izah etmiştir. Bu izahtan sonra "Allah'ın fiillerini bilmek" ana başlığı altında Allah'ın tekvin sıfatından hüsun ve kubuha, kaza ve kader bahsinden peygamberlerin gönderilmesine kadar pek çok konuyu ele almıştır. Biz de ilk önce Allah'ın fiillerini bilmenin anlamı hakkında duracağız. Allah'ın bütün yaratmasının irca edilebileceği tekvin sıfatını daha ayrıntılı bir şekilde vereceğiz.

3.3.3. Allah'ın Fiillerini Bilmek

Yaratmak, rızıklandırmak, meydana getirmek, yoktan var etmek, hidayet etmek ve dalalete sevk etmek, peygamberler göndermek, nimet vermek ve azab etmek, ba's ve haşr vb. fiillerin tamamı Allah'ın fiili sıfatlarını ifade eder.⁹⁰ Fiili sıfatlar, Allah'ın zatının gereği O'ndan zorunlu olarak sadır olan şeyler değildir. Bütün bir kâinat Allah'ın kudret, ilim, irade ve meşietini ile meydana gelmiştir. Tekvin sıfatı Allah'ın fiili sıfatlarının mercii olduğu için biz bu konuda sadece tekvin sıfatını izah etmekle yetineceğiz. İbnü'l-Hümâm'ın bu konudaki görüşlerini tespit etmek suretiyle konuyu bağlayacağız.

Tekvin yaratmak, yok olanı yokluktan varlığa çıkarmak demektir. Fiil, halk, tahlîk, icâd, ihdas ve ihtira, kelimeleri de tekvin karşılığıdır. Allah Teâlâ yegâne yaratıcıdır. O, ezeli ilmiyle bilip, dilediği her şeyi sonsuz güç ve kudretiyle yaratmıştır. Sonradan olan her şey cevher veya arazdan müteşekkildir. Mahlûkattan sadır olan fiillerin tümü ya zaruridir ya da ihtiyaridir. İhtiyari fiillerde akıl sahiplerinin maksatlı fiilleridir. Allah'ın her türlü fiilin tek yaratıcısı

⁸⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâşere*, s. 83-90.

⁹⁰ Beyazîzâde, Ahmed b. Hasan b. Sinaneddîn, *İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri trc.* İlyas Çelebi, İstanbul: 1996, s. 93; Kılavuz, *İslam Akaidi*, s. 94-95.

olduğunun nakli delil şu ayet-i kerimelerdir: "Allah her şeyin yaratıcısıdır."⁹¹ "Allah sizi ve sizin fiillerinizi yaratandır."⁹² İbnü'l-Hümâm Saffat süresinin 96.ayetindeki "mâ" edatının ya masdariyye ya da ism-i mevsûl olabileceğini her iki durumda da mananın "Allah, kulları ve onların fiillerini yaratandır" şeklinde olacağını söylemiştir.⁹³

Müellife göre Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunun akli delili ise şudur: "Allah'ın yaratma kudreti hadis olan her şeyi tam, eksiksiz ve mükemmel bir şekilde kapsar. O'nun kudretinde eksiklik yoktur. Bu durumda O'nun yaratma fiili kâinatta meydana gelen her şeyi kapsar. Bu gerçeği gayr-ı akil mahlûkattan sadır olan fiilleri gözlemlediğimizde daha iyi anlarız. Mesela örümcek ve arıların yaptıkları mükemmel şekil ve desenlerin, ancak mükemmel bir ilim, kudret ve sanat sahibinin eseri olduğunu aklen anlarız. Gayr-ı akil mahlukattan sadır olan fiillerin Allah'ın eseri olduğunu aklen anladığımız gibi insanların fiillerinin yaratıcısının da Allah olduğunu anlarız."⁹⁴

İbnü'l-Hümâm bu görüşleri ile Allah'ın tekvin sıfatının bütün mahlûkata tesir ettiğini akli ve nakli yönden izah etmiş ve Mâtürîdiyyenin kulun fiillerini Allah'ın yaratması ve kesb nazariyesini aynen benimsemiştir.

Yukarıda da izah edildiği gibi İbnü'l-Hümâm Allah'ın fiillerinin irca edildiği tekvin sıfatını Allah'ın zatı ile kaim ezeli ve ebedi bir sıfat olarak değerlendiriyor. Allah'ın fiillerinin mercii olan tekvin sıfatının ezeli ve ebedî olması mahlûkatın da zorunlu olarak ezeli olmasını gerektirmez. Çünkü Allah irade ve ihtiyar sahibidir. O hiçbir şekilde icbar altında değildir. Allah'ın ve kulların fiilleri değerlendirilirken Allah'ın mutlak, sonsuz, zaman ve mekândan münezzeh olduğu unutulmamalıdır.

Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu hakikatinin yanında yaratılmış olanlardan da bir takım fiillerin sadır olduğunu görmekteyiz. Bu durumda yaratılmışların fiilleri ile Allah'ın fiilleri arasında nasıl bir münasebet vardır? Sorusu tarih boyunca mütekellimler meşgul etmiştir. Şimdi mütekellimlerin bu soruya verdikleri cevaplara ve müellifimiz İbnü'l-Hümâm'ın görüşlerine geçebiliriz.

3.3.4. Allah'ın ve Kulların Fiilleri

Allah'ın ve kulların fiilleri başlığı altında kaza ve kader, irade ve meşiet, salah ve aslah, hüsün ve kubuh ile teklifu mala yutak gibi konular ele alınacaktır. Bu konuların Allah'a bakan yüzü ile insana bakan yüzü birlikte değerlendirilecektir.

3.3.4.1. Kaza ve Kader

Kader, sözlükte, miktar, ölçü ve bir şeyi belirli bir ölçüye göre yapmak, tayin etmek ve belirlemek gibi anlamlara gelir. İstılahta ise kader, Allah Teâlâ'nın

⁹¹ ez-Zümer, 39/62.

⁹² es-Saffât, 37/96.

⁹³ İbnü'l-Hümâm, *el Müsâyere*, s. 108.

⁹⁴ İbnü'l-Hümâm, *el Müsâyere*, s. 110.

ezelden ebede kadar olacak olan her şeyi takdir etmesi her şeyi belirli bir ölçü ve düzen içinde yaratması anlamına gelmektedir.⁹⁵ Kaza ise sözlükte emir, hüküm ve yaratma anlamına gelirken ıstılahta “fiillerin zamanında yaratılması” manasında kullanılmaktadır.⁹⁶

Eş'ariler'e göre kaza; Allah'ın, iradesine uygun olarak eşyayı yaratmasıdır.⁹⁷ Önde gelen Eş'ari âlimlerinden el-Cürcânî şöyle der: "Bil ki Eş'arilere göre Allah'ın kazası, Allah'ın ezeli iradesinin eşyaya, değişmeden taalluk etmesidir. Ki bu değişmeyen kader ve icad ezelde ahval ve zat olarak belirli ve özel bir şekilde programlanmıştır. Kaza bu programa uygun olarak gerçekleşir."⁹⁸

Mâtürîdî literatürde kaza ve kader kelimeleri; bildirme, haber verme, emretme, ölçü, had ve sınır koyma anlamlarının yanı sıra; hayır, şer, güzel, çirkin, iyi, kötü, hikmet, sefeh gibi şeylerin mahiyetini, ölçüsünü, sınırını ve haddini belirlemek için sünnetullah anlamında da kullanılmıştır.⁹⁹

İbnü'l-Hümâm'ın özgürlükçü bir kader anlayışına sahip olduğunu görüyoruz. Çünkü O bu konuyu ele alırken Allah'ın ilminin, iradesinin, takdirinin ve yaratmasının kulu icbar etmediğini gayet net ifadelerle beyan etmiştir. Mesela *el-Müsâyere*'deki şu ifadelerden bu kanaate varmak mümkündür: "Kaza ve kaderden murat ya yaratmadır -ki bu kulun iradesini, azmini ve kesbini selbetmez- ya hükümdür -ki bu da malumu icbar etmeyen bir ilimdir.- Ya da Cenab-ı Hakk'ın kelam-ı nefsisidir. Yaratma veya hüküm kulun iradesini, azmini ve kesbini selbetmez/ortadan kaldırmaz. Çünkü kesb kulun kudreti dairesindedir."¹⁰⁰

İbnü'l-Hümâm'a göre olacak olanı bilmek, cebri zorunlu kılmaz. Allah'ın ilmi mutlaktır. O olmuş ve olacağı olduğu gibi bilir. O'nun ilminde bir değişiklik olmaz. Meydana gelecek olan da O'nun ilmine uygun olarak meydana gelir. Allah'ın alim olması kulun tercih yapma kabiliyetini, sorumluluğunu ve teklifi ortadan kaldırmaz. Yani kul cebr altında değildir. Kul kendisinde olan özgür iradesiyle fiillerini tercih eder. Allah, yapılan o tercihe uygun olarak yaratır. Mesela güneş tutulması ilmi hesaplamalarla tespit edilmek suretiyle önceden bilinse bu bilgi güneşi cebretmediği gibi Allah'ın ezeli ilmi de kulun irade ve kesbine cebri bir tarz da tesir etmez. Dolayısıyla Allah'ın ezeli ve mutlak ilmi kulun üzerindeki teklifi iptal etmez.¹⁰¹

3.3.4.2. İrâde ve Meşîet

⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, Dâru Sadr, Beyrut: 1414, c.5, s. 74-75.; et-Taftazânî, *İslam Akaidi*, s. 193.; Kılavuz, *İslam Akaidi*, s. 106.

⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, c. 15, s. 186; Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Matürîdi*, İstanbul: 1997, s. 312; Kılavuz, *İslam Akaidi*, s.107.

⁹⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 139.

⁹⁸ el-Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b.Muhammed, *Şerhu'l-Mevakif*, İstanbul: 1320, s. 180.

⁹⁹ el-Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 305; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 138.

¹⁰⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 137-138.

¹⁰¹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 140.

Allah Teâlâ mürîddir. O, olacak olan şeylerin niteliklerini, zamanını ve mekânını tayin ve tespit eder. Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz.¹⁰² İradenin zıddı olan iradesizlik Allah hakkında düşünülemez. Meşîet de irade manasına gelen bir kelimedir. Kur'andaki "De ki: 'Ey mülkün sahibi olan Allahım, sen mülkü kime dilerse ona verirsin. Mülkü kimden dilerse ondan alırsın. Kimi dilerse onun değerini yükseltir, kimi dilerse onu alçaltırsın...'"¹⁰³ "Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. O, ne dilerse yaratır"¹⁰⁴ âyetleri İbnü'l-Hümâm'a göre irade sıfatının naklî delillerinden bir kaçıdır.

Ona göre aynı şekilde Allah'ın iradesi zamanla sınırlı değildir ve irade ettiği her şeyin içinde O'nun ilmi vardır. O bilir ve murad eder. Ancak bu vakitle sınırlı değildir. O'nun ilmi de olacak olana tabi değildir. Netice itibariyle Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz.¹⁰⁵

Allah insanları yaratırken onlara iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme gücü de vermiştir. Aklen güzel ile çirkini ayırt edebilecek, iyi ve kötü davranışları fark edebilecek güç ve bilgiye sahip olarak yaratılan insanların yaratılmasındaki gaye de onları denemektir. Ayrıca insana, iyiyi kötüye tercih edecek meyil de verilmiştir. Bundan sonra insanlar bu yaradılış ve meyillerine uygun olarak iyi olan şeyleri tercih etmeye, kötülerini de takbih etmeye davet edilmiştir.

3.3.4.3. Hayır ve Şer

İslâm düşüncesinde, üzerinde tartışılan meselelerden biri de hayır ve şer meselesidir. Bütün mezhepler Allah'ın hayrı irade edip, yarattığını, hayrın Allahtan olduğunu kabul ederlerken; Allah'ın şerri irade edip etmediği, şerrin Allaha nispet edilmesinin uygun olup olmadığı konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir.

Ehl-i sünnete göre, âlemlerin yaratıcısı olan Allah Teâlâ hayrı da şerri de irade eder ve yaratır. Çünkü âlemde her şey onun irade, takdir ve kudreti altındadır. Âlemde ondan başka gerçek mülk ve kudret sahibi, tasarruf yetkisi olan bir başka varlık yoktur. Ancak Cenâb-ı Hakk'ın şerre rızası (teşriî iradesi) yoktur¹⁰⁶

İbnü'l-Hümâm, Mûtezile'nin; "Kötülük Allah'ın dilemesine zıt olarak kulun dilemesiyle meydana gelir. Kullar için zulmü dilemek, sonra da onları cezalandırmak zulümdür. Allah bundan münezzehtir. Allah kötülüğü emretmez, kulların küfrüne razı olmaz ve fesadı sevmez."¹⁰⁷ Her tür kötülük, isyan küfür ve fesat insan iradesiyle olur. Kötülüğü istemek kötülüktür. Sevmeden razı olmadan yaratmak sefihliktir Allah bundan münezzehtir."¹⁰⁸ Şeklinde özetlenebilecek görüşlerine de cevap vermiştir.¹⁰⁹ Anlayabildiğimiz kadarıyla Mûtezileye nispet edilen "Allah kötülüğü yaratmaz" iddiasının temelinde "kulların kendi fiillerinin

¹⁰² Ebû Dâvûd, "Edeb", 110.

¹⁰³ Âl-i İmrân, 3/26.

¹⁰⁴ eş-Şûrâ, 42/49.

¹⁰⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 133.

¹⁰⁶ Kılavuz, *İslam Akaidi*, s. 113-115.

¹⁰⁷ Bu iddia için referans gösterilen ayetler için bk. el-Araf, 7/28; ez-Zümer, 39/7; el-Bakara, 2/205.

¹⁰⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 129.

¹⁰⁹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 129-132.

yaratıcısı olduğu ve yaratma ile razı olma arasında da bir telazum'un varlığının kabul edilmesine dayalı" anlayış yatmaktadır. Müellifimiz ise buna mukabil Ehl-i sünnet'in malum anlayışı çerçevesinde "yaratmanın tümüyle Allah'a ait olduğu ve yaratma ile razı olma arasında telazum olmadığı" temel prensibi çerçevesinde cevap vermiştir. Bu anlayışa göre Allah'ın iradesinin kötülüğe taalluk etmemesi Allah hakkında bir noksanlık olmaktadır. Mülkün tamamı Allah'ındır. Dolayısıyla Allah'ın kendi mülkünde tasarrufu zulüm olmaz. Bununla beraber Allah'tan kötülük sadır olmaz. Ama Allah kötülüğü yaratır. Allah'ın iradesi meşietidir. Bu meşiet Allah'ın emretmesi anlamına gelmez. Daha açık bir ifadeyle Allah'ın iradesinin kulların kötü fiillerine taalluk etmesi kulu bir 'emr' ve 'icbar'a maruz bırakmaz. Şayet öyle olsaydı o zaman bu zulüm olurdu.¹¹⁰

el-Müsâyere'yi şerheden İbn-i Ebi Şerif'e (ö.906/1500) göre, Allah'ın iradesinin kötülüğe taalluk etmesindeki güzellik ve gaye bize gizlenmiştir.¹¹¹ Allah'ın kötülüğü yaratmaması Allah hakkında bir noksanlık olur. Allah yaptıklarından dolayı hesaba çekilmez.¹¹² Bu noktada hatırlanması gereken bir başka husus da Ehl-i sünnet mütekellimlerine göre Allah'ın boş, faydasız ve lüzumsuz bir şey yaratmadığı gibi kullarına zulüm de etmediğidir.

3.3.4.4. Hüsün ve Kubuh

Hüsün ve kubuh meselesi Kelam ilminde; değerlerin zatîliği veya itibarîliği, iyilik ve kötülüğün ilâhî sıfat ve fiillerle ilişkisi, âlemde kötülüğün varlığı meselesi, iyilik ve kötülüğün sorumlulukla ilgisi, akıl ve vahyin dini hükümleri bilme vasıtaları olarak önem ve öncelikleri, İnsan fiillerindeki iyilik ve kötülüğün mahiyeti gibi çok geniş bir çerçevede ele alınmıştır.¹¹³

Usûlcülerin bu konudaki ihtilafları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.¹¹⁴

	1 . Husûn ve kubûh fiillerde zâtî midir?	2. İslâm dini kişiye ulaşmadan önce, Allah'a şükretmek aklen vâcip midir?	3. Şeriât kişiye ulaşmadan önce, kişilerin fiillerine birtakım hükümler terettüp eder mi, teklîf söz konusu olur mu?	4. Salah veya aslâh olanı emretmek Allah'a vâcip midir?
Mutezilîler	Evet	Evet	Evet	Evet

¹¹⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 132.

¹¹¹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 131.

¹¹² İbnü'l-Hümâm *el-Müsâyere*, s. 131.

¹¹³ Çelebi, İlyas, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul: 2000, c. 19, s. 59-63.

¹¹⁴ Harman, Vezir, *Seyfeddin Amidî'nin Kelam Sisteminde Usulud-din ve Usulul-Fıkh İlişkisi*, s. 144, 145.

Eş'ârîler	Hayır	Hayır	Hayır. Fiillere farz ve haramlık hükmü akılla değil, din ile sabit olur.	Hayır. Allah'a vâcip değildir. Ama Allah'tan bir lütuf olarak salah vakidir.
Mâtürîdîler	Evet	Evet	Hayır. Sadece Allah'a iman ile teklif söz konusu olur.	Hayır. Ancak Allah, hikmeti gereği salah olanı emreder.

Hüsün ve kubuh meselesinde İslam âlimlerinin görüşlerini İlyas Çelebi üç ekseninde toplamıştır:

a- Eş'ariler, Selefilere, Şafiî, Mâlikî ve Hanbelî usulcülerinin çoğu ve bazı Hanefî usulcülerine göre hüsün ve kubuh şer'îdir. Bunlara göre bir şeyin iyi veya kötü olduğu ancak Allah'ın bildirmesiyle (din/peygamber) bilinebilir. Çünkü iyilik ve kötülük bir fiilin mahiyetine/zatına ait bir şey değildir. Fiiller temelde nötr olup dinin emretmesi veya yasaklaması ile iyilik veya kötülük vasfı kazanırlar. Bu görüşleri savunan âlimlere göre insanlar dini bir teklifle tanışmamış iseler yaptıkları hiçbir davranıştan dolayı hesaba çekilmezler. Bunlara göre Peygamberin mesajına hiçbir şekilde muhatap olmayan insanların Allah'ı aklen tanımaları vacip olmadığı gibi adalet, iyilik, yardım vb. gibi davranışlarla da mükellef değillerdir.¹¹⁵

b- Mûtezile, Cehmiyye, Şiâ, Kerrâmiyye ve bazı Mâtürîdiyye ve Hanefiyye âlimlerine göre hüsün ve kubuh aklidir. İyilik ve kötülük aklen bilinebilir. Çünkü iyilik ve kötülük bir şeyin mahiyetine dâhil zati bir vasıftır. Mûtezile âlimlerine göre akıl ve din fiillere değer yüklemeyiz. Aksine fiillerde var olan değerleri açığa çıkarır. Bunlara göre değerler fiillerin zati vasıflarıdır. Şayet böyle olmasaydı dinin gelişi ile öncesi arasında hiçbir fark kalmazdı. Ayrıca değer itibarıyla birbirinden farkı olmayan iki şeyden birini farz diğerini de haram kılmak manasız bir durum ortaya çıkarırdı.¹¹⁶

c- Mâtürîdîlerin çoğunluğu ile bazı Selef âlimlerine göre hüsün ve kubuh kısmen akli kısmen de şer'îdir. Onlara göre hüsün ve kubuh temelde hüsün ve kubuh fiillerin zati vasfıdır ancak fiillerdeki bu vasıfları akıl bütünüyle kavrayamaz.¹¹⁷ Çünkü aklın değerler konusundaki bilgi kapasitesi sınırlıdır.

¹¹⁵ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", s. 62.

¹¹⁶ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", s. 62.

¹¹⁷ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", s. 62.

Ayrıca insanların bilgi ve kültür seviyesi, psikolojik /duygusal durumları, çeşitli çıkar hesapları vs. aklın kararını etkiler.

Bu noktada müellifimiz İbnü'l-Hümâm'ın iki farklı görüşe sahip olduğunu tespit etmemize karşın onun nihâî kanaatinin hangisi olduğunu tam olarak belirleyemedik. Müellife göre peygamberlerin getirdiği temel hakikatler mücerret akılla da bilinebilir. Akıl iyi ve kötüyü bilebilir ve Allah'ın varlığını kabul eder. İnsan aklını kullanırsa zorunlu olarak (en-nazaru'l-müstelzim) Allah'ın var olduğunu kabul eder. Dahası insan Peygamber gelmeden de Allah'a iman ile mükelleftir.¹¹⁸ Müellifimizin bu kanaatleri Mâtürîdî'nin bilinen anlayışının devamı olmasına rağmen onun "et-Tahriru fi usuli'l fikh" adlı eserinde dile getirdiği görüşü kanaatimizce daha orijinal bir mahiyet arz etmektedir. Müellifimizin bu görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür: "İnsanların peygamber gelmeden de Allah'a inanmaları vaciptir görüşünün geçerli olabilmesi için örfen Allah'ın bilindiği bir ortamda olunması gerekir. Yoksa peygamber gelmemiş ve örfen de bu hususta hiç bir şeyin bilinmediği bir toplumda salt akıl aleti üzerine vücubiyet hamletmek doğru değildir."¹¹⁹

Mâtürîdî bir âlim olan İbnü'l-Hümâm'ın bu konuda eklektik bir metotla hareket ettiğini görüyoruz. O bu fikirleriyle ne Cebrîler gibi aklı tamamen devre dışı bırakıyor ne de Mûtezile gibi akla ağır bir yük hamlediyor. Esasen İbnü'l-Hümâm'ın bu eklektik görüşü onun, meseleyi salt bir ilmi spekülasyon olarak ele almadığını aksine insanların somut durumlarını, imkanlarını ve tarihi vetireyi de dikkate aldığını gösterebilir. Şurası bir gerçektir ki (bazı filozof ve mistikler hariç) insanların salt akıllarıyla sahih bir tanrı tasavvuruna ulaştıkları ilmen tespit edilmemiştir. Ayrıca aklın çevreden olumlu veya olumsuz olarak etkilendiği de bir gerçektir. Bu gerçeğin müellif tarafından hesaba katılması onun özgür düşünceli bir âlim olduğunun bir göstergesi olmalıdır.

İbnü'l-Hümâm'a göre Allah'ın ezelde eşyaya yerleştirdiği hüsün veya kubuh, daha sonra tebliğ (nübüvvet) ile birleşip akla uygun bir şekilde tezahür eder. Peygamberlerin ortaya koyduğu emir ve nehiylerin doğruluğunu akıl (nazar) anlayabilir.¹²⁰

3.3.4.5. Teklif-i Mâlâ Yutâk

Teklif, failine külfet verecek bir işi, imtihan için emretmek demektir. Faili o işi yaparsa mükâfatlandırılır, yapmazsa cezalandırılır, Cenâb-ı Hakk'ın, kullarını, güç yetiremeyecekleri şeylerle mükellef tutmadığı noktasında ihtilaf yoktur. Hüsün ve kubuh konusunun devamı olan bu meselede kelam ekolleri en önce Allah Teâlânın, hiç fenalık yapmadan ömrünü ibadetle geçiren itaatkâr kula azab etmesinin (ta'zîb-i mutî) caiz olup olmadığı hususunu ele almışlardır. Eş'arîlere göre böyle bir şey aklen caizdir. Çünkü Allah her şeyin yaratıcısı ve tek malikidir. O, mülkünde dilediği gibi tasarruf eder. Fakat itaat eden kula azap etmesi dinen

¹¹⁸ İbn-i Hümmam, *el-Müsâyere*, s. 166.

¹¹⁹ İbn-i Hümmam, *et-Tahriru fi usuli'l fikh*, Kahire ts, s. 225.

¹²⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s.167.

caiz değildir.¹²¹ Mâtürîdîlere göre, böyle bir şahsa azap etmek aklen de dinen de caiz değildir. Eğer caiz olsaydı, kötülük eden ile iyilik ve itaat edenin Allah katında eşit olması gerekirdi. Bu ise ilâhî adalete aykırıdır.¹²²

Eş'arî âlimlerinden İmam Gazzâlî şöyle demektedir: "Teklif-i mâlâ yutak caizdir. Eğer caiz olmasaydı kulların o teklifi istememeleri muhal olurdu. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyruluyor: "Ey Rabbimiz bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme."¹²³ Ayrıca Allah, Ebu Cehil'in iman etmeyeceğini bildiği halde Hz. Peygamber'in bütün sözlerin tasdik etmesini istemiştir." İmam Gazzâlî'nin bu iddialarına müellifimiz İbnü'l-Hümâm şöyle cevap veriyor: "Teklif-i mâlâ yutâk caiz değildir ama tahmîl caizdir. Yani Allah bu ayette tekliften değil tahmilden bahsediyor. Mesela Allah bir insanın üzerine bir dağı veya büyük bir kayayı yıkabilir. Böylece kulun aczini ortaya koymuş olur. Yoksa bu ayetten güç yetirilemeyecek teklifin caiz olduğu sonucu ortaya çıkmaz."¹²⁴

Mûtezilî âlimler de güç yetirilemeyecek bir şeyin insana tahmîlini caiz görmüşlerdir. Onlara göre bunun caiz olmasından maksat, Allah'ın kuluna mükafat vermesidir. Hanefiler de teklif-i mâlâ yutâk caiz değildir ama tahmîl caizdir diyor.¹²⁵ Hanefiler bu kanaatlerini delillendirmek için şu hadisi kullanmışlardır: "Allah hayır murat ettiği kimseye musibet verir."¹²⁶ Fakat teklîf-i mâlâ yutâk, bir kısım Eş'arîlere göre aklen caizdir.¹²⁷ Allah neyi dilerse onu yapar. Mûtezile ve Mâtürîdiyeye göre caiz değildir. Zira böyle bir şey O'nun ilim, hikmet, adalet ve kemâline aykırıdır.

İbnü'l-Hümâm'a göre de yukarıda da ortaya konulduğu üzere teklifu ma la yutak caiz değildir. Ama tahmil bir hikmete mebnî caiz olabilir. Bu dünya imtihan dünyasıdır. Allah kullarını çeşitli belâ, musibet ve sıkıntılarla imtihan eder. Bu esnada kişinin dayanamayacağı bir yükün altına girmesi de mümkündür. Ancak Allah kulun çektiği bu sıkıntılar mukabilinde bir mükâfat verebilir ya da günahlarına kefarete kılabilir. Nitekim bu meyanda hadis-i şerifler rivayet edilmiştir.¹²⁸

3.4. Hem Akla Hem Nakle Tabi Olan Konular

Bu başlık altına yerleştirdiğimiz konuları İmâmü'l Harameyn Cüveynî'nin (ö. 478/1085) yapmış olduğu tasniften istifade ederek gerçekleştirdik. Cüveynî'ye göre akıl ve naklin birlikte etkin olduğu konular Allah'ın âhirette görülüp

¹²¹ Ebu'l Hasan el-Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüm'a*, Lübnan: 1408/1987, s.148-150; el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Daru İbn Hazm 1424/2003, s.83-84

¹²² İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 170.

¹²³ el-Bakara, 2/286.

¹²⁴ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 171.

¹²⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 162.

¹²⁶ Buharî, "Keffaretü'l-Maraz", s. 21.

¹²⁷ "Teklif-i mâlâ yutâk" meselesinde yaygın olarak bilinen kanaat böyle olsa da Harman'ın Âmidî'ye dayanarak yaptığı tespiti göre, esasen bu konuda Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasındaki ihtilaf, hakiki değil lafzîdir. bk: Harman, Vezir, *Seyfeddin Amidî'nin Kelam Sisteminde Usulud-din ve Usulul-Fıkh İlişkisi*, s. 170, 171, 178.

¹²⁸ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 170-175.

görülemediği, fiillerin yaratılması, fiile ilişkin güç gibi hususlardır.¹²⁹ Hem akıl hem de nakil yönünden ele alınan konuları, kudret-istitaât, kesb ve irâde-i cüz'iyeye, ru'yetullâh, ve nübüvvetin gerekliliği şeklinde ele alacak ve İbnü'l-Hümâm'ın ilgili konulara dair açıklamalarını tartışacağız.

3.4.1. Kudret-İstitaat

Güç, kuvvet, kudret ve takat manasına gelen istitaât, insan fiilinin meydana gelmesini sağlayan kudretin hakikati, diye tarif edilir.¹³⁰

Cebriye'ye göre insan, cansız varlıklar gibi, Allahın yarattığı fiillere sadece sahne teşkil eder. Bu sebeple insanın, fiilden önce veya fiille beraber bulunan bir istitaâtı yoktur.¹³¹

Mûtezile'ye göre ise kulun istitaâtı vardır. Kul dini görevlerle mükellef tutulurken/ihtiyarî bir fiili meydana getirirken, gerekli kudrete, o fiili yapmaya başlamadan önce sahip olmalıdır ki, böylece kul fiilini kendisi yaratmış, bu fiilde Allah'ın hiç bir müdahalesi bulunmamış olsun.¹³²

Eş'arîler'e göre de insanın kudret ve istitaâtı vardır. Ancak bu güç insanda bizzat var değildir. Onun dışındadır. İstitaât insana Allah tarafından bir lütuf olarak verilmiştir. Eş'arîler bu kanaatlerini ispat sadedinde insanın Allah'a iman edebilmesini tartışmışlardır. Onlara göre iman etmek Allah'ın yardımı ile gerçekleştiğine göre istitaât ancak Allah'ın bir lütfu olabilir. Eş'arîler'e göre insanın kudreti hayat devam ettikçe sürmez. Kudret Allah tarafından kula ne için verilmiş ise onun için vardır. Lütfedilen bu kudret zıddı için kullanılmadığı gibi birbirinin dengi iki şey için de kullanılmaz. Çünkü kudret fiilden önce değil fiille birlikte bulunur.¹³³ Fiille beraber bulunan bu kudret Allah tarafından yaratılır.¹³⁴ Eş'arîlerin görüşlerini kısaca arz ettikten sonra müellifin de mezhebi olan Mâtürîdîliğin kurucusu Mâtürîdî'nin Kudret-istitaat hakkındaki görüşlerine şu şekilde değinebiliriz:

İmam Mâtürîdî kulda müstakil bir kudret olduğunu söyler ve kudreti iki kategoride ele alır. Birincisi, sebeplerin uygunluğu ve aletlerin sıhhati manasındadır ve bu tür bir kudret fiilden önce vardır. Sebeplerin uygunluğu ve aletlerin sıhhati Allah'ın dilediği kullarına ihsan ettiği bir nimettir. İkincisi ise fiillerin meydana gelmesine sebep olan, fiille birlikte ve fiil için olan kudrettir. Bu kudret fiilin meydana gelmesini sağlar.¹³⁵

3.4.2. Kesb ve İrade-i Cüz'iyeye

Allah Teâlâ, insanların irade ve ihtiyar sahibi, dilediğini yapabilir bir varlık olmasını takdir etmiş ve onları bu güç ve kudrette yaratmıştır. Bu sebeple insanlar

¹²⁹ el-Cüveynî, Ebu'l Meâlî Abdülmelik, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, Kahire: ts., c.1, s.110.

¹³⁰ İstitaât meselesi için bk. el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256-262; et-Teftazânî, *İslam Akaidi*, s. 210-216.

¹³¹ eş-Şehristânî, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. M. Seyyid Geylanî, Kahire: 1986, s. 87.

¹³² Kâdî Abdulcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Kahire 1965, s. 396.

¹³³ el-Eş'arî, *el-Lum'a*, s. 41-57.

¹³⁴ el-Eş'arî, *el-Lum'a*, s. 41-57.

¹³⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 124.

kendi istekleri ve iradeleriyle bir şey yapmak veya yapmamak gücündedirler. İki yönden birini tercih edip seçebilirler. Sevaba ve azaba hak kazanmaları, belli işlerden sorumlu olmaları, işte bu hür iradeleri sebebiyledir. Kul hür bir iradeye sahiptir ve bu hür iradenin fiilin meydana gelişinde tesiri vardır. Fakat fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Allah kulların iradeli fiillerini, insanların irade ve seçimlerine uygun olarak irade eder ve yaratır. Bunun böyle olması, Allah Teâlâ'nın, fiilleri, kulların irade ve seçimlerine göre yaratmaya mecbur ve zorunlu olduğundan değil aksine sünnetullâh adını verdiğimiz, Allah'ın, tabiata yerleştirdiği değişmez kanunları bu şekilde düzenlediğindedir. O halde fiili seçmek ve tercih etmek (kesb) kuldan, bu seçim ve tercihe uygun biçimde yaratmak (halk) Allah'tandır. (Kul kâsib, Allah hâlikdir). Kul, iyi veya kötü yönden birini seçer, iradesini bu iki yönden hangisine sarf ederse Allah onu yaratır. Allah'ın kendisine vermiş olduğu irade ve ihtiyar ile herhangi bir işi yapıp yapmamakta hür olan insan, işlediğinden sorumlu olacaktır. Hayır, işlemişse mükâfatını, şer işlemişse de cezasını görecektir.¹³⁶

Ehl-i sünnete göre kulların fiillerini, onların iradeleri doğrultusunda yaratan Allah'tır."Allah her şeyin yaratıcısıdır."¹³⁷ "Sizi de yapmış olduğunuz fiilleri de Allah yaratmıştır."¹³⁸ "Hiç yaratan bilmez mi? O her şeye nüfuz eden her şeyden haberdar olandır."¹³⁹ gibi ayetler bu düşünceye delil olarak sunulmuştur.

Kuldan sadır olan fiillerde kulun dilemesi veya azmi vardır. Allah onu cebretmez. Ancak kulun dilediği, azmettiği ve irade ettiği doğrultuda Allah, kendi ilmi ve iradesi ile yaratır. O halde insan, hür iradesi ile fiili seçer, gerekli gücü sarf eder, Allah'ta onun neyi seçeceğini ezeli ilmi ile bilir ve ona göre yaratır.¹⁴⁰

İmam Mâtürîdî'ye göre insan aklen iyi-kötü, güzel-çirkin, hak-batıl gibi şeyleri ayırt edebilecek bir güç ve bilgiye sahiptir. Ayrıca, insana iyiyi kötüye tercih edecek bir meyil de verilmiştir. Buna göre insana verilen irade-i cüziye sayesinde iyi ile kötünden biri tercih edilmektedir. O, kulların yaptığı fiilleri kullara nispet etmenin hem akıl hem de nakil yönünden caiz olmadığını söylemektedir.¹⁴¹ Bu bağlamda nakli deliller olarak şu ayetleri zikretmektedir: "Dilediğinizi yapınız."¹⁴² "Kim zerre ağırlığınca hayır işlerse onun karşılığını görecektir."¹⁴³ Bu ve benzeri ayetlere göre insanlar amel işleyen varlıklar olarak tavsif edilmiştir. O halde insanlar fiillerini 'kesb' eden ve 'yapan/işleyen' bir durumdadırlar. Ancak fiilleri yoktan yaratan Allah'tır.¹⁴⁴

¹³⁶ İnsanda hür iradenin mevcudiyetini, bu irade ile yapmış olduğu işlerden sorumlu bulunduğunu gösteren ayetler için bk. el-İnsân, 76/3; el-Müddessir, 74/38; el-Fussilet, 41/46; ez-Zümer, 39/62; es-Saffat, 37/96; el-Mülk, 67/14; eş-Şems, 91/7-8; el-İnsân 76/3; el-Fussilet, 41/46.

¹³⁷ ez-Zümer, 39/62.

¹³⁸ es-Saffât, 37/96.

¹³⁹ el-Mülk, 67/14.

¹⁴⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 133.

¹⁴¹ Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s. 290.

¹⁴² el-Fussilet, 41/10.

¹⁴³ ez-Zilzâl, 99/7.

¹⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 225; Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s. 289-293.

Müellifimiz İbnü'l-Hümâm'ın kesb ve irade-i cüz'iyeye dair görüşleri İmâm Mâtürîdî'nin görüşleri ile paralellik arz etmektedir. O, bu meseleyi değerlendirirken yukarıda kısaca değindiğimiz Mûtezile ve Eş'arîyye'nin görüşlerini verip onları kısaca eleştirdikten sonra kendi görüşlerine değinir. Buna göre, insanlarda aklen bilinen ve cebrin olmadığını gösteren bir irade vardır. Şayet cebr olsaydı emr, nehy ve teklif anlamsız olurdu. İnsanlardan sadır olan fiiller göstermektedir ki, insana fiillerini yapacak bir kudret verilmiştir. İnsan yaptığı fiilleri ile ya hakkı/doğruyu veya batılı/yanlışını tercih etmektedir. Bu durum bize insanda bir seçme/ihtiyar kabiliyeti olduğunu gösterir. İşte insandaki bu kabiliyet fiilin meydana çıkmasına sebep olur. İnsanın kesbi /iradesi ile Allah'ın ezeli irade ve kudretinin imtizacından fiil meydana gelir. Kesb insanda meknuz bir keyfiyeti haizdir. Fiilin yaratılması esnasında fiille beraber ortaya çıkar ve bu şekilde insanın fiili varlık sahasına çıkmış olur.¹⁴⁵

3.4.3. Ru'yetullâh

Ehl-i sünnete göre âhirette, müminlerin Allah'ı görmeleri aklen caiz naklen vâciptir. İmâm Ebu Hanife Ehl-i sünnetin bu genel görüşünü şöyle ifade ediyor: "Allah'ın cennet ehline keyfiyet, benzetme ve yön bahis mevzuu olmadan görünmesi haktır. Müminler cennette O'nu kullanı ile kendi arasında bir mesafe olmaksızın baş gözleriyle görürler."¹⁴⁶

Sünnî kelâmçıların çoğunluğu bu konuda vücûd delili denilen bir delili de dikkate alarak Allahın görüleceğini söylerler. Bu delile göre, bir şeyin görülebilmesinin illeti var olması (vücûd) dır. Allah Taâlâ var olduğuna göre O'nun da görülmesi haktır.¹⁴⁷

Yalnız İmâm Mâtürîdî vücûd delilini kabul etmez, bu konuda nakil ile yetinir. Allah'ın âhirette, görüleceğini, bu görmenin mahiyetini bizim kavrayamayacağımızı söyler.¹⁴⁸ Mûtezile ve Cehmiyye mezhebi ise, Allah yaratıklara benzetilmiş oluyor düşüncesiyle, O'nun âhirette görülmesini kabul etmez. Bu konuda "Gözler O'nu idrak edemez. Fakat O gözleri idrak eder."¹⁴⁹ ayetini delil olarak kabul ederler.¹⁵⁰

İbnü'l-Hümâm Allah'ın âhirette kesin olarak görüleceğini savunuyor ve meseleyi akli ve nakli yönlerden ele alarak ispat etmeye çalışıyor.¹⁵¹ İbn Hümam bu meselenin akli yönden izahını ise şöyle yapıyor: Hz. Musa Rabbine; "Bana

¹⁴⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyyere*, s. 112-124; İrade hürriyeti ve kulların fiillerinin meydana gelişi konusunda geniş bilgi için bk. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, c.2 s. 202-203; Ali ArslanAydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, İstanbul ts.,s. 231-244; İrfan Abdülhamîd, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem, İstanbul 1981, s. 267-303.

¹⁴⁶ Beyazîzâde, *İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri*, 89.

¹⁴⁷ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyyere*, s. 64-70.; Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûlu'd-dîn (Ehl-i sünnet Akaidi)*, trc. Şerafeddin Gölçük, Kayıhan yay. İstanbul: 1994, s. 119.

¹⁴⁸ el-Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*,s. 77-85.

¹⁴⁹ el-En'am, 6/103.

¹⁵⁰ et-Teftazânî, *İslam Akaidi*, s.183-189.

¹⁵¹ Müellifin bu meseleye dair nakli delil olarak sunduğu ayet ve hadisler için bk. el-Kiyâme, 75/22-23; Buhârî, "Mevâkîf", 16- 26; "Tevhîd", 24; Müslim, "İman", 81; "Zühd", 1; Ebû Dâvûd. "Sünnet", 19.

kendini göster"¹⁵² diye talepte bulundu. Hz. Musa'nın Allah'tan böyle bir talepte bulunması O'nun görülebileceğine bir delildir. Çünkü Hz. Musa'nın Allah hakkındaki bilgisi sıradan bir bilgi değildir. O Kelmullah'tır. Ayrıca Allah'ın Hz. Musa'ya verdiği cevap da 'olumsuz' değildir. Kendisinin görülmesini dağın yerinde durmasına bağlamıştır. O halde şartların uygun olması halinde Allah'ın görülmesi mümkündür".¹⁵³ İbnü'l-Hümâm Ru'yetullâh'ın imkânını akli yönden izah ederken genel olarak *görmenin* mahiyeti üzerinde durmuştur. Nitekim farklı görme tarzları ile ilgili üç örnek vererek ru'yetullahın aklen de mümkün olduğunu ortaya koymuştur: 1- Resûlullâh; "Saflarınızı düzeltiniz ve sıklaştırınız. Ben sizi arkamdan da görürüm."¹⁵⁴ buyurmuştur. 2- Biz gökyüzünü görüyoruz ama onu ihata edemiyoruz. 3- Allah bizi hiçbir mütekabiliyet, yön ve cihet olmaksızın görmektedir ve bu hususta bütün mütekellimler de müttefikdir.¹⁵⁵

Netice itibarıyla İbnü'l-Hümâm'a göre görmek keşif ve ilimden bir parçadır. Bu itibarla yönden, cihetten, mesafeden, karşılaşmadan münezze olarak Allah'ı âhirette görmek mümkündür.¹⁵⁶ İbnü'l-Hümâm ru'yetullâh'ın aklen izahını yaparken vücûd deliline hiç değinmeyerek Mâtürîdî anlayışı devam ettirmiştir. Ancak meselenin izahını sadece nakle bırakmamış aklî izahlar da yapmıştır.

3.4.4. Peygamberlerin Gönderilmesi

Mütekellimlerin akliyât ve sem'iyât tasniflerinin az da olsa farklılıklar arz ettiği tespit edilmiştir. Mesela; Eş'arî, Allah'ın varlığı ve peygamberlerin gönderilmesinin imkânını, aklın etkinlik alanı içerisinde değerlendirmektedir.¹⁵⁷ Bâkîllânî de, âlemin hudûsu, bir yaratıcısının olması, kudret, irade ve ilim gibi sıfatları ile peygamberlerin Allah'ın elçileri olmalarını, akılla bilinebilecek hususlar kategorisinde değerlendirmektedir.¹⁵⁸ Buna karşın el-Îcî ise sem'iyât konularının ilkinin nübüvvet meselesi olduğunu söylemektedir.¹⁵⁹

Mütekellimlerin yaptıkları bu farklı tasnif bizi bu meselenin hem akli hem de sem'î bir konu olduğu neticesine götürmektedir. Müellifimiz İbnü'l-Hümâm da eserinde nübüvvet bahsini "Allah'ın fiillerini bilmek" başlığı altında ele almıştır. Önce nübüvvetin gerekliliğini ve nübüvvetin şartlarını daha sonra da Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatını değerlendirmiştir. Bu nedenle biz de nübüvvet bahsini hem aklın hem de naklin alanına giren konuların içinde ele almayı uygun bulduk.

İbnü'l-Hümâm Ehl-i sünnet âlimlerinin bu meseleye dair serdettikleri görüşleri eserinde aynen nakletmektedir. Buna göre peygamber gönderilmesi mümkün bir iştir. İnsanlık tarihinde bu mümkünât kesin olarak gerçekleşmiştir.

¹⁵² el-Araf, 7/143.

¹⁵³ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 69-70.

¹⁵⁴ en-Nevevî, Muhyiddin, *Riyâzüs-Sâlihîn*, trc. Kıvamüddin Burslan, H.Hüsnü Erdem, Ankara: 1981, c.2, s. 403.1092. Hadis.

¹⁵⁵ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 64-70.

¹⁵⁶ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 69-70.

¹⁵⁷ el-Eş'arî, *el-Lum'a*, s. 6-18.

¹⁵⁸ el-Bakîllânî, *Kitâbu't- Temhîd*, s. 33-39.

¹⁵⁹ el-Îcî, Adudüddin Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkîf fi ilmi'l-keîlâm*, Kahire: ts., s. 270.

Yani Peygamberler gelmiş ve vazifelerini tam olarak ifa etmişlerdir.¹⁶⁰

Ehl-i sünnet'in bu kanaatinin aksine Berâhime, Peygamberlerin gönderilmesini akla ters ve faydasız görmüştür. Berâhime'nin nübüvvetin inkârına yönelik temel iddiası şudur: "Peygamberlerin gönderilmesi faydasızdır. Çünkü Peygamberlerin getirdiği ya akla uygundur, ya da değildir. Eğer akla uygunsa akıl bunu zaten bilir. Eğer akla uygun değilse o zaman da kabule şayan değildir."¹⁶¹

Berâhime'nin bu iddiasına mütekellimler ve müellifimiz şöyle cevap veriyor: Berâhime'nin bu iddiası doğru değildir. Öncelikle, akıl insanın âhirette kurtuluşuna vesile olacak fiilleri, amelleri, ibadetleri tek başına bilemez. Dolayısıyla bir peygamberin kılavuzluğuna ihtiyaç vardır. Nasıl ki hangi ilacın hangi hastalığa iyi geldiğini bir doktorun yardımı ile tespit ediyorsak, aynı şekilde insanı ahirette kurtaracak fiillerin hangileri olduğunu gösteren bir kılavuza ihtiyaç vardır. O kılavuz da peygamberdir. İkinci olarak, akıl hiçbir şeyden etkilenmeyen sabit bir varlık değildir. Akıl bazen tereddüde düşer, bazen yanlış hüküm verir, bazen de eksik hüküm verir. Üçüncü olarak ise, akıllar farklı farklıdır. Dolayısıyla insan topluluklarının kültür ve medeniyetleri farklılık gösterir. Bir topluluğun güzel gördüğünü bir başka topluluk çirkin görebilmektedir.¹⁶²

Bütün bunlara ilaveten şu noktanın da ifade edilmesi yerinde olacaktır: Doğru ve yanlışın salt akılla bilinmesinden ziyade peygamberlerin tebliğ ile beraber bir de temsil görevleri vardır. İyiliğin, hak ve adaletin topluma mal olabilmesi için bütün bu değerlerin güçlü bir şekilde temsil edilmesi gerekir. Peygamberler de zaten örnek/model şahsiyetlerdir.

3.5. Akıl Nakle Tabi Olduğu Konular

Ehl-i sünnet kelim sistematiği, iki temel bölümden oluşur. Bunlar da; akliyyât ve sem'iyât konularıdır. Akliyyât bölümü; zat, sıfat, fiillerin yaratılması, iyilik ve kötülük (hüsün ve kubuh) gibi konulardır. Bu sistematiğin sem'iyât konuları ise nübüvvet ile başlamaktadır. Sem'iyât konularının nübüvvet ile başlaması, diğer sem'iyât konularının, nebi tarafından verilen haberler ile bilinmesinden ötürüdür. Diğer sem'iyât konuları ise, âhiret ve ilahiyata dair konulardır.¹⁶³

İbnü'l-Hümâm'ın, *el-Müsâyere'*de sem'iyât bahislerini işlerken mütekellimlerin bu mevzuyu ele alırken takip ettikleri yöntemden biraz farklı hareket ettiğini görmekteyiz. O eserinde ana başlıkları ele almadan doğrudan o ana konunun içinde ele alınması gereken konulara eğilmiştir. Mesela âhirete imanı müstakil bir başlık olarak değerlendirmeden doğrudan âhiretle ilgi safhalara geçildiği, meleklerle iman anlatılmadan münker ve nekir meleklerinden

¹⁶⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s.187.

¹⁶¹ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s.187.; Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûlu'd-dîn (Ehl-i sünnet Akaidi)*, trc. Şerafeddin Gölcük, s.130.

¹⁶² İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 187.

¹⁶³ el-Îcî, *el-Mevâkıf*, s. 270-414.

bahsedildiği tespit edilmiştir.¹⁶⁴ Ayrıca sem'iyât bahisleri ana başlığı altında ele alınması gereken cin, şeytan, kıyamet alametleri, sûr ve sûra üfleniş, ba's, amel defteri vb. konulara doğrudan temas edilmediğini görmekteyiz. Biz adı geçen konuları tek tek ele almaya gerek görmedik. Zira bu konularla ilgili ayet ve hadislerde anlatılan bilgilerin üstüne müellifimizin pek yorum yapmadığı görülmüştür. Zaten sem'iyât konuları aklın ve duyu organlarının tecrübe edemeyeceği gayb ile ilgili olduğu için yoruma çok açık olmayan bir mahiyet arz etmektedir. Bu nedenle bu konularda nasslarda mevcut olan bilgileri burada sunmak istemedik.

Sonuç

Akl, İnsanoğlunu diğer canlılardan ayıran en önemli özelliktir. İnsan aklı sayesinde teorik ilimleri idrak eder ve yine bu sayede teorik ilimler gelişir. Akıl sahibi her insan yaşamı boyunca kendisi için faydalı ve zararlı olan şeyleri tabii olarak bilir ve buna göre hareket eder.

İnsan aklını iyiye de kötüye de kullanabilir. Böylece aklı ile gerçekleştirmiş olduğu her tür fiilin sorumluluğunu da üstlenmiş olur. Çünkü insan aklı sayesinde nakle muhatap olmuştur. Allah akıl sahibi insanlar için yol gösterici bir kılavuz olarak peygamberler göndermiştir. Esasen aklı yaratan da nakli gönderen de Allah olduğu için bu iki mefhumun birbirine zıt ve ters olması mümkün değildir. Bu nedenle "sarih akılla sahih nakil çelişmez" sözü bir prensip olarak kabul edilmiştir. Bununla beraber naklin aklı aşan bir tarafı olduğu da kabul edilmelidir. Çünkü naklin bildirdiği âhiret halleri, Allah'ın isim ve sıfatları ve ibadet esasları gibi bazı meseleleri akıl tek başına ortaya koyamaz. Bu noktada aklın alanı (mecalü'l akl) ve naklin alanı (mecalü'n nakl) meselesi ortaya çıkmaktadır.

Mütekellimlerin genel kabulüne göre naklin alanı ile aklın alanı farklıdır. Akıl anlama, yorumlama ve bilgi elde etme vasıtası iken nakil mutlak hakikatten gelen kesin bilgileri ifade eder. Tümel hakikatleri anlamada asl konumunda olan akıl, semiyat alanında ve dini emirlerin bilinmesinde fer konumunda bulunmaktadır. Çünkü akıl her ne kadar çok üstün bir konumda olsa da her şeyin bilgisini veremez. Neticede akıl vahyin kaynağına göre tıpkı insan gibi sınırlı bir varlıktır. Aklın Tanrı'ya nazaran sınırlı bir mahiyet arz etmesi, sonsuz olan Tanrı'nın bilgisini elde etmesine engel teşkil etmez. Çünkü akıl, içinde sonsuzluktan bir öz taşımaktadır. Eğer böyle olmasaydı Tanrı kendisini tanımayı ve ahiretin varlığına inanmayı insanlara zorunlu kılmazdı.

Akıl-nakil ilişkisi çerçevesinde aklın asl olarak kabul edildiği en temel konu olan "Allah'ın varlığı" meselesi müellifin eserinde akli bir temelde ele alınmış, nakil de bu akli delilleri destekleyici unsur olarak kullanılmıştır. Müellif aklın Allah'ı bilmenin vacip olduğu fikrini savunmakla beraber, Allah'a isim verme hususunda nakle bağlı kalmanın daha isabetli olacağını düşünmektedir. Esasen Allah'ın zat, sıfat ve fiilleriyle tam olarak bilinmesi, naklin yardımı olmadan mümkün de değildir. Bu nedenle müellifin böyle bir yöntem izlemesi

¹⁶⁴ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 215-246.

kaçınılmaz gözükmetedir. Eserde Allah'ın kelim sîfatıyla Kur'an-ı Kerim arasındaki irtibatı değerlendirirken ortaya koymuş olduğu fikirler, müellifin akıl-nakil dengesini sağlama hususundaki vukûfiyetini ortaya koymaktadır.

Müellif, kâinattaki her şeyin, insanın ve insandan sadır olan fiillerin de "Allah'ın fiilleri" çerçevesinde ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Bu noktada, kainatın yaratılması ve kainatta sürekli deveren eden oluş ve bozuluş (mesela yıldızların oluşması ve vakti gelince de kara deliklerce yutulması) dünyada sürekli deveren eden tabii hareketler, hayvanların ve bitkilerin varlık sahnesine çıkmaları ve bir süre sonra da yaşamlarının sona ermesi gibi tabii ve kevnî olayların Allah'ın fiilleri olduğu fikri mütekellimlerin ortak kanaatidir. Ancak iş insanların kendi elleriyle yaptıkları fiillere gelince, mütekellimler arasında farklı bakış açılarının ve farklı görüşlerin ortaya çıktığı görülmektedir.

Müellifin eserinde ortaya koyduğu görüşlerden çıkarılan sonuca göre O, hüsün ve kubuhun eşyanın zati bir özelliği olduğunu kabul etmektedir. Akıl tümel hakikatler noktasında hüsün ve kubuhu bilecek bir yetkinliğe sahip olmakla beraber dini hükümleri ve ğayb âlemi ile ilgili hakikatleri nakil olmadan ortaya koyamaz. Yani müellifimiz de hüsün kubuh konusunda eklektik görüşü savunan kelamcılar arasında yer almaktadır.

Naklin haber verdiği ğayb âlemi ile ilgili bilgileri aklın olduğu gibi kabul etmesi meselenin tabiatı gereğidir. Böyle olduğu içindir ki müellif sem'iyat ile ilgili meselelerde naklin ortaya koyduğu çerçeveyi olduğu gibi muhafaza etmiştir. Sonuç olarak müellif eserinde konuları ele alırken şunlar akla ait konular, bunlar da nakle ait konular şeklinde kesin bir ayrıma gitmemiştir. Ancak konunun durumuna göre aklı asl nakli fer veya nakli asl aklı fer olarak kabul etmiş ve ona göre meseleleri değerlendirmiştir. Ayrıca ele alınan konularla ilgili farklı görüşleri vermiş, bunları tartışmış ve kendi kanaatini de ortaya koymuştur. Müellif kabul ettiği görüşleri savunurken ayet ve hadislerden istifade etmiş, nassın anlaşılması için klasik Arap şiirinden faydalanmış, Arap dilinin gramer kaidelerine dair çözümler yapmış ve mantıksal analizlerle kanaatlerini güçlü bir şekilde savunmuştur. İbnü'l-Hümâm, kaleme aldığı konuları izah ederken, akıl ve nakli birbirini destekler mahiyette değerlendirmiştir.

Kaynakça

- Altıntaş, Ramazan. *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: 2003.
- Âmidî, Seyfuddin, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*. Tahkîk: Seyyid el-Cemîlî, Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyye, Beyrût: 1404/1984.
- Âmidî, Ali b. Ebi Ali Seyfuddin, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Din*. Tahkîk: Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kâhire: 1424/2004.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul:1992.
- Aydın, Ali Arslan. *İslam İnançları ve Felsefesi. (Tevhid ve Kelam)*, İstanbul: ts.
- Aydın, Hakkı. *Sivaslı Kemâleddin İbnü'l-Hümâm Hayatı ve Eserleri*. Sivas: 2000.

- Bakillânî, Kadi Ebubekir. *Kitâbu Temhidi'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*. Beyrut: 1988.
- Baktır, Mehmet. *"Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl"*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- Bağdâdî, Abdulkahir. *Usûlu'd-din*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: 2002.
- Beyazî, Kemalüddin Ahmet. *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*. İstanbul:1949.
- Beyazizâde, Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin. *İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri*, trc. İlyas Çelebi, İstanbul:1996.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: 1967.
- Buharî, Ebu Abdillah Muhammed b.İsmail. *el-Camiu's-Sahih*. İstanbul: 1981.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. nşr. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. İstanbul: ts.
- Cürcanî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Kitâbü't-Ta'rifât*. thk. Abdülmünim el- Hafnî, Kahire: ts.
- Cürcanî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b.Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkıf*. İstanbul:1320.
- Cüveynî, Ebu'l Meali Abdülmelik. *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*. Kahire: ts.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. TDV Yayınları, İstanbul: 2000.
- Ebu Davud, Süleyman b.el-Eş'as. *es-Sünen*. İstanbul: 1981.
- Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî. *Usûlu'd-din: Ehl-i Sünnet Akaidi*. trc. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: 1994.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Risâle fi İstihsâni'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm*. Haydarabad:1344.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el- Lum'a fi'r-Redd ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a*. Kahire:1965.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el- el- İbâne an Usûlü'd-Diyâne*. Dâru İbn Hazm:1424/2003.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed. *Şerefu'l -Akl ve Mâhiyetuhu*. Beyrut:1986.
- Harman, Vezir, *Seyfeddin Amidi'nin Kelam Sisteminde Usulud-din ve Usulul-Fıkh İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Harman, Vezir, *Eş'arî Kelâmcısı Miklâtî'nin Lübâbü'l- 'Ukûl Bağlamında Bazı Kelâmî Görüşleri*, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, 20, sy. 1 (Haziran 2016).
- İbn-i Ebî Şerif, Kemaleddin Muhammed b. Muhammed. *el-Müsâmerâtü Şerhu'l Müsâyerâti*. Sayda: 2004.
- İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin. *Kitâbu'l-Müsâyere fi'l-Akâidi'l-Münciyeti fi'l-Ahira*. Beyrut: 2004.
- İbnü'l-Hümâm. *et-Tahrîr fi usûli'l fıkh*. Kahire: ts.
- İbn-i Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b.Yezid. *es-Sünen*. İstanbul:1981.
- İbn-i Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, el-Afrikî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: ts.
- İbn-i Teymiyye, Takıyyüddin. *Der'ü Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl* (thk. Abdullatif Abdurrahman),Beyrut,1997.

- İcî, Abdurrahmân b. Ahmed. *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*. Kahire: ts.
İsfehanî, Ragıp. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. İstanbul:1986.
Kâdî Abdulcebbâr. *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhidi ve'l-Adl*. thk. M.Ali en-Neccar-Abdülhalim en-Neccar. Kahire: 1965.
Kâdî Abdulcebbâr. *Şerhu Usûli'l-Hamse*. Kahire:1965.
Kâtip Çelebi. *Keşfu'z-Zünûn*. İstanbul: 1971.
Kılavuz, A.Saim. *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*: İstanbul:1997.
Kutluer, İlhan. *Akıl ve İtikad*. İstanbul: 1996.
Leknevî, Muhammed Abdulhayy el-Hindî. *Fevâidü'l-Behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. Beyrut: ts.
Matürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-Tevhid* . thk. Fethullah Huleyf. İstanbul: 1979.
Miklâtî, Yusuf b. Muhammed (ö. 626/1229). *Lübâbü'l-ukûl fi red ale'l-felâsife fi ilmi'l-usûl*. nşr. Hüseyin Mahmud. Kahire: Daru'l-Ensâr, 1977.
Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. El-Haccac. *Sahîhu Müslim*, İstanbul,1981.
Neseî, Ebû'l-Muîn, Meymun b. Muhammed. *Tabsirâtu'l-Edille Fi-Usûli'd-Din*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: 1993.
Neseî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sünenü'n-Neseî*. İstanbul: 1981.
Nevevî, Muhyiddin. *Riyâzüs-Salihîn*. trc. Kıvamüddin Burslan, H. Hüsnü Erdem. Ankara: 1981.
Özcan, Hanefi. *Matürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: 1993.
Özel, Ahmed. *Hanefi Fıkıh Âlimleri*. Ankara: 1990.
Râzî, Fahreddin. *Kelâm'a Giriş:el-Muhassal* trc. Hüseyin Atay. Ankara: 1978.
Rudolph, Ulrich, *Maturidi ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı*, trc. Özcan Taşcı, İstanbul 2016
Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman. *ed-Dav'ul-Lâmi fi A'yri'l-Karni't-Tâsi'*. Beyrut: ts.
Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman. *Buğyetü'l-Vu'ât*. Beyrut: ts.
Şehristânî, Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihâl*. thk. M.Seyyid Geylani. Kahire:1986.
Şemseddin Sami. *Kâmüsü'l-A'lâm*. İstanbul: 1306.
Taftazânî, Sa'düddin. *İslâm Akaidi*. trc. Süleyman Uludağ. İstanbul:1982.
Taşcı, Özcan, *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslam- Kelami Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma*, Ankara: 2013
Taşcı, Özcan, "Aydınlanma Felsefesinin Temel Değerlerine İlk Dönem Mu'tezile Kelamcılarının Katkıları", *II. Ilgaz Felsefe Günleri (Aydınlanma-Din-Demokrasi) Ulusal Sempozyumu*, Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Çankırı 13-14-15 Ekim 2011, s. 313-333.
Taşcı, Özcan, Kant'ın Vernunft (Akıl) ve Verstand (Zihin) Arasında Yaptığı Ayrımın Kelâm'daki İzlerine Dair Bir Araştırma, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), cilt 6, sayı: 4. Ekim-Kasım-Aralık (2006) , s. 195-216
Taşköprüzâde, M. Efendi. *Mevzuâtü'l-Ulûm*. İstanbul: 1313.

Taşpınar, Halil. "Kemaleddin İbnü'l-Hümmam'ın İslam Düşünce Tarihindeki Yeri ve el-Müsâyere adlı eserinden İman ve İslam Örneği". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy. (Aralık 2005): 138-168.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ. *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul:1981.

Topaloğlu, Bekir. *Kelam ilmi*. İstanbul:1993.

Yeprem, M. Saim. *İrade Hürriyeti ve İmam Matüridi*. İstanbul:1997.