

## DÂVUD-İ KARSÎ (1169/1756): KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ ve KAYNAKLARI (\*)

Resul ÖZTÜRK (\*\*)

### ÖZ

*Bu çalışmada Dâvud-i Karsî (1169/1756)'nin Kelâmî görüşleri ve eserlerindeki Kelâmî kaynakları incelenmiştir. Dâvud-i Karsî, Kar'sta doğmuş ve İstanbul'da önemli ilmî makamlara yükselmiş bir İslam âlimidir. İslami ilimlerin hemen her alanında eser vermiş ve İslam'ın doğru anlaşılması için elinden gelen bütün çabaları göstermiştir. Dâvud-i Karsî, Kelâm Tarihçilerince 'Şerh ve Haşiyeler Dönemi' olarak adlandırılan bu dönemin genel karakterine uyarak Osmanlı Kelâm âlimlerinden Hızır Bey'in Kaside-i Nuniyye adlı eserini şerh etmiş ve Kelâmî görüşlerini bu şerhte göstermiştir. O, bu eserini mensubu olduğu Matürîdî ekolünün genel ilkeleri çerçevesinde yorumlamıştır. Bunu yaparken de Eş'arî Kelâm ekolüne mensup âlimlerin eserlerinden de fazlasıyla istifade etmiştir. Kelâm ilmiyle ilgili olarak; Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyyeti't-Tevhîdiyye, Şerhu Âmentü billâh, Şerhu Kasîdeti Bedî'l-Emâlî ve Risaletü beyânı meseletil İhtiyârâti'l Cüz'îyye ve'l İdrâkâti'l Kalbiyye adlı eserleri telif etmiştir. Bu çalışmada Davud el-Karsî'nin Kelâm ilmine ilişkin eseri olan "Şerh-i Kaside-i Nuniyye" adlı eserindeki görüşleri değerlendirilmiştir. Onun Kelâmî görüşleri ortaya konulmaya çalışılırken zaman zaman diğer ekollerin anlayışlarıyla da karşılaştırılmaya gidilmiş ve Dâvud-i Karsî'nin orijinal görüşleri gösterilmeye çalışılmıştır. Onun Kelâm ilminin temel meselelerindeki görüşleri Ehl-i Sünnet'in görüşünün bir tekrarıdır. Bununla birlikte o, Matürîdîler'in görüşünü incelemiştir.*

*Bu çalışmada ayrıca Dâvud-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye'si esas alınarak kullanmış olduğu Kelâmî kaynaklar değerlendirilmiştir. O temelde Kur'an ayetlerinden hareketle eserini oluşturmuştur. Bunun yanında yaşadığı dönemde Osmanlı medreselerinde yaygın olarak okutulan Kelâmî eserler Dâvud-i Karsî'nin*

\* Bu çalışma 5-8 Temmuz 2010 tarihlerinde Kars/Kağızman'da gerçekleştirilen I. Uluslararası Aras Havzası Sempozyumu ile 13-15 Aralık 2011 tarihlerinde Iğdır'da yapılan II. Uluslararası Aras Havzası Sempozyumlarında sunulan bildirilerin düzenlenmiş şeklidir.

\*\* Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.  
(e-posta: resulozturk65@hotmail.com; resulozturk@atauni.edu.tr)

de temel kaynaklarını oluşturmaktadır. İtikadî görüşlerini mensubu olduğu Matüridî ekolünün genel ilkeleri çerçevesinde yorumlarken Eş'arî ve Matüridî kaynaklarını ayırım yapmaksızın kullanmıştır. Dâvud-i Karsî, yer yer kendi yorumlarını katsa da genel olarak görüşleri Eş'ariliğin ve Matüridiliğin görüşlerinin tekrarından ibarettir. Türk âlimi Birgivi'nin eserlerinden de faydalanmıştır. Dâvud-i Karsî döneminin yaygın Kelâm kaynaklarını kullanarak önemli bir Kelâm eserini Kelâmcılara kazandırmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Dâvud-i Karsî, Kelâm, hür irade, teşbih, Allah'ın sıfatları, Ru'yetullah, Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye.

#### ABSTRACT

#### ***Dâvud al-Karsî (1169/1756): His Theological Aspects and his Theological Sources***

*In this study it has been investigated Davud al-Karsî's theological aspects and his theological sources. Dâvud al-Karsî was born in Kars and he was raised in Istanbul, a major Islamic scholars scientific authorities. He has works in almost every area of Islamic sciences and he showed all his efforts in his power to correct understanding of Islam. Dâvud al-Karsî's works are the salient features of his era which scholars of 18th Century. This era was called by historians of theology "Commentaries and Marginalia". Hızır Bey's work 'Kaside-i Nuniyye'. Dâvud al-Karsî who called his work "Şerh-i Kaside-i Nuniyye" is a member of the school of Maturidite interpreted their views within the framework of general principles. His theological aspect stands up near Maturidiyya. He wrote, Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyyeti't-Tevhîdiyye, Şerhu Âmentü billâh, Şerhu Kasîdeti Bedî'l-Emâlî ve Risaletü beyânî meseletil İhtiyârâtî'l Cüz'iyye ve'l İdrâkâtî'l Kalbiyye.*

*Dâvud al-Karsî used as the source the basic works of Kalam in the Ottoman madrasas taught. Several studies were conducted on the works and ideas, this scholar in the Sharh al-Kasîdeti'n Nûniyye theological sources that were used. Established based on the work of the verses of the Koran. It is understood that the main sources of Dâvud al-Karsî's theological sources are widely sources in the madrasas of Ottoman monuments. He benefited the Telbisü İblîs especially when addressing issues of mysticism. Dâvud al-Karsî using common resources has given researchers an important work of Islamic Theology.*

**Keywords:** *Davud el-Karsî, free-will, tashbih, adjectives of God (Allah'ın sıfatları), Ru'yetullah, Kasîde-i Nûniyye, Islamic Theology, Sharh al-Kasîdeti'n Nûniyye.*

## Giriş

Şüphesiz, bir insanın içinde yaşadığı devirdeki siyasî durum, bulunduğu cemiyetin sosyal, ilmî ve fikrî seviye o kişinin yetişmesi ve şahsiyetinin oluşmasında önemli etkenlerdendir. İnsanı anlamak için onu içinde yaşadığı topluluğu göz önünde bulundurarak incelemek ve değerlendirmek gerekir.<sup>1</sup> Dâvud-i Karsî'nin itikâdî anlayışını değerlendirirken de onun yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal yapısının iyice belirlenmesi gerekmektedir.

Dâvud-i Karsî'nin yaşadığı 18. Yüzyıl Kelâm tarihinde Şerh ve Haşiyeler dönemi olarak bilinmektedir. Bu dönemin genel karakteri önceki eserlerin yeniden şerh edilmesi, şerh üzerine haşiyeler yazılması ve az da olsa yeni yorumlarla müstakil eserler yazılmasıdır.<sup>2</sup> Yaklaşık beş asır bu şekilde devam edilmiş ve daha sonra Yeni İlm-i Kelam dönemine geçilmiştir. Bu uzun süre içerisinde şüphesiz orijinal eserler ve bazı konular çerçevesinde eserler de verilmiştir.<sup>3</sup> Bu dönemde cedel, usûl, mantık, lügat, fıkıh ve kelâm ilimlerine dair yeni eserler de telif edilmiştir. Hatta bu dönem dinî ve felsefi ilimlerin mezcedildiği bir dönem olarak tarihteki özel yerini almıştır.<sup>4</sup> Genel anlamıyla bu dönem İslam ilimleri için bir duraklama devri olarak kabul edilmektedir.

Klasik Osmanlı Kelamı hakkında bazı tespitlerde bulunmak ve eğitim sürecini özetlemek gerekirse kısaca şunları söylemek mümkündür: Klasik Osmanlı Kelamı "müteahhirin" döneminin bir halkası ve tabii bir devamıdır. Osmanlı'nın ilk kuruluş dönemindeki tasavvuf merkezli ilmi canlılık, kelam, felsefe ve bilim geleneklerinin giderek daha fazla etkisine girmiş, sonuçta bu ilimleri yakın oranlarda şahıslarında toplayan çok yönlü âlimler yetişmiştir. Molla Fenari (1431), Hızır Bey (1458), Hayali (1470), Hocazade (1488), Kesteli (1495) bu geleneğin en önemli taşıyıcılarıdır. Daha sonra bu gelenek Sinan Paşa (1486), Molla Lütfi (1494), Kemalpaşazade (1534) ve Ebu's-Suud Efendi (1574) ile sürdürülmüştür. Fahreddin er-Razi ile başlayan, muhakkik kelimcilerle olgunlaşan ve klasik Osmanlı âlimleriyle devam eden Müteahhirin Kelamı 18. Yüzyıla kadar etkisini sürdürmüştür. Bu dönemde bazı müelliflerin tenkit ruhunu bırakarak, taklit kolaycılığına kapıldığı, ulemanın bu süreçte fikirler yerine, bazen lafızlara aşırı bir şekilde kafa yorduğu söylenebilir. Ancak bu durumun bütün âlimler ve bütün konular için geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>5</sup> Klasik Osmanlı âlim özelliklerini şahsında toplamayı

1 Kâmiran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, 3. b., Ankara 1987, s.61.

2 A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelama Giriş*, İst. 2007, s.425.

3 *A.g.e.*, a.y.

4 Yusuף Şevki Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, İst., 1989, s.124.

5 Geniş bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İst., 2008, s.24-26.

büyük oranda başarabilen âlimlerden birisi de Dâvud-i Karsî'dir. O da bu özelliklerdeki bir âlime uygun olarak fıkıh, dil bilimi, mantık ve riyaziyatla da ilgilenmiştir. Onun çok yönlü bir âlim olduğu eserlerinden anlaşılmaktadır.

İtikadî görüşleri incelendiğinde onun Sünnî anlayışın önemli bir kolunu oluşturan Matüridi mezhebine mensup olduğu anlaşılır. Ancak Osmanlı âlimleri kendilerinin Matüridi mezhebinden olduklarını söylemelerine rağmen kullandıkları kaynakların Eş'ari âlimlerine ait eserler olduğu görülmektedir.<sup>6</sup> Bu durum Dâvud-i Karsî için de geçerlidir. O da daha çok Eş'ariliğe ait kaynakları kullanmıştır.

### I. Hayatı

Aslen Karslı olup doğum tarihi ve ailesi hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır. Döneminde Dâvud-i Karsî veya Dâvud Efendi olarak tanınmıştır. Sonraları Kara Dâvud diye anılmışsa da bu kendisinden çok önce yaşamış olan Taftâzânî'nin talebesi Kara Dâvud veya Dâvud b. Kemâl el-Kocevî el-İzmitî ile (948/1541) karıştırılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bütün eserlerinin mukaddimesinde kendisini *Dâvud b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî* şeklinde tanıtan Dâvud-i Karsî, temel medrese eğitimini Kars'ta o yörenin tanınmış zâhid ve âlimi Çolak Abdullah Efendi'den aldı. Daha sonra İstanbul'a giderek orada tahsilini ve mülâzemetini tamamlayarak ruûs imtihanında başarılı oldu. Osmanlı ilmiye geleneğine göre ruûs imtihanında başarılı olanlar taşra medreselerinden birisine müderris olarak tayin edilirlerse de kaynaklarda Dâvud-i Karsî hakkında bu konuyla ilgili bir bilginin bulunmamasından ve resmî makamlardan uzak kalarak zâhidâne bir hayat yaşamış olmasından hareketle onun resmî müderris olmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Eserleri yazıldıkları yer ve tarihlere göre incelendiğinde Dâvud-i Karsî'nin tahsilini tamamladıktan sonra Mısır'a gittiği, orada kısa bir sürede ilmî ehliyetini çevresine kabul ettirip ders vermeye başladığı ve daha ziyade öğrencilerinin ihtiyacı doğrultusunda eserler telif ettiği anlaşılmaktadır. Dâvud-i Karsî'nin Mısır'dan ne zaman döndüğü kesin olarak belli değildir. Ancak Mısır'da iken telif ettiği bilinen eserlerinden hareketle 1740 yılının sonlarında İstanbul'a geldiğini söylemek mümkündür. Dâvud-i Karsî bir süre sonra kendisine hayran olduğu ünlü Türk bilgini Birgivî'nin memleketi olan Birgi kasabasına giderek orada yerleşmiş ve Birgi Ulu camii Medresesi'nde fahrî müderrislik yapmıştır. Daha sonra 1746 yılında Kıbrıs'a gitmiş ve orada bir müddet kalarak öğretim ve irşat faaliyetiyle meşgul olmuştur.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Geniş bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Araştırmaları*, s.24-25.

<sup>7</sup> *Dâvud-i Karsî*, DİA İslam Ansiklopedisi, IX/29.

Dâvud-i Karsî Birgi Ulu Camii Medresesi'nde Arap dili ve edebiyatı, tefsir, hadis, kelâm, mantık, âdâbü'l-münâzara ve ilm-i mikât gibi çok çeşitli alanlarda dersler vermiştir. Bir yandan öğrencilerini sağlam bir öğretim metoduyla yetiştirmeye çalışırken öte yandan adı geçen ilim dallarında Türkçe ve Arapça pek çok eser telif etmiştir. Zâhidâne bir hayat yaşamayı tercih etmiş, ilmi, takvası ve Ehl-i Sünnet akidesine bağlılığı ile talebelerinin ve muhitinin takdirini kazanmıştır. Bazı eserlerinin içeriğinden, -örneğin Şerh-i Kaside-i Nuniyye'sinden- onun bâtını fikirler karıştırılmış tasavvufî anlayışlarla mücadele ettiği ve Asr-ı Saadet'in ihsan anlayışını savunduğu anlaşılmaktadır.

Hayatının son on beş yılını Birgi'de geçiren Dâvud-i Karsî 1169/1756 yılının son günlerinde bu kasabada vefat etmiştir. Vasiyeti gereği Birgi'nin dışındaki bir tepe üzerinde metfun bulunan Birgivi'nin yanına gömülmüştür. Dâvud-i Karsî'nin Ömer ve Osman adlı iki oğlunun bulunduğu ve bunların da eser verecek düzeyde âlim oldukları onlardan bahseden bazı kaynaklardan anlaşılmaktadır.<sup>8</sup>

#### Hakkında Yapılmış Çalışmalar

Dâvud-i Karsî ve onun ilmi kişiliği konusunda ülkemizde bazı akademik çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar şunlardır:

1. **Davud-i Karsî ve Hadisçiliği:** Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998, Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan: Lokman Şen, Danışman: M. Fatih Kesler.
2. **Davud el-Karsî, Hayatı, Eserleri ve Şerhu'l Avamili'l Cedid adlı eseri (edisyona kritik)** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998, Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan: Yılmaz Özdemir, Danışman: Ahmet Turan Arslan.
3. **Davud el-Karsî ve Şerhu İzhari'l Esrar'ı**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2000, Doktora Tezi, Hazırlayan: Gökhan Sebati Işkın, Danışman: Ahmet Turan Arslan
4. **Karslı Davud (Davud-i Karsî) Efendinin İrade-i Cüz'iyeye Anlayışı**, Arif Yıldırım, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 15, s.189-199, Erzurum 2000.

#### Eserleri

İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında kendisinden önce yazılmış, daha ziyade ders kitabı olarak kullanılan pek çok kitaba, özellikle talebelerinin bunlardan

8 *Dâvud-i Karsî*, DİA İslam Ansiklopedisi, IX/29.

istifadesini kolaylaştırmak amacıyla şerh ve haşiyeler yazan Dâvud-i Karsî'nin eserlerini şu şekilde gruplandırmak mümkündür:<sup>9</sup>

#### a) Tefsir ve Kıraat

1. *Er-Risaletu'n Nuriyye ve'l Mişkâtü'l Kudsiyye*: Nûr sûresinin 35. ayetinin tefsiridir.

2. *El-Fethiyye fî Beyâni'd Dâdi'l Kâfiyye*. “Dad” harfinin telaffuzuyla ilgili küçük bir risaledir.

3. *Tahrîrât ve Takrîrât ale'l Besmele ve'l Hamdele ve's Salâti ve's Selâmi'l Lafziyye*. Muhtemelen bu risaleyi Mısır'da kaleme almıştır.

4. *Şerhu'd-Dürri'l-Yetim*. Birgivi'nin Tecvidle ilgili eseri olan ed-Dürri'l-Yetim adlı Arapça eserinin şerhidir.

#### b) Hadis

1. *Şerhu Usûli'l-Hadîs li'l-Birgivi*. Öğrencilerine Sahîh-i Buhârî okutmadan önce hadis usulüne dair bilgi vermek için Birgivi'nin bu konudaki Arapça risalesinin şerhidir. Bu eser Abdussamed Yalçın tarafından yapılan Türkçeye çevrilmiş ve 2006 yılında yayınlanmıştır.<sup>10</sup>

#### c) Kelâm

1. *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nüniyye*. Dâvud-i Karsî, Hızır Bey'in (863/1459) kelâma dair ünlü eseri el-Kasîdetü'n-Nüniyye'ye yaptığı şerhtir. Müellif, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nüniyyeti't-Tevhîdiyye* adını taşıyan Arapça şerhini 1169/1756 yılının sonlarında Birgi'de tamamlamıştır. Aynı kasideye daha önce Hayalî Çelebi tarafından yapılan şerhten de faydalanan Karsî'nin ayrıca pek çok temel Kelâm kaynağına başvurduğu anlaşılmaktadır. Bu eser 1297/1884'te Matbaa-i Vehbiyye'de basılmıştır. Bu çalışmada Dâvud-i Karsî'nin Kelâmî görüşleri bu eser kullanılarak ortaya konulmuştur.

2. *Şerhu Âmentü billâh*. Âmentü metni üzerine Mâtürîdî mezhebine göre yazılmış bir şerhtir.

3. *Şerhu Kasîdeti Bedi'l-Emâlî*. Ūşî'nin el-Emâlî adıyla bilinen akaide dair kasidesi üzerine yazdığı bir şerhtir.

4. *Risaletü Beyâni Meseletil İhtiyârâti'l Cüz'iyye ve'l İdrâkâti'l Kalbiyye*. İnsana ait filler ve insan iradesi ile Kader konularına ilişkin bir risaledir. Bursalı Mehmed Tâhir'in *Risale fî Beyâni'l Kaza ve'l Kader* adıyla Dâvud-i Karsî'ye

9 Dâvud el-Karsî'nin eserleri, hangi kütüphanelerde buldukları ve daha detaylı bilgi için bkz. *Dâvud-i Karsî*, DİA İslam Ansiklopedisi, IX/29.

10 Dua yayıncılık, İstanbul 2006.

izafe ettiği eser de bu risale olmalıdır. Karsî'nin hür irade ve Kader anlayışı bu risalesi çerçevesinde bir makalede incelenmiştir.<sup>11</sup>

#### d) Mantık

1. *El-Mûcezz ü şerhi Tehzîbi'l Mantık*. Teftâzânî'ye ait Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm'ın birinci kısmının şerhidir.

2. *Tekmile li Tehzîbi'l Mantık*. Tehzîb'in birinci kısmının özetine bazı tamamlayıcı bilgilerin eklenmesiyle oluşmuş yeni bir mantık metnidir.

3. *Şerhu'l İsâgûci fi'l Mantık*. Esîrüddin el-Ebherî'ye ait muhtasar mantık metninin şerhidir.

4. *El-İsâgûci'l Cedid ve'd Dürrü'l Ferid*. Bu eser de el-İsâgûci'den esinlenip oluşturulan yeni bir mantık metnidir.

5. *Şerhu'r Risâle fi'l Kazîyye ve Eczâihâ*. Müellifin Lârende'de (Karaman) bulunduğu sırada, yörenin hayatta bulunan âlimlerinden Ebû Saîd el-Hâdimî'nin mantığın önerme bahsiyle ilgili er-Risâle fi'l Kazîyye ve Eczâihâ adlı eserine yazdığı şerhtir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde iki nüshası bulunmaktadır.

#### e) Cedel ve Münazara

1. *Tezkire li Vezâifi'l Bahhâsin*. Dâvûd-i Karsî'nin ilmî tartışmaya dayalı İslâmî ilimlerin metodolojisi durumundaki cedel ve münazaraya dair bir eseridir. Bu eser bir kısım bibliyografik kaynaklarda *Âdâbu'l Karsî* adıyla da kaydedilmektedir.

#### f) Arap Dili ve Edebiyatı

1. *Şerhu'l Emsileti'l Muhtelifi fi's Sarf*. Bu şerhi, Mısır'daki müderrisliği sırasında Arapça öğretiminde yabancılar için uygulanan metottan farklı bir usul uygulamak amacıyla kaleme almıştır. Dâvûd-i Karsî Birgî'de bulunduğu sırada aynı esere bir de Türkçe şerh yazmıştır.

2. *Şerhu'l-Bina*. El-Binâ adlı temel sarf metni üzerine yazdığı bir şerhtir.

3. *Şerhu İzhâri'l Esrar*. Birgîvî'nin Nahiv ilmine dair meşhur eserinin şerhidir.

4. *Şerhu'l Avâmil*. Yine Birgîvî'ye ait el-Avâmil adlı muhtasar nahiv risalesinin şerhidir.

5. *Muhtâru Muhtâri's Sıhâh*. İsmail b. Hammâd el-Cevherî'ye ait olup es Sıhâh diye tanınan Tâcû'l Luğa adlı Arapça sözlük üzerinde Muhammed b.

11 Arif Yıldırım, *Karslı Davud (Dâvud-i Karsî) Efendinin İrade-i Cüz'îyye Anlayışı*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 15, s.189-199, Erzurum 2000.

Ebû Bekir er-Râzî tarafından Muhtârû's Sihâh adıyla yapılmış ihtisar çalışmasının yeni bir ayıklama ile daha da kısaltılmış şeklidir. Eser, öğrencilerin kullanımını kolay bir sözlüğe sahip olmalarını amaçlayan bir çalışma niteliğindedir.

6. *Şerhu'r-Risâleti'l Endelüsiyye fi'l-Arûz*. 1155/1742 yılında yazılan ve Ebu'l-Ceyş el-Ensârî el-Endelüsî'ye ait Kitâbu'l Arûz'un şerhidir.

### g) İlm-i Mikât

Dâvûd-i Karsî'nin kıblenin tayini ve ibadet vakitlerinin belirlenmesiyle ilgili iki risaleye de şerh yazdığı anlaşılmaktadır.

1. *Şerhu'r Risâleti'l Fethiyye fi Âmâli'l Ceybiyye*. Bedreddin el-Mardîni'nin konuyla ilgili eserinin şerhidir.

2. *Şerhu Risale fi'l Amel bi'r Rub' el-Mevsûm bi'l-Mukantarât*. İbnu'l Mecdî'ye ait risalenin şerhidir.

Bunlardan başka Dâvûd-ı Karsî'nin, *Takrîrat-ı Dâvûd Efendi* olarak da bilinen, kendisinin çeşitli ilim dallarıyla ilgili Arapça ve Türkçe bazı not ve takrirlerinin bulunduğu, otuz üç ana başlık ihtiva eden *Malûmât* adlı bir eseri daha vardır.

Dâvûd-i Karsî'ye kütüphane ve kataloglarda nüshaları bulunamayan şu eserler de nispet edilmiştir: *Mecmau'l Bahreyn fi Tefsiri'l Kuran*, *Hulâsatü'l Havâşî ala Tefsiri'l Kâdî Beyzâvî*, *Risale fi Tavzîhi'l Mukaddimâti'l Erbâ'a*, *Tâlîkat alâ Kavlihi Te'âlâ "Mâ nensah min âyetin"*, *Türkçe Şerh'i Tarikat'i Muhammediyye*.

### Yaşadığı Dönemin Kelâm İlmi Açısından Genel Karakteri

Dâvûd-i Karsî'nin yaşadığı dönem 18. Yüzyıldır. Bu dönem Kelâm tarihinde *Şerh ve Haşiyeler* dönemi olarak bilinmektedir. Adından da anlaşılacağı üzere bu dönemin genel karakteri önceki eserlerin yeniden şerh edilmesi, şerh üzerine haşiyeler yazılması ve az da olsa yeni yorumlarla müstakil eserler yazılmasıdır.<sup>12</sup> Genel anlamıyla bu dönem İslam ilimleri için bir duraklama devri olarak kabul edilmektedir. Klasik Osmanlı Kelamı ve şekillendiği dönem hakkında genel bir değerlendirmede bulunurken bir taraftan da Dâvûd-i Karsî'nin Kelam kaynaklarının genel karakterleri de belirlenmiş olacaktır.

Klasik Osmanlı Kelamı "müteahhirin" döneminin bir halkası ve devamıdır. Orhan Gazi zamanında İznik'te kurulan medrese Dâvûd-i Kayserî'nin (1350) öncülüğünde İslam ilim mirası ve eğitim-öğretim geleneğinin Osmanlıya taşınmasının ilk adımlarından birisi olmuştur. İznik medresesi âlimleri, klasik

12 A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelama Giriş*, s.425; Yusuf Şevki Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s.124.

ilimler yanında, tasavvufî öğretileri de zihni/aklı faaliyetlerle destekleyerek aşırı biz izafilik ve bâtinîliğe düşmeden aralarında uyumlu bir sentez oluşturmuşlardır. Başta Kelam ve Felsefe olmak üzere diğer ilimleri şahıslarında toplayabilmiş âlimler ortaya çıkmıştır. Molla Fenârî (1431) bunların başında gelir. Fenârî hocası Cemaleddin Aksarayî'den öğrendiği Fahreddin er-Râzî ekolü ile Ekmeleddin el-Bâbertî'den tevarüs ettiği Hanefî/Matürîdî ekolünü şahsında bir araya getirmiş ve bunları Tasavvuf düşüncesiyle mezcederek yeniden inşa etmeyi başaramıştır.<sup>13</sup>

Molla Fenârî'nin (1431) ilim geleneğini hocası ve kayınpederi Molla Yeğân vasıtasıyla alan Hızır Bey, (1458) Osmanlı kelâmının en güçlü kurucusu olarak kabul edilmektedir. Hızır Bey, meşhur *el-Kasîdetu'n-Nûniyye*'nin müellifi olmakla birlikte, eser telifinden çok, Kelâm dersi vererek ve Kelâm âlimi yetiştirerek bu ilme hizmet etmiştir. Hızır Bey'in çok sayıdaki öğrencilerinden Hayâlî (1470), Hocazâde (1488) ve Kesteli'yi (1495) burada anmak gerekmektedir. Hızır Bey, bu öğrencileriyle birlikte Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*ini okumuşlardır. Bir Eş'arî klasiği olan bu eserin okunması ve okutulmasıyla Osmanlı Kelâm geleneğindeki Eş'ari etkisi böylece kendisini göstermiş oluyordu.

Hızır Bey'in İstanbul'a ilk kadı olarak tayin edilmesiyle bu gelenek İstanbul'a taşınmış ve ardından yoğun bir Kelâm telifi dönemi başlamıştır. Mesela 33 yaşında vefat eden Hayâlî *Şerhu'l-Akâid*, *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Şerhu't-Tecrid*, *Şerhu'l-Makâsîd*, haşiyeleri ile *Cevâhiru'l-Akâid* ve *el-Kasîdetu'n-Nûniyye* şerhini; Hocazâde *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Şerhu't-Tevâli*, *Hidâyetu'l-Hikme* haşiyeleri yanında meşhur *Tehâfüt*'ü; Kesteli de *Şerhu'l-Akâid*, *Şerhu'l-Mevâkıf* ve *Şerhu'l-Adudîyye* haşiyelerini yazmıştır. Bu gelenek daha sonra Sinan Paşa (1486), Molla Lütî (1494), Kemalpaşazade (1534), Ebu's-Suud Efendi (1574) ile sürdürülmüştür. *Şerhu'l-Mevâkıf* dışında Osmanlı Kelâmına yön veren diğer şerhler arasında Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid* ve *Şerhu'l-Makâsîd*'i İsfahânî'nin *Şerhu't-Tevâli* ve *Şerhu't-Tecrid*'i ile Devvânî'nin *Şerhu'l-Adudîyye*'si sayılabilir.<sup>14</sup>

Osmanlı Kelâm âlimleri Mâtürîdî oldukları halde Eş'arî Kelam ekolüne mensup âlimlerin eserlerini okumuşlar ve bu eserlere şerh yazmışlardır. Bu durum çeşitli tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Burada şunu belirtmek gerekir ki Razi geleneğine bağlı âlimler her ne kadar Eş'arî mezhebine mensup olsalar da, Razi'nin kendisi dâhil olmak üzere, Mâtürîdî Kelâmını tanıyan, Mâtürîdî ekolünün bir kısım eserlerine şerhler yazan ve bazı konularda Mâtürîdî tezlerini tercih eden müstakil düşünürlerdir. Yani muhakkik kelimci-

13 M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, s.24.

14 M. Sait Özervarlı, *A.g.e.*, s.24-25.

lar bir bakıma Eş'arilik ve Matüridiliği bütünleştirmiş ve mezhep taassubunu aşmış âlimlerdir. Ayrıca bu eserlerin seviyesi, kuşatıcılığı ve felsefi muhtevası İslam düşünce geleneklerinin yapısı ve metodolojik farklılıkları üzerinde yoğunlaşan Fatih dönemi âlimlerinin ilgisini çekmiş olmasından dolayı bu eserlere okunmuş ve şerh edilmiştir denilebilir.<sup>15</sup> Bununla birlikte Osmanlı döneminde Eş'arilik ve Mâtüridilik arasındaki farkları konu alan eserler yazılmış ve bu eserlerde de iki mezhep arasında itikadî açıdan çok büyük fark bulunmadığı vurgulanmıştır.<sup>16</sup>

Râzi'yle başlayan, muhakkik kelimcilerle olgunlaşan ve klasik Osmanlı âlimleriyle devam eden "Müteahhirin" Kelamı 18. Yüzyıla kadar etkisini sürdürmüştür. Bu dönemde bazı müelliflerin tenkit ruhunu bırakarak, taklit kolaylığına kapıldığı, ulemanın bu süreçte fikirler yerine, bazen lafızlara kafa yorduğu söylenebilir. Ancak bu durumun bütün âlimler ve bütün konular için geçerli olduğu düşünülemez. Bununla birlikte bu dönem İslam ilimleri için bir duraklama devridir denilebilir. Batıyı tanıma süreci ile başlayan, İslam düşünce tarihinin son dönemlerine yönelik bazı suçlama ve genellemelerin doğruluğu ancak ince ve dikkatli çalışmalarla açıklık kazanabilir.<sup>17</sup>

## II. Kelâmî Görüşleri

Eserlerinden de çok yönlü bir İslam âlimi olduğu anlaşılan Dâvud-i Karsî, İslam ilimlerinin hemen hemen tamamında eserler vermiştir denilebilir. Onun Kelâmî görüşlerini bu konuyla ilgili en önemli eseri olan Hızır Bey'in Kaside-i Nuniyyesi'ne yazdığı şerhten çıkarabiliriz. Bu çalışmada onun *Şerh-i Kaside-i Nuniyyesi*'si<sup>18</sup> esas alınmış ve görüşlerine oradan ulaşılmıştır. Bu eser İstanbul'un ilk kadısı ve Fatih Sultan Mehmet'in gözde âlimlerinden Hızır Bey'in *Kaside-i Nuniyyesi*'sine yapılmış bir şerhtir. Hızır Bey'in Kaside-i Nuniyyesi 105 beyitten oluşmaktadır. Dâvud-i Karsî, Rum ulemasından ve Fatih'in hocalarından Hızır Bey'in bu risalesini yeniden şerh etmek istemiş ve böylece bu eser oluşmuştur. Bu nedenle eser sistematik bir Kelâm eseri değildir.

Dâvud-i Karsî, eserine Kelâm ilmini İslami ilimlerin en şerefli ve en faziletli, dini meselelerin en sağlam ve en güvenilir olanı şeklinde tanımlayarak başlamış<sup>19</sup> ve Kelâm ilminin çeşitli tariflerini vermiştir.<sup>20</sup> Eserde Osmanlı

15 Geniş bilgi için bkz.: M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, s.25.

16 Bkz. Ebû Azbe Hasan b. Abdulmuhsin, *er-Ravzatul-Behiyye fi mâ beyne'l-Eş'ara ve'l-Mâtüridiyye* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, 1989.

17 Geniş bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, s.24-26.

18 Dâvud-i Karsî, *Şerh-i Kaside-i Nuniyye*, Matbaa-i Vehbiyye, İst. 1297/1884.

19 Dâvud-i Karsî, *Şerh-i Kaside-i Nuniyye*, s.2.

20 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.5.

medreselerinde okutulan temel Kelâm eserlerinin kaynak olarak kullanıldığı görülmektedir. Sadettin Taftazani'nin *Şerhu'l Akaid'i*, İcî'nin *Mevakıfı*, Seyyid Şerif Cürcani'nin *Şerhu'l Mevakıfı* ve kendisine büyük bağlılık gösterdiği İmam Birgivi'nin risaleleri temel kaynakları arasındadır. Genel olarak görüşleri de bu görüşlerin bir tekrardan ibarettir. Kelâm ilmine ait bütün görüşleri çok daha kapsamlı bir çalışmayı gerektirdiğinden dolayı bu çalışma onun daha çok temel Kelâm meselelerinden iman, iman-amel ilişkisi, hüsün-kubuh ve Allah'ın sıfatları konularından olacaktır.

### İman Anlayışı

Dâvud-i Karsî imanı şöyle tanımlamaktadır: İman, lügatte ihtiyarî tasdik için gerekli zihnî bir hükümdür. Nispeti tam olan haberi tasdiki tercih etmektir. Bunun anlamı şudur: Kişinin kendisine ulaşan bir haberi, aidiyeti ile birlikte tam olarak tasdik etmesi ve tercihinin bu yönde olduğunu ifade etmesidir. İman birini emin kılmaktır. İmanın şer'i anlamda ise üç anlamı vardır. Bunlar; 1. Cumhuru Muhakkik ve Eş'ari ve Matüridilere göre: Kalp ile ihtiyarî olarak tasdiktir. 2. Cumhuru Müteahhirîn'e göre: Kalp ile tasdik, dil ile ikrardır ki, iman bunların birlikteliğidir. 3. Cumhuru Müttekaddimîn, Mu'tezile ve Haricilere göre ise iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve erkânlarla (organlarla) amelin birlikteliğidir. Karsî bu tanımları sıraladıktan sonra Ehl-i Sünnet'in görüşünün Amel-i Salihi imanının kemalinin bir cüzü olarak kabul ettiğini belirtir. Daha sonra Mu'tezile ve Haricilere göre ise amelin imanın aslından olduğunu kabul ettiklerini hatırlatır. İslam ise lügatte boyun eğmek, kesin teslim olmaktır. Cumhura göre İmanla İslam eş anlamlıdır demektir.<sup>21</sup> İman ve İslam tanımlamalarında fazla detaya girmeksizin orta bir yolu takip ettiği görülmektedir.

### Hüsün ve Kubuh Anlayışı

İyi ve kötünün bilinmesinde akıl mı yoksa nakil mi etkindir tartışması Dâvud-i Karsî'nin de gündemindedir. O, iyi ve kötünün bilinmesinde Eş'arilerin ve Matüridilerin akli esas aldıklarını belirttikten sonra bu konudaki görüşlerini şu şekilde özetler: "Hüsün: Bir şeyin tabiatına uygun olması demektir, tatlı gibi. Kubuh ise, bir şeyden kaçınılması demektir, acı gibi. İkinci tanımlamaya göre hüsün, ilim gibi bir şeyin kemaline sıfat olmaktadır. Kubuh ise cehalet gibi bir şeyin noksanlığına sıfat olmaktadır. Bunlar tabiatları itibariyle birbirine zıt olan sıfatlardır. Üçüncü tanımlamaya göre ise Kulun ihtiyari fiilinin acilen methe ve acilen de sevaba müteallik olması demektir. Biz Matüridi cumhuruna ve Eş'arilere göre hüsün ve kubuh şer'idir ve aklidir. Bunların şer'i

21 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.4.

olanları emir ve nehiy hükümleridir. Akli olanlar ise aklın zatları ya da sıfatları bakımından emir ve nehye delil olacak sıfatlardır. Akıl şeriat olmadan iyiyi ve kötüyü idrak edebilir.”<sup>22</sup>

### Allah’ın Sıfatları Konusuna Yaklaşımı

Allah kendisini insanlara tanıtırken bir takım ifadeler kullanmıştır. Bu anlatım Kelâm ilminde Sıfatlar bağlamında ele alınmıştır. Dâvud-i Karsî Hızır Bey’in risalesinin ilk beytinin Allah’a sıfat izafe etmesinin önemli olduğunu vurguladıktan sonra Allah’ın zatî sıfatlarının tamamının hakiki ve daimî (Kâdîm) olduğunu söyler.<sup>23</sup> Bu yaklaşım Kelam ilmindeki sıfatlar Allah’ın zatının aynı mıdır yoksa gayrı mıdır tartışmasının bir yansımasıdır. Buradan hareketle Karsî, Allah’a nispet edilen haberi sıfatların O’nun şanına ve yüceliğine lâyık bir şekilde tevil edilmesi gerektiğini bu sıfatları bilfiil tevil ederek göstermiştir. O, Allah için ta’zim ifade eden *Vacibu’l-Vücut*, *Saniu’l-Âlem* gibi Kur’an’da ve hadislerde geçmeyen bazı isimlerin söylenebileceğini kabul etmektedir. Allah her şeyi kuşatmıştır, hiçbir şeyle ittihat etmez, hulul olamaz. Karsî, buradan hareketle Gulat-ı Mutasavvıf ve Mülhit Bâtunilerin Tevhid anlayışlarının sorunlu olduğunu ve bunların dört gruba ayrıldıklarını söyler. Bu dört grup şunlardır: Vucudiyye, İttihadiyye, Hululiyye ve Zuhuriyye’dir. Ayrıca Mevleviyye, Halvetiyye, Celvetiyye, Sa’diyye, Kadiriyye, Gülşeniyye ve diğerleri de bu dördüne ait alt şubelerdendir. Çünkü onlar bu dördünü sevmekte, onları övmekte ve onları Arifin, Vasilinden, Kâmilinden ve Muhakkikinden saymaktadırlar.<sup>24</sup> Daha sonra onların görüşlerini reddetmektedir.<sup>25</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere o aşırı tevilci yaklaşımlara karşıdır. Bu tavrı belirlemede İbn Kayyim’in etkisi açıkça görülmektedir. Nitekim bu konuyu tartışırken İbn Kayyim’in *Telbis’u İblis* adlı eserine oldukça fazla atıfta bulunmaktadır.<sup>26</sup>

Yine aşırı Tasavvuf akımlarından olan Melamiliği de eleştirir ve bu anlayışın yanlış ve batıl olduğunu savunur. Çünkü onlar; Şeriata kısır hakikate lüp diyen, ilmi istemeyip ameli önceleyen, fakihleri gafil, kendi şeyhlerini Hakka vasil olmuşlardan (Vasilin) kabul ederler.<sup>27</sup> Tasavvuf eleştirilerine devam ederek dönemindeki Nakşibendîleri de bidatçi olarak kabul eder<sup>28</sup> ve onların

22 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.31.

23 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.3.

24 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.12-13.

25 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.13-14.

26 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.14.

27 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.14.

28 Nakşibendiyye’nin dört ilkesinin olduğunu duyduğunu söyler ve onları tenkit eder. Burada bir duyumdan hareket ederek tenkit etmesi ve bidatçilikle suçlaması metot bakımından

sahabe ve tabiin döneminde olmayan bidatleri ortaya çıkardıklarını savunur. Bidatçilerin dalalette olduklarını çeşitli hadislere dayanarak ispatlamaya çalışır.<sup>29</sup>

Bu değerlendirmelerinden ve eleştirilerinden sonra kendi Allah anlayışını şu şekilde özetlemektedir: Allah için ittisal, hayz, mekân ve zaman söz konusu değildir. O altı yönden (cihat-ı siteden) münezzehtir. Allah cüzlerden oluşmaz ve basittir. Allah arazlara mahal olmaz. Çünkü arazlar mümkün varlıklardır, hâdistirler ve yer edinme özelliğine sahiptirler. Allah bu özelliklerden münezzehtir, çünkü bu durumlar Allah için muhaldir. Allah; hareket, sükûn, bir araya gelme (içtima) ve ayrılma (iftiraktan) durumlarından münezzehtir.<sup>30</sup>

Dâvud-i Karsî, Allah'ın isimlerinin tevfikiliği meselesinde şunları söylemektedir: “Mu'tezile ve Kerramiyye tevfiği olmadığını; Eş'ariler tevfiği olduğunu; Matüridiler'in de tevfiği olduğunu kabul ettiklerini zannetmekteyim.” Burada Matüridi kaynaklarına ulaşamamanın verdiği bilgi yetersizliği açıkça görülmektedir. Herhangi bir kaynak belirtmeden zan ile görüş belirtmesi özellikle mezhepler hakkında verdiği bilgilere ihtiyatla yaklaşmayı gerektirmektedir.

Karsî Allah'ın sıfatlarını ispatta *Kıyas-ı gâib ale's-şâhid* yöntemini kullanmakta ve bu yöntemi kullanmanın caiz olduğunu da ayrıca vurgulamaktadır. Allah'ın sıfatlarını sıralar ve özellikle Tekvin sıfatının üzerinde durur. Çünkü bu sıfat hakkında Matüridiler ile Eş'ariler arasında ihtilaf vardır. Burada kendisinin Matüridi ekolüne mensubiyeti açıkça görülmektedir.

Zaman zaman Selefî bir yaklaşım sergileyen ve selefî görüşlerini önceleyen Karsî, sıfatlar konusunda da selefî görüşünü önceler ve şöyle der: Sıfatlar Allah'ın zatı için vaciptir. Yani onların var oluşları zatın var oluşunu gerekli kılmaktadır. Bütün mümkünler hadistir, bütün kadimler zatı gereği vaciptir. Allah, bütün fillerinde fail-i muhtardır. Kaim olmasında zata ihtiyaç duyması zatı ile vacip olması durumu ile çelişmez.<sup>31</sup>

Allah'ın sıfatlarını Zattan ayrı düşünmeyen Mutezile ile Felsefecilerin anlayışlarını Seyyid Şerif Cürcanî'nin görüşlerini temel alarak eleştirdikten sonra kendi görüşünü şu şekilde özetler: “Allah hakiki hayatı ile Haydır, hakiki ilmiyle Âlimdir, hakiki sem'i ile Semî'dir vb. Onlar ise (Mu'tezile ve Felasife) şöyle derler: Zatı ile Haydır, Zatı ile semî'dir vb. Bu konuda önümüzde bilmemiz

tartışılır bir durumdur. Nakşibendiyye'ye ait herhangi bir kaynaktan bahsetmeksizin sadece bir duyumla hareket etmesi onun bu konuda önyargılı olduğu anlamına gelmektedir. Bkz. Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.15.

29 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.15.

30 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.10-11.

31 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.17.

gereken şudur: “Mutezile bizi bu konuda kadimlerin çokluğu (taaddüd-ü kudema) anlayışını benimsediğimizden dolayı suçlamaktadır. Hâlbuki biz şöyle deriz: Sıfatlar zatın aynı değildir gayrı da değildir. Bu ifadedeki maksadımız sıfatların zattan ayrılamayacağıdır. Zatî sıfatların zat ile kadim (kadim-i zati) olduğu ispat edildikten sonra kadimlerin çokluğunun (taaddüd-ü kudema) kabulünün bu kelam bahsine dâhil edilmesi söz konusu değildir.” Burada müellifin Mutezile’ye fazla yüklenmediğine ve bu konunun lafzi bir tartışmadan ibaret olduğuna vurgu yaptığına ayrıca dikkat çekmek gerekmektedir.

### Allah’ın İlmî

Allah yok olanı (madumu) yok (madum) olarak, var olanı (mevcudu) da onun yok oluşunu bildiği gibi var (mevcut) olarak bilir. Bazıları ilim sıfatının kadim, taallukatının hadis olduğunu söylerler, diğer sıfatlar gibi. Allah külliye kül, cüziye cüz olarak bilir. Allah’ın ilmi zaman bakımından bizim sonradan (muhtes) olan ilmimiz gibi zaman içerisinde gerçekleşen zamansal oluş değildir.<sup>32</sup>

### Allah’ın İradesi

Allah’ın iradesi diğer sıfatlar gibi hakiki kadim bir sıfattır. Hudusun gerçekleşmesi zamanında seçmede yok olmayan bir taalluk vardır. Allah’ın hayrı, şerri, taati, isyanı dilemesi demek kadim iradesinin cebir olmaması için kulun iradesinin taallukundan sonra taalluku demektir. Nitekim Yasin, 36/82.<sup>33</sup> ayette tahsis yoktur. İrade hayra da şerre de taalluk eder. Allah’ın her şeyi yaratması gibi ifadeler Allah’ın umumi dilemesine (meşie) ve yaratmasına yöneliktir. Mutezile’nin Allah’ın şerri ve masiyeti dilemediği şeklindeki görüşünün anlamı ise şudur: Allah’ın küfür ve masiyete rızası yoktur, tersine iman ve taate rızası vardır. Allah’ın iman ve taate rızasının olması küfür ve masiyete rızası olmadığını göstermektedir. Bizce irade şudur: İlâhi irade, emri ilâhi ve ilâhi talep ve istek değildir. Allah kâfirlere imanı, asilere de taati emreder ve onlardan bunu istemez (murad etmez), aksi takdirde hepsi olurdu. Nitekim ayette “*Şayet Rabbin dileyseydi bütün insanları tek bir ümmet yapardı*”<sup>34</sup> buyrulmaktadır.<sup>35</sup>

32 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.20.

33 36.Yasin, 82: “*Bir şeyi dilediği zaman, O’nun buyruğu sadece o şeye ‘Ol!’ demektir, Hemen olur.*”

34 11.Hud, 118.

35 S.21. Dâvud-i Karsî irade sıfatı hakkında Matürîdilerle Eş’ariler arasındaki yorum farkını şu şekilde açıklamaktadır: Eş’arilere göre tekvin; Nefsul icadi itibari mastaridir. Kudrete dâhildir ki kudrette onun eseri görülür. Cumhuriyet-i Matürîdiyeye göre ise tekvin aynı zamanda icadın başlangıcı olarak ya hakiki bir sıfattır ya da icadın kendisi olarak itibari bir sıfattır. Ki kudretin şe’ni vücud ve ademe takribdir. Tekvinin şe’ni ise zahiren icat yahut idamdır. Bkz. Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.22.

Tekvin sıfatını icadın başlangıcı ve mebdei olarak değerlendiren Dâvud-i Karsî bu sıfatı da Matüridiler gibi hakiki, kadim ve zatî bir sıfat olarak kabul etmektedir.

### Allah'ın Kelâmı

Allah'ın sıfatları konusunda en çok tartışılan sıfat bilindiği üzere Allah'ın Kelam sıfatıdır. Davud-i Karsî burada Eş'ari ve Matüridilerin çoğunluğunun Allah'ın kelamının nefsî, zatî ile kaim, kadîm ve tek bir mana olduğu görüşünü kabul ettiklerini belirtir. Ona göre Kelam emir, nehiy, haber, istihbar vb. sınıflara ayrılır.<sup>36</sup> Hanbelîlerin Kelam sıfatına yükledikleri anlamı lâfzî olarak değerlendirir ve bunun yanlışlığını şu şekilde temellendirir: “Fırâk-ı Dâlleden Hanbelîler<sup>37</sup> Allah'ın kelamını (Nazm-ı Kadîm, Kur'an) Allah'ın zatı ile kaim görürler ve seslerin kadîm ve Allah'ın zatı ile kaim olduğunu iddia ederler. Hatta bazıları cildin, kılıfın vb. kadîm olduğunu savunurlar.<sup>38</sup>

### Ru'yetullah

Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği konusu İslâm Kelâm düşüncesi tarihinde tartışılan önemli konulardan birisidir. Bu konuya ilişkin bazı Kur'an ayetlerinin Allah'ın ahirette hem görülebileceği hem de görülemeyeceği şeklinde yorumlanabilir olması net bir şeyin söylenememesinin nedeni olmuştur. Mu'tezile Allah'ın ahirette görülemeyeceğini savunmaktadır.<sup>39</sup> Allah'ın dünyada ve ahirette görülmesi konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşü kısaca şu şekildedir: Allah'ın dünyada görülmesi hiçbir şekilde mümkün değildir. Ahirette ise Mü'minler cennette Allah'ı göreceklerdir. Ancak bu görmenin keyfiyeti bizce meçhuldür.<sup>40</sup> Allah'ın ahirette görülmesi konusunda ileri sürülen bazı ayetler vardır. Bu durum Hz. İbrahim<sup>41</sup> ve Hz. Musa'nın<sup>42</sup> Allah'ı görme talepleri ile diğer bazı ayetlerde ele alınmaktadır.<sup>43</sup>

36 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.23.

37 Bu nitelemesini Hanbelîlerden bazılarına tahsis etmek gerekir. Zira Hanbelîlerin tamamı o kanaatte değildir. Geniş bilgi için bkz. Sinan Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, İstanbul 2008.

39 Kadı Abdulcebbar, *Şerh-i Usûl-i Hamse*, s.232–277.

40 Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille*, I/508 vd.; Binyamin Abrahamov *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qâsim ibn Ibrâhîm, Kitâb al-Mustarshid*, s.18.

41 2.Bakara,260: “*Hani İbrahim, 'Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster' demişti.*” Resî, Hz. İbrahim'in Allah'ın ölüleri nasıl dirilttiğini görme talebini Hz. Musa'nın “*Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım*” (Araf, 7/143) talebi ile aynı kabul etmektedir. Çünkü her ikisi de Allah'ın yok olmayan ayetlerini gözleriyle belirlemek istiyorlardı. Bkz.: Resî, *Kitâbu'l-Müsterşid*, I/481.

42 7.Araf, 143: “*Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım.*”

43 75.Kiyâme,22–23: “*Yüzler var ki, o gün ışıl ışıl parılayacaktır. (Onlar) Rablerine bakacaklardır.* 6.En'am,103: “*Gözler O'nu idrak edemez. Hâlbuki O gözleri görür. O, eşyayı pekiyi bilen, her şeyden haberdar olandır.*”

Allah'ın ahirette görüleceğini savunan Ehl-i Sünnet'in delil olarak sundukları ayet Kıyâme, 75/23. ayetidir. Bu ayette 'Rablerine bakarlar' ifadesi geçmektedir. Yine Arâf, 5/143. ayette Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteği bu konuda delil olarak kullanılmaktadır. Bu ayetlerin yanında Allah'ın ahirette görülemeyeceğini savunanların kullandıkları bazı ayetler de vardır. Bu ayetlerden birisi "Gözler O'nu idrak edemezler; hâlbuki O, gözleri idrak eder"<sup>44</sup> ayetidir. Ehl-i Sünnet âlimleri bu ayeti yorumlarken buradaki *idrak*in Allah'ın bütün keyfiyetiyle idrak olmadığı anlamına geldiğini savunmuşlardır.

Dâvud-i Karsî Allah'ın ahirette gözlerle görülmesini aklen caiz olarak değerlendirmektedir. Bu konuyu şu şekilde temellendirmektedir: Allah harici mevcuttur. Ve her harici mevcudiyeti olanın zatının görülmesi caizdir. Allah, görülmesini dağın yerinde durması (istikrar-ı cebel) ile ilişkilendirmiştir ki dağın yerinde durması mümkündür. Hz. Musa ruyeti talep etmiştir. Şayet bu şekildeki bir talep muhal olsaydı Hz. Musa bunu istemezdi. İstemesi abes yahut cehalet olurdu ki bu durum peygamberler için muhaldir. Ruyet müminler arasında hakiki keyfiyeti bilinmeksizin vakidir. Hakiki cihet ve mekân olmaksızın gerçekleşecektir. Ruyetullahı ispatta zannı galip vardır. Bundan dolayı aklen caiz, naklen vaciptir. Allah'ın hakikatinin ve künhünün bilinmesinde ihtilaf olmuştur. Cumhur-u Mütakellimîn Allah'ın varlığının muhal olduğuna ilişkin bir delil olmadığından, başka bir ifadeyle Vâcibu'l-Vücûd olduğundan dolayı O'nun görünmesinin de aklen caiz olması gerekmektedir.<sup>45</sup>

## II. Kelâmî Kaynakları

Dâvud-i Karsî'nin Kelâm eserlerinden en kapsamlı olanı ve Kelâm ilminin hemen hemen her konusuna temas eden eseri *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*'sidir. Bu çalışmada bu eser esas alınarak kaynakları tespit edilmiştir. *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* Dâvud-i Karsî'nin, Hızır Bey'in (863/1459) kelâma dair ünlü eseri *el-Kasîdetü'n-Nûniyye*'ye yaptığı bir şerhtir. Müellif, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyyeti't-Tevhîdiyye* adını taşıyan Arapça şerhini 1169/1756 yılının sonlarında Birgi'de tamamlamıştır. Karsî bu eserini başta aynı kasideye daha önce Hayalî Çelebi tarafından yapılan Şerh olmak üzere pek çok temel Kelâm kaynağından faydalanarak yazmıştır. Bu eser 1297/1884'te Matbaa-i Vehbiyye'de basılmıştır.<sup>46</sup>

44 6.En'âm, 103.

45 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.28.

46 Kelâmla ilgili diğer eserleri ise şunlardır: *Şerhu Âmentü billâh*. Âmentü metni üzerine Mâtürîdî mezhebine göre yazılmış bir şerhtir. *Şerhu Kasîdeti Bedî'l-Emâlî*. Üşî'nin el-Emâlî adıyla bilinen akaide dair kasidesi üzerine yazdığı bir şerhtir. *Risaletü beyânî meseletil İhtiyârâti'l Cüz'îyye vel İdrâkâti'l Kalbiyye*. İnsana ait filler ve insan iradesi ile Kader konularına ilişkin bir risaledir. Bursalı Mehmed Tâhir'in *Risale fi Beyânî'l Kaza vel Kader*

### Kasîde-i Nûniyye

Hızır Bey (1458/1459) adı ile anılan Hızır Bey ibnu Celâleddin, 6 Ağustos 1407'de Eskişehir'e bağlı Sivrihisar kasabasında doğmuştur. Önce babasından ilim tahsil etmiş, daha sonra da Molla Yeğân'ın yanında eğitimine devam ederek ondan devrin önemli aklî ve naklî ilimlerini tahsil etmiştir. Fatih Sultan Mehmet onu Bursa medreselerine müderris olarak tayin etti. Orada birçok öğrenci yetiştirdi. Hocazade ve Şemseddin Hayalî Ahmed Efendi en meşhur öğrencilerindendi. İstanbul'un fethinden sonra Fatih Hızır Bey'i İstanbul kadılığına tayin etti ve İstanbul kadısı iken 1458 ya da 1459'da vefat etti. Hızır Bey'in en çok tanınan ve şöhret kazanan eseri *Kasîde-i Nûniyye*'sidir. *Nûniyye* gerek devrinde ve gerek daha sonraki dönemlerde pek çok kişi tarafından şerh edilmiştir. Bu şerhlerin içinde en meşhur olanı talebesi Hayalî Ahmed Efendinin şerhidir.

*Kasîde-i Nûniyye*'nin bütün harfleri "û" (n) harfi ile bittiği için *Nûniyye* olarak isimlendirilmiştir. 105 beyitten oluşan bu risalenin her beyti Kelâm ilminin bir konusunu ele almaktadır. Kaside temelde altı bölümde incelenebilir. Allah'ın sıfatları, Allah'ın müspet ve menfi sıfatları, Peygamberlik müessesesi, Mead, iman ve imamete ait beyitlerle kaside tamamlanır.<sup>47</sup>

### Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye

Hayalî Ahmed Efendi (1470). Fatih Sultan Mehmet devri âlimlerinden ve asıl adı Şemseddin Ahmed olan Hayalî Ahmed Efendi'ye bu lakap titiz araştırmaları ve nazik üslubu sayesinde verilmiştir. Hızır Bey'in seçkin talebeleri arasında yer edindi. Usul-i fıkıh, Tefsir ve Arap diline dair şerh ve haşiyeler telif etmekle birlikte daha çok Kelâm ilminde temayüz etmiştir. Akaid ve Kelâm kitaplarına yazdığı şerh ve haşiyeler incelendiğinde onun geniş bilgisi ve parlak zekâsı görülür. Nitekim *Şerhu'l-Akâid* e yazdığı haşiyede Teftazânî'ye sık-sık itirazlar yönelir. *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*, Ahmed Efendi'nin Hocası Hızır Bey'in Fatih'e hediye ettiği manzum *Kasîde-i Nûniyye* adlı akaid risalesine yaptığı şerhtir. Kütüphanelerde oldukça fazla yazma nüshası bulunan eser Dâvud-i Karsî'nin şerhiyle birlikte basılmıştır. (İstanbul 1318). Yine kitap üzerine Mehmed Şemseddin Sirozî ve Mehmed Emin Üsküdarî haşiyeye yazmışlardır.<sup>48</sup>

adıyla Dâvud-i Karsî'ye izafe ettiği eser de bu risale olmalıdır. Karsî'nin hür irade ve Kader anlayışı bu risalesi çerçevesinde bir makalede incelenmiştir. Bkz. Arif Yıldırım, *Karsî Dâvud (Dâvud-i Karsî) Efendinin İrade-i Cüz'îyye Anlayışı*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 15, s.189-199, Erzurum 2000.

47 *Kasîde-i Nûniyye*'nin içeriği, metni, Türkçe ve Fransızca Tercümesi için bkz.: Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Hızır Bey ve Kasîde-i Nûniyyesi*, AÜİFD., c.26, s.549-588, Ankara 1983.

48 *Hayâlî*, DİA İslam Ansiklopedisi, XVII/4.

Dâvud-i Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*'de Hayalî'nin şerhine atıfta bulunarak onun bazı konular hakkında daha çok bilgi vermek amacıyla felsefî hurafeleri ve aslı olmayan görüşleri naklettiğini, bu tarz açıklamaların avamın kafasını karıştırmaktan ve cahil insanların inancını zayıflatıp şüphelerini arttırmaktan başka bir işe yaramadığını belirterek eleştirir.<sup>49</sup> Dâvud-i Karsî bu eserden oldukça fazla istifade etmiş, zaman-zaman da tenkit etmekten geri durmamıştır.

### El-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm

Adudüddin el-Îcî'nin (1355) ünlü eseridir. Asıl adı Ebu'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdilgaffar el-Îcî'dir. 680 (1281)'de Şirâz yakınlarındaki Îc'de doğdu. Abbasiler'in son dönemlerinde yaşadı. Şafî mezhebinden olup Eş'arî kelâm âlimlerinin en meşhurlarındandır.<sup>50</sup> Hz. Ebu Bekir'in neslinden geldiği söylenen varlıklı bir aileye mensup olan Îcî'nin babası doğduğu şehrin kadısıydı. Biz müddet Îc'de kaldıktan sonra önce Şirâz daha sonra da İlhanlıların yeni kurduğu başşehir olan Sultaniye'ye giden Îcî, İlhanlı veziri Reşidüddin Fazlullah'ın himayesine girdi.<sup>51</sup> Reşidüddin'in ölümünden sonra vezir olan oğlu Gıyaseddin Muhammed'in arzusu ile 727/1327 yılında Şirâz'a dönerek burada kadı oldu. İlhanlı hâkimiyetinin sona ermesinin ardından Şirâz'a dönen Îcî, buranın yeni hâkimi Emir Ebu İshak yönetiminde baş kadı (kâdilkudât) oldu. Burada El-Mevâkıf adlı eserini yazarak bunu Ebu İshak'a ithaf etmiştir. Muzafferiler hanedanının Şirâz'ı kuşatması ve burayı ele geçirmesinin ardından gizlice memleketine gitti. Burada Şah Şücâ'nın koruduğu Îcî, bilinmeyen bir sebepten dolayı Kirman valisi tarafından tutuklanmış, Direymiyân'da hapsedilmiş ve orada 1355'te vefat etmiştir.<sup>52</sup>

Adudüddin el-Îcî'nin Kelâmî görüşlerini *el-Mevâkıf*, *Cevâhiru'l-Kelâm* ve *Akâid Risâlesi*'nde bulmak mümkündür. El-Mevâkıf onun en geniş kelâm kitabıdır, Cevâhir, el-Mevâkıf'ın muhtasarı, Akâid Risâlesi ise bütün kelâmî görüşlerini özetlediği eseridir. Söz konusu eserlerinde Fahrüddin er-Razî ve Âmidî'nin eserlerinden fazlasıyla istifade etmiştir.

Kelâm ve felsefeyi mezcetmek sureti ile bilhassa kelâm sahasında ince tahkikleri bulunan müteahhirin mütekellimleri bir taraftan filozofları tenkit ederken diğer yönden mütekaddimin mütekellimlerinin görüşlerini, izah ve delillerini de tahkikata tabi tutmuşlardır. Bu dönemde ve bu özellikte kaleme

49 Dâvud-i Karsî, *Şerh-i Kaside-i Nuniyye*, s.41.

50 Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya 1992, s. 179.

51 Îcî, DİA İslam Ansiklopedisi, XXI/410-414.

52 Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, 179.

aldığı eserlerle İcî önemli bir yer işgal etmiştir.<sup>53</sup> Her ne kadar kendinden önce oluşan gelenek çerçevesinde düşünen bir âlim ise de İcî, çözülmemiş meselelerde önerilere getirmeye çaba göstermiştir. Bunlardan biri düşünce geleneğinin en önemli ilkeleri arasında yer alan dil biliminin yeniden anlaşılabilir kurulumunu hedefleyen “vaz” alanıdır. İcî bu problemi mantığa irca ederek çözmeyi denemektedir. İcî kelamı “*eşrefü'l-ulûm*” olarak gören âlimlerin başında gelir. Çünkü kelâm ilminin konusu çok kapsamlı, ele aldığı meseleler çok şerefli; gayesi, gayelerin en üstünü ve en faydalısı; kullandığı deliller hem sarîh aklın kabul ettiği hem de sahih naklin teyit ettiği burhanlardır.<sup>54</sup>

### Şerhu'l-Mevâkıf

Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (1413) ünlü eseridir. Eş'ari Kelâmının önemli kaynaklarından olan bu eser Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin Adudiddin el-İcî'nin *el-Mevâkıf* adlı eserine yazdığı şerhtir. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, 1340 yılında Cürcân yakınlarındaki Takü'de doğmuştur. Künyesi; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî şeklindedir. Peygamberimizin soyundan gelen Dai Muhammed b. Zeyd'in torunlarından olduğu için kendisine, seyyid ve şerîf unvanları verilmiştir. İlköğrenimini memleketinde yaptı. Daha sonra Kutbuddin er-Razi et-Tahtani'den ders almak amacıyla Herat'a gitti. Mısır'a gitmek üzere yola çıktıktan sonra, Cemaleddin Aksarayî ile görüşmek üzere Aksaray'a vardığında, hocanın vefat ettiğini öğrendi. Cemaleddin'in talebelerinden olan Molla Fenari ile birlikte Mısır'a gitti. Mısır'da bulunduğu yıllarda Mübarek Şahtan akli, Ekmeleddin el-Babertî'den nakli ilimler konusunda dersler aldı. Eğitimini tamamladıktan sonra Bursa üzerinden memleketine döndü.

Şiraz'da bulunan Dârüşşifa Medresesi müderrisliğine atandı. On yıl boyunca sürdürdüğü bu vazifesinin yanında eserler yazmaya başladı. Yaptığı ilmi çalışmalar neticesinde İran'da büyük bir şöhrete kavuştu. Şiraz Timur tarafından ele geçirilince, istemediği halde Semerkant'a götürüldü 1387. On sekiz yıl boyunca burada baş müderrislik yaptı. Bu arada eser yazmaya devam etti. Semerkant'ta bulunduğu sıralarda Maveraünnehir âlimleri ve özellikle Sadeddin et-Taftazanî ile ilmi münazaralarda bulundu. Bu münazaralarda ilme olan vukufiyeti, Timur başta olmak üzere birçok kişinin dikkatini çekti. Timur'un ölümünden sonra (1405) Semerkant'tan ayrılarak Şiraz'a geri döndü. Vefatına kadar burada kalarak ilimle uğraşmaya devam etti. 1413 Temmuzunda Şiraz'ın vefat etti. Bu şehirde bulunan Atik Camii civarındaki Vakıf Mezarlığı'na defnedildi.

53 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 1993, s. 54.

54 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 54.

Seyyid Şerîf el-Cürcânî, başta kelim olmak üzere, Arap dili ve edebiyatı, felsefe, mantık, astronomi, matematik, mezhepler tarihi, fıkıh, hadis, tefsir, tasavvuf gibi birçok alanda eserler vermiş bulunduğundan ‘*allame*’ olarak şöhret bulmuş ve bu şekilde anılmıştır. Üstün meziyetleri konusunda kaynaklar hemfikirdir. Eserleri asırlar boyunca medreselerde ders kitabı olarak okutulduğu gibi temel başvuru kitabı haline gelmiştir. Eserlerinin büyük çoğunluğu şerh ve haşiye şeklinde olmasına rağmen, âlimler tarafından asıl metinler gibi değerlendirilmiştir. Ünlü matematikçi Kadızade er-Rûmî, Fethullah eş-Şirvanî, Fahreddin el-Acemî gibi ünlü talebeler yetiştirmiştir. Dâvud-i Karsî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî’nin *Şerhu’l-Mevâkıf*’ından oldukça fazla istifade etmiştir.

### Şerhu’l-Akâid

Saduddin et-Teftazânî’nin 1390 ünlü eseridir. Saduddin et-Teftazânî Horasan’ın Nesâ vilayetinin Teftazân kasabasında doğdu. Adudüddin el-İcî’nin öğrencilerindedir. Teftazânî, Selef ekolüne yer vermeden kendi döneminde Ehl-i Sünnet mezhebinin iki kola ayrıldığını, Matüridî’nin Eş’ari’den ileri olduğunu belirtmekle birlikte eserlerinde Eş’ari düşüncesine yakın görüşler ileri sürmüştür. Ona göre Kelâm ilmiyle uğraşmak farz-ı kifâyedir; Kelâma karşı çıkanların bu tavırları düşünce eksikliğinden ve dinî konulardaki taassuplarından ileri gelmektedir.<sup>55</sup> Dâvud-i Karsî’nin *Şerhu’l-Kasîdeti’n-Nûniyye*’de sık sık atıfta bulunduğu *Şerhu’l-Akâid*, Necmeddin en-Nesefî’nin *Akâidu’n-Nesefî* adlı muhtasar bir akait risalesinin şerhidir. *Şerhu’l-Akâid*’de bu akait risalesinin sınırlarının korunması çabası Kelâm ilminin bütün konularının ele almasına engel olmuştur denilebilir. Teftazânî, Sünnî mezhepler arasındaki bazı tartışma konularının lafzî tartışmalara olduğunu yaptığı izahlarla göstermiştir. Böylece ihtilaf konularının büyük sorun olmadığını göstermiştir.

### Telbîs-ü İblîs

Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî’nin (1201) başta tasavvuf ehli olmak üzere bazı İslâmî zümrelerin din anlayışını usulü’l-din açısından eleştirdiği ünlü eseridir. Dâvud-i Karsî bu eserden özellikle tasavvuf konularını ele alırken oldukça fazla istifade etmiştir. Karsî, bu eserin büyük orandaki etkisiyle Gulât-ı Mutasavvıf ve Mülhit Bâtınilerin Tevhid anlayışlarının sorunlu olduğunu savunur ve<sup>56</sup> onların görüşlerini reddeder.<sup>57</sup> Karsî’nin bu tavrı belirlemede İbnü’l-Cevzî’nin etkisi açıktır. Nitekim onun *Telbîsü İblîs* adlı eserine açıkça atıfta

55 *Teftazânî*, DİA İslam Ansiklopedisi, XL/299-301.

56 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.12-13.

57 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.13-14.

bulunmakta ve onun görüşlerini tekrarlamaktadır.<sup>58</sup> Onun Tasavvufî akımlara karşı oluşunda Telbîsü İblîs'in etkisi çok belirgindir. Dâvud-i Karsî'nin Selefî bir yaklaşım sergilemesinde bu eserin etkisini görmekteyiz.

### **Birgivî'nin Eserleri**

Dâvud-i Karsî'nin kendisine büyük bağlılık gösterdiği âlim şüphesiz İmam Birgivî'dir (1573). Birgili diye de bilinen Birgivî 27 Mart 1523'te Balıkesir'de doğdu. Asıl adı Takıyyüddin Mehmed'dir. Birgivî ilk tahsilini babasının yanında yaptı. Ondan Arapça, Mantık ve diğer bazı ilimleri okudu. Haseki medresesine girdi, ardından dönemin tanınmış âlimlerinden Ahizade Mehmed Efendi ve Abdurrahman Efendi'nin öğrencisi oldu. Bir süre bazı medreselerde müderrislik yaptı. Zamanında kabirler üzerine türbe yapılması, buralarda mum yakılması, ücret karşılığında Kur'an okunması gibi bidatler ve ayrıca batıl itikatlarla mücadele etti. Halkın bidatleri terk etmesinden ümidini kesen Birgivî İstanbul'a gidip Bayramiye tarikatının şeyhi Abdullah Karamânî'ye intisap ederek inzivaya çekildi. Daha sonra Birgi'ye dönerek müderrisliğe devam etti. Ömrünün geri kalan kısmını Birgi'de tedris, irşat ve telif faaliyetleriyle geçirdi.

Hakkı söylemekten çekinmeyen Birgivî ömrünün sonlarına doğru tekrar İstanbul'a giderek Sokullu Mehmed Paşa'ya memleketteki adaletsizliklerle mücadele etmesi için tavsiyelerde bulunmuştur. Fıkıhta Hanefî, itikatta Mâtürîdî olan Birgivî'den bahseden bütün kaynaklar, onun Osmanlılar döneminde yetişmiş seçkin bir âlim olması yanında dinî ve ahlâkî şahsiyeti bakımından da mükemmel bir insan olduğunu belirtirler. Birgivî son derece dürüst ve tavizsiz ilim adamıdır. Başta *et-Tarîkatu'l-Muhammediye* olmak üzere eserlerinin her devirde büyük ilgi görmesi de ilmî dirayeti yanında dürüst, basiretli, cesur ve sosyal problemler karşısında sorumluluk duygusu taşıyan bir kişilik sahibi olmasından kaynaklanmaktadır denilebilir.<sup>59</sup>

Dâvud-i Karsî, *Şerh-i Kaside-i Nuniyye*'sinde büyük hayranlık duyduğu Birgivî'yi sürekli olarak muhakkik âlim ve fâzıl gibi sıfatlarla nitelendirmektedir.<sup>60</sup> Onun bütün eserlerini okuduğu onlara yaptığı atıflardan anlaşılmaktadır.

Dâvud-i Karsî, Osmanlı medreselerinde yaygın olarak okutulan Kelâm kitaplarından Bakıllânî, Seyfüddin el-Âmidî, Kâdî Beydavî, İsferyânî, Fahreddin er-Râzî, Molla Hüsrev, Ali b. Osman el-Üşî gibi âlimler ve eserlerine de atıflarda bulunmuştur.

58 Dâvud-i Karsî, *a.g.e.*, s.14.

59 *Birgivî*, DİA İslam Ansiklopedisi, VI/191-194.

60 Dâvud-i Karsî, *Şerh-i Kaside-i Nuniyye*, s.32.

### Sonuç

Dâvud-i Karsî, Osmanlı Devletinin XVIII. yüzyıl âlimlerindedir. Kelâm ilmine ilişkin görüşlerini tespit ettiğimiz eseri *Şerh-i Kaside-i Nuniyye*'dir. O, bu eserinde Kelâm ilminde tartışılan bütün konuları çağının anlayışı çerçevesinde açıklamıştır. Dâvud-i Karsî, İslâm inançlarının anlaşılmasında asrının anlayacağı düzeyde çaba göstermiş çok yönlü bir âlimdir. İslami ilimlerin hemen her sahasında eserler vermiş ve bu ilimlerdeki hâkimiyetini göstermiştir. *Şerh-i Kaside-i Nuniyye* adlı eseri de onun Kelâm ilmindeki hâkimiyetini göstermektedir. Dâvud-i Karsî görüşlerini mensubu olduğu Matüridi ekolünün yorumuna uygun bir şekilde açıklamıştır. Bunu yaparken de Eş'ari ekolüne mensup âlimlerin eserlerini kullanmaktan ve onlardan faydalanmaktan geri durmamıştır. Bu durum Muhakkik Kelâmcıların Eş'arilik ve Matüridiliği bütünleştirmeleri ve mezhep taassubu sergilememeleriyle açıklanabilecek bir durumdur. Bu çalışmada da görüldüğü üzere Dâvud-i Karsî'nin Kelâm ilminin temel meselelerinden iman, iman-amel ilişkisi, hüsün-kubuh ve Allah'ın sıfatları gibi konularda bir sentez sunmaktadır. Dâvud-i Karsî'nin Kelâmî görüşleri Kelâm ilmine ilişkin eseri olan "*Şerh-i Kaside-i Nuniyye*" adlı eseri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Özellikle Allah'ın sıfatlarının anlaşılması ve Allah'ın insanlara kendisini tanıtırken bir takım teşbihler kullanması gibi konuların Allah'ın şanına ve yüceliğine lâyık bir şekilde te'vil edilmesinin gerektiğini vurgulaması oldukça önemlidir. Dâvud-i Karsî ayetleri bu ilke doğrultusunda yorumlamıştır. O, İslâm inançlarının anlaşılmasında asrının anlayacağı düzeyde çaba göstermiştir.

Dâvud-i Karsî'nin başlıca Kelâm eseri olan *Şerh-i Kaside-i Nuniyye*'sinde kullandığı kaynaklar ve özellikleri incelendiğinde yaşadığı dönemin düşünsel yapısı da görülmektedir. Görüşlerinde mensubu olduğu Matüridî ekolünün temel Kelâm kaynaklarından istifade etmenin yanında Eş'ari Kelâm ekolü âlimlerinin eserlerinden de fazlasıyla yararlanmıştı. Osmanlı medreselerinde yaygın olarak okutulan Kelâm kitaplarından Bakıllânî, Seyfüddin el-Âmîdî, Kâdı Beydavî, İsferyânî, Fahreddin er-Râzî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Saduddin et-Teftazânî, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin, Adudüddin el-Îcî'nin, Molla Hüsrev, Ali b. Osman el-Ûşî, Hızır Bey, Hayalî Ahmed Efendi, İmam Birgivî gibi Eş'ari-Matüridi âlimlerin eserlerinden ayırım yapmaksızın istifade etmiştir.

### Kaynakça

- Abdulcebbar, Kadı, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Dr. Abdulkerim Osman, Kahire, 2.b., 1416/1996.
- Abrahamov, Binyamin *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qâsim ibn Ibrâhîm, Kitâb al-Mustarshid*, Leiden- New York- Köln, 1996.
- Akpınar, Cemil, "Dâvud-i Karsî", DİA., İstanbul, 1994, IX, 29.
- Bebek, Adil, "Hayâli", DİA., İstanbul, 1998, XVII, 3-5.
- Birand, Kâmıran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, 3. b., Ankara 1987.
- Dâvud-i Karsî, *Şerb-i Kaside-i Nuniyye*, Matbaa-i Vehbiyye, İst. 1297/1884.
- Ebû Azbe Hasan b. Abdulmuhsin, *er-Ravzatu'l-Behiyye fî mâ beyne'l-Eş'âira ve'l-Mâtürîdiyye* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut, 1989.
- Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi*, Konya 1992.
- Görgün, Tahsin, "İci", DİA., İstanbul, 2000, XXI, 410-414.
- Kılavuz, A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelama Giriş*, İst. 2007.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratu'l-Edille, fî Usûli'd-Dîn*, Hz. Hüseyin Atay, Ankara 2004.
- Öge, Sinan *İlahi Kelâmın Yapısı*, İstanbul 2008.
- Özen, Şükrü, "Teftazânî", DİA., İstanbul, 2011, XL, 299-301.
- Özervanlı, M. Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İst., 2008.
- Ressî Kâsım b. İbrahim, *Kitâbu'l-Müsterşid, Mecmu'u Kütüb ve Resâil el-İmam el-Kâsım b. İbrahim er-Ressî* içerisinde I/481, Thk. Abdulkerim Ahmed Cedbân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a, 1422/2001.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 1993.
- Yavuz, Yusuf Şevki, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, İst., 1989.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said *Hızır Bey ve Kaside-i Nuniyyesi*, AÜİFD., c.26, s.549-588, Ankara 1983.
- Yıldırım, Arif, *Karslı Davud (Dâvud-i Karsî) Efendinin İrade-i Cüz'îyye Anlayışı*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 15, s.189-199, Erzurum 2000.
- Yüksel, Emrullah, "Birgivi", DİA., İstanbul, 1992, VI, 191-194.