

CÜVEYNÎ'NİN “EL-AKİDETÜ'N-NİZAMİYYE” ADLI ESERİNE ÇAĞDAŞ BİR TALİK ÖRNEĞİ

Ramazan ALTINTAŞ*

Abstract

The Modern Example Of Ta'lik (Exposition) For Cuveyni' "EL-Akidetun'n-Nizamiyye

In this article is stated about an exposition (Ta'lik) about "Akidetun'n Nizamiyye" which written by Cuveyni. This Ta'lik (exposition) is belong to Dr. Ahmed Hicazi. It is very important for to advance the Islamic theology (Kalam) tradition. Because if we don't know our tradition, we won't construct our future. As is known, the Tal'iks are very important and useful to understand the traditional texts. The Dr. Ahmed Hicazi' tal'ik (exposition) is the one of the best example. Author who is a Mutezile is to make criticism the Cuveyni' book who is an Eş'ari. There are a lot of examples about his criticisms. Therefore I think the study of Dr. es-Sakka, is answered How a modern Tal'ik will be?

Key Words: Islamic Theology, Tal'ik, Mu'tezile, Tradition, Exposition, Annotation

1. Giriş

Kelam tarihini; mütekaddimîn, müteahhirîn ve yeni Kelam dönemi şeklinde üç evrede ele almak mümkündür. Hicrî II. yüzyıldan başlarından itibaren Mu'tezile, Haricilik, Cebriyye, Mürcie ve Şia, daha sonra da hicrî IV. yüzyılla birlikte Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi Kelam akımları doğmuştur. Tarihsel süreçte her bir ekol, kendine özgü literatürünü de geliştirmiştir. Eski Kelamcılar (mütekaddimîn) dönemi Eş'arîlerden İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö.478/1085), Mâtürîdîlerden Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) ile sona erer. İmâm-ı Gazâlî (ö.505/1111) ile birlikte başlayan sonraki kelamcılar (müteahhirîn) dönemi aynı zamanda felsefe ile çok yakın alış-veriş içerisine girilmiş kelam dönemi olarak da bilinir. Bu dönemde yaşamış Sünnî kelam bilginleri, İslam'ın özüne yönelik saldırılara karşı çıkmada İslam filozoflarının ortaya koydukları fizik ve metafizikle ilgili görüşlerden yararlanmışlardır. Özellikle nazar, maarif, mantık, metafizik ve tabiat bahisleri bunların başında gelir. Böylece Kelam'ın felsefe ile mezcedilmesinden bir Kelam felsefesi ve metafiziği doğmuştur. Hicrî VIII yüzyıldan başlayıp miladi XIX. yüzyıldan ortalarına kadar devam eden bu döneme cem ve tahkik ya da çözülme, donukluk ve du-

* Yavuz, Yusuf Şevki, "el-Akîdetü'n-Nizâmîyye", DİA, İstanbul, 1989, II, 258.

** Prof. Dr. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

raksama dönemi adı verilir. Bu dönemin en bariz özelliği, özgün eserler verme döneminin kapandığı, geçmişte kaleme alınmış eserler üzerine şerh, hâşiye ve ta'liklerin yazıldığı dönem oluşudur.¹ İşte bu makalemizde Dr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ'nın^{1*} Eş'arî mütekellimi İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* adlı eserine yazdığı 'ta'likâtı' üzerinde duracağız. Bilindiği gibi Cüveynî'nin son eseri olan *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*'yi M. Zâhid el-Kevserî (v. 1952) bir mukkadime ile birlikte, yer yer tenkitler ve şerh mahiyetinde notlar düşülmek suretiyle ilk defa 1948'de Kahire'de neşretmiştir. Daha sonra Dr. Ahmed Hicazi es-Sakka *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* adlı bu eseri, Topkapı Sarayı Müzesi kütüphanesindeki bir nüshasıyla Kevserî neşrini karşılaştırıp metnini ayrıntılı bir şekilde tahlil etmiş, sonuna da geleneği ihyâ adına yazmış olduğu kendi 'ta'likât'ını ekleyerek yeniden yayımlamıştır.²

Ta'lika'nın çoğulu, ta'likât gelir. Bilindiği gibi bu tür eserler, herhangi bir eserin bazı bölümlerini açıklayıp, aydınlatmak maksadıyla o eserin kenarına düşülen açıklayıcı notlar olabileceği gibi, ayrı bir risâle tarzında da yazılmaktadır. Ta'lik, İslam ilim geleneğine özgü olarak ortaya çıkan, herhangi bir eseri bütün yönleriyle ikmal etme anlamı taşır. Böylece hem klâsik eserler ve hem de bu eserler için yazılan ta'likler arasında tarihsel bağlantılar kurulur, böylece medeniyetimizin sürekliliği devam ettirilmiş olur. Zira gelenek bilinmeden yeni inşalara gidilemez. Makalemizde sözünü edeceğimiz Dr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ'nın bu çalışması, el-Cüveynî'nin *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* adlı eserine yazdığı güzel bir talika örneğidir.

2. Ta'likada İzlenen Yöntem

Cüveynî, önemli bir Eş'arî mütekellimidir. Her ne kadar müellif *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* adlı eserinde haberi sıfatları anlamada selefi yöntemi benimsemişse de diğer kelamla ilgili konuları akli açıdan temellendirme yoluna gitmiştir. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun ünlü vezirlerinden *Nizâmü'l-Mülk'e* (1018–1092) ithafen yazılan *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*^{2*} adlı bu eserde kapalı bir dil kullanılır ve kelami meseleler muhtasar olarak ele alınır. Bundan dolayı genel muhatap kitle açısından mutlaka yoruma ihtiyaç duyulur. es-Sekkâ notlarında ve yorumlarında yöntem bakımından önceliği, Cüveynî'nin görüşlerine verir. Eğer metinde bir kapalılık varsa onu açıklar, ayrıca, katılmadığı karşıt görüşleri yapıcı bir dil kullanmak suretiyle tenkit eder. Bu konuda farklı kelamî ekollerin görüşleriyle kendi görüşü uyuyorsa bunu da ifade etmekten çekinmez. Talikada takip ettiği üslûbun son derece anlaşılır ve düzeyli olduğunu söyleyebiliriz.

es-Sekkâ, gerek kelamî meseleleri mufassal bir şekilde ele alırken ve gerekse tenkitlerinde kaynak olarak; başta câhiliye şiiri olmak üzere, Cüveynî,

1 Geniş bilgi için bakınız. Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi, Giriş*, İstanbul, 1981, 28–35.

2 Yavuz, Yusuf Şevki, "*el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*", *DİA*, İstanbul, 1989, II, 258.

Zemahşeri (ö. 538/1143), Kurtubi (ö. 671/1273), el-Îci (ö.756/1355) gibi müelliflere, ayrıca çağdaş filozof ve düşünürlerden Spinoza (ö.1677), Vâhidüddin Han (d.1925) gibi kimselerin eser ve görüşlerine atıflarda bulunur. Âyetleri yorumlarken Kitab-ı Mukaddes'le mukayeselere gitmekten çekinmez. Biz aynı zamanda es-Sekkâ'nın bu notlarından bizzat kelami görüşlerini de öğrenmiş oluyoruz. Müellif notlarında Cüveynî'nin tasnifine bağlı kalmakla birlikte, yerine göre kelim konuları arasında takdim ve te'hirde bulunmaktan da geri durmaz. Dolayısıyla biz bu makalemizde geleneksel kelim'in ulûhiyet, nübüvvet ve sem'îyyat içerikli tasnif yönteminden ziyade, es-Sekkâ'nın izlediği yönteme bağlı kalarak değerlendirmelerde bulunacağız.

3. Ta'likada Ele Alınan Kelami Mes'eleler

3. 1. Allah'ın Varlığı

Âlem, Allah'ın dışındaki varlık alanıdır. Kelamcılar, "eşyanın hakikatî sâbittir" sözüyle, âlemi Allah'ın varlığına delil olarak getirirler. Cüveynî de eserine, Allah-âlem ilişkisi bağlamında, Allah'ın kadim, âlemin ise hâdis bir varlık alanı olduğunu dile getirerek söze başlar.³ İşte Dr. Ahmed Hicâzî es-Sakkâ muhtasar olarak anlatılan bu konuyu, içinde yaşadığı çağın inanç problemlerini dikkate alarak, âlemin hâdisliğini çağdaş ilmin verilerinden hareketle ortaya koymaya çalışır. Kaynak olarak Hint'li çağdaş mütekellim Vahidüddin Hân'ın *İslam Meydan Okuyor* adlı eserini kullanır ve bu esere zaman zaman atıflarda bulunur.⁴ Vahidüddin Hân, eserinin dördüncü bölümünü tamamıyla "Allah-Âlem ilişkisi"ne ayırmıştır. Allah'ın varlığını ve birliğini *Fizik, Kimya, Matematik ve Biyoloji* gibi tabii bilimlerin sonuçlarından yararlanarak ortaya koymaya çalışır. Her şeyin "tesâdüfle mi yoksa ilâhî bir takdirle mi?" meydana geldiğini tartışarak, âlemde tesâdüflere yer olmadığı sonucuna ulaşır. es-Sekkâ da bu bilgileri aktarmak suretiyle geçmişle şimdi arasında bağlantı kurar ve konuya güncel bir boyut kazandırır.⁵

Cüveynî, İslam Kelamı'nın en tartışmalı konularından birisi olan "ruh" meselesini Allah'ın varlığına delil olarak getirir. "Ruh duyu organlarıyla değil, akılla kavranır. Çünkü hiçbir kimse onu maddi gözle göremez. Görülmenin imkânsızlığından dolayı da ruhun varlığını inkâra güç yetiremez. İşte bunun

3 Bkz. el-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî, *el-Akîdetü'n-Nizâmîyye fi'l-Erkânî'l-İslâmîyye*, tah. ve ta'lik. M. Zâhid el-Keveserî, Mısır, 1992, 16.

4 Vâhidüddin Han'ın "*İslam Meydan Okuyor*" adlı bu eseri İslam dünyasında çok meşhurdur. Hiç kuşkusuz bu eseri önemli kılan husus, modern düşünce üzerine İslami bakış açısına dayalı bir kritik olmasıdır. Çağdaş bir kelim denemesi diyebileceğimiz bu eser, şimdilerde bile İslam âleminin muhtelif eğitim havzalarında ders kitabı olarak okutulmaktadır. Bkz. Altıntaş, Ramazan, "*Yeni Bir Kelam: Vahidüddin Han Örneği*", C.Ü.İ.F.Dergisi, Cilt: VII/1, Haziran-2003, 101.

5 Krş. es-Sekka, Ahmed el-Hicâzî, "*Ta'likât*", (Cüveynî, el-Akîdetü'n-Nizâmîyye adlı eserin sonunda), Mısır, 1992, 98.

gibi görmesek de aklımızla Allah'ın varlığını kavrayabiliriz"⁶ demektedir. Bu görüşleri onaylayan es-Sekka, Cüveynî'nin kısaca dokunup geçtiği, Allah'ın varlığı ve O'nu tanımanın bir diğer delili olan sıfatlar üzerinde mufassal bir şekilde durur. Başta Eş'ariler olmak üzere Mu'tezile'nin sıfat anlayışlarını mukayese etmek suretiyle bir değerlendirmeye tabi tutar. Burada es-Sekka'nın Mu'tezile söz konusu olduğu zaman "Allah onlara rahmet etsin!" tarzında saygı ifadesi kullanması⁷ onun mezhep anlayışı konusunda mutaassıp olmadığını gösterir. Zaten ehl-i sünnet düşüncesinde, "ehl-i kible tekfir edilemez" görüşü kapsayıcı bir bakış açısına sahiptir.

Öte yandan es-Sekka, Allah'ın kelim sıfatı ve "kelâmullah" meselesiyle ilgili Allah'la insan arasında rü'yet vaki olmaksızın doğrudan konuşmanın meydana geldiğine dair olan âyeti⁸ açıklarken, aynı anlamları çağrıştıran ifadelerin Tevrat'ta da mevcut olduğunu söyler.⁹ Hz. Musa'nın Allah'ın zatını görmeden O'nun sesini işittiğine dair Tevrat'ta geçen "ancak yüzümü görmene izin vermem"¹⁰ ve "çarıklarını çıkar, çünkü bastığın yer kutsal topraktır"¹¹ ayetlerini Kur'an'da Allah'ın Hz. Musa ile rü'yet vaki olmadan konuştuğunu doğrulamak adına delil olarak getirir. Burada ilginç olan es-Sekkâ'nın çok rahat bir şekilde Kur'an'ı yorumlamada Tevrat'tan yararlanmasıdır.

3. 2. Müteşâbih Lafızları Muhkeme Arzetme Yöntemi

İslam düşünce tarihinde akli eğilimin varlığının güçlü nedenlerinden birisi, Kur'an'ın müteşâbih âyetlerini anlama gayretidir. Bu sebeple dini metinlerde teşbihi dilin kullanılması, ulemayı tefekküre ve incelikleri araştırmaya sevk etmiştir. Kur'an'da müteşâbih âyetlerin bulunması, ilmin te'vile dayalı kalması ile âyetlerin birbirine tercih edilme mecburiyetini de ortaya çıkarmıştır. Dini metinleri anlamada bir yöntem biçimi olan te'vil ve tercih gibi enstrümanlar; lügat, nahiv, ma'âni, beyân ve usul-i fıkıh gibi pek çok ilmin öğrenilmesini zorunlu hale getirmiştir. Şayet müteşâbih âyetler olmasaydı, bu ilimlerin tahsiline ihtiyaç duyulmazdı. Hiç kuşkusuz Kur'an'da müteşâbih âyetlerin bulunması bu faydaları sağlamıştır.¹² Dolayısıyla akli bir yöntem olarak te'vil olgusu, İslam'ın tabiatından doğmuştur. İslam düşünce tarihinde *halef* adı verilen kelami ekoller, gerek Kur'an'da ve gerekse Hz. Peygamberin hadislerinde, lafzi/harfî anlamları alındığı takdirde teşbih ve tecsime götürecektir ve böylece Allah'a beşerî bir takım sıfatlar, duygular ve düşünceler isnat ettirecek lafızları te'vil etmişlerdir.¹³ Bundan amaç, Kur'an ve hadislerin teşbihi dilini

6 el-Cüveynî, *el-Akîde*, 22.

7 Bkz. es-Sekka, "Ta'likât", 100

8 Bkz. eş-Şura 42/51. "Allah bir insanla ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderir; izniyle, dilediğini vahyeder, doğrusu O, yücedir, Hâkim'dir."

9 Krş. es-Sekka, a.g.e., 102-103.

10 Krş. Kitab-ı Mukaddes, Tevrat, Çıkış 33/20-23.

11 Tevrat, Çıkış 3/5.

12 Suyûtî, Celâleddin Abdurrahmân, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, İstanbul, 1978, II, 16-17.

13 İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikâdi Mezhepler ve Akâid Esasları*, (çev. Saim Yeprem), İstanbul, 1994, 227.

lafzî/harfî okuma biçimine tabi tutan Haşviye, Müşebbihe ve Mücessime gibi grupların faaliyetlerine engel olmaktadır.

Bir Eş'arî düşünürü olan İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'ye göre muhkem; manası ve muhtevâsı açıkça kavranan, müteşâbih ise, manası mücmel olan âyet ve hadislerdir. el-Cüveynî, mücmeli, lafızda ne kastedildiği açıkça kavranamayan müphem ifadeler olarak tanımlar.¹⁴ Suyûtî'nin (ö. 911/1505) belirttiğine göre, ehl-i sünnet kelimcilerinden haberi sıfatları ilk te'vil eden şahıs, Cüveynî olmuştur.¹⁵ Cüveynî önceleri te'vil görüşünü savunurken, daha sonra bu görüşünden rucû etmiş, *el-Akîdetü'n-Nizâmîyye* adlı eserinde, "dinen kabul ettiğimiz ve Allah'a olan imanımızın gereği saydığımız husus, bu konuda selef ulemasına tabi olmaktır. Zira onlar, sıfatlarla ilgili müteşâbih nasların manasını vermeden kaçınmışlardır" demek suretiyle, te'vile karşı çıkar¹⁶ ve bu konuda kendi ifadesiyle hicret yurdunun imamı, Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) sözüne atıfta bulunur. O, istivâ âyetini¹⁷ soran kimseye şöyle cevap vermiştir: "İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür, buna iman etmek vâcip, sormak da bid'attir, seni kötü niyetli bir insan görüyorum."¹⁸ Dolayısıyla Cüveynî, ister âyet ve isterse hadislerde geçsin müteşâbih lafızları müşkül lafızlar olarak görüyor ve selefi yönleme bağlı kalarak te'vil etmekten kaçınıyor. Bu müşkül lafızların anlaşılması konusunda Allah'a havale edici bir görüş benimsiyor.

Müteşâbih lafızlar konusunda selefe uyararak *'tevakkuף metodunu'* benimseyen Cüveynî'nin aksine Dr. es-Sekka, halefe uyararak *'te'vil metodunu'* benimsemiştir. Bu konuda o, muhkem'i, ibareleri sağlam olan, her türlü ihtimal ve benzerlikten korunmuş; müteşâbih'i de, birçok manaya ihtimali olan şekilde tanımlayan *Zemahşerî'nin* görüşlerine katılır. Aynı şekilde Mu'tezile'nin müteşâbih âyetlerin muhkem âyetler ışığında yorumlanacağı görüşünü benimser. Eğer Kur'an'ın bütün âyetleri muhkem olsaydı, nazar ve istidlâlden oluşan tefekkür yöntemine gitmeye gerek kalmazdı, demek suretiyle te'vilin gerekliliğini savunur.¹⁹ Böylece o, müteşâbih âyetlerin te'vili konusunda Cüveynî'nin görüşlerine katılmaz. Dolaylı olarak da onun görüşlerini tenkit ederek kendi tercihini ortaya koyar.

es-Sekka, müteşâbih âyetleri anlamada yöntem olarak muhkem âyetlere götürmeyi öneriyor. Örneğin, ona göre "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"²⁰ âyeti

14 Bkz. el-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Kahire, 1400, I, 419-425.

15 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 8.

16 Krş. el-Cüveynî, *el-Akîde*, 32-34.

17 Bkz. Taha 20/5.

18 el-Cüveynî, *el-Akîde*, 33-34; ayrıca bankız. Sabûnî, İsmail, *Akîdetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs*, neşr. Muhammed Emin, Beyrut, 1970, 110.

19 Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *Tefsîru'l-Keşşaf*, (tahk. Halil Me'mun), Beyrut, 2005, 161; krş. es-Sekka, "Ta'likât", 107.

20 eş-Şûrâ 42/11.

muhkem, “Allah’ın eli (*yedullâh*) onların ellerinin üstündedir”²¹ âyeti ise, müteşâbihdir. Bu yönleme göre ilk âyet, Allah’ın hiçbir şeye benzemediğini söylüyor. O zaman ikinci âyitten de Allah’ın elinin hiçbir insan eline benzemediği anlaşılmış oluyor. O halde âyetten kasıt, el değil, kudrettir. Çünkü ilk âyet, Allah’ın insana benzemesini nefy ediyor. Bunun için *يَدُ اللَّهِ* / “yedullah” âyetinin iki manasından birisi olan cismani anlamdaki el’i almamız ve anlamamız söz konusu olamaz. Geriye ikinci ihtimal olan kudret manası kalmaktadır. Nasıl ki, “Allah’ı unuttular, bu yüzden Allah da onları unuttu”²² âyetinden hareketle biz Allah’a ‘*nisyan/unutmak*’ izafe edemezsek, yani, “Allah’ın unutulması vardır ama hiç kimsenin unutulmasına benzemez” diyemiyorsak, “Allah’ın eli vardır ama kimsenin eline benzemez” demek de doğru değildir. *نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ* âyetinden kasıt, Allah’ın unutulması değil, Allah’ın onları ihmal edip rahmetinden uzak kılmasıdır, diyen es-Sekka, özetle, bu âyetlerden kasdolunanın kinâye yollu anlatım olduğunu söylüyor. Zaten Allah’ı her türlü noksanlıktan uzak tutan Selefî yaklaşımının da bu olduğunu ekliyor. Ayrıca görüşünü Arap şiirine atıfta bulunarak pekiştiriyor.²³ Böylece o, yorumlarında son derece tutarlı bir bakış açısı sergilemiş oluyor.

3. 3. İnsanda İrade Hürriyetinin Varlığı ve Sınırı

Dr. Ahmed Hicazî es-Sekka, Cüveynî’nin, “hayrı ve şerri yaratan Allah’tır. Âlemde hayrı ve şerri yaratmayı dilerse, O’nu geri çevirecek bir güç yoktur. Yüce Allah, aklın bir şeyin caiz oluşuna veya meydana gelmesinin mümkün olduğuna hükmettiği şeylerin tümüne, güç yetirmekle nitelendirilir. Allah, bir şeyin varlığına hükmederse, bu akıl açısından da mümkündür”²⁴ görüşüne, “bu durum bütün şeriat ehli arasında ortak bir görüştür, Kur’an²⁵ ve Tevrat âyetleri²⁶ de bu görüşü destekler” demek suretiyle ortak kanaatini belirtir.²⁷

es-Sekka’ya göre, insanda irade hürriyetinin varlığıyla ilgili asıl tartışma konusu, Cüveynî’nin: “*cennetlikler arşın sağındadır, aldırış etmem; cehennemlikler arşın solundadır aldırış etmem*”²⁸ rivâyetiyle ilgili yaptığı yorumdur. Cüveynî bu rivayeti, “*insanlar, fiillerini seçmeye güç yetiremezler*” şeklinde anlamıştır. es-Sekka, müellifin cebriye karakterli bu görüşünün, hür irade taraftarı kimseler arasında tartışma konusu olduğunu belirtir. es-Sekka, güvenilir âlimler böyle anlamamıştır, onlar, bu ve benzeri görüşleri, Kur’an’ın apaçık âyetlerine muhâlif düştüğü için reddetmişlerdir, der ve “*Rabb’in, kullarına kar-*

21 el-Fetih 48/10.

22 et-Tevbe 9/67.

23 Krş. es-Sekka, “*Ta’likât*”, 104–105.

24 Cüveynî, *el-Akîde*, 35.

25 Bkz. el-En’âm 6/129; el-Enbiya 21/35.

26 Tevrat, İşaya 44/24-26; 45/6-7.

27 es-Sekka, “*Ta’likât*”, 106-107.

28 Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, s. 36. *M. Zâhid el-Kevserî* ise, bu rivayeti, zayıf bulmakla birlikte Kur’an’ın insan hürriyetiyle ilgili âyetleriyle de çeliştiğini ifade eder. Bkz. tahkikli metin, 36, dipnot: 1.

şı *zâlim değildir*"²⁹ âyetini delil olarak getirir. Gerçekte "Allah herşeyin yaratıcısıdır."³⁰ es-Sekka'ya göre insan, fâil-i muhtardır. Allah, insana hür irade vermekle kalmamış, akıl vermiş ve peygamber göndermiştir. Kullarından istediği şeyi Kitap'ta onlara açıklamıştır. İnsana aklın verilmesi, peygamber gönderilmesi ve kitap indirilmesi, onun bilgiye muhatap olduktan sonra özgür bir şekilde eylemlerini yerine getirdikten sonra, yaptıklarından sorumlu tutulabilmesi içindir. Allah insanı, kendi fiillerini yaratmada müstakil kılmakla lütufta bulunmuştur. Dolayısıyla, es-Sekka'nın anlayışına göre, "insan eylemlerinin yaratıcısıdır. O, hiçbir şeye zorlanmamıştır." Müellif sözlerine devamla şunları kaydeder: Hatta, "inanıp yararlı iş işleyenlere kesintisiz ecir vardır"³¹ âyetinde belirtildiği gibi, itaat eden kimse için minnet altında bırakılmaksızın nimetler vardır. Yine, "size zerre kadar zulmedilmez"³² âyetinde geçtiği gibi isyan eden kimse için hiçbir zulüm ve haksızlık yapılmaksızın azap vardır.³³ es-Sekka, insanda irade özgürlüğünün varlığına delil olarak Kur'an'dan bu âyetleri zikrettikten sonra, insanın özgürlüğüne dair Tevrat'tan da bazı âyetleri³⁴ delil olarak getirir. Bu âyetlerle, Kur'an'da geçen, "Allah herşeyin yaratıcısıdır"³⁵ âyeti arasında bir uzlaşımın varlığına dikkatleri çeker. es-Sekka, Cüveynî'nin insanın fiilleri konusundaki görüşünden hareketle, onun, *ihtiyardan daha çok cebre* yakın olduğu değerlendirmesinde bulunur. Ayrıca o, buna bağlı olarak, insana eylemlerini özgür bir şekilde kullanma hakkı tanımayan ve hâdis bir kudretle insanda ikili koşumlu olarak fiilin meydana geldiğini savunan Eş'arilerin görüşünü de tenkit eder.³⁶

Elbette, cennet ve cehennem, sevap ve günahın anlamlı olabilmesi için insanın yapıp-ettiklerinde özgür olması gerekir. Burada önemli olan özgürlüğün sınırı nereye kadardır? İnsan, sorumluluk alanında kısmî bir özgürlüğe mi yoksa müstakil bir özgürlüğe mi sahiptir? sorularına verilmesi gereken cevaptır. Bu noktada es-Sekka sorunun ikinci şıkkının cevabını "*insan, eylemlerinin yaratıcısıdır*" şeklinde vermek suretiyle Mu'tezile gibi düşünmektedir.³⁷ Bu görüş, "*Allah hâlık, kul kâsibdir*" diyen Mâtürîdilerin görüşlerinden ileri bir durumdur.

Es-Sekka'nın '*cebriyecilik*' yaptığını iddia ettiği Cüveynî, Allah'ın kendisine itaat edenlere yardım, özgür iradeleriyle inkâr eden ve haddi aşan kimselerin kalplerini mühürleyeceğinden bahsederek şunları söyler: "Allah bir insanın iyiliğini isterse, onun aklını mükemmelleştirir, ufkunu genişletir, ondan bütün

29 Fussilet 41/46.

30 el-En'am 6/102.

31 et-Tin 95/6.

32 en-Nisa 4/44.

33 es-Sekka, "*Ta'likât*", 107.

34 Bkz. Tevrat, Tesniye, 30/11-15.

35 Mü'min 40/62.

36 Krş. es-Sekka, a.g.e., 108-109.

37 es-Sekka, "*Ta'likât*", 107-108.

engelleri kaldırır, onu hayırlara eriştirir ve yolunu kolaylaştırır; gaflet ve şaşkınlıktan onları korur. İbadete yaklaştıracak şeyleri ona kolaylaştırır. Yine eğer Allah bir kimseye şer murat ederse, onu hayırdan ve bu hayrı gerçekleştirmekten alıkoyacak şeyleri takdir eder, onu sapıklığa düşmeye hazırlar. Bu nedenle o, şehvet ve arzularının peşinden sürüklenmek suretiyle belalara maruz kalır. Her zaman ona kötülük etkenleri egemen olur, hayır etkenleri siner. Böylece o, devamlı kötülük işlerine devam eder; vesveseler yardım eder, onu bataklığa çeker, şeytan ve kötülüğü emreden nefis dürterde dürter, böylece gaflet perdesi onun kalbini örter. İşte kalbi perdeleme ve örtme Allah'ın kader ve kazasıyla. ”³⁸

Bu metinden anlaşılacağı gibi Cüveynî'ye göre İlahî iradeden hareketle, insanın eylemleri başlangıç yönüyle Allah'ın insanda yarattığı niteliklerin kaçınılmaz sonucu olarak meydana gelmektedir. İnsan iradesinin bu durumda bir etkisi yoktur. Filin aslını ve vasfını insan iradesinin dışında kalan iç ve dış bir takım psikolojik etkenler ve şartlar tayin etmektedir. Demek oluyor ki, insanda hayır ve şer fiillerden herhangi birisi varlık alanına çıkmadan önce sözünü ettiğimiz bir takım iç ve dış faktörlerle oluşum safhasına giriyor. Belli bir olgunlaşma sürecinden sonra '*filin oluşumu*' gerçekleşiyor.

Dr. Ahmed Hicazi es-Sekka, Cüveynî'yi, kulun hayra yönelişini ve kalbinin mühürleşmesini doğrudan Allah'ın kaza ve kaderine bağlamasını eleştiriyor. es-Sekka'ya göre müellif, kulun fiillerinde müstakil bir ihtiyarının olduğunu benimsemediği gibi, insanın hayrı istemesi sebebiyle Allah'ın onu hayra yönelttiğini, şerri istemesi sebebiyle kalbini mühürlediğini de kabul etmiyor. Aksine, kulların fiilleri konusunu da Allah'ın âlemdeki ezeli iradesine dayandırıyor. Buna göre âlem, Allah'ın ezelde çizdiği çizgiye göre yürüyor.³⁹ es-Sekka, ilahi iradeden hareketle insanın sorumluluğuyla ilgili kelami meselelere bakan Cüveynî'nin bu yorumunu eleştiriyor. Soruna insandan hareketle çözüm bulunması gerektiğini söyleme sadedinde müellife yönelik tenkitlerini şöyle sürdürüyor: “Hâlbuki Cüveynî tevfiğ ve tab' âyetlerini, Allah'ın kulun hayra yönelişini gördüğü için hayra muvaffak kıldığını, şerre yönelişini gördüğü için de onu şerle baş başa bıraktığını söyleseydi, bu Allah'ın adaletini ve kullarına asla zulmetmediğini açık bir şekilde tespit etmiş olurdu.”⁴⁰ Dr. es-Sekka, insanın, fiillerinde özgür oluşunu, Mâtürîdî ekolü gibi düşünüyor. Bizim anladığımız kadarıyla Cüveynî, insanın fiilleri konusunda “*tefviz*” doktrinine bağlı olarak meseleyi çözümlene yoluna gidiyor. O, faydalısıyla zararlıyla, hayırlısıyla şerlisiyle bütün eylemleri yüce kudret sahibi Allah'a havale etmekle birlikte sorumluluğun gereklerini ma'kul bir düzeyde ortaya koyarak fiil ve sorumluluk arasında bir uzlaşma fikri geliştirmeye çalışıyor. Onun bütün

38 Cüveynî, *el-Akîde*, 51-52; krs. Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul, 2001, 251-252.

39 Bkz. es-Sekka, “*Ta'likât*”, s. 108-109.

40 es-Sekka “*Ta'likât*”, 109.

çabasının, insanın Allah'la olan ilişkisini kesintiye uğratmama temeline oturduğunu söyleyebiliriz.⁴¹

3. 4. İlahi Adalet ve Lütuf Açısından Sevap ve Ceza Anlayışı

es-Sekka, Cüveynî'nin, sevap ve ceza konusuna insanın fiilleri bağlamında ilâhi adalet ve lütuf zaviyesinden yaklaştığını ifade ediyor. Gerçekten de Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizamiyye* adlı eserinde; "Allah iyi davranışta bulunmak suretiyle itaat eden kimseye lütfünden sevap; kötü davranışta bulunmak suretiyle isyan eden kimseye de (adaletin bir gereği olarak) uygun bir ceza verir" diyor.⁴² Bu konuda es-Sekkâ, Cüveynî'yi eleştirmek adına Mu'tezile'nin; "itaat eden kimseye Allah'ın sevap vermesi lütuf değil aksine bu O'na vaciptir" görüşünü aktarıyor ve bu görüşü temellendirmek adına: "Rabbiniz, sizden kim bilmeyerek fenalık işler de arkasından tövbe eder ve nefsinin düzeltirse, ona rahmet etmeyi kendi üzerine almıştır"⁴³ ayetini delil olarak getiriyor. Müellif bu âyete dayalı olarak Allah'ın itaat eden kuluna sevap vermeyi kendi nefesine zorunlu kılmıştır, sonucuna varıyor.⁴⁴

Ehl-i sünnete göre, sevap ve nimet vermek Allah'ın bir lütfü, ceza ise, adaletin bir gereğidir. Bu konuda hiçbir şey Allah'a zorunlu değildir. Mu'tezile'ye göre sevap bir lütuf olmayıp-ki lütuf, hak edilmeden verilen şeydir- kulun şartlarını yerine getirerek hakkı olan şeyi almasıdır. İyilik yapana sevap, kötülük yapana -tövbe etmediği takdirde- ceza vermek Allah'a zorunludur.⁴⁵ Görüldüğü gibi, gerek Ehl-i sünnetin ve gerekse Mu'tezile'nin görüşleri arasında farklılıklar vardır.

es-Sekka'ya göre, Cüveynî ile Mu'tezile'nin görüşünün arasını, Allah lütfüyle ezelde mahlûkatı yarattı, sonra mahlûkata, özür beyan etmesinler diye 'rahmet ve azabı yazdı'⁴⁶ âyetiyle bulmak mümkündür.⁴⁷ Gördüğümüz kadarıyla es-Sekka, Mu'tezile'yi sapıklıkla suçlamadan, İslam düşünce tarihinin bir ürünü olduğunu hesaba katarak iki Müslüman görüşü uzlaştırma yoluna gitmiştir.

3. 5. Allah'ın Görülmesi Meselesi

es-Sekkâ'ya göre her ne kadar Cüveynî, Allah'ın görülmesinin caiz oluşunu ispat ediyorsa da Kur'an ve sünnet naslarında Allah'ın görülmesiyle sesi arasındaki farklılığın oluşunu gözden kaçırmıştır. Hâlbuki bu ayrımla, sesin ispatı ve rüyetin nefyedilmesi çok açıktır. Bu sebeple es-Sekka, Cüveynî'nin

41 Krş. Cüveynî, a.g.e., 52.

42 Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, 55-56.

43 el-En'âm 6/54.

44 Krş. es-Sekka, "Ta'likât", 110.

45 Mu'tezile ve Ehl-i Sünnetin görüşlerinin bir hülasası için bakınız. Cüveynî, *el-Akîde*, s. 55-56; es-Sekkâ, "Ta'likât", s. 110.

46 el-En'âm 6/54.

47 es-Sekka, a.g.e., 110.

“Allah bir kula kendisini göstermeyi istediği zaman, kulda kendisini görecektir bir idraki yaratır, o da görür”⁴⁸ şeklinde özetlenebilecek görüşünü eleştirir. Müellife göre, rü’yetullah/Yüce Allah’ın görülmesi konusunda nassa rağmen ileri sürülen bu akli çıkarım geçersiz bir delildir.⁴⁹ Hâlbuki Cüveynî, her ne kadar bu eserinde rü’yetullah konusu ile ilgili daha çok akıl merkezli bir bakış açısı sergilemişse de, *el-İrşâd* adlı eserinde hem akli ve hem de nakli deliller bağlamında konuyu masaya yatırmıştır.⁵⁰

Ahmed Hicazi es-Sekka, Cüveynî’nin ‘Allah’ın görülmesiyle’ ilgili görüşlerini değerlendirirken, burada çok önemli bir ilkeye işaret eder. Günümüz açısından da onun bu yaklaşımı büyük önem taşımaktadır. es-Sekka’ya göre, itikâd ya da akâid, cedel ve aklın caiz gördüğü şeylerle değil doğrudan ilâhi naslarla (Kur’an ve mütevâtir haber) tespit edilir. Eğer akâid oluşturma konusunda akla tabi olursak, bazı kimselerin akli Allah’ın Meryem oğlu Mesih ya da üçün üçü (teslis) olduğuna hükmedebilir. Kimi insanların akli da itikadi açıdan ecdat ve ataların yolundan gitmeyi câiz görebilir.”⁵¹ Dolayısıyla, itikadı, ancak Kur’an ve mütevâtir haberler vazedebilir.

es-Sekka, Yüce Allah’ın ahrette görülüp görülmemesiyle ilgili olan bu meselede farklı kelâmî ekollerle ‘*telfik*’ yapmaktan çekinmez. Müellifte ‘Allah’ın ahrette görüleceği’ tezi açık değildir. Bu konuda o, Zeydiyye ve Mu’tezile gibi düşünmektedir.⁵² Örneğin, es-Sekka’ya göre, “Kur’an’ın sarîh âyeti; “gözler O’nu görmez, O bütün gözleri görür”⁵³ olup, bu âyet muhkemdir. “O gün bir takım yüzler rablerine bakıp parlayacaktır”⁵⁴ âyeti, Kur’an’ın müteşâbihlerinden olup iki manaya ihtimali vardır: Birincisi gerçek anlamda görülmesi ihtimali, diğeri ise, mecazi olarak Allah’ın nimetine ermektir. Allah’ın görülmesiyle ilgili nas, müteşâbih olunca, rü’yeti nefyeden muhkeme götürülür. Zaten Yüce Allah’ın Hz. Musa (a.s.)’a söylediği “beni asla göremezsin”⁵⁵ ifadesi, muhkemi takviye etmektedir. Kaldı ki Hz. Musa’nın Allah’ı görme isteği, onun duyu ötesi alanın bilgisinden gafil olduğu anlamına gelmez. Aksi takdirde Hz. Musa, tekrar Allah’ı görme isteğini yenilerdi. “Yoksa daha önce Musa’nın sorguya çekildiği gibi, siz de peygamberinizi sorguya mı çekmek istiyorsunuz? İman’ı inkârla değiştiren, şüphesiz doğru yoldan sapmış olur”⁵⁶ âyetinde belirtildiği gibi Yüce Allah önceki ümmetlerin istedikleri şeyi İslam toplumunun tekrar istemesini onaylamamıştır.”⁵⁷

48 Cüveynî, *el-Akâide*, 38.

49 es-Sekka, “*Ta’likât*”, 110.

50 Bkz. el-Cüveynî, Ebu’l-Meâlî, *Kitâbu’l-İrşâd*, Mısır, 1950, 173–175.

51 es-Sekka, “*Ta’likât*”, 110.

52 Çeşitli örneklemeler için bakınız. Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul, 2003, 264–266.

53 el-En’âm 6/103.

54 el-Kiyâmet 75/22–23.

55 el-A’râf 7/143.

56 el-Bakara 2/108.

57 es-Sekka, a.g.e., 110–111.

Allah'ın ahrette görüleceğine dair İmâm-ı Mâtürîdî (ö. 333/944) gibi Ehl-i sünnet âlimleri, Mu'tezile ve Zeydiyye'nin muhkem saydığı el-En'âm Suresi'nin 103. âyetini müteşâbih, Mu'tezile ve Zeydiyye'nin müteşâbih saydığı Kıyamet Süresi'nin 22 ve 23. âyetlerini muhkem saymaktadırlar.⁵⁸ Hâlbuki bu konu ile ilgili rivayetler de olmasına rağmen, es-Sekka, kendilerini ehl-i tevhid ve'l-adl diye nitelendiren Mu'tezile ve Zeydiyye fırkalarından yana görüş bildirmektedir.

3. 6. İ'câzu'l-Kur'an ve Sarfe Nazariyesi

Cüveynî, ulûhiyetten sonra, ilm-i kelim'in en önemli konularından olan 'nübüvvet' ve buna bağlı olarak 'mucize' üzerinde durur. Özellikle mu'cize, peygamberlerin nübüvvetlerine delâlet eden kanıtlardan birisidir. Cüveynî, eserinde nübüvvet karşıtlarına tenkitlerde bulunur. Buna bağlı olarak peygamberin nübüvvetinin doğruluğunu mu'cize ile temellendirir. Mu'cize ve keramet arasındaki farka değindikten sonra, Hz. Peygamberin nübüvvetini isbat sadedinde mu'cizenin şartlarından bahseder. Bu şartlar özetle şöyledir: "Mu'cize ya Allah'ın bir fiili/işi ya da bu fiil manasına olmalıdır. Tabiat kanunlarına muhâlif olmakla birlikte, mu'cizenin mislini peygamberlerden başkasının getirmesi imkansız olmalıdır. Mu'cize, peygamberin nübüvvet iddiasıyla birlikte ortaya çıkmalı ve onu yalanlamamalıdır."⁵⁹

es-Sekka, yukarıdaki görüşleri ihtisar ettikten sonra, mu'cize, "nübüvvet iddiasından önce midir yoksa davaya bitişik mi olmalıdır?" gibi sorular sorar ve bu soruların cevabının Cüveynî de çok açık olmadığını iddia eder. Bu soruların cevabının İmam diye nitelendirdiği Adudiddin el-İci'nin eserinde⁶⁰ mu-fassal bir şekilde izah edildiğine değinir. Bu konuda el-İci'nin, "eğer bir peygamber, nübüvvet iddiasında bulunmadan önce benim mu'cizem elimde zâhir oldu derse, bu onun doğruluğuna delâlet etmez. İnsanlar, nübüvvet davasından önce zâhir olan bu mu'cizeyi haydi yeniden tekrarlar derlerse, o da bunu göstermekten âciz kalırsa yalancı durumuna düşmüş olur" dediğini aktarır.⁶¹

Cüveynî, Hz. Peygamberin nübüvvetini, i'cazu'l-Kur'an ve maddi (hissi) mucizelerle ispatlama yoluna gider. Müellif, maddi mu'cizeye ayın yarılması, efendimizin kurtla konuşması, parmaklarından suların akması vb. gibi olayları örnek olarak verir. es-Sekka'nın iddiasına göre Cüveynî, İ'câzu'l-Kur'an'ı "sarfe" ile açıklar. Bilindiği gibi 'sarfe nazariyesi' Kur'an'ın bir benzerini Arapların getirebilmeye güç yetirecekleri iddiası anlamına gelir. Ne var ki Allah, onları, Kur'an'ın bir benzerini getirmekten men etmiştir.⁶²

58 Bkz. Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed, *Kitabu'l-Tevhîd*, (tahk. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979, 78-80.

59 Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, 63-69.

60 Bkz. el-İci, Adududdin, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, ts., 349.

61 es-Sekka, "Ta'likât", 111-112.

62 Cüveynî, "el-Akîde", 71-72; es-Sekka, a.g.e., 112.

Sarfe fikrinin ilk mu'cidi Mu'tezile kalamcısı Ebû İshâk en-Nazzam (ö. 220/834)'dir. Başta *Nazzâm* olmak üzere *Hişâm el-Futî* (ö. 246/860) ve *Ab-bâd b. Süleymân* (ö. 250/864) gibi mütekellimler nazmı bakımından Kur'an'ın mu'cizeliğini inkar etmişlerdir. Bu konuda Nazzâm, Kur'an'ın nazmı ve edebî bakımından güzelliği peygamberin mu'cizesi değildir, onun peygamberlik davasındaki doğruluğuna delâlet etmez. Onun doğruluğuna ve icâzına delâlet eden, Kur'an'da bulunan gayba ait haberlerdir, iddiasında bulunur. Ayrıca o, Allah yasaklamış olmasaydı nazım bakımından insanların Kur'an'ın edebî ve üslup güzelliğinin bir benzerini ortaya koymaya güç yetirebileceklerini savunur. Hatta o, hissî mu'cizeler arasında rivâyet edilen ayın yarılması, Hz. Peygamberin elindeki taşın Allah'ı tesbih etmesi, parmaklarının arasından suların akması gibi mu'cizeleri de inkar eder.⁶³

Cüveynî, "insanlar güçleri yeten şeyden menedildiler. Aslında bu durum Kur'an'ın lafzının mucizeliği konusundan daha etkilidir. Bu sarfeyi kabul eden doğru yolu bulmuştur. Sarfe fikri, Kur'an'a tan edenlere karşı güçlü bir delil olur. Kur'an'a tan edenler, onun bazı yerlerinin akıcı, bazı ifadelerinin de akıcı olmadığını söylüyorlar. Kur'an'ın lafzı mucize değildir, diyorlar. Bunlara etkili cevap sarfe ile verilebilir" demektedir.⁶⁴ Haklı olarak *es-Sekka*, Cüveynî'nin "*ü'câzu'l-Kur'an sarfe iledir*" görüşünü isabetli bulmaz. Ona göre Kur'an'ın icâzı; "hem lafız ve hem de mana yönüyledir. Sadece Araplar için değil; Arap ve bütün âlem için; sadece nübüvvet asrı için değil, bütün asırlar için mu'cizedir."⁶⁵

3. 7. Kabir Azabı ve Nimesi

Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmîyye* adlı eserinde '*sem'iyat*' konuları üzerinde de durmuş; kabir azabını ve nimetinin hak olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.⁶⁶ Bu konularla ilgili notlarında *es-Sekka*, "ehl-i kitabın eserlerinde kabirde azap ve nimetin ispatlandığını görmedim. Ancak ikinci hayatta ölümlerin dirilişinin ispatını gördüm" demektedir. Buna göre Allah, ikinci hayatta insanlara ilk hayatta/dünya hayatında yaptıkları şeyleri sorar ve amellerinin karşılığını verir diyen *es-Sekka*, bu konuları, muhtelif eser ve ta'liklerinde açıkladığını beyan eder. Ehl-i Kitabın kıyamet günü beden ve ruhun dirilişini kabul ettiklerini ileri süren *es-Sekka*, bu görüşlerin; "Kıyamete ait adalet terazilerini koyarız. Hiçbir kimseye hiçbir şeyle zulmedilmez. Eğer (yaptığı) hardal tanesi ağırlığında bile olsa, biz onu getiririz. Hesaba çekici olarak biz yeteriz"⁶⁷ âye-

63 Bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn*, (tahk. Hellmut Ritter), Wiesbaden, 1980, 225; el-Bağdâdî, Abdülkâhir *el-Fark beyne'l-Fırak*, (tahk. M. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut, 1990, 132, 143; Ebû Rîde, *en-Nazzâm*, Kahire, 1989, 32-40.

64 Cüveynî, a.g.e., 73.

65 *es-Sekka*, "*Ta'likât*", 113.

66 Bkz. Cüveynî, a.g.e., 76-78.

67 el-Enbiya 21/47.

tinde belirtildiği gibi Kur'an'ın muhkem naslarına uygun düşer, demektir.⁶⁸ Görüldüğü gibi es-Sekka notlarında kabir azabı ve nimetinin varlığından ziyade, mahşer günü yapılacak hesap-kitap üzerinde durmaktadır.

Diğer taraftan es-Sekka, ekol ismi vermeden *Dırar b. Amr* (ö. 200/815) ve *Bısr el-Merisi* (ö. 218/833) gibi Mu'tezile mezhebine mensup olan Müslüman âlimlerden çoğunun kabirde, sual, azap ve nimeti inkar ettiklerini, ayrıca son dönem Mu'tezile âlimlerinden çoğunun kabir hayatı olmadığına dair; "orada, ilk ölümden başka bir ölüm tatmazlar"⁶⁹ mealindeki âyeti delil getirdiklerini, eğer kabirde hayat olsaydı iki ölümü de tadarlardı, dediklerini nakleder.⁷⁰ Başka yerlerde olduğu gibi burada da es-Sekka'nın, Mu'tezile âlimlerine saygı ifadesi olarak "yerhamukumullah" tabirini kullanması son derece önemlidir.

Son dönem Mu'tezile âlimlerinin en ünlüsünün Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1024) olduğunu es-Sekka'nın da çok iyi bildiği inancındayım. Kaldı ki es-Sekka'nın aksine Kâdî Abdülcebbar, Mu'tezile bilginlerinin kabir azabını reddettiklerine dair görüşleri kabul etmiyor. Hatta o, ümmet arasında kabir azabının hak olduğu konusunda hiçbir ihtilafın olmadığını, sadece farklı bir görüşün mütekaddimin Mu'tezile'den olan ve sonradan Cebriye ekolüne katılan Dırar b. Amr'dan rivâyet edildiğini, İbn Ravendî'nin (ö. 247/859) "Mu'tezile kabir azabına inanmayı inkar ediyor" şeklindeki iftirasının da buna dayanıldığını dile getiriyor⁷¹ ve bizzat dört başlık altında kabir hayatının varlığını kanıtlamaya çalışıyor.⁷²

Ahmed Hicazi es-Sekka, kabirde azap ve nimetin olmadığını iddia edenlerin: "Onlar: Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin, derler"⁷³ âyetini delil olarak getirdiklerini söyler. Bu âyette geçen ilk ölüm, hayattan önceki ölüm, diğeri ise hayatta gerçekleşen tabii ölümdür. İki hayattan birincisi, dünya hayatı, diğeri de âhiret hayatıdır. Dolayısıyla iki ölüm ve iki hayat budur. Bu anlayışa göre, eğer kabirde de bir hayat olsaydı, ayrıca âyette bir hayat daha ziyade olurdu. Yine es-Sekka, kabir azap ve nimetinin varlığına muhalif olanların başka delillerini de nakleder. Şöyle ki, kabir hayatını inkâr edenler, Yüce Allah'ın Firavun ailesiyle ilgili olarak: "Onlar sabah-akşam ateşe sunulurlar. Kıyamet çıktığı gün, Firavunun adamlarını azabın en ağırına sokun, denir"⁷⁴ âyetinde geçen "ennâr" lafzını gramatik açıdan değerlendirerek hakiki manada değil mecazi manada yorumlarlar. O halde *müteşâbih* olan Mü'min Süresi'nin 46. âyeti; "nihayet o gün dünyada kazanıp harcadığınız nimetler-

68 es-Sekka, "Ta'likât", 114.

69 ed-Duhân 44/56.

70 es-Sekka, "Ta'likât", 115.

71 Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûl'l-Hamse*, (tahk. Abdülkerim Osman), Kahire, 1988, 730.

72 a.g.mlf., *Şerh*, 730-732.

73 Mü'min 40/11.

74 Mü'min 40/46.

den hesaba çekileceksiniz”⁷⁵ ve “kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür, kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür”⁷⁶ anlamına gelen bu *muhkem* âyetlere döndürülür. Yine “şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar”⁷⁷ âyetinde olduğu gibi Kur’an’ın pek çok âyetinde ‘*en-nâr/ateş*’ lafzı, mecazi manada gelmiştir. O halde Firavun ve ailesinin sabah-akşam sunulacağı ateş, mecazi manada olup, Allah’ı tanınamaları ve uzun zaman inatlarında ısrar ederek O’nun dininden uzaklaşmaları sebebiyle kendilerine dünya hayatında dokunacak olan *sıkıntılar* demektir.⁷⁸

Diğer taraftan es-Sekka, kabir hayatını inkar edenler Nuh (a.s)’ın kavmiyle ilgili olan; “.. *boğuldular, ardından da ateşe sokuldular.*”⁷⁹ âyetinin pasajını, ‘boğuldular, belli bir müddet kaldıktan sonra ahrette ateşe sokuldular ya da yaşama bilgisi müddetinin dışındaki ölüm bilgisine göre boğulma ve diriliş arasında olmuştur’ şeklinde yorumlamışlardır, demektedir. Onların bu tezlerine göre ashâb-ı kehf de 309 sene ölü olarak kalıp diriltildiklerinde: “Bir gün ya da günün bir parçası kadar kaldık”⁸⁰ dediler. Yine kıyamet günü Allah inkârcılara: ‘Yeryüzünde kaç yıl kaldınız diye sorar.’ Onlar da: ‘Bir gün ya da günün bir kısmı kadar kaldık’⁸¹ diye cevap verirler. Bu âyette geçen müddetin uzunluğu izafi olup dirilerin hissettiği gibi ölülerin hissetmediği zaman dilimidir,⁸² diyen es-Sekka, kabir hayatının varlığını savunanlar müstakil olarak sadece Hz. Peygambere nispet edilen rivâyetleri değil bu rivâyetleri âyetlerin te’vili ile birlikte aldıklarını şayet bu rivâyetler tek başına delil olsaydı te’vil edilen âyetlerle birleştirmezlerdi, demektedir.⁸³ es-Sekka’nın notlarından anladığımız kadarıyla dolaylı olarak sanki o da kabir hayatıyla ilgili muhkem bir âyet yoktur, müteşâbih âyet vardır, dolayısıyla müteşâbih âyetler tartışmaya açıktır. O halde kabir hayatı yoktur, diyenlerin görüşlerini zımnen onaylayıcı kapalı ve oldukça politik bir dil kullanıyor. Eğer böyle olmasaydı, kabir hayatını inkâr edenlerin delillerini de müzakere eder ve görüşlerini açıkça tenkit etmekten asla geri durmazdı, diye düşünüyorum.

3. 8. Cennet ve Cehennemın Yaratılmışlığı Sorunu

Cüveynî, “kıyamet öncesinde cennet ve cehennemın yaratılmış” olmasını imkânsız görmemektedir. Ona göre ancak kalbinde kuşku olanlar bunu imkânsız görürler.⁸⁴ Onu bu görüşe sevkeden; **أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** “Allah’a karşı

75 et-Tekâsür 102/8.

76 ez-Zilzâl 99/7-8.

77 en-Nisâ 4/10.

78 es-Sekka, “*Ta’likât*”, 115.

79 Nuh 71/25.

80 el-Kehf 18/19.

81 el-Mü’minün 23/112-113.

82 es-Sekka, “*Ta’likât*”, 115-116.

83 es-Sekka, a.g.e., 116.

84 Geniş bilgi için bakınız. Cüveynî, *el-Akîde*, 79.

gelmekten sakınanlar için (cennet) hazırlanmıştır"⁸⁵ âyetinde "hazırlanmıştır" anlamına gelen mazi kipidir. es-Sekka'ya göre, cennet ve cehennem yaratılmadığını iddia edenler, "hazırlanmıştır" anlamına gelen mazi kipini, "setü-addü/hazırlanacaktır" anlamına gelen istikbal kipiyle açıklamışlardır. Tıpkı "Allah'ın buyruğu gelecektir"⁸⁶ âyetinde "gelecektir" anlamına gelen "أتى" kipinin gelecek zaman bildirmesi gibi.. O halde buna göre 'uddet'/hazırlandı' değil, 'setüaddü'/hazırlanacak' anlamına gelir. es-Sekka'ya göre Allah işin gerçekleşeceğine dikkat çekmek için mazi kipini kullanmıştır. Kaldı ki, şu anda cennet ve cehennem yaratılmış olduğu görüşü şu iki âyetle çelişir:⁸⁷

"Allah'a karşı gelmekten sakınanlara vaat edilen cennetin altından ırmaklar akar; oranın yiyecekleri ve gölgeleri devamlıdır.."⁸⁸

"O'ndan başka her şey yok olacaktır.."⁸⁹

es-Sekka "eğer diyor, Cüveynî'nin muarızlarına göre, cennet ve cehennem şu anda yaratılmışsa, yiyecekleri ve gölgeleri helak olacaktır. Çünkü yemek yemenin devamlılığı, "Allah'ın zatının dışında her şey yok olacaktır"⁹⁰ ayetiyle tenakuz teşkil eder. Eğer şu anda cennet ve cehennem yaratılmış olsaydı cennetin yiyeceklerinin de yok olması gerekirdi. Her ne kadar cennet ve cehennem şu anda yaratılmamış olduğunu iddia edenler Âl-i İmran Sûresi'nin 133. âyetinde geçen "cennet ve cehennem genişliği" pasajını görüşlerine delil olarak getiriyorlarsa da, şayet ayetin bu pasajı, cennetin genişliğinden kinâye değilse, (cennet ve cehennem yaratılması) gökler ve yerin yok oluşundan sonra düşünülebilir. Aksi durumda cisimlerin birbirine girmesi söz konusu olur ki bu da imkânsızdır.⁹¹ Bu görüşlerden es-Sekka'nın cennet ve cehennem şu anda yaratılmamış olduğu görüşünü taşıdığını anlıyoruz.

3. 9. Sırat ve Mizan Müteşâbihattan mıdır?

İslam akâidinde sırat ve mizan gibi konular kıyamet hallerine girer. Cüveynî "sırat, cehennem üzerine uzatılmış bir köprüdür" demektedir.⁹² es-Sekka, müellifin sırat ve mizanı maddi bir varlık olarak kabul ettiğine değinir ve her ikisinin de Kur'an'da bu manaya gelebilecek hiçbir muhkem delile dayanmadığını ifade ederek tenkit eder.⁹³ Burada es-Sekka, usûle ilişkin İslam akâidi ve kelâmı alanında çok önemli bir kurala temas eder. Meşhur mütekellimlere göre "inanç esasları (akâid) ancak Kur'an'la tespit edilir" diyen es-Sekka, Cüveynî ve benzerlerinin bu kuraldan habersiz olmayıp bu kuralı çok iyi bildik-

85 Âl-i İmran 3/133.

86 en-Nahl 16/1.

87 Bkz. es-Sekka, "Ta'likât", 116.

88 er-Ra'd 13/35.

89 el-Kasas 28/88.

90 er-Rahman 55/26-27.

91 es-Sekka, "Ta'likât", 116.

92 Bkz. Cüveynî, a.g.e., 79.

93 es-Sekka, "Ta'likât", 117.

lerini söyler ve onlara şu soruyu yöneltir: “Niçin *uddet* lafzını geçmiş zaman kalıbı olan mazi ile yorumlayarak şu anda cennet ve cehennemın yaratılmış olduğunu iddia edersiniz? Aynı şekilde niçin sırat ve mizanı hissi/maddi anlamda yorumlarsınız?” es-Sekka'ya göre geçmiş âlimler arasında dolaşan sözün özeti şudur:

“Kur'an'da mecaz yoktur. Bu görüşe göre müfessirlerin çoğu ayetleri mecaza rağmen zahirine göre yorumlamıştır. Hâlbuki Yüce Allah: 'Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler, şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir'⁹⁴ buyurduğu âyette geçen '*en-nâr*' lafzını mecazı kabul edenler hakiki ateş yeme manasında anlamazken, mecazı kabul etmeyenler ise, 'hakiki kor ateşi yiyorlar' şeklinde anlamaktadırlar. Halbuki onlar dünyada bilfiil ateş yemiyorlar, mecazi anlamda, haksız yere yetimlerin mallarını yiyorlar.’⁹⁵ es-Sekka bu misalden hareketle bir dilde hem hakiki ve hem de mecazi anlamlar olduğunu, mecazdan kaçmanın mümkün olmadığını ifade etmeye çalışır. Cüveynî gibi mecaza rağmen Kur'an lafızlarını harfi anlamada ısrar edenler sıratı ve mizanı hissi olarak yorumlarlar. es-Sekka'ya göre Kur'an'da zikredilen sırat, dünyada sırat-ı müstakim'den, mizan ise adâlet ve haktan kinâyedir. Kur'an'da geçen sırat ve mizanla ilgili âyetler ise, müteşâbihattandır. Dolayısıyla bu âyetler hakikat anlamında değil, mecazi anlamda yorumlanmalıdır.⁹⁶ Sırat ve mizanı hissi anlamda yorumlayanlar, çoğu defa kendi görüşlerini desteklemek adına Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetlere sığınır, diyen es-Sekka, bu tür rivayetlerin âhâd hâdisler kategorisinde olduğunu, dolayısıyla bu rivayetlerin amellerin faziletleri konusunda delil olarak alınabileceğini akâid konusunda alınamayacağını belirtir.⁹⁷

3. 10. Şefaât Var mıdır, Eğer Varsa Nasıl Anlamak Gerekir?

Ahmed Hicazi es-Sekka'nın dediği gibi Cüveynî, günahkârlar için şefaati Kur'an âyetleriyle değil; akli ve nebevî delillerle temellendirir.⁹⁸ Nitekim es-Sekka, şefaati, ikiye taksim eden görüş sahiplerini hatalı bulmaz. Bunlardan ilki Mu'tezile'ye ait olan; “*şefaât; ahrette sevab ve dereceleri artırmaktır*” görüşü, diğeri ise Ehl-i sünnete ait olan, “*şefaât, bütün günah sahipleri için unumidir*” görüşüdür. es-Sekka, Mu'tezile âlimlerine rahmet ettikten sonra, onların şefaât tanımlarını verir. Mu'tezile'ye göre şefaât; “Rahman (olan Allah, melekleri) evlat edindi, dediler. Hâşâ! O, bundan münezzehtir. Bilakis (melekler), ikrama mazhar olmuş kullardır. O'ndan (emir almazdan) önce konuşmazlar, sadece O'nun emriyle hareket ederler. Allah, onların önlerindeki de, arkalarındaki de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Allah rızasına ulaşmış olanlardan

94 en-Nisa 4/10.

95 es-Sekka, a.g.e., 117.

96 Krş. es-Sekka, a.g.e., 117-118.

97 es-Sekka, a.g.e., 118.

98 Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, 81.

başkasına şefa'at etmezler. Onlar, Allah korkusundan titrerler. Onlardan her kim, 'Tanrı O değil, benim derse', biz onu cehennemle cezalandırırız. İşte biz zalimlere böyle ceza veririz"⁹⁹ ayetlerinde vurgulandığı gibi hem peygamberler ve hem de peygamberlerin dışındaki kimseler için sevap ve dereceleri artırmak anlamında caizdir.¹⁰⁰ Nitekim bu konuda Mutezile âlimi Zemahşeri; "ancak Allah'ın razı olduğu kimseler şefa'at etmeye cesaret edebilirler. Şefa'at, ehline, sevab ve ta'zimi artırmak suretiyledir. Ancak amelleri cennete girmesine yetmeyen kimseler için şefa'at yoktur, onlar, Mü'min Süresi'nin 18. âyetinde belirtildiği gibi amelleri ölçüsünde cehenneme gireceklerdir. Yüce Allah Nebe' Süresi'nin 38. âyetinde açıkladığına göre Kur'an'da Allah'a itaat edenlere cennet vaat edilmiş, isyan edenlere de cehennem azabı bildirilmiştir."¹⁰¹ Görüldüğü gibi es-Sekka, şefa'at konusunda Mu'tezile'nin görüşlerini delilleriyle mufassal bir şekilde izah ederek, onların aleyhinde bir yaklaşım sergilemez. Bu tavır, zımnen onun bu görüşe sıcak baktığının bir göstergesidir, diye düşünüyorum. Eğer böyle olmasaydı, şefa'at konusunda Eş'ari ve Mâtürîdilerin görüşlerine değinerek Mu'tezile'ye karşı çıkardı. Bunu yapmadığına göre, kendisi de aynan Mu'tezile gibi düşünmektedir.

3. 11. Ecel ve Rızık Konularında İnsan Etkisinin Sınırı

Cüveynî'ye göre her şey ezelde takdir edilmiştir. Allah ölecek (öldürülecek) olan insanın ecelini önceden bilir. Mü'min ve kâfir kimseler varlık alanına gelmeden önce Allah, rızıklarını taksim etmiştir. "Yeryüzünde yürüyen her canlının rızığı, yalnızca Allah'ın üzerindedir"¹⁰² âyetinin mefhumuna göre, rızık kelimesinin kullanımı, hem mü'min ve hem de kâfir için geçerlidir. Âyette geçen ve "yürüyen canlı" anlamına gelen "dâbbe" lafzı hem mü'mini ve hem de kafiri içine alır.¹⁰³

Notlarında es-Sekka "ecel" meselesine, insan hürriyeti açısından yaklaşır. Şehitlerin eceliyle şehit olmayanların ecelini birbirinden ayırır. Ona göre: "De ki: Evlerinizde kalmış olsaydınız bile, öldürülmesi takdir edilmiş olanlar öldürülüp düşecekleri yerlere kendiliklerinden çıkıp giderlerdi"¹⁰⁴ âyetinde buyrulduğu gibi şehitlerin eceli ezelde belirlenmiştir. İslam dini diğer dinlere ancak böyle üstün gelir. Şehid olmayanların eceli ise; "Allah yolunda harcaşın, kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmaşın"¹⁰⁵ âyeti gereğince ecelleri önceden tayin edilmemiştir. Çünkü bu âyetten de anlaşıldığı gibi Allah yolunda infakı terk etmek yok oluş sebebidir.¹⁰⁶

99 el-Enbiya 21/26-29.

100 es-Sekka, "Ta'likât", 118-119.

101 Zemahşeri, el-Keşşâf, 677.

102 Hud 11/6.

103 Geniş bilgi için bkz. Cüveynî, el-Akîde, 82-83.

104 Âl-i İmrân 3/154.

105 el-Bakara 2/195; 2/179.

106 es-Sekka, a.g.e., 119.

es-Sekka ecel konusuna insanda irade özgürlüğünün varlığını inkâr eden ‘*cebriyecî*’ mantıkla yaklaşılmasını doğru bulmaz, bunda insanın etkisinin göz ardı edilmemesi gerektiğine değinir. Ecel üzerinde insanın te’sirinin varlığına inanan *es-Sekka*, sağlıklı bir ebeveynden doğan çocuğun, hasta/zayıf bir ebeveynden doğan çocuktan; akraba evliliği yapmamış bir ebeveynden doğan çocuğun akraba evliliği yapmış bir ebeveynden doğan çocuktan daha sağlıklı ve kuvvetli olacağı tezlerini misal olarak verir. Ona göre, insanın eceli üzerindeki etkisi inkâr edilemeyecek düzeyde görülmektedir. Bu sebeple o, ecelin önceden belirlendiğini iddia eden kimseye Hz. Peygamber’in “*neslinizi devam ettirecek olan nutfenizi iyi seçiniz*”¹⁰⁷ sözünü delil getirmek suretiyle ecel konusunda cebr değil, ihtiyarın varlığını ispatlama yoluna gider.¹⁰⁸

“Allah rızkları tekeffül etmiştir” diyen *es-Sekka*, rızkı *genel* ve *özel* şeklinde ikiye ayırıyor. Birincisi *genel rızık* olup, Allah bütün bir arzı topyekûn insanlara yetecek şekilde emanet etmiştir. Herkes çabası karşılığında bu rızktan pay alır. Diğeri ise *özel rızık* olup, “yeryüzünü size boyun eğdiren O’dur. Şu halde yerin sırtlarında dolaşın ve Allah’ın rızkından yiyin”¹⁰⁹ âyetiyle iyi olan kimselere rızklarını artırıp bereketlendireceğini vaat etmiş; günahkarlara da: “O (peygamberlerin gönderildiği) ülkelerin halkı inansalar ve (Allah’ın azabından) korunsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereket (ve bolluk kapılarını) açardık, fakat yalanladılar, biz de kazanmakta oldukları kötülükler yüzünden onları yakalayiverdik”¹¹⁰ âyetiyle rızklarından bereketi çekip-çıkarıp noksanlaştırmak suretiyle vaide bulunmuştur. O halde özel rızık kişinin Allah’a karşı isyan ya da itaat tavrına göre artırılır veya azaltılır.¹¹¹ Görüldüğü gibi *es-Sekka*’nın bu yaklaşımı, rızkı mutlak ve tayin edilmiş olarak ikiye ayıran Mutezile kelamcısı Kâdi Abdülcebbar’ın taksimine çok benzemektedir.¹¹²

3. 12. İman ve İslam Arasında Fark Var mıdır?

Cüveynî’ye göre iman ve İslam birdir. Hucurat Suresi’nin 14. âyetinde geçen istisla ise, kalbiyle tasdik etmediği halde zâhiren inanmış gibi görünme durumudur. Kim kelime-i şehâdeti diliyle söylerse o kimseye İslam ahkâmı tatbik edilir. İman ismi, insandan günahları sebebiyle kaldırılmaz.¹¹³ Müellifin bu görüşlerinden, “*ameli olmayanın imanı vardır*” sonucuna ulaşıyoruz.

İman ve İslam konularında *es-Sekka*, Cüveynî’nin görüşlerinin aksine, Mu’tezile’nin görüşlerine daha çok yaklaşır. Şöyle ki, ona göre doğru olan, “*dinen vâcib olan şeyleri yapmaktır ki bu, dinin bizzat kendisidir. Dinden maksat İslam’dır, İslam’dan maksat da imandır.*” Bu öncüllerden yola çıkan *es-Sek-*

107 İbn Mace, “*Nikah*” 46.

108 *es-Sekka*, a.g.e., 119-120.

109 el-Mülk 67/15.

110 el-A’raf 7/96.

111 *es-Sekka*, a.g.e., 120-121.

112 Krş. Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûl’l-Hamse*, 784.

113 Cüveynî, a.g.e., 87.

ka, vacipleri yapmanın imanın rükünlerinden olduğu sonucuna ulaşır. Buna "namazı kılınız, zekatı veriniz" âyetinin ibaresinden sonra gelen "o, en doğru dindir"¹¹⁴ ibaresini delil olarak gösterir.¹¹⁵ Hâlbuki es-Sekka'nın yönteminin aksine, bu âyette geçen "zâlike" ism-i işaretli vaciplere değil ihlas kelimesine döner. O zaman, buradan amel, imanın bir cüz'ü değildir sonucuna ulaşılır. es-Sekka'ya göre, masiyetin fâili, mü'min değil fâsıktır. Kelime-i şahadeti diliyle ikrar ettiği halde isyan eden ve isyanı üzere ölen kimse öldüğü takdirde yıkanır, kefenlenir, cenaze namazı kılınır ve Müslümanların kabristanına defnedilir.¹¹⁶

es-Sekka, Cüveynî'nin 'büyük günah işleyen kimsenin' ahretteki durumu hakkındaki görüşüne de yer verir. Müellife göre, iman ehlinde olup da günahlarından dolayı tevbe etmeden ölen kimsenin durumu Allah'a kalmıştır. Allah dilerse bağışlar ya da günahı ölçüsünde cehenneme atar, sonra da günahkâr Müslümanı cehennemden çıkararak kurtarır. Cüveynî bu görüşünü Hz. Peygamber'e nispet edilen; "kalbinde zerre miktarı imanı olan ateşte ebedi kalmaz"¹¹⁷ rivayete dayandırır.¹¹⁸

Öte yandan es-Sekka notlarında, Haricîlerin; "büyük günah işleyen kimse tevbe etmezse kafirdir", Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728); "büyük günah işleyen münâfık", Mu'tezile'nin; "büyük günah işleyen ne mü'mindir ve ne de kafir, aksine o, fâsıktır" görüşlerini naklettikten sonra, büyük günah işleyen kimsenin kafir olduğuna dair Kur'an'dan onaltı madde halinde hâricîlerin delillerini serdedir. Arkasından Mu'tezile'nin "fasık ne mü'mindir ve ne de kafirdir" inançlarını arzettikten sonra, böyle bir kimsenin öldürülmeyip cezaların tatbik edileceğini, irtidat ettiğine hükmedilmeyeceğini ve öldüğünde Müslümanların kabristanına defnedileceğini söyler.¹¹⁹ Yukarıda arzeddiğimiz gibi kendisi de "fâsık" kimseyi mü'min olarak nitelendirmez, o kimse hakkında Mu'tezile'nin uyguladığı hukuk yönteminin ayısını savunur.

3. 13. Cehennemlikler Ebedî midir?

es-Sekka, cehennemliklerin ebedî olup-olmaması konusundaki bir tartışmada Mutezile adını zikretmeden "ale'l-ulemâi'l-kâilîn" tabirini kullanır. Cüveynî'nin "günahkâr Müslümanların, cehennemde ebedî olarak kalacaklarını savunan ulemanın görüşlerini reddettiğini söyler. Cüveynî'ye göre 'el-ebed' lafzında Mu'tezile'nin aksine, mecazi anlamda, sonsuzluk anlamına gelmeyen sonlu anlamı vardır. Günahkâr kimseler, cehennemde geçici bir

114 el-Beyyine 98/5.

115 es-Sekka, "Ta'likât", 121.

116 Bkz. es-Sekka, a.g.e., 121.

117 Müslim "İman"304.

118 Cüveynî, el-Akîde, 88.

119 es-Sekka, "Ta'likât", 123-24.

süre azap çektikten sonra cehennemden çıkarılarak cennete iletilirler.¹²⁰ Bu konuda es-Sekka, Cüveynî'nin görüşlerini eleştirdiği Mu'tezile âlimlerinin görüşlerine yer verir. es-Sekkâ'ya göre, Mu'tezile'nin görüşü şöyledir: "Günahkâr bir Müslüman ölmeden önce tövbe eder de ölürse, Allah onun günahlarını iyilikleriyle değiştirir, o kimse cennette ebedî olarak kalır, şayet tövbe etmeden ölürse günahları tartılır, eğer mizanı ağır gelirse cennete girer ve orada ebedî olarak kalır. Yok, eğer mizanı hafif gelirse, cehenneme girer isyanı ölçüsünde cehennemde ebedî olarak kalır."¹²¹ Bu görüşleri naklettikten sonra es-Sekka biraz da Ehl-i sünneti suçlayarak, "*ebed*" lafzının sonlu olduğuna dair ölümcül düşüncenin İslam dinine Ehl-i Kitap'tan geçtiğini iddia eder. Ehl-i Kitap'a göre ebedilik, karinelerle sonlu manasına gelir. Müslümanlara gelince diyor es-Sekka, açıkça, cehennemde ebedî olmadığına dair bir karine, alâmet yoktur. Bu konuda Tevrat'tan¹²² bazı âyetleri görüşlerini temellendirmek için delil olarak getirir. Neticede Kur'an'da Allah'ın dilemesi dışında¹²³ ebedilik lafzının sınırlılık anlamına geldiğine dair bir delil bulamadığını ifade eder. O, "Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz, bundan başkasını *dilediğine* bağışlar"¹²⁴ şeklinde âyete mana veren Cüveynî'nin aksine, kendisi, bu âyete "*tevbe etmek suretiyle dileyen kimse bağışlanır*" şeklinde insanı özne yapan bir yorumun mümkün olduğunu savunur. Kâfirle günahkâr Müslümanın eşit olmadığına dair görüşleri ileri süren Cüveynî'nin akla sığmadığını, hâlbuki bu konuda nassın akıldan daha kuvvetli olduğunu söyleyen es-Sekka, Nisa Suresi'nin 18. âyetine göre Allah'ın günah işleyen bir kimse ile kafirin arasını eşitlediğini, sadece her birisi için cehennemde derece farkı olduğunu iddia eder.¹²⁵

4. Sonuç

Hiç şüphesiz şerh ve hâşiye gibi ta'lik de ilim geleneğimizde kendi nev'i şahsına münhasır tür olarak önemli bir yere sahiptir. Çünkü bu yöntemle, -es-Sekka'nın da "*ta'likât*"ında denediği gibi- hem metnin kolay anlaşılabilirliği sağlanmış ve hem de mevcut metindeki görüşler eleştiriye tabi tutulmuş olmaktadır.

Ahmed Hicâzî es-Sekka, Eş'arî görüşlere uygun olarak yazılmış kelami bir metni, bazı istisnai durumlar hariç tutulursa, genel manada Mu'tezile kelamı açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bundan dolayı bu çalışmanın, "*ta'likât*"tan ziyâde bir "*tehâfüt*" denemesini çağrıştırdığını söyleyebiliriz.

120 Cüveynî, a.g.e., 84-87.

121 es-Sekka, "*Ta'likât*", 124-125.

122 Tevrat, Çıkış 21/6; Tesniye 18/15-22.

123 Hud 11/108.

124 en-Nisâ 4/116.

125 Bkz. es-Sekka, a.g.e., 126.

Çünkü "ta'likât", biraz da asıl metin sahibiyle görüşlerin uyuştugu bir metne yazılır. Bu metinde gördüğümüz kadarıyla es-Sekka Sünnî bir bakış açısına sahip olan Cüveynî ile neredeyse görüşleri hiç uyuşmamaktadır. Ta'likâtında tamamen onun görüşlerini Mu'tezili bir bakış açısıyla yargılama, tenkit ve yorumlama yoluna gitmiştir. Türünde böyle bir yöntem çok nadirattan görülmemektedir, diyebiliriz. Her ne kadar es-Sekka'nın kimi görüşlerine katılmasak da, onun İslam medeniyetinin kuruluşuna hizmet etmiş Mu'tezile âlimlerinin geçtiği yerde onlar hakkında "rahimehullah" şeklinde saygı duyan bir dil kullanmış olması adab bakımından önemlidir.

Öte yandan Ahmed Hicazî es-Sekka'nın birçok konuda Mu'tezile ile paralel düşünmesine rağmen, onların "i'câzu'l-Kur'an sarfe üledir" görüşlerinden ayrılması ve bu görüşü tasvip eden Cüveynî'yi tenkit etmesi dikkate değer bir konudur. Sanırım onun bu konuda Cüveynî'yi eleştirmesi, bu fikrin Nazzam'a ait oluşundan dolayı değil, bu görüşün ilmi kriterlere uygun olmayışından dolayıdır. Ayrıca Ahmed Hicazi es-Sekka'nın "ta'likât"ında Mu'tezile'den bahsederken, onlar hakkında bazen "ale'l-ulemâ'l-kâilîn", "ve ğayruhû" gibi ifadeler kullanması; Mu'tezile ve Hâricilerin delil ve görüşlerini çok mufassal bir şekilde ortaya koyması, buna mukabil, Mâtürîdî ve Eş'arîlere çok az yer vermesi oldukça düşündürücüdür. Bu tutum, acaba es-Sekka i'tizâl mezhebinin çağdaş bir iktibasçısı, bir muakkıbı mı? sorusunu akla getiriyor. Bütün bu açmazlara rağmen bu risâle, çağdaş bir ta'lik nasıl olmalıdır? sorusuna açıklık getirmesi bakımından araştırmacılara iyi bir fikir verebilir.

KAYNAKÇA

- Altıntaş, Ramazan, "Yeni Bir Kelam: Vahidüddin Han Örneği", C.Ü.İ.F.Dergisi, Cilt: VII/1, (Haziran-2003).
- Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul, 2003.
- Bağdâdî, Abdülkâhir *el-Farâk Beyne'l-Firak*, (tahk. M. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut, 1990.
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî, *Kitâbu'l-İrşâd*, Mısır, 1950.
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî, *el-Akîdetü'n-Nizâmîyye fi'l-Erkâni'l-İslâmîyye*, (tah. ve ta'lik. M. Zâhid el-Kevserî), Mısır, 1992.
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, Kahire, 1400 h.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn*, (tahk. Hellmut Ritter), Wiesbaden, 1980.
- İbn Mace, Sünen, İstanbul, 1981.
- İci, Adududdin, *el-Mevâkıf fi İlmî'l-Kelâm*, Beyrut, ts.
- İrfan Abdülhamîd, *İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, (çev. Saim Yeprem), İstanbul, 1994.
- Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (tahk. Abdülkerim Osman), Kahire, 1988.
- Kitab-ı Mukaddes, Tevrat, Çıkış 33/20-23.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitabu't-Tevhîd*, (tahk. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979.

- Müslim, Ebu'l-Hüseyn, Sahih, İstanbul, ts.
- Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul, 2001.
- Sabûnî, İsmail, *Akâidetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadis*, (neşr. Muhammed Emin), Beyrut, 1970.
- Sekka, Ahmed el-Hicâzî, "*Ta'likât*", (Cüveynî, el-Akâidetü'n-Nizâmiyye adlı eserin sonunda), Mısır, 1992.
- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, İstanbul, 1978.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmî-Giriş*, İstanbul, 1981.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "*el-Akâidetü'n-Nizâmiyye*", DİA, İstanbul, 1989, II, 258.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *Tefsîru'l-Keşşaf*, (tahk. Halil Me'mun), Beyrut, 2005.

- * Yaptığımız araştırmalarda çağdaş mütekellim Ahmed Hicâzî es-Sekkâ hakkında geniş bir malumata ulaşamadık. Ancak, Akâid ve Kelam alanında bazı eserleri tahkik ettiği bilinmektedir.
- * İslam tarihinde ilk resmi okullaşma olan Nizamiye medreseleri siyasetle hep iç içe olmuştur. İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *el-Akâide* adlı eseri buna çok güzel bir örnek teşkil eder. Hanbelilerin Allah'ın sıfatları konusundaki görüşlerine karşı çıkmak adına Nizâmülmülk Cüveynî'den bir kitap yazmasını ister. İşte bu talep üzerine *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye* adlı eser yazılır. Elbette türünün diğer alanlarda başka örnekleri de vardır.