

AHMED ŞİRÂNÎ'NİN İMAN, İSBÂT-I VÂCİB VE İLÂHÎ SIFATLAR HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Ahmad Shīrānī's Views on Faith, Isbāt al-Wājib and Divine Attributes

İbrahim BAYRAM

Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Assoc. Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Studies
Tokat/Türkiye
ibrahim.bayram@gop.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-4752-0447>

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 30 Mart / March 2023

Kabul Tarihi/Accepted: 28 Haziran / June 2024

Yayın Tarihi/Published: Haziran / June 2024

Atıf/Cite as: Bayram, İbrahim. "Ahmed Şīrānī'nin İman, İsbāt-ı Vâcib ve İlâhî Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 21 (Haziran 2024), 139-171.

<https://doi.org/10.59536/buiifd.1461875>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. /
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

ÖZ

Son dönem Osmanlı ilim adamlarından, meşrutiyet matbuatının önemli kalemlerinden biri olan Ahmed Şîrânî (1879-1942), ilmî, siyasî ve dinî görüşlerini döneminin muhtelif dergilerinde ortaya koymuş bir şahsiyettir. Onun dinî sahada fikir beyan ettiği meseleler arasında, iman, isbât-ı vâcib ve ilâhî sıfatlar konuları da yer almaktadır. İmanla ilgili değindiği konular arasında insanların iman bakımından konumları, iman ile ilişkisi açısından amelî yer, tehdit altında imandan dönme, icmalî ve tafsilî iman, tahkikî ve taklidî iman, imanla sorumlu olma dönemi ve imanı baskıyla yaymanın câiz olup olmadığı gibi meseleler bulunmaktadır. İsbât-ı vâcib konusunda ise Allah'ın varlığının, O'na duyulan ihtiyaç üzerinden temellendirilmesi, kâinatın bu meyanda barındırdığı kanıtlar, bilim ve fennin bu yönde kaydettiği aşamalar, tabiatın O'nun yerine geçirilmesinin imkânsızlığı, fitrat ve kabûl-i âmme delili gibi meselelere temas etmiştir. İlâhî sıfatlar bahsinde ise Allah'ın tenzîhî/selbî ve sübûtî sıfatlarını oldukça kısa, ıstılahî tabirler kullanmak yerine gündelik dili benimseyen bir üslûp içerisinde açıklamaya çalışmıştır. Şîrânî, iman ve isbât-ı vâcib konularına daha çok muhtelif makalelerinde konuyla ilgili yaptığı göndermeler aracılığıyla dağınık surette değinmektedir. İlâhî sıfatlar meselesine ise ağırlıklı olarak "İlmihal Dersleri" başlıklı bir yazı dizisinin içerisinde müstakil şekilde temas etmiştir. İlgili meselelerin izahında muhataplarının konumuna göre bir dil geliştirmiştir. Bu bağlamda genel anlamda yeterli ilmî düzeyi bulunmayan okurlarına sade ve kolay, görece entelektüel seviyesi yüksek olanlara ise çoğu kez orta düzey, bazen de tamamen teknik bir dil ve üslûp ile hitap etmiştir. "İlmihal Dersleri" yazı dizisinde muhataplarını genel anlamda halk ve çocuklar olarak belirlediği için basit bir dil tercih etmiştir. Diğer yazılarında ise daha ilmî bir üslûp takip etmiştir. Bu makalede, Ahmed Şîrânî'nin adı geçen konular çerçevesinde ortaya koyduğu fikirleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Ahmed Şîrânî, İman, İsbât-ı vâcib, İlâhî sıfatlar.

ABSTRACT

Ahmad Shîrânî (1879-1942), one of the late Ottoman scholars and one of the important writers of the constitutional monarchy press, is a person who expressed his scientific, political and religious views in various magazines of his period. Among the issues on which he expressed his opinion in the religious field are the issues of faith, isbât al-wâjib and divine attributes. Among the issues he touches upon are the position of people in terms of faith, the place of deeds in relation to faith, apostasy under threat, the collective and detailed faith, investigative and imitative faith, the period of responsibility for faith, and whether it is permissible to spread faith through coercion. On the subject of Isbât al-wâjib, he touched upon issues such as the justification of Allah's existence through the need for Him, the evidence that the universe contains in this regard, the progress made by science and science in this direction, the impossibility of substituting nature for Him, the proof of disposition and the proof of general acceptance. In the subject of divine attributes, he tried to explain the essential and positive attributes of Allah in a very short style that adopted everyday language instead of using technical terms. Shîrânî touches upon the subjects of faith and of Isbât al-wâjib in a scattered manner, mostly through references he makes on the subject in his various articles. He dealt with the issue of divine attributes independently, mainly in a series of articles titled "İlmihal Dersleri". He developed a language according to the position of his interlocutors in explaining the relevant issues. In this context, he generally addressed his readers who did not have sufficient scientific knowledge in a simple and easy way, and those with a relatively high intellectual level, often with an intermediate level, and sometimes with a completely technical language and style. In the "İlmihal Dersleri" series of articles, he chose a simple language because he determined his addressees as the public and children in general. In his other writings, he followed a more scientific style. In this article, the ideas put forward by Ahmad Shîrânî within the framework of the above-mentioned subjects will be discussed.

Keywords: Kalâm, Ahmad Shîrânî, Faith, Isbât al-Wâjib, Divine Attributes.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin mutlakiyetten meşrutiyete geçişiyle birlikte büyük bir ivme kazanan yayın hayatının en canlı unsurları olan gazete ve dergiler, artlarında farklı alanlarda oldukça zengin bir kültürel ve ilmî miras bırakarak tarih sahnesindeki yerlerini almışlardır. Yazarlarının çoğu kez, çalkantılı dönemlerden geçen devletlerinin kurtuluş reçetesi olarak gördükleri düşüncelerini yaymaya çalıştıkları ve buna bağlı olarak da ilmî siyasî bir mücadele içerisine girdikleri bu devrin yayınları, üzerinden geçen bir asrı aşkın süreye rağmen halen tam anlamıyla keşfedilmiş ve tamamen işlenmiş bir durumda değildir. İçlerinde kimi siyasî, kimi edebî, kimi ilmî gazete ve dergilerin olduğu bu dönemin yayınlarının önemli bir kısmını ise dinî yahut dinî ağırlıklı mevkuteler teşkil etmektedir.

Daha çok *Beyânülhak* ve *Sebîlürreşâd* üzerinden adını duyuran din, edebiyat, siyaset ve fen içerikli dergilerde pek çok ilim ehli kendi anlayışları doğrultusunda İslâm'ın savunusunu yapmaya çalışmışlar, bazen kendi aralarında fikir ayrılıklarına düşseler de İslâm'a yapılan hücumları reddetme meyanında ortak bir zeminde buluşmuşlardır. Bu doğrultuda kalem oynatan ilim ehlinin bir kısmı Mustafa Sabri (öl. 1954), İzmirli İsmail Hakkı (öl. 1946), Ahmed Naim (öl. 1934) ve Ömer Nasuhi Bilmen (öl. 1971) örneklerinde olduğu gibi bugün de çok iyi bilinmekteyken, bunların bir bölümü halihazırda yeterince tanınmayan simalardan oluşmaktadır.

Söz konusu devrin atmosferinde görece şöhreti olsa da bugün yeterli tanınırlığa sahip olmayan ilim ve düşünce adamlarından biri makalemizin konusunu teşkil eden Ahmed Şîrânî'dir. 1297/1879 senesinde Gümüşhane'nin Şiran ilçesinde çiftçi bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelen Şîrânî,¹ çocukluğunda ve muhtemelen gençliğinin bir döneminde doğduğu beldede tarla işlerinde çalışır.² Sonrasında İstanbul'a giden Şîrânî, burada gördüğü medrese eğitimini takiben 1327/1909-10 yılında icâzet alır. 1331/1913-14 senesinde Fatih Camii'nde ders vermeye başlar, 1332/1914'de Medresetü'l-Kudât'ı bitirir.³ 1334/1916-17'de Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye birinci kâtipliğine; 1335/1917/18'de Cerîde-i İlmiyye müdürlüğüne getirilir, aynı yıl içerisinde bu ikinci görevinden istifa eder. Bu sene (1335/1917-18) aynı zamanda onun Sahn Medresesi fıkıh müderrisliğine getirildiği yıl olur. 1338/1922'de Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azalığına seçilir. Bir süre sonra Medresetü'l-İrşâd Müdürlüğüne tayin

¹ Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması* (İstanbul: Medrese Yayınevi, 1980), 1/226.

² Ahmed Şîrânî, "Ben, Ahmed Midhat Efendi Olabilir miyim?", *Hayru'l-Kelâm* 1/16 (20 Şubat 1329), 122.

³ Albayrak, *Osmanlı Uleması*, 1/226.

olunsa da 3 Mart 1340/1924'de medreselerin lağvedilmesiyle açıkta kalır. Sonrasında yolu İstiklal mahkemelerine düşüp aklanan Ahmed Şîrânî, 1942 senesinde vefat etmiştir.⁴

Türkçe dışında Arapça, Farsça ve Fransızca da bilen Şîrânî,⁵ bizzat çıkardığı *Medrese İ'tikâdları*,⁶ *Hayru'l-Kelâm* ve *İ'tisâm* dışında *Beyânülhak*, *Sebîlürreşâd*, *Mahfel* ve *Tevhîd-i Efkar*'da da kimi yazı ve şiirlerini yayınlattır.⁷ Son dönem Osmanlı ilim ehlerinden, meşrutiyet matbuatının güçlü kalemlerinden olan Şîrânî, yazdığı telif eserlerle değilse de sözü edilen dergilerin sütunlarında görüşlerini ortaya koyar. Siyaset ve eğitimle yakından ilgili olduğu anlaşılan yazar, müderris kimliğinin verdiği yetkinlikle dinî konularda da görüş beyan eder. Bu durumu onun kimi dinî suallere verdiği fetvalarından, ihtisas gerektiren birtakım dinî konular hakkında getirdiği açıklamalarından, *İctihad* dergisinin dine oldukça mesafeli Kılıçzâde Hakkı (öl. 1960) ve Celâl Nuri (öl. 1936) gibi yazarlarına karşı sürdürdüğü mücadelesinden tespit etmek mümkündür. Buna ayrıca kendi çıkardığı bir dergisine *Medrese İ'tikâdları* şeklinde koyduğu isimden, dinî içerikli kaleme aldığı yazı dizisinden ve bazen “Hoca” bazen de “Fatih Dersiâmlarından” mahlası kullanmasından da ulaşmak mümkündür.

Oldukça akıcı bir kaleme, polemikçi bir dile ve meseleleri farklı yönlerden inceleme melekesine sahip olan Şîrânî, yazılarında dinî hassasiyetini her daim öne çıkaran bir portre çizmiştir. Buna bağlı olarak yazılarının azımsanamayacak bir kısmı siyaset, eğitim ve ahlâk eksenli olmasına rağmen bu makalelerinde işlediği konuları daha hususi mahiyetteki dinî muhteva ile de zenginleştirme yoluna gitmiştir. Bu yüzden kimi makalelerinin altında, başlıklarından umulmayacak şekilde dine taalluk eden açıklamalar görmek mümkündür. Bu durum, onun ilgili dinî konudaki görüşlerini tespit bağlamında neredeyse bütün makalelerini dikkatli şekilde incelemeyi gerektirmektedir. Bununla birlikte elbette onun, yazısının başlığında kullandığı ifadeden içeriğini tespit etme imkânı olan makaleleri de bulunmaktadır.

Şîrânî'nin iki yüze yaklaşan makalelerinin içerisinde yer alan dinî içerikli meselelerin yahut atıfta bulunduğu dinî mevzuların bir bölümünü ise bazı itikadî konular teşkil etmektedir. Nübüvvet bir tarafa bırakılırsa bunların ağırlıklı kısmında iman, isbât-ı vâcib ve ilâhî sıfatlar bahisleri yer almaktadır. Bunların içerisinde daha geniş alan kaplayan ilâhî sıfatlar konusu neredeyse tümüyle bir yazı dizisinde incelenmişken, diğer iki konu olan iman

⁴ Sadık Albayrak, *Son Devrin İslâm Akademisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 1998), 171-172.

⁵ Albayrak, *Osmanlı Uleması*, 1/226.

⁶ Derginin içeriği hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Gündüz, “Ahmed Şirani ve Medreseleri Hem Eleştiren Hem de Savunan Dergisi: “Medrese İ'tikatları (İndeks ve Yazı Özetleri)”, *Folklor/Edebiyat* 12/46 (2006), 111-129.

⁷ Selahattin Tozlu, “İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir İlmîyeli: Ahmed Şirani Efendi”, *Türkiye Günlüğü* 48 (1997), 44.

ve isbât-ı vâcib ise hem ilgili yazı silsilesinde hem de diğer muhtelif makalelerin içeriğinde kendisine yer bulmuştur.

Şîrânî'nin ilâhî sıfatları yoğun biçimde ele aldığı yazı dizisi “İlmihal Dersleri” başlığını taşımaktadır. Buna verdiği isimden anlaşıldığı üzere yazar, burada ilim ehlini değil halkı, büyük ihtimalle de çocukları dikkate almaktadır. Nitekim o, bu dersleri kastederek anlatacağı ilgili konuları köylü yahut şehirli Müslüman dindaşlarına bir ebeveyn diliyle kaleme alacağını belirtirken⁸ ve bu yazı dizisinin neşrine dönük mektep muallimlerinin ısrarına atıf yaparken⁹ kuvvetle muhtemel asıl hedef kitlesini böylece ortaya koymaya çalışmaktaydı.

Sözü edilen duruma bağlı olarak ilgili yazılardan çoğu kez, klasik bir itikat metninde ele alınacak bir düzen içerisinde âyet ve hadislerle desteklenen, daha önemliyi alt derecedeki bilginin önüne geçiren, ıstilahî terimler kullanan bir bilgi manzumesi beklememek gerekir. Bu tasvirde anlaşılabileceği üzere getirilen açıklamalar nispeten yüzeysel bir konumda kalmışsa da verilen örnekler, kullanılan cümleler üzerinden bir yönüyle itikadî konuların halka nasıl anlatılması gerektiği gösterilmiştir. Bu yazı dizisinin yer aldığı *Medrese İ'tikâdları* adlı derginin çıkan toplam sayısına (on sekiz) yakın şekilde on beş sayı devam eden makalelerinin dışında, diğer farklı dergilerde kaleme aldığı yazılarından hareketle Şîrânî'nin ilgili üç kelâmî mesele hakkındaki görüşlerini ve bunların bir kısmının yorumlarını ortaya koyacak olan bu çalışma, onun itikadî içerikteki kimi fikirlerini tespitte hizmet edecektir. Şîrânî hakkında, onun parti ile din adamları ilişkisi hakkındaki görüşleri,¹⁰ hayatı, düşünce yapısı ile mücadelesi¹¹ ve *Medrese İ'tikâdları* adlı dergisinin içeriği¹² üzerinden kaleme alınan makaleler olsa da burada sunulacağı gibi onun itikadî görüşlerini inceleyen bir çalışma yoktur. İşte bu çerçevede içerisinde burada önce onun iman, peşi sıra Allah'ın varlığı ve sıfatları hakkındaki düşüncelerine yer verilecektir. Konuyla ilgili açıklamalarının sınırlılığından dolayı bu hususta dile getirdiği düşüncelerinin kapsayıcı bir sunumu yapılmaya çalışılacaktır.

⁸ Ahmed Şîrânî, “İlk Sözlerim”, *Medrese İ'tikâdları* 1 (6 Mayıs 1329), 8.

⁹ Ahmed Şîrânî, “Medrese İ'tikâdları”, *Hayru'l-Kelâm* 1/25 (24 Nisan 1330), 192.

¹⁰ Selahattin Tozlu, “İkinci Meşrutiyet Döneminde Parti-Din Adamları İlişkisi Üzerine Ahmed Şirani'nin Görüşleri”, *Kalem ve Onur* 5/12 (1996).

¹¹ Selahattin Tozlu, “İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir İlmiyeli: Ahmed Şirani Efendi”, *Türkiye Günlüğü* 48 (1997).

¹² Mustafa Gündüz, “Ahmed Şirani ve Medreseleri Hem Eleştiren Hem de Savunan Dergisi: “Medrese İ'tikatları (İndeks ve Yazı Özetleri)”, *Folklor/Edebiyat* 12/46 (2006).

Şîrânî'nin İlgili İtikadî Meseleler Hakkındaki Görüşleri

1. İman

Şîrânî, bu konu etrafında inanç noktasında insanların konumları, imanla ilişkisi bakımından amelin durumu, tehdit altında imandan dönmenin hükmü, icmalî-tafsîlî iman, tahkikî-taklidî iman, imanla sorumlu olma çağı ve imanın cebre elverişli olup olmadığı gibi konuları incelemektedir. Şîrânî bunların önemli bir kısmını bütünlük içerisinde değil, farklı yerlerde farklı vesilelerle ele almaktadır. Bu nedenle de bahse konu meselelere dair çok derinlikli açıklamalar yapmamaktadır. Bununla birlikte o, ilgili hususlardaki yaklaşımının ipuçlarını sunmaktadır.

Şîrânî, “İlmihal Dersleri” başlığı altındaki makalelerinden birinde inanmanın üç türünden bahsederken bunlar üzerinden bir nevi iman-İslâm ilişkisine dönük bir tasnif yapmış olur. Buna göre söz konusu inanma biçimleri şu şekildedir: *Sadece diliyle inandığını söyleyenler. Yalnızca kalbiyle inananlar. Hem kalbiyle inananlar hem de dilleriyle ikrar edenler.* Burada müellif doğal olarak ilkinin (*sadece diliyle inandığını söyleyenler*), kalbiyle inanmayan şeklinde konumlandırdıktan sonra onun durumunu insanlar katında Müslüman, Allah indinde ise bu mevkiden uzak olan ifadeleriyle tayin eder. Bunu insanın, muhatabının kalbini bilmediği için sadece sözüne itimat etmesi gerektiği, Allah'ın ise kişinin kalbindekini de bildiği gerçeğiyle açıklar. Böyle bir kişinin dünyevî işlerinde Müslüman muamelesi görse dahi âhirette inanmamış kimselerden farkı bulunmayacağını kaydeder.¹³

Müellif yine bir vesileyle bu ilk gruba dâhil olanlar hakkında başka açıklamalar yaparken küfür ve şirk üzere oldukları halde sadece dilleriyle kelime-i şehâdet getiren bu kişilerin münafık olduklarını, bunların küfrünü açıkça gösterenlerden daha “haysiyetsiz” bir yol izlediklerini belirtir. Münafıklık gibi utanılacak bir unvanla anıldıklarını söylediği bu grubun Hz. Peygamber'in vefatını takiben oluşan sıkıntılı ortamdan yararlanarak mürtedliklerini ortaya koyduklarını söyler.¹⁴

Böylece belki bütün mürtedler için değilse de fırsatını bulduğunda yahut menfaat veya başka kimi saiklerle ortamı daha uygun gördüğünde İslâm'dan dönen kimselerin hiç değilse bir bölümünün zaten öncesinde tam anlamıyla mümin olmadıklarını, sadece öyle gözüktüklerini ima etmektedir. Söz konusu yorumunu iman konusunun bir uzantısı olarak değil, dini değerleri küçümsediğini düşündüğü bakış açısına cevap bağlamında ortaya

¹³ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 3 (20 Mayıs 1329), 23.

¹⁴ Ahmed Şîrânî, “Sohtalar-Türediler”, *İ'tisâm* 1/3 (20 Şubat 1335), 1.

koyduğu için, görece farklı bir tavsifte bulunmuş, bunun üzerinden de hiç değilse genel içerikte bir mesaj vermiştir.

Müellif bir başka yerde ilgili kişinin Müslüman olmadığı anlamında değilse bile bir insanın küfrüne hükmetmek için gereken hususu ortaya koyma bağlamında Müslüman gibi davranan insana başka tür bir muamele yapılamayacağını ima eder. Bu yolla kendisine yöneltilen, gençlere dinsizlik isnat ettiği şeklindeki suçlamayı reddeden müellif,¹⁵ böyle bir şey yapmadığı gibi yapmaya da asla taraftar olmadığını söyler. Ardından gönlünün dindarların azalması değil çoğalmasından yana olduğunu belirtip bu düşüncedeki bir insanın ilgili ithama muhatap bırakılmaması gerektiğini ima eder. Kendi fiil yahut sözleriyle küfrünü açıkça ortaya koymayan kişinin küfrüne hükmedilmeyeceğini belirtir ve bunu şer'î ahkâmın bir gereği olarak açıklar.¹⁶

Müellif bu izahlarıyla Müslümanların imanları hususunda hüsnü zannın esas olduğunu, aksini ispatlayan bir delil bulunmadıkça kimsenin imanına ta'n edilemeyeceğini ifade etmiş olur. Kişinin mümin iken onun küfrü üzerinden yanılmanın kafir iken imanı üzerinden hataya düşmekten daha tehlikeli olduğu dikkate alındığında, müellifin yaklaşımını benimsememek mümkün değildir. Onun bu noktada kendi izahını teyit için müminlerin sayıca çokluğunun daha tercih edilir bir yol olduğu vurgusu ise ilmî bir kesinlikten ziyade hoş temennisinin izharı mesabesinde.

Şîrânî, ikinci kategoride yer alanları (*yalnızca kalbiyle inananları*) ise insanlar katında Müslüman değilken, Allah indinde Müslüman sayılanlar şeklinde belirler. Böyle birinin ilk gruptakinin aksine dünyevî olarak Müslümanlığından fayda görmese de âhirette cennete gideceğini kaydeder.¹⁷ Üçüncü kategoride yer alanlara (*hem kalbiyle inananlar hem de dilleriyle ikrar edenler*) gelince o, bunları hem insanlar hem de Allah katında Müslüman olanlar şeklinde konumlandırır. Bu noktada kişinin kalbindekini özü, dilindekini sözü

¹⁵ 1919 yılında erkek öğrencilerin devam ettiği Darülfünun ile İnas Darülfünunu'nun birleşmesi neticesinde ortaya çıkan ve daha sonraki süreçte büyüyen tartışmalara dahil olduğu ve duruma yazılarıyla tepki gösterdiği anlaşılan Şîrânî, öğrencilerin bunlara cevap mahiyetinde kaleme aldığını söylediği beyannâmenin içerisindeki fıkraları ele alıp değerlendirirken, söz konusu ithamı gündeme getirmekte ve cevaben "Biz neşriyatımızda gençlere dinsizlik atf ve isnâd etmedik" şeklinde bir cümle kullanmaktadır. Bu cevap, ilgili beyannâmenin ikinci fıkrasında "Mevzû bahs gençlerin dinsiz ve ahlaksız olmadıklarına en büyük hüccet..." şeklinde geçen ifadelerle karşı zikredilmiştir. Bk. Ahmed Şîrânî, "Fıkra Musâhabeleri", *İ'tisâm* 1/25 (15 Mayıs 1335), 178.

¹⁶ Ahmed Şîrânî, "Fıkra Musâhabeleri", *İ'tisâm* 1/25 (15 Mayıs 1335), 178.

¹⁷ Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 3, 23. Şîrânî ile aynı dönemin müellifleri arasında bulunan Mustafa Âsım da (1861-1942) ilgili akaid eserinde söz konusu kişiyi; inandığı halde hiç ikrarda bulunmayan şekilde tayin ettikten sonra yine onun konumunu Allah katında müminken, insanlar arasında iman ehli görülmeyen ifadeleriyle belirler. Bunu da onun imanının en büyük işareti olan ikrardan yoksun olmasıyla açıklar. Bk. Mustafa Âsım, *Akâid Dersleri* (Dersaadet: Hilal Matbaası, 1324), 9.

şeklinde tavsif ettikten sonra üçüncü kategoridekileri bu bağlamda özü sözüne uygun kimseler olarak niteler. Bunların dünya ve âhiretin iyiliğine nail olacaklarını söyleyip böyle Müslüman olmanın lüzumuna işaret eder.¹⁸

Şîrânî hem kalbiyle inanma hem de bunu lisanıyla bildirme tarzındaki imanını en sağlam yol olarak niteledikten sonra, bu iki uzvun konum farklılığına da değinir. Kalpte olanın asla oradan ayrılmaması gerektiğini, aksi bir durumun imanını alıp götürceğini, buna karşın dilin sürekli inandığını söyleme gibi bir zorunluluğu bulunmadığını, onu bazen ifade etmenin yeterli geleceğini belirtir. Buna rağmen kişi gezip yürüdüğü her yerde Allah'ın adını diline alırsa, bu davranışın daha sevap olacağını ilave eder.¹⁹

İmanın unsurlarını tasdik ve ikrar olarak gördüğü anlaşılan Şîrânî, bir şiirinde ise o ikisini de tam anlamıyla yeterli görmeyen, buna kanıt mahiyetinde amellerin ona eşlik etmesi gerektiğini belirten bir düşünce paylaşır. Kişinin Müslümanlığını ilan edip yüce Allah'a sığınmayı ve Hz. Muhammed'in ümmeti içerisinde bulunmayı yeterli görmemesi gerektiğini vurgular. Müslümanlık davasının delili mahiyetinde, ibadet etmesi gerektiğini, amelle imanın birlikteliğinin ancak cehennem ateşini söndürebileceğini kaydeder.²⁰ Yine benzer bir tavırla bugün kimilerinin kolaylık dini olduğu üzerinden İslâm'ı âdeta sadece itikattan teşekkül eden amelsiz bir din mevkiine getirmeye çalıştıklarını söyleyip bu anlayışı eleştirir. Böylece dinin amelsiz hiç değilse eksik kalacağını vurgulamış olur.²¹

Bütün bu yorumlarıyla Şîrânî, her ne kadar iman için gereken unsurlar arasında amel yer almasa da onun eşlik etmediği bir inancın kemali itibariyle eksiklik barındıracağını ifade etmiş olur. Belli ki müellifin bu tür bir uyarıda bulunmasının arka planında Müslümanlığı oldukça basite indirgeyen, onu âdeta içi boşaltılmış bir yapıya büründüren anlayışlara yönelik eleştiride bulunma ve bu anlayıştan etkilenebilecek konumdaki insanlara hatırlatma yapma arzusu yatmaktadır. Bunları ayrıca, her şeyin kendisinin varlığına dönük işaretler taşıması gerektiği, amellerin de aynı gerekliliğe muhatap olan iman ve İslâm'ın işaretleri konumunda bulunduğu şeklinde yorumlamak da mümkündür.

¹⁸ Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 3, 23. Ali Nazima da (1865-1931) aynı dönem içerisinde yazdığı ve aynı kitleye hitap ettiği akaid eserinde imanın kalple tasdik dille ikrar olduğunu belirterek, hiç değilse ilgili şekli idealize etmiş olur. Bk. Ali Nazima, *İdmân İkinci Lahika: Akâid-i İslâmiyye'den Mekâtib-i İbtidâiyye'ye Mahsus İlmihâl* (y.y.: y.y., 3. Basım, 1313), 6.

¹⁹ Ahmed Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 4 (27 Mayıs 1329), 31-32.

²⁰ Ahmed Şîrânî, "Kendime Nasihatlerim", *Hayru'l-Kelâm* 2/37 (17 Temmuz 1330), 293.

²¹ Yahya Afif (Ahmed Şîrânî), "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz", *Sebilürreşâd* 24/602 (29 Mayıs 1340), 52.

Şîrânî ister kendi memleketinde ister başka bir belde öldürülme yahut eli veya ayağı kesilme tehdidiyle imanından dönmeye zorlanan müminin konumuna da değinmektedir. O, söz konusu tehditle karşı karşıya olan birinin önünde iki seçenek bulunduğunu ifade eder. Bunlardan ilkinin kalpte değişim olmadan, diliyle, muhatabının istediğini söyleme şeklinde olduğunu; ikincisinin ise dilini de değiştirmeden şهادete yürümeyi tercih etmek olduğunu belirtir. Şeriatın her iki duruma da cevaz verdiğini, ilkinde, muhatabının tehdidini yerine getirebilecek güçte bulunmasının da şart olduğunu, aksi halde o ruhsatın anlamını yitireceğini söyler.²² Sahâbe-i kirâm devrinde Ammâr b. Yâsir (öl. 37/657) ile Hubeyb b. Adî'nin (öl. 4/625) farklı iki yönde zuhur eden davranışlarını kıssa edasıyla aktarır. Benzer bir durumla karşılaşan kişinin, dilediği yolu seçebileceğini yineler.²³

Şîrânî, imanın icmalî ve tafsilî şeklindeki ikili tasnifini incelerken de ilkini “kısa yollu” yani topluca inanma şeklinde anar. Ona göre bu, kişinin hususi bir ayrıntıyı bilmek ve öğrenmeksizin ulûhiyete yakışan her ne varsa Allah için sabit olduğuna, yakışmayan her ne varsa da O'ndan tenzih edilmesi gerektiğine inanması şeklinde tecelli eder. “Uzun yollu” yani ayrıntılı inanmaya ise tafsilî iman denir. Burada kişinin ilgili iki durumu ayrı ayrı hususi şekilde bilip öğrenmesiyle gerçekleşen iman söz konusudur.²⁴

Müellif bu iki iman çeşidini açıkladıktan sonra yaptığı mukayesede her ne kadar kişi, iki yoldan da mümin olursa da tafsilî imanın daha güvenilir olduğunu belirtir. Bunu da icmalî imanın, tehlikeye, şeytanın yahut kimi insanların iğvâ ve aldatmasına müsait; tafsilî imanına bu bağlamda daha korunaklı olmasıyla açıklar. Okuyucusuna da bu tür bir imana ulaşmasını salık verir. Diğerinin son nefeste imansız gitme tehlikesi taşıdığını belirtip uyarır.²⁵

Şîrânî, tahkikî iman ve taklidî iman bağlamında ele alınabilecek açıklamalar getirirken ise avamın itikadî önermelere istidlâl yoluyla değil işitsel şekilde tâbi olduklarını söyler. Onların bu yolunu cehalet yolu olarak görmenin mümkün olduğunu vurgular. Buna karşın kelâm ve metafizik ilmüne aşina olanların ise ilgili önermelere bağlılıklarının işitsel değil

²² Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 4, 32; Yahya Afif (Ahmed Şîrânî), “Her Ferdin Nefsine Karşı Vezâif-i Ahlâkiyesi”, *Sebilürreşâd* 24/599 (1 Mayıs 1340), 5.

²³ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 5 (3 Haziran 1329), 41-42.

²⁴ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 6 (10 Haziran 1329), 49.

²⁵ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 6, 49. Bu hususta Hâfiz Kâmil de icmalî imanın daha çok dârülharpte bulunup da soracak kimsesi olmayan veya İslâm'a yeni giren kişiler için yeterli gelirse de dârülişlâmda yaşayan müminlerin tafsilî iman üzere bulunmaları gerektiğini belirtir. Bk. Hâfiz Kâmil, *Cevâhirü'l-kelâm fi beyân-i akâidi'l-İslâm* (Kastamonu: Matbaa-i Vilayet, 1334), 10.

istidlâlî olduğunu belirtir ve bunun asla cehalet yolu olarak değerlendirilemeyeceğini vurgular.²⁶

Böylece bir yandan muhtemelen taklit ile eşleştirdiği işitsel yoldan iman sahibi olanın cehaletine hükmedilse bile onun imanının sorgulanamayacağını, diğer yandan imanını istidlâlî şekilde ortaya koyan insanın ise cehaletle tavsif edilemeyeceğini belirtmiş olur. Burada her ne kadar hususi şekilde vurgulamasa da mukallidin imanının geçerli sayıldığını ima etmek suretiyle tahkikî tarzda inanan kişinin imanının hayli hayli geçerli olduğunu ihsas etmiş olur.

Şîrânî imanla sorumlu olma sınırını beyan ederken de bunun için akıllı ve buluğa ermiş olmak gerektiğini belirtir. İster doğuştan ister sonradan cinnet hastalığına duçar kişiye iman etme sorumluluğunun düşmediğini söyler. Yine buluğa ermedikçe de çocuklara imanın zorunlu olmadığını kaydeder. İki şartı da taşıdığı halde iman etmeyenine ise âhirette cezasını göreceğini ilave ile muhataplarını uyarır.²⁷

Şîrânî özel bir hususun izahı sadedinde insanların zorla iman ettirilmeleri konusundaki görüşünü paylaşırken de bu duruma olumsuz yaklaşır. Semavî bir dinin, cebre ve ikraha başvuramayacağını söyler. Zira ona göre böylesi bir baskıya kapı açan din sağlıklı bir akıl ile selim bir fitratın kabul edeceği semavî bir din olma vasfını yitirir. İlâhî bir din bu hususta sırasıyla hikmet, güzel öğüt ve güzel mücadele yolunu takip eder. İnsanın bile zorla güzelliğin olmadığını bildiği yerde, hikmet sahibi şârîin zorlama ve baskıya izin vermesi düşünülemez. Nebîler de davetlerini icbar değil hikmet üzerine bina etmişlerdir. Aksi bir tavır acziyeti hatıra getirir.²⁸

Zorlamanın, ikna yolunun alternatifi olarak uygulamaya sokulduğu malumdur. İşte bu noktada müellifin son ve evrensel, hikmetle donanmış din olan İslâm'ın, âdeta bu konumunu inkâr edercesine onu baskı ile insanlara dayatmanın kabul edilemeyeceği vurgusu anlamını bulmaktadır. Her ne kadar müellif bunu genel anlamda tüm semavî dinler için ifade ediyor olsa da bu zorlamayı özellikle İslâm'dan uzaklaştırarak onu idealize etmekte; buna uygun davranmadığını düşündüğü Hristiyanlığı ise reddetmektedir.

²⁶ Yahya Afif (Ahmed Şîrânî), "İctihâd ve Taklîd", *Sebîlürreşâd* 24/608 (10 Temmuz 1340), 149.

²⁷ Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 6, 49. Müellif başka bir makalesinde yine bir vesileyle babanın çocuğuna karşı ilk vazifesini anlatırken bunu İslâm'ın inanç ve ibadetle ilgili ahkâmını, nazârî-amelî olarak güzelce anlatmak ve öğretmek şeklinde satırlara döker. Böylece çocuğun mükellefiyet çağında babanın ona yardımcı ve destek olması gerektiğini güçlü şekilde vurgulamış olur. Peşi sıra çocuğun on iki yaşına (bülüğ) ermeden itikat ve ibadet ahkâmıyla sorumlu olmasa da nebevî ikaz doğrultusunda onlara ergenlikten önce ilgili hususların aktarılması gerektiğini belirtir. Bk. Ahmed Şîrânî, "İs'âf-ı matlûb", *Hayru'l-Kelâm* 1/17 (27 Şubat 1329), 129.

²⁸ Ahmed Şîrânî, "Bulgar Papazlarından Bir Suâl", *Hayru'l-Kelâm* 1/15 (13 Şubat 1329), 114.

Müellif, imanın artıp artmayacağı meselesiyle ilişkisi kurulabilecek bir başka açıklamasında ise imanın kemiyet ve keyfiyet itibariyle daha önce nasılsa bugün de o hal üzere olduğunu belirtir. Hz. Peygamber döneminde hangi iman maddelerine inanılması gerekiyorsa, şimdiki Müslümanların da onlarla mükellef bulduklarını söyler. Bunlarda bir tahrif, artma yahut eksilme gibi bir durumun söz konusu olmadığını kaydeder.²⁹ Yine İslâm'a yeni hükümler ilave olunmadığı meyanında daha önce kendisinden sorumlu olunan itikadî ahkâm da bugün bir değişiklik bulunmadığını teyit eder.³⁰ Bunu İslâm'ın bir veçhini oluşturan fîrû değil, inanç boyutu üzerinden dile getirir.

Şîrânî söz konusu yorumlarında her ne kadar imanın kemiyet boyutuyla artmayacağını ihsas etmiş olsa da bunu dinin tamamlandığı andan günümüze ilave bir inanç maddesi yahut inanılması gereken ayrı bir hüküm konulmadığı bağlamında anlamak gerekmektedir. Öte yandan yine bu ifadelerde kemale erme itibariyle imanda farklılık olabileceğine dönük bir itiraz da söz konusu değildir. Müellif burada daha çok, mezheplerin devreye girmesiyle dinin inanılması gereken hükümlerinin çoğaldığı gibi bir iddianın yanlışlığına vurgu yapmak amacı gütmekte ve buna belirtildiği şekilde tepki vermektedir.

Müellifin imanın farklı konularında kimi zaman kanaatini serdederek kimi zaman bir durum tespiti ile yetinerek getirdiği açıklamalarında bir mezhebi aidiyet endişesi taşımadığı görülmektedir. Bu durum elbette onun hiçbir mezhebe yatkınlığının olmadığı gibi bir anlama gelmemektedir. Onun insanların dil ve kalp gibi imanın ilki doğru veya yalan, ikincisi hakiki surette en temel vasıtası konumunda olan uzuvları üzerinden yaptığı tasnif, temel itibarıyla Ehl-i sünnet mezheplerinin karşı çıkmayacağı bir taksimdir. Yine Ehl-i sünnet kelâmcıları gibi imanın mahiyeti içerisine ameli dahil etmediği görülen yazar, ameli imandan saymayarak ahlaksız insanların Müslüman kalmalarını sağladıkları, insanları kötülükten caydırmayıp hep onlara güven verdikleri şeklinde ilgili anlayışa yöneltile eleştirilere adeta cevap verircesine kişinin amel olmadan cehennemden korunmasının zor olduğu ihsasında bulunmaktadır. Bunu, amelin imanın cüzü olmamasının onun ehemmiyetine hâle getirmediği şeklinde yorumlamak mümkündür.

Şîrânî'nin ikrah altında imandan dönmenin hükmüne dönük açıklamaları da yine Ehl-i sünnet düşüncesinin yansımasını taşımakta olup, özü Kur'an ve hadise dayanmaktadır. Bu noktada Ammâr b. Yâsir örneği çok meşhur olmakla birlikte, müellifin, cevazın gereği olarak

²⁹ Yahya Afif (Ahmed Şîrânî), "Dünkü ve Bugünkü İslâmiyet", *Sebilürreşâd* 24/609 (24 Temmuz 1340), 163-164.

³⁰ Yahya Afif (Ahmed Şîrânî), "Seyyid Bey'in İrşâdât-ı Âlimânesi", *Sebilürreşâd* 24/604 (12 Haziran 1340), 84.

tam aksi yönde tecelli eden Hubeyb b. Adî misaline atıfta bulunması kayda değerdir. Böylece yazar bir yönüyle işin hem ruhsat hem azimet kısmına dikkat çekmiştir. Onun icmalî ve tafsilî iman kısmında tafsilî olanı daha güvenilir bulması klasik Ehl-i sünnet kelâm düşüncesinde daha çok tahkikî imanın gerekliliği bağlamında zikredilen “emniyetli olma” gerekçesine benzemektedir.³¹ Buradan yazarın her ne kadar tahkikî iman için özel olarak bir güvenilirlik vurgusunda bulunmasa da bu yolu daha emniyetli görüp, insanları ona yönlendireceğini öngörmek zor değildir. Her şey bir yana bir İslâm âliminin itikadî konularda kişileri taklide teşvik etmesinin beklenemeyeceği zaten açıktır. Ancak müellifin bu noktada daha spesifik bir açıklama yapmaması, onun bir zaruret olmaksızın taklidî şekilde iman eden kişinin hükmüne yönelik kanaatine ulaşılmasına engel teşkil etmektedir.

Şîrânî'nin, kişinin iman ile mükellef olma çağı hakkında söyledikleri, genel geçer bir şekilde zikredilen anlayışa uygun ise de Mâtürîdîlerin bir kısmının Allah'ın varlığına iman etmeden ölmüş temyiz çağındaki çocuğun akıbetine dönük olumsuz kanaatlerine zahiren aykırı olduğunu belirtmek mümkündür.³² Ancak burada ayrıntılı bir açıklaması olmadığı için kesin bir yargıda bulunmak zor gözükmektedir. Yazarın icbar ile imanı bir araya gelmeyecek iki unsur olarak takdim etmesi ise selim bir akıl ve fitratın gereğini yansıtmaktadır. Kişilerin iman etmesi için ikraha başvuran dinin, getirdiği hakikatlerin yüceliği noktasında hiç değilse tartışmaya konu olması kaçınılmazdır. Bu tavrı hiçbir ilâhî dine yakıştırmayan müellif belli ki İslâm'ın bu husustaki yaklaşımına büyük bir güven duymakta ve bu noktada tahrife uğramış semâvî dinlerin mensuplarına ilgili bağlamda eleştiri getirebilmektedir.

2. Allah'ın Varlığı/ İsbât-ı Vâcib

Şîrânî, “İlmihal Dersleri” başlıklı yazı dizisinde konuyla ilgili olarak kaleme aldığı ilk makalesinde Allah'ın varlığından, bir açıdan O'nun varlığını ispattan bahsederse de klasik bir istidlâl başvuramaz. Daha çok basit ifadelerle neden O'nun varlığına inanılması gerektiğine işaret olacak açıklamalar getirir. Allah dışındaki varlıkların var olmalarının sebebi meyanında O'nun vücuduna atıf yapar. Kâinattaki varlıkların kendiliğinden var olamayacağını, bunun için yaratma ve bilme özelliğine sahip yaratıcıya ihtiyaç bulunduğunu söyler. Muhataplarının

³¹ Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beirut: Dâru'l-Maşrik, 1987), 319; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu-Ahmed Vanlıoğlu (İstanbul: Dâru'l-Mizân, 2005), 2/161.

³² Örneğin Nüreddîn es-Sâbûnî, İmam Mâtürîdî ve Irak Hanefîlerinin çoğunluğunun; akıl sahibi bir çocuğun istidlâl yapacak konumda olduğunda Allah'ı bilmesinin vacip olduğu görüşünde olduklarını söylemektedir. Bir kısmının ise buluşdan önce hiçbir şeyin vacip olmadığı görüşünü savunduğunu eklemektedir. Bk. Ebû Muhammed Nüreddîn es-Sâbûnî, *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Kahire: Dâru'l-Maarif, 1969), 150.

konumundan hareketle yaratıcının niteliğini “elinden yaratma gelir ve iş bilir” ifadeleriyle aktarmakta bir sıkıntı görmez.³³

Şîrânî, muhatabına, yaratıcı fikrini devre dışı bırakan bir düşünceye kapılmaması hususunda özel uyarılar da getirir. Varlıkların kendi kendine vücûd buldukları şeklinde “yararsız akılların” ortaya attığı fikirlerin takip edilmemesini salık verir. Yaratıcı olmadan kâinatın olamayacağını zikreder. Burada O'nun birliğine de işaretler, işine karışacak hiçbir ortağının bulunmadığını, istediğini yaratıp dilediğini yapacağını, kimsenin O'nun işine müdahil olamayacağını söyler. Varlığının başlangıcı ve sonu olmadığını, diğer hiçbir varlığın O'ndan ayrılmayacağını ifade eder. Böylece herkesin O'na muhtaç olduğunu vurgulamış olur.³⁴

Şîrânî, konuyla ilgili getirdiği bu açıklamalarında isbât-ı vâcib yapmaktan ziyade kendisinin ve muhataplarının inandığı Allah'ın varlığına dönük imanın bir teyidini yapmış olmaktadır. Bununla sıradan halka ve çocuklara Allah'ın varlığına dair hiç değilse bir alâmet şeklinde, diğer mevcudatı göstermelerini salık vermektedir. Bu durumda onun bu açıklamalarını sadece taklidî şekilde imanı olan yahut henüz mükellef olmasa da kalbinde iman tohumları bulunan bireylere yönelik atılması gereken bir adım olarak anlamak gerekir. Ayrıca söz konusu açıklamalar, iman noktasında bilgiye sahip olanlar için de bir nevi hatırlatma işlevi görmektedir.

Şîrânî, tabiatçı anlayışa³⁵ cevap verirken de Allah'ın varlığına iman bağlamında yorum yapar. Müslümanların koleranın kalkması için yaptıkları dua ile alay edilmesine tepki gösteren müellif, müminlerin ezeli suskunluk üzere olan tabiattan değil, konuşan, işiten,

³³ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 2 (13 Mayıs 1329), 15. Mustafa Âsım da isbât-ı vâcib meyanında tıpkı Şîrânî gibi, O'nun varlığının kanıtının kâinat olduğunu özel olarak vurgular. Bk. Mustafa Âsım, *Akâid Dersleri*, 10. Aynı hususu daha edebî ve ilmî çerçevede ifade eden Ahmed Hamdi Akseki (1887-1951) ise basiret gözü açık olan, tefekkür eden, hikmetleri kavrama çabasına giren insanın, kâinatta Allah'ın varlık ve birliğine götüren sayısız işaretlere ulaşacağını kaydeder. Bk. Aksekili Ahmed Hamdi, *Dini Dersler* (Dârülhilâfetalaliyye: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 2. Baskı, 1339-1341), 13. Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914) de kâinatın her noktasında ilahi sanat ve kudretin O'nun varlığına şehâdet ettiğini, bunun da O'nun bilinmesine aracı olduğunu söyler. Bk. Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm: Hakaik-i İslâmiyye Müstenid Yeni İlm-i Akaid* (Darülhilâfe: Hikmet [Matbaa-i İslâmiyesi], 1332), 28.

³⁴ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 2, 15.

³⁵ Kimi ateist kimi deist anlayış üzere hareket eden tabiatçılık fikrinde isminden de fark edileceği üzere tabiat esas alınır. Her ikisinde de kendi içinde bozulmaya tâbi olmayan bir süreç söz konusudur. Şîrânî'nin burada yer verdiği açıklamalarına bakıldığında bunu her iki düşünceye de cevap olarak okumak mümkündür. Şîrânî'nin söz konusu açıklamalarında hedef aldığı yazı ve yazarı ise *Mehtap* adlı dergide “İctimâiyyât ve Âlem-i İslâm” başlıklı makalenin sahibi olan Azerbaycanlı şair Mehmed Hâdî'dir (öl. 1920). İlgili makale için bk. Abdüsselîmzâde Mehmed Hâdî, “İctimâiyyât ve Âlem-i İslâm”, *Mehtap* 12 (27 Eylül 1327), 145-147. Şîrânî, belli ki ilgili yazıyı okuduktan sonra kaleme sarılmış ve söz konusu makalesini yazmıştır. Zira Mehmed Hâdî'nin yazısı ile Şîrânî'nin makalesi arasında bir hafta vardır ve onların kaleme alındığı her iki mecmua da haftalık bir dergidir. Şîrânî'nin ilgili yazısının künyesi bir sonraki dipnotta yer almaktadır.

gören, ölmeyen, hayat, güç ve kudret sahibi bir varlıktan rahmet dilediklerini belirtir. Kendisinin ne Doğu ne Batı'da yaratıcıya inanmayan "akılsız" kişilerin varlığına ihtimal vermiyorken, yanıldığını gördüğünü imalı bir dille zikreder. Peşi sıra istisnası dışında aralarında filozofların ve bilim insanlarının da olduğu beşerin tümüyle yaratıcının varlığını ikrar ile O'na kulluk ettiklerini belirtir.³⁶

Böylece müellif, Allah yerine tabiatın geçirilmesine karşı çıkarken bunu tabiatın muattal vaziyette bulunması, müessir bir güç olmak için gereken niteliklere sahip olmaması üzerinden açıklamış olur. Yeryüzünde O'na inanmayan kimsenin bulunmadığına dönük ifadelerini aksi düşünceyi güç durumda bırakmak için kullansa da bir yönüyle de aslında Allah'a inanmanın ne kadar fitrî ve akla mutabık olduğunu ihsas etmek istediği anlaşılmaktadır. Bu ifade biçimiyle kimi ilim ehlinin isbât-ı vâcib sadedinde ortaya koyduğu fitrat delilini de hatırlatmaktadır.

Şîrânî, yine gençlerin dinsizlik değil dine meyyal olmaları gerektiği meyanında bazı açıklamalar yaparken de bilimin, Allah'ın varlığına götüreceğine dönük izahat getirir. Akıllı insanları küfre sevk edecek hiçbir makul gerekçe görmediğini belirten müellif, dünyada maddî manevî ne varsa hepsinin dine yönlendirecek konumda bulunduğunu savunur. Özellikle ilim ve fenle gerçek manada uğraşan kişilerin içerisinde olan inkârcıları anlayamadığını ima eder.³⁷ Böylece pozitif bilimlerin Allah'ın varlığına dönük pek çok kanıt bünyesinde barındırdığını, yine genel anlamda akıl ve fitratın O'nu kabule götüreceğini ihsas etmiş olur.

Şîrânî, filozof ve ilim adamlarının Allah'a inanmaları gerektiğine dönük fikrini sadece bir düşünce olarak zikretmez, gerekçelerine de değinir. Ortak payda olarak akli doğru şekilde kullanmayı gösterir. Her olaya kaynak/sebeup arayan felsefeyle uğraşıp da içinde duyulur yahut duyu ötesi hayretengiz unsurları barındıran ve en büyük hâdis konumunda bulunan kâinatın hakiki menşei ve var edicisine inanmamanın akıllı insanın kârı olamayacağını belirtir. Yine gökcisimlerinin harikulade oluşum ve durumlarına ibret nazarıyla bakma fırsatı sunan astronomiyle ilgilenip de şuur ve kudret sahibi var ediciye ulaşamamanın da izah edilir tarafı olamayacağını kaydeder. Aynı şekilde doğal akışından çıkarılmadıkça âdeti bir makine gibi işleyen o müthiş hayatî uzuvların faaliyetleriyle uğraşan zoologların, yaratıcının varlığına erişememelerinin de anlaşılır yönünün bulunamayacağını savunur. Yine muhtelif cisimlerdeki

³⁶ Ahmed Şîrânî, "Bir Budalanın Hezeyanları", *Beyânülhak* 6/131 (3 Teşrinievvel 1327), 2371.

³⁷ Şîrânî, "Fıkra Musâhabeleri", *İ'tisâm* 1/25, 178.

cüz, nitelik ve hususiyetleri ele alan fizik, kimya, botanik yahut mineraloji gibi ilimleri okuyup da Allah'ı inkâr etmenin de kabul edilir tarafı olmadığını belirtir.³⁸

Müellif belli ki bu ilim erbabının içerisinde çıkan inkârcı kişilerin tavrını anlaşılabilir şekilde yaftalarken, bizzat vurguladığı üzere ilim ve fenleri birer mürşit, yani Allah'a götüren unsurlar olarak görmekten hareket eder. Nitekim o bu bağlamda varlıkla Allah arasında ayrılmaz bağ kuran bir pasaja yer verdikten sonra ilim ve fenlerin insanları inançsızlığa değil inanca sevk ettiğini belirtir. Bu işlerde yarım tahsilli olanlardan kimisinin aksi bir anlayışa yönelmesinin dinden çok ilim ve fennin aleyhine olacağını, ilim ve fende kişiyi inançsızlığa sevk edecek hiçbir sebep görmediğini teyit eder. Kimi bilim adamları ve filozofların inkârcılığının nedenini ya ilk tahsillerinde aldıkları gayri dinî/dine aykırı derslerin ruhları üzerinde oluşturdukları tahribat veya “kesâfet-i ebediyede yahut şekâvet-i ezeliyyede” aranması gerektiğini kaydeder. İnançsız fen erbabından çok daha büyük bir sayıya ulaşan mahir bilim adamlarının inançlı olmalarını bu yargısına gerekçe yapar. Müellif, bilimlerin insanları Allah'a daha yakın hale getireceğine öylesine kanidir ki fitratlarını aksi yöndeki tesirlere açık hale getirenler dışında insanların ilimlerin gelişmesiyle daha da artacak olan ruhî ihtiyaçlarını giderme noktasında dini kabul etmeye mecbur kalacaklarını savunur.³⁹

Müellif farklı bir vesileyle yine ilim ve fennin mârifetullahı ulaştırmanın bir işlevi haiz olduğunu ihsas eden bir dil geliştirir. Yeryüzüyle gökyüzü ve o ikisinin arasındaki varlıklara nüfuz etme ve onları araştırma konumunda bulunan ilim ve fennin; mahlûkatın mahiyeti ve hususiyetleri üzerinde yapacağı keşif ve tetkiklerle onların yanı sıra Allah'ın da bilgisine ulaştıracağını söyler. Böylece yine bilim ve tekniği Allah'ın varlığına eriştiren araçlar olarak takdim etmiş olur. Nitekim o, fenleri öğreten okulları, metafizik sahada ulûhiyet fikrini en feyizli şekilde sunan yerler olarak tasvir ederek bu anlayışını daha çarpıcı şekilde kaydeder. Yine bu okulları, istidlâlî imana sahip kâmil müminlerin barınağı olması gerektiği üzerinden idealize ederken de aynı kanaatini teyit etmiş olur.⁴⁰

³⁸ Şîrânî, “Fıkra Musâhabeleri”, *İtisâm* 1/25, 178.

³⁹ Şîrânî, “Fıkra Musâhabeleri”, *İtisâm* 1/25, 178-179.

⁴⁰ Ahmed Şîrânî, “Dârülfünûn ve Müderrisleri”, *İtisâm* 1/43 (25 Eylül 1335), 465. Müellif diğer bir makalesinde ilmî ve felsefî sebepler dışında kalan kimi toplumsal ve siyasî sebeplerin inanca teşvik konusundaki konumuna dair de fikir bildirir. Onların da dinin aleyhine değil lehine teşvikte bulunduğunu, hiç değilse sessiz kalma durumunda olduklarını söyler. Bununla vatandaşların birbirlerinin dinî yaşantılarına saygı göstermesi gerektiği, ilgili dinî emri yapmasa da yapana hümmetsizlik içeren davranışlara tevessül etmemesi icap ettiğini belirtmek ister. Böylece ilmin ve felsefenin inancı teşvik ederken, sosyal ve siyasî atmosferin farklı şekillerde tezahür edebildiğini belirtmiş olur. Bk. Ahmed Şîrânî, “Hüsni-Diyânet Yoksa Fikri-Siyâset de mi Yok?..”, *İtisâm* 1/29 (12 Haziran 1335), 246.

Şîrânî'nin söz konusu yorumları son dönem Osmanlı kelamcılarının kaleminde daha çok İslam ile bilim arasında uyumsuzluk olmayacağı üzerinden dile getirilmiştir. Meşrutiyet devrinin önemli akımlarından olan Batıcılar ile İslâmcılar arasındaki en hararetli tartışma konularından birini İslâm ile bilimin çatışıp çatışmayacağı bahsinin teşkil ettiği bilinmektedir. Batıcıların hiç değilse bir bölümünün İslam ile fen arasındaki uyumsuzluk iddialarına karşılık İslâmcı yazarlar dinleri ile fen arasında çatışma bir tarafa, o ikisinin birbirini teyit ettiği vurgusunda bulunmuşlardır. Bunda en büyük dayanak noktaları İslâm'ın akla ve tefekkürle önem vermesi, kutsal kitabının, daha sonra keşfedilecek bilimsel hakikatleri asırlar öncesinden bildirmesi, onda kâinatın kusursuz işleyişine dönük vurguların bulunması gibi hususlar olmuştur. Tabii burada İslâmcı yazarlar özde birleşseler de detaylarda görece farklı izahlara başvurabilmişlerdir. İşte Şîrânî de ilgili yorumunda bu özü yansıtmış, İslam'ın, belki onun aktarımına göre daha doğru ifadesiyle Allah'ın varlığının bilim tarafından yadsınması bir tarafa destek göreceğini ifade etmiştir.

Şîrânî yine farklı bir vesileyle Allah'ın varlığına ulaşma hakkında bir izah getirirken kişinin ilim ve idrakinin duyularla sınırlı olmadığını, gözle görünmeyen ancak ilim alanına giren varlıkların da bulunduğunu, onların başka vasıtalar üzerinden bilineceğini söyler. Allah'ı bu duruma örnek verir. Kendisi ve kendisi gibi düşünenlerin, varlığını müşahade etmedikleri Allah'ı bildiklerini, görmediği için O'na inanmayan Auguste Comte (öl. 1857) gibi bir yola girmediklerini belirtir.⁴¹ Bu fikrini destekler şekilde Arapça bir şiirinin mısralarında da Allah'ın yarattığı eşyaya ibret nazarıyla bakan aklın O'nun varlığına ulaşacağını ifade eder. O böylece aklın işlevsiz bırakılamayacağını belirtmiş olur.⁴²

Müellif bu yolla herhangi bir duyunun alanına girmeyen Allah'ın varlığına insanın akıl ile ulaşabileceğini, bir şeye şahit olunamamasının O'nun varlığını inkâra vesile kılınmayacağını ihsas etmiştir. Bilgiyi bir alana hasretmenin insana pek çok kapı açan diğer ilim vasıtalarını devre dışı bırakmaya götüreceğini, bu yaklaşımı kabul etmenin mümkün olmadığını dile getirmiştir. Nitekim böyle bir tavrın insana en büyük kaybı yaşatacak olan Allah'ın varlığı bilgisinden yoksunluğu doğuracağını çarpıcı bir örnek şeklinde ortaya koymuştur.

Şîrânî, Kılıçzâde Hakkı'nın (öl. 1960) Hz. İsa'nın babasız şekilde doğmasını fenne aykırı görmesi ve onunla ilgili gayri meşru çocuk anlamı ihsas etmesi üzerinden kaleme alındığını düşündüğü yazısına verdiği cevapta ise bu kez hudûs ve imkân delilinden pasajlar

⁴¹ Ahmed Şîrânî, "Dârülfünûn Talebesiyle Bir Musâhabe-i Kalemîyye 1", *İ'tisâm* 1/24 (08 Mayıs 1335), 163.

⁴² Ahmed Şîrânî, "Sun'u'l-Mevlâ Nûru'l-Hüdâ", *Hayru'l-Kelâm* 2/32 (13 Haziran 1330), 252.

içeren açıklamalar getirir.⁴³ Bunları istifhâm-ı inkârî şeklinde bir soru manzumesine dönüştürüp, ilgili hadiseleri fennin (bilimin) değil Allah'ın gerçekleştirdiğini ortaya koymaya çalışır. Böylece vurgulandığı üzere özü itibariyle isbât-ı vâcib yapmış olur.⁴⁴

Şîrânî, söz konusu çerçeve içerisinde muhatabına; kendi mevcudiyetinin, mümkün mü yoksa vacip (zorunlu) varlık konumunda mı olduğunu sorar. Eğer mümkün ise; onun varlık ile yokluğunun eşit durumda olacağını, o ikisinden birini tercih için bir müreccih (sebe) ve muhassıs gerekeceğini söyler. Burada ilgili müreccihin hangi fen/bilim olduğunu sorar. Ardından ikinci şıkka geçer. Bu bağlamda eğer kendisinin varlığı zorunluysa bu (zorunlu addedilen) vâcibin yeni bir mucibe (gerektiriciye) ihtiyaç duyacağını belirtir. Bu noktada tekrar o gerektiricinin hangi bilim olduğunu sorar. Burada sözü edilen farazî vâcib (addedilen) varlığın ezeli ve ebedî olamayacağına atıf yapıp bunu, onun kesinlikle yokken var olmasının yanı sıra bir gün mutlaka yokluğa düşecek olması üzerinden açıklar. Bundan onun, ezeli ve ebedî değil, en fazla sınırlı bir vücûbiyetinin olduğunu ortaya çıkacağını kaydeder. Bu aşamada nihayet, bu vücûbiyeti hangi bilimin sınırladığını sorar. Kimi akılların burada bütün hadiseleri “zâde-i funûn” (bilimlerin neticesi) gördüğüne göre ortaya attığı suallerin cevabına bir fenni (bilimi) yerleştirmek mecburiyetinde olduklarını söyler.⁴⁵ Bütün bu soru ve açıklamalarıyla ilgili sualleri Allah'ın varlığını kabul etmeden cevaplamanın mümkün olmadığını ima eden müellif, bunun üzerinden O'nun var olduğu çıkarımını yapmış olur.

Müellif, bir diğer makalesinde ruhun mâneviyata düşkünlüğünden bahsederken de bu kez daha çok kabûl-i âmme delili diye bilinen kanıtın muhtevasına atıf yapar. Ruhun ulvî âleme ve dindarlığa bağlılığının neticesinde milletlerin bütün topluluklarıyla, dinden ve ulûhiyet fikrinden uzak kalamadıklarını ve dinle barışık yaşadıklarını söyler. Daha sonra yine bir başka vesileyle beşeriyetin çoğunluk itibariyle hiçbir zaman diliminde dinden soyutlanamayacağını ifadeyle aynı hususu teyit etmiş, bütün bu izahlarıyla söz konusu delilin manzumesine işaret etmiş olur.⁴⁶

Şîrânî, konuyla ilgili fikirlerini, itikat alanına hasrettiği müstakil bir eserinde değil, farklı vesilelerle, çeşitli bağlamlar çerçevesinde, muhtelif kişi yahut topluluğa göndermeler eşliğinde yazdığı makalelerinde ortaya koyduğu için bunlar doğal olarak görece dağınık bir

⁴³ Ahmed Şîrânî, “Gazetemizin Sene-i Devriyesi ve İbretlerle Dolu Bir Tarihçe”, *Hayru'l-Kelâm* 1/25 (24 Nisan 1330), 196.

⁴⁴ Ahmed Şîrânî, “İbn Meryem İbn Mülcem”, *Medrese İ'tikâdları* 8 (28 Haziran 1329), 62-63.

⁴⁵ Şîrânî, “İbn Meryem İbn Mülcem”, 63.

⁴⁶ Yahya Afif (Ahmed Şîrânî), “Fertlerde Diyânet Küskünlüğü”, *Sebilürreşâd* 24/605 (19 Haziran 1340), 99-100.

vaziyette bulunmaktadırlar. Bununla birlikte onlardan kimi sonuçlar çıkarmak da mümkündür. Her insanın yaşadığı çağ ve toplumun bir ferdi olduğu gerçeğinden hareket edildiğinde yazar da Allah'ın varlığı hakkında kelâm ederken toplumun geleceği olan gençlerin önem verdiği, etkilendiği hususları göz önünde bulundurmuştur. Bu noktada kelâmın da inanç konularında ortaya çıkan sıkıntıları bertaraf etmede aktif bir tavır alma misyonu üstlendiği hatırlandığında yazarın söz konusu yaklaşımını olması gereken tavır olarak nitelemek mümkündür. Yeni ilm-i kelâm hareketinin temel dinamiğinin de ilgili husus olduğu malumdur.

İlgili tablo çerçevesinde Şîrânî, konuyla ilgili açıklamalarının önemli bir bölümünde, gelişen bilimin kimi zihinlerde uyandırdığı din-fen çatışması fikrini, daha tehlikelisi Allah'ın varlığının yadsınması düşüncesini, tam da aksi istikametten bertaraf etmeye çalışmıştır. Buna bağlı olarak, gelişen ve pek çok yeni keşiflerde bulunan bilimin, kâinatın işleyişi içerisinde aydınlattığı nice karanlık noktanın; bir yaratıcı ve düzenleyicinin varlığını ispatlamaya hizmet ettiğini göstermek istemiştir. Yazar, bu verilerin pozitivizm gibi farklı anlayışlarca bambaşka bir bağlamda yorumlanıp kâinat işleyişinin adeta kutsanarak arka planının gözden kaçırılması, duyuların neredeyse tek bilgi kaynağı haline getirilmesine de tepki göstermiş ve bu düzenin asıl faili olan Allah'ın, duyu alanına girmemesi üzerinden inkarına karşı çıkmış, doğal olarak bu hususta illiyet kanununun müdriki olan akla göndermede bulunmuştur.

Şîrânî ilgili bağlamda kimi zaman Allah'ın varlığını, muhatabının da idrak seviyesini gözeterek, etrafta görülen bunca mevcudatın nasıl varlık kazandığı şeklindeki basit bir sorunun cevabı üzerinden ispatlamıştır. Onun bu izah biçimini, Kur'an'ın insanları herkesin müşahede alanına giren mevcudatın, faydalandığı güzelliklerin kaynağını bulmaya davet eden anlatımı üzerinden okumak mümkündür. Müellif kimi zaman aynı çerçevede, insanın iç bünyesinde adeta kodlanmış bulunan yüce varlık fikrini hatırlatmak yahut güçlendirmek üzerinden de bir isbât-ı vâcib yapmaya çalışmıştır. Buna kimi zaman tarih boyunca yaşamış farklı milletlerin, içlerinde taşıdıkları, hayatlarına bazen doğru bazen yanlış ama bir şekilde aksettirdikleri yaşamları üzerinden yaptığı istidlâli de eklemiştir. Bütün bu yalın gerçeklere, basit hakikatlere karşı direndiğini düşündüğü kimi şahsiyetlere ise kelâmın akli yönden oldukça güçlü olan, özel ıstılahlar barındıran ve teknik hususlar içeren klasik hudûs ve imkân delilleriyle bezeli bir isbât-ı vâcib ameliyesine girişmiştir.

3. Allah'ın Sıfatları

Bilindiği üzere İslâm inanç sisteminde yaratıcıya dair çeşitli sıfat tasniflerine yer verilmiştir. Daha kapsamlı olan şekliyle bunları nefsî, zatî/selbî, sübûtî, haberî ve fiilî sıfatlar

şeklinde sıralamak mümkündür. Nefsî ve zâtî sıfatlar daha çok Allah'tan nefyi gereken hallerin reddine bağlı olarak ortaya konulan tenzihî ve selbî sıfatlardır. Bunlar hakiki değil itibarî sıfatlar konumunda olup özünde Hak Teâlâ'yı mahlûkatın hallerinden, dolayısıyla da O'nun şanına layık olmayan hususlardan uzak tutmaya matuf olarak kullanılmaktadır. Buna karşılık sübûtî sıfatlar ise zâtla kaim, hakiki ve zâta zait manalar ifade eden nitelikleri ortaya koymaktadır.

Şîrânî "İlmihal Dersleri" başlıklı yazı dizisinde teknik sunuma riayet kaygısından çok halkı aydınlatma gayesi güttüğü için "Allah'ta bulunan yarar yakışır haller" ifadesiyle zâtî ve sübûtî sıfatlara atıf yapıp herhangi bir tasnife başvurmadan onları peşi sıra açıklar. Bunları izah ettikten sonra ayrıca Allah'tan nefyi gereken durumlar çerçevesine oturtulabilecek muhtasar açıklamalar getirir. Ancak burada daha ilmî bir tasnif geliştirmek adına önce onun ilâhî sıfatlar bağlamında en son yer verdiği hususları zâtî sıfatlar altında, giriş mahiyetinde genel çerçevede zikretmek, ardından vücûd ile başlatıp tekvinle bitirdiği sıfatları hususi şekilde zâtî ve sübûtî sıfatlar biçiminde tertip edip alt başlıklar halinde aktarmak daha uygun olacaktır.

3.1. Nefsî ve Zâtî Sıfatlar

Müellif, ilâhî sıfatlar bölümünün son kısmında kendi aktarımı çerçevesinde bir yönden tenzihî sıfat olarak görülebilecek ve O'nun cisim olmadığı şeklinde anlaşılabilir izahatta bulunurken Allah'ın elle tutulur gözle görülür olmadığını söyler. Muhtemelen âhiret âleminde O'nun görülme inancına aykırılık oluşturmamak için işin görülme kısmını "dünyada" şeklinde kayıtlar. O iki halin dünyada söz konusu olmamasını, bunların mekânı gerektirmesi, Allah'ın ise hiçbir şeye ihtiyaç duymaması üzerinden açıklar.⁴⁷

Müellif, yine Allah'ın mekânla bağının olmaması bağlamındaki tenzihî izahında ne yeri ne göğü O'na mekân olarak düşünmemek gerektiğini, bu konulara insan aklının yetmeyeceğini belirtir. Genel bir prensibe işaretle Müslümanın sadece, Allah'a yakışan hallerin O'nda bulunurken, layık olmayanların bulunmadığına inanmak durumunda olduğunu ifade eder. Bu çerçevede O'ndan yeme içme, uyuma, cinsiyet taşıma, anne baba yahut çocuk sahibi olma gibi hallerin nefyedilmesi gerektiğini kaydeder. Aksi bir fikrin kişiyi iman dairesinden çıkaracağını vurgulayarak yine uyarıcı bir dile başvurur.⁴⁸

⁴⁷ Ahmed Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 17 (6 Eylül 1329), 139-140.

⁴⁸ Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 17, 140.

Böylece müellif, Allah'ın hangi hallerden uzak olduğunu ifadeyle meramını tenzihî bir lisan üzere aktarmış olur. Açıkçası bu meyanda belki başka pek çok şey zikredip onları Allah'ın uzak bulunduğu haller şeklinde nitelemek mümkünse de müellif, kendi izah sırasına göre daha önce yer verdiği klasik altı zâtî sıfattan hareketle bunları nispeten sınırlı tutmuş olmalıdır. Burada artık onun altı zâtî sıfat hakkında getirdiği hususi açıklamalara geçmek uygun olacaktır.

3.1.1. Vücûd

Şîrânî, ilâhî sıfatların aktarımında ilk sıraya yerleştirdiği “vücûd”u daha önce açıkladığı şekilde dünyanın varlığı üzerinden temellendirir. Yok olan hiçbir şey kendi kendine var olamayacağına göre dünyadaki varlıklara vücûd veren biri olduğunu söyleyip O’nu Allah olarak anar. Allah için bu sıfatın nefyi olan “yokluğun” düşünülmemeyeceğini ifade ederek O’nun ilgili niteliğini teyit eder. Allah’ın yokluğunun, müşahede edilen dünyanın da yokluğu anlamına geleceğini belirterek, gözü görüp aklı eren kimsenin bu ikincisinin varlığını inkâr edemeyeceğini vurgular. Dünyanın varlığına dönük aksi yöndeki ifadenin kişinin aklının bulunmadığına işaret edeceğini, böyle bir kimseyi de ancak kendisi gibi olanların izleyeceğini zikreder. Böylelikle Allah’ın varlığını zorunlu kılan dünyanın mevcudiyetini redde kalkışan kimselerin tartışılacak konumda bulunmadıklarını ihsas etmiş olur.⁴⁹

3.1.2. Kıdem

Şîrânî, “varlığının evveli olmamak” ifadeleriyle atıfta bulunduğu kıdem gerekliliğini, aksi durumda; O’nun yokken varlığa kavuşması anlamının doğacak olmasıyla açıklar. Bu sıfat doğal olarak soyut cümleleri gerektirdiği için müellif nispeten sade biçimde bu türden ifadeler kullanır. Burada önce bir şeyin yokken kendi kendine var olamayacağını hatırlatır. Şayet O, yokken var olduysa O’nun da yaratıcısı bulunması gerekeceğini belirtir. Bu kez ilgili hususların onu var eden için ortaya atılacağını, bu şekilde işin uzayıp ardı arkasının kesilmeyeceğini ve sayısız ilahların gündeme geleceğini söyler. Bunu hiç kimsenin kabul etmeyeceğinden hareketle Allah’ın varlığının başlangıcı olmadığını teyit eder.⁵⁰

Böylece müellif, kelâmında daha çok “teselsülün butlânî” şeklinde anılan ve bir kısım aklî delillerle teyit edilen sonsuzluğun iptali düşüncesini daha çok onun basit bir izahına yer vermek suretiyle aktarmış olur. Burada aksi seçenekte ortaya çıkan birden fazla ilah görüşünü

⁴⁹ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 7 (17 Haziran 1329), 56-57.

⁵⁰ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 7, 57.

kimsenin kabul etmeyeceğini vurgularken, ilgili durumda oluşacak kaosa atıfta bulunuyor olsa gerektir. Kâinatın düzeninden hareketle kimsenin bunu onaylamayacağını ihsas ettirmektedir.

3.1.3. Bekā

Şîrânî yine “varlığının sonu bulunmamak” ifadesiyle zikrettiği bekânın gerekliliğini ise iki maddeyle açıklar. İlk olarak O'nun varlığının her zaman gerekli olmasına, yani O'na her zaman ihtiyaç duyulmasına dikkat çeker. Varlığına olan bu ihtiyaçtan O'nun hiçbir zaman yok olmaması gerektiğinin anlaşıldığını söyler. İkinci olarak varlığına başlangıç olmayanın sonu olmayacağına işaret eder. Bu durumu Allah üzerinden anlatarak, O'nun başlangıcı olmadığına göre sonunun da bulunmadığını vurgular. Bu tür sıfatların, zıddının nefyi ile anlatılması esasına uyarak Allah için varlığının sonu olmak gibi bir durumun düşünülemeyeceğini söyler.⁵¹ Öte yandan Şîrânî başka bir vesileyle Allah'ın bekāsına karşın, O'nun dışındaki her şeyin, kâinatın hem öncesi hem sonrasıyla bütün unsurlarıyla yoklukla muttasıf olduğunu belirterek aynı sığata atıfta bulunmuş olur.⁵²

3.1.4. Muhâlefetün li'l-havâdis

Müellif, yine bilindik ismini kullanmadan sadece “benzememek hali” olarak zikrettiği muhâlefetün li'l-havâdisi Allah'ın görülüp bilinen ve görülmeyip bilinmeyen canlı yahut cansız hiçbir şeye benzemeyeceği üzerinden açıklar. Bunu, böylesi bir benzerlik halinde O'nun da tıpkı diğer varlıklar gibi başlangıcı ve sonunun bulunacak olmasının getirdiği imkânsızlıkla izah eder. Diğer varlıkların hepsi yokken var olur ve bir başlangıcı ile sonu bulunurken, Allah'ın da onlara benzer kabul edilmesinin O'nun için de aynı nitelikleri gündeme getireceğini belirtir. Böylesi bir durumda, dünya ve âhiretin onsuz kalma halinin ortaya çıkacağını, bunun ise söz konusu olamayacağını söyler. Bütün bu durumlara bağlı olarak O'nda benzeme niteliğinin yokluğunu ve benzememezlik sıfatının varlığını kabul etmek gerektiğini belirtir.⁵³

3.1.5. Kıyâm bi-Nefsihî

Şîrânî, “kendi kendine durmak hali” diye tanımladığı ilgili sıfatın açıklamasını da yine sade bir biçimde yapar. Allah'ın varlığı ile sübutunun başka şeye dayanmadığını, var olmak

⁵¹ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 7, 57. Bu ikinci vurguyu yapan Mustafa Âsım da bu bağlamda ilgili naklî deliller dışında Allah'ın bekā sıfatını, O'nun kıdeminin bir gereği olarak sunar. Bk. Mustafa Âsım, *Akâid Dersleri*, 12.

⁵² Yahya Afif (Ahmed Şîrânî), “Fânî Medreselerin Bâkî Eserleri”, *Sebîlürreşâd* 23/598 (24 Nisan 1340), 413.

⁵³ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 8 (21 Haziran 1329), 64-65. Bk. Ahmed Hamdi de ilgili sıfatı orijinal ismiyle andıktan sonra onu Allah'ın sonradan olan hiçbir varlığa hiçbir surette benzememesi ifadeleriyle açıklayarak aynı vurguyu yapmış olur. Bk. Ahmed Hamdi, *Dînî Dersler*, 37.

için yaratıcıya, sübutu için zaman ve mekâna gereksinimi olmadığını, daha genel ifadesiyle canlı yahut cansız varlıkların muhtaç olduğu hiçbir şeye ihtiyacı bulunmadığını söyler. Bu noktada ihtiyaç duymak ile ulûhiyetin zıtlığına atıf yaptıktan sonra, söz konusu sıfatın O'nun ihtiyaçsızlığı anlamına geldiğini yeniden teyit eder.⁵⁴

3.1.6. Tevhid

Şîrânî, “birlik hali” anlamına geldiğini söylediği tevhidi açıklarken de Allah'ın ortağı olmamasına atıf yapar. Ortağı bulursa dünyanın çoktan altüst olacağını söyler, bunu o ikisinin var etme ve yok etme bağlamında gerçekleşecek çekişmelerine bağlar. Bu durumu ise her ikisinin kendi dediğinin olması hususundaki ısrarları üzerinden açıklar. Böylece işin büyüüp onların iyice uyuşmazlık haline gireceklerini söyler. Bu atmosferde dünyanın ya hiç varlık kazanamayacağını yahut kazansa da sonrasında bozulacağını kaydeder. Bu aşamada o ikisinin uyumu ve beraberce yaratmayı gerçekleştirmeleri gibi bir hadisenin akla gelmemesi gerektiğini savunan müellif, bunu ilgili durumda o ikisinin birbirine ihtiyaç duyması, ihtiyacinsa ulûhiyete aykırılık oluşturması üzerinden açıklar.⁵⁵ Müellif bu açıklamasıyla her ne kadar muhataplarının konumunu esas alarak oldukça basit bir izah tarzına başvurmuş olsa da aslında burhân-ı temânû ve burhân-ı tevârüdün de özünü ortaya koymuş olur.

3.2. Sübûtî Sıfatlar

3.2.1. İlim

Şîrânî, Allah'ta bulunması gereken nitelikler meyanında ilim hakkında açıklamalar getirirken O'nun geçmiş gelecek, olmuş olacak her şeyi bildiği gibi, kişinin kalbine gelen her hali, ıssız dağ başında bulunan insanın yaptığı her işi bildiğini, bilmediği hiçbir şey olmadığını söyler. O'nun ilmini, yaratılmış her şeyin yerli yerinde olmasıyla gerekçelendirir. İnsanların dünyevî işlerinde aynı şekilde müşahede edildiği üzere bilgisiz olmanın böylesi sağlam bir iş gerçekleştiremeyeceği hususuna atıfta bulunur. Burada bilgiyle güzel iş eşleştirmesi yapar, akıl sahibi herkesin Allah'ın insanları hayranlığa sevk eden oldukça muhkem ve güzel işlerini O'nun bilgisine yoracağını söyler. Bu noktada bilginin önemine ve

⁵⁴ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 8, 65. Benzer kesime hitaben yazdığı eserinde Mahmûd Mesûd da söz konusu sıfatı Allah'ın, zât, sıfat ve fiillerinde kimseye muhtaç olmaması şeklinde açıklayarak aynı anlama göndermede bulunmuş olur. Bk. Mahmûd Mesûd, *Usûl-i Akâid-i İslâmiyye'den Muhtasar İlm-i hâl* (İstanbul: Bâbîali Caddesi'nde 52 Numaralı Matbaa, 3. Baskı, 1329), 19.

⁵⁵ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 8, 65. Konuyla ilgili benzer vurgular yapan Ahmed Cûdî de ilahın bir olmaması halinde, farazi ikinci ilahın, o birincisinin bir zaman ve mekânda yapmayı dileyeceği şeylere aykırı işler ortaya koymak isteyeceğini, bu durumda hiçbir şeyin yerli yerine oturmayacağını kaydeder. Böylece o da tıpkı Şîrânî gibi, farazi ikinci ilahın oluşturacağı keşmekeşe bağlı olarak ulûhiyeti Allah'a tahsis eder. Bk. Ahmed Cûdî, *Yeni İlmihal: Akaid Dersleri* (Dersâadet: Şems Matbaası, 1328), 10.

başarıdaki etkinliğine dönük kimi açıklamalarını takiben ebeveynleri çocukları okutmaya teşvik eder. Nihayetinde eğer iyi bir şey olsa Allah ve resulünde de cehalet olacağına işaretle bir yandan ilim övgüsü ve teşviki yapmış diğer yandan Allah'ta sıfat olarak ilmin bulunduğunu teyit etmiş olur.⁵⁶

Böylece Şîrânî, Allah'ın ilim sıfatını, onun eseri olan kâinatın işleyişi üzerinden temellendirmiş ve bir işin sağlamlığı ve güzelliğinin failinin bilgisine yorulması gerektiğini ortaya koymuştur. Müellif, burada ilgili açıklamalarının asıl muhataplarının anne-babalar ile çocuklar olmasından hareketle konuyla doğrudan bir münasebeti bulunmayan ilmin güzelliği ve cehaletin kötülüğüne değinmekten de kendisini alamamıştır.

3.2.2. Kudret

Şîrânî “elinden yaratmak gelmek hali” ifadesiyle atıfta bulunduğu kudretin yorumunda yine teknik bir izah kaygısı gütmeyen, halkın anlayacağı kelimeler seçerek bir açıklama yapar. O'nun elinden her şeyin geleceğini, dilerse varı yok, yoku var edeceğini, hiçbir şeyin O'na karşı koyamayacağını belirtir. Dilerse göz açıp kapama süresinde dünyayı yok edip yeniden var edebileceğini, isterse sayısız yokları varlığa kavuşturabileceğini söyler. Bunu; dünyada birbirine benzemeyen pek çok şeyin varlığının yaratma sıfatı olmayan bir varlıkla izah edilememesi üzerinden açıklar. İnsanın elinden gelen işi yaparken, gelmeyeni yapamamasını Allah'ın kudret sıfatının izahında kullanır, dünyadaki bunca varlığın O'nun kudretine kanıt olduğunu söyler.⁵⁷

Şîrânî, kudret sıfatını, insanın basit müşahedeleri üzerinden açıklarken de onun kendi etrafında yokken birden varlık kazanan, varken aniden yokluğa mahkûm olan şeyleri görüp durduğunu, kâinatın ahvalini gözlemlediğini, anne karnında kanın insana çevrilmesi ile onlara can ve rızık verilmesini, türlü ağaçların dallarında çeşitli meyvelerin belirmesini, her şeye ayrı bir renk ve tür bahşedilmesini kavradığını zikreder. Bütün bunları gücü yetmeyen bir varlığın gerçekleştirmeyeceğine işaret ederek Allah'ın kudret sıfatına atıf yapar. Bu sıfata inanmayan kişilerin dinî daireden çıkacaklarını, geçmiş zamanda bunu inkâr eden kimselerin âleme rezil olduklarına işaret eder. Burada diriltmeyi inkâr eden müşriklerin durumunu hatırlatıp bir şeyi yoktan yaratanın onu yeniden tekrarlaması önünde bir engel bulunmadığını zikreder.⁵⁸

⁵⁶ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 9 (5 Temmuz 1329), 72.

⁵⁷ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 10 (12 Temmuz 1329), 80.

⁵⁸ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 10, 80-81. Şîrânî'ye benzer şekilde Hasan Hilmi de ilgili akaid risalesinde kudret sıfatını açıklarken O'nun ölüleri diriltmeye, taşı ağacı konuşturup yürütmeye, dünyayı birden yok edip bir anda başka pek çok dünyalar yaratmaya kadir olduğunu söyler. Bk. Hasan Hilmi, *Mirkât-ı Akâid yahud Vâzih İlm-i Hâl* (İstanbul: Karabet Matbaası, 1327), 4.

Bütün bu izahlarıyla müellif, ilâhî kudreti, insanın hem müşahedesi hem de tecrübeleri üzerinden ortaya koymuş, hali hazırdaki mahlûkatın O'nun kudreti dışında başka bir hususla açıklanamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca ilâhî kudretin eseri olan yaratılmışların varlığının, o kudretin şümulüne girebilecek olanları da kuşattığına inanılması gerekliliğine atıf yapmıştır. Öte yandan, muhtemelen ilâhî kudretin gücünün en tipik tezahürü olması itibarıyla onu daha çok yaratma ile açıklamış, böylece ikisi arasındaki o güçlü bağı daha aşikâr hale getirmiştir.

3.2.3. İrade

Şîrânî “dilemek hali” ifadesiyle nitelediği iradeyi, Allah'ın bir işi yapıp yapmamayı istemesi şeklinde açıklar. Dilemesine bağlı olarak bir işi yaratacağı yahut yaratmayacağını, yaptığı her fiili kendi isteğiyle gerçekleştireceğini, kimsenin O'na iş buyuramayacağını ve yapacağı işin aksini yapmasını söyleyemeyeceğini belirtir. Dünyanın yokken yaratılmasını ilâhî iradeye kanıt olarak kullanır. Bununla yaratmanın bir irade neticesi olmasını kasteder. Burada bir işin kendi kendine yapılamayıp öncesinde onun yapılmasının dilenmesi gerektiğini hatırlatır. Bunu insanın kendi işleri üzerinden anlayabileceğini söyler. Dünyanın yaratılmasını en güç ve en büyük iş şeklinde niteleyerek, basit şeylerin dahi iradeyi gerektirdiği yerde onunla kıyas kabul etmez yaratmanın evvelinde de iradenin bulunacağını ihsas eder.⁵⁹

Müellif, ilâhî iradeyi, dünyadaki farklılıklar üzerinden de izah etmeye çalışır. Bunlarda gerçekleşen işlerin çeşitliliğini ilâhî iradenin onların o şekilde olmasını dilemesiyle açıklar. Çeşitli örnekler verir. Bu doğrultuda dünyada zengin, fakir; sağlıklı, topal birey; sağır, kör çocuk; âlim, cahil; kız, erkek evlat sahibi ve çocuksuz karı koca gibi insanların görüldüğünü söyler. Dünyada işte bu tip hallerin zuhur ettiğini belirten müellif, bunların ilgili şekilde ortaya çıkmasının kaynağını ilâhî irade olarak açıklar. Bunun üzerinden Allah'ın mürîd olduğunu teyit etmiş olur.⁶⁰

3.2.4. Hayat

Şîrânî, “daima sağ bulunmak hali” ifadeleriyle andığı hayat sıfatını, teşbihî dille açıklar. Bunu anlatırken ilâhî irade doğrultusunda canlıların kimi anne karnında kimi yumurtada ürer, sonra buralarda yavaş yavaş canlanır, ardından da doğup ölürken Allah'ın hayat sahibi olmasının bu türden olmadığına dikkat çeker. O'nda bunların hiçbirinin

⁵⁹ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 11 (19 Temmuz 1329), 89.

⁶⁰ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 11, 89. Bu ilâhî sıfatı daha ilmi ve genel bir çerçevede sunan Mustafa Âsım ise onu, var olacak şeyin vücûdunu, olmayacak şeyin yokluğunu ezelde, bütün sebep, şart, zaman ve mekânı ile tercih ve tayin etmesi şeklinde yorumlar. Bk. Mustafa Âsım, *Akâid Dersleri*, 17.

gerçekleşmediğini, O'nun yoklukla mevsuf bulunmadığı gibi ölüm yahut dirilişle de muhatap olmadığını belirtir.⁶¹

Müellif ayrıca O'nun hayat sıfatının diğer sübûtî sıfatlarının başı konumunda olduğunu söyler. Hayatın olmadığı yerde diğerlerinin de bulunmayacağını, bu sıfatın O'ndan herhangi bir anda kaybolması halinde, dünyanın altüst olacağını vurgular. Bunu dünyanın o hayretengiz işlerini en uygun şekilde yürütenin Allah olması, başka hiçbir varlığın bunu sağlama gücünde bulunmaması ile açıklar. O'nun değil ölmesi, bir an uyumasının dahi yine dünyayı tarumar edeceğini belirtir. Aklına Allah'ın uyuma fikri takılan, bir gün elinde iki bardakla dururken, gözüne uyku çalınıp anlık dalan ve bu esnada iki bardağın çarpıp kırılması ile uyanan kişinin bu durumu, zihnindeki sorunun cevabına yormasını, kıssa hüviyetinde aktarır. Böylece O'nun, hiçbir gaflet bulunmaksızın hayat sahibi olduğunu teyit eder.⁶²

3.2.5. Sem'

Şîrânî, "işitmek hali" ifadeleriyle atıfta bulunduğu sem' sıfatını da O'nun her söz ve sesi duyması şeklinde açıklar. Bunun âyetlerde karşılığı olduğu gibi, akla da uygun düştüğünü söyler. Sıradan beşerin bile işitmesinin bulunup, olmayanın yarım insan kabul edildiği yerde Allah'tan bu sıfatı nefyetmenin düşünülemediğini kaydeder. Daha ötesi ilgili sıfatın Allah'tan nefyiyle doğacak sıkıntının bunun insandan kalkmasıyla oluşacak zararla kıyaslanamayacak şekilde büyük olacağını, dolayısıyla onun kabul edilemeyeceğini belirtir. Ayrıca işitmenin O'ndan nefyi halinde doğacak eksikliğin ulûhiyetini sorgulatacağını söyler. Kâinatın düzenini sağlayacak bilginin kaynağı durumundaki işitme ve görmenin Allah'tan nefyedilemeyeceğini teyit eden müellif, anlatımından doğabilecek teşbihin reddi meyanında O'nun işitmesinin kulak değil, kendine has bir halle gerçekleşeceğini ekler.⁶³

Öte yandan bu noktada Şîrânî'nin sem' sıfatını aktarırken işitmenin bilgi aracı olmasına dönük vurgusu ilmî anlamda çok da doğru olmasa gerektir. Zira Allah'ın bilgisi ezeli olduğuna göre, ilave bir bilgi kaynağına ihtiyaç zaten söz konusu olamaz. Ancak bunun yokluğunu kabul, zorunlu olarak aksi yöndeki seçeneği devreye sokacağı için, O'na bu sıfat

⁶¹ Ahmed Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 12 (26 Temmuz 1329), 100.

⁶² Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 12, 100. Çerkeşseyhizâde Tefvik Efendi de, akaid risalesinde hayatı, ilim ve kudretin sıhhatini gerektiren sıfat şeklinde takdim etmek suretiyle onun ilgili bağlamda diğer sıfatlara kaynak olduğunu ihsas etmiş olur. Bk. Çerkeşseyhizâde Mehmed Tefvik Efendi, *Miftâhu'l-akâid* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1301), 11.

⁶³ Ahmed Şîrânî, "İlmihal Dersleri", *Medrese İ'tikâdları* 14 (9 Ağustos 1329), 115. Çerkeşseyhizâde Tefvik Efendi (öl. 1319/1901) ise bu sıfatın kendine mahsus şeklini daha istilâhî bir lisan üzere aktarır. Onu, bir tahayyül, tevehhüm ve teessür olmaksızın, işitilebilir özellikte olan şeylerin Allah'a tam bir şekilde inkişafını sağlayan sıfat şeklinde yorumlar. Bk. Çerkeşseyhizâde, *Miftâhu'l-akâid*, 11.

izafe edilmektedir. Belli ki, Şîrânî bir şekilde muhataplarına derdini kolayca ve daha anlaşılabilir tarzda anlatma derdinde olduğu için, işin ilmî/teknik sunumuna değil, zihinlerde daha güçlü bir tasavvur oluşturma hususuna odaklanmıştır. Bu tasavvurun yolunun nispeten teşbihî dil geliştirmekten geçtiği bilinmektedir.

3.2.6. Basar

Müellif, yine “görmek hali” diye niteleyip hususi olarak ismini anmadığı basar sıfatını sem'e benzer şekilde anlatırken yine onun varlığının Kur'an'da geçtiği gibi aklın da bir gereği olduğunu söyler. İnsanda kimi zaman ortaya çıkan görme yahut işitme yanlışlıklarının en küçük haliyle bile O'nda olmayacağını, aksi halde O'nunla insan arasında fark kalmayacağını belirtir. O iki varlık arasında oluşabilecek olası benzerliğin nefyi sadedinde O'nun değil insanlara, kalbe gelen herhangi bir şeye de benzemeyeceğini vurgular. Bu ifadeleriyle kuldaki görme yanlışlıklarının O'nda oluşabilme ihtimalini, muhâlefetün li'l-havâdis sıfatı üzerinden de nefyetmiş olur. Öte yandan müellif ilgili teşbihin nefyini sadece görme yanlışları bağlamında değil, doğrudan görmenin şekli sadedinde yaparken de O'nun gözle değil, kendine mahsus hal ile gördüğünü belirtir. Bunun keyfiyetini Zât-ı kibriya dışında kimsenin bilemeyeceğini, zaten bunun insana vazife olmadığını, O'nun görme ve işitme sıfatının varlığını bilmenin yeterli geleceğini kaydeder.⁶⁴

3.2.7. Kelâm

Şîrânî, “söyleyicilik hâli” ifadeleriyle andığı kelâm sıfatının da yine Kur'an'da karşılığı olduğu gibi aklın da onda karar kıldığını belirtir. Bu sıfatın Allah'ta bulunması gerekliliğini, onun insanda gördüğü işlev üzerinden anlatırken konuşma özelliğinden yoksun insanın bir değerinin olmayacağını, onun “tamam bir adam” kıvamına erişmeyeceğini, dolayısıyla kelâmın yokluğunun bir eksiklik oluşturacağını söyler. Tam da bu noktada Allah'ta böylesi bir noksanın bulunmayacağını ifadeyle O'nun kelâm sıfatına sahip olduğunu teyit eder.⁶⁵

Müellif, kelâm sıfatını Kur'an'a “kelâm-ı kadîm” denilmesi çerçevesinde yorumlarken de ilgili ifadenin “Allah'la beraber bulunan söz” anlamına geldiğini, bundan ise Kur'an'ın ilâhî kelâm olduğunun anlaşıldığını belirtir. Kelâm sıfatı bulunmadığında söz söylemenin mümkün olmadığına işaretler, Allah'ta bu sıfatın varlığını kabulün gerekli olduğunu teyit eder. Burada yine onun, insandaki söz söyleme gibi olmadığına işaret eder. Allah'ın ne sözünün ne

⁶⁴ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 14, 115-116.

⁶⁵ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 15 (16 Ağustos 1329), 123.

de söyleyiş biçiminin, insandaki gibi düşünülemediğini, bu meyanda ilâhî sıfat olan kelâmı ne harf ve ses ne de ağız ve dil kullanımını olduğunu söyler. Bunda bir tavsif yapılamayacağını hem sözünün hem de söyleyişinin O'na has olduğunu kaydeder. Kişiyi düşenin bu sıfatın bulunduğuna iman olup, ötesinin kendisine sorumluluk yüklediğini hatırlatır.⁶⁶

3.2.8. Tekvin

Şîrânî, son ilâhî sıfat meyanında tekvini “yokları var etmek hali” ifadeleriyle açıklar. Allah'ın bu sıfatına bağlı olarak, görünen görünmeyen tüm mevcudatı yokken yarattığını belirtir. Bunun hem var olan hem var olacak şeyler için geçerli olduğunu, O'nun olmasını istediği bir şeye “ol” emriyle varlık kazandırdığını kaydeder.⁶⁷

Şîrânî, başka bir vesileyle Allah'ı maddi ve manevi kâinatın idare edicisi, düzenleyicisi ve yaratıcısı ifadeleri üzerinden tavsif ederken de O'nun mezkûr sıfatına atıf yapmış olur.⁶⁸ Şîrânî, bu sıfatı teyit ettiği başka bir yerde ilâhî dinleri kastederek söz konusu yargısının genel anlamda kabulüne ve bir ret yahut eleştiriye medar olamayacak olmasına dikkat çeker. Böylece ilgili sıfatın bütün ilâhî dinlerin ortak kabulünü yansıttığını vurgulamış, bu fikir birliğinin Hak Teâlâ'nın onunla muttasıf bulunduğunu daha güçlü şekilde gösterdiğini ihsas etmiş olur.⁶⁹

Öte yandan tekvin sıfatının sadece bir şeye varlık kazandırma değil, onu yokluğa mahkûm etmeyi de içerdiğini vurgulayan Şîrânî, canlı cansız her şeyin O'nun emriyle varlık kazandığını, başka hiç kimsenin buna güç yetiremeyeceğini belirtir. Bu noktada tekvini ayrıca kul fiilini de kuşatan bir yapıya büründürür. Bu doğrultuda beşerî eylemlerin de Allah'ın izni altında bulunduğunu, o olmadan kişinin parmağını dahi kıpırdatamayacağını söyler.⁷⁰

⁶⁶ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 15, 123.

⁶⁷ Ahmed Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 17, 139.

⁶⁸ Ahmed Şîrânî, “İslâmiyet'te Hilâfet ve Saltanat”, *İ'tisâm* 2/59 (1 Kanunisanı 1336), 721-722. Çerkeşşeyhizâde de aralarında tekvinin de yer aldığı Allah'ın sübûtî sıfatlarını ispat aşamasında aklın halen tam anlamıyla künhüne vakıf olamadığı âlemdaki düzene göndermede bulunarak aynı yolu izler. Bk. Çerkeşşeyhizâde Mehmed Tevfik Efendi, *Meziyyet-i İslâmiyye* (Dersâadet: Mahmud Bey Matbaası, 1307), 9-10.

⁶⁹ Ahmed Şîrânî, “Enbiyâ-i Kirâm Hazerâtında Riyâset-i Diniyye ve Dünyeviyye: Müftü Hacı Mustafa Efendi Hazretlerine Cevab”, *İ'tisâm* 2/70 (1 Nisan 1336), 898.

⁷⁰ Şîrânî, “İlmihal Dersleri”, *Medrese İ'tikâdları* 17, 139. Benzer bir vurguyu yine tekvin sıfatının açıklamasında yapan Hâfız Nuri de Allah'ın tüm mahlûkatın işlerini, rızık, ibadet ve imanlarını yarattığını kaydeder. Bk. Hafız Nuri, *Akâid-i İslâmiyye'den Amel-i Ulûm-i Diniyye* (Dersâadet: y.y., 3. Basım, 1331), 8.

Şîrânî, kul tedbir alırken Allah'ın takdir ettiğini belirtmek suretiyle de benzer bir hususu teyit etmiş olur.⁷¹ Aynı şekilde beşerî tecrübelerden kulun gayret ve tedbirinin, matluba ulaşmanın yegâne ölçütü olmadığı, bunun için ilâhî tevfiğe ihtiyaç bulunduğunun anlaşıldığını söylerken de aynı yaklaşımı sergiler.⁷² Yine bir işin başarıyla sonuçlanmasını Allah'ı kastederek tabiat ötesi kudrete bağlarken, benzer bir tavır göstermiş, sadece tekvine değil onun dayandığı kudrete de atıf yapmış olur.⁷³ Bütün bu izahları ile sonuçta aynı hususa, fiil namına her ne varsa hepsinin Allah tarafından yaratıldığına dikkat çekmiş olur.

Müellifin iman ve isbât-ı vâcib konularından farklı olarak ilâhî sıfatlar meselesini bir yazı silsilesi halinde kaleme alması onları daha düzenli bir şekilde aktarmasına imkân tanısa da vurgulandığı üzere buradaki muhataplarını çocuklar olarak belirlemesi bu kez de basit ve sıradan bir izah biçimi benimsemesine zemin hazırlamıştır. Bu yüzden onda ne sıfatların zât ile ilişkisi veya tevhidi zedeleden güçlü bir sıfatlar teorisinin vaz'ı gibi genel; ne de tekvin mükevven bağlantısı veya kelâmın lafzî ve nefsî kısımları gibi özel alanlarına giren herhangi bir açıklama görmek mümkün olmamıştır.

Anlaşıldığı kadarıyla müellif istisnaları bir tarafa bırakılırsa, klasik bir ilmihal eserinde yer alan inanç esaslarının sunumu seviyesinde dahi bir üslup geliştirmekten uzak durmuş, tüm gayretini soyut bir meselenin çocuklara ve/veya genel anlamda bilgi düzeyi oldukça sınırlı bireylere en basit şekilde anlatılabilir hususuna yoğunlaştırmıştır. Bu tarz görünürde belki çok kolay bir yol olarak algılanabilirse de onun tenzih ve teşbih dengesini koruyarak kelimelerin seçilmesi gibi bir zorluğu beraberinde getirdiği de muhakkaktır. İşte yazarın ilgili izahatını bu çerçeveden değerlendirmek ve bundan tamamen teknik ve ilmi düzeyi çok yüksek açıklamalar beklememek gerekmektedir.

Yazarın bu bağlam içerisinde izahlarını değerlendirmek gerekirse, bunların ilgili malumatı hayatında belki ilk kez duyacak yahut bu hususta neredeyse yok denecek bir bilgi kırıntısına sahip olan fertlerin konu hakkında genel manada zihninde bir şablon oluşturmasına yardımcı olacağı muhakkaktır. Burada Hz. Peygamber'in insanlara akıllarına göre hitap etme tavsiyesi hatıra getirildiğinde yazarın üslubunu benimsemek mümkün değildir. Bu durum elbette onun ilgili sıfatların tavsifi bağlamında seçtiği bütün kelimelerin en ideali yansıttığı yahut yer verdiği alt konuların tümüyle en mühim hususları içerdiği anlamına gelmemektedir. Burada unutulmaması gereken husus, onun izahatını, klasik kelâm eserleri yahut orta seviyede

⁷¹ Ahmed Şîrânî, "İctihad Refikimize İkinci Sözlerim", *Medrese İ'tikâdları* 2 (13 Mayıs 1329), 14.

⁷² Ahmed Şîrânî, "Allahü veliyyü't-tevfik", *Hayru'l-Kelâm* 2/26 (1 Mayıs 1330), 202.

⁷³ Yahya Afif (Ahmed Şîrânî), "Dînî ve Maddî Medeniyetler", *Sebilürreşâd* 24/611 (7 Ağustos 1340), 194.

bir itikat telifinin mündericacı değil, bir kısım soyut unsurların bir çocuğun zihnine nakşetme bağlamındaki başarı yahut eksiklikleri üzerinden değerlendirilmesi lüzumdur. Bu noktada elde edilen başarı kişiden kişiye değişebilirse de ortada takdiri hak eden bir emeğin bulunduğu kuşkusuzdur.

Sonuç

Osmanlı'nın son devir ilim ehlinden olan ve matbuat alanında boy gösteren Ahmed Şîrânî, muhatabının konumu ve yazının bağlamına göre kimi zaman sert kimi zaman ise yumuşak bir üslup kullanmıştır. Genel çerçevede sahip olduğu polemikçi dili bazen dinî muhtevalı yazılarında kullansa da bu sahada daha çok öğretici makaleler kaleme almıştır. Yazılarından, İslâm'ı pek çok alanda tavır koyucu ve güçlü bir nizam tesis edici sistem olarak gördüğü anlaşılın Şîrânî, mesaisinin önemli bir kısmını dinin ve onun kutsallarının müdafaasına ve anlatısına sarf etmiştir.

Şîrânî, kimi zaman oldukça ilmî üslup benimsemiş, kimi zaman yalın ve anlaşılır bir dille sadece okuyucusunu ilgili hususta aydınlatmayı hedeflemiştir. Dinî konularda her iki tarza da başvurmuş, insanlara durumlarına göre hitap etmenin çeşitli örneklerini sunmuştur. Bu çerçeve içerisinde bazı itikadî konulara da ya doğrudan yer vermiş yahut ilgili bağlam içerisinde atıfta bulunmuştur. Bunlardan doğrudan temas ettiklerinde daha çok basit bir izah tarzı benimserken, bir bağlam çerçevesinde değindiklerinde itikadî açıklamalarını asıl konuyla güçlü bağlar kuran araç haline getirmiştir. İlâhî sıfatlara dönük izahını daha çok doğrudan işlediklerine, isbât-ı vâcib sadedindeki açıklamalarını ise bağlam içinde zikrettiklerine örnek vermek mümkündür. İman hakkındaki izahatında ise her iki türden unsurlara başvurmuştur.

Şîrânî, istisnaları dışarıda bırakılırsa bu çalışmada ele alınan itikadî meselelerle ilgili fikirlerini kelâmdan ziyade akaid eserlerinin muhtevasıyla kesişecek şekilde ortaya koymuştur. İman hakkında yaptığı açıklamalarda bir mezhebî aidiyet kaygısı gütmemişse de iman mahiyeti gibi ihtilafli hususlarda Hanefî usulcülerin anlayışına yakın durmuştur. Bununla birlikte konuyla ilgili verdiği bir takım malumatı, daha farklı bir bağlamda ortaya koyduğunda ameli de ön plana alan açıklamalar yapmıştır. Onun icmalî ve tafsilî iman ile tahkikî ve taklidî imana dair zikrettikleriyse bunların ehl-i sünnet kelâmının iki ekolü arasında çok ciddi bir ihtilafa medar olmamasına mebni bir mezhebî aidiyet tespitine imkân bırakmamıştır.

Şîrânî'nin isbât-ı vâcib sadedinde değerlendirilebilecek yorumlarında ise görünür âlemin ihtiyaç duyduğu var edicinin tayini, dinin insan fitratına uygunluğu ve bu doğrultuda

fitrat ve kabûl-i amme delili, yine bilimle yaratıcı düşüncesi arasındaki uyum; öne çıkan açıklamalar olarak dikkat çekmiştir. Bunlardan âlemin ihtiyaç duyduğu yaratıcı hususunda muhatap, çocuklar yahut ilmî seviyesi zayıf kişiler olunca isbât-ı vâcib, kâinatın basitçe sadece güçlü sıfatlara sahip bir varlığa izafesi; sınırlı bazı yerlerde muhatap entelektüel seviyesi yüksek kimseler olunca hudûs ve imkân delili gibi teknik unsurlar barındıran bir açıklama üzerinden yapılmıştır. Bunlardan fitrat ile kabûl-i amme delilinde ve bilimle yaratıcı uyumu fikrinde konu özel olarak bir isbât-ı vâcib delilinin sunumu şeklinde ortaya konulmadığı için onda sadece bir ihsas söz konusu olmuştur. Bunların üçüncüsünde ise gaye ve nizam delili ön plana çıkmıştır. Bilim ile din arasındaki çatışma iddiaları o dönemin önemli tartışma alanlarından biri olduğu için ilgili görüşlerde fennin yaratıcıya götüreceği yönündeki vurgular, görece daha fazla yer kaplamıştır.

Yazarın ilâhî sıfatlarla ilgili açıklamaları ise diğer iki konuya göre daha sade ve basit bir görünüm arz etmiştir. Bunlardan tenzihî sıfatlarda onların da konumuna uygun şekilde daha çok Allah'ın yüceliği; sübûtî sıfatlarda ise onların Mevlâ'da bulunmasına duyulan ihtiyaç öne çıkmıştır. Bu ikinci tür sıfatların, tabii, kemali itibariyle değilse de beşerde de bulunmasından hareketle onların insanda gördüğü işlevlerden yararlanmak da konunun izahında dikkat çeken unsurlar olarak yerini almıştır. Bu durumun bir teşbih anlayışına kapı aralaması tehlikesine karşı ise getirilen ilave tenzihî açıklamalarla denge sağlanmıştır.

Şîrânî, bütün bu itikadî görüşleriyle her ne kadar ilgili konularda çok zengin bir fikir manzumesi sunmamışsa da bunların müderris kimliğine sahip bir yazar tarafından, bazen ilgili teknik terimler yerine alternatif ifadeler kullanılarak ortaya konulması değer ifade etmektedir. Açıkçası burada Şîrânî'nin konuyla ilgili itikadî açıklamaları içerisinde; doğrudan olanlarının önemli bir bölümünün, muhatap kitlesinin ilmî yetersizliğinden ötürü görece basit olması, dolaylı olanlarının ise konu bütünlüğü içerisinde sunulmaması nedeniyle beliren eksikliği, yazarın ilmî çerçevede yeknesak şekilde büyük bir vukufiyetle aktardığı diğer düşüncelerine teşmil edilmemesi gerektiğini vurgulamak lazımdır. İşte bu noktada eğer bu makale, Şîrânî'nin adının duyulmasına, diğer yazılarının incelenmesine ve belki de hakkında başka çalışmaların yapılmasına aracılık ederse amacını gerçekleştirmiş olacaktır.

Kaynakça

Afif, Yahya. (Şîrânî, Ahmed). "Dînî ve Maddî Medeniyetler". *Sebîlürreşâd* 24/611 (7 Ağustos 1340), 193-195.

- Afif, Yahya. (Şîrânî, Ahmed). “Dünkü ve Bugünkü İslâmiyet”. *Sebîlürreşâd* 24/609 (24 Temmuz 1340), 163-165.
- Afif, Yahya. (Şîrânî, Ahmed). “Fânî Medreselerin Bâkî Eserleri”. *Sebîlürreşâd* 23/598 (24 Nisan 1340), 413-414.
- Afif, Yahya. (Şîrânî, Ahmed). “Fertlerde Diyânet Küskünlüğü”. *Sebîlürreşâd* 24/605 (19 Haziran 1340), 98-100.
- Afif, Yahya. (Şîrânî, Ahmed). “Her Ferdin Nefsine Karşı Vezâif-i Ahlâkiyesi”. *Sebîlürreşâd* 24/599 (1 Mayıs 1340), 4-6.
- Afif, Yahya. (Şîrânî, Ahmed). “İctihâd ve Taklîd”. *Sebîlürreşâd* 24/608 (10 Temmuz 1340), 148-150.
- Afif, Yahya. (Şîrânî, Ahmed). “Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur’ân’a Tercümân Olamaz”. *Sebîlürreşâd* 24/602 (29 Mayıs 1340), 51-52.
- Afif, Yahya. (Şîrânî, Ahmed). “Seyyid Bey’in İrşâdât-ı Âlimânesi”. *Sebîlürreşâd* 24/604 (12 Haziran 1340), 82-85.
- Aksekili, Ahmed Hamdi. *Dînî Dersler*. Dârülhilâfetilaliyye: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 2. Baskı, 1339-1341.
- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması*. 5 Cilt. İstanbul: Medrese Yayınevi, 1980.
- Albayrak, Sadık. *Son Devrin İslâm Akademisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 1998.
- Âsım, Mustafa. *Akâid Dersleri*. Dersaadet: Hilal Matbaası, 1324.
- Cûdî, Ahmed. *Yeni İlmihal: Akâid Dersleri*. Dersaadet: Şems Matbaası, 1328).
- Çerkeşşeyhizâde, Mehmed Tevfik Efendi. *Meziyyet-i İslâmiyye*. Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1307.
- Çerkeşşeyhizâde, Mehmed Tevfik Efendi. *Miftâhu'l-akâid*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1301.
- Filibeli, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm: Hakaik-i İslâmiyye Müstenid Yeni İlm-i Akâid*. Darülhilafe: Hikmet [Matbaa-i İslâmiyesi], 1332.
- Gündüz, Mustafa. “Ahmed Şirani ve Medreseleri Hem Eleştiren Hem de Savunan Dergisi: “Medrese İ'tikatları (İndeks ve Yazı Özetleri)”. *Folklor/Edebiyat* 12/46 (2006), 97-130.
- Hilmi, Hasan. *Mirkât-ı Akâid yahud Vâzih İlm-i Hâl*. İstanbul: Karabet Matbaası, 1327.
- İbn Fûrek, Muhammed b. Hasan. *Mücerredü Makâlâti'sh-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1987.
- Kâmil, Hâfız. *Cevâhirü'l-keîlâm fî beyân-i akâidi'l-İslâm*. Kastamonu: Matbaa-i Vilayet, 1334.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtu'l-Şur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu-Ahmed Vanlıoğlu. 18 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2005.
- Mesûd, Mahmûd. *Usûl-i Akâid-i İslâmiyye'den Muhtasar İlm-i hâl*. İstanbul: Bâbîâlî Caddesi'nde 52 Numaralı Matbaa, 3. Baskı, 1329.
- Nazima, Ali. *İdmân İkinci Lahika: Akâid-i İslâmiyye'den Mekâtib-i İbtidâiyye'ye Mahsus İlmihâl*. y.y.: y.y., 3. Basım, 1313.
- Nuri, Hâfız. *Akâid-i İslâmiyye'den Amel-i Ulûm-i Dîniyye*. Dersaâdet: y.y., 3. Basım, 1331.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn. *Kitabü'l-bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*. thk. Fethullah Huleyf. Kahire: Dâru'l-Maarif, 1969.
- Şîrânî, Ahmed. "Allahü veliyyü't-tevfik". *Hayru'l-Kelâm* 2/26 (1 Mayıs 1330), 201-202.
- Şîrânî, Ahmed. "Ben, Ahmed Midhat Efendi Olabilir miyim?". *Hayru'l-Kelâm* 1/16 (20 Şubat 1329), 121-122.
- Şîrânî, Ahmed. "Bir Budalanın Hezeyanları". *Beyânülhak* 6/131 (3 Teşrinievvel 1327), 2369-2371.
- Şîrânî, Ahmed. "Bulgar Papazlarından Bir Suâl". *Hayru'l-Kelâm* 1/15 (13 Şubat 1329), 113-114.
- Şîrânî, Ahmed. "Dârülfünûn Talebesiyle Bir Musâhabe-i Kalemiyye 1". *İ'tisâm* 1/24 (08 Mayıs 1335), 161-164.
- Şîrânî, Ahmed. "Dârülfünûn ve Müderrisleri". *İ'tisâm* 1/43 (25 Eylül 1335), 465-469.
- Şîrânî, Ahmed. "Enbiyâ-i Kirâm Hazerâtında Riyâset-i Dîniyye ve Dünyeviyye: Müftü Hacı Mustafa Efendi Hazretlerine Cevab". *İ'tisâm* 2/70 (1 Nisan 1336), 896-900.
- Şîrânî, Ahmed. "Fıkra Musâhabeleri". *İ'tisâm* 1/25 (15 Mayıs 1335), 177-181.
- Şîrânî, Ahmed. "Gazetemizin Sene-i Devriyesi ve İbretlerle Dolu Bir Tarihçe". *Hayru'l-Kelâm* 1/25 (24 Nisan 1330), 191-200.
- Şîrânî, Ahmed. "Hüsn-i Diyânet Yoksa Fikr-i Siyâset de mi Yok?..". *İ'tisâm* 1/29 (12 Haziran 1335), 245-248.
- Şîrânî, Ahmed. "İbn Meryem İbn Mülcem". *Medrese İ'tikâdları* 8 (28 Haziran 1329), 62-63.
- Şîrânî, Ahmed. "İctihad Refikimize İkinci Sözlerim". *Medrese İ'tikâdları* 2 (13 Mayıs 1329), 14-15.
- Şîrânî, Ahmed. "İlk Sözlerim". *Medrese İ'tikâdları* 1 (6 Mayıs 1329), 8.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 2 (13 Mayıs 1329), 15.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 3 (20 Mayıs 1329), 23.

- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 4 (27 Mayıs 1329), 31-32.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 5 (3 Haziran 1329), 41-42.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 6 (10 Haziran 1329), 49.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 7 (17 Haziran 1329), 56-57.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 8 (21 Haziran 1329), 64-65.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 9 (5 Temmuz 1329), 72.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 10 (12 Temmuz 1329), 80-81.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 11 (19 Temmuz 1329), 89.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 12 (26 Temmuz 1329), 100.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 14 (9 Ağustos 1329), 115-116.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 15 (16 Ağustos 1329), 123.
- Şîrânî, Ahmed. "İlmihal Dersleri". *Medrese İ'tikâdları* 17 (6 Eylül 1329), 139-140.
- Şîrânî, Ahmed. "İs'âf-ı matlûb". *Hayru'l-Kelâm* 1/17 (27 Şubat 1329), 129-130.
- Şîrânî, Ahmed. "İslâmiyet'te Hilâfet ve Saltanat". *İ'tisâm* 2/59 (1 Kanunisanı 1336), 721-724.
- Şîrânî, Ahmed. "Kendime Nasihatlerim". *Hayru'l-Kelâm* 2/37 (17 Temmuz 1330), 293-294.
- Şîrânî, Ahmed. "Medrese İ'tikâdları". *Hayru'l-Kelâm* 1/25 (24 Nisan 1330), 192.
- Şîrânî, Ahmed. "Sohtalar-Türediler". *İ'tisâm* 1/3 (20 Şubat 1335), 1-3.
- Şîrânî, Ahmed. "Sun'u'l-Mevlâ Nûru'l-Hüdâ". *Hayru'l-Kelâm* 2/32 (13 Haziran 1330), 252.
- Tozlu, Selahattin. "İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir İlmiyeli: Ahmed Şirani Efendi". *Türkiye Günlüğü* 48 (1997), 42-59.
- Tozlu, Selahattin. "İkinci Meşrutiyet Döneminde Parti-Din Adamları İlişkisi Üzerine Ahmed Şirani'nin Görüşleri". *Kalem ve Onur* 5/12 (1996), 26-32.