

## Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi'nin Şerefu'l-Akâide Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme

Mücahit BEŞENK\*

### Özet

Müstakimzâde'nin Şerefu'l-akâide adıyla kaleme aldığı, el-Fıkhü'l-ekber'in tercüme ve şerhi mahiyetinde olan bu eser, Ahmet Cevdet Oran tarafından 1314/1896 yılında Fıkh-ı Ekber Tercemesi adıyla İkdâm Gazetesi'nde yayımlanmıştır. Çalışmamıza konu edindiğimiz bu eserde müellif, Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşlerini Ehl-i Sünnet çizgisinde şerh etmiş, bununla birlikte sûfi kişiliğinin bir yansıması olarak tasavvufun gerekliliği ve meşruiyeti hususlarını da ele almıştır. Biz de müellifin, eserinde emirler ve fasıllar olarak ele aldığı meseleleri İlâhiyyât, Nübüvvât, Sem'ıyyât ve Diğer bahisler altında müstakil konu başlıkları halinde incelemeye çalıştık. Eserde Hâtime, Tenbih ve Sened başlıkları altında geçen konuları ise "Sonuç" kısmında ele aldık. Esere dair çıkarımlarımızı ise "Değerlendirme" bölümünde aktarıp çalışmamızı tamamladık.

**Anahtar Kelimeler:** Müstakimzâde, Ebû Hanîfe, el-Fıkhü'l-ekber, İtikad, Şerh, Tasavvuf

### A Study on Mustakimzade Suleyman Sadeddin's work called Serefu'l-Akide

#### Abstract

This work, written by Mustakimzade in the name of Serefu'l akide, is a translation and commentary of al- Fıkhü'l-ekber. Ahmet Cevdet Oran published this work in İkdâm newspaper in the name of Fıkhü'l Ekber Tercemesi in 1896. The author commented on Abu Hanifa's beliefs in the direction of Ahl-i Sunnah. He also discussed the necessity and legitimacy of Sufism as a reflection of the sufi personality. We have also tried to examine the issues that the author has treated as orders and chapters in his work in separate titles under Ilahiyat, Nubuvat, Semiyat and Others. We have discussed the topics under the titles of Hatime, Tenbih and Sened in the chapter "Conclusion". In our "Evaluation" section we have completed our work on our inferences.

**Key Words:** Mustakimzade, Abu Hanifa, al- Fıkhü'l akbar, Faith, Commentary, Sufism

### Giriş

Kelâm literatüründe akâid eserleri diğer eserler yanında ayrı bir öneme sahiptir. Bunun iki temel nedeni vardır: Birincisi, bu eserlerin, müslüman bir ferдин buluş çağına ulaştığı zaman kendisine ilk lazım gelen, inanç esaslarını ihtiva etmeleri; ikincisi ise kişiye bozuk fikir ve bâtlı akımları ayırt etme kabiliyeti kazandırmalarıdır. İlk dönem akâid risaleleri de küçük hacimli olmalarına rağmen muhtasar ifadelerle itikâd esaslarını önemli ölçüde ihtiva etmektedirler. Bunların ilki ve en önemlisi olan *el-Fıkhü'l-ekber*, Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşlerinin temel

\* Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri/Kelam Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi.

dayanağı olmuştur. Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bu eser üzerine birçok şerh yazılmış, böylelikle *el-Fıkhu'l-ekber* şerh geleneği oluşmuştur.

Mutasavvıf bir Osmanlı âlimi olan Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi (v.1202/1788) de *Şerefu'l-akîde* ismiyle telif ettiği eser ile *el-Fıkhu'l-ekber* şerh geleneğindeki yerini almıştır. Halvetiyye ve Nakşibendiyye tarikatlarına müntesip olan müellif, eserinde tasavvufa çokça vurgu yapmaktadır. O, hayatını zâhid olarak geçirmiş ve kendisini eser yazmaya adanmıştır. *Şerefu'l-akîde* adlı eserini de vefatından sekiz sene önce kaleme almıştır. Ayrıca müellifin, eserlerine verdiği isimler ebced hesabıyla yazıldığı hicri tarihe işaret etmektedir. *Şerefu'l-akîde* ismi de ebced hesabıyla eserin yazıldığı tarih olan hicri 1195 yılına tekabül etmektedir.

Ayrıca bu çalışmamızın Osmanlı Devleti'nde Lale Devri'ni görmüş mutasavvıf bir âlim olan Müstakimzâde'nin Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber* adlı kelâm eseri üzerine mülâhazaları ışığında tasavvuf-kelâm mezcinin Osmanlı'daki yansımalarıyla irtibat kurabilme noktasında mütevazi bir katkı sağlamasını ümit ederiz.

## I. Şerefu'l-akîde İncelemesi

### A. İlahiyât Bahisleri

#### 1) Allah'a İman

İman, dini hayatın merkezinde yer alması ve itikâd esaslarının ilki olması sebebiyle Kelâm ilmindeki meselelerin en önemlisidir. İmanın bulunmayışı kişinin yaptığı bütün iyi fiilleri geçersiz kılacağından yaptığı iyilikler de ahirette kendisi için bir kurtuluş vesilesi olmayacaktır. İmanın ahiret saadeti için temel unsur olmasında hemfikir olan İslam âlimleri imanun mahiyeti hakkında ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe ve Matürîdîlerin ekserisine göre iman dil ile ikrar, kalp ile tasdik, Eş'arî âlimlerin geneline göre ise tasdikle birlikte marifetten ibarettir. Hâricî ve Mu'tezilî âlimler ise imanun, tasdik, ikrar ve amelden müteşekkil olduğu kanaatindedirler.<sup>1</sup>

Müstakimzâde'ye göre de bir kimsenin mü'min sayılabilmesi için kalbin tasdiki ve dilin ikrarı vaciptir. Çünkü eğer sadece ikrar mü'min olmaya yetseydi münafıkların da mü'min olmaları gerekirdi veya sadece Hz. Peygamber'in hak peygamber olduğunu bilmek iman dairesine girmek için kâfi gelseydi Hıristiyan ve Yahudilerin de mü'min olması gerekirdi.<sup>2</sup> Öyleyse, ahirette mü'min olarak muhatap alınmak için tasdik, bu dünyada Müslüman şeriatıyla muamele görmek için de ikrar gereklidir.

İkrarı, imanun rüknü kabul eden Müstakimzâde, öldürme veya herhangi bir âzânın kesilmesi tehdidi karşısında ikrarın terkini mazur görür. Her ne kadar ikrarı, imanun rüknü kabul etse de lazımlı rüknü olmadığını bu sebeple özrün Allah Teâlâ katında makbul olduğunu söyler. Herhangi bir ciddi tehdit veya engel olmaksızın ikrarın terk edilmesi durumunda ise imanun sıhhat bulmayacağını belirtir. Ancak burada Müstakimzâde'nin makbul bir sebep olmadan ikrarın terk edilmesiyle oluşan imanun sıhhat problemi ile tam olarak ne kastettiği anlaşılmamaktadır. Bu durumun

<sup>1</sup> Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, c. XXII, s. 213; Abdurrahim Çölgeçen, "Kelâmî Düşüncede İmân Kavramı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy.1, s. 24.

<sup>2</sup> Bakara 2/89, Bakara 2/146.

nakıs olan bir imanın varlığına mı yoksa Ebû Hanîfe'nin de belirttiği gibi doğrudan imanın yokluğuna yani küfre mi delalet ettiği kapalıdır.<sup>3</sup>

### 2) İman'da Artma ve Eksilme

İmanın artıp eksilmesi durumu ameli imandan bir cüz sayan Mu'tezile ve Hâriciye mezheplerine göre caizdir. Bu mezheplere göre büyük günah işleyen bir kimse tövbe etmeden önce ölürse küfür üzere ahirete gider. Ehl-i Sünnet mezhebinin kanaatine göre ise Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de amelleri imana atfederek<sup>4</sup> ve iman ile katil<sup>5</sup> gibi büyük günahın bir kimsede bulunabileceğine işaret ederek iman ve amelin farklı şeyler olduğunu belirtmiştir. Amelin imandan ayrı olması da onun imanda artma ve eksilmeye sebep olamayacağını göstermektedir.

Ebû Hanîfe'ye göre de iman, artma ve eksilmeyi kabul etmez. Bütün mü'minler aynı iman esaslarına inanırlar, bu hususta birbirilerine üstünlükleri yoktur. Yani peygamber ile mü'min bir kimsenin iman ettiği esaslar arasında hiçbir fark yoktur. Artma ve eksilme ancak amellerde olur.

Müstakimzâde, imanın tasdik ile olduğunu, tasdik in de artma ve eksilmeyi kabul etmediğini belirtir. Peygamberlerin kendi ümmetlerine tebliğ ettiği şeriatların iman edilen esaslar olma cihetiyle ümmetin bütün fertlerine vacip olduğunu söyler. İnanç esaslarına iman etme açısından mü'minler arasında bir fark görmeyen Müstakimzâde, mü'minlerin imanlarının kuvvet yönüyle birbirlerinden farklı olduğunu belirtir.

### 3) Vahdâniyet

Vâhid ve ahad kavramları genelde birbirlerinin yerine kullanılmakta olup bir, tek ve yegâne olma manalarına gelmektedir. İstilahta ise Allah Teâlâ'nın zât, sıfat ve esmâsıyla bir ve tek olması anlamındadır. Ancak vâhid kavramı daha çok Allah'ın isbat edilmesi yönüne delalet ederken, ahad kavramı Allah'ın eşsiz ve benzersiz olduğuna yani selb yönüne işaret etmektedir.<sup>6</sup> Ebû Hanîfe de bu bağlamda Allah'ı şeriki olmadığı manasında vâhid(ahad) olarak nitelemiştir.

Müstakimzâde, hiçbir şeyin Allah'a, Allah'ın da hiçbir şeye benzememesini felsefî bir kavram olup kelâm ilmine Gazzâlî sonrasında dahil olan mümkün ve vacip kavramlarıyla açıklamıştır.<sup>7</sup> Ona göre bilcümle mümkün'l-vücûd olan mâsivâ, vâcibü'l-vücûd olan Allah Teâlâ'ya benzer olamaz. Ayrıca Müstakimzâde mâsivânın muhtaç ve fâni olması sebebiyle "mevcûd" tabirinin mâsivâ için kullanılmasını da uygun görmez. Vahdet-i vücûdu ise güneşin doğuşunda yıldızların kaybolması gibi Allah Teâlâ'nın isimlerinin nuruyla istiğrak olunduğunda mâsivânın gözden kaybolması olarak açıklar. Vücûdiye'nin reddedilen ittihad ve hulûl anlayışıyla sûflilerin vahdet-i vücûd nazariyesinin karıştırılmaması<sup>8</sup> ve sûflilerin küfre sebep olan ittihad ve hulûl ile itham edilmemeleri için bu bahse yer verdiğini belirtir.

<sup>3</sup> İlyas Çelebi, "Risaleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2002, c.XV, sy. 1-2, s. 71.

<sup>4</sup> Bakara 2/227.

<sup>5</sup> Hucurât 49/9.

<sup>6</sup> A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 116-117.

<sup>7</sup> Çağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Eören ve İnsan*, Emin Yayınları, Bursa, 2011, s. 21.

<sup>8</sup> Vahdet-i vücûd ve Vücûdiyye(Panteizm) mezhebi karşılaştırması için bkz. İsmâil Fenni Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye, İstanbul, 1949, s.334-336.

#### 4) Sıfatlar

Allah Teâlâ'nın kemal sıfatlarla muttasıf olduğu hakkında ittifak eden İslam mezhepleri, sıfatların mahiyeti ve taksimi hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bu mezhepler sıfatların kadimliği ve Allah Teâlâ'nın zâtıyla ilişkisi hususunda farklı görüşler ileri sürerken Allah Teâlâ'yı bütün noksanlıklardan münezze tutmayı esas almışlardır.<sup>9</sup>

Müstakimzâde de bu bağlamda sıfatlar bahsinde kelâm sıfatının kadimliği üzerinde durmuş Allah Teâlâ'nın kelâmı ile insanın kelâmı arasındaki farklılığı izah etmeye çalışmıştır. İnsanın dil, harf ve ses gibi aletler aracılığıyla konuştuğunu belirten Müstakimzâde Allah Teâlâ'nın bunlardan münezze olduğunu ve konuşma aletlerinin de yaratıcısı olduğunu ifade eder. Mushaflarda Arap harfleriyle manzum olan Kur'ân-ı Kerim'i ve Hz.Musa'nın işittiği kelâmı Allah Teâlâ'nın kelâmı değil ancak O'nun kelâmına delil olarak görür.

Sıfatları asıl olarak Allah Teâlâ'nın ne aynı ne de gayrı olarak kabul eden Müstakimzâde, sıfatın zâtın aynı olmasını, ikisinin de farklı şeyler olması sebebiyle; sıfatın zâttan gayrı olmasını ise sıfat için zâttan başka varlık sebebinin bulunmayışı gerekçesiyle reddetmiştir. Ayrıca O, hayat, ilim, kudret, kelâm, sem', basar, irade ve tekvin sıfatlarını cehalet veya şüphe ile ezeli kabul etmemeyi küfür olarak görür. Bu sıfatların ezeliğini bilmeyen kimselerin doğruyu bulmak için araştırmalarını da küfür kabul eder. Sonuç olarak sıfatlar konusunda detaya girilmemesi gerektiğini bu konunun mahiyetinin ancak keşif ile hakıyla bilinebileceğini belirtmiştir.

#### 5) Halku'l- Kur'ân

İlk defa Ca'd b. Dirhem'in (v. 124) gündeme getirdiği ve İslam tarihinde "mihne" hadisesinin yaşanmasıyla tartışılan en önemli konu haline gelen halku'l-Kur'ân meselesi Allah Teâlâ'nın kelâm sıfatıyla ilgili bir husustur. Mu'tezile'nin, tevhid ilkesi gereği lafız ve manasını mahluk kabul ettiği Kur'ân'ın, Sünnî âlimler tarafından yine aynı hassasiyetle tenzih akidesinin bir gereği olarak lafzının mahluk, Allah katındaki kelâmın kadim olduğu görüşü benimsenmiştir. Mu'tezilî âlimler zâttan ayrı sıfatların varlığını kabul etmedikleri için Kur'ân'ın mahluk olduğunu söylerken Ehl-i sünnet âlimleri hâdis sıfatların Allah Teâlâ'ya atfedilemeyeceği gerekçesiyle Kur'ân'ın, Allah Teâlâ'nın kelâm sıfatına delalet ettiğini ve O'nun katındaki kelâmın kadim olduğunu savunmuşlardır.

Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*'de aktardığına göre insanlar tarafından yazılan, okunan ve ezberlenen Kur'ân-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın kadim kelâmına delalet etmesi sebebiyle mahluktur. Ancak Allah Teâlâ katındaki kadim kelâm ve ilahî sıfat olan kelâm mahluk değildir. Müstakimzâde de ateşi düşünen bir kimsenin bedenine ateş cevherinin girmediğini ve "ateş" kelimesinin telaffuzunun da bizzat ateş olmadığını belirterek Ebû Hânîfe'nin bu görüşünü desteklemiştir. Ayrıca o, Ebû Hanîfe'nin halku'l- Kur'ân konusunda Ebû Yusuf ile altı ay münazara ettiğini ve her ikisinin görüşlerinin de Kur'ân'ı mahluk kabul eden kişinin kâfir olacağı yönünde olduğunu belirtmiştir.

<sup>9</sup> Hüseyin Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, c. VIII, sy. 1, s. 63.

## 6) Fitrat

Fitrat, bütün insanlarda var olan ve değişmeyen özellikler anlamına gelmektedir. Bu özelliklere her insan doğuştan sahiptir. Allah Teâlâ da insanları teklife muhatap kılabilmek için onları iman ve küfürden hâli, fitrat üzere yaratmıştır. Kâfir olanlar kendi fiilleri ve Allah'ın hızlânı/yardımsız bırakması neticesinde küfre düşerken mü'min olanlar da kendi fiilleri ve Allah'ın tevfiikiyle imân dairesine girerler.

Ebû Hanîfe'ye göre Allah Teâlâ elst bezminde kullarına imanı emredip onları küfre düşmekten nehyetmiştir. Bütün ruhların "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*"<sup>10</sup> sorusuna "*Belâ*" diye cevap vermeleri onların özlerinde iman sahibi olduklarını göstermektedir. İşte bu iman tüm insanların aslî fitratıdır. Müstakimzâde de insanın aslî fitrat<sup>11</sup> üzere doğmasını Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu hadisle destekler: "*Her doğan çocuk fitrat üzere doğar. Sonra anne ve babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsî yapar.*"<sup>12</sup> Ona göre elst bezmindeki ikrarını dünyada muhafaza eden kimse mü'min, bu imanı küfre tebdil eden kimse ise kâfir olur. Ayrıca Müstakimzâde, kâfirlerin buluğa ermeden ölen çocuklarının cehennemlik olduğu görüşünü de kabul etmez. Çünkü ona göre teklife muhatap olacak kadar akli erginliğe ulaşmamış çocukların elst bezmindeki aslî fitratları üzere cennete gitmeleri daha uygundur.<sup>13</sup> Ebû Hanîfe'nin ise bu konuda tevakkuf ettiğini aktarır.

## 7) Kazâ ve Kader

Kelâm ilminin teşekkül sürecindeki başat aktörlerden olan kazâ ve kader meselesi, Hz. Osman'ın katli, Cemel ve Siffin savaşlarıyla birlikte sahabe arasında en çok tartışılan konu haline gelmiştir. İslam coğrafyasında Müslümanlar arasında gerçekleşen bu savaşlar sonucunda ölen ve öldüren kimselerin durumları ve insan iradesinin bu olaylar üzerindeki etkisi sorgulanmaya başlanmıştır. Zamanla teşekkül eden İslam fırkaları da kazâ ve kader meselesinde iradenin rolünü cebir, tevfiiz ve kesb teorileriyle açıklamaya çalışmışlardır.

Müstakimzâde de Ebû Hanîfe'nin tevhidin aslı olarak kabul ettiği amentü esaslarını şerh ederken kader bahsini ayrı bir fasılda ele alır. O, itikâdda Mâtürîdî mezhebine mensup olmasına rağmen kazâ ve kaderi Eş'arî alimler gibi tanımlamış, kazâya kader, kadere ise kazâ anlamını vermiştir.<sup>14</sup> Yani ona göre kazâ, Allah Teâlâ'nın ezeli ilmiyle mahlukatı için belirlediği, takdir ettiği plan; kader ise belirlenen bu plan doğrultusunda mahlukatın yine Allah Teâlâ tarafından yaratılmasıdır.

Müstakimzâde, hadiste<sup>15</sup> belirtildiği üzere Allah Teâlâ'nın yarattığı ilk şeyin kalem olduğunu ve Allah Teâlâ'nın kaleme hitap edip kalemin de bu hitaba cevap vererek bütün mahlukatın kaderini levh-i mahfûza yazdığını bildirmiştir. Kalemin

<sup>10</sup> A'râf, 7/172.

<sup>11</sup> Müstakimzâde'ye göre aslî fitrat İslam dini anlamındadır. Zirâ Ebû Hureyre'den rivayet edilen hadisin metninde geçen "الفطرة" ibaresini "فطرة الإسلام" olarak aktarmıştır.

<sup>12</sup> Buhârî, Cenâiz, 92.

<sup>13</sup> Kâfir çocukların ahiretteki durumları hakkında detaylı bilgi için bkz. Arif Aytekin, "İslam'da Müşrik Çocukları Meselesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, sy. 30, s. 121-138.

<sup>14</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *DİA*, c.XXIV, s.58.

<sup>15</sup> Ebû Dâvûd, Sünnet, 16.

mahiyeti hakkında farklı görüşler olmakla birlikte Ebû Hanîfe'nin de içinde bulunduğu âlimler zümresine göre kalemin mahiyetini bilâkeyf kabul edip onun ilahî bir kalem olduğuna inanmak gerekir.<sup>16</sup>

Hadiste zikredilen kalemin, levh-i mahfûza kaderi ne şekilde yazdığı hakkında Kur'ân ve hadislerde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu sebeple yazının mahiyeti İslam âlimleri tarafından nass çerçevesinde yorumlanmıştır. Hicri ilk asırların en önemli isimlerinden olan Ebû Hanîfe'ye göre İlahî kalemin levh-i mahfûza yazması vasıf ileldir, hüküm ile değildir. Müstakimzâde'nin de açıkladığı üzere vasıf, "filan kişi şöyle yapar" örneğinde olduğu gibi Allah Teâlâ'nın bir şeyi emretmeksizin bilmesi, hüküm ise emir ile birlikte "filan kişi şöyle yapsın" anlamına gelmektedir. Müstakimzâde Ehl-i Sünnet âlimlerinin de vasıf ve hükmü bu şekilde kabul ettiklerini söylemekle birlikte kendisinin vasıf hakkında ulemâdan farklı düşündüğünü belirtmektedir. Ona göre vasıf, "kulum sadaka verirse ömrüne bereket veririm, kulum sadaka vermezse ömründen bereketi alırım" örneğinde olduğu gibi sebep-sonuç ilişkisi içerisindeki tâliktir. Yani Allah Teâlâ sevap ve ikâbı gerektirecek durumları nasslarda belirlemiştir; kişi de cüz'î iradesiyle her iki durumdan birini gerektirecek fiilleri işleyerek sevap ya da ikâba müstehak olacaktır.

#### 8) Halk ve Kesb

İnsan özgürlüğünü temellendirmek için ilk defa Ebû Hanîfe tarafından zikredilen kesb kavramı bir teori olarak insan fiillerinin failini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Eş'arî ve Matüridî âlimler tarafından farklı şekillerde benimsenen kesb teorisi insan fiillerini iki cihetten ele alır. Bunlardan biri kendinden başka yaratıcı olmayan Allah Teâlâ'ya nispet edilen halk yönü, diğeri ise kulun iradesiyle yapıp mükellef olmasını sağlayan kesb yönüdür. Fiillerin yaratılmasında kulun iradesini de sistemin içine dahil eden kesb teorisi bununla teklifi temellendirmeye çalışmıştır.

Teklif bağlamında çözülmesi gereken en temel problem şüphesiz ki ebedî saadet ya da ebedî azaba götürecek olan iman ve küfrün yaratılma hadisesidir. Problemin çözümünde kişinin iradesini esas alan Ebû Hanîfe'ye göre Allah Teâlâ kullarını iman ve küfürden hâli yaratmıştır. İman ve küfür kulların kendi iradeleriyle işledikleri fiillerdir. Allah Teâlâ kâfiri küfrü halinde kâfir bilirken iman ettiği takdirde mü'min bilir. Kullardaki bu değişiklik hâdistir, ancak bu hâdislik Allah Teâlâ'nın kadim olan ilim sıfatına zarar vermez. Çünkü Allah Teâlâ geçmişin, ânın ve geleceğin bilgisini tek bir ilim ile bilir.

Kulların fiillerinin yaratılması ise kulların kendi kesbleri ve Allah Teâlâ'nın halkı ileldir. Kulların bütün fiillerinin yaratılması Allah Teâlâ'nın meşîeti, ilmi, kazâsı ve kudreti ileldir. O'nun emri, muhabbeti ve rızâsı ise yalnızca farz kıldığı fiillere taalluk eder. Müstakimzâde, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü yine onun *el-Vasiyye* adlı eserinde geçtiği üzere şu şekilde açıklamıştır: Ameller farz, fazilet ve mâsiyet olmak üzere üç türdür. Farz olan fiillerde Allah Teâlâ'nın emri, meşîeti, muhabbeti, rızâsı, kazâsı, kaderi, yaratması, hükmü, ilmi, tevfiği ve levh-i mahfûza yazması vardır.

<sup>16</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kalem", *DİA*, c. XXIV, s.244.

Fazilet olan nafîle fiillerde ise emri olmayıp sâirleri bulunur. Allah Teâlâ'nın nehyettiği mâsiyette ise emri, rızası ve muhabbeti yoktur.<sup>17</sup>

### 9) Hayır-Şer Meselesi

İslam uleması, modern zamanlarda ortaya atılan ve ateizmin temellendirilmesinde önemli bir veri kabul edilen kötülük problemini tek başına ele almaz. Çünkü bu yaklaşım evreni tek taraflı ele almayı beraberinde getirdiğinden sorunlu ve dengesiz bir bakış açısının ürünüdür. Bunun yerine İslam uleması, evrendeki çift kutupların her ikisinin birden göz önünde bulundurulmasının gerekliliğinden hareket etmiş ve meseleyi hayır-şer dengesi içerisinde ele almıştır. Bu konu kelimeler literatüründe hikmet-sefeh, salah-cevr, adalet-zulüm, husun-kubuh, hayır-şer terimleri çerçevesinde ele alınmış ve işlenmiştir.

İslam fırkaları dünyada var olan zulüm ve haksızlıkların her türlü noksanlıktan münezze olan Allah Teâlâ'ya nispet edilmesindeki güçlükten dolayı problemin çözümüne dair çeşitli görüşler beyan etmişlerdir. Mu'tezile mezhebi bu problemi aslah ve ivaz teorileriyle çözmeye çalışmıştır. Eş'ariye ise kâdir-i mutlak Tanrı anlayışıyla problemi ele almış, şerrin yaratılmasının değil şerrin işlenmesinin kötü olduğunu belirtmiştir. Matüridiye mezhebi de Mu'tezile'nin adalet hassasiyetiyle vücûb isnat ettiği Tanrı anlayışıyla, Eş'ariye'nin kudret sıfatına vurgu yaparak kâdir-i mutlak olarak nitelediği Tanrı anlayışı arasında bir orta yol tutmuş, Allah'ın her fiilinin bir hikmete binaen gerçekleştiğini savunmuştur.<sup>18</sup>

İtikatta Matüridiye mezhebine mensup olan Müstakimzâde de Allah Teâlâ'nın alemi en güzel biçimde yoktan yarattığını savunmuştur.<sup>19</sup> Bu en güzel yaratma yalnızca alemdeki kusursuz nizam anlamında olmayıp zahirde şer gibi görünen fillerin de hikmetle yaratıldığı anlamındadır. Dünya hayatındaki sıkıntıların en şiddetlilerine sırasıyla peygamberler, evliyalar, salihler ve efdallerin müptela olduğunu bildiren hadis-i şerifin mutlak şerre delalet etmediğini belirten Müstakimzâde, zahirde şer gibi görünen olayların hikmetine "kusûr-u nazar" sebebiyle vakıf olunamadığını söyler. Bu görüşünü de hasta bir çocuğun hacamat olması örneğiyle temellendirir. Şöyleki: hasta olan küçük bir çocuğa tedavi amaçlı hacamat yapılırsa çocuk ağlar. Ancak anne ve babası çocuğun sıhhat bulması için acı çekmesini tercih ederler. Allah Teâlâ da bu şekilde kullarının ahiretteki derecelerini yükseltmek için onların bu dünyada sıkıntı ve zorluk çekmelerini ihtiyar edip kullarını imtihan eder. Âl-i İmrân suresinin "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır." mealindeki 190. ayetini bu görüşüne delil olarak getiren Müstakimzâde, bahsin son

<sup>17</sup> Müstakimzâde, Ebû Hanîfe'nin on unsur olarak ele aldığı fiillerin yaratılmasına "hüküm" de ekleyerek on bir unsura tamamlamıştır.

<sup>18</sup> İlahî fiiller bağlamında hikmet kavramının daha iyi anlaşılması için bkz. Bilal Taşkın, *Kelâmcılar ile Usulcülere göre Hüsün-Kubuh Meselesi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011, s. 37-42.

<sup>19</sup> Müstakimzâde, mutasavvıf bir âlim olması sebebiyle Allah Teâlâ'nın yarattıklarının güzelliğine vurgu yapmak amacıyla âlemin en güzel biçimde yaratıldığını söylemektedir. Buradan Allah Teâlâ'nın daha güzel bir âlem yaratamaması gibi bir sonuç çıkmamaktadır.

cümlesinde ise “zâhîrîn olanlar akıllarına tâbi olurlar” diyerek şerrin yaratılmasını adalet ilkesi gereği Allah Teâlâ’ya nispet edemeyen Mu’tezile’ye işaret etmiştir.<sup>20</sup>

## B. Nübüvât Bahisleri

### 1) İsmetü'l-Enbiya

İsmet, günah işlemesi mümkün olan bir kimsenin günah işlememe melekesidir.<sup>21</sup> Peygamberlerin sıfatları arasında yer alan ismet sıfatı onların günahattan korunmuşluğuna delalet etmektedir. Ancak bu korunmuşluğun mahiyeti ve nübüvvetten önceki süreci kapsayıp kapsamadığı tartışmalıdır. Bu konuda Sünnî geleneğin benimsediği genel görüş Ebû Hanîfe’nin de *el-Fıkhü'l-ekber*’de belirttiği üzere peygamberlerin küçük ve büyük günahlardan, küfür ve kabih olan fiilleri işlemekten münezzehtir. Ancak onların zelle ve hata türünden fiilleri işlemeleri caizdir.

Müstakimzâde’ye göre zelle, mübah fiili işlemeye kasteden bir kimsenin işlediği fiilin haram bir sonuca sebep olmasıdır; hata ise kişinin kastı olmadan yaptığı şeylerdir. O, şeriata dair hususlarda sehven dahi olsa peygamberlerin yalan söylemeyeceklerini savunmuştur. Peygamberlerin büyük günahları kasten işlemekten münezzehtir oldukları hususunda cumhur ulemanın ittifak ettiğini belirtmiştir. Haşviye’nin ise bu konuda cumhura muhalefet ettiklerini, peygamberlerin küçük ve büyük günah işlemelerini caiz gördüklerini aktarmıştır. Ayrıca o, cumhur ulemânın, peygamberlerin sehven küçük günah işlemelerini ittifaken caiz gördüklerini ancak zillete sebep olan tartıda hile, hırsızlık gibi küçük günahların peygamberlikten önce dahi caizliğine hükmeylemediklerini söylemiştir. Muhakkik alimlerin nübüvvetten önce peygamberlerin büyük günah işleyebileceklerini de caiz gördüklerini belirtmiştir. Mu’tezile mezhebi ise vahyden önce ve sonra insanların peygamberlere tâbi olmalarına engel olduğu gerekçesiyle peygamberlerin büyük günah işlemelerini mümkün görmemiştir. Müstakimzâde de peygamberlere mütâbaata engel olacak büyük günahların peygamberler tarafından işlenmesini zaten kabul etmemiş buna da “ismet” demiştir.

Müstakimzâde, peygamberlere günah isnat eden haber-i vâhid rivayetlerin kabul edilemez olduğunu, ancak tevatürle gelen rivayetlerin te’vil edilmesi gerektiğini söyler. Mukâtil b. Süleyman’ın (v. 150) Hz. İbrahim hakkında aktardığı, onun üç yalan söylediği, üç hata işlediği ve bu yüzden üç belaya müptela olduğu rivayetini zikreden Müstakimzâde, üç yalanın<sup>22</sup> te’vil edilmesi gerektiğini belirtir. Mukâtil b. Süleyman’ın üç yalandan kastı, Hz. İbrahim’in kavmi tarafından dinî âyine çağırılmasına “ben hastayım”<sup>23</sup> diyerek cevap vermesi, müşriklerin putlarını yıktıktan sonra kendisine sorulması üzerine diğer putları en büyük putun yıktığını

<sup>20</sup> Müstakimzâde kötülük problemini çekilen ıstıraplar açısından ele almıştır, ancak meselenin ilahî adalet ve insan özgürlüğü açısından da incelenmesi gerektiği açıktır. Bu konu hakkında yapılmış detaylı bir çalışma için bkz. Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Kaknüs Yayınları, 2014.

<sup>21</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Mu’cemü't- ta'rifât*, thk: Muhammed Siddik el-Miñşâvi, Dârü'l- fazile, Kâhire, 2004, s. 127.

<sup>22</sup> Buhârî, Enbiyâ, 11. Ayrıca bu hadisin değerlendirmesi için bkz. Ali Osman Ateş, “Hz. İbrâhîm’le İlgili Bazı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi”, *D.E.Ü.İ.F.D.*, 1994, sy. VIII, s. 207-228.

<sup>23</sup> Saffât, 37/89.



söylemesi<sup>24</sup> ve hanımı Sâre'yi kız kardeşi olarak tanıttımasıdır. Üç hata Hz. İbrahim'in sırasıyla yıldıza, aya ve güneşe "Rabbimdir" demesi ve üç bela ise Hz. İbrahim'in ateşe atılması, yüz yirmi yaşında kendisini sünnet etmekle emrolunması ve oğlu Hz. İsmail'i kurban etmekle memur kılınmasıdır.

Müellif, ulemânın üç yalanı te'vil ettiğini söyler. Ulemâyâ göre Hz. İbrahim'in hasta olduğunu söylemesi kavminin dalâleti sebebiyle sıkıntı çekmesi anlamındadır. Diğer putları büyük putun yıktığını söylemesi ise müşriklerle istihza etmektir. Hanımı Sâre'yi kız kardeşi olarak tanıttması da "Bütün mü'minler kardeştir."<sup>25</sup> hükmü gereğince din kardeşi görmesi sebebiyledir. Hz. İbrahim'in yıldız, ay ve güneş için "Bu benim Rabbimdir"<sup>26</sup> demesi ise doğruyu arama anlamında olup "Bu benim Rabbim midir?" manasındadır.

Müstakimzâde, peygamberler hakkında tevatürle gelen günahların efdali terkedip faziletli olanı yapma anlamına gelebileceğini ya da bu günahların nübüvvetlerinden önce olabileceğini belirtir. Kur'ân-ı Kerim'de "Adem Rabbine asi oldu"<sup>27</sup> mealindeki ayetin de Hz. Adem'in nübüvvetinden öncesine delâlet ettiğini söyler. Cüzcânî ise bu ayetin Allah Teâlâ'dan Hz. Adem'e bir ikaz mahiyetinde olduğunu belirtir. Ayrıca Cüzcânî'ye göre Hz. Adem efdal olan Allah Teâlâ'nın nehyini terk edip İblis'in ağaca yaklaşma vaadi ile Allah Teâlâ'ya saygı gösterdiğini zannedip içtihat etmiş bu da kendisinden bir zelle olmuştur.<sup>28</sup>

## 2) Mucize ve Keramet

Mucize, sözlükte aciz bırakan anlamında olup, ıstılahta peygamberlerin nübüvvet iddiaları sırasında meydana gelen hârikulâde olaylar anlamına gelmektedir. Keramet ise etimolojik kökeninden de anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ'nın peygamber olmayan kullarına ikram ettiği olağanüstü hallerdir. Mucize peygamberin nübüvvetini ortaya koymakta, keramet ise sâdir olduğu kimsenin iman ettiği peygamberinin nübüvvetini desteklemektedir.

Müstakimzâde'ye göre mucize, Allah Teâlâ'nın peygamberler aracılığıyla izhar ettiği ve onların nübüvvetlerine delalet eden hârikulâde olaylardır. Hârikulâde olayların evliyadan sâdir olması ise keramettir. Ebû Hanîfe, Allah Teâlâ'ya asi kimselerden meydana gelen hârikulâde olayları "kaza-yı hâcet" olarak isimlendirir ve asilerin azabını derece derece arttırması sebebiyle vukuunu caiz görür. Zira Kur'ân-ı Kerim'de de Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Derken onlar kendilerine hatırlatılanı unuttuklarında, (önce) üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Sonra kendilerine verilenle sevinip şımarıdıkları sırada, onları ansızın yakaladık da bir anda tüm ümitlerini kaybedip yıkıldılar."<sup>29</sup>

Müstakimzâde, hârikulâde olayları mucize, kerâmet, istidrâc, irhâs, meûnet ve sihir olmak üzere altıya ayırır. Peygamberlerin nübüvvetlerinden önce meydana gelen hârikulâde olayları irhâs olarak tanımlayan müellif, Hz. Peygamber'in

<sup>24</sup> Enbiyâ, 21/63.

<sup>25</sup> Hucurât, 49/10.

<sup>26</sup> En'âm, 6/76.

<sup>27</sup> Tâhâ, 20/121.

<sup>28</sup> Züleyha Birinci, *Atâ b. Ali el-Cüzcânî'ye göre Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007, s. 40.

<sup>29</sup> En'âm, 6/44.

doğumundan önce gerçekleşen Fil Vak'ası'nı bu duruma örnek verir. Ona göre meûnet, Allah Teâlâ'nın mümin kullarına yardım etmek için izhâr ettiği hârikulâde olaylar, sihir ise tılsım ve büyülerle yapılan hilelerdir. Son olarak sihir ile istidrâc arasındaki farkın "kasıt" olduğunu belirtir ve sihrin öğrenimini ancak yapılan başka bir sihri bozmak amaçlı caiz görür. Yapılan sihri bozma dışındaki herhangi bir durum için sihir yapılmasını ise küfür kabul eder.

### 3) İsrâ ve Mî'rac

Hz. Peygamber'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya yaptığı gece yolculuğuna İsrâ, Mescid-i Haram'dan semâya olan yolculuğuna ise Mî'rac denir. Türkçe'de her iki anlamı da kapsayan Mî'rac lafzı, âlimler arasında vakıa olarak birçok yönden tartışılmıştır.<sup>30</sup> Hâdisenin gerçekleşme zamanı, Mescid-i Aksâ'nun hangi mescid olduğu, namazın bu olayla mı farz kılındığı gibi tartışmaların yanında Mî'rac ile ilgili en önemli tartışma, mahiyetine yönelik olup ruh ile mi yoksa beden ile mi gerçekleştiği hakkındadır.

Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'dan Allah'ın huzuruna çıkarılması anlamında Mî'rac'ı inkâr eden kimsenin mübtedî' olacağını söyler. Müstakimzâde de İsrâ hadisesinin ayet<sup>31</sup> ile sabit olduğunu bu yüzden inkârının küfrü gerektireceğini belirtmekle birlikte Hz. Peygamber'in Mî'rac'a bedenen çıkmadığını söyleyen kimsenin de ehli bid'at olacağını ifade eder. Kelâm âlimlerinin çoğunun benimsediği görüşe göre de Mî'rac ruh ve beden ile gerçekleşmiştir, ancak aksi görüşe delalet eden hadis rivayetleri de bulunmaktadır. Ancak İsrâ suresinin ilk ayetinde geçen "abd" kelimesinin kulluğu ifade etmesi, kulun da ancak ruh ve beden ile ibadet edip kulluk vazifesini yerine getirebileceği hususları dikkate alındığında Mî'rac'ın ruh ve beden ile gerçekleşmiş olması daha isabetli görünmektedir.<sup>32</sup>

## C. Sem'ıyyât Bahisleri

### 1) Kabir Hayatı

Ruhun bedenden ayrılmasıyla gerçekleşen ölüm ile kıyametin kopmasıyla gerçekleşecek olan diriliş arasında geçen hayata "kabir hayatı" denir. Kabir hayatı yalnızca medfun insanlar için var olan bir hayatı çağrıştırdığından, medfun olmayan kimseleri de kapsamı açısından bu hayata berzah hayatı da denmiştir. Kabir hayatında kabir sorgusu, kabrin sıkması, azabı ve nimeti gibi durumlar mevcuttur. Ancak bu durumları idrak edecek varlık hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür.<sup>33</sup>

Müstakimzâde, kabirde cesedin lezzet ve elemi idrak edecek kadar hayat sahibi olması hususunda Ehl-i Sünnet ulemânın ittifak ettiğini belirtir. Ancak cesedin müdrık olabilmesi için ruhun cesede iade edilip edilmeyeceği meselesi âlimler arasında ihtilâfıdır. Ebû Hanîfe de kabirde ölünün lezzet ve elemi idrak etmesi için ruhun cesede geri döneceğini söylemekle birlikte keyfiyetinin meçhul olduğunu belirtir.

<sup>30</sup> Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2013, s.217.

<sup>31</sup> İsrâ, 17/1.

<sup>32</sup> Salih Sabri Yavuz, "Mî'rac", *DİA*, c. XXX, s. 132-134.

<sup>33</sup> Süleyman Toprak, "Kabir", *DİA*, c.XXIV, s. 37-38.

Ebû Hanîfe, kabir azabını inkâr eden kimseyi Allah Teâlâ'nın "Onlara iki defa azap edeceğiz"<sup>34</sup> ve "Muhakkak ki zulmedenler için bundan başka bir azap daha vardır"<sup>35</sup> ayetlerini inkârından dolayı kâfir görür. Ayetlere inanıp tefsir ve te'viline inanmayan kimseyi de tekfir eder. Çünkü ona göre Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetlerinin te'vil ile tenzili aynıdır. Yani bazı ayetler lafızlarından anlaşıldığı üzere muhkemdir başka anlamlara te'vil edilemezler.<sup>36</sup> Kabir azabıyla ilgili ayetleri de bu kapsamda değerlendiren Ebû Hânîfe onları inkar etmenin küfrü gerektireceğini belirtir.

## 2) Mürtekb-i Kebire

Sahabe dönemi siyasî olaylar neticesinde ortaya çıkan ve kelâm ilminin ilk problemleri arasında yer alan mürtekb-i kebre meselesi, büyük günah işleyen kimsenin ahiret ahvalini sorgular. İmanın amel olmaksızın nihâî noktada kurtuluşa vesile olması bu konunun önemini belirtmektedir. Mürtekb-i kebre hakkında İslam fırkaları arasında ihtilaf olmakla birlikte Sünnî geleneğin bu konuda daha tutarlı olduğu görülür.

Ehl-i Sünnet'in mesnedi olan Ebû Hanîfe'nin belirttiği üzere büyük günah işleyen kimse günahı helal saymadıkça kendisinden iman gitmez. O kimse kâfir değil mü'mindir, ancak fâsık olarak nitelendirilir. Müstakimzâde de büyük günah<sup>37</sup> işleyen kimsenin küfre düşmeyeceğini, ancak kat'î delil ile sabit olan günahı helal kabul edip işleyen kimsenin kâfir olacağını söyler. Mu'tezile'den Vasıl b. Atâ'ya (v. 131) nispet edilen görüşün ise büyük günah işleyen kimseden imanın zâil olacağı ancak kâfir de olmayacağı<sup>38</sup> yönünde olduğunu belirten Müstakimzâde, Hâriciye'nin de büyük günah işleyen kimseyi kâfir olarak gördüğünü aktarır.

## 3) Şefaât

Sözlükte bir kimsenin affedilmesi için aracılık etmek, bağışlanmasını istemek anlamlarına gelen şefaât istilahta günahkâr bir mü'minin Allah'ın izin verdiği kimselerin şefaatiyle affedilmesi, cennete müstehak olan mü'minin ise cennet derecesinin artırılması anlamlarına gelmektedir. Günahkâr mü'minlerin affedilmesi durumunu İlahî adalete aykırı olduğu gerekçesiyle reddeden Mu'tezile, cennete mü'minlerin derecelerinin artırılması anlamında bir şefaât anlayışını benimsemiştir.<sup>39</sup> Ehl-i Sünnet mezhebi ise şefaât olmadan Allah Teâlâ'nın günahkâr mü'mini affetmesi nasıl mümkün ise şefaât ile affetmesi de elbet mümkündür diyerek bu konudaki görüşünü aklî delil ile desteklemiştir.<sup>40</sup>

<sup>34</sup> Tevbe, 9/141.

<sup>35</sup> Tür, 52/47.

<sup>36</sup> Beyâzizâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri (el-Usûlü'l-münîfe li'l-imâm Ebî Hanîfe)*, trc. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2016, s. 151.

<sup>37</sup> Müstakimzâde, mürtekb-i kebre bahsini şerh ederken "günah" lafzını kullanmıştır. Ancak burada kastettiği büyük günahdır. Zira küçük günahların küfre sebep olacağını savunan bir grup Hâricî dışında hiçbir mezhep yoktur. Ayrıca büyük günahların neler oldukları hakkında bilgi için bkz. Müslim, *İmân*, 143; Buhârî, *Vesâyâ*, 23.

<sup>38</sup> Vâsıl b. Atâ'nın ortaya koyduğu "el-menzile beyne'l- menzileteyn" esası, büyük günah işleyen kimsenin bu dünyada Müslüman şeriatıyla muamele görmesi, tövbe etmeden ölmesi durumunda ise ahirette kafirden daha hafif azap görmesiyle birlikte kafir olarak hesaba çekilmesi anlamındadır.

<sup>39</sup> Kılavuz, a.g.e., s. 343.

<sup>40</sup> Taftâzânî, *Şerhu'l-âkaid*, trc. Talha Hakan Alp, İFAV Yayınları, 2017, s. 259.

Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber*'de belirttiği üzere peygamberlerin günahkâr mü'minlere ve mü'minlerden büyük günah işleyen kimselere şefaati haklıdır. Ancak onun risalelerinde peygamberlerden başka salih kimselerin şefaati hakkında bir bilgi bulunmamakla birlikte *el-Fıkhu'l-ekber* şârihi Müstakimzâde âlim ve salih kimselerin de şefaate ermeye müstehak olduğunu söyler. Şefaatin yalnız günahkâr mü'minler için olmadığını aynı zamanda cennet ehlinin de şefaate ile derecelerinin yükselebileceğini belirtir.

#### 4) Cennet ve Cehennem Ehli

Ehl-i Sünnet itikâdına göre küfür üzere ölenler ebedî cehennemdedir. Ancak bunlardan gayrisi hakkında kesin cennetlik veya kesin cehennemliktir diye hüküm verilemez. Müstakimzâde bu bahsi şerh ederken mü'minlerden sevapları fazla olan kimselerin Allah Teâlâ'nın rahmetiyle cennete, günahları fazla olan kimselerin ise şefaate istihkakları yok ise Allah Teâlâ'nın adaletiyle cehenneme gideceklerini söyler. Günahkâr mü'minin cehennemde ebedî kalmayacağını belirten Müstakimzâde, nihayetle onların da cennete dahil olacaklarını savunur. Ayrıca “ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ”<sup>41</sup> ayetinde buyrulduğu üzere günahkâr mü'min kulların sorgusuz ve cehennemde azap görmeden cennete girmelerini de caiz görür.

#### 5) Kurb ve Bu'd

Sözlükte yakın ve uzak anlamına gelen kurb ve bu'd lafızları istilahta Müstakimzâde'nin de belirttiği üzere, itaat eden kulların Allah Teâlâ'ya yakın, asi olan kulların ise O'ndan uzak olması anlamında kullanılmaktadır. Ona göre kurb ve bu'dun Allah Teâlâ'ya nisbeti bilâkef olup manevi yakınlığı bildirmek içindir. Bu konuda Ebû Hureyre'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Yüce Allah buyuruyor ki: Kulum beni nasıl düşünüyorsa ben öyleyim. O beni anarken ben onunla beraberim. O beni kendi başına anarsa, ben de onu kendim anarım. O beni bir topluluk içinde anarsa, ben onu daha hayırlı bir topluluk içinde anarım. O bana bir karış yaklaşırsa, ben ona bir arşın yaklaşırım. O bana bir arşın yaklaşırsa, ben ona bir kulaç yaklaşırım. O bana yürüyerek gelirse, ben ona koşarak giderim.”<sup>42</sup> Hadiste de işaret edildiği üzere Allah Teâlâ'nın kullarına yakınlığı, onların iyiliklerine ziyadesiyle karşılık vermesi anlamında olup manevi yakınlığı ifade etmektedir. Ayrıca Müstakimzâde, Allah Teâlâ'nın kendisine, günahları sebebiyle baîd olan kullarına dahi “ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ”<sup>43</sup> ayeti hükmü gereğince şah damarından daha yakın olduğunu belirtir. Netice itibarıyla kurbiyete ancak mücâhede ehli sūfînin müşâhedeyle vâkıf olabileceğini söyler ve bu sebeple bazı akâid eserlerinde “Cüneydiye tarikatının hak olduğuna inanırız” şeklinde ifadelerin geçtiğini zikreder.

#### 6) Ru'yetullah

Allah Teâlâ'nın mü'min kulları tarafından ahirette görülmesi anlamına gelen ru'yetullah, Ehl-i Sünnet'e göre aklen caiz, naklen vaciptir. Mu'tezile mezhebi ise Allah Teâlâ'nın ahirette görülebilmesi için bir mekanda ve cihette olmasının zorunlu olduğunu, mekan ve cihetin ise ancak hâdis varlıklar için söz konusu olduğunu

<sup>41</sup> Nisâ, 4/48.

<sup>42</sup> Müslim, Zikir, 2.

<sup>43</sup> Kâf, 50/16.

belirterek ru'yetullahı inkâr etmiştir. Ancak Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği ru'yetullah hadisesi Ebû Hanîfe'nin de belirttiği üzere keyfiyet, müşâbehet ve mesafe olmaksızın gerçekleşecektir.

Ru'yetullah konusunda ihtilaf edilen bir diğer husus da kulun Allah Teâlâ'yı görmesinin nasıl olacağı ile ilgilidir. Bu görmenin baş gözüyle mi yoksa kalp gözüyle mi veya başka bir şekilde mi gerçekleşeceği hakkında farklı görüşler vardır. Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadiste O, ru'yetin baş gözüyle gerçekleşeceği hakkında şöyle buyurmuştur: "Siz Rabbinizi, ayı on dördüncü gecede gördüğünüz gibi göreceksiniz. O'nu görme konusunda haksızlığa uğramayacak, zorluk çekmeyeceksiniz."<sup>44</sup>

Müstakimzâde ise ru'yetullahın daha çok sübutuna değinerek, ru'yetullahın nass ile sabit, keyfiyetinin ise müteşabihattan olduğunu ifade eder. Ru'yetullah, şefaath ve kabir azabını inkâr eden kimsenin küfre düşeceğini ve kendisine imam olarak uymanın caiz olmayacağını belirtir. Allah Teâlâ'nın azamet ve kemaline münâfi olması sebebiyle ru'yetullahı reddeden kimsenin ise küfre düşmeyeceğini ancak bid'at ehli olacağını söyleyerek Mu'tezile'nin bu sebeple küfürle itham edilmemesi gerektiğine işaret eder.

### C. Diğer Bahisler

#### 1) Fazilet Sıralaması

Hz. Peygamber'den sonra sahabenin fazilet sıralaması imâmet bahsiyle ilişkili bir konudur. Şia Hz. Peygamber'den sonra insanların en hayırlısının Hz. Ali olduğu kanaatindedir. Bu sebeple imâmetin efdal olan Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunmuştur. Buna mukabil Ehl-i Sünnet mezhebi ise imamet sırasının aynı zamanda fazilet sırası olduğu görüşünü benimsemiştir.

Sünnî bir Osmanlı âlimi olan Müstakimzâde peygamberlerden sonra insanların en faziletlisinin Hz. Ebû Bekir olduğunu söyler. Hz. Ebû Bekir ile Hz. Peygamber'in arkadaşlığının nass ile teyit edildiğini belirtir. Hz. Ebû Bekir'in Müslüman olan ikinci kişi, mağarada ikinin ikincisi, Bedir gazvesinde Hz. Peygamber'in gölgeliğindeki ikinci kişi ve Razva-i Mutahhara'da da Hz. Peygamber'den sonra medfun ikinci kişi olduğunu zikreder. Hz. Ebû Bekir'den sonra Hz. Ömer'in faziletini kabul eden Müstakimzâde, onu dinin yayılmasına vesile ve Hz. Peygamber'in İslam davetini kabul eden kırkıncı sahabe anlamında "mükemmil-i erbaîn" olarak niteler. Hz. Ömer'den sonra Hz. Osman ve ondan sonra da Hz. Ali'nin faziletini kabul eder.

Ebû Hanîfe *el-Fıkhü'l-ekber*'de Hulefâ-yı Râşidîn'in hak ve adalet üzere yaşadıklarını belirtmiştir. Onlara muhabbet edenlerden olduğunu ve Hz. Peygamber'in bütün ashabını da ancak hayırla yâd ettiğini söylemiştir. Müstakimzâde de ashabın faziletini "Ashabıma ikram edin, onlar sizin en hayırlılarınızdır" hadisiyle temellendirmiş, sahabenin diğer insanlar için yol gösterici birer rehber olmalarını ise "Ashabım yıldızlar gibidir hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz."<sup>45</sup> hadisiyle desteklemiştir.

<sup>44</sup> Buhârî, Tevhid, 24; Müslim, İmân, 81.

<sup>45</sup> Beyhakî, *el-Medhal*, thk. Muhammed Diyâurrahman el-'Azamî, Dâru'l-hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kuveyt, ty, s.163-164.

## 2) Ebeveyn-i Rasûl

İtikadi bir mesele olmamakla birlikte İslam âlimleri arasında tartışılan bir diğer husus da Hz. Peygamber'in anne ve babasının hangi inanç üzere vefat ettikleri bahsidir. Hz. Peygamber'e olan ittiba ve muhabbet bu konunun ulemâ tarafından ele alınmasını kaçınılmaz kılmıştır. Âlimler arasında genel olarak Hz. Peygamber'in anne ve babasının ehl-i necât oldukları görüşü benimsense de onların küfür üzere öldüklerini söyleyen âlimler de vardır. Âlimlerin daha çok *el-Fıkhü'l-ekber* üzerinden değerlendirdikleri bu meselede nüshalarda bulunan farklılıkların da etkisi vardır.

Müstakimzâde bir nüshada ifadenin "Onlar küfür hali üzere vefat eylediler. Ve Ebû Tâlib dahi küfür üzere fevt eyledi" şeklinde geçtiğini belirtir. Ali el- Kârî (v. 1014) gibi bazı âlimler dışında birçok âlimin vâlideyn-i Rasûl'ün kurtuluşlarını tahkik ettiklerini vurgular. Başta Abdurrahman es-Suyûtî (v. 911) olmak üzere ulemânın bu konuda çeşitli eserler telif ettiklerini söyler. Hz. Peygamber'in anne ve babası hakkında mü'min oldukları yönünde hadislerin olduğunu belirten Müstakimzâde, İmâm Sehâvî (v. 902) ve İbn Hacer el-Mekkî (v. 974) gibi bazı âlimlerin bu konuda hadise de gerek duymadıklarını aktarır. Kendisi ise "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ" <sup>46</sup> "رَبُّكَ قَرَضَ" <sup>47</sup> "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ" <sup>48</sup> ayetleri ve "المراء مع من أحب" <sup>49</sup> hadisi bağlamında Hz. Peygamber'in anne ve babasının kurtuluşlarını temellendirir. Hz. Peygamber'in nesebine dil uzatan kimsenin ise Hz. Peygamber'e eza ve cefa etmiş olacağından "إِنَّ" <sup>50</sup> "الدِّينَ يُؤَدُّونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ" <sup>51</sup> ayeti hükmü gereğince her iki âlemde de lanetlenmiş olduğunu ve ahirette ona azap edileceğini belirtir. Bu konu hakkında Kâdî İyâz'ın (v. 544) da *Şifâ*'da şöyle söylediğini aktarır: "Vâlideyn-i muhteremeynin necatlarının hilafına zâhib olmaktan eşnâ' ve ışk-ı Habibullah Cenablarına ezâ ve cefâ olmaz."<sup>50</sup>

Müstakimzâde, *el-Fıkhü'l-ekber* nüshaları arasında muanan ve müselsel rivayetle gelen nüshada Hz. Peygamber'in anne ve babası hakkında ifadenin "ماتا على" <sup>51</sup> "الفترة" şeklinde olduğunu belirtir. Ancak onların Hz. İbrahim'in dini üzere dini ritüellerini gerçekleştirdiklerini ve Hz. İbrahim'in dinin de inkıtaya uğramadığını söyler. Ayrıca Hz. İsa'nın Benî İsrâil'e peygamber olarak gönderildiğini bu sebeplerden dolayı da genelde Haremeyn ehlinin özelde ise Hz. Peygamber'in ecdâdının fetret ehli olmadıklarını savunur.

Hz. Peygamber'in anne ve babası hakkında "*Risâletü'l-vâlideyni'l-muhteremeyni li'n-Nebi*"<sup>51</sup> adlı risalesini Osmanlı alfabesiyle kaleme alan Müstakimzâde, risalede vâlideynin necatları hakkında beş delile yer vermesine mukabil aleyhte olan rivayetleri risalenin hacmi ve benimsediği görüş nedeniyle ele almamıştır. Risalenin son kısmında ise Hz. Peygamber'in annesi Âmine'nin imanını temellendirme amacıyla Muhammed el-Kürdî'nin eserinde şu olayın geçtiğini zikreder: el-Kürdî,

<sup>46</sup> Duhâ, 93/5

<sup>47</sup> Teybe, 9/28.

<sup>48</sup> Buhârî, Edeb, 96; Müslim, Birr, 165.

<sup>49</sup> Ahzâb, 33/57.

<sup>50</sup> Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, ty, c.II, s.214.

<sup>51</sup> Süleymâniye Ktp., Hacı Mahmud Ef. 1997, vr. 28-30.

Âmine'nin kabrini ziyaret ettiği sırada Yâsin suresini okurken Âmine'nin de kendisiyle birlikte sureyi baştan sona okuduğunu ve kendisinin de bunu işitip gördüğünü aktarmıştır. Müstakimzâde'nin vâlideyn-i Rasûl'ün kurtuluşlarına zikrettiği delillerden sonra el-Kürdî'nin bu olayını aktarması diğer bahislerde de görüldüğü üzere mutasavvıf bir âlim olması sebebiyledir.<sup>52</sup>

### 3) Mestler Üzerine Mesh

İlk dönem kelâm risalelerinde ele alınan mestler üzerine mesh, aslen fikhî bir mesele olmakla birlikte zamanla Ehl-i Sünnet'in Şia'ya muhalefetinin bir sembolü haline gelmiştir. Şia ve Hâriciye mezheplerinin kabul etmediği mestler üzerine mesh etme, Sünnî âlimler tarafından imanın unsurlarından biri olarak görülmüş, bunu kabul etmeyenler ise ehl-i bid'at olarak nitelendirilmiştir.<sup>53</sup>

Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye* adlı eserinde bu meseleyi fikhî açıdan incelemiş ve hükümünün sünnet olduğunu söylemiştir. Müstakimzâde de mestler üzerine mesh etmeyi caiz görmeyen kimsenin küfre düşmesinden korkulacağını ve o kimseye namazda imam olarak uyulmaması gerektiğinin vurgulandığını belirtmiştir.<sup>54</sup>

*el-Fıkhü'l-ekber*'de ele alınan bir diğer fikhî mesele ise teravih namazıdır. Ehl-i Sünnet'e göre Ramazan gecelerinde kılınan teravih namazı müekked sünnettir. Müstakimzâde, Rafızîlerin bir kısmının teravihi sadece erkeklere sünnet gördüğünü, diğer bir kısmının ise teravihi sünnet olarak kabul etmediğini belirtir. Teravih namazının akâid risalelerinde yer alması mestler üzerine mesh bahsinde de görüldüğü gibi Ehl-i Sünnet ve Şia arasındaki ihtilafın kaynağıdır.

### 4) Sıfatların Başka Dillerde Söylenmesi

Allah Teâlâ'nın sıfatlarının başka dillerdeki karşılıklarıyla kullanılması hususunda Ebû Hanîfe, sıfatların Farsça karşılıklarıyla söylenmesinin caiz olduğunu belirtir. "Vechullah" lafzı yerine "rûy-i Hüdâ" tabirinin kullanılabileceğini söyler. Ancak haberî sıfatlardan olan "yed" sıfatını müstesna kabul edip onun Farsça karşılığını tecviz etmez.

Müstakimzâde, Arapça "yed" kelimesinin Farsça karşılığının "dest" olduğunu söyler. Farsça'da "dest" kelimesinin "el"den başka manalara da geldiğini, bu sebeple diğer manaların Allah Teâlâ için kullanılmasının caiz olmadığını belirtir.<sup>55</sup> Ancak "rûy" lafzının aynı Arapça'daki "vech" kelimesi gibi yüz, çehre anlamlarına gelmesi ve Allah Teâlâ'ya nispet edilmesini engelleyecek olumsuz bir mana içermemesi Allah Teâlâ'ya sıfat olarak kullanılmasını caiz kılar. Ayrıca Müstakimzâde'nin şerhte, Ebû Hanîfe'nin Allah Teâlâ hakkında kullanımını caiz gördüğü "Hüdâ" lafzının müradifi olan "Îzed" tabirini kullanması da bu kelimenin

<sup>52</sup> Mustafa Akçay, *Ebeveyn-i Resûl Risaleleri*, Yeni Akademi Yay., İzmir, 2005, s. 254-256; Ayrıca Hz. Peygamber'in anne ve babası hakkındaki rivayetlerin genel değerlendirmesi için bkz. aynı eser, s. 265-288.

<sup>53</sup> Mehmet Erdoğan, "Mesh", *DİA*, c. XXIX, s.302; Mevlüt Özler, "İki Akaid Metni; el-Fıkhü'l-Ekber ile en-Nesefî Akâidî'nin Muhteva Açısından Mukayeseli Bir Tahlili", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, sy. 14, s. 62.

<sup>54</sup> Abdulkâhir el-Bağdâdî'ye göre küfre götürmeyecek bir bid'at işleyen kimse müslüman mezarlığına gömülme, savaştan ganimet alma gibi hususlarda İslam ümmetinden sayılmasına rağmen namazda kendisine imam olarak uyulması ve kestiğinin yenmesi gibi hususlarda İslam ümmetinden sayılmaz. (bkz. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-frac*, ter. Ethem Ruhi Fiğlalı, TDV Yayınları, Ankara, 1991, s.14)

<sup>55</sup> Müellif burada dest kelimesinin "hile" anlamına işaret etmektedir.

caiz olduğuna delalet eder. Müstakimzâde bahsin sonunda ise Allah Teâlâ'nın sıfatlarının semâî ve tevkîfî olduğunu belirtip kıyas kabul etmeyeceğini söyler.

### 5) Sonuç

Müstakimzâde, kelâmî bahisleri şerh ettikten sonra Hâtîme ve Tenbih başlıkları altında tasavvufun hak olduğunu, batıl görüşlerle karıştırılmaması ve düşmanlık edilmemesi gerektiğini ayet ve hadislerle temellendirmiştir. Senet başlığı altında ise müntesibi olduğu amelî ve itikâdî mezhepleri zikredip riyazette hangi tariklerin yollarını tuttuğunu belirtmiştir.

Genel olarak, inanan bir kimsenin açıklanan bu mesâile icmâlen iman etmesi gerektiğini söyleyen Müstakimzâde, ğayb âlemine dair dakik meselelerin ancak ledünnî ilim ile bilinebileceğini belirtir. Kehf suresinin 65. ayetinde de işaret edilen ledünnî ilmin tahsilini rahmanî bir cezbe veya mürşid-i kâmile intisap ile keşf neticesinde mümkün görür. Ledünnî ilme vâkıf olan kimselerden zâhirde şeriatın hilafına görünen durumlar meydana geldiğinde bunu bir mekr-i ilahî veya iblisin hilesi görerek gizlediklerini ve yine şeriate ittiba ettiklerini söyler.

Müstakimzâde, bâtnî ilmin hak olduğunu Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği "*Ben Rasulallah'tan iki kap ilim aldım. Birini izhâr ettim eğer diğerini de izhâr etsem beni katlederdiniz*"<sup>56</sup> hadisiyle temellendirir. Ancak İbn Hacer el-Askalânî (v. 852) bu rivayette zikredilen ikinci ilmin kötü idarecilerin durumları hakkında olduğunu zikretmiş, Ebû Hureyre'nin "Altmışlı yılların şerrinden ve çoluk çocuğun idareci olmasından Allah'a sığınırım" sözünün de imâ yoluyla bu duruma işaret ettiğini belirtmiştir. Zira iktidarı döneminde Kerbela ve Harre olaylarının meydana geldiği Emevî halifesi Yezid b. Muaviye hicri 60'ta iktidara gelmiştir. Ayrıca ikinci ilmin toplumun kabullenmekte zorluk çekeceği kıyamet alametlerine delalet ettiğini söyleyen alimler de vardır.<sup>57</sup>

Hız. Ebû Bekir'in diğer insanlardan namaz ve oruç gibi ibadetlerden dolayı değil de kalbinde gizli olan bir sır sebebiyle üstün olduğunu bildiren ve "*Müftüler sana fetva verse de fetvayı kalbine sor*"<sup>58</sup> gibi rivayetleri bâtnî ilmi temellendirmede kullanan Müstakimzâde, bu rivayetlerin aynı zamanda bâtnî ilmin zahirî ilimden daha üstün olduğunu kanıtlar nitelikte olduğunu belirtir. Müftülerin te'vil yaparak fetva isteyen kimselere ruhsat verdiklerini, bâtnî ilim erbâbının ise kalplerinin iman nuru ile dolu olduğunu bu sebeple ahkâm ulemasına nispetle "kâdî" olduklarını söyler. Hatta ona göre bâtnî ulemâsı "hâkim", ahkâm ulemâsı "mahkûm" dur.

Ayrıca tasavvuftaki bâtnî ilmin dinin dışında bir şey olmadığını belirten müellif, sûfilerin hiçbir zaman ibadetten müstesna olmadıklarını ve hiçbir haramı helal saymadıklarını aktarır. İbâhiye'nin ise nassların zahirinde aşırı gittiklerini, haram olan şeyleri mübah gördüklerini ifade ederek tasavvuf ile karıştırılmaması gerektiğini söyler. Sûfilerin şeriate muhalif görünen sözlerinin ise zahirî manaya

<sup>56</sup> Buhârî, İlim, 43.

<sup>57</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, Polen Yayınları, ter. Halil Aydemir; Osman Duman, İstanbul, 2006, c.I, s.285-286.

<sup>58</sup> Dârimî, Büyü', 2; Ayrıca İmâm Münâvî hadiste geçen nefsin, hak ile bâtlı, doğru ile yalanı birbirinden ayıran mutmain nefis olduğunu söyler. (bkz. İmâm Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmî'i's-sagîr*, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut, 1972, c.I, s. 495.)



hamledilmemesi gerektiğini, bu sözleri anlamada insan idrakının âciz olduğunun itiraf edilmesi gerektiğini tenbih eder. Aksi durumda veli olan kullara dil uzatılmış olacağını bunun da Allah Teâlâ'ya savaş açma anlamına geleceğini belirtir.<sup>59</sup> Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerim'de: "Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığım şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur."<sup>60</sup> buyurduğu üzere sûfiler hakkında sûizan eden kimsenin ahirette sorumlu olacağını belirten Müstakimzâde, sûfilerin hallerini ikrar eden kimsenin ikrarını da iman ile ölmesine vesile olacağını aktarır.

## II. Değerlendirme

İtikatta Maturidî mezhebine mensup olan Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ve Kelâm ilminin ilk eseri sayılan *el-Fıkhu'l-ekber* risalesini Ehl-i Sünnet mezhebinin genel kanaati doğrultusunda şerh etmiştir. Şerhinde İmam Suyûtî (v. 911), İmam Münâvî (v. 1031), Beyazîzâde (v. 1098) gibi âlimlerden de istifade etmiş, görüşlerini bu âlimlere referansla temellendirmiştir. Genel olarak eserde Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşlerini Sünnî gelenek doğrultusunda delillendirmeye çalışan Müstakimzâde, yer yer gelenekten farklı düşündüğü noktaları belirtmiş, şahsî görüşlerine de yer vermiştir.

Ayrıca müellif, eserinde hadis rivayetlerine yer vermekle birlikte hadislerin lafızlarını pek muhafaza edememiştir. Aktardığı rivayetler hadis kitaplarında farklı lafızlarla yer almaktadır.<sup>61</sup> Müellif itikâdî görüşleri şerh ederken ayet ve hadislerin yanısıra tasavvuf meşrepli bir âlim olması sebebiyle menkıbelere de yer vermiştir.

Müstakimzâde'nin eserinde en çok dikkat çeken husus ise tasavvufun meşruyetini kanıtlama gayreti içerisinde olması ve sıfatlar, kazâ ve kader gibi gaybî konuların ancak keşif ve riyazet yolu ile anlaşılabilceğini savunmasıdır. Keyfiyetine akıl ile tam olarak vâkıf olamayacağımız hususlarda delil olarak getirdiği ayet ve hadislerin te'vile müsait olması, onun, ayet ve hadisleri görüşleri doğrultusunda yorumlamasını mümkün kılmıştır. Son olarak, Müstakimzâde'nin tasavvufu *el-Fıkhu'l-ekber* gibi aslî bir kaynak üzerinden temellendirmesi, onun, tasavvufu itikâdî meseleler gibi önemli görmesi ve *el-Fıkhu'l-ekber*'in şöhretinden istifade ederek görüşlerini halka aktarmak istemesi olarak yorumlanabilir.

<sup>59</sup> Buhârî, Rikâk, 38.

<sup>60</sup> İsrâ 17/36.

<sup>61</sup> Ayrıca Müstakimzâde'nin noktasız hadisleri topladığı "*Bî nukât hadis-i erbain*" adlı eserinde geçen hadislerden 12 tanesinin zayıf, 2 tanesinin mevzu olduğu tespit edilmiş, 7 tanesine ise kaynaklarda rastlanmamıştır. Bu durum müellifin hadis alanında pek titiz olmadığını gösterir. (Bk. Harun Reşit Demirel, "Müstakimzâde'nin "Bi Nukât Hadis-i Erbain" isimli Risâlesinde Yer Alan Hadislerin Tetkiki", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2008, c.VIII, sy. 3, s. 96).