

# رومي Rumeli

## RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN : 2564 - 7903 • Yıl / Year : 2026 • İlkbahar / Spring • Sayı / Issue : 17



TRAKYA  
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ  
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

# RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Journal of Islamic Studies

Yıl / Year: 2026 – İlkbahar / Spring – Sayı / Issue: 17



ISSN: 2564-7903

eISSN: 3023-8498

Dergimizin Tarandığı Veritabanı ve İndeksler:



## RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi | Journal of Islamic Studies

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

eISSN: 3023-8498

**Kapsam | Scope:** Dinî Araştırmalar, İslam Araştırmaları, Balkan Araştırmaları / Religious Studies, Islamic Studies, Balkan Studies

**Periyot | Period:** Yılda 2 Sayı (30 Nisan & 31 Ekim) / Biannual (30 April & 31 October)

**Yayın Dili | Language Publication:** Türkçe & İngilizce & Arapça & Arnavutça & Boşnakça / Turkish & English & Arabic & Albanian & Bosnian

**Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi** Uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.  
**Rumeli Journal of Islamic Studies** is a international peer-reviewed academic journal.

### Yayıncı / Publisher

Trakya Üniversitesi Matbaası  
Edirne Teknik Bilimler MYO Sarayıçi Yerleşkesi Edirne, TÜRKİYE

### Amblem ve Kapak Tasarımı | Emblem and Cover Design

Dr. Öğretim Üyesi Ömer Kasım Kahya

### Grafik Tasarım ve Mizanpaj | Graphic Design and Layout

Dr. Öğretim Üyesi İllir Rruqa

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Creative Commons Atıf 4.0 International License (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Rumeli Journal of Islamic Studies is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY NC). Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan yazıların tüm içerik sorumluluğu yazarlarına aittir.

All the responsibility for the content of the papers published in Rumeli Journal of Islamic Studies belongs to the authors.

### İletişim | Communication

Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Balkan Yerleşkesi 22030 Edirne- TÜRKİYE

Tel: 0 284 235 68 99 Fax: 0 284 235 08 87

rumelislam@trakya.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/rumeli>

<https://rumeli.trakya.edu.tr/>

## Araştırma Makaleleri / Articles

### ÖMER ZİYAEDDİN DAĞİSTÂNÎ'NİN (1850-1920) 'AKÂ'İD-İ NESEFİYYE TERCÜMESİ'NİN NEŞRİ VE MUHTEVA DEĞERLENDİRMESİ\*

Geliş Tarihi : 18 Mart 2026

Kabul Tarihi : 13 Nisan 2026

Mehmet Fatih SOYSAL\*\*

#### Özet

Kelâm ilminin tarihî sürecinde telif edilen bazı eserlere ulemânın büyük değer atfettiği müşahede edilmektedir. Mâtürîdî kelâm ekolünün itikâd esaslarını muvaffakiyetle vaz eden Necmeddin Ömer en-Neseîî'nin (öl. 537/1142) kaleme aldđı, *Akâidü'n-Neseîî* ismiyle şöhret bulan Akâid risâlesi kelâm ilmi sahasında muhteva ve tesirleri itibariyle en seçkin eserler arasında yerini almıştır. *Akâidü'n-Neseîî*'ye yönelik ilginin Mâtürîdiyye âlimleriyle sınırlı kalmayıp Eş'ariyye mensupları tarafından sürdürülmesi risâlenin her anlamda klasik eser hüviyetine sahip olmasını sağlamıştır. İlmî şöhretleri günümüze kadar ulaşan mümtaz ulemânın eser üzerine şerh, hâşiye, ta'likât türlerindeki çalışmalarının oluşturduğu geniş literatür yanında, yalnızca kadim dönem medreselerinde değil; günümüzde farklı ilmî muhitlerde en temel kelâm eserlerinden biri kabul edilerek tadrîsinin devam ettirilmesi onun öneminin açık göstergeleridir. Risâle, içeriğinin değerine binaen ulemâ haricindeki halk kesimlerinin istifade edebilmesi amacıyla tercüme faaliyetlerinin konusu olmuştur. Bu tercümelere biri, aynı zamanda mutasavvıf olan son dönem Osmanlı ulemâsından Ömer Ziyaeddin Dağıstânî'nin *'Akâ'id-i Neseîîyye Tercümesi* ismiyle kaleme aldđı çalışmadır. Arapçaya vukûfiyeti olmayan Müslümanlar'ın risâlenin faydasından mahrum kalmamaları amacıyla yapıldđı ifade edilen tercümenin birebir (motamot) çeviri olma ötesinde telif tercüme mâhiyetinde olduğu tespit edilmiştir. Bu yönüyle *'Akâ'id-i Neseîîyye Tercümesi* müterciminin çeşitli ilmî tedkikatını asıl metne ilave etmesi ile orijinal, dikkat çekici tasarruflarıyla da Akâidü'n-Neseîî'nin ötesinde içinde bulunduğu zamana dâir bir eser özelliği taşımaktadır. Bu çalışmada, dile getirdiğimiz hususiyetlerinin tespiti gayesiyle Ömer Ziyaeddin Dağıstânî'nin *'Akâ'id-i Neseîîyye Tercümesi* neşredilecek ve muhtevası değerlendirmeye tâbi tutulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Akâidü'n-Neseîî, Ömer Ziyaeddin Dağıstânî, Hâlidîyye, Osmanlı.

### A CRITICAL EDITION AND CONTENT ANALYSIS OF UMAR DİYÂ' AL-DİN DĀGHİSTĀNĪ'S (1850-1920) TRANSLATION OF AL-'AQĀ'ID AL-NASAFIYYA

#### Abstract

It has been observed that scholars attributed great importance to certain works in the field of kalam, Islamic theology, throughout the history of this discipline. The treatise on creed known as *'Aqā'id al-Nasafī* authored by Najm al-Dīn 'Umar al-Nasafī (d. 537/1142), who was an authority on the principles of belief in Maturidī school of theology, is a pioneering work in the history of Islamic theology in terms of its content and influence. Not only Maturidī scholars but also Ash'arīs attached great importance to al-Nasafī's work. Thus, it became one of the classics of Islamic theology. Many commentaries, marginal notes and annotations were written on this work over the centuries and it has been widely read in classical schools as well as in today's schools. This work was also translated into many languages in order to be understood by the public. One of these translations was made by 'Umar Dīyā' al-Dīn al-Dāghīstānī, who was a Sufi master in the late Ottoman period. This translation goes beyond a literal rendering since he added his comments, notes, and explanations and this makes his work

\* Bu makale, 14-15 Ekim 2021 tarihlerinde düzenlenen Uluslararası Edirne'de Tasavvufi Hayat ve Hasan Sezâî-yi Gülşenî Sempozyumu'nda sunulup metni yayımlanmayan "Nakşibendî-Hâlidî Meşâyihundan Ömer Ziyâeddin Dağıstânî'nin (1850-1920) Akâid-i Neseîîyye Tercümesi'ne Dair Bir Değerlendirme" başlıklı tebliğe dayanarak kaleme alınmıştır.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, mfatihsoysal@trakya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2912-9628, DOI: 10.53336/rumeli.1912752.

**İntihal:** Bu makale "iThenticate" intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Atıf / Citation:** Soysal, Mehmet Fatih, "Ömer Ziyaeddin Dağıstânî'nin (1850-1920) 'Akâ'id-i Neseîîyye Tercümesi'nin Neşri Ve Muhteva Değerlendirmesi". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 17 (2026), 10-38. <https://doi.org/10.53336/rumeli.1912752>.

**Copyright** © CC BY-NC 4.0.

distinctive. We can also understand the main issues in Islamic theology during the period in which the translation was made by Dāghistānī, thanks to the additional information given by him. Therefore, his work can also be regarded as ta'lif tarjama (annotated translation). In this work, Dāghistānī's Tarjama-'i 'Aqā'id al-Nasafti will be critically edited and analyzed in the light of the literature of the Islamic theology.

**Keywords:** Islamic theology, 'Aqā'id al-Nasafti, 'Umar Dīyā' al-Dīn al-Dāghistānī, Khalidiya, Ottoman.

## Giriş

İslâmî ilimlerin en önemli dallarından biri olarak kabul gören akâid-keîâm sahasında ulemâ tarafından tarih boyunca yazım tarzları, ilmî derinliği ve hacimleri farklı olan kıymetli eserler telif edilerek büyük bir literatürün oluşması sağlanmıştır. Kaleme alınan eserler başta ilmî çevreler olmak üzere Müslüman toplumların her katmanı tarafından istifaade konusu olmuştur. Şüphesiz bu eserler içinde Mâtürîdiyye âlimlerinden Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Nesefti'nin (öl. 537/1142) kaleme aldığı *Akâidü'n-Nesefti* oluşturduğu etki ve muhteva hususiyetleri bakımından akâid-keîâm sahasında kayda değer özel bir konuma sahiptir. Mezkûr risâle, müellifin mensubu olduğu Mâtürîdiyye keîâm ekolü perspektifiyle İslâm inancını derli toplu ve tadrîs faaliyetlerine uygun bir tarzda ayrıntılardan uzak, veciz bir uslûb ile ele almaktadır. Eserin bu yönüyle, ilk bakışta bir bakıma Mâtürîdiyye'nin ikinci kurucusu sayılan Ebü'l-Muîn en-Nesefti'nin (öl. 508/1115) *Tebsiratü'l-edille* adlı eserinin fihristi olma yapısını taşıdığı ifade edilebilir.<sup>1</sup> Bununla birlikte yaşadığı dönem olan 14. yüzyılın en şöhretli âlimlerinden olan ve eserleri vasıtasıyla şöhreti günümüze değin süregelen Eş'arî keîâmcı Teftâzânî'nin (öl. 792/1390) kaleme aldığı şerh vasıtasıyla bu risâle İslâm dünyasının hemen her bölgesinde tanınmış; aynı zamanda farklı keîâm ekollerine mensup âlimler tarafından da takdir görerek üzerine yapılan şerh, hâşiyeye, ta'likât yazım tarzlarındaki telifler ve tercümelemlerle kendine mahsus müstakil ve şümüllü bir geleneğin oluşumuna kaynaklık teşkil etmiştir.<sup>2</sup> Burada özellikle belirtmek isteriz ki Teftâzânî'nin şerhinin mukaddimesinde dile getirdiği "Büyük imâm, İslâm âlimlerinin öncüsü Necmü'l-mille ve'd-dîn Ömer en-Nesefti'nin –Allah onun cennetteki makamını yüceltsin- Akâid isimli muhtasar risâlesi, dinin kâide ve asılları mesabesinde olan fasıllar, yakînî îmân için cevherler ve yüzük taşları mesabesinde olan naslar içerisinde bu ilmin en değerli, eşsiz incilerini/meselelerini ve inciler gibi kıymetli bilgilerini ihtiva etmektedir. Üstelik kitabın tenkîh ve tehzîbi gayet mükemmel olmakla birlikte, tertip ve tanzimi de son derece güzeldir"<sup>3</sup> şeklindeki ifadeleri risâlenin taşıdığı kıymeti açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Kaleme aldığı muhtelif eserlerle kadîm dönem yazım usullerine en üst düzeyde vâkıf olduğu malum olan muhakkik şârihin aktarmış olduğumuz mezkûr sözleri kanaatimizce, *Akâidü'n-Nesefti*'nin yüzeysel bir

<sup>1</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Akâidü'n-Nesefti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/218.

<sup>2</sup> Osman Karadeniz, "Giriş", *Nesefti 'Akâidi Tercümesi*, mlf. 'Arab-zâde Abdulvehhâb Efendi (Ankara: Fecr, 2023), 17-21; Yavuz, "Akâidü'n-Nesefti", 2/219; *Akâidü'n-Nesefti* şerh ve hâşiyelerine dâir misal teşkil eden bir değerlendirme için bkz. Sezgin Elmalı, "Kayımszâde Abdullah el-Kângürî'nin Hayatı ve Eserleri", *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 13 (Nisan 2024), 88-90.

<sup>3</sup> Sa'düddin Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 27.

metin olmayıp derin bir ilmî muhtevaya sahip olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Osmanlı dönemi medreselerinde yürütölen kitap okuma esasına dayanan tadrîs faaliyetlerinin en temel metinlerinden biri olma konumuna ulaşan *Akâidü'n-Nesefti*'nin Hanefî-Mâtürîdî çevrelerdeki itibarı sebebiyle faydasının ilmiye sınıfıyla sınırlı kalmaması, halk kesimlerinin de istifade edebilmesi gayesiyle Türkçeye muhtelif tercümeleri yapılmıştır. Bunlar arasında 17. yüzyılda Arab-zâde Abdulvehhâb Efendi tarafından yapılan *Nesefti 'Akâidi Tercümesi*, 19. yüzyılda Sırrı Girîdî'nin *Şerh-i Akâid Tercümesi* içinde yer alan metin tercümesi ve çalışmamızın konusu olan Ömer Ziyâeddin Dağıştânî'nin *'Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi* isimli eseri yer almaktadır.<sup>4</sup>

Ömer Ziyâeddin Dağıştânî'nin eseri şeklinde yayımlanan *'Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi* çalışmamızda göröleceğı üzere tercüme sahibinin ilmî birikimini ve ait olduğı tasavvufi çevrenin yaşadığı dönemdeki tavrını yansıtmaması bakımından özel bir konuma sahip olup orijinal bir metin hüviyetini taşımaktadır. Bu yönüyle eserin salt bir tercüme olmayıp Osmanlı ilmî geleneğinde kıymetli örnekleri görölen telif-tercüme olduğı anlaşılmaktadır. Bu sebeple çalışmamızda öncelikle *'Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi*'nin vücüd bulmasına zemin teşkil eden Ömer Ziyâeddin Efendi'nin tasavvuf merkezli zihnî arka planı ele alınacak ve akabinde tercümenin muhtevası değerlendirmeye tâbi tutulacaktır. Son olarak *'Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi*'nin neşrine yer verilecektir. Bununla birlikte çalışmamızın yazım aşamasında mezkûr risâlenin diliçi çeviri türünde bir yayımın konusu olduğunu tespit ettiğimizi ifade etmeliyiz.<sup>5</sup> İlgili çalışmayı incelemeye aldığımızda ise metni aslından uzaklaştıran muhtelif problemler taşıdığını tespit ettik. Buna binaen çalışmamızın neşir kısmında bahse konu olan diliçi çeviri metnindeki problemler ortaya konulacaktır.

### 1. Ömer Ziyâeddin Dağıştânî'nin Zihnî Arka Planı

İslâm düşünce tarihinin seyri dikkate alındığında zamanla belirli sahalara mahsus müstakil ilmî disiplinlerin teşekköl ettiğı görölmektedir. İlimler, ilim olma bakımından nazarı bir yapı arz etme itibarına sahip olmakla birlikte amelî sahaya da zemin teşkil ederler. Bununla birlikte nazarı muhtevasına binaen halihazırda ilmî bir disiplin olarak kabul edilen ve diğer ilimlere nispetle bâtinî ilim şeklinde vasıflandırılan tasavvufun esasta İslâm ahlâkına uygun bir 'yaşam' iddiasıyla ortaya çıktığı söylenebilir. Tasavvufun İslâm dünyasında yaygınlık kazanması ve meşrûiyet sorununu aşması sonucunda manevî yaşam talebinde bulunan âlimlerin yönelimleri neticesinde mutasavvıf âlimler zümresinin vücüd bulduğı müşahede edilmektedir. Mezkûr âlimlerin tasavvuf bünyesinde yer alan farklı tarık ve meşreplere dâhil oldukları bilinmekle birlikte özellikle ulemânın tarihî süreçte Nakşibendiyye ile yakın münasebetler kurduğı dikkat çekmektedir. Hususen Seyyid Şerif Cürânî (öl.

<sup>4</sup> Arab-zâde Abdulvehhâb Efendi, *Nesefti Akâidi Tercümesi*, nşr. Osman Karadeniz (Ankara: Fecr Yayınları, 2023); Sırrı Girîdî, *Şerh-i Akâid Tercümesi* (Ruşuk: Vilâyet-i Celile-i Tuna, 1292); Ömer Ziyâeddin Dağıştânî, *'Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi* (Bursa: 1307).

<sup>5</sup> Ömer Ziyâeddin Dağıştânî, "Akâid-i Neseftiyye Tercümesi", *Akâid-i Neseftiyye Tercümesi - Sorular ve Cevaplarla Hadis Usûlü*, haz. Fatih Yıldız – Alirıza Farımaç (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2026), 65-94.

816/1413),<sup>6</sup> Abdurrahman Câmî (öl. 898/1492)<sup>7</sup> gibi asıl tanınırlıkları ilmî eserlerinden kaynaklanan şahsiyetlerin Nakşibendiyye müntesipleri olmaları bu tarikatın ulemâ ile bağlantısını ortaya koymaktadır.

Nakşibendiyye'nin tarihî serüveninde ortaya çıkan Müceddidiyye ve onun devamı olan Hâlidîyye kolları ise Sünnî anlayış ve şerîata güçlü vurguları sebebiyle ulemâ ile daha yakın bağlar tesis etmiştir. Daha ziyade İmâm-ı Rabbânî şeklinde şöhret bulmuş olan Ahmed es-Sirhindî'nin (öl. 1034/1624) tarikatı/tasavvufu dinin itikâdî, amelî, ahlâkî (veya ilim, amel, ihlâs) tüm hükümlerini kapsayan bir muhteva ile şerîatin hizmetçisi olarak görmesiyle tasavvufî bağıllıktan maksadın şerîati kâmil manada yaşama gayreti olduğu düşüncesine kâil olması<sup>8</sup> ve seyrüsülûkte bulunan mürîdlerin Ehl-i Sünnet esasında itikâdlarını tashîh ederek fikhî hükümleri öğrenmelerini tavsiye etmesi, kendisinin de tefsîr, hadîs, kelâm, fikhî ilimlerine ait kitapları okutması tekke-medrese bütünleşmesine sebep olmuştur.<sup>9</sup>

18. yüzyılda Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin (öl. 1242/1827) Nakşibendî/Müceddidi halifesi olarak bu geleneği sürdürmesi ve başarılı irşad faaliyetleri yürütmesi, mensubu olduğu tarikatın kendi dönemi ve sonrasında büyük güç ve itibar kazanması neticesini doğurmuştur. Mevlânâ Hâlid'in tasavvufî yaşamını önceleyen ilmî şahsiyeti muhtemeldir ki etki sahasının yaygınlığının en önemli âmildir. Onun İslâmî ilimlerle sınırlı kalmaksızın ilmin her alanında vukûfiyet sahibi derinlikli bir âlim olması, hilâfet için ilmî icazet sahibi olmayı bir şart olarak belirlemesi Hâlidîyye'yi 'ilmiye tarikatı' haline getirmiş ve ulemânın yoğun ilgisiyle hulefâ ve meşâyihî âlimlerden teşekkül etmiştir. İbn Âbidîn (öl. 1252/1836), Şehâbeddin Mahmud el-Âlûsî (öl. 1270/1854), Şeyhülislâm Mekkîzâde Mustafa Âsım (öl. 1262/1846) gibi âlimler bu tarikatın ilmiye ile olan bağıını gösteren ilk dönem önemli örnekler olmakla birlikte bu hususiyet günümüze değin sürdürülmüştür.<sup>10</sup> Hâlidîyye'nin dikkati çeken diğer bir özelliği ise Osmanlı Devleti'ne bağıllıktır. Bu meyanda Hâlid-i Bağdâdî, Müslümanlar'ın yegâne koruyucusu olarak kabul ettiği Osmanlı Hilâfeti'ne sadakatle bağıllık göstermiş ve müntesiplerine de Osmanlı'ya mânen ve maddeten destek olmalarını her daim

<sup>6</sup> Yaşadığı döneme münhasır olmaksızın tüm zamanlarda gerek dinî gerekse aklî ilimler sahalarında en mümtaz âlimlerden biri kabul edilen Seyyid Şerif Cürçânî'nin Semerkand'da ikamet ettiği dönem zarfında muhtelif ilimler alanında telif ve tadrîs faaliyetinde bulunurken tasavvufa ilgi duyduğu ve Bahaeddin Nakşibend'in seçkin halifelerinden Hoca Alaeddin Attar Buhârî'ye intisap ettiği, nihayetinde tam manada bir sûfi olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Mükrimin Halil Yinanç, "Seyyid Şerif Cürçânî (Ali bin Muhammed bin Ali)", *Tarihten Sesler Aylık Tarih Mecmuası* 2/15 (Mart 1944), 11.

<sup>7</sup> 15. yüzyılın en şöhretli âlimlerinden biri olan Abdurrahman Câmî, Nakşibendiyye meşâyihinden Sadeddin Kâşgarî ve onun vefatı akabinde Hâce Ubeydullah Ahrâr'a intisab etmiştir. Bkz. Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/94.

<sup>8</sup> Hamid Algar, "İmâm-ı Rabbânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/196.

<sup>9</sup> Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 123. İmâm-ı Rabbânî hakkında *Müceddid-i Elf-i Sâni* ünvanını ilk defa dile getiren şahsiyetin kendisinin muasırı olan meşhur muhakkik âlimlerden Abdülhakim Siyâlkûtî olması da ulemâ nezdindeki müsbet mevkiini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî Hareketi ve Tesirleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1999), s. 95.

<sup>10</sup> Abdulcebbar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2017), 209.

tavsiye etmiştir.<sup>11</sup> Bilindiği üzere, Hâlid-i Bağdâdî'nin faaliyette bulunduğu bölgelerin Osmanlı Devleti sınırları içinde yer alması sebebiyle o, Osmanlı coğrafyasında ve özellikle payitahtta etkili olmayı başarmıştır. Bunun sonucunda Hâlidîyye meşâyihi Tanzimat dönemi ve sonrasında devletin desteğini almanın da ötesinde bizzat Osmanlı sultanları tarafından hürmet ve yakınlıkla taltîf olunmuşlardır.<sup>12</sup>

İstanbul'da muhtelif Hâlidîyye tekkeleri bulunmakla beraber Gümüşhânevî Tekkesi bunlar içinde 19. ve 20. yüzyıllarda öne çıkan en tesirli merkez olma hüviyeti taşımaktaydı.<sup>13</sup> Tekkenin bânisi olan Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî zâhirî ilimlere önem vermiş ve halifelerinde öncelikle ilmî yeterliliğin bulunmasını gerekli görmüş, Sünnet'e verdiği değer sebebiyle hadîs okutmaya ağırlık vererek dergâhına dârülhadîs hüviyeti kazandırmıştır. Bunun ötesinde hadîs, fıkıh, kelâm ve ahlâk alanlarında telif ettiği eserlerle de İslâmî ilimlere dâir derin vukûfiyetini izhar etmiş ve bu yönüyle de Hâlidîyye'yi en iyi şekilde temsil etmiştir.<sup>14</sup> Yakın zamanda yayımlanan bir çalışmada belirtildiği üzere Gümüşhânevî, kelâm ve fıkıh ilimlerine büyük ehemmiyet vererek onları tasavvufa takdim etmekte, özellikle kelâm ilmini "olmazsa olmaz" mesabesinde gerekli olan bir ilim mevkiine yerleştirmektedir. Onun bu tavrının İslâmî ilimlere derin vukûfiyetinden kaynaklandığı söylenebilir.<sup>15</sup> Eserleri içinde akâide dâir kaleme aldığı *Câmiü'l-mütûn* adlı eserinin sahayla alakalı umûmî kıymetinin yanında özellikle elfâz-ı küfür meselesine dâir tedkiklerinin ehemmiyeti hâiz olduğu görülmektedir.<sup>16</sup> Bu çalışmaya konu teşkil eden eserin müellifi Ömer Ziyaeddin Efendi ve Muhammed Zahid Kevserî<sup>17</sup> gibi meşâhir-i ulemâdan olan şahsiyetlerin bu tekkenin hulefâsı

<sup>11</sup> Mehmet Kubat, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Süfi Kelâmı* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014), 139. Abdülcebbar Kavak'ın tespitine göre Hâlidîyye'nin tarikat erkânâmesinde "Müslümanlar'ın halifesi olan Osmanlı sultanının başarısı ve mahallî idarelerin ıslahı için tayin edilen usul üzere dua edilecektir" rüknü yer almaktadır. Bkz. Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 211.

<sup>12</sup> İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri* (İstanbul: Seçil Ofset, 2013), 203, 244-245.

<sup>13</sup> Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, 306-307.

<sup>14</sup> İrfan Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin (K.S.) Hayatı-Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikati* (İstanbul: Seçil Ofset, 2013), 85-136.

<sup>15</sup> Ömer Faruk Kahve, *Ahmed Ziyâeddin-i Gümüşhânevî'nin Mirası Ziyâiyye* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2026), 52-59.

<sup>16</sup> İrfan Gündüz'ün tespitlerine göre bu eser bazı kaynaklarda *Elfâz-ı Küfür Risâlesi* ismiyle geçmiş, bu sebeple de bazı araştırmacılar tarafından ayrı bir eser olduğu değerlendirmesi yapılmıştır. Bkz. Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin*, 130. Kanaatimizce eserin elfâz-ı küfür konusuna mahsus bir eser gibi isimlendirilip değerlendirilmesi eserin ikinci babı olan "*Elfâz-ı küfür*" bahsinin oldukça ayrıntılı ve sistematik bir tarzda ele alınmasından kaynaklanmış olmalıdır. Bkz. Ahmed Ziyâeddin el-Gümüşhânevî, *Câmi'ü'l-mütûn*, nşr. Necdet Yılmaz (İstanbul: Dâru'l-Kalem, 2022), 121-284. Eserin bu babının muhteva kıymetine binaen daha sonraki çalışmalarda müellifin oluşturduğu başlık ve bölümlerin belirleyici olduğu görülmektedir. Bkz. Ahmet Saim Kılavuz, "Elfâz-ı Küfür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/26-27.

<sup>17</sup> Muhammed Zahid el-Kevserî, Gümüşhânevî meşâyihinden Kastamonulu Şeyh Hasan Hilmi Efendi'den (öl. 1329/1911) *Râmûzu'l-ehâdis* icâzeti almıştır. Bkz. Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin*, 144; Mehmet Emin Özafşar, "Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı", *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri*, haz. Necdet Yılmaz (İstanbul: Seha Neşriyat, 1996), 37. O, Anadolu'da yetişip İslâm dünyasının tamamında ilmî dirayetini ispat eden, hadîs ilmi gibi naklî ilimlerin yanında aklî ilimlerde de vukûfiyetini ortaya koyan bir âlimdir. Bkz. Mehmet Emin Özafşar, "Muhammed Zâhid el-Kevserî Hadîs Yönü", *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri*, haz. Necdet Yılmaz (İstanbul: Seha Neşriyat, 1996), 89. Eserlerinin çeşitli ilmî araştırmalarda bizzat referans kabul edilmesi onun muhakkik bir âlim olduğunu ve ilmî seviyesinin kıymetini göstermektedir. Bkz. Ebubekir Sifil, "Makâlâtü'l-Kevserî'nin Değerlendirilmesi", *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri*, haz. Necdet Yılmaz (İstanbul: Seha Neşriyat, 1996), 153. Bekir Topaloğlu'nun onu muhakkik olarak niteleyerek çalışmalarına muhtelif atıflar yapması, kanaatimizce onun kelâm sahasına

ve postnişini olacak derecedeki mensubiyetleri Gümüşhânevî dergahının ilmî hüviyetinin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir. Diğer taraftan Gümüşhânevî'nin Osmanlı hilâfetine bağlılığı ve Sultan II. Abdülhamid Han'la, dönemin genel muhalefet tavrının aksine, Ömer Ziyâeddin Efendi'de çok daha ileri safhalara evrilecek olan, olumlu bağlantılar tesis etmesi<sup>18</sup> kanaatimizce Hâlidîyye'nin bu husustaki tutumuyla örtüşmektedir.

Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'den ilmî icazet yanında tarîkatta hilâfet alan Ömer Ziyâeddin Dağıştânî (1850-1920) Kuzey Kafkasya'da bulunan Çerkay kasabasının Miyatlı köyünde doğdu. Aslen Avar Türklerinden olup 1876 Osmanlı-Rus savaşında Şeyh Şamil'in oğlu Gazi Mehmed Paşa'nın komutanlığı altında Kafkas cephesinde savaştı. Sonrasında İstanbul'a giden Ömer Ziyâeddin Efendi mezkûr şeyhine intisab etti. Hakkında anlatılan bilgilere göre, çok güçlü hafızaya sahip olup Kurân-ı Kerîm yanında *Sahîh-i Buhârî* ve bazı hadis kitaplarını ezberlemiş, bu özelliğini ömrünün sonuna değin muhafaza etmişti.<sup>19</sup> Kendisine birçok önemli vazife tevdi edilen Ömer Ziyâeddin Efendi'nin 1878-1892 yılları arasında Edirne'de Alay Müftüsü olarak bulunduğu, 1893-1901 yılları arasında Malkara Kadılığı ve 1904-1906 yılları arasında da Tekirdağ Kadılığı yaptığı göz önüne alındığında ömrünün çeyrek asra yakın bir kısmını Rumeli/Doğu Trakya bölgesinde geçirdiğini ve bu çalışmamızda ele alacak olduğumuz 1307/1889-1890 tarihinde basılan '*Akâ'id-i Neseîyye Tercümesi*'ni Edirne'de yaşamını sürdürdüğü yıllarda hazırladığı anlaşılmaktadır. Farklı alanlarda telif ettiği eserlerle ilim ve tasavvufî yaşamı bir arada yürüttüğü anlaşılan müellifimiz, yukarıda da belirttiğimiz üzere aynı zamanda hadîs hafızları zümresine dâhil olan bir şahsiyettir.<sup>20</sup>

Ömer Ziyâeddin Efendi'nin çalışmamızla da direkt bağlantılı olan en dikkat çekici özelliklerinden biri, onun genel olarak Osmanlı hilâfeti ve özelde de Sultan II. Abdülhamid Han'a mutlak bağlılığını ortaya koyduğu siyasî yaklaşımıdır. Böylece o, mensubu olduğu Hâlidîyye'nin Osmanlı Devleti ile tesis ettiği müsbet münasebetleri devam ettirmiştir. O kaleme aldığı muhtelif eserlerde, hilâfetin meşrûiyetine dâir yoğun tartışmaların ihdas edildiği Sultan II. Abdülhamid Han'ı Kur'ân-ı Kerîm, hadîsler ve ulemânın görüşlerine yaptığı atıflarla destekleyip savunmaktadır. Onun bu tutumuyla II. Abdülhamid'e muhalefetle

---

katkılarının değerini göstermesi bakımından önemlidir. Bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş* (İstanbul: Damla Yayınevi, 1996), 39, 141. Ali Sami en-Neşşâr'ın burada aktarmak istediğimiz şu takdîrîkâr sözleri de Kevserî'nin ilmî tedkîklerinin kıymetini göstermesi bakımından dikkat çekicidir: "Mutezile kelimesinin ıstılâhî anlamıyla doğuşu hakkındaki izahlarıyla M. Zâhid el-Kevserî'nin üzerimizde hakkı vardır. Malatî'nin 'er-Red 'alâ Ehli'l-ehvâ ve'l-bid'a' adlı kitabında Mutezile kelimesinin ıstılâhî olarak ortaya çıkışını anlatan kısmını bulup bize takdim eden yine Zâhid el-Kevserî'dir. Bu kitabı yeniden neşrederek bu hakikatleri öğrenmemize yardımcı olan yine Zâhid el-Kevserî'dir." Bkz. Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 2/164.

<sup>18</sup> Kahve, *Ahmed Ziyâeddîn-i Gümüşhânevî'nin Mirası Ziyâîyye*, 299-301.

<sup>19</sup> "Müellif-i Kitab Merhûm Şeyh Ömer Ziyâeddin Efendi Kuddise Sirruhu'l-âli Hazretlerinin Tercüme-i Hâli", *Kitabü'l-Mu'cizat li-cem'i'l-enbiya aleyhi's-salati ve's-selam*, çev. Ömer Ziyâeddin (İstanbul: Evkaf Matbaası, 1338-1340). s. 2

<sup>20</sup> Ömer Ziyâeddin Efendi'nin biyografisi ve eserleri için bkz. Yusuf Ziya Binatlı, "Dağıştânî, Ömer Ziyâeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/406-407; Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin*, 148-153.

maruf olan İslâmcılardan açık bir biçimde ayrıştığını belirtmeliyiz.<sup>21</sup> Ömer Ziyâeddin Efendi'nin II. Abdülhamid'e olan bağıllığı, risâlenin muhteva değerlendirmesinde ele alacağımız şekilde, nihayetinde 'Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi'nin yapısını tayin ederek sultanın hilâfetinin temellendirilmesi vesilesi kılınacaktır.

## 2. 'Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi'nin Muhtevasının Değerlendirilmesi

Ömer Ziyâeddin Efendi'nin 'Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi isimli eseri, "Mukaddime", "Tercüme-i Nesefi" ve "Hâtime" başlıklarını taşıyan üç bölümden oluşmaktadır. "Mukaddime" bölümünden önce, bize yayıncı tarafından konulduğu intibai veren eserin genel bir tanıtımının yapıldığı "Muhtıra" başlıklı kısım yer almaktadır. Eserin risâle ebadında yirmi sayfalık küçük bir hacme sahip oluşundan, içerik incelemesine ihtiyaç duyulmaksızın, Şerhu'l-Akâid tercümesi olmadığı anlaşılabilir. Bununla birlikte eserin sayfaları gözden geçirildiğinde eserin iç kapağında 'Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi şeklinde isimlendirme yapıldığı da görülebilmektedir. Bir bakıma eser tanıtımı mâhiyeti taşıyan "Muhtıra" bölümünde "Akâ'id-i İslâmiyye beyânında eslâf-ı 'ızâm ve 'ulemâ-i fihâm tarafından birçok eserler telif ve tedvîn edilmiş ise de bunların içinde en meşhûr ve muhtasar ve müfid olan Ömer Nesefi 'aleyhi rahmetü'l-Bârî hazretlerinin te'lif-gerde-i nihrîrâneleri bulunan 'Akâ'id Risâlesi olup 'Arapçaya vukûfu olmayan ihvân-ı dîn için Ömer Ziyâeddin Efendi tarafından risâle-i mezkûre harfiyyen Türkçeye tercüme edilmiştir."<sup>22</sup> denilmektedir. Buna ilave olarak mütercim de "Mukaddime" bölümünde "Ve bunların içinde dahi en muhtasar ve müfid ve eyâdî-i nâsda mütedâvil ve meşhûr bulunan ('Ömer en-Nesefi) hazretlerinin tertîb eylediği 'Akâ'id Risâlesi olup bu hakîr ü fakîr ü pür-taksîr Hâfız Ömer Ziyâeddin 'âcizleri risâle-i mezkûreyi harfiyyen Türkçeye tercüme ve ba'zı muğlak olan meseleyi dahi îzâh etmiştir"<sup>23</sup> ifadelerine yer vermiştir. Bizim burada aktardığımız bilgiler neticesinde mütercimin Şerhu'l-Akâid'i değil;<sup>24</sup> Akâidü'n-Nesefi'yi tercüme ettiği ortaya çıkmaktadır. Ömer Ziyâeddin

<sup>21</sup> Ömer Ziyâeddin Efendi, mesela *Mirât-ı Kânûnî Esâsî*'de yalnızca Osmanlı hilâfetinden değil; II. Abdülhamid'in halife oluşundan bahsetmektedir. Bkz. Ömer Ziyâeddin Dağıstânî, "Mirât-ı Kânûnî Esâsî", *Osmanlı Devleti'nin İlk Anayasası Kânûn-ı Esâsî Şerh ve Kaynakları*, haz. Necmettin Azak (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022), 83. Abdullah Taha İmamoğlu, Ömer Ziyâeddin Efendi'nin, II. Abdülhamid'in lehine fetva verdiğini, İttihad ve Terakki'ye muhalefeti sebebiyle sürgüne gönderildiğini, II. Abdülhamid'i öven şiirle bir telifini tamamladığını, muhtelif eserlerinde onun hak ve adaletini savunduğunu, ona itaatin lüzumlu olduğunu vurgulamaya çalıştığını tespit etmiştir. Bkz. Abdullah Taha İmamoğlu, "Ömer Ziyâeddin Dağıstânî'nin Hadis Eserlerinde Siyasete Zımnî Atıflar", *Tekirdağ'da Dinî ve Kültürel Hayat*, ed. Hasan Keskin vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 281-282, 286-287, 291, 294, 297. İsmail Kara, İslâmcıların II. Abdülhamid'in faaliyetlerine yönelik tenkitlerine "muhalif bir görüş" kaydıyla Ömer Ziyâeddin Efendi'nin eserine atf yapmaktadır. Bkz. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri I Hilafet ve Meşrutiyet* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 136.

<sup>22</sup> Dağıstânî, 'Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi (Bursa: 1307), 2.

<sup>23</sup> Dağıstânî, 'Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi, 3.

<sup>24</sup> Ömer Ziyâeddin Efendi'nin *Akâidü'n-Nesefi* üzerine yaptığı bu çalışmayı Gündüz "Metn-i Akâid Tercümesi", Binatlı ise "Tercüme-i Akâid-i Nesefiyye" şekillerinde kaydederek *Akâidü'n-Nesefi*'nin tercümesi olduğu bilgisini verirler. Bkz. Gündüz, *Gümüşhânevi Ahmed Ziyâüddin*, 151; Binatlı, "Dağıstânî, Ömer Ziyâeddin", 8/407. Topaloğlu ile Uludağ ise mezkûr metin ve şerhleri üzerine yapılan çalışmalarla ilgili bilgi vermelerine rağmen konumuz olan tercümeyle zikretmemektedirler. Bkz. Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, 130-131; Süleyman Uludağ, "Giriş: Akâid-Kelâm Tarihi, Taftazânî ve Şerhu'l-Akâid", *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1999), 60-69. Yusuf Şevki Yavuz ise *Şerhu'l-Akâid'in* tercümelemesine temas ederken "Ömer Ziyâeddin, (*Şerh-i Akâid Tercümesi*, İstanbul, 1307)" ifadelerine yer

Efendi'nin yukarıda aktardığımız “Mukaddime” bölümünde yer alan pasajda ifade ettiği şekilde tercümede, metnin muhtelif bölümlerinin “harfiyyen” tercüme edilmesi söz konusu olmakla birlikte yer yer kıymetli tahkîk/tekdîkler ihtiva eden izahlar/açıklamalar yapılmakla aslında mevcut olmayan ilavelerde bulunulmakta; ileride temas edeceğimiz şekilde “imâmet” bahsine müdahale edilerek tercüme özgün bir metne dönüştürülmekte, bunun neticesinde mütercimim “harfiyyen Türkçeye tercüme” kaydı esas itibariyle geçerliliğini yitirmektedir. Bu itibarla ‘Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi, Akâidü'n-Nesefi'den farklılaşarak daha önce de belirttiğimiz şekilde salt tercümenin ötesinde telif hüviyeti taşıyan telif-tercüme türüne dâhil olmaktadır.

Ömer Ziyâeddin Efendi, öncelikle “Mukaddime” bölümünde ulemâ tarafından akâid eserlerinin kaleme alınma gerekçesini ortaya koyar, ona göre semâvî kitaplarda ulûhiyet meseleleri birçok aklî delil ve kesin burhanla ispat edilmiş olmakla birlikte, bu teliflerle cahillerin ve itikâdî yönden zayıf olan fertlerin ikna edilmesi, ayrıca naklî delillerin aklî delillere tatbîk edilmesi amaçlanmaktadır.<sup>25</sup> Onun düşüncesinde imânın özü, içinde yer alan tüm unsurlarla birlikte evreni yoktan var eden bir yaratıcının mevcudiyetini kabul etmektir. İlâhî kitapların indirilmesi, peygamberler silsilesinin tertip edilmesi de bu hususun bildirilmesi gayesiyle alakalıdır. İnanç meselelerinin temelini de âlemin mutlak yokluk/adem-i mahz sonrasında var olduğunun isbâtı oluşturur. Buradan da anlaşılacağı üzere mütercim nezdinde inancın esasî hudûs deliline istinat etmektedir.<sup>26</sup>

Kelâm ilminin gerek mütekaddimîn gerekse müteahhirîn dönemlerinde ele alınan en temel konulardan biri *esbâb-ı ilm* meselesidir. Nesefi'nin de içlerinde yer aldığı Mâtürîdiyye kelâmcıları bu meseleye dâir ekollerinin kurucu şahsiyeti İmâm Mâtürîdî'den itibaren üslûb ve muhteva bakımından aralarında büyük yakınlık arz eden ve belirli bir yöntemi izhar eden metinlere eserlerinde yer verdiler. Bu çerçevede *Akâidü'n-Nesefi*'de mütevâtir haber, “yalan üzerine anlaşmaları düşünilemeyen bir topluluğun lisanlarında sübût bulan haberdir” şeklinde tarif edilir. Ömer Ziyâeddin Efendi ise topluluk/kavim lafzını, “mevsûk ve lâ-ekal beş kimse” şeklinde açıklayarak metnin zâhirinde mevcut olmayan anlam ilavesiyle tercüme eder. Diğer taraftan onun, “İlm-i istidlâlînin misâli ise 12 rakamı 15 rakama darb olundukta hâsıl-ı darbı 180 olduğunu bilmek gibidir. Ve işbu ‘âlemin vücûduyla Cenâb-ı Mûcid-i Hakîkî'nin vücûduna istidlâl gibidir.”<sup>27</sup> tarzında bir tercüme ile meselenin daha anlaşılır hale gelmesi için

vermekle *Akâidü'n-Nesefi* metninin değil *Şerhu'l-Akâid*'in tercümesi olduğu bilgisini vermektedir. Bkz. Yavuz, “Akâidü'n-Nesefi”, 2/219. Şükrü Özen de Yusuf Şevki Yavuz'un verdiği bilgileri aynen tekrar ederek eserin *Şerhu'l-Akâid* tercümesi olduğu bilgisini vermiştir. Daha sonra Muhammet Ali Koca'nın aynı ifadeleri Şükrü Özen'e atıfla tekrar ettiği görülmektedir. Bkz. Şükrü Özen, “Teftâzânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/305; Muhammet Ali Koca, “el-Akâ'idü'n-Nesefiyye ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye Örneğinde Osmanlıda Akaid Risaleleri: Problemler, Özellikler ve Literatür” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), 63. Bahsini ettiğimiz bu durum eserin görülemeyip önceki araştırmalara güvenle aktarım yapılmasından kaynaklanmış olmalıdır.

<sup>25</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 3.

<sup>26</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 3-4.

<sup>27</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 6.

metnin aslında yer almayan; fakat kelâm eserlerinde örnekleri görülen misallere yer verdiği görülmektedir.<sup>28</sup>

Bilindiği üzere kelâm metinlerinde ilme kaynaklık edip sağladığı verinin bağlayıcılık özelliğine sahip olduğu genel olarak kabul edilen unsurlar yanında bu bakımdan tartışmaya açılıp bilgiye me haz teşkil etmeyeceği düşüncesinde karar kılınan kavramlar da değerlendirmeye alınmaktadır. Klasik Mâtürîdiyye yazım geleneğinde ilhâm, bu bağlamda ele alınarak bilgi vasıtaları dışında bırakılır. *Akâidü'n-Nesefî*'de “İlhâm, Ehl-i Hakk'a göre bir şeyin sıhhatini gösteren bilgi araçlarından değildir” şeklindeki mutlak bir ifadeyle ilhâmın bilgi vasıtası olamayacağı belirtilmektedir. *Akâidü'n-Nesefî* metninin Mâtürîdiyye akâidi olduğu dikkate alındığında bu ekolün temel metinlerinde görülen, bir kayıta bulunulmaksızın mutlak olumsuzlamanın burada da aynen devam ettirildiği anlaşılmaktadır.<sup>29</sup> Nitekim Arab-zâde de tercümesinde buna riayet etmiştir.<sup>30</sup> Ömer Ziyâeddin Efendi ise ilgili bahsi “İlhâm ise esbâb-ı 'ilmden değildir ya'ni ehlu'llâh hazerâtının kalbine min-tarafı'llâh bi-lâ vâsita vurûd eden tulû'ât-ı gaybiyye 'avâmm-ı nâs için bir şeyin sıhhatine ve sübûtuna delil olamaz.”<sup>31</sup> şeklinde tercüme etmektedir. Bu yapıyla tercüme temel metinde yer almayan iki unsur barındırmaktadır. Bunlardan birincisi, ilhâm kelimesinin anlamını açıklayan “ya'nî ehlu'llâh hazerâtının kalbine min-tarafı'llâh bi-lâ vâsita vurûd eden tulû'ât-ı gaybiyye” ifadesi olup mütercimim izahlı tercüme uslûbunun güzel bir örneğini teşkil etmektedir. İkinci unsur ise “avâmm-ı nâs için bir şeyin sıhhatine ve sübûtuna delil olamaz.” ifadesi olup mütercimimiz, yaptığı ilave ile ilhâmın bir şeyin sıhhat ve sübûtuna delil olamaması durumunu avâmm-ı nâs ile kayıtlayarak metnin orijinalindeki mutlak olumsuzlama anlamını tahsîs etmektedir. Yapılan bu tahsîs sayesinde tabiatıyla, avâmm-ı nâs dışında kalan havâss-ı nâs için ilhâmın bilgi vasıtası olabileceğine imkân tanınmaktadır. Bu noktada ilk bakışta mütercimimizin mutasavvıf bir âlim olması sebebiyle bu anlamı tercih ettiği düşüncesi akla gelse de kendisinden önce bu bahsin tahkîki sadedinde yapılan kelâmî değerlendirmelerin ona bu imkânı sağladığı anlaşılmaktadır. Örneğin Tefâtânî, şerhinde “müellif, insanların geneli (âmmetü'l-halk [tercümede avâmm-ı nâs]) için bilgi aracı olmadığını ve ilhâmla sâbit olan bilginin başkalarını bağlamayacağını kast etmiş olmalıdır. Yoksa ferdî olarak ilhâmla bilgi sâbit olabilir” ifadelerine yer vermektedir.<sup>32</sup> Buradan hareketle Ömer Ziyâeddin Efendi'nin tercüme ameliyesinin Şârih'in düşüncesine dayandığı söylenebilir. Sırrı Girîdî'nin meseleye dâir bizzat kendisine ait olan değerlendirmelerinin mütercimimizin ifadeleriyle büyük benzerlik taşıması da ayrıca dikkat çekicidir. O bu konuda “Bazı kütüb-i muteberede mestûr

<sup>28</sup> Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-din*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 18-19.

<sup>29</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 11; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebseratü'l-edille fî usûli'd-din*, thk. Claude Salame (Damas: Institut Français de Damas, 1990), 1/22-23; Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-keâm*, thk. M. Said Özervarlı (İstanbul: İSAM Yayınları, 2005), 43-44; Ebû's-Senâ Mahmud el-Lâmişî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, thk. Abdülmecid Türkî, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 44; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Umdetü'l-akâid*, thk. Abdullah Muhammed İsmail (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2016), 95.

<sup>30</sup> Arab-zâde Abdülvehhâb Efendi, *Nesefî Akâidi Tercümesi*, 35-36.

<sup>31</sup> Dağstânî, *Akâid-i Nesefiyye Tercümesi*, 6.

<sup>32</sup> Tefâtânî, *Şerhu'l-Akâid*, 96.

olduğuna göre ilhâm üç kısım olup birincisi, ilhâm-ı enbiyâdır ki hem kendilerine ve hem de bize hüccet olur. İkincisi, ilhâm-ı evliyâdır ki eğer min tarafillâh olduğuna yakîn hâsil ederlerse yalnız kendilerine hüccet olur. Üçüncüsü, ilhâm-ı avâmdır ki ne kendilerine ve ne de gayrılarına hüccet olur.” düşüncesini ifade etmektedir.<sup>33</sup> Aktarmış olduğumuz bu değerlendirmelerden hareketle mütercimim mezkûr anlam tercihini onun tasavvufla bağlantısına indirgemek kanaatimizce eksiklik barındıran bir yaklaşım olacaktır.

Ömer Ziyâeddin Efendi, metnin aslında bulunan a‘yân ve a‘râz bahsini tercüme etmekte; fakat bununla iktifa etmeyerek hemen devamında, “Ve’l-hâsil a‘yân ve a‘râz demek eşyânın zâtı ve sıfatı demektir. İmdi bunların sonradan olma olduğunu bedâheten bilmesek de bunların dâima eczâ-yı müteferrikadan tereküb edip dâima tebeddül ve tegayyürden hâlî olmadıkları cihetle gerek ‘aklen ve gerek hissen istidlâl olunur.”<sup>34</sup> şeklinde bir açıklamada bulunarak meselenin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Allah’ın kelâm sıfatıyla ilgili kısımda mütercimimiz, “fakat bizim okuduğumuz ve yazdığımız ve işittiğimiz Kur’ân kelâm-ı lafzîdir ve kelâm-ı nefsînin dâllidir ve vasf-ı ilâhî bulunan kelâm ise kelâm-ı nefsi olup asla bize hulûl etmez ve kelâm-ı lafzînin medlûlüdür.”<sup>35</sup> şeklinde bir tercüme ile metnin aslında yer almayan “kelâm-ı nefsi”, “kelâm-ı lafzi”, “dâl” ve “medlûl” gibi bu meselenin kelâm ilmindeki temel kavramlarını ilave ederek muhtevayı zenginleştirmektedir.

Ömer Ziyâeddin Efendi, tekvîn sıfatıyla alakalı kısımda konunun izahıyla sınırlı kalmayarak aynı zamanda kelâm ilminin mesele ve ıstılahlarına dâir derin vukûfiyetini de göz önüne seren incelikli bir tercüme örneği ortaya koymaktadır. O, metnin lafızlarına bağlı kalarak bir dilden diğer bir dile salt aktarım yapmak yerine, meseleyle alakalı olan farklı ifadeleri metnin içine yerleştirerek anlamlarının belirginleşmesini sağlamakta, böylece konunun ihtiva ettiği anlamın anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Mesela tekvîn sıfatının tanımını noktasında mütercimimizin uslûbunun aksine, metinde yer alan lafızlara bağlı kalınarak şu şekilde bir tercüme yapmak mümkündür: “Tekvîn Cenâb-ı Allah’ın ezeli bir sıfatıdır, Cenâb-ı Allah’ın var olma vakitleri geldiğinde âlemi ve âlemin bütün parçalarını ilmi ve irâdesi doğrultusunda meydana getirmesidir. Bize göre tekvîn mükevvenin gayridir.”<sup>36</sup> Ömer Ziyâeddin Efendi ise yukarıda çerçevesini çizdiğimiz yöntemi neticesinde, az önce aktarmış olduğumuz tercümeden oldukça farklı olan şu metni ortaya koymaktadır: “Tekvîn ve icâd dahi Cenâb-ı Hakk’ın sıfat-ı ezeliyyesidir, ya‘nî bu sıfat ezelde ta‘alluk etmiş ki lâ yezâlîde, ya‘nî sonra fülân vakitte fülân şey icâd olunacaktır deyu; lâkin ol sıfat kâinâtın ‘aynı

<sup>33</sup> Sırrı Giridi, *Şerh-i Akâid Tercümesi*, 1/117.

<sup>34</sup> Dağıstâni, *‘Akâ’id-i Neseftiyye Tercümesi*, 6-7.

<sup>35</sup> Dağıstâni, *‘Akâ’id-i Neseftiyye Tercümesi*, 8.

<sup>36</sup> Tefâtânî, *Şerhu’l-Akâid*, 185-190. Arab-zâde’nin tercümede metnin aslına bağlı kalmaya çalıştığı görülmektedir: “Tekvîn Allâh Teâlâ’nın sıfat-ı kadîmidir. Sonradan olma değildir. Tekvîn, ‘âlemleri ‘ademden vücûde ihrac etmesidir. Dahi ‘âlemlük cüz’lerinden her bir cüz’ini ‘ademden vücûde ihrac etmesidir, ‘âlemin vücûde geleceği vakitte, yohsa ezelde değil. İmdi ‘âlem kadîm olmak lâzım gelmez. Hak celle ve ‘alâ Hazreti’nün sıfat-ı kadîmi olan tekvîn, mükevven olan ‘âlemün gayridür, Ehl-i sünnet ve cemâat katında.” Bkz. Arab-zâde Abdulvehhâb Efendi, *Nesefti Akâidi Tercümesi*, 43.

değildir.”<sup>37</sup> Bu tercümeyle ilk bakıldığı anda, yukarıda aktarılan lafzî tercümede yer alan âlem, âlemin bütün parçaları, ilim, irâde gibi metnin Arapça orijinalinde de mevcut olan sözcüklerin aynıyla aktarılmadığı rahatlıkla görülür; bununla beraber diğer tercümelerde bulunmayan “ya‘nî bu sıfat ezelde ta‘alluk etmiş ki lâ yezâlîde, ya‘nî sonra fülân vakitte fülân şey icâd olunacaktır deyu” ifadeleri, üzerinde durmamızı gerektiren incelikler içermektedir. İlâhiyat bahisleri bağlamında sahanın literatüründe yaygın bir kullanımı olması dolayısıyla kelâm disiplini araştırmacılarının “lem yezel” ve “lâ yezâl” tabirlerine yakinen aşına oldukları malumdur. Bu iki ifadeden biri olan “lem yezel” lafzının kâdîm-ezelî anlamında, “lâ yezâl” lafzının da ebedî-bâkî anlamında kullanıldığı araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir.<sup>38</sup> Kelâm metinleri içindeki bağlamları da mezkûr lafızlara bu anlamların verilmesinin doğruluğunu göstermektedir. Bununla birlikte “lâ yezâl” tabirinin yukarıda aktardığımız anlamı taşıması sebebiyle bazı bağlamlarda içerdiği özel bir anlamın dikkatlerden kaçtığı diğer bir ifadeyle anlaşılmadığı görülmektedir. Bu noktada, Ömer Ziyâeddin Efendi’nin *Akâidü’n-Neseî* metninde geçen “*li-vakti vücûdihî*” ifadesine “lâ yezâlîde, ya‘ni sonra felân vakitte” anlamı verdiğine dikkat etmek gerekir. Mütercimimiz burada, “varlığı/var oluşu vaktinde” anlamını direkt “lâ yezâlîde” tabiriyle karşılarken içerdiği zamana dâhil olma manasını da vurgulayarak “ya‘nî sonra felân vakitte” şeklinde açıklamaktadır.<sup>39</sup> Halbuki “lâ yezâlî” ifadesine yukarıda bahsettiğimiz ilk anlam verildiği takdirde onun “ya‘nî ebedde” şeklinde izah edilmesi gerekmektedir. Bu durumda sonsuzlukla alakalı bir terim olan ebedin kullanımıyla anlam bakımından bazı örneklerde müşahede ettiğimiz kapalılık söz konusu olmaktadır.<sup>40</sup> Sonuç olarak ifade etmeliyiz ki Ömer Ziyâeddin Efendi, bu incelikli yazımıyla yalnızca halk kesiminin değil; ilmî çevrelerin de istifadesine yönelik bir çalışma ortaya koymaktadır.

<sup>37</sup> Dağıştânî, *Akâid-i Neseîyye Tercümesi*, 8. Sırrı Girîdî’nin tercümesi, farklı olmakla birlikte Ömer Ziyâeddin Efendi’nin metnini çağrıştırmaktadır: “Tekvîn dahi Allâh Teâlâ’nın bir sıfat-ı ezelişidir. Bu da Sâni-i lem yezel hazretlerinin ‘âlemi ve eczâ-i âlemden her cüz’ü [ezelde değil belki] vakt-i vücûdunda [‘alâ hasebi ‘ilmihî ve irâdetihî] tekvîn buyurması [ya‘nî yaratması] demek olup bizim ‘indimizde mükevvenin gayrıdır.” Bkz. Sırrı Girîdî, *Şerh-i Akâid Tercümesi*, 2/123-127.

<sup>38</sup> Bekir Topaloğlu, “Evvel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/545; Ahmet Saim Kılavuz, “Ezel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/49; Ahmet Saim Kılavuz, “Ebed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/72; Metin Yurdağür, “Bekâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/359.

<sup>39</sup> Ömer Ziyâeddin Efendi’nin “varlığı/var oluşu vaktinde” ifadesine “lâ yezâlî” karşılığını vermesi, onun şahsına has olan bir tercih değildir. Nitekim müteahhir dönemin muhakkik âlimlerinden Desûkî’ye ait olan “*fimâ lâ yezâlî ey hîne vücûdihî*” ibaresi, burada ifade etmeye çalıştığımız meseleyi teyid etmektedir. Bkz. Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî alâ Şerhi Ümmî’l-berâhîn* (Kahire: Dâru’l-Besâir, 2009), 114. Osmanlı âlimlerinden Ramazan Efendi, “fimâ lâ yezâlî” ifadesini “*ey fi’l-müstakbeli*” şeklinde şerh ederek sonsuzluğa değil; belirli bir zaman dilimine işaret etmektedir. Bkz. Ramazan Efendi b. Muhammed el-Hanefî, *Şerhu Ramazan Efendi alâ Şerhi’l-Akâid* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1985), 139.

<sup>40</sup> Ele aldığımız konuya dâir iyi bir misal olması cihetiyle şu pasajı aktarmak istiyoruz: “Bil ki Eş‘arilere göre Allah’ın kazası, O’nun şeylere ebedde nasılsalar öylece taalluk eden ezeli iradesi iken kaderi, şeylerin zâtları ve durumlarını özel bir ölçü ve belirli takdir üzere var etmesidir.” Bkz. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, trc. Ömer Türker (İstanbul: YEK Yayınları, 2015), 3/308-309. Bu misalde görüldüğü üzere, metnin Arapça aslında yer alan “*fimâ lâ yezâlî*” ifadesinin “*ebedde*” lafzıyla tercüme edilmesi sebebiyle anlam belirsiz bir halde kalmakta ve Ömer Ziyâeddin Efendi ile Desûkî’nin işaret ettikleri anlama ulaşılmamaktadır.

Ömer Ziyâeddin Efendi'nin tertip ettiği '*Akâ'id-i Neseîyye Tercümesi*'nin imâmet bahsi muhtevası sebebiyle hem *Akâidü'n-Neseî*'den hem de diğer tercümelere farklı bir mâhiyet arz etmektedir. Aynı zamanda mütercimim daha önce dile getirdiğimiz "harfiyyen tercüme ve izah" iddiası, hususen bu bahis özelinde geçerliliğini yitirmektedir. Aşağıda değerlendirmeye çalışacağımız üzere bu yönüyle '*Akâ'id-i Neseîyye Tercümesi*'nin bir bakıma bağımsız bir metin hüviyeti taşıdığı söylemek de mümkün hâle gelmektedir.

Ömer Ziyâeddin Efendi'nin imâmet bahsindeki yaklaşımını anlamak için öncelikle *Akâidü'n-Neseî*'nin konuyla alakalı muhtevasının bilinmesi gerekmektedir. Ömer en-Neseî risâlesinde Ehl-i sünnet'in imâmet/hilâfet anlayışının esaslarını vaz ederek şu ifadelerle yer vermektedir: "Hilâfet otuz senedir, ondan sonra meliklik ve emirlik vardır. Hükümlerin icrası, ceza ve müeyyidelerin uygulanması, devletin sınır güvenliğinin sağlanması, orduların donatımı, zekât ve vergilerin toplanması, anarşist, eşkıya ve hırsızların cezalandırılması, Cuma ve bayram namazlarının kıldırılması, halk arasında çıkan münakaşa ve kavgalara müdahale edilmesi, mahkemelerde şahitlerin şahitliğinin kabul edilmesi, velisi bulunmayan küçük erkek ve kız çocuklarının [ve velisi bulunmayanların evlendirilmesi ve ganimetlerin paylaşılması gibi ümmetin [sıradan] fertlerinin üstlenemeyeceği işleri yürüten bir halife seçmeleri Müslümanlar'a gereklidir. Halîfenin ortada bulunması, saklanan ya da ortaya çıkması beklenen bir kimse olmaması icab eder. Halîfenin Kureyş soyundan olması gerekir; başkalarından olmaz. Kureyş içinden sadece Hâşimoğullarına tahsisli de değildir. Halîfenin günahsız (masum) ya da zamanının en faziletlisi olması şart değildir. mutlak ve tam bir velayet, ile halkı sevk ve idare kabiliyetine sahip olması, [ayrıca] hükümleri tatbik edebilecek, İslam memleketlerinin sınırlarını koruyabilecek, mazlumun hakkını zalimden alabilecek kudreti hâiz olması şarttır. İşlediği günah ve zulüm sebebiyle halîfenin yetkisi düşmez."<sup>41</sup>

Ömer Ziyâeddin Efendi ise *Akâidü'n-Neseî*'nin aslına mutabık olarak aktarmış olduğumuz ifadeleri mukabilinde şöyle bir metin ihdas etmektedir: "Ve dahi müddet-i hilâfet otuz senedir, yani yirmi veya yirmi üç sene peygamberlik edip Fahr-i âlem salla'llâhu 'aleyhi ve sellem hazretlerinin dâr-ı bekâya teşrîfinden sonra hilâfet-i kâmile olan otuz seneden sonra gelen hulefâya melik ve sultân ve emîr ta'bîr olunur; fakat Şârih-i '*Akâ'id* bu maddeyi teslim etmeyip 'ale'l-ıtlâk pâdişâhlara dahi halîfe-i Resûlu'llâh denilmesi câ'izdir demiştir. Ve dahi halîfe-i Resûlu'llâh bulunan Pâdişâh-ı Fârûk-câh Efendimiz hazretlerine ve taraf-ı şâhânelerinden nasb ve ta'yîn buyurulan vülât-ı 'ızâm ve müşîrân-ı fihâm ve ümerâ ve me'mûrînin kâffesine inkıyâd ve itâ'at eylemek farzdır."<sup>42</sup>

İmdi, yukarıda arz etmiş olduğumuz iki tercüme mukayese edildiğinde mütercimimiz tarafından daha önce de belirtmiş olduğumuz üzere asıl metinle alakası kesilmiş bağımsız ve

<sup>41</sup> Necmeddin Ömer en-Neseî, "Akâidü'n-Neseî", *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 303-311.

<sup>42</sup> Dağstânî, '*Akâ'id-i Neseîyye Tercümesi*, 15-16.

yeni bir metin oluşturulduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.<sup>43</sup> Mütercim bazı ilavelerde bulunduktan sonra asıl metni neredeyse tamamen hafızetmekte, bu kısımların yerine de Sultan II. Abdülhamid Han'ın hilâfetinin meşrûiyetini dile getiren ifadeler ikame etmektedir. Ömer Ziyâeddin Efendi, asıl metinde yer alan “Hilâfet otuz senedir” şeklindeki mutlak ifadeyi *Şerhu'l-Akâid*'e müracaatla “hilâfet-i kâmile olan otuz sene”ye dönüştürerek kayıtlamaktadır. Böylelikle mutlak hilâfetin değil; hulefâ-i râşidînin hilâfet-i kâmilesinin otuz yıl olduğunu dile getirmektedir. İlave bir bilgi olarak da Teftâzânî'nin “Hilâfet otuz senedir” kaydını benimsemediğini; bilakis Hulefâ-i Râşidîn sonrasındaki sultanlar için de halife tabirinin kullanılmasını câiz gördüğünü vurgulamaktadır.<sup>44</sup> Bu düşünceleri dile getirmekle mütercimimizin Sulttan II. Abdülhamid Han'ın hilâfetinin teorik zeminini oluşturma gayretinde olduğu fark edilmelidir. Nitekim hemen sonrasında padişahın “*halife-i Resûlu'llâh*” olduğunu beyan etmekte, “Pâdişâh-ı Fârûk-câh Efendimiz” sözleriyle onu, adaletiyle maruf Hz. Ömer'e teşbih etmekte ve hatta yalnız onun şahsına değil; tayin ettiği ricâlinin tamamına itaatin farziyetini ifade etmektedir.<sup>45</sup> Bununla birlikte, metnin aslında mevcut olan halîfede bulunması gereken vasıfların hafzedilmesi sonucunda bir yandan imâmet nazariyesinin ortadan kalkması diğer yandan da vasıfları meçhul olan hilâfetle karşı karşıya kalınması problemleri doğmaktadır. Ömer Ziyâeddin Efendi bu zorluğu hilâfet müessesesini Sultan II. Abdülhamid Han'ın şahsına münhasır kılarak aşmaya çalışmaktadır. Açıklamaya çalıştığımız bu muhtevası sebebiyle *'Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, bir metnin tercüme edilmesi çabasıdan ziyade muteber bir eser üzerinden sultanın hilâfetinin meşrulaştırılmasına hizmet gayreti izlenimi uyandırmaktadır.

Ömer Ziyâeddin Efendi'nin eserini yayımladığı tarih dikkate alındığında imâmet bahsiyle alakalı mezkûr muhtevanın dönemin siyâsî şartlarının tabii bir sonucu olduğu değerlendirilmesi yapılabilir. Bilindiği üzere Sultan II. Abdülhamid Han devrinde Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu koşullardan dolayı tedbir amacıyla matbuat sansür uygulamasıyla kontrol edilmekteydi. Dinî eserlerin incelenmesi amacıyla 11 Aralık 1907 tarihinde Maarif Nezareti bünyesinde Kütüb-i Diniyye ve Şer'îyye Tedkik Heyeti tesis edilmiştir.<sup>46</sup> Bu uygulamadan, içerdiği imâmet bahsinin istismar edilmesi sebebiyle *Akâidü'n-Nesefti* ve *Şerhu'l-Akâid*<sup>47</sup> de etkilenmiş, matbu nüshalardan mezkûr bahis 1317/1899-1900 tarihinde çıkarılmıştır. Bu bilgiler ışığında Ömer Ziyâeddin Efendi'nin imâmet bahsinin muhtevasına zorunlu olarak müdahale ettiği düşüncesi akla gelse de biz, bu durumun temel etmeninin mecburiyet olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü daha önce de belirttiğimiz üzere,

<sup>43</sup> Arab-zâde ve Sırrı Girîdî tercümelerinde imâmet bahsinin eksiksiz ve metnin aslına bağlı bir şekilde yer aldığını belirtmemiz gerekir. Bkz. Arab-zâde Abdulvehhâb Efendi, *Nesefti Akâidi Tercümesi*, 65-69; Sırrı Girîdî, *Şerh-i Akâid Tercümesi*, 2/265-267.

<sup>44</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 307-308.

<sup>45</sup> Ömer Ziyâeddin Efendi, kaleme aldığı diğer bir eserinde “*Vüzerâ, vükelâ, ümerâ, hükkâm sairesi ise padişahın nüvvâbî ve hüküm için vükelâsıdır*” şeklinde benzer ifadeler kullanarak Sultan II. Abdülhamid Han'ın tayin ettiği ricâle itaatin farziyetine vurgu yapmaktadır. Bkz. Dağüstânî, “Mirât-ı Kânûnî Esâsî”, 88.

<sup>46</sup> Fatmagül Demirel, *II. Abdülhamid Döneminde Sansür* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2020), 96.

<sup>47</sup> Yavuz, “Akâidü'n-Nesefti”, 2/218; Necmettin Alkan, *Sultan II. Abdülhamid: Arafatta Bir Hüknar* (İstanbul: Kronik Kitap, 2024), 198.

mensubu olduğu tasavvufi çevre, hayat hikâyesi ve kaleme aldığı eserler bir bütün olarak değerlendirmeye alındığında onun Osmanlı hilâfeti ve Sultan II. Abdülhamid Han'a samimiyetle bağlı olduğu anlaşılır. Ömer Ziyâeddin Efendi'nin eserin *Tercüme-i Neseft* bölümünün sonuna ilave ettiği Sultan II. Abdülhamid Han'a dâir nazmı da halîfeye bağlılığının açık bir nişanesi kabul edilmelidir.<sup>48</sup>

Mütercimimizin tercüme uslûbunun anlaşılması hususunda kayda değer örneklik teşkil eden iki meseleye temas ederek muhteva değerlendirmemizi nihayetlendirelim. *Akâidü'n-Neseft* metninin lafzına bağlılıkla "Seferde ve hadarda mestler üzerine meshi câiz görürüz." şeklinde bir tercüme mümkün olurken Ömer Ziyâeddin Efendi'nin "Ve dahi gerek hadarda ve gerek seferde mesh kabûl edecek ayakkabılara mesh vermek câizdir, yani su geçmez derecede kavî olan her cins ayakkabılara mesh vermek câiz demektir." tarzında bir metin oluşturduğu görülmektedir. Onun burada fıkıh ilminde mevcut olan bilgileri metne dâhil ederek meseleyi açıklama cihetini tercih ettiği görülmektedir. O, "Hurma nebizini haram kılmayız" şeklinde asıl metnin lafızlarıyla yetinmek yerine "Ve dahi hurmadan olan bozayı harâm etmeyiz, yani sekir vermedikçe boza harâm olmaz demektir."<sup>49</sup> ifadeleriyle ilgi çekici bir tercüme yapmakta, aynı zamanda istifadeli açıklamada bulunmaktadır.

### 3. 'Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi'nin Neşri

#### 3. 1. Daha Önce Hazırlanan Diliçi Çeviri Çalışmasının Değerlendirilmesi

Bu makalenin yayıma hazırlanması sürecinde çalışmamızın dayandığı temel metin konumunda bulunan *'Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi'*nin yayımlandığı bilgisine ulaştığımızı daha önce dile getirmiştik.<sup>50</sup> İlgili çalışmayı incelemeye tâbi tuttuğumuzda öncelikle, Osmanlı Türkçesi ile telif edilen mezkûr tercümenin orijinal metninin çeviri yazı veya transkripsiyon türlerinde bir neşrinin yapılmadığını, *Akâidü'n-Neseft*'nin Arapça metni ile birlikte genel okuyucuya hitap eden diliçi çeviri türünde bir yayım faaliyetinde bulunduğunu tespit ettik. İncelememizi sürdürdüğümüzde, maalesef bu dilici çeviri metninde kelâmî meselelere yabancı olmaktan kaynaklanan metne nüfuz edememe ve dikkat eksikliği gibi sebeplere dayandığını düşündüğümüz muhtelif hataların mevcudiyetini müşahade ettik. Bu noktada, diliçi çeviri çalışmasının mâhiyetinin anlaşılmasına imkân veren bazı örnekleri ele almak istiyoruz.

'*Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi'*nin orijinal metninde yer alan "silâle-i enbiyânın tertîbinden"<sup>51</sup> ifadesinin "peygamberler silsilesinin gönderilmesinin"<sup>52</sup> şeklinde sadeleştirildiği görülmektedir. "Tertîbinden" lafzının "gönderilmesinden" şeklinde sadeleştirilmesi nübüvvet konusu bağlamında anlaşılır olmakla birlikte bu iki kelimenin farklı

<sup>48</sup> "Mücâhid ol sebîl-i Hakk'da gir meydâne merdâne / Bu râhın intihâsı 'izzet-i dâreyne vuslattır /Çalış askerliğinde bende ol "Abdülhamid" Hân'a / Ki emrine itâ'at hükmi Kur'ânîyle müsbettir." Bkz. Dağıstânî, '*Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi*, 18.

<sup>49</sup> Dağıstânî, '*Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi*, 16.

<sup>50</sup> Yayım bilgisi için bu makalenin 5 numaralı dipnotuna bakınız.

<sup>51</sup> Dağıstânî, '*Akâ'id-i Neseftiyye Tercümesi*, 3.

<sup>52</sup> Dağıstânî, "Akâid-i Neseftiyye Tercümesi", haz. Fatih Yıldız – Alirıza Farıfırmaz, 67.

anlamları olduğu malumdur. “Şerîk ve şebîhten mukaddes”<sup>53</sup> ifadesi “ortaktan ve şüpheden mukaddes”<sup>54</sup> şeklinde sadeleştirilerek “şebîh” kelimesinin “şüphe” sözcüğüne dönüştürülmesi gibi büyük bir hataya düşülmüştür. “Avârizât-ı kevnîyyeden münezze”<sup>55</sup> ifadesi “yaratılmış arazlardan münezze”<sup>56</sup> şekline dönüştürülmüştür. Halbuki “avâriz” kelimesi “araz” sözcüğünün değil; “ârız/ârıza” lafzının çoğuludur. “Avâriz” kelimesinin keвне ait olan “a’yân” ve “a’râzı” içine aldığı kabul edildiğinde, “arazlar” lafzına dönüştürülmesiyle orijinal metindeki anlam daraltılmaktadır. “İlletten sâlim olan havâs ki yani his edici beş ‘aded a’zâ ki”<sup>57</sup> ifadesi “hastalıktan salim olan duyular, hissedici beş adet uzuv ki”<sup>58</sup> şeklinde sadeleştirilmiştir. Orijinal metinde yer alan “his edici” ifadesi “hissedici” şeklinde sadeleştirilmeden bırakılmıştır. Günümüz Türkçesi’nde “hissetmek” kelimesinden duyular vasıtasıyla idrak etmek değil; sezmek anlaşılacağı için genel okuyucunun konuyu yanlış anlamasına sebep olunmaktadır. “Haber-i mütevâtirdir ki yani kizb üzerine ittifâkları tasavvur olunmayan mevsûk ve lâ-ekal beş kimsenin lisânlarından sûdur eden haber demektir.”<sup>59</sup> cümlesi “Mütevâtir haberdur ki, yani yalan üzere ittifakları düşünülemez ve az olmayan, beş kimsenin dillerinden sudur eden haber demektir.”<sup>60</sup> şeklinde sadeleştirilmiştir. Burada güvenilir anlamına gelen ve ele alınan mesele için önemli olan “mevsûk” kelimesi sadeleştirmede yer almamış, “en az beş kimse” anlamındaki “lâ-ekal beş kimsenin” ifadesi “az olmayan, beş kimsenin” şeklinde yanlış sadeleştirilmiştir. “Fakat yakîn ifâde etmekte bir peygamberin sözüyle sâbit olan ‘ilm bedâhетен sâbit olan ilme benzer.”<sup>61</sup> cümlesinde yer alan olumlu anlamdaki “benzer” fiili, “benzemez”<sup>62</sup> şeklinde yanlışlıkla olumsuzla dönüştürülmüştür. “Ve işbu ‘âlemin vücûduyla Cenâb-ı Mûcid-i Hakîkî’nin vücûduna istidlâl gibidir.”<sup>63</sup> cümlesi “Bu ilmin varlığıyla, Cenâb-ı Mevcûd-ı Hakîkî’nin varlığını istidlal/delillendirmek gibidir.”<sup>64</sup> şeklinde sadeleştirilerek “‘âlemin” ve “mûcid” lafızları hatalı olarak “ilmin” ve “mevcud” şekillerinde hatalı okunmuştur. “Araz dahi kendi kendi ile istiklâli mümkün olmayıp diğer şey ile kâim olan sıfattır”<sup>65</sup> cümlesi sadeleştirilerek “Araz da kendi kendiyile varlığı mümkün olmayıp diğer bir şeyle var olan sıfattır.”<sup>66</sup> şeklinde hatalı bir anlam ihdas edilmiştir. Burada, *Akâidü’n-Nesefî* metninde mevcut olduğu, cevher-araz bahislerinden haberdar kelâm araştırmacılarının malumu olduğu üzere arazların var oluşunun başka bir varlığa bağlı oluşundan değil; cevher hilâfına, arazın kendi dışındaki başka bir mahalde bulunma zorunluluğundan söz edilmektedir.

<sup>53</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 3.

<sup>54</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaç, 67.

<sup>55</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 3.

<sup>56</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaç, 67.

<sup>57</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 5.

<sup>58</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaç, 69.

<sup>59</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 5.

<sup>60</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaç, 70.

<sup>61</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 5.

<sup>62</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaç, 70.

<sup>63</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 6.

<sup>64</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaç, 71.

<sup>65</sup> Dağüstânî, *Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi*, 6.

<sup>66</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaç, 72.

Yukarıda arz ettiğimiz misallere ilave olarak “İmdi bunların sonradan olma olduğunu bedâheten bilmese de bunların dâima eczâ-yı müteferrikadan tereküb edip dâima tebeddül ve tegayyürden hâlî olmadıkları cihetle gerek ‘aklen ve gerek hissen istidlâl olunur.”<sup>67</sup> cümlesinin “İmdi bunların sonradan olma olduğunu açıkça bilmese de dâima farklı parçalardan oluştuğunu sürekli değişimden hâlî olmadıkları açısından gerek aklen ve gerek hissen delillendirilir.”<sup>68</sup> şeklinde sadeleştirilmesiyle anlam kapalı bir halde kalmıştır. Genel okuyucunun muhtevayı doğru anlaması için orijinal metindeki “hissen” lafzının sadeleştirilmiş metinde “duyularla” şeklinde ifade edilmesi gerekmektedir. Ayrıca aynı cümlede yer alan “eczâ-yı müteferrikadan tereküb edip” ifadeleri de “farklı parçalardan oluştuğunu” şeklinde sadeleştirilmiştir. Buradaki “eczâ-yı müteferrikadan” ifadesinin “farklı parçalar” sözcükleriyle değil; “birbirinden ayrı olan parçalar”; “terekküb edip” ifadesinin de “oluştugu” değil; “bileştiği” şekillerinde sadeleştirilmesi isabetli olurdu. Diğer bir bahse ait olan “Ve kendisi asla mutasavver ve mahdûd ve ma’dûd ve müteba‘ız ve mütehayyiz ve müterekkib ve mütenâhî değildir.”<sup>69</sup> cümlesi ise “Ve asla kendisi tasavvur edilebilir, sınırlı, sayılabilir, parçalanabilir, boşlukta yer kaplayan, birleşik ve sınırlı değildir.”<sup>70</sup> şeklinde sadeleştirilmiştir. Orijinal metindeki “mutasavver” kelimesinin düşünme anlamına gelen “tasavvur edilebilir” ifadesine dönüştürülmesi yanlıştır. Çünkü burada kelime “şekle bürünmek/şekil sahibi olmak” anlamında kullanılmaktadır. “Mütenâhî” kelimesine “sınırlı” anlamı vermek yerine doğru bir ifade ile “sonlu” denilmesi gerekmektedir. Dikkat edilmelidir ki zaten “mahdûd” kelimesinin karşılığında isabetle “sınırlı” tabiri kullanılmıştır.

Allah’ın sıfatları meselesiyle alakalı olan “O da ‘ilm, kudret, hayât, kuvvet, sem‘, basar, irâde, meşiyet, fi‘l, tahlîk, terzîk, kelâm gibi”<sup>71</sup> ifadesindeki “fi‘il, tahlîk” ifadeleri sadeleştirmede “fi‘l-i tahlîk”<sup>72</sup> şeklinde tamlamaya dönüştürülerek hata yapılmıştır. Orijinal metinde atf ile birbirinden bağımsız fi‘l ve tahlîk lafızları yer almaktadır.

İlâhî kelâmın mâhiyetine dâir olan “Lâkin lafızsız, harfsiz, sadâsız, sükût ve âfâta münâfi olarak”<sup>73</sup> ifadesindeki “âfâta” lafzı sadeleştirme metninde hatalı olarak “aletlere”<sup>74</sup> şeklinde okunmuş; “Fakat bizim okuduğumuz ve yazdığımız ve işittiğimiz Kur’ân kelâm-ı lafzîdir ve kelâm-ı nefsinin dâllidir ve vâsf-ı ilâhî bulunan kelâm ise kelâm-ı nefsi olup asla bize hulûl etmez ve kelâm-ı lafzînin medlûlüdür.”<sup>75</sup> cümlesi de “Fakat bizim okuduğumuz, yazdığımız ve işittiğimiz Kur’ân lafzî kelimadır ve nefsi kelâmın dalıdır ve ilahi bir sıfat olan kelâm ise nefsi kelâm olup asla bize hulûl etmez ve lafzî kelâm tarafından işaret edilendir.”<sup>76</sup> şeklinde sadeleştirilmiştir. Görüldüğü üzere orijinal metindeki “kelâm-ı nefsinin dâllidir”

<sup>67</sup> Dağıstânî, ‘Akâ’id-i Neseфіyye Tercümesi, 7.

<sup>68</sup> Dağıstânî, “Akâid-i Neseфіyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaз, 72.

<sup>69</sup> Dağıstânî, ‘Akâ’id-i Neseфіyye Tercümesi, 7.

<sup>70</sup> Dağıstânî, “Akâid-i Neseфіyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaз, 73.

<sup>71</sup> Dağıstânî, ‘Akâ’id-i Neseфіyye Tercümesi”, 7.

<sup>72</sup> Dağıstânî, “Akâid-i Neseфіyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaз, 74.

<sup>73</sup> Dağıstânî, ‘Akâ’id-i Neseфіyye Tercümesi, 8.

<sup>74</sup> Dağıstânî, “Akâid-i Neseфіyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaз, 74.

<sup>75</sup> Dağıstânî, ‘Akâ’id-i Neseфіyye Tercümesi, 8.

<sup>76</sup> Dağıstânî, “Akâid-i Neseфіyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaз, 74-75.

ifadesi “nefsî kelâmın dalıdır” şeklinde hatalı okunmuştur. Yine orijinal metindeki “kelâm-ı lafzînin medlûlüdür” ifadesi “lafzî kelâm tarafından işaret edilendir” şeklinde sadeleştirilmeye çalışılmıştır. Orijinal metnin mefhumunda bulunan “delâlet eden” ve “delâlet olunan” anlamları aktarılamamıştır.

Orijinal metinde bulunan “Tekvîn ve îcâd dahi Cenâb-ı Hakk’ın sıfat-ı ezeliyyesidir, yani bu sıfat ezelde ta’alluk etmiş ki lâ yezâlîde, ya’nî sonra felân vakitte felân şey îcâd olunacaktır deyu.”<sup>77</sup> cümlesi “Tekvin/yaratma ve icat da Cenâb-ı Hakk’ın ezeli sıfatlarıdır. Yani bu sıfat ezelde “Sonra filan vakitte filan şey icat olunacaktır” diye bizimle ilişkilendirilmiştir.”<sup>78</sup> şeklinde sadeleştirilmiştir. ‘Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi'nin muhtevasını değerlendirmeye aldığımız bölümde yer alan bu bahisle alakalı incelememiz okunduğu takdirde, konunun anlaşılabilmesi sebebiyle orijinal metinle alakası olmayan hatalı bir sadeleştirme yapıldığı anlaşılacaktır.

Katil fiiliyle alakalı olan “Fakat böyle bir şerre âlet olduğundan için insân-ı cânî mu’azzeb olur, ya’nî ‘akabinde Cenâb-ı Hakk, mevdi halk edecek olan işi kesb ettiğinden için kâtil mu’azzeb olur.”<sup>79</sup> cümlesinde bulunan “insân-ı cânî” ifadesi “insan canı”<sup>80</sup> şeklinde hatalı sadeleştirilmiştir. Ayrıca, “Cennet ve Cehennem haktır ve Cennet ile Cehennem mahlûk ve el-yevm mevcûd olup fenâlık ve tükenmeklik Cennet ve Cehennem ve orada bulunan ahâlîye târî olmaz.”<sup>81</sup> cümlesindeki “târî olmaz” ifadesi “mümkün olmaz”<sup>82</sup> şeklinde hatalı sadeleştirilmiştir. Nitekim “târî olmaz”, “mümkün olmaz” değil; ârız olmaz anlamına gelmektedir.

Saâdet ve şekâvet meselesiyle ilgili olan “Ve dahi ba’zı kere sa’îd olan kimse ma’âza’llâh şakî olur ve ba’zı kere dahi şakî olan kimse sa’îd olur; çünkü sa’âdet ve şekâvet tebdîl olunup is’âd ve işkâ ise tebeddül ve tegayyür etmez, yani Cenâb-ı Hakk’ın sıfatı olan ol kimseyi sa’îd ve şakî etmek tebeddül etmez, kulun sıfatı olan şekâvet ve sa’âdet tebeddül eder.”<sup>83</sup> cümlesi “Bazen sa’îd olan/itaatkâr kimse maazallah şakî/asi olur ve bazı kere de şakî olan kimse sa’îd olur. Çünkü saadet ve şekâvet dönüşür, itaatkârlık ve isyan ise değişip dönüşmez etmez. Yani Cenâb-ı Hakk’ın sıfatı olan o kimseyi itaatkâr ve asi etmez değişmez. Kulun sıfatı olan isyan ve itaat değişir.”<sup>84</sup> şeklinde özensiz bir biçimde ve hatalı sadeleştirilmiştir. Şöyle ki orijinal metinde yer alan “çünkü sa’âdet ve şekâvet tebdîl olunup is’âd ve işkâ ise tebeddül ve tegayyür etmez” kısmındaki “tebdîl olunup” ifadesi “dönüşür”, “is’âd ve işkâ” ifadesi de “itaatkârlık ve isyan” şekillerinde, Allah’ın sıfatlarına kulların sahip olduğu vasıfların manalarının yüklenmesi anlamında sadeleştirilerek hata yapılmıştır.

<sup>77</sup> Dağüstânî, ‘Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi, 8.

<sup>78</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farırmaz, 75.

<sup>79</sup> Dağüstânî, ‘Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi, 10.

<sup>80</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farırmaz, 78.

<sup>81</sup> Dağüstânî, ‘Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi, 11.

<sup>82</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farırmaz, 80.

<sup>83</sup> Dağüstânî, ‘Akâ'id-i Nesefiyye Tercümesi, 12.

<sup>84</sup> Dağüstânî, “Akâid-i Nesefiyye Tercümesi”, haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farırmaz, 82.

Ömer Ziyâeddin Efendi'nin *Akâidü'n-Neseфі*'de yer alan imâmet bahsi ile alakalı konuları '*Akâ'id-i Neseфіyye Tercümesi*'nden çıkarmış olmasına rağmen bu içeriklerin sadeleştirme çalışmasına dâhil edilmesi,<sup>85</sup> yukarıda ortaya koymaya çalıştığımız problemler yanında diğer bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel okuyucunun istifadesi amacıyla yapıldığını varsaydığımız bu tasarrufun, çalışmamızın muhteva değerlendirmesi bölümünde açıklamaya çalıştığımız sebeplerden dolayı, '*Akâ'id-i Neseфіyye Tercümesi*'nin özgünlüğüne hâle getirdiği kanaatindeyiz.

Sonuç olarak, yukarıda ortaya koyduğumuz misallerden de anlaşılacağı gibi mezkûr sadeleştirme çalışmasının hâlihazırdaki yapısıyla *Akâid-i Neseфіyye Tercümesi*'nin günümüz Türkçesi'ne aktarımı ve anlaşılır kılınması noktalarında yetersiz kaldığını ifade etmeliyiz.

### 3. 2. Neşirde Takip Edilen Yöntem

Ömer Ziyâeddin Dağıştânî'nin kaleme aldığı '*Akâ'id-i Neseфіyye Tercümesi*'nin neşirinde 1307/1889-1890 tarihinde Bursa'da yayımlanan matbu nüsha esas alınmıştır.

Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınan eserin transkripsiyonunda İSAM neşir esasları takip edilmiştir. Metnin imla yapısı bu esaslara uygun bir şekilde düzenlenmiştir. Osmanlıca metin hafif transkripyon metoduyla Latin harflerine çevrilmiştir.

Metnin paragraf yapılarının oluşturulmasında kısmî değişiklikler yapılmakla birlikte matbu nüshaya riayet edilmiştir. Eserde yer alan bölüm başlıkları bold olarak yazılmıştır. Neşredilen metinde esas alınan matbu nüshanın sayfa numaraları köşeli parantez içinde bold (||) olarak yazılmıştır. Metnin anlaşılmasına yardımcı olması amacıyla gerekli görüldüğü yerlerde noktalama işaretleri kullanılmıştır. Osmanlıca metinde bulunan ayın harfini (ع) belirtmek için ters apostrof (‘) işareti kullanılmıştır. Osmanlıca metinde bulunan hemze harfini (ٓ) belirtmek için apostrof (‘) işareti kullanılmıştır. Metinde geçen uzun ünlü harfleri gösterme amacıyla şapka işareti (^) kullanılmıştır.

### 3.3. '*Akâ'id-i Neseфіyye Tercümesi*

#### [2] Muhtıra

'Akâ'id-i İslâmiyye beyânında eslâf-ı 'ızâm ve 'ulemâ-i fihâm tarafından birçok eserler te'lîf ve tedvîn edilmiş ise de bunların içinde en meşhûr ve muhtasar ve müfid olan 'Ömer Neseфі 'aleyhi rahmetü'l-Bârî hazretlerinin te'lîf-gerde-i nihrîrâneleri bulunan '*Akâ'id Risâlesi* olup 'Arapçaya vukûfu olmayan ihvân-ı dîn için Ömer Ziyâeddin Efendi tarafından risâle-i mezkûre harfîyyen Türkçeye tercüme edilmiştir. Şekera'llâhu sa'yehû.

#### [3] Mukaddime

Cümle erbâb-ı me'ârif 'indinde müsellemdir ki Cenâb-ı Hâlık-ı Mutlak celle ve 'alâ hazretlerinin kâffe-i kütüb-i semâviyyeyi inzâl ve silsile-i enbiyânın tertîbinden murâd-ı ilâhî ve asl-ı hikmeti cevher-i îmânımızın başlıcası bulunan cümle 'âlemi ve yerleri ve sâ'ir hayvânları yoktan var eden bir hâlık-ı mevcûd olduğunu bildirmektir.

İşte Cenâb-ı Hâlık-ı Mutlak Hazretleri kendisi mevcûd olduğuna ve kendisi dahi şerîk ve şebîhten mukaddes ve 'avârızât-ı kevnîyyeden münezzehtir olduğuna kütüb-i semâviyyenin

<sup>85</sup> Dağıştânî, "Akâid-i Neseфіyye Tercümesi", haz. Fatih Yıldız – Alirıza Farırmaz, 87-89.

cümlesinde nice nice edille-i ‘akliyye ve berâhîn-i kat’iyye ile beyân ve isbât etmiş ve ‘ukûl-i zevi’l-me‘ârifi tamamıyla iknâ’ etmiş ise de bazı cühelâ ve za‘ifü’l-i‘tikâd bulunanların dahi iknâ‘ı ve nakliyyâtı dahi tamamıyla ‘akliyyâta tatbîki için ba‘zı ‘ulemâ kütüb-i ‘akâ’idi tertîb etmişlerdir.

Ve bunların içinde dahi en muhtasar ve müfid ve eyâdî-i nâsda mütedâvil ve meşhûr bulunan (‘Ömer en-Nesefî) hazretlerinin tertîb eylediği ‘Akâ’id Risâlesi olup bu hakîr ü fakîr ü pür-taksîr Hâfız Ömer Ziyâ’eddin ‘âcizleri risâle-i mezkûreyi harfiyyen Türkçeye terceme ve ba‘zı muğlak olan mes’eleyi dahi îzâh etmiştir.

Şimdi evvelâ bu ‘âlem mevcûd olduğunu ve bu âlemin vücûdu kadîm olmayıp hâdis olduğunu, ya’nî kendisine ‘adem-i mahz sebki [4] edip sonradan olma olduğunu ve buna bir hâlık bulunmak îcâb edeceğini beyân ve isbât ettikte hâlıkın evsâfını ve i‘tikâdca herkese lâzım olan mesâ’ili tamâmıyla tefrîk eder.

Ömer Ziyâ’eddin

### [5] Terceme-i Nesefî

Ehl-i hak dedi ki hakâ’ik-i eşyâ sâbittir ve ‘ilmimiz dahi âna lâhıktır, ya’nî gördüğümüz ve bildiğimiz eşyânın cümlesi mevcûd olup mevcûd olduğuna dahi bi’z-zarûre ve’l-bedâhe ‘ilmimiz lâhıktır; meger ki Ehl-i safsata ola. Mahlûk için esbâb-ı ‘ilm üçtür: Havâss-ı selîme, haber-i sâdık, ‘akıldır, ya’nî bir şey bilmek üç tarîk ile olur.

Birincisi: ‘İlletten sâlim olan havâs ki ya’nî his edici beş ‘aded a’zâ ki işitmek, görmek, kokmak, tatmak, dokunmaktır.

İkincisi: Doğru verilen haber ki haber-i sâdık derler, o da iki kısımdır.

Birincisi: Haber-i mütevâtirdir ki yani kizb üzerine ittifâkları tasavvur olunmayan mevsûk ve lâ-ekal beş kimsenin lisânlarından sudûr eden haber demektir. İşbu haber bi’l-bedâhe ‘ilmi mûcibdir. Mesela ezmine-i mâziyede gelmiş geçmiş pâdişâhlar gibi, Hind, Bağdâd, Yemen gibi bilâd-ı ba‘îdenin vücûdu gibi.

Haber-i sâdıkın ikincisi, mu‘cize ve hârik-i ‘âde ile kendisinin peygamberliği te’yîd olunmuş peygamberden sudûr eden haberdır, bu dahi ‘ilm-i istidlâlî îcâb eder; fakat yakîn ifâde etmekte bir peygamberin sözüyle sâbit olan ‘ilm bedâhетен sâbit olan ‘ilme benzer.

[6] Esbâb-ı ‘ilmin üçüncüsü ‘akıldır, bu dahi ba‘zı kere düşünmeksizin bedâhетен ve ba‘zı kere delîlin tertîbi ve tefekkürüyle kesb ederek bir şeyi bilmek îcâb eder.

‘İlm-i bedîhînin misâli iki kere iki dört olduğunu bilmek ve bir şeyin bütünü cüz’ünden büyük olduğunu bilmek gibi.

Ve ‘ilm-i istidlâlînin misâli ise 12 rakamı 15 rakama darb olundukta hâsıl-ı darbı 180 olduğunu bilmek gibidir. Ve işbu ‘âlemin vücûduyla Cenâb-ı Mûcid-i Hakîkî’nin vücûduna istidlâl gibidir.

İlhâm ise esbâb-ı ‘ilminden değildir ya’nî ehlu’llâh hazerâtının kalbine min-tarafı’llâh bi-lâ vâsıta vurûd eden tulû‘ât-ı gaybiyye ‘avâmm-ı nâs için bir şeyin sıhhatine ve sübûtuna delîl olamaz.

İmdi bu ‘âlem a‘yân ve a‘râzdan ibaret olmakla cümlesi hâdistir.<sup>86</sup>

‘Ayn ve cevher kendi zâtıyla kâ‘im olan şey demektir. ‘Araz ise ol mâdde üzerine kâ‘im bir sıfat demektir.

‘Ayn dahi iki kısım olup ya mürekkebe olur cisim gibi ve yâhud gayr-ı mürekkebe olur cevher-i ferd ki cüz’üllezî lâ yetecezzâ, yani taksîmi kabul etmeyen şey gibidir. ‘Araz dahi kendi kendi ile istiklâli mümkün olmayıp diğere bir şey ile kâ‘im olan sıfattır, bu dahi ecsâm ve cevâhir üzerine târî olur. Elvân, ekvân, tu‘ûm, revâyah gibi. Mesela bir şeyin rengi ki beyâzlık, siyâhlık gibi ve bir şeyin kevnî hareket ve sükûn gibi ve şeyin ta‘m ve lezzeti gibi ve bir şeyin kokusu gibi. Ve‘l-hâsıl a‘yân ve a‘râz [7] demek eşyânın zâtı ve sıfatı demektir. İmdi bunların sonradan olma olduğunu bedâheten bilmesek de bunların dâima eczâ-yı müteferrikadan tereküb edip dâima tebeddül ve tegayyürden hâlî olmadıkları cihetle gerek ‘aklen ve gerek hissen istidlâl olunur.

Ve dahi bunların cümlesi bir ihdâs eden şeye ve îcâd eden mûcid-i hakîkîye muhtâc olduğu dahi ‘aklen istidlâl olunur.

İmdi bu ‘âlemin mûcidi ve hâlıkı ise kendisine tegayyür ve tebeddül târî olmayıp a‘yân ve a‘râzdan münezzeh, ancak kadîm olan bir Allâh Teâlâ hazretleridir. Öyle Cenâb-ı Allâh ki kendisi diri ve her şeye kâdir ve her şeyi bilir ve her şeyi işitir ve her şeyi görür ve her şeyi diler ve irâde eder. Ve kendisi ne ‘arazdır ve ne cisim ve cevherdir. Ve asla kendisi mutasavver ve mahdûd ve ma‘dûd ve müteba‘ız ve mütehayyiz ve müterekkib ve mütenâhî değildir. Ve kimdir diye künh ve hakîkatten su‘âl ve vasf olunmaz. Ve keyfiyetten su‘âl ve cevâb edilmez. Ve hiç mekânda temekkün ve hulûl etmez. Ve kendisinin üzerine zamân cârî olmaz. Ve kendisi hiçbir şeye benzemez. Ve ânın ‘ilminden ve kudretinden hiçbir şey çıkmaz.

Ve ânın için zâtıyla kâ‘im birtakım sıfat-ı ‘ulyâları vardır ki ol sıfat dahi ne zâtın ‘aynıdır ve ne de gayrıdır. O da ‘ilm, kudret, hayât, kuvvet, sem‘, basar, irâde, meşîyyet, fi‘l, tahlîk, terzîk, kelâm gibi, ya‘nî bilmek, iktidâr, hayât, kuvvet, işitmek, görmek, irâde [8] etmek, dilemek, yapmak, halk etmek, rızık vermek, söylemek demektir.

Fakat Cenâb-ı Hakk mütekellimdir, ya‘nî söyleyicidir; lâkin lafızsız, harfsiz, sadâsız, sükût ve âfâta münâfi olarak ezeli bir sıfat-ı kadîme bulunan kelâm iledir. Ve kelâmu’llâh olan Kur‘ân ise kadîm ve gayr-ı mahlûktur; fakat bizim okuduğumuz ve yazdığımız ve işittiğimiz Kur‘ân kelâm-ı lafzîdir ve kelâm-ı nefsinin dâllidir ve vasf-ı ilâhî bulunan kelâm ise kelâm-ı nefsi olup asla bize hulûl etmez ve kelâm-ı lafzînin medlûlüdür.

Tekvîn ve îcâd dahi Cenâb-ı Hakk’ın sıfat-ı ezeliyesidir, ya‘nî bu sıfat ezelde ta‘alluk etmiş ki lâ yezâlîde, yani sonra fülân vakitte fülân şey îcâd olunacaktır deyu; lâkin ol sıfat kâ‘inâtın ‘aynı değildir. Ve hâkezâ irâde dahi böylece sıfat-ı ezeliyesidir.

Ve Cenâb-ı Hakk’ın rü‘yeti ve âhirette görülmesi edille-i ‘akliyyeye nazaran câ‘izdir ve edille-i nakliyyeye nazaran vâcibdir; çünkü kâffe-i kütüb-i semâviyye buna kâ‘ildir; fakat görüldükte bir yerde ve bir cihette ve mukâbilinde değildir ve şu‘â‘ın ittisâli ve rü‘yet eden kimse ile Cenâb-ı Hakk beyninde mesâfenin sübûtuyla değildir.

<sup>86</sup> Hâmiş: İmdi bu ‘âlem a‘yân ve a‘râzdan ibaret olmakla cümlesi hâdistir. Sah[ha]

Ve dahi Cenâb-ı Hakk kulların cemî'-i ef'âlinin hâlıkıdır. Mesela küfür, îmân ve tâ'at ve 'isyân ve sâ'ir ef'âlin cümlesinin hâlıkı ve mûcid-i hakîkîsi ancak Cenâb-ı Allâh'dır. Bunların cümlesi Cenâb-ı Hakk'ın irâdesi ve dilemesi ve hükmü ve hikmeti ve kazâsı ve takdîriyledir.

[9] Ve dahi kullar için birtakım ef'âl-i ihtiyâriyye vardır ki kullar ef'âl-i mezkûre sebebiyle me'cûr ve mu'azzeb olurlar. Ve ef'âl-i mezkûrenin iyisi Cenâb-ı Hakk'ın rızâsıyladır ve kötüsü ise rızâsıyla değildir, fakat takdîriyledir.

Ve dahi bir kimsenin bir şeyi yapmak iktidârı ol işe teşebbüs olundukta Cenâb-ı Hakk halk eder, yani Allâh Te'âlâ her fi'lin hâlıkıdır, kul ise kâsibidir.

İşbu iktidârsız, asla bir ferdden bir iş sudûr etmez.

Ve mezkûr iktidâr ise esbâbın vücûdu ve edevât ve cevârihin selâmetiyle olur, ya'nî mesela görmek a'mâ olmamaya tevakkuf eder ve yürümek ayak olmaya tevakkuf eder. Ve dahi tekâlif-i ilâhiyyenin sıhhat ve vücûdu iktidâr-ı mezkûra menûttur. Ya'nî selâmet-i esbâba menûttur.

Ve dahi vus' ve tâkat ve iktidârda olmayan bir şey Cenâb-ı Hakk kullarına teklîf etmez. Mesela "kuş gibi semâya ve cevvi-i havâyâya uç" deyu kullarına teklîf etmez. Ve bir şeye cân ve rûh vermesini bir kula teklîf etmez.

Ve dahi bir kimse diğer kimseyi darb ettiği vakitte hâsıl olan acısı ve bir şeyi kırdığı vakitte hâsıl olan kırılması ve ateşe koyduğu vakitte vücûdun yanması ve bunların emsâli Cenâb-ı Hakk'ın halk ve îcâdıyladır.

[10] Ve dahi maktûl olan âdem kendi eceliyle ölmüştür.

Maktûlün üzerinde kâ'im olan ölmek ise Cenâb-ı Hakk'ın mahlûku olup asla bu mevtin halk ve iktisâbında kulun sun'u yoktur.

Fakat böyle bir şerre âlet olduğundan için insân-ı cânî mu'azzeb olur, ya'nî 'akabinde Cenâb-ı Hakk mevti halk edecek olan işi kesb ettiğinden için kâtil mu'azzeb olur.

Ve dahi ecel birdir, iki değildir, yani Cenâb-ı Hakk bir şahıs için ne kadar ecel ta'yîn ve takdîr ettiyse ândan ne noksân ve ne de ziyâde olur.

Ecel-i mev'ûddan başka "ecel-i kazâ" nâmında diğer şey yoktur.

Ve dahi helâl ve harâmın cümlesi rızıktır, ya'nî insânın erzâk-ı mukadderesidir. Ve dahi herkes gerek helâl ve gerek harâm olsun kendisinin erzâk-ı mukadderesini yiyecektir; lâkin Cenâb-ı Hakk harâmın eklinden râzı olmaz. Ve bir şahıs kendi rızkını yememek veyâhut bir şahsın rızkını diğer kimse ekl etmek asla tasavvur olunmaz.

Ve dahi Cenâb-ı Hakk dilediğini doğru yola sevk ve irşâd eder, dilediğini tarîk-i müstakîmden şaşırtır.

Ve dahi kul için aslah olan şeyi yapmak Cenâb-ı Hakk'ın üzerine vâcib değildir.

[11] Ve dahi öldükten sonra kâfirler için ve ba'zı 'usât-ı mü'minîn için 'azâb ve erbâb-ı tâ'ât ve 'ibâdât için Hakk'ın dilediği ve bildiği surette in'âm ve ihsân-ı ilâhî olup keyfiyyet ruhânî midir, cismânî midir Cenâb-ı Hakk bilir.

Ve dahi yine öldükte Münker ve Nekir'in su'âli delâ'il-i nakliyye ve kütüb-i semâviyye ile sâbittir.

Ve dahi öldükten sonra cümle zî rûh hayât bulup ba's ve haşır olunmak haktır. Ve kıyâmet gününde herkesin 'ameli vezn olunmak haktır. Ve herkesin defter-i a'mâli kendisine irâ'e olunmak haktır.

Ve yevm-i kıyâmette herkes iyi ve kötü 'amelinden mes'ûl tutulacağı haktır. Ve dahi Resûlu'llâh salla'llâhu 'aleyhi ve sellem hazretlerinin havz-ı kevseri haktır.

Ve dahi sırât köprüsü ve mezkûr köprüden geçmek haktır.

Ve dahi Cennet ve Cehennem haktır ve Cennet ile Cehennem mahlûk ve el-yevm mevcûd olup fenâlık ve tükenmeklik Cennet ve Cehennem ve orada bulunan ahâlîye târî olmaz.

Ve dahi zinâ, livâta, şûrb-i hamr ve terk-i salât gibi günâh-ı kebâ'ir işlemek ile hiçbir kimse îmândan çıkıp kâfir olmaz.

Ve dahi Cenâb-ı Hakk sagâ'ir ve kebâ'ir ve küfürden mâ'adâ cümle günâhları dilediği kimseden 'afv ve dilediği kimselerin seyyiâtını hasenâta tebdîl eder.

[12] Ve dahi günâh-ı sagâ'ir üzerine 'azâb ve kebâ'irden 'afvı dahi câ'izdir. Ve dahi günâh-ı kebâ'iri helâldir deyu işlerse küfürdür.

Ve dahi büyük günâhları işleyen 'avâm için enbiyâ-i 'izâm ve evliyâ-i kirâm ve 'ulemâ-i zevi'l-ihtirâm ve sulehânın şefâ'at etmeleri sâbittir.

Ve dahi büyük günâhları işleyip Cehennem'e duhûl eden ehl-i îmân her ne kadar tevbesiz ölmüş olsalar dahi mü'ebbed Cehennem'de kalmazlar. Ve dahi îmân Cenâb-ı Hakk tarafından gelen şeyi kalbiyle tasdik edip lisânıyla ikrâr etmektir. Ve dahi insânın a'mâli hadd-i zâtında tezâyüd ve tenâkus eder. Ve dahi îmân asla ziyâde ve noksân kabûl etmez. Ve dahi îmân ile İslâm birdir. Ve dahi bir kimse kalbiyle tasdik edip lisânıyla ikrâr ettikten sonra "Muhakkak ben mü'minim" demeklik sahîh olup "İnşaa'llâh ben mü'minim" demesi câ'iz değildir.

Ve dahi ba'zı kere sa'îd olan kimse ma'âza'llâh şakî olur ve ba'zı kere dahi şakî olan kimse sa'îd olur; çünkü sa'âdet ve şekâvet tebdîl olunup is'âd ve işkâ ise tebeddül ve tegayyür etmez, yani Cenâb-ı Hakk'ın sıfatı olan ol kimseyi sa'îd ve şakî etmek tebeddül etmez, kulun sıfatı olan şekâvet ve sa'âdet tebeddül eder.

Ve dahi enbiyâ ve rusul-i kirâmın ba's ve irsâlinde nice nice hikem-i hafıyye-i ilâhiyye vardır.

[13] Ve dahi Cenâb-ı Hakk benî Âdem'e kendi cinslerinden elçiler irsâl eylemiştir ki ol elçiler nâsı Cennet ile tebşîr ve Cehennem'den tahzîr ve tahvîf edip gerek dünyaca ve gerek âhiretce kulların bilmeleri lâzım olan umûru onlara bildirdi.

Ve dahi Cenâb-ı Hakk enbiyâ-i 'izâm 'aleyhimü's-selâm hazerâtın nübüvvetlerini nice nice mu'cize ve hârik-ı 'âde olan şeyler ile te'yîd eyledi.

Ânın için inkâra mecâl kalmayıp hakkı kabûl edenler onlara tâbi' oldular.

Ve dahi enbiyânın evvelkisi Hazret-i Âdem ‘aleyhi’s-selâm babamızdır. Âhirincisi peygamberimiz Muhammed Mustafa salla’llâhu ‘aleyhi ve sellem hazretleridir.

Ve dahi enbiyâ-yı ‘ızâmın ‘adedi yüz yirmi dört bin diye rivâyet var ise de esah olan ‘adedlerini ta’yîn etmeyip “Kâffe-i enbiyâya inandık” demektir; zîrâ enbiyâdan olmayanı idhâl etmek ve enbiyâdan olanları ihrâc etmek hatâ-i ‘azîmdir. Ve dahi Hâlık Te‘âlâ hazretleriyle mahlûkâtın en efdali bulunan nev‘-i benî Âdem beyninde vâsıta ve teblîğ-i ahkâm-ı ilâhiyye için peyderpey silsile-i enbiyânın tertîbi dahi tamâmıyla hikmete muvâfık olup enbiyânın cümlesi Cenâb-ı Hakk tarafından muhbir-i sâdık ve ahkâm-ı ilâhiyyeyi halka teblîğ edip va‘z ve nasîhat ederler idi. Ve Hâlık-ı Mutlak hazretlerinin emrine itâ‘at ve nehyinden ictinâb ve ittifâk ve ittihâd için halkı dîne davet ederler idi.

[14] Ve dahi enbiyânın en efdali âhir-i zamân peygamberi ve kâffe-i enbiyânın müntehâsı ve hâtemi bulunan Peygamberimiz Muhammed el-Mustafâ salla’llâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem Efendimiz hazretleri olduğu cümle-i mu‘tekadâtandır.

Ve dahi melâ’ike-i kirâm Allâh Te‘âlâ’nın emrine mutî‘ kullar olup erkeklik ve dişilik ile muttasıf olmazlar ve me’kûlât ve meşrûbâta asla muhtâc olmazlar. Ve tarfe-i ‘aynda Cenâb-ı Hakk’a ‘âsî olmayıp dâima tâ‘ât ve ‘ibâdât ve tesbîh ve tehlîl ile meşgul oldukları dahi cümle-i mu‘tekadâtandır.

Ve dahi Cenâb-ı Hakk’ın emir ve nehyini ve va‘d ve va‘idini ve ‘ibret-i misâl olmak üzere hikâyât-ı mâziye ve kısas-ı enbiyâyı beyân ederek enbiyâsı üzerine inzâl olunan kitaplar ki ‘alâ rivâyetin yüz dört kitâb-ı hak olduğu cümle-i mu‘tekadâtandır.

Ve dahi hâlet-i menâmda olmayıp hâl-i yakazada şahsıyla Resûlu’llâh salla’llâhu ‘aleyhi ve sellem hazretlerinin mi‘râca teşrîfi haktır, yani cismen Mekke-i Mükerrerme’den Kuds-i Şerîf’e ve Kudüs’ten semâya ve semâdan dahi ilâ mâ şâe’llâh gitmesi ve birkaç saat zarfında, ya’nî ‘alâ rivâyetin üç saat zarfında ‘avdeti haktır.

İşbu emr-i mi‘râca Ehl-i kitâb olanların dahi inkâra mecâli yoktur; zîrâ Hazret-i ‘İsâ ‘aleyhi’s-selâm dahi hayyen semâya ‘urûc ettiğine ve tekrar ‘avdet eylediğine ve yine ‘urûc ettiğine millet-i İseviyye kâ’ildir. Ve Hazret-i İdrîs ‘aleyhi’s-selâmın hayyen ve cismen Cennet’e dâhil olduğuna millet-i Mûseviyye kâ’ildir.

[15] Ve dahi evliyânın kerâmeti haktır, şöyle ki Cenâb-ı Hakk’ın sevgili kullarından hâlık-ı ‘âde olarak keşf ve kerâmet zuhûr eder. Mesela az müddet içinde çok mesâfe kat‘ etmek ve ihtiyâcât ‘inde me’kûlât ve meşrûbât ve melbûsât gibi ve levâzımın zuhûru gibi ve su üzerinde ve cevvi-i havâda yatmak ve düşmeksizin yürümek gibi ve birtakım cemâdât ve hayvânâtın kendilerine söylemesi gibi ve sâ’ir eşyânın dahi kâ’ide ve ‘âdâtın hilâfı üzere sudûr ve zuhûr etmek gibi işbu evliyâdan zuhûr eden keşf ve kerâmet ve hâlık-ı ‘âdenin cümlesi evliyânın metbû‘-ı müfehhamı bulunan peygamberin mu‘cizesidir; zîrâ ol kerâmet peygamberine ittibâ‘ ve kemâl-i inkıyâdıyla zuhûr ettiğinden ileri gelmiştir; çünkü diyânetinde sâdık ve muhik olmadıkça hiçbir ferd evliyâ olmaz ve diyânetin başlıcası ise peygamberin peygamberliğini tasdîk ve ikrârdır.

Ve dahi Peygamberimiz salla'llâhu 'aleyhi ve sellem ve sâ'ir enbiyâ-yı 'ızâm 'aleyhimü's-selâm hazerâtından sonra nev'-i benî Âdem'in en efdali Hazret-i Ebû Bekir, sonra Hazret-i Ömer, sonra Hazret-i Osman, sonra Hazret-i Ali'dir. Bunların hilâfetleri dahi bu tertîb üzeredir.

Ve dahi müddet-i hilâfet otuz senedir, yani yirmi veya yirmi üç sene peygamberlik edip Fahr-i âlem salla'llâhu 'aleyhi ve sellem hazretlerinin dâr-ı bekâyâ teşrîfinden sonra hilâfet-i kâmile olan otuz seneden sonra gelen hulefâyâ melik ve sultân ve emîr ta'bîr olunur; fakat [16] Şârih-i 'Akâ'id bu mâddeyi teslîm etmeyip "Ale'l-ıtlâk pâdişâhlara dahi halife-i Resûlu'llâh denilmesi câ'izdir" demiştir.

Ve dahi halife-i Resûlu'llâh bulunan Pâdişâh-ı Fârûk-câh Efendimiz hazretlerine ve taraf-ı şâhânelerinden nasb ve ta'yîn buyurulan vülât-ı 'ızâm ve müşîrân-ı fihâm ve ümerâ ve me'mûrînin kâffesine inkıyâd ve itâ'at eylemek farzdır.

Ve dahi her iyi ve kötü kimsenin, yani sâlih ve fâsıkın arkasında cemâ'atle namaz kılmak câ'izdir.

Ve dahi gerek sâlih ve gerek fâsık olan meyyit üzerine cenâze namazı kılınır.

Ve dahi biz sahâbe-i güzînin cümlesini ancak hayır ile yâd ederiz.

Ve dahi Fahr-ı âlem salla'llâhu 'aleyhi ve sellem hazretlerinin Cennet ile kendilerine tebşîr eylediği 'aşere-i mübeşşere ki Ebû Bekir, 'Ömer, 'Osman, Ali, Sa'd, Sa'id, Talha, Zübeyr, Abdurrahman b. 'Avf, Ebû 'Ubeyde, bunların cümlesine Cennet ile şehâdet ve i'tikâd ederiz.

Ve dahi gerek hadarda ve gerek seferde mesh kabûl edecek ayakkabılara mesh vermek câ'izdir, yani topukları örter ve kendileri temiz ve içerye su geçmez derecede kavî olan her cins ayakkabılara mesh vermek câ'iz demektir.

Ve dahi hurmadan olan bozayı harâm etmeyiz, yani sekir vermedikçe boza harâm olmaz demektir.

[17] Dahi hiçbir evliyâ peygamberlik derecesine nâ'il olmaz.

Dahi bir kul evâmir ve nevâhî ve tekâlîf-i ilâhiyyenin kendisinden sâkıt olur derecesine nâ'il olmaz.

Dahi nusûs-ı Kur'âniyyenin ma'naları zâhirine haml olunur. Birtakım erbâb-ı bid'atin za'm ve iddi'â ettikleri ma'nalara 'udûl etmek küfür ve ilhâddır.

Dahi nusûs-ı kâtî'anın red ve inkârı küfürdür.

Dahi ma'siyetin istihlâli küfürdür.

Dahi ma'siyetin istihzâ ve tahfîfi yine küfürdür.

Dahi şerî'at-i garrâya istihzâ yine küfürdür.

Dahi Cenâb-ı Hakk'ın rahmetinden ümîd kesmek küfürdür.

Dahi Cenâb-ı Hakk'ın 'azâbından emîn olmak küfürdür.

Dahi müneccim ve kâhin ve remmâl gaybdan haber verdikte tasdîk ve i'tikâdı küfürdür.

Dahi ma'dûm olan nesne hiçbir şey değildir, yani şey itlâk olunmaz.

Dahi hayatta bulunanların, mevtâ için edilen duâ ve sadakanın nef' ve fâ'idesi vardır.

Dahi Cenâb-ı Hakk duâları müstecâb kılar ve kulların ihtiyâcâtını tervîc ve itmâm eder.

Dahi Fahr-i kâinât Efendimiz'in haber verdiği eşrât-ı sâ'at ki **[18]** Deccâl'in ve Dâbbe-i arz'ın ve Ye'cûc ve Me'cûc'ün hurûc ve zuhûru gibi ve Hazret-i 'Îsâ 'aleyhi's-selâmın semâdan nüzûlü ve mağrib tarafından şemsin tulû'u gibi kıyâmet 'alâmetleri hak ve gerçektir.

Dahi müctehid olan zât ba'zı kere ictihâdında hatâ eder ve ba'zı kere isâbet eder, musîb ise iki ecre muhtî ise bir ecre nâil olur.

Dahi benî Âdem'den olan peygamber ve elçiler melâ'ike elçilerinden daha efdaldır. Ve melâ'ikenin elçileri 'avâmm-ı nâsdan efdaldır. Ve 'avâmm-ı nâs dahi 'avâmm-ı melâ'ikeden efdaldır, yani evâmir-i ilâhiyyeye imtisâl ve nevâhîden ictinâb eden bir mü'min melâ'ikeden efdal demektir.

Mücâhid ol sebîl-i Hakk'da gir meydâne merdâne  
Bu râhın intihâsı 'izzet-i dâreyne vuslattır  
Çalış 'askerliğinde bende ol "Abdülhamid" Hân'a  
Ki emrine itâ'at hükm-i Kur'ânîyle müsbettir.

Son

### [19] Hâtîme

Ma'lûm ola ki her Müslim ve Müslime için 'ilm-i hâlini öğrenmek farz-ı 'ayndır.

İlm-i hâl her Müslim ve Müslime için i'tikâd ve 'amele dâ'ir öğrenmesi lâzım olan mesâili bilmek demektir.

'İlmin efdali 'ilm-i hâldir ve 'amelin efdali hıfz-ı hâldir.

Hıfz-ı hâl demek mü'minlere göre evkâtını 'abes ve bîhûde yere harc ve sarf etmeyip Bârî Te'âlâ hazretlerinin rızâ-yı şerîfi uğruna bezl eylemektir.

İmdi Allâh Te'âlâ hazretleri vardır, kendi varlığını ve kemâl-i kudretini bildirmek hikmetine mebnî bu 'âlemi yoktan var eyledi.

Allâh Te'âlâ ezelîdir, yani mesbûk bi'l-'adem değildir; ebedîdir, yani varlığının had ve gâyeti yoktur. Noksân sıfatlardan münezze, kemâl sıfatlarıyla muttasıftır.

İşbu risâlede Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'at'in mezheb-i pâkleri hulâsatü'l-hülâsa olarak beyân olunmuş idiğinden **[20]** dikkatle mütâla'a ederek müstefid olan ihvân-ı dînden gerek risâle-i mezkûrenin müellifi 'allâme-i muhakkik 'Ömer Nesefî hazretlerine ve gerek mütercimi bulunan 'Ömer Avârî'ye hayr ile duâ etmeleri müsterhamdır.

el-Hamdü li'llâhi 'ale't-temâm ve's-salâtü 'alâ Habîbihî Hayri'l-enâm

1307

## Sonuç

Kelâm tarihi zarfında telif edilen bazı müstesna eserler ulemâ zümresinin özel ilgisine konu olmuştur. Bu eserlerden biri de Ömer Neseî'nin tasnif ettiği meşhur, Mâtürîdiyye itikâdını vaz eden *Akâid* metnidir. *Akâidü'n-Neseî* hacim itibariyle muhtasar bir metin olmasına rağmen Teftâzânî'nin bu metni şerh etmesiyle müteahhir dönemin en çok rağbet gören klasikleri arasında yerini almıştır. Osmanlı ilmiyesinin başı çektiği ulemânın ilgisiyle mezkûr metin ve şerh medrese müfredatının ana kaynakları arasında yer almış, büyük bir yazım geleneği ve literatürün oluşmasına sebep olmuş, günümüze kadar canlı bir şekilde etkisi devam etmiştir.

İlmiye muhitine hitap eden Arapça dilinde kaleme alınan *Akâidü'n-Neseî* şerh ve hâşiyelerinin yanında Müslüman halk kitlelerinin de eserin faydasından mahrum kalmamaları için tercüme türünde bazı telifler yapılmıştır. Son dönem Osmanlı mutasavvıf âlimleri arasında yer alan Ömer Ziyâeddin Dağıstânî de bu amaca mebni '*Akâ'id-i Neseîyye Tercümesi*' ismiyle bir çeviri gerçekleştirmiştir. O, bu çalışmasını Osmanlı yazım geleneğinin bir özelliği olan "telif tercüme" tarzında hazırlayarak kendisine mahsus ilmî birikimi de esere aksettirmiştir. Bu çerçevede *Akâidü'n-Neseî*'nin zahirinde yer almayan bazı nükte ve faydaları (*fevâid*) metne eklemiş, yer yer izahlara yönelmiş, ilave olarak metin üzerinde tasarrufta bulunmuştur. Çağının bir ferdi olması hasebiyle, döneminin siyasî şartlarının icabâtına binaen metinde yer alan imâmet bahsine müdahalede bulunarak halîfede bulunması gereken vasıfların yer aldığı ibareleri metinden çıkarmış, hilâfeti Sultan II. Abdülhamid Han'ın şahsıyla özdeş hâle getirmiştir. Esere yaptığı bu tasarrufla içerik yönüyle *Akâidü'n-Neseî*'den farklılaşan kendisine mahsus özgün bir akâid eseri vücuda getirdiği ifade edilmelidir.

Sonuç olarak ifade etmeliyiz ki geçmişte kaleme alınan çalışmalar incelendiğinde bu eserlerde ilk bakışta fark edilmeyen bazı meselelere dikkat çekildiği anlaşılmaktadır. Bu durumun ele aldığımız Ömer Ziyâeddin Efendi'nin '*Akâ'id-i Neseîyye Tercümesi*' adlı eserinde müşahhas hale getirildiğini görmekteyiz.

### Kaynakça

- Algar, Hamid. “İmâm-ı Rabbânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/194-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Alkan, Necmettin. Sultan II. *Abdülhamid: Arafatta Bir Hünkar*. İstanbul: Kronik Kitap, 2. Basım, 2024.
- Arab-zâde Abdulvehhâb Efendi. *Nesefî Akâidi Tercümesi*. nşr. Osman Karadeniz. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Basım, 2023.
- Binatlı, Yusuf Ziya. “Dağıstânî, Ömer Ziyâeddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/40-407. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Cebecioğlu, Ethem. *İmâm-ı Rabbânî Hareketi ve Tesirleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1999.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. trc. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul, YEK Yayınları, 2015.
- Dağıstânî, Ömer Ziyâeddin. ‘Akâ'id-i Nesefîyye Tercümesi. Bursa: 1307.
- Dağıstânî, Ömer Ziyâeddin. “Akâid-i Nesefîyye Tercümesi”. *Akâid-i Nesefîyye Tercümesi - Sorular ve Cevaplarla Hadis Usûlü*. haz. Fatih Yıldız – Alırıza Farımaç. 65-94. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2026.
- Dağıstânî, Ömer Ziyâeddin. “Mirât-ı Kânûnî Esâsî”. *Osmanlı Devleti'nin İlk Anayasası Kânûn-ı Esâsî Şerh ve Kaynakları*. haz. Necmettin Azak 77-220. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022.
- Demirel, Fatmagül. *II. Abdülhamid Döneminde Sansür*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed. *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Şerhi Ümmi'l-berâhîn*. Kahire: Dâru'l-Besâir, 2009.
- Elmalı, Sezgin. “Kayyımzâde Abdullah el-Kângirî'nin Hayatı ve Eserleri”. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 13 (2024), 81-97.
- Sırrı Girîdî, *Şerh-i Akâid Tercümesi*. 2 Cilt. Rusçuk: Vilâyet-i Celîle-i Tuna, 1292.
- Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin. *Câmi'ul-mütûn*. nşr. Necdet Yılmaz. İstanbul: Dâru'l-Kalem, 2022.
- Gündüz, İrfan. *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*. İstanbul: Seçil Ofset, 2013.
- Gündüz, İrfan. *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin (K.S.) Hayatı-Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı*. İstanbul: Seçil Ofset, 2013.
- Ramazan Efendi, Ramazan Efendi b. Muhammed el-Hanefî. *Şerhu Ramazan Efendi alâ Şerhi'l-Akâid*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1985.
- İmamoğlu, Abdullah Taha. “Ömer Ziyâeddin Dağıstânî'nin Hadis Eserlerinde Siyasete Zımnî Atıflar”. *Tekirdağ'da Dinî ve Kültürel Hayat*, ed. Hasan Keskin vd. 281-301. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Kahve, Ömer Faruk. *Ahmed Ziyâeddîn-i Gümüşhânevî'nin Mirası Ziyâiyye*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2026.

- Kara, İsmail. *İslâmcuların Siyasi Görüşleri I: Hilafet ve Meşrutiyet*. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Karadeniz, Osman. “Giriş”. *Nesefî ‘Akâidi Tercümesi*. mlf. ‘Arab-zâde Abdulvehhâb Efendi. 11-25. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Basım, 2023.
- Kavak, Abdulcebbar. *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Kılavuz, Ahmet Saim. “Ebed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/72-73. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kılavuz, Ahmet Saim. “Elfaz-ı Küfür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/26-27. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kılavuz, Ahmet Saim. “Ezel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/49-50. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Koca, Muhammet Ali. “el-Akâ'idü'n-Nesefiyye ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye Örneğinde Osmanlıda Akaid Risaleleri: Problemler, Özellikler ve Literatür”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), 41-97.
- Kubat, Mehmet. *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sûfî Kelâmı*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.
- Lâmişî, Ebü's-Senâ Mahmud. *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*. thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Ankara: İSAM Yayınları, 2003.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-din*. thk. Claude Salame. 2 Cilt. Damas: Institut Français de Damas, 1990. .
- Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Umdetü'l-akâid*, thk. Abdullah Muhammed İsmail. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2016.
- Necmeddin Ömer en-Nesefî, “Akâidü'n-Nesefî”, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp. 303-311. İstanbul: İFAV Yayınları, 5. Basım. 2018.Neşşâr, Ali Sami. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. 2 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Okumuş, Ömer. “Câmî, Abdurrahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/94-99. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özağşar, Mehmet Emin. “Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı”. *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri*. haz. Necdet Yılmaz 29-54. İstanbul: Seha Neşriyat, 1996.
- Özağşar, Mehmet Emin. “Muhammed Zâhid el-Kevserî Hadîs Yönü”. *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri*. haz. Necdet Yılmaz. 83-105. İstanbul: Seha Neşriyat, 1996.
- Şükrü Özen, “Teftâzânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/299-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Sâbûnî, Nûreddin. *el-Bidâye fî usûli'd-din*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV Yayınları, 20. Basım, 2017.

- Sifil, Ebubekir. “Makâlâtü'l-Kevseri'nin Değerlendirilmesi”. *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri*. haz. Necdet Yılmaz. 147-171. İstanbul: Seha Neşriyat, 1996.
- Teftâzânî, Sa'düddin. *Şerhu'l-Akâid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: İFAV Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 5. Basım, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. “Evvel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/545. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Tosun, Necdet. *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Uludağ, Süleyman. “Giriş: Akaid-Kelâm Tarihi, Taftazânî ve Şerhu'l-Akâid”. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid*. haz. Süleyman Uludağ. 9-87. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 1999.
- Üsmendî, Alâeddin. *Lübâbü'l-keîâm*. thk. M. Said Özervarlı. İstanbul: İSAM Yayınları, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Akâidü'n-Nesefî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/217-219. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yinanç, Mükrimin Halil. “Seyyid Şerif Curcânî (Ali bin Muhammed bin Ali)”. *Tarihten Sesler Aylık Tarih Mecmuası* 2/15 (1944), 9-11.
- Yurdağür, Metin. “Bekâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/359-360. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- “Müellif-i Kitab Merhûm Şeyh Ömer Ziyâeddin Efendi Kuddise Sirruhu'l-âlî Hazretlerinin Tercüme-i Hâli”. *Kitabü'l-Mu'cizat li-cemâ'i'l-enbiya aleyhi's-salati ve's-selam*, çev. Ömer Ziyâeddin. İstanbul: Evkaf Matbaası, 1338-1340.