

Bed'ü'l-Emâlî'nin İlm-i Kelam Geleneğindeki Yeri ve Önemi

Harun Işık*

Öz

Türkler İslam ile müşerref olduktan sonra sadece gerçekleştirdikleri fetih hareketleriyle değil aynı zamanda ilmi alandaki faaliyetleriyle de ilay-ı kelimetullahın önde gelen temsilcileri olmuşlardır. Bunda idarecilerin ilme ve ilim adamına gösterdikleri saygı ve ilgi son derece etkili olmuştur. İlme ve âlime karşı bu müspet yaklaşım düşünce ve eserleriyle İslam dünyasına asırlar boyunca hizmet eden pek çok ilim adamının yetişmesine imkân sağlamıştır. Bu âlimlerden biri de bugün Kırgızistan sınırları içerisinde bulunan Oş şehrinde dünyaya gelen Ali b. Osman el-Ûşî'dir. O, Maverâünnehir bölgesinde yaşayan ve Ehl-i Sünnet inancının iki büyük temsilcisinden biri olan Mâtürîdî geleneğinin önemli temsilcilerinden biridir. Ûşî, hem yaşadığı dönemdeki duruşu hem de eserleriyle Türk düşünce ve kültür tarihi açısından takdire şayan bir âlimdir. Nitekim çalışma konumuzu teşkil eden *Bed'ü'l-Emâlî* kasidesinin yüzyıllar boyunca İslam dünyasını çeşitli medreselerinde okutulup ezberletilmesi, pek çok yazma nüshasının dünyanın değişik kütüphanelerinde bulunması, pek çok şerhinin yapılması ve değişik dillere tercüme edilmesi hem esere hem de müellifine gösterilen ilginin bir yansımasıdır. Bu çalışmanın amacı da hem bir mütekellim olarak Ûşî hem de itikadî görüşlerini dile getirdiği manzum eseri *Bed'ü'l-Emâlî*'nin şekil ve muhteva açısından İlm-i Kelam geleneğindeki yeri ve önemini tahlil etmektir.

Anahtar Kelimeler: Ali b. Osman el-Ûşî, *Bed'ü'l-Emâlî*, Kelam İlmî.

Али бин Осмон аль-Оший жана Бадуль-Амалий аттуу эмгегинин калам илиминдеги орду жана мааниси

Аннотация

Түрк элдери мусулман болгондон кийин аймактарды каратып алуулар менен гана алек болбостон, ошол эле мезгилде илим жаатындагы ишмердүүлүктөрү менен да Аллахтын динин жаюуда алдыңкы сапта турушкан. Мында башкаруучулардын илим жана илимпоздорго көрсөткөн жакшы мамилелери таасирдүү болгон. Илим жана илимпоздорго болгон жакшы мамилени натыйжасында пикир жана эмгектери менен мусулмандарга кылымдар бою кызмат көрсөткөн көптөгөн аалымдардын чыккан. Ошондой аалымдардын бирөөсү азыркы Кыргызстандын аймагындагы Ош шаарында төрөлгөн Али ибн Осмон ал-Оший болгон. Ал Маварауннахр аймагында жашаган жана ошондой эле сунниттик ишенимдин бир бутагы матуридия агымынан алдыңкы өкүлү болгон. Аалым ал-Ошийдин өзү жашаган доордогу чыгарма жана актуалдуулугун эске алганда түрк элдеринин ойчулдук жана маданий тарыхында мактоого татыктуу ордун көрүүгө болот. Чындыгында биз негиз алган анын Бадиул-Амали кадыдасынын кылымдар бою медреселерде окутулуп жаттылуусу, көптөгөн көчүрмөлөрүнүн чар тараптагы китепканалардан табылуусу, бир нече түшүндүрмө жана тилдерге которулуусу аалымдын жана чыгармасынын ордун белгилейт. Биз мутакалим (каламист) катары ал-Оший жана анын итикадий пикирлерин камтыган Бадиул-Амали чыгармасынын калам илиминдеги орду менен маанилүүлүгүн анализдөөгө аракет жасадык.

Ачкыч сөздөр: Али ибн Осмон ал-Оший, Бадуль-Амалий, калам илими.

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı Başkanı, harun@erciyes.edu.tr

The Place and Importance of Ali b. Uthmān al-Ūshī and His Work *Bad' al-Amālī* in Ilm al-Kalam Tradition
Abstract

The Turks became prominent representatives of making the verses of Allah superior (ilay-ı kelimetullah) not only with the conquest movements that they had realized after being honoured with Islam, but also with their activities in the scientific area. The respect and interest that the administrators showed to the science and man of science became very influential in this. This positive attitude towards science and scholars has allowed for the growth of many scholars who have served the Islamic world for centuries with their thoughts and works. One of these scholars was Ali b. Uthmān al-Ūshī who came to the world in the city of Osh in the borders of Kyrgyzstan nowadays. He has been one of the important representatives of the Mātūrīdī tradition that lives in the region of Transoxiana and has been one of the two great representatives of the ahl al-Sunnah. al-Ūshī has been an applaudable scholar in terms of Turkish thought and cultural history with his posture both in his lifetime and his works. Hence, the fact that *al-Bad' al-Amālī* eulogium, which constitute our research object, has been taught and memorized in the various madrasah of the Islamic world for centuries, the existence of many manuscripts of it in various libraries of the world, the making of many commentaries of it and translations into various languages is a reflection of interest both in the work and its author. The aim of this study is to analyze the place and significance of al-Ūshī as an Islamic Theological Scholar (Mutekellim) and his poetical work *al-Bad' al-Amālī* in terms of form and content in Ilm-i Kelam tradition.

Keywords: Ali b. Uthmān al-Ūshī, *Bad' al-Amālī*, Ilm al-Kalam.

GİRİŞ

1. ALİ B. OSMAN EL-ŪŞİ VE KELAM GELENEĞİNDEKİ YERİ

1.1. Ali b. Osman el-Ūşī

Asıl adı Ali b. Osman b. Muhammed b. Süleyman'dır. Künyesi Ebu Muhammed ve Ebu'l-Hasan'dır.¹ Doğduğu yere nispetle el-Ferganī, el-Ūşī veya Oşī; mensubu bulunduğu mezhepe kıyasla el-Hanefī veya el-Mātūrīdī; bağlı bulunduğu soya nispetle et-Teymī; ilimdeki mertebesine işaretle Siracüddīn (dinin ışığı), Rüknüddīn (dinin temel direği), Şemsü'l-İslam (İslam güneşi), el-İmam, el-Allame, eş-Şeyh, İmamu'l-Harameyn, el-Fakih; veba hastalığı sonucunda ölmesi nedeniyle eş-Şehīdī² gibi lakaplarla anılmıştır.³ Son isimlendirmelerden Ūşī'nin yaşadığı dönemin önde gelen, kendisine sürekli müracaat edilen, görüş ve düşünceleri değerli görülen bir âlim olduğu anlaşılmaktadır. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Ūşī'nin tam künyesinin Siracüddin Ali. b. Osman b. Muhammed b. Süleyman Ebu Muhammed Ebu'l-Hasan et-Teymī el-Ferganī, el-Hanefī el-Mātūrīdī el-Fakih el-Ūşī eş-Şehīdī şeklinde ifade etmek mümkündür. Doğum tarihi kesin olarak bilinmese de, ölüm tarihine dair genel kabul 575/1179-80'tir.⁴

1 Durmuş Özbek, "el-Ūşī ve Kasidetü'l-Emalī", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1994), 262.

2 Mehmet Sait Toprak, "Ali b. Osman Sirâceddin el-Ūşī: Hayatı ve Eserleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIII (İzmir, 2006), 68.

3 Yulduz Musahanov, *Oşī ve Emalī Kasidesi* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001), 12.

4 Özbek, "el-Ūşī ve Kasidetü'l-Emalī", 266.

1.2. Kelam Geleneğindeki Yeri

Ali b. Osman el-Üşî hadis ve fıkıhın yanı sıra kelam ilminde de mümtaz ve takdir edilen bir âlim olarak İslam düşünce tarihindeki yerini almıştır. Yaşadığı coğrafyada görüş, düşünce ve yazdığı eserlerle fıkhıta Hanefî, itikatta ise Hanefî-Mâtürîdî düşüncenin yayılmasına son derece önemli katkılar sağlamıştır. Bu bağlamda bir akait metni olarak kaleme aldığı didaktik türdeki manzum eseri *Bed'ü'l-Emâlî* ile İslam inanç esaslarını bağlı bulunduğu geleneğin görüş ve düşüncelerini yansıtan bir tavırla özlü ve sade bir üslupla ifade etmiştir. Eserin yüzyıllar boyunca İslam dünyasının çeşitli medreselerinde okutulup ezberletilmesi, pek çok yazma nüshasının dünyanın değişik kütüphanelerinde bulunması, pek çok şerhinin yapılması ve değişik dillere tercüme edilmesi eserin ve müellifine gösterilen ilginin somut yansımasıdır.

2. BED'Ü'L-EMÂLÎ KASİDESİ

Şiir sadece cahiliye döneminde değil, İslam dininin gelişini takip eden süreçte de hem Arap-İslam hem de Türk-İslam edebiyatı açısından önemli bir yere sahip olmuştur. Bu bağlamda herhangi bir dini mesele veya ilmin öğretilmesi amacıyla pek çok manzum eser vücuda getirilmiştir. Bunlardan biri de *Bed'ü'l-Emâlî*'dir.

2.1. Şekil Açısından

Bed'ü'l-Emâlî Arapça olarak kaleme alınmış olup Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) şerhine göre 68 beyitten oluşmaktadır.⁵ Ancak Dersaadet baskısında 28 ve 58. Beyitler aynı olup kaside 67 beyittir. Dolayısıyla bu çalışmadaki numaralandırmalar 58. beyit hariçte tutularak yapılmıştır. Lâm harfi ile kafiyelidir. Bu yüzden Kasidetü'l-Lâmiyye diye de isimlendirilmiştir. Vezin açısından el-Hecezetü'l-Vâfir'dendir.⁶ Didaktik şiir türünün güzel bir örneğidir. Bu şiir türünde temel amaç, şiire konu teşkil eden hususun (bir mesele veya ilim) nazımlı bir şekilde dile getirilerek kolay bir şekilde öğrenilmesini ve ezberlenmesini sağlamaktır.⁷ Üşî de bu amaç doğrultusunda itikadî meseleleri nazma aktararak adı geçen eserini İslam düşünce tarihine kazandırmıştır. Nitekim *Bed'ü'l-Emâlî*'nin 1. Beyitinde “*inciler gibi (parlak olan) bir nazımla (Allah'ı) birlemek (tevhit) için*” sözüyle bu kasideyi teosentrik bir yapıya sahip İslam dininin tevhit anlayışını ortaya koymak amacıyla yazdığını belirtir. Aynı beyitteki “*bu kul der ki*” ifadesi Allah'ın ulûhiyeti ve rububiyeti karşısında ubudiyetinin bir itirafıdır.⁸ 62 ve 63. beyitlerinde geçen “*Tevhit akidesine, helal sihir gibi (insana) tesir eden şekli güzel olan bir nazım elbisesi giydirdim; (Bu nazım) kalbe müjde gibi bir ferahlık ile teselli eder. Ruhu*

5 Arapça ve Türkçe şerhlerdeki beyit sayısı hakkında geniş bilgi için bkz: M. Sadi Çögenli, “Âlî b. Osmân el-Üşî'nin el-Emâlî isimli Manzum Risalesi ve Türkçe'ye Çevirisi”, *Ekev Akademi Dergisi* 9/22 (Kış 2005), 178.

6 Aruz sisteminde bir bahir olan Vâfir hakkında detaylı bilgi için bkz: İsmail Durmuş, “Vâfir”, *Türkiye Diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2012), 42/423-424.

7 Hilmi Karaağaç, “Bir Kelam Metni Olarak Kasideler ve Ali b. Osman el-Üşî'nin Emâlî Kasidesi”, 28-30 *Nisan 2014 Bıkkok-Kırgızistan Uluslararası İslamî İlimlerin Teşekkülü ve İslamî İlimler Arası İlişkiler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Âdem Çatak ve Berat Sarıkaya, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları (Gümüşhane, 2014), 71.

8 Nureddin Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Emâlî* (İstanbul: Dersaadet Kitabevi, İstanbul, ts.), 10.

da tath su gibi diriltir.” sözleriyle de bu kasidenin insana etkili bir şekilde tesiri bulunacağını ve bunun neticesinde de kalbi teselli edip, ruhu da canlandıracağını dile getirir. Bir insan açısından böylesine önemli bir yere sahip olan kaside karşısında yapılması gereken şey ise 64. beyitte “Öyle ise o nazma ezberleyerek ve inanarak dalmız ki iyilik sınıflarının türüne nail olasınız.” sözüyle belirtildiği üzere ezberlenmesi, manasına itikat edilmesi ve hem dünya hem de ahirette Allah’ın kendilerine nimetler bahsettiği iyiler sınıfına dâhil olunarak kurtuluşun elde edilmesidir. O, Allah’ın lütfu sayesinde vücuda getirdiği bu kasideden istifade edenlerden 65 ve 67. beyitlerde “Dua ile sürekli hayırla yâd ederek bu kula yardımcı olunuz.”, “Ben bütün gücümle devamlı (olarak) bana bir gün (bile olsa) dua edene dua ediyorum.” sözleriyle dua talep etmekte ve kendisinin de hayırla dua edenlere sürekli dua ettiğini belirtmektedir. Dua talebinin nedeninin ise 66. beyitte “Umulur ki Allah fazlı ile onu affeder ve ona gelecekte (ahirette) mutluluk verir.” belirtildiği üzere Allah’ın kendisini lütfu ve ihsanıyla bağışlaması, ahirette kurtuluşa ulaşması ümididir.

2.2. Muhteva Yönüyle

Bed’ül-Emâlî İslam inanç esaslarını Mâtürîdî düşünce perspektifinden takdim etmektedir. Zira kasidede Mâtürîdî ekolünün benimsendiğini, özellikle Cehmiyye, Mu’tezile, Eş’ârî düşünce ve İslam filozoflarının bakış açılarının ise kabule şayan görülmediğini ifade eden beyitler bulunmaktadır. Bunlardan Mu’tezile açık bir şekilde dile getirilirken, diğerleri ise serdettikleri düşüncelerine işaretle kasidede dile getirilmiştir. Nitekim cennet ve cehennem yok olmayacağı sözü Cehmiyye’ye reddiyedir. Allah’ın kemal sıfatlarla muttasaf olduğu, sadece güzel değil, çirkin işleri de dilediği, ahirette görüleceği, asla riayetin Allah’a vacip olmadığı Mu’tezile’ye cevap niteliğindedir. Kadından peygamber olmasının mümkün olmadığı, fiilî sıfatların hâdis değil kadîm olduğunun ifade edilmesi Eş’ârî anlayıştan farklı düşünüldüğünü ortaya koymaktadır. İmamette efdaliyetin hilafet sıralamasına göre olduğunun belirtilmesi de İmamiyye Şiası’nın bakış açısının benimsenmediğinin göstergesidir. Âlemin bir zamanlar yok iken sonradan var olduğunun ve heyula anlayışının reddedilmesi de İslam filozoflarına bir cevaptır. Dolayısıyla kasidenin bütününde Mâtürîdî anlayışın öne çıkarılması Üş’înin Mâtürîdî geleneğe mensup olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kaside sistematik olmayan bir yapıda takdim edilmiştir. Mesela iman ile ilişkili konuların sıralandığı beyitlerin arasına vesailer dair bir konu olan maduma şey denilip denilemeyeceği, fiilî sıfatlarla ilgili olan tekvin-mükevven ilişkisi ve rızık konusu yerleştirilmiştir. Bununla birlikte ulûhiyet, nübüvvet ve ahirete dair itikat esasları sade, kısa ve akıcı bir üslupla, Hanefî-Mâtürîdî çizgi doğrultusunda selef-i salihin metodolojisini yansıtan bir yaklaşımla ele alınmıştır. Nitekim kaside dikkatle incelendiğinde itikadî alanla ilgili ayet ve sahih hadisleri mutlak tenzihçi bir bakış açısıyla dile getiren beyitleri içerdiği görülecektir. Kasidede ulûhiyet ile ilişkili olarak Allah’ın varlığı ve birliği, isim, sıfat ve fiilleriyle ilişkili konulara yer verilmiştir. Nübüvvetle alakalı olarak Peygamberlere ve meleklere iman, Hz. Muhammed’in peygamberliğinin keyfiyeti, Miraç meselesi, ismet, Hz. Zülkarneyn ve Lokman’ın peygamberliği meselesi, nüzul-ü İsa ve Deccal, velayet ve keramet, imamette efdaliyet, Aişe ve Fatıma arasında efdaliyet, Yezid’in dindeki konumu konularına dair beyitler takdim edilmiştir. Ahirete taalluku itibariyle kabir hayatı, ba’s,

hesap, amel defterleri, mizan, sırat, şefaet, cennet ve cehennem ile ru'yetullaha dair beyitler bulunmaktadır. İman başlığında mukallidin imanı, marifetullah, imanu'l-yeis, iman-amel münasebeti, irtidat, elfaz-ı küfür, mümin-i asinin ahiretteki konumuna dair görüşlerin yanı sıra dua bahsi dile getirilmiştir.

Çalışmanın bundan sonrasında beyitler, ilm-i kelim geleneğinde usul-ü selase olarak bilinen iman, ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret başlıkları altında tasnif edilerek daha detaylı bir şekilde tahlil edilecektir.

3. ALİ B. OSMAN el-ÜŞÎ'NİN İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ

3.1. ALLAH'İ BİLMEK VE İMAN

3.1.1. Allah'ı Bilmek

Üşî 42. beyitte “Akıl sahibi bir kimsenin yerleri ve gökleri yaratana bilmemekte hiçbir özrü yoktur.” sözüyle Mâtürîdî ekolünün yaklaşımına uygun bir şekilde akıl sahibi olan herkesin Allah'ı bilmenin vücubiyeti noktasında mükellef olduğunu belirtmektedir. Akıl sahibi olan kulun bu hususta herhangi bir mazeret ileri sürmesi söz konusu olmayacaktır. Zira akıl, insana bahşedilen en büyük nimettir. Her nimetin şükrü bulunduğuna göre akıllı nimetinin şükrü de kâinata Allah'ın varlığı ve birliği için konulan delilleri ve delalet yönlerini görmeye çalışmaktır. Nitekim pek çok ayette⁹ kâinatın Allah'ın varlığı ve birliğine delil teşkil ettiği, insanoğlunun da bunlara nazar ve istidlalde bulunmaları gerektiği ifade edilmiştir. Her kim göklerde ve yerde bulunanlara nazar ederse, mükemmel bir tertip ve düzen üzere bulduklarını müşahede edecek ve bunların hepsini yokluktan varlığa çıkaran bir Yararıcıdan, hikmetli sanatını, yerleştirdiği kanun üzere tertip eden bir Hakîm'den ayrı kalamayacağını bilecektir.¹⁰ Bu yüzdendir ki Ebu Hanife'den (ö. 150/767) rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Göklerin ve yerin yaratılışından gördüğü şeyler sebebiyle yaratıcısını bilmemede herhangi bir kimse için özür yoktur. Allah peygamber göndermeseydi bile, insanlara akılları ile Allah'ı bilmek vacip olurdu.”¹¹

3.1.2. İman-Amel Münasebeti

İman-amel münasebeti hicri I. asırdan itibaren mürtekb-i kebirenin dini bakımdan konumunun tartışıldığı bir ortamda gündeme gelen ve iman tanımı ile doğrudan ilişkisi bulunan bir meseledir. Özellikle Hariciliğin ortaya çıkması ve imanın, ikrar, tasdik ve amel olarak üç rüknü bulunduğunu belirtmesi, küçük veya büyük günah işleyeni iman dairesinden çıkarıp küfrüne kail olması neticesinde imanın ne olduğu ve iman-amel arasındaki nasıl bir ilişki bulunduğu dair daha kapsamlı tartışmalar yapılmaya

9 “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır.” Âl-i İmran 3/190; “Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünülen bir topluluk için deliller vardır.” el-Bakara 2/164; Ayrıca bkz: el-Vakıa 56/58-59, 63-65, 68-73.

10 Kemaleddin İbn Hümmam, *Kitabu'l-Müsayere*, çev. Harun Işık (Kayseri: Kimlik yayınları, 2017), 19-20.

11 İbn Hümmam, *Kitabu'l-Müsayere*, 63.

başlanmıştır. Harici bir mezhep olan İbadiyye imanının tanımını hususunda genel Harici bakış açısına sahip olmakla birlikte mürtekib-i kebireyi nimet-i küfran içerisinde diyerek imandan çıkarmış ama kâfir ilan etmemiştir. Çünkü her ne kadar bu kimse mürtekib-i kebiye olup iman dairesinden çıksa da hala ikrarı ve tasdiki bulunduğu için kâfir değildir. Bu yaklaşımın Mutezilî düşüncede el-menzile beyne'l-menzileteyn şeklinde farklı bir söylemle dile getirildiğini ifade etmek mümkündür. Nitekim Vasil b. Ata'nın mürtekib-i kebiyenin mümin olmadığını, ikrarı ve tasdiki bulunduğundan kâfir de olmadığını bu ikisi arasında bir yer olarak tanımladığı fasıklıkla nitelendirdiği bilinmektedir. Bidat Mürciesi ise imanı ikrar veya sadece marifet olarak tanımlamak suretiyle meseleye mümine işlediği masiyet zarar vermediği gibi kâfire de yaptığı iyilikler fayda vermez diyerek ameli imandan bir cüz saymamıştır. Ameli imandan cüz sayanların küfür, fık veya nimet-i küfran gibi iman dışına iten yaklaşımları her ne kadar amele büyük önem atfetse de Kur'an'ı bir bütün olarak görmemesinin yanı sıra dışlayıcı, ötekileştirici ve kutuplaştırıcı bir duruşa sahiptir. Sonucusu ise birincilerin yaptıkları gibi Kur'an'a parçacı bir yaklaşım sergileyen, ameli tamamen arka plana iterek dinin emir ve yasaklarını anlamsız kılmaktadır. İşte böyle bir ortamda İmam-ı A'zam Ebu Hanife (ö. 150/767) imanının asli unsurunun tasdik olduğunu belirtmiş, ikrarı ise muhataba dünyada İslam ahkâmının uygulanabilmesi açısından şart koşturmuştur.¹² Üşî mensubu bulunduğu ekolün bu yaklaşımını yansıtan bir tavırla 44. Beyitte "Hayırlı (farz olan) fiillerin yapılması farz kılınca da imandan sayılmazlar." ve 45. beyitte de "(Bir Müslümanın) zina etme veya (adam) öldürme veya suç işleme sebebiyle kâfir olduğuna ve dinden çıktığına hükmedilemez." belirterek amelin imandan bir cüz olmadığını dile getirmiştir. Bu yaklaşımın Hariciler ve Mu'tezile gibi ameli imandan bir cüz sayanlardan farkı, kapsayıcı, birleştirici, farklı düşüncelerin bir arada yaşamasına imkân veren, müsamahakâr ve hoşgörü ortamını oluşturmasıdır. Amelin rolünü nötr olarak gören bidat Mürciesinden farkı ise tasdik mahiyet ve keyfiyeti ile imanının muhafaza ve kemalinde amelin önemine yaptığı vurgu ile amelin inanan bir kimse açısından önemini ortaya koymaktadır.

3.1.3. Mukallidin İmanı

Üşî, 41. Beyitte "Mukallidin imanına kılıç gibi olan pek çok delil nedeniyle itibar edilir." sözüyle mukallidin imanının makbul ve muteber olduğunu belirtmiştir. Bilindiği üzere mukallit bir başkasının söz, davranış veya inancını herhangi bir delile, inceleme ve araştırmaya başvurmaksızın kabul eden kimsedir. Mu'tezile Peygamberin söz ve eylemlerinin bile mucizeden sonra kabul edildiğini, dolayısıyla taklit değil nazar ve istidlale dayalı tahkikin söz konusu olduğu düşüncesinden hareketle mukallidin imanını makbul ve muteber görmemiştir. Ehl-i Sünnete gelince, hem Mâtürîdî hem de Eş'ârî imanda aslolanın nazar ve istidlal olduğunu belirterek mukallidin imanını sahih görmemişlerdir. Daha sonraki gelenek ise mümenün bihe aykırı olmaması şartıyla itikad-ı cazim değil, iman-ı hükmi olması noktasında mukallidin imanına itibar etmişlerdir. Üşî de beyitteki ifadesiyle bu yaklaşımı benimsediğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Kur'an incelendiğinde

12 İmam-ı A'zam Numan b. Sâbit Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde, Yedinci baskı, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 14.

Ûşî'nin belirttiği gibi mukallidin değil, tahkik ehlinin imanına işaret eden pek çok delilin¹³ mevcut olduğu görülecektir.¹⁴

3.1.4. Yeis Halindeki Kişinin İmanı

Ûşî 43. beyitte “*Ye’s halindeki bir kimsenin imanı iradesi bulunmadığı için makbul değildir.*” diyerek imanın sıhhat şartları arasında yer alan imanın ye’s halinde olmaması gerektiğine dikkat çekmiştir. Ye’s, yaşama ümidinin kaybedilmesi ve ölüm hakikatiyle yüzleşme anında iman edilmesidir. Yunus 10/90-91 ayeti¹⁵ bu iman türüne işaret etmektedir. Böyle bir imanın makbul olmamasının nedeni Ûşî'nin de iradesi bulunmadığı için sözüyle dikkat çektiği üzere kişinin gayr-i iradi şekilde zorunlu olarak iman etmesinden dolayıdır. Çünkü bu durumda hakikat tam manasıyla aşikâr olup gayp hali ortadan kalkmıştır. İmanın asli unsurlarının gaybî ve ihtiyarî olması dikkate alındığında¹⁶ her ikisini de anlamını yitirdiği bir ortamda dile getirilenin iman olmadığı aşikârdır.

3.1.5. İrtidat

Ûşî 46. beyitte “*Her kim (iman ettikten) sonra dinden çıkmaya niyet ederse, Hak dinden çıkar.*” sözüyle sözlü veya fiili olarak İslam’dan çıktığını ilan etmese dahi, böyle bir şeye niyetlenen kimsenin bile iman dairesinden çıkacağını belirtmiştir. Dolayısıyla Müslüman bir kimsenin niyet, söz ve amelinde mürtet olmasını gerektirecek tutum ve davranıştan kaçınması noktasında teyakkuzda olmasını talep edilmektedir.

3.1.6. Tekfir Meselesi

Tekfir, bir Müslümanın söylediği bir söz veya yaptığı bir eylemden dolayı imanının ortadan kalktığı ve küfre düştüğüne kail olmanın adıdır. Küfrü gerektiren söz ve davranışların neler olduğu hususunda İslam âlimleri elfaz-ı küfür adı altında çalışmalar yapmışlar, ayet ve hadisler ışığında ölçü ve sınırlar ortaya koymuşlardır. Ûşî de 47. beyitteki “*İnkâr (sayılan bir) sözü (ona) inanmaksızın olsa bile (arzu ve istekle) söylemek gafletle dini reddetmektir.*” ve 48. beyitteki “*Sarhoşluk halinde (kişinin) açıkça hezeyan ve boş sözleri sebebiyle küfrü ile hüküm edilmez.*” sözleriyle bu meseleyi ele almıştır. Bunlardan ilkinde küfrü gerektiren bir sözün güzel ve hoş karşılanması, rıza gösterir bir tavır sergilenmesinin, o söze itikat edilmese bile küfre sebebiyet vereceğini belirtir. Bu küfre rıza küfürdür ilkesinin bir yansımasıdır. Çünkü böyle bir duruşun arka planında şu veya bu şekilde hâsıl olan küfre taraftar olma söz konusudur. Diğer beyite gelince, akıl ve iradenin ortadan kalktığı arızî duruma ulaşan sarhoşluk haline vurgu söz konusudur. Nasıl ki iman ihtiyar ve kesbe dayalı

13 el-Bakara 2/164; Âl-i İmran 3/190-191; er-Rûm 30/8-9, 24, 50; el-Ankebût 29/43.

14 Mukallidin imanı hakkında bkz. Demir, Abdullah, “Ehl-i Sünnet ve Mu’tezile’ye Göre Mukallidin İmanı”, *Diyanet İlmî Dergi*, 44/2 (2008), 27-50.

15 “İsrailoğullarını denizden geçirdik. Firavun da, askerleriyle birlikte zulmetmek ve saldırmak üzere, derhal onları takibe koyuldu. Nihayet boğulmak üzere iken, “İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilah olmadığına inandım. Ben de Müslümanlardanım” dedi. Şimdi mi?! Oysa daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuştun.”

16 Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Te’vilatü'l-Kur’an*, tahkik: Ahmet Vanlıoğlu, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 1: 32.

iz'an ise küfür de aynı şekilde bilinçli bir reddediş halidir. Dolayısıyla bilinci ortadan kalkacak seviyeye kadar sarhoş olan bir kimsenin söylediği küfürü gerektiren sözler bilinç dışı olup itibar edilmeyecektir. Nitekim Hanefî mezhebinin içtihadı da bu yönde olup sarhoşu deli hükmünde görülmüş ve sarhoşun irtidadının muteber olmadığı belirtilmiştir.

4. ULŪHIYET

*Bed'ü'l-Emâlî'*de ulûhiyet Allah'ın varlığı ve birliği, isim, sıfat ve fiilleri ile ilgili beyitlerin bulunduğu görülmektedir.

4.1. Allah'ın Varlığı ve Birliği

10. beyitteki "*Bölünme niteliğinde olmayan parçanın varlığı zihinlerde sabittir.*" ve 59. beyitte ise "*Dünya hâdistir ve heyula diye bir şey yoktur.*" ifadeleriyle Kelam ilminde Allah'ın varlığının ispatında kullanılan delillerden hem hudus deliline hem de İslam filozoflarınca kabule şayan görülen heyula doktrinine işaret edildiği ve müttekelliminin genel yaklaşımına uygun olarak reddedildiği görülmektedir.

Bilindiği üzere halef kelam âlimleri tarafından âlem, cevher ve arazlardan müteşekkil olan şeyin adı olarak tanımlanmıştır. Cevher, kendi başına bulunan, değişmeyen, boşlukta yer kaplayan, hacmi olan, arazları kabul eden, kendisi yüklem olmayan ve daima bir yüklem konusu olan şeydir.¹⁷ Üşî, 10. beyitteki yaklaşımıyla her bir varlığın temel taşı olan ve arazlara mahal teşkil eden cevhere dikkat çekmiştir. Bu eşyanın değişmeyen kısmı, sabit olan özüdür. Bununla birlikte cevher ile kaim olan, cevhere sonradan âriz olan, sürekli değişime uğrayan şeyler de vardır ki bunlar arazdır. Renk, koku, tat, birleşme, ayrılma, hareket, sükûn, ölüm ve yaşam araza örnek olarak verilebilir. Arazların bir zamanlar yok iken sonradan var, yani hâdis olduğu aşikârdır. "Hâdislerden hali olmayan şey de hâdistir" ilkesinden hareketle cevherler de hâdistir. Âlemin cevher ve arzlardan müteşekkil oluşu göz önünde bulundurulduğunda onun da hâdis olması kaçınılmazdır. Burada mademki âlem hâdistir, yokluktan varlık sahasına çıkabilmesi için bir tahsis ve tercih edicinin bulunması kaçınılmazdır. O halde âlemin muhdisi, muhassisi ve müreccih kimdir? sorusuna dolaylı olarak cevap aranması talep edilmektedir. Bu muhdis, muhassis ve müreccihin âlem ve unsurları olması tasavvur olunamaz. Zira hem mümkünü'l-vücut olduğu hem de seçme ve tercih etme gücünün bulunmadığı reddedilemez bir gerçektir. Böyle özelliğe sahip bir varlığın var olma veya olmama yönlerinden birini kendi kendine tercih etmesi muhaldir. Dolayısıyla yokluğu düşünülebilen mümkünü'l- vücut değil, yokluğu asla düşünülemeyen vacibu'l-vücut olan, ilim, irade ve kudret sıfatlarına sahip bir varlığın bulunması kaçınılmazdır. O da Allah Teâlâ'dır. 2. Beyitte "*Mahlûkatın ilahı Mevla'mız kadimdir ve kemal sıfatlarla muttasıftır.*" ve 14. beyitte "*Deyyan olan Allah üzerine hiçbir şekilde vakit, haller (durumlar) ve zamanlar geçmez.*" sözleriyle Allah Teâlâ'nın varlığından önce yokluk bulunmadığını, varlığının zorunlu ve dolayısıyla âlemin yaratıcısı olduğu belirtmektedir. Bu beyitlerde ayrıca Allah'ın her türlü kemal sıfatla muttasıf olup hâdislere ait olan tüm noksanlıklardan da münezze bulduğu dile getirilmiştir.

17 İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *Luma'u'l-Edille: Ehl-i Sünnet İnançının Delilleri*, haz. Murat SERDAR (Kayseri: Furkan Basın Yayın, 2012), 33-34.

Allah'ın birliğine gelince, 15. beyitteki “İlahım (olan Allah) kadından, kız ve erkek çocuktan müstağnidir.” ve “ 16. beyitteki “Yine (O) bütün yardımcılarından da müstağnidir, celal ve yücelik sahibi (olan Allah) tektir.” sözleriyle Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinde birtek oluşuna vurgu söz konusudur. Bu beyitlerle İhlas suresine dikkat çekildiği düşünülmektedir. Zira surede “De ki: O Allah'tır, bir tektir. Allah Samed'dir. (O) doğurmamıştır ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O'nun dengi değildir.” buyrulmuştur. Surede yer alan ehad kelimesinin Arapçada istisnâ bir durum olarak bir şahsa sıfat şeklinde kullanımı sadece Allah'ın zatı için olmuştur ve Allah'a özel bir sıfattır. Bunun manası da ulûhiyeti, rububiyeti, isim ve sıfatları açısından Allah'ın eşi, benzeri, ortağı ve zıddının bulunmasının nefyedilmesidir. Samed ise Allah'ın mutlak manada hiç kimseye muhtaç olmadığını, her şeyden ve her türlü yardımcıdan müstağni olduğunu ve fakat kâinattaki canlı-cansız her şeyin O'na ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir. Surede “Allah, doğurmamış ve doğurulmamıştır” sözüyle hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde kesin bir dille tevhidin tasdiki, şirkin ise reddedilmesi tekrar edilmiştir. Zira Tanrı'ya evlat nispet edilmesi, O'nun cinsinden olan kimsenin de ulûhiyet özelliklerine sahip olmasını gerekli kılacaktır. Ayrıca O'na kadın nispeti ise hem maddi özelliklerinin bulunması hem de muhtaç olması tasavvurunu gerektirecektir. Allah hakkında bunların muhal olduğu aşikârdır. Surenin sonundaki küfüvün dile getirilmesiyle Allah'ın zatı, isim ve sıfatları açısından kâinattaki canlı-cansız hiçbir şeyin denk, benzer ve ortak olamayacağı bir kez daha vurgulanmıştır.¹⁸ Ûşî de 15. ve 16. beyitlerdeki sözleriyle sadece tevhide nazarları çekmekle kalmamış, Allah'a kadın ve evlat nispet eden cahiliye Arapları, Hıristiyan teolojisinde İsa vizyonu ve bu tarz inançların tevhit akidesiyle bağdaşmadığını da belirtmiştir.

4.2. Allah'ın Yarattılmışlık Belirtilerinden Tenzihî

Ûşî 9. beyitte “Rabbim ne cevher ve ne de cisimdir. Ne bütündür ne de o bütünün bir parçasıdır, ne mürekkeptir ne de o mürekkebin bir cüz'üdür” ve 13. Beyitte “Rahman'ın hiçbir yönden benzeri yoktur, insanları böyle bir bakış açısından koru” sözleriyle Allah'ın yaratılmışlık belirtileri ve özelliklerinden münezzehe olduğunu belirtir. İnsanların böyle bir bakış açısından korunmasını talep etmesiyle de insanlara, Gulat-ı Şia, Müşebbihe ve Mücessime gibi antropomorfik bir Tanrı anlayışı ortaya koyan, Zat-ı İlahiyye'ye acizlik, noksanlık ve yaratılmış olma özellikleri nispet eden yaklaşımların İslam dininin Tanrı tasavvuru açısından yanlış olduğunun ve sakınılması gerektiğinin anlatılması istenmektedir.¹⁹ Zira Allah Teâlâ “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.” buyurmak suretiyle hem misil hem de gibi manasını taşıyan iki tane benzerlik edatı kullanmak suretiyle âlem ve unsurlarından hem zat hem de sıfatları açısından tenzihî pekiştirilmektedir.

Bu mesele ile bağlantılı olan haberi sıfatlar kategorisinde bulunan Allah'ın arşa istiva etmesine yaklaşımda Ûşî 12. beyitte “Arşın sahibi (olan Allah) Arşın üstündedir. Ancak yer tutma ve bitişme niteliği olmaksızın.” ifadesiyle teşbihi nefyetmekle birlikte Allah'ın arşa istivasına iman ettiğini belirtmiştir. Burada Ûşî'nin herhangi bir tevilde bulunmaksızın A'raf

18 Ebu'l-A'lâ Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an (Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri)*, trc. Muhammed Han Kayanî ve diğ. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 7: 305-312.

19 Nureddin Sâbunî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din (Mâturîdiyye Akaidi)*, trc. Bekir Topaloğlu, 8. Baskı, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 67.

7/54 ayetinde geçen lafzı aynen kabul etmesi, Allah'ın bu söz ile neyi kastettiğine dair herhangi bir delil bulunmamasından olsa gerektir. Haberî sıfat kategorisinde yer alan ayetlerde yapılması gereken İbn Hümam'ın da belirttiği üzere avamın Tanrı tasavvurunun teşbih ve tescime kaymasından endişe duyulduğunda bu tehlikenin bertaraf edilmesi için uygun bir manaya tevîl etmek ve bu tevîlin de Allah'ın kesinlikle irade ettiği şey olduğuna hükmetmemek gerekir. Herhangi bir endişe ve tehlike söz konusu değilse, selef-i salihinin mutlak tenzihiçi yaklaşımının uygun olduğu düşünülmektedir.²⁰

4.3. Allah'ın Sıfatları

Üşî, 6. Beyitte “Allah'ın bütün zat ve fiili sıfatları kadimdir. Yok olmaktan korunmuştur.” sözüyle Allah'ın sıfatlarını Ebu Hanife'nin tasnifinde olduğu gibi zatî ve fiili olmak üzere ikili olarak tasnif etmiştir. Ayrıca iki kategoride yer alan sıfatların sonradan mevcut olup daha sonraki bir zaman diliminde de yok olan araz cinsinden olmadığını, ezelî, ebedi, kadim ve Allah'ın zatı ile mevcut olduğunu belirtmiştir. 5. beyitte “Allah'ın sıfatları ne zatının aynısı ne de zatından ayrı ve kopuk değildir.” sözüyle sıfatların ifade ettikleri manalar yönünden Allah'ın zatından ayrı olmakla birlikte zatın bir özelliği olmaları yönünden de zattan ayrı olmadığını, hem Allah'ın zatına zaid ve zatıyla kaim sıfatları bulunduğunu dile getirir. Bu yaklaşımı aynı zamanda Allah'a zatından başka sıfat nispet etmeyen Mu'tezile'yi, İslam filozofları ve Bâtıniyye'ye kapalı bir şekilde eleştirir. Malum olduğu üzere Bâtıniyye, Allah'ın mücerret ve soyut bir varlık olup bilinemeyeceğini, O'na âlim veya kâdir denildiği takdirde yaratıcı ile yaratılmışlar arasında teşbihin gerekeceğini, dolayısıyla sıfatları nefyedilmesinin zorunlu olduğu fikrindedir.²¹ Mu'tezile ve İslam filozoflarına gelince kadimlerin çokluğunun gerekeceği endişesiyle Allah'ın zatıyla bilen, güç yetiren olduğunu kabul etmişler, zata zaid ilim, hayat, kudret gibi sıfatları nefyetmişlerdir.

Üşî'nin 3. beyitte “O (Allah) diridir. Bütün işleri tertip edendir. O Hak'tır. (Her şeyi) takdir edendir. Azamet sahibidir.” sözü Allah'ın hay, âlim, mürîd ve kâdir olmasına delil teşkil eder. Nitekim Allah'ın her şeyi tertip ve takdir eden olması O'ndan bazı fiillerin sâdir olmasını gerektirecektir ki bu kâdir olmasını zorunlu kılar. Ayrıca tertip ve takdirin nasıllığı boyutuyla âleme nazar edildiğinde tam bir ahenk, uyum ve intizamın bulunduğu görülmesiyle âlim ve mürîd oluşu sabit olmaktadır. Kâdir, âlim ve mürîd olan bir zatın hay olması kaçınılmazdır. Her türlü kemal sıfatla muttasıf bulunması işiten ve gören olmasını gerektirir.²² Dil açısından âlimin manası ilmi olan, kâdirin manası kudreti olan, mürîdin manası iradesi olan zat demektir. Nasıl ki malum olmaksızın ilim muhal ise ilim olmadan da âlim olmak muhaldir.²³ Durum diğer sıfatlar için de aynıdır. Dolayısıyla Allah, zatına zaid ve zatıyla kaim bulunan hayat, ilim, irade, kudret, işitme, görme sıfatlarıyla muttasıftır.

Halku'l-Kur'an meselesi de Üşî'nin sıfatlar konusunda kasidede yer verdiği konular arasındadır.

20 İbn Hümam, *Kitabu'l-Müsayere*, 25-27.

21 Mustafa Öz, “İsmailiyye Mezhebi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu İlmî Neşriyat 11, İslamî İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 17*, 1. Baskı, (İstanbul 1993), 611-612.

22 Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1: 108.

23 İbn Hümam, *Kitabu'l-Müsayere*, 33.

Allah'ın kelam sıfatını ve Halku'l-Kur'an sorununu konu edinen 11. beyitte Ûşî, "Kur'an mahlûk değildir. Rabb'in kelamı söz cinsinden olmaktan yücedir." ifadesiyle hem Allah'ın harf ve sesteki münezzehe olan kelamla mütekellim olduğunu belirtir. Nitekim dil açısından başkasında harfleri icat eden değil, kendisiyle kelam kaim olana mütekellim denildiğinden²⁴, Allah Teâlâ da "...Allah Musa ile de doğrudan konuştu"²⁵ buyurarak kendisine kelamı nispet ettiğinden zatıyla kaim ve kadîm olan bir kelamla mütekellimdir. Bu yaklaşım aynı zamanda Allah'ın ezelden kelam sıfatıyla muttasıf olmadığını, hâdis bir kelamla mütekellim olduğunu iddia eden Mu'tezile'nin çoğunluğuna da cevap mahiyetindedir.²⁶ Ûşî'nin Kur'an'ın mahlûk olmadığını ille ilgili söylemi, Allah'ın zatı ile kaim olan, harf ve sesler ile ifade edilene delalet eden manadan ibaret olan kelam-ı nefsiye işaret eder. Yoksa dillerle okunan, Mushaflarda yazılan ve zihin ile ezberlenen kelama gelince o yaratılmıştır.²⁷

4.4. Fiili Sıfatlar

Fiili sıfatlar söz konusu olduğunda, bunların kendisine dayandığı tekvin sıfatı gündeme gelmektedir. Ûşî kasidesinin 50. beyitinde "Mükevven (icad edilen) ile tekvin (icad eden) ayrı ayrı (şeyler) olup bir şey gibi değildir. Bu sözü (gözüne) sürme yap!" sözüyle tekvin ile mükevvenin aynı şeyler olmadığını belirtir. Böyle bir açıklama yapmasının nedeni, özellikle Eş'ârî düşüncesine tekvin-mükevven ilişkisi bağlamında tekvin ezeli kabul edilirse mükevven de ezeli olur endişesinden hareketle tekvini kadim ve müstakil bir sıfat değil, izafi, itibarî ve hâdistir. Tekvine verilen yaratma rolü, iradenin kudret sıfatına birleşmesi ile zaten hâsil olmaktadır. Dolayısıyla bunlardan başka ekstra bir yaratma sıfatı gereksizdir. Ûşî, Eş'ârîlerin bu yaklaşımı karşısında beyitteki ifadeyle mensubu bulunduğu Mâtürîdî ekolünün bakış açısını dile getirmektedir. Mâtürîdîler açısından yok olanı vakti geldiğinde yokluktan varlık sahasına çıkarmak anlamına gelen tekvin, Eş'ârîlerde olduğu gibi izafi ve itibari değil, Allah'ın zatı ile kaim, ezeli ve müstakil bir sıfattır. Tekvin mükevvenden ayrı olup, tekvinin ezeli olmasından mükevvenin de ezeli olması gibi bir durum ortaya çıkmaz.

Ûşî, 17. beyitteki "O (Allah) bütün yaratıkları zorunlu olarak öldürür sonra da diriltir ve özelliklerine uygun olarak onları cezalandırır." söylemiyle fiili sıfatlardan olan ihya, imate ve ta'zibi de sarahaten zikretmiştir. Tekvinin ezeli olması, kendisine raci olan bu sıfatların da ezeli oluşunun kabulünü netice verecektir.

4.5. İsim-Müsemma ve Tesmiye Sorunu

Allah'ın sıfatları meselesinin devamı niteliğinde olan bu meselede öncelikli olarak isim, müsemma, tesmiye ve müsemmi olmak üzere dört kavramın açıklanması lazımdır. İsim, ağaç, çiçek, Mehmet, Ayşe gibi bir mananın karşılığında konulan ve tüm kelime çeşitlerini içeren lafızdır. Müsemma, çiçeğin ve ağacın kendisi, Mehmet veya Ayşe'nin şahsı gibi ismin, karşılığında konulduğu manadır. Tesmiye, isimlendirmek, bir şeyin adını söylemektir. Müsemmi ise ismi söyleyendir. Buradaki temel problem ise mesele bir kimse

24 İbn Hümmam *Kitabu'l-Müsayere*, 33.

25 en-Nisa 4/164.

26 Sâbûnî, *el-Bidaye*, 80.

27 Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, tahkik: Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi (Beirut: Dâru Sâdır, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2007), 120-123.

Allah ismini zikretmek bizzat Allah'ı mı yoksa O'ndan başkasını mı anmaktadır? İsmi müsemmadan ayrı olduğunu kabul eden Cehmiyye, Mu'tezile, Kerramiyye ve bazı Eş'ârîler açısından Allah lafzını söylene bir kimse bizzat Allah'ı değil, O'nun gayrını (ismini) anmıştır. Mâtürîdî gelenek ise Üşî'nin de 8. beyitte belirttiği üzere “*Ümmetin en hayırlısı olan basiret ehline göre, isim müsemmanın başkası değildir.*” anlayışı doğrultusunda Allah diyen bir kimse Allah'ı anmıştır. Zira bu kimsenin hem Allah'ı hem de adını anmış olması mümkündür. Nitekim “Rabbinin o yüce adını tespih et”²⁸ ayeti de Allah'ın adının zikredilmesinin kendisini zikretmek ve dolayısıyla isim ile müsemmanın aynı olduğuna nakli delildir.

İsimlendirmeye gelince, Üşî 7. beyitte “*Allah'ı diğer şeyler gibi olmamak (kaydıyla)la “şey” ve altı yönden münezzehtir olmak (kaydıyla)la da “zat” (kelimeleri) ile isimlendirebiliriz.*” Allah'a şey ve zat isimlerinin nispet edilebileceğini belirtir. Zira her ne kadar Muattıla²⁹ teşbih endişesiyle Allah'a şey demekten kaçınsa da³⁰, Üşî diğer şeyler gibi olmamak sözüyle keyfiyet ve mahiyet itibarıyla iki “şey” arasındaki farka dikkat çekerek teşbih çağrışımını devre dışı bırakmıştır. Mesela Allah'a işaret eden “şey” kadîm varlığa delalet ederken, diğer eşyaya işaret eden “şey” ise hâdis varlıklara delalet etmektedir ki bu iki “şey” arasındaki keyfiyet ve mahiyet itibarıyla en büyük fark olup herhangi bir şekilde teşbihin söz konusu olmayacağına en önemli delildir. Ayrıca Allah Teâlâ “De ki: “Şahitlik bakımından hangi şey daha büyüktür?” De ki: “Allah benimle sizin aranızda şahittir...”³¹ buyurmak suretiyle kendisi için “şey” ismini kullanması naklen de bu ismin Allah hakkında kullanılabileceğinin delilidir. Aynı bakış açısı “zat” kelimesi için de söz konusudur. Mahlûkata ait özelliklerden münezzehtir olmak kaydıyla bu ismin de Allah'a nispetinde herhangi bir sakınca söz konusu değildir.

4.6. Ru'yetullah Meselesi

Ru'yetullah, Allah'ın ahirette görülüp görülmeyeceği bağlamında tartışılan bir konu olarak karşımıza çıkmıştır. Üşî 20. beyit “*Müminler Allah'ı, keyfiyetsiz, (hakikatini) idrak (etmeksizin) ve bir örneğe benzemeksizin görürler.*” ve 21. beyitteki “*Allah'ı gördüklerinde nimetleri unuturlar. Ey Mutezililerin hüsrânı (gelin halinizi bir görün)!*” sözleriyle müminlerin ahirette Allah'ı mutlaka göreceklerini dile getirmiştir. Nitekim sem'î deliller³² bunu teyit etmektedir.

28 el-Vakıa 59/96.

29 Muattıla ile Cehmiyye'nin kastedildiği düşünülmektedir. Zira Cehmiyye herhangi bir vasıfta benzerliğin yaratıcı ile yaratılmışlar arasında teşbihi doğuracağı endişesiyle Allah'a insanlara mecazen nispet edilen halik, kâdir, fail gibi isimler dışında isim nispet etmeyi uygun bulmamıştır. Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabıratu'l-Edille*, tahkik: Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2004), 205.

30 Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelam (Mâtürîdî Akaidi)*, trc. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 36.

31 el-En'am 6/19.

32 “O gün bir takım yüzler aydıdır. Rablerine bakarlar.” el-Kıyâmet 75/21-22; “Ashab, ey Allah'ın Resulü! Kıyamet günü Rabbimizi görecek miyiz? Diye sordular. Allah Resulü: Bulutsuz bir günde, öğle vaktinde güneşi görme hususunda bir itişip kakışmanız olur mu? Diye sordu. Ashab: Hayır! Deyince, bulutsuz dolunaylı bir gecede ayı görmekte şüphe eder misiniz? Diye tekrar sordu. Ashab yine hayır! Deyince, nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki Rabbinizi görme hususunda da hiçbir itişip kakışmanız olmayacak. Tıpkı güneş ve ayı görmede itişip kakışmanız olmadığı gibi.

O ayrıca kasidesinde Ehl-i Sünnetin itikadî meselelere yaklaşımdan farklı düşünenleri genel olarak zımnen işaret etse de burada Mu'tezile adını ilk defa açık bir şekilde zikretmiştir. Böyle bir yaklaşım sergilemesinin nedeninin özellikle iki ekol arasında bu meselede uzun süren tartışmalar yüzünden olduğu düşünülmektedir.

5. İRADE, KAZA VE KADER İLE İLİŞKİLİ MESELELER

Üşî'nin Allah'ın iradesinin kulların fiillerine taallukunun keyfiyeti, salah-aslah meselesi ve rızka dair söylemler içeren beyitlerinin bu başlık altında ele alınmasının uygun olduğu düşünülmüştür.

Allah'ın iradesinin kulların güzel ve çirkin olan fiillerine taallukunu konu edinen 4. beyitte Üşî "(Allah) hayrın ve çirkin olan şerrin mürididir. Ancak muhale (küfür ve isyan gibi olmaması gerekenlere) rızası yoktur." diyerek tekvin-i ve teşrii iradeye dikkat çekmiştir. Birincisi, hayır-şer, iyi-kötü, güzel-çirkin, faydalı-zararlı, itaat-masiyet her şeyin mevcudiyeti ile alakalı olup, bu iradenin bunlardan herhangi birine taallukuyla murat edilenin vukuu zorunludur. İkincisi ise sadece hayır, iyi, güzel, faydalı ve itaate dair fiillerle ilişkilidir. Ebu Hanife'nin el-Vasiyye'de de Allah'ın iradesi ve insan fiilleri ile ilişkisinin tasnifi Üşî'nin bu beyitteki yaklaşımına dayanaktır. Nitekim Ebu Hanife bu risalede amelleri farz, fazilet ve masiyet olarak üçe ayırmıştır. Üçünün kesişim noktası Allah'ın ilmi, dilemesi, kudreti, kazası, takdiri, levh-i mahfuzda yazması ve yaratmasıdır. Ancak farzda bulunan emir ve hem farz hem de fazilette bulunan muhabbet ve rıza masiyet için söz konusu değildir.³³ Çünkü Allah emrettiği ve emretmediği halde nafil ibadetler gibi iyi ve güzel olan her şeyden razı olur. Bununla birlikte mesela kâfire küfrü emretmemekle ve rızası bulunmamakla birlikte kul kendi irade ve ihtiyarıyla küfrü tercih ettiğinde onun için yaratır.³⁴

Allah'ın iradesinin eşyaya taalluku bağlamında gündeme gelen bir diğer husus da madumdur. Üşî 49. beyitteki "madum görülmez ve (ona) şey de denmez." sözüyle mutlak madumun fiile konu teşkil etmediğini Allah'ın iradesi ve görmesine konu teşkil etmediğini belirtir. Çünkü madum her ne kadar malum olsa da gayr-ı mevcut olduğundan şey olamaz. Zira şey, var olan ve var olması mümkün olandır.³⁵

Salah-aslah meselesine gelince, Üşî 22. beyitte "aslah olana riayet yücelik sahibi, noksan sıfatlardan münezzeh, (doğru yola) hidayet edici olan (Allah'a) farz değildir." sözü doğrultusunda Allah Teâlâ'nın insanlar için en uygun olanı yaratmasının zorunlu bir durum olmadığını dile getirmiştir. Çünkü ulûhiyet herhangi bir şekilde vücubu kabul etmez. Kul

Böylece kul Rabbiyle karşı karşıya gelecek." Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'ffî Buhari, *el-Câmiu's-Sahih: Sahih-i Buharî*, tahkik Şuayb Arnaut, Adil Mürşid (Dımaşk: Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2011), "Tevhid" 24; Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim, *Sahih-i Müslim*, neşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955), "İman" 299, "Zühd" 16.

33 İmam-ı A'zam Numan b. Sâbit Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde, Yedinci baskı, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 88.

34 İmam-ı A'zam Numan b. Sâbit Ebu Hanife, *el-Fikhu'l-Ebsat*, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde, Yedinci baskı, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 59.

35 Sâbûnî, *el-Bidâye*, 147-148; Sadeddin Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, trc. ve izah: Talha Hakan Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2008), 307-309.

için en elverişli olanı Allah'a vacip görmek hem O'nun lütfu ve kudretini hem de kulların O'ndan gûnahtan koruma, yardımcı olma ve rızasına uygun hareket etme talebini reddetmektir. Tüm bunlar ulûhiyet ile bağdaşmayan hususlardır. Dolayısıyla Allah Teâlâ dilediğini yapandır.

Bu başlık altındaki bir diğer konu da gayr-ı meşru yoldan elde edilen şeyin rızık olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceğidir. Bu mesele de Mu'tezile'nin haram olan şeyi rızık olarak kabul etmemeleri bağlamında tartışılan bir konu olmuştur. Nitekim Mu'tezile rızık, sahip olunan ve faydalanılan şey diye tanımlamıştır. Bu yaklaşımlarının doğal bir sonucu olarak da gayr-ı meşru yolla elde edilen ve fayda sağlanan şey rızık olmamaktadır. Ehl-i Sünnet ise rızık Allah'ın canlılara bahşedip yedikleri şey diye tarif eder. İster helal isterse haram olsun Allah'a istinat eden herhangi bir şey çirkin değildir. Çirkin olan, kişinin gayr-ı meşru olana tevessülüdür. Üşî'nin 51. beyitteki *"Her ne kadar sözüümüze beşenmeyen kişiler olsa da, haram dahi helal gibi rızıktır."* ifadesi de bu bakış açısını yansıtır. Ancak Allah Teâlâ helal olanı emretmiş, razı olmuş ve muhabbet beslemişken, haramı ise yasakladığı gibi rızası ve muhabbeti de yoktur.

6. NÜBÜVVET

Üşî'nin nübüvvet başlığı altında ele aldığı konular peygamberle ve meleklerle iman, peygamberlerin sonuncusu, miraç meselesi, peygamberlerin masumiyeti, nübüvvetin şartları, Zülkarneyn ve Lokman'ın nübüvveti meselesi, nüzul-ü İsa ve Deccal, velayet ve keramet ile dört halifenin üstünlüğüdür.

6.1. Peygamberler ve Meleklerle İmanın Gerekliliği

Üşî 23. beyitte *"Peygamberleri ve (bir takım) ihsan ile mükerrer melekleri tasdik etmek farz-ı ayndır."* diyerek İslam dairesi içerisinde yer almak isteyen herkesin mutlaka kabul ve tasdik etmesi gereken imanın iki şartını takdim etmiştir. Nitekim Nisa 4/136 ayetinde de *"Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse derin bir sapıklığa düşmüş olur."* buyrulmak suretiyle bu ikisinin yanı sıra diğer iman esasları da zikredilmiştir.

6.2. Hatm-i Nübüvvet

Allah'ın resulü olduğu mucize ile teyit edilmiş ve kesin delillerle sabit olan Hz. Muhammed, peygamberlerin sonuncusudur. Üşî bu hakikati 24. beyitteki *"Peygamberlerin sonuncusu güzellik sahibi, Haşimi (kabilesinden) nebi (olan) sadr-i mualla'dır."*, 25. beyitteki *"Muhammed ihtilafsız peygamberlerin önderidir ve şüphesiz asfıyanın baştacıdır."* ve 26. beyitteki *"O'nun şeriatı, kıyamet gününe kadar ve tüm insanlar ahirete irtihal edene kadar tüm zamanlarda bakidir."* sözleriyle ikrar etmiştir.

6.3. Miraç Meselesi

Üşî'nin 27. beyitte *"Miraç işi gerçek ve doğrudur. Çünkü o hususta yüce haberlerin nassı vardır."* şeklinde belirttiği üzere miraç hadisesi aklen mümkün ve meşhur rivayetle de sabit olup haktır. Ömer Neseffî'nin de söylediği gibi Allah resulü uyanık olduğu halde önce

bedeniyle göğe yükselmiş, oradan da Allah'ın dilediği yüksekliklere ulaşmıştır.³⁶ Malum olunduğu üzere İsrâ olayı Kur'an'da ayet açık ayetle kesin ve katidir. İnkârı küfrü gerektirir. Miracın inkârı ise bidattir.

6.4. Peygamberlerin İsmeti

Peygamberler hem söz hem de fiillerinde vazifeleri ile bağdaşmayacak tutum ve davranıştan masumdur. Üşî de 29. beyitteki “*Peygamberler kasten isyan ve (peygamberlik rütbesinden) azledilmekten de emniyet içindedirler.*” ifadesiyle Allah'ın lütfu sayesinde peygamberlikten önce iman ve ahlaka taalluku bulunan dine muhalif eylemlerden, nübüvvetten sonra da küçük ve büyük günahlardan masum olduklarını belirtir. Ancak bu ismet, ilahi imtihanın bir gereği olarak iradelerini ortadan kaldırmamış, onları itaate zorlamamış, günah işlemekten aciz bırakmamıştır. Ancak Allah, yüklendikleri peygamberlik görevine binaen lütfu ve ihsanı ile onları iyiliğe yönlendirmekte ve kötülükten alıkoymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber müjdeleyici, uyarıcı, Allah'ın yoluna davet edici, din ve dünya işlerinden ihtiyaç duydukları hususları insanlara açıklayıcı ve örnek alınması gereken en güzel bir rehber olarak gönderilmiştir. Günah işlemeleri imkân dâhilinde olsaydı, bu ve benzeri vasıflar tam olarak karşılığını bulmazdı. Ayrıca insanlar Allah'a karşı bahaneler bile ileri sürebilir, ilahî hüccet gerçekleşmezdi.³⁷ Öte yandan bu beyitte peygamberlerin Allah Teâlâ tarafından nübüvvet ile vazifelendirildikten sonra azledilmelerinin söz konusu olmadığını da dile getirmiştir.

6.5. Nübüvvetin Şartları

Peygamber olacak zatın, yüklendiği risalet vazifesini yerine getirmeye engel oluşturacak sıfatlardan uzak olması kaçınılmazdır. Üşî 30. beyitte “*Kadın, köle ve çirkin bir fiilde bulunan şahıs asla peygamber olmamıştır.*” diyerek kadın, köle ve çirkin bir fiilde bulunan şahsın peygamber olamayacağını beyan etmiştir. Hz. İbrahim'in neslini önderler kılması talebi karşısında Allah'ın ahdinin zalimleri kapsamayacağını söylemesi çirkin fiilde bulunanın peygamber olamayacağına delildir. Köleye gelince, peygamberin toplumda aşağı seviyede görülen ve horlanan konumda bulunan esaretle ilişkisinin olmaması, hür olması gerekir.³⁸

Kadının peygamberliği ise Eş'ârîlerin Allah'ın iradesi ve kudretine yaptıkları vurgunun bir yansıması olarak caiz gördükleri bir husustur. Mâtürîdî gelenek ise hikmet-i ilahi merkezinde meseleye yaklaşım sergilemiştir. Kadının fiziksel özellikleri ve nübüvvet vazifesinin zorluğu dikkate alındığında, kadın açısından güç yetiremeyeceği bir işi teklif olacaktır. Bu ise caiz değildir. Ayrıca Allah Teâlâ Kur'an'da “Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.”³⁹ ayeti ile de peygamberlerin erkek olduğunu beyan etmiştir. Nitekim Mâtürîdî Te'vilat'ta ilgili ayeti yorumlarken Allah'ın kadından peygamber

36 Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, 275.

37 Sâbûnî, *el-Bidaye*, 114-115.

38 Hüseyin b. Muhammed b. Mustafa el-Hanefi Hüseyin el-Cisr, *er-Risaletü'l-Hamidiyye*, çev. İsmail Hakkı Manastırlı, sad. Ahmet Gül (İstanbul: Bahar Yayınları, 1973), 528-529.

39 en-Nahl 16/43.

göndermediğini, erkek peygamberlerin hem erkek hem de kadınlara gönderildiğini belirtmiştir.⁴⁰

6.6. Zülkarneyn ve Lokman'ın Nübüvveti Meselesi

Hem Hz. Zülkarneyn hem de Hz. Lokman'ın salih, ilim ve hikmet sahibi, ilhama mazhar olan kişiler olduğunda ittifak bulunmakla birlikte peygamber olup olmadıkları ihtilafıdır. Üşî 31. beyitte “Zülkarneyn nebi olarak bilinmemektedir. Lokman da. Öyle ise (bunların peygamber oldukları hakkında) münakaşa yapmaktan sakın.” sözüyle her ikisinin de peygamber olmadığını kesin bir şekilde dile getirmiştir.

6.7. Nüzülü İsa ve Deccal

Hz. İsa'nın kıyamete yakın bir zamanda yeryüzüne tekrar dönmesi ve Deccali öldürmesi ile ilgili rivayetlere yaklaşımda Ehl-i sünnetin yöntemi, rivayete konu olan husus aklen mümkün ve haberin de sahih olup olmamasıdır. Bu mesele aklen mümkündür. Yani insanların hayatlarını devam ettirmek için ihtiyaç duyduğu şeylerin tümünden soyutlanmış bir hayat tabakasında Hz. İsa'nın varlığının devam ettirilmesi Allah'ın kudreti açısından imkân dâhilindedir. Bu mesele hakkındaki rivayetlerde sahihtir. Peygamber'in sözlerinden bazısının kabulünün diğer bazısına göre daha evla olması gibi bir durum söz konusu değildir.⁴¹ Sahih olduktan sonra hepsinin kabulü kaçınılmazdır. Bu bakış açısının doğal bir sonucu olarak Üşî 32. beyitte “Hz. İsa, kötü ve bozguncu deccali yok etmek için, ileride bir gün gelecektir.” demiştir.

6.8. Velayet ve Keramet

Veli, Allah'ın emir ve yasaklarına bağlılığı ve takvası güçlü olan kimse demektir. Mu'tezilenin aksine böyle bir kimsenin elinde Allah'ın dilemesine bağlı olarak harkulade bir fiilin var olması caizdir. Üşî de 33. beyitte “Dünyada velinin kerametleri (hak ve) sabittir. Çünkü onlar (Allah'ın özel) lütfuna ehildirler.” sözüyle keramet hak olduğunu ikrar etmiştir. Çünkü sahabelerden itibaren inkârı mümkün olmayacak tarzda manen mütevatir derecesinde nakledilen rivayetler bulunmaktadır. Diğer taraftan Hz. Meryem ve Hz. Süleyman'ın nediminden zuhur eden kerameti konu edinen ayet de bulunmaktadır. Dolayısıyla vukuu sabit olan bir şeyin imkânını ispat etmeye çalışmak anlamsız olup kabulü kaçınılmazdır.

Üşî'nin bu meselede üzerinde durduğu diğer bir hususta velilerin peygamberler karşısındaki mertebeleridir. O bununla ilgili görüşünü 34. beyitte “Hiçbir veli, hiçbir zaman derece bakımından, nebi ve resulden üstün olmadı.” şeklinde ifade etmiştir. Zira peygamberler Allah'ın tebliğe memur kıldığı, ismet sıfatıyla muttasıf kimselerdir. Hem mucize ve vahye mazhar, hem de melekleri görme şerefine nail olmuştur. Nübüvvet ve velayeti mündemiçtirler. Veli ise Allah'a olan takvası neticesinde O'nun dilemesi ve ihsanının bir yansıması olarak keramete mazhar olur. Bu bakımdan diğer insanlardan üstün olmakla birlikte asla peygamberin mertebesine ulaşamazlar.

40 Mâtürîdî, *Te'vilat*, c. 8, s. 112.

41 İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd, *et-Telhis li Vücuhi't-Tehlis*, tahkik: Abdülhak et-Terhanî, Birinci Baskı, (Beirut: Daru İbn Hazm), 76.

6.9. Dört Halifenin Üstünlüğü

Üşî, Şia tarafından gündeme getirilen hilafette efdal-mefdul anlayışına cevap teşkil etmesi sadedinde dört halifenin üstünlüğünün hilafetteki sıralamalarına göre olduğunu 35, 36, 37, 38. beyitlerdeki “Siddik’in (Ebu Bekir) ashab üzerine (başka) bir ihtimal olmaksızın açık bir üstünlüğü vardır.”; “el-Faruk (Ömer) için, (peygamberimizin iki kızı ile evlenerek) iki nur sahibi (olan) seçkin Osman’a fazileti vardır.”; “İki nur sahibi (Hz. Osman) savaş saflarında cengâver (olan Hz. Ali)’den de gerçekten üstündü.”; “Bundan sonra cengâver (olan Hz. Ali’nin) de diğer (sahabi)lerin tümü üzerine fazileti vardır. (Bunun dışındaki görüşlere) aldanma!” sözleriyle ifade etmiştir. Zira üstünlüğün hakikati Allah katında takdir edilen üstünlüğe göredir.⁴² Efdal-mefdul felsefesi bağlamında Üşî ayrıca Hz. Peygamber’in eşi ve kızı arasında bir kıyaslama yaparak 39. beyitte “Doğru sözlü (olan Hz. Ayşe) için de, bil ki, bazı özelliklerde (Fatımatu’z) Zehra’ya (olan) üstünlüğü vardır.” diyerek Ayşe’nin Fatma’dan üstün olduğuna kail olmuştur. Bu yaklaşımının Şia’nın Hz. Ayşe’ye karşı menfi tavrının yaşadığı dönemde Müslümanlar üzerinde oluşturmaya çalıştığı olumsuz etkiyi ortadan kaldırmaya dönük bir tavır olduğu düşünülmektedir.

7. AHİRET

Üşî duyularımızın dışında kalan ahiret ile ilgili meselelere yaklaşımında naklin Hz. Peygamber’den bizlere intikalinin sahih olması ve nakilde belirtilen hususun aklen imkân dâhilinde bulunması prensibinden hareketle yaklaşmış sergilemiştir. Aşağıdaki beyitlerdeki ifadeleri bu felsefe doğrultusundaki yaklaşımını ortaya koymaktadır.

7.1. Kabirde Sual ve Azap

Üşî 52. beyitte “Kabirlerde her şahıs Rabbimin birliğinden soru ile imtihan olunacaktır.” sözüyle sahih hadiste⁴³ de belirtildiği üzere Münker ve Nekir isimli meleklerin ölüye Rabbi, peygamberi ve dini açısından bazı sorular yönelteceğini kabul etmektedir. 53. beyitte de “Kâfir ve fâsıklar için kötü fillerinden dolayı kabir azabı vardır.” ifadesiyle sem’î deliller⁴⁴ ışığında kâfir ve fâsıkların kabir azabına maruz kalacağını belirtir. Buradaki fâsıktan kastının asî müminler olduğu düşünülmektedir. Her ne kadar Üşî bütün asî müminleri ifade edecek şekilde bir dil kullansa da Allah’ın azabı dilememesi halinde kabir azabından kurtulacak bazı günahkâr müminlerin bulunması da söz konusudur.

7.2. Ba’s ve Hesap

Üşî 55. beyitte “(Yeniden) dirildikten sonra insanların hesaba çekilmeleri haktır. Öyle ise günah işlemekten kaçınınız.” sözüyle Allah’ın ya ölülerin aslî cüzlerini bir araya getirip⁴⁵ veya yeni bir yaratma ile yaratıp onlara ruhlarını iade etmek suretiyle tekrar hayat vermesinin

42 İbn Hümmam, *Kitabu’l-Müsâyere*, 104.

43 Bkz: Buhari, *Sahih*, “Cenaiz” 86, 89; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi Tirmizi, *el-Câmiu’s-Sahih: Sünen-i Tirmizî*, tahkik ve şerh Ahmed Muhammed Şakir, 2. Baskı, (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1978), “Cenaiz” 70.

44 Bkz: el-Mü’min 40/46; Buharî, *Sahih*, “Cenaiz” 88; Müslim, *Sahih*, “Cennet” 69; Tirmizî, *Sünen*, “Cenaiz” 70

45 Taftazânî, *Şerhu’l-Akaid*, 229.

hak olduğunu belirtir. Ayrıca bu yeniden yaratmanın akabinde dünyada Allah'ın emir ve yasaklarına karşı kulun göstermiş olduğu tavırdan dolayı mutlaka hesaba da çekileceğini, bu hesaptan zararlı çıkmamak için günahlardan uzak durulması gerektiğini de dile getirmiştir.

7.3. Amel Defterleri, Mizan, Sırat ve Şefaati

Ûşî, yukarıda zikrettiğimiz yöntem ve nakli deliller⁴⁶ ışığında 56, 57 ve 28. beyitlerdeki “*Kitaplar (amel defterleri) bazılarına sağ taraftan bazılarına da arka ve sol taraftan verilir.*”; “*Amellerin tartılması ve sırat üzerinden geçmek de yalansız bir gerçektir.*”; “*Dağlar gibi kebâir ehline, ehli hayrın şefaati ümit olunur.*” sözleriyle amel defterlerinin, mizan, sırat ve büyük günah sahiplerine şefaatin hak olduğunu dile getirmiştir.

Mu'tezile ise kıyasu'l-gaip ale's-şahid yöntemi⁴⁷ doğrultusunda metafiziğe dair sahih rivayetleri ya reddetmiş, ya da tevil etmiştir. Burada metafizik âleme dair sem'î delillerin duyulara konu teşkil eden fizik âleme göre anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılması kastedilmektedir. Bu yöntemin bir yansıması olarak amel defterlerini reddetmişlerdir. Sıratı cennet ve cehennem arasında bir yol olması, cennet ehli için genişleyip, cehennem ehline de daralması manasında kabul ederken imtihanı ve teklifi çağrıştıracığı endişesiyle sıratın kıldan ince kılıçtan keskin olmasını kabul etmemişlerdir.⁴⁸ Bazısı da mizanı adaletle hükmetmek şeklinde tevil etmiştir. Kadı Abdulcebbar ise Allah'ın kelamını hakikat manasına hamletmek mümkün olduğunda, onda mecaza dönmek caiz değildir, bu hak olup itikadı ve ikrarı vaciptir diyerek mizanı zahiri üzere hak kabul etmiştir.⁴⁹ Şefaati meselesine gelince, mürtekib-i kebire anlayışının bir yansıması olarak bazı şefaati reddederken, diğer bazı da sadece cennet ehlinin derecelerinin artması anlamında şefaati kabul etmiştir.⁵⁰

7.4. Cennet ve Cehennem

Ûşî, Mu'tezilenin cennet ve cehennem hali hazırda var olmadığına dair iddialarına karşı 60. beyitte “*Cennetler ve cehennemler şu anda vardır ve üzerlerinden nice yıllar gelip geçmiştir.*” ifadesiyle her ikisinin de mevcut ve yaratılmış olduğunu belirtir. Ayrıca hem Cehmiyye'nin hareketin sonsuza dek devamının muhal olduğu iddiaları bağlamında cennet ve cehennem, dolayısıyla ehlinin yok olacağına dair bakış açılarını reddetmek için 19. beyitte “*Cennet ve cehennem son bulmazlar ve her ikisinin ehli de intikal ehli değildir.*” sözünü zikretmiştir. Ebedi kalışı ifade eden ayetler⁵¹ ışığında bu beyitle cennet ve cehennem ile ikisinin ehlinin ebedi olduğunu vurgulamıştır. 61. beyitte “*İman sahibi, günahın(k) kötülüğü sebebiyle cehennemde ebedi kalmaz.*” sözüyle günahkâr müminlerin Allah'ın dilediği bir zamana kadar cezalarını çektikten sonra cehennemden çıkarak cennete gireceğini ortaya koymaktadır. Bu beyitteki ifadesinden 19. beyitte “*cennet ve cehennem ehli intikal ehli değildir*”

46 Bkz. el-A'raf 7/8; İsrâ 17/13; el-İnşikak 7-8; Muhammed 19; el-Müddessir 48; Buharî, Sahih, “Tefsir” 11, “Zekât” 52.

47 Taftazânî, Şerhu'l-Akaid, 231-233.

48 Kadı Abdulcebbar, Şerhu Usuli'l-Hamse, 2: 672-673.

49 Kadı Abdulcebbar, Şerhu Usuli'l-Hamse, 2: 669-670.

50 Tafazânî, Şerhu'l-Akaid, 246; Kadı Abdulcebbar, Şerhu Usuli'l-Hamse, 2: 604.

51 el-Beyyine 8; el-Kasas 88; er-Ra'd 35.

ile cehennemde ebedi olarak kalmayı hak eden müşrik, münafık ve kâfirleri kastettiği düşünülmektedir.

Üşî, Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirenler ve getirmeyenlere vaat ve vaidinin hak olduğunu beyan sadedinde 18. beyitte “*İyilik ehli için cennetler ve nimetler vardır. Kâfirler için de cezaya kavuşmak vardır.*” diyerek birinciler için vaat olarak cennet ve nimetlerinin, ikinciler için de vaîd olarak cehennem ve azabının hak olduğunu vurgulamıştır. 54. beyitteki “*Ey ehli emal! İnsanların Cennete girmeleri Rahman (olan Allah)ın fazlındandır (lütfundandır).*” sözü kulun sadece salih amellerle değil, bilakis Allah'ın lütfu ile cennete girmeye layık olduklarını beyan etmektedir. Bu aynı zamanda itaat kulu cennete, asi kulu da cehennem koymak Allah'a vaciptir diyerek vücuballah teorisini geliştiren Mu'tezilî anlayışa da bir cevaptır. Zira lütuf, vücubiyeti değil, Allah'ın dilemesine bağlı mümkün olan bir durumu ortaya koymaktadır.⁵² Hz. Peygamber de “Hiç kimse kendi amelikle cennete giremez, buyurmuş, sahabe de ‘Sen de mi ya Resulallah!’ dediklerinde, “Evet Allah'ın rahmetiyle beni kuşatması haricinde ben de’ diye cevap vermiştir.”⁵³

7.5. Duanın Hükmü

Üşî, 59. beyitteki “*Duaların tesiri açık ve kesindir. Ehli dalalet duada te'siri reddeder.*” sözüyle Allah'a itaatkâr olan bir kulun duasının ister ölü isterse diri olsun bir takım ihtiyaçların karşılanması ve belaların def edilmesi noktasında Allah katında mutlaka tesiri bulunduğunu belirtmektedir. Nitekim Allah Teâlâ'nın “Rabbimiz şöyle dedi: bana dua edin, duanıza cevap vereyim...”⁵⁴; başka bir ayette “(Ey Muhammed!) De ki: duanız olmasa rabbim size ne diye değer versin!...”⁵⁵ buyurmaları suretiyle duanın ehemmiyetine dikkat çekmişlerdir. Şarihe göre Duanın tesirini kabul etmeyen ehl-i dalalet ise Mu'tezile'den başkası değildir. Zira onlara göre bu, herkes kendi amelinin karşılığını göreceğinden ve Allah'ın takdiri değişmeyeceğinden dolayıdır.⁵⁶ Ancak Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025) Şerhu Usulî'l-Hamse'de Dua başlığı altında duanın dini ve dünyevi boyutları bağlamında leh ve aleyhteki kısımlarına temas ederek duanın tesirini kabul etmekte ve ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır.⁵⁷ Dolayısıyla şarihin Üşî'nin bu beyitinden hareketle Mu'tezile'nin tamamını kapsayan bir dil kullanması hatadır. Ayet⁵⁸ ve hadislerde⁵⁹ de belirtildiği üzere meşru dairede bir hayat yaşayarak⁶⁰ temiz bir kalp ve halis bir niyet ile razı olacağı şeyleri talep etmek⁶¹ üzere yapılacak dualara Allah'ın icabet edeceğine inanmak lazımdır.

Kâfirin duasına gelince, Hanefî âlimler bu hususta ihtilafa düşmüşlerdir. Bazısı hem dünya hem de ahiret açısından kabulünün söz konusu olmadığını belirtirken, Ebu'l-

52 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Emalî*, 119.

53 Buhari, *Sahih*, “Rikak” 18; Müslim, *Sahih*, “Münafikîn” 71-73.

54 el-Mü'min 40/59

55 el-Furkan 25/77.

56 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Emâlî*, 129.

57 Bkz. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, 2/644-662.

58 el-A'raf 7/55; en-Neml 27/62.

59 Buharî, *Sahih*, “Meğazî” 38; Müslim, *Sahih*, “Zikr” 13; Tirmizî, Sünen, “Daavat” 66, 105.

60 Müslim, *Sahih*, “Zekât” 19

61 Tirmizî, Sünen, “Dua” 9.

Kasım es-Semerkindî (ö. 342/953/954) ve Debûsî (ö. 430/1038/1039) gibi diğerleri ise dünyada makbuldür demişlerdir.⁶² Birinciler, “...Şüphesiz kâfirlerin duası boşunadır.”⁶³ ayetini delil gösterirken, ikinciler ise “İblis, ‘Ey Rabbim! Öyle ise bana insanların diriltilecekleri güne kadar mühlet ver” dedi. Allah şöyle dedi: Sen o bilinen vakte (kıyamet gününe) kadar mühlet verilenlerdensin.”⁶⁴ ayetine dayanmışlardır.⁶⁵ Kanaatimiz dünyevi işlerde kâfirin duasının Allah katında bir anlam ifade edeceği yönündedir.

Ûşî, 40. beyitte “*Yezid (b. Muaviyye)yi ölümünden sonra çok konuşup haddi aşandan başkası lanetlemedi.*” sözü bağlamında Şia, Hariciler ve Mu'tezile'den bazısının yaptığı gibi lanet edilmemesi, selef ulemasından herhangi birinin Yezid'e lanet etmeyen tavrının benimsemesi gerektiğini, aksi takdirde haddi aşanlar sınıfına dâhil olunacağını beyan etmiştir.⁶⁶ Bununla birlikte Taftazânî, Yezid'in Hz. Hüseyin'in katledilmesine göz yuman, emreden, onaylayan, rıza gösteren, sevinen ve ehl-i beyti tahkir eden bir kişi olmasına dair rivayetlerin manen mütevatir derecesinde olmasından hareketle imanında tereddüt ettiğini ve lanet okumada herhangi bir sakınca bulunmadığını belirtmektedir.⁶⁷

8. SONUÇ

Ali b. Osman el-Ûşî'nin kasidesi sistematik bir yapıya sahip olmamakla birlikte İslam inanç esaslarına ilişkin konuların neredeyse tamamına temas etmiştir. Kaside akait metni olup, selef-i salihin yöntemini yansıtmaktadır. Dil ve üslup bakımından kısa, sade ve veciz bir yapıdadır. Mâtürîdî ekolünün itikada dair görüşlerinin baskın bir şekilde tercihe şayan görüldüğü müşahede edilmektedir. Bu bağlamda hem Ehl-i Sünnet içerisindeki Eş'ârî düşünceye hem de Mu'tezile ve Şia gibi ehl-i bid'at mezhepleri ile İslam filozoflarına eleştiriler getirmeyi de ihmal etmemiştir. Ûşî, kolay bir şekilde ezberlenebilecek ve öğrenilebilecek tarzda kaleme aldığı kaside ile içinde yaşadığı topluma İslam inanç esaslarını Hanefî-Mâtürîdî geleneğin bakış açısı doğrultusunda öğretmeyi hedeflemiştir.

KAYNAKÇA

- Ali el-Kârî, Nureddin. *Şerhu'l-Emâlî*. İstanbul: Dersaadet Kitabevi, ts.
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fî. *el-Câmiu's-Sahih: Sahih-i Buhari*. tahkik Şuayb Arnaut, Adil Mürşid. Dımaşk: Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2011.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *Luma'u'l-Edille: Ehl-i Sünnet İnanıcının Delilleri*. haz. Murat SERDAR. Kayseri: Furkan Basın Yayın, 2012.
- Çögenli, M. Sadi. “Âlî b. Osmân el-Oşî'nin *el-Emâlî* isimli Manzum Risalesi ve Türkçe'ye Çevirisi”. *Ekev Akademi Dergisi* 9/22 (Kış 2005), 178.
- Demir, Abdullah, “Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Mukallidin İmanı”, *Diyanet İlmî Dergi*, 44/2 (2008).
- Durmuş, İsmail. “Vâfir”. *Türkiye Diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi* Ankara: TDV Yayınları, 2012, 42/423-424.

62 İbn Hümmam, *Kitabu'l-Müsayere*, 60.

63 el-Mü'min 40/50.

64 es-Sâd 38/79-80.

65 Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, 309-311.

66 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Emâlî*, 85.

67 Taftazanânî, *Şerhu'l-Akaid*, 295.

- Ebu Hanife, İmam-ı A'zam Numan b. Sâbit. *el-Âlim ve'l-Müteallim*, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde. 7. Baskı. trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Ebu Hanife, İmam-ı A'zam Numan b. Sâbit. *el-Vasiyye*. İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde. 7. Baskı. trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Ebu Hanife, İmam-ı A'zam Numan b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-Ebsat*. İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri İçinde. 7. Baskı. trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Hüseyin el-Cisr, Hüseyin b. Muhammed b. Mustafa el-Hanefi. *er-Risaletü'l-Hamidiyye*. çev. İsmail Hakkı Manastırlı, sad. Ahmet Gül. İstanbul: Bahar Yayınları, 1973.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *et-Telhis li Vücuhi't-Telhis*. tahkik: Abdülhak et-Terhanî. 1. Baskı. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2003.
- İbn Hümmam, Kemaleddin. *Kitabu'l-Müsâyere*. çev. Harun Işık. Kayseri: Kimlik yayınları, 2017.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed. *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. 2 cilt. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Karaağaç, Hilmi. "Bir Kelam Metni Olarak Kasideler ve Ali b. Osman el-Üşî'nin Emâli Kasidesi". 28-30 Nisan 2014 Bişkek-Kırgızistan Uluslararası İslamî İlimlerin Teşekkülü ve İslamî İlimler Arası İlişkiler Sempozyumu Bildiriler Kitabı, ed. Âdem Çatak ve Berat Sarıkaya, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları (Gümüşhane 2014): ss. 71-85.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed. *Kitabu't-Tevhid*. tahkik: Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâru Sâdir, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2007.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed. *Te'vilatü'l-Kur'an*. tahkik: Ahmet Vanlıoğlu. 17 cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mevdudi, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimü'l-Kur'an (Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri)*. trc. Muhammed Han Kayanî ve diğ. 7 cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Musahanov, Yuldus. *Oşi ve Emali Kasidesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi. *Sahih-i Müslim*. neşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 cilt. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tabıratu'l-Edille*. tahkik: Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün. 2 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2004.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Bahru'l-Kelam (Matürîdi Akaidi)*. trc. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Öz, Mustafa. "İsmailiyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu İlmî Neşriyat 11, İslamî İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 17*, 1. Baskı (İstanbul, 1993): ss. 605-645.
- Özbek, Durmuş. "el-Üşî ve Kasidetü'l-Emalî", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5* (1994): ss. 261-308.
- Sâbunî, Nureddin. *el-Bidaye fi Usuli'd-Din (Mâtürîdiyye Akaidi)*. trc. Bekir Topaloğlu. 8. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Taftazânî, Sadeddin. *Şerhu'l-Akaid*. trc. ve izah: Talha Hakan Alp. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2008.
- Tirmizi, Ebü İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi. *el-Câmiu's-Sahih: Sünen-i Tirmizî*. tahkik ve şerh Ahmed Muhammed Şakir. 2. Baskı. 5 cilt. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1978.
- Toprak, Mehmet Sait. "Ali b. Osman Sirâceddin el-Üşî: Hayatı ve Eserleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXIII* (İzmir 2006): 65-86.