

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SON DÖNEM BİR OSMANLI ÂLİMİ
M. ZÂHİD KEVSERÎ'NİN
EHL-İ SÜNNET ALGISI VE MEZHEPLERE BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mehmet Zahit ÜNVER

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Kelam

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Halil İbrahim BULUT

ŞUBAT-2011

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ


SON DÖNEM BİR OSMANLI ÂLİMİ
M. ZÂHİD KEVSERÎ'NİN
EHL-İ SÜNNET ALGISI VE MEZHEPLERE BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mehmet Zahit ÜNVER

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Kelam

Bu tez 11 / 02 /2011 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.


Doç. Dr. Halil İbrahim Bulut


Jüri Başkanı

- Kabul
 Red
 Düzeltme


Doç. Dr. Mustafa AKŞAK

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme


Doç. Dr. Fuat AYDIN

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Mehmet Zahit ÜNVER

ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yetişen Muhammed Zâhid Kevserî (1296/1371-1879/1952), hayatını İslâm'a hizmet için adanmış, gittiği her yerde ilmî faaliyetler başlatmış ve bu uğurda mücadele vermiş önemli şahsiyetlerden biridir. Onun eserleri, gerek kendi döneminde yaşamış gerekse günümüzde yaşayan Müslümanlar için itikâdî, fikrî ve amelî alanlarda ortaya çıkan zararlı düşünce ve akımların karşısında bir panzehir niteliğindedir.

Bütün İslam merkezlerinde olduğu gibi 20. yüzyılın başlarında Kahire'de de son derece hareketli bir ilmî, siyasî, fikrî ortam vardı. Tercihini bu ortamda bulunmaktan yana koyan Kevserî, hem İslâmî ilimlerin her sahasında mevcut olan eserlere vukûfiyetiyle hem de Osmanlı ulemâsını temsil yönüyle İslâm âlemi için büyük bir şans olmuştur. Bu itibarla Kevserî gibi dünya çapında bir ilim adamının doğup büyüdüğü topraklarda tanıtılması, ilmî alanda önemli bir boşluğun doldurulması anlamına gelmektedir. Son dönemlerde Kevserî ile ilgili çalışmalar sıkça yapılmakta, onu tanımak adına uluslararası sempozyumlar düzenlenmektedir. Biz de Kevserî'yi tanımak ve anlamak adına, onun hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra, mensubu olduğu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat hakkındaki görüşlerini ele alacağız. Daha sonra da bir Ehl-i Sünnet âlimi olarak Kevserî'nin İslâm düşüncesi tarihinde ortaya çıkmış itikâdî ve siyasî mezheplere bakışını ve bu mezhepler hakkındaki değerlendirmelerini ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışmam sırasında değerli vakitlerini ayırarak bana yön gösteren muhterem hocam Doç. Dr. Halil İbrahim BULUT'a, kaynak temininde ve Arapça metinleri tercüme etme aşamasında yardımlarını esirgemeyen kardeşim Ahmet Numan ÜNVER'e, destekleriyle beni teşvik eden anne ve babama, kendilerine yeterince vakit ayırma fırsatı bulamamama rağmen her zaman yanımda olan eşim ve oğluma ve nihayetinde bana yardımı dokunan tüm arkadaşlarıma teşekkürlerimi arz etmeyi bir borç bilirim.

Mehmet Zahit ÜNVER

25.10.2010

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	İ
KISALTMALAR	İV
ÖZET	V
SUMMARY	VI

GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: MUHAMMED ZÂHİD KEVSERİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ	9
1.1. Hayatı	9
1.1.1. Türkiye Dönemi	9
1.1.1.1. Doğumu, İsmi ve Nesebi	9
1.1.1.2. Eğitim Süreci	10
1.1.1.3. Müderrislik Dönemi	12
1.1.1.4. Görevden Azli, Azil Sebebi ve Vatandan Ayrılışı	14
1.1.2. Mısır Dönemi	15
1.1.2.1. Mısır’a Varışı	15
1.1.2.2. Kahire Yılları	16
1.1.2.3. Vefâtı	17
1.2. Eserleri	17
1.2.1. Basılmış Eserleri	17
1.2.2. Basılmamış Eserleri	19
1.2.3. Makaleleri	20
1.2.3.1. Kur’ân İlimleriyle İlgili Makaleleri	21
1.2.3.2. Hadis İlmiyle İlgili Makaleleri	21
1.2.3.3. Fıkıh İlmiyle İlgili Makaleleri	22
1.2.3.4. Kelâm İlmiyle İlgili Makaleleri	23
1.2.3.5. Tarih, Siyer ve Çeşitli Meselelerle İlgili Makaleleri	24
1.2.4. Mukaddimeleri	26
1.2.4.1. Akâid, Kelâm, Mezhepler Tarihi ve Felsefe’ye Dair Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:	27
1.2.4.2. Hadis ve Hadis İlimlerine Dair Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:	28

1.2.4.3. Fıkıh ve Fıkıh Usulü'ne Dair Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:	29
1.2.4.4. Tarih, Siyer ve Biyografik Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:.....	30
1.2.4.5. Tasavvuf, Ahlak ve Mevâiza Dair Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:	30

BÖLÜM 2: KEVSERİ'NİN EHL-İ SÜNNET ALGISI 31

2.1. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat	31
2.1.1. "Ehl" Kavramı.....	31
2.1.2. "Sünnet" Kavramı	31
2.1.3. "Cemaat" Kavramı	33
2.1.4. "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" Kavramı	35
2.2. Kevserî'nin Ehl-i Sünnet Algısını Oluşturan Temel Meseleler	42
2.2.1. İlâhiyâta Dair Meseleler	42
2.2.1.1. Âlemin Yaratıcısı ve Onun Zâtî Sıfatları.....	42
2.2.1.2. Allah ile Kâim Olan Sıfatlar (Subûtî Sıfatlar).....	44
2.2.1.3. Teşbîh/Tecsîm ve Tenzîh.....	46
2.2.1.4. Allah'ın Adaleti ve Hikmeti	50
2.2.1.5. Teklifin Sonucu Açısından Ebeveyn-i Rasûl'ün Durumu	52
2.2.2. Nübüvvete Dair Meseleler	54
2.2.2.1. Nüzûlü İsâ Meselesi.....	54
2.2.2.2. İsrâ ve Mirac Olayları.....	59
2.2.3. Sem'iyâyâta Dair Meseleler.....	62
2.2.3.1. Cennet ve Cehennem Bekâsı	62
2.2.3.2. Tekfir Meselesi	64
2.2.3.3. Şefaât ve Tevessül	65
2.2.4. Çeşitli Meseleler	68
2.2.4.1. Din-Bilim İlişkisi.....	68
2.2.4.2. Determinizm	70
2.2.4.3. Reformist ve Modernist İslâm Anlayışları	72
2.2.4.4. İmâmet Tartışmaları	73

BÖLÜM 3: KEVSERİ'NİN MEZHEPLERE BAKIŞI 76

3.1. Kevserî'ye Göre Mezheplerin Doğuşu ve Buna Neden Olan Faktörler	76
--	----

3.1.1. İslâmiyet Öncesi Genel Durum.....	76
3.1.2. Mezheplerin Doğuşunu Hazırlayan Faktörler.....	78
3.1.2.1. Ridde Savaşları.....	78
3.1.2.2. Art Niyetli Kimselerin Faaliyetleri.....	79
3.1.2.3. Ehil Olmayan Kimselerin Müteşâbih Konularda Konuşmaları.....	81
3.1.2.4. Cahiliyye Anlayışının Tamamen Yok Olmaması.....	83
3.1.2.5. Farklı Kültürlerle Karşılaşma.....	84
3.1.2.6. Abdullah b. Sebe Meselesi.....	85
3.2. Kevserî'nin İtikadî ve Siyasî Mezheplere Bakışı.....	89
3.2.1. Haricîlik.....	90
3.2.2. Şia.....	90
3.2.3. Mürcie.....	92
3.2.4. Mutezile.....	93
3.2.5. Kaderiyye.....	97
3.2.6. Cebriyye.....	98
3.2.7. Haşviyye.....	99
3.2.8. Eş'arîlik.....	101
3.2.9. Maturidîlik.....	102
3.2.9.1. Hanefîlik/Mâturîdîlik'i Savunması ve Taassup.....	105
3.2.10. Bâtıniyye.....	107
SONUÇ.....	111
KAYNAKÇA.....	118
ÖZGEÇMİŞ.....	129

KISALTMALAR

<i>a.g.e.</i>	: Adı geçen eser
<i>a.g.m.</i>	: Adı geçen makale
<i>a.s.</i>	: Aleyhisselam
<i>b.</i>	: İbn (oğlu)
<i>bkz.</i>	: Bakınız
<i>bsk.</i>	: Baskı
<i>c.</i>	: Cilt
<i>c.c.</i>	: Celle celâlühü
<i>çev.</i>	: Çeviren
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi
<i>h.</i>	: Hicrî
<i>H.z.</i>	: Hazreti
<i>İFAV</i>	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
<i>krş.</i>	: Karşılaştırınız
<i>m.</i>	: Mîlâdî
<i>nşr.</i>	: Neşreden
<i>ö.</i>	: Ölüm
<i>r.a.</i>	: Radıyallâhü anh
<i>s.</i>	: Sayfa
<i>s.a.v.</i>	: Sallâllahü aleyhi ve sellem
<i>sy.</i>	: Sayı
<i>t.y.</i>	: Tarih yok
<i>thk.</i>	: Tahkik eden
<i>tsh.</i>	: Tashih eden
<i>v.</i>	: Vefat
<i>v.b.</i>	: Ve benzeri
<i>y.</i>	: Yıl

Tezin Başlığı: Son Dönem Bir Osmanlı Âlimi M. Zâhid Kevserî'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Mezheplere Bakışı	
Tezin Yazarı: Mehmet Zahit ÜNVER	Danışman: Doç. Dr. Halil İbrahim BULUT
Kabul Tarihi: 11.02.2011	Sayfa Sayısı: vı (ön kısım)+129 (tez)
Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri	Bilimdalı: Kelam
<p>Muhammed Zâhid Kevserî, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde İslâm dünyasına kazandırdığı kıymetli âlimlerden biridir. Aslen Kafkasyalı bir Çerkez olan Kevserî, 1296/1879 yılında Düzece'de doğmuştur. Çocukluğundan itibaren ilim tahsiline başlayan Kevserî, kendisi için gerekli bütün ilimleri tahsil ettikten sonra âlimlik (ruûs) imtihanına girmiş ve bu sınavı başarıyla kazanarak 28 yaşında icazet almıştır. Bundan sonra çeşitli mevkilerde görev alarak ders okutmuş, 1922 yılında da Mısır'a giderek ilim hayatına orada devam etmiş ve 1371/1952 yılında vefat etmiştir.</p> <p>Kevserî, bir Ehl-i Sünnet âlimi olarak görüşlerini çeşitli kitaplar, makaleler ve mukaddimeler yazarak ortaya koymuştur. Eserlerine baktığımızda onun, Ehl-i Sünnet'i kavramsal olarak "Ehl-i Hakk" diye ifade ettiğini görmekteyiz. Ancak bu kavram, Mezhepler Tarihi kaynaklarında adı zikredilen Ehl-i Hakk fırkasından tamamen farklı bir formdadır. Kevserî, Ehl-i Hakk tabirini, Ehl-i Bid'at'ın karşısında olduğunu ifade etmek için kullanmış, böylece Ehl-i Sünnet algısını ortaya koymuştur. Ehl-i Sünnet algısını incelediğimizde Kevserî'nin tenzihin önemi, meşfet ve irade özgürlüğü, Ebeveyn-i Rasûl'ün dinî konumu, Nüzûl-i İsâ, şefaât ve tevessül, cennet ve cehennem bekâsı, hilafetin Kureyşîliği, geleneğe saygı, modernizme de karşı olmak gibi meseleleri ön plana çıkardığını görmekteyiz.</p> <p>Kevserî'nin Ehl-i Sünnet algısı anlaşıldıktan sonra onun diğer itikâdî mezhepler hakkındaki görüşlerini bilmek de önem arz etmektedir. Kevserî'ye göre mezheplerin doğuşuna Ridde savaşları, art niyetli kimselerin faaliyetleri, ehil olmayan kimselerin müteşâbih konularda konuşmaları, cahiliye anlayışının tamamen yok olmaması, farklı kültürlerle karşılaşma, Abdullah b. Sebe meselesi gibi faktörler etkili olmuştur. Çalışmamızda mezheplerin doğuş sebepleri verildikten sonra Kevserî'nin İslâm bünyesinde zuhur etmiş itikâdî mezhepler hakkındaki görüşleri, eleştirileri ve takdirleri tespit edilmeye gayret edilmiştir.</p>	
Anahtar kelimeler: Kevserî, Ehl-i Sünnet Algısı, Ehl-i Hakk, İtikâdî Mezhepler	

Title of Thesis: The Conception of Ahl Al-Sunnah at The Sight of A Late Ottoman Scholar M. Zâhid Kawtharî and His Point of View Regarding The Sections	
Author : Mehmet Zahit ÜNVER	Advisor: Assoc. Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT
Acception Date: 11.02.2011	Nu of Pages: vı(pre text)+129(main body)
Department: Basic Islam Sciences	Field: Islamic Theology
<p>Mohammad Zâhid Kawtharî is one of the most prominent scholar whom the Ottoman Empire brought in the Islamic world at its last period. Kawtharî, who is a Circassian originally from Caucasia was born in Duzce in 1296/1879. Begining from his childhood, Kawtharî getting Islamic education had exam of Islamic erudition after getting all required sciences and he got the certificate at 28 years old by passing this exam. After that he tought in various positions, continued his teaching life at Egypt dating from 1922 and died in 1371/1952.</p> <p>As a Sunni scholar Kawtharî explained his views by writing seveal books articles and inturoductions. When we examine his works, we see that he conceptiolized Ahl Al-Sunnah as Ahl Al-Hakk. Yet, this concept is totally different from the section of Ahl Al-Hakk mentioned in the sources of The History of Islamic Sects. Kewseri used expression of Ahl Al-Hakk in order to state that he is against Ahl Al-Bid'at, thus he explained his conception of Ahl Al-Sunnah. When we research his conception of Ahl Al-Sunnah, we understand he is highlighting like these points: Importance of deanthropomorphism, volition and freedom of volition, religious position of prophet's parents, descent of Jesus, intercession (tewessul) and entreaty, the abiding of heaven and hell, being Kurasiyyun of caliphate, respect to the tradition and even to be against modernism.</p> <p>After comprehending his understanding of Ahl Al-Sunnah, being aware of his thoughts concerning to the other Schools of Belief is of the great importance. According to Kawthari, the variety of factors such as Ridda Wars, the doings of the evil-disposed persons, the interpretations of the inexperts regarding the Al-Mutashâbih subjects, the continuous existence of the Jahiliyyah mentality, the encounter with different cultures, the issues of Abdullah Ibn-al-Saba triggered the emergence of the sects. In this thesis, after generally given the reasons of the emergence of the sects, it is aimed to determine his standpoints, critics and regards concerning Schools of Belief emerging within Islam.</p>	
Key Words: Kawtharî, The Conception of Ahl Al-Sunnah, Ahl Al-Hakk, The Schools of Belief	

GİRİŞ

Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş ilmî şahsiyetlerden biri olan Muhammed Zâhid Kevserî, bir devletin yıkılışına ve yeni bir devletin kuruluşuna şahit olmuş ender şahsiyetlerden biridir. O, sıkıntılarla geçirdiği 73 yıllık ömrü boyunca hiç yılmamış ve son nefesini verene kadar kendini İslâm'a hizmet için adamıştır. Ömrünün 43 yılını anavatanı olan Türkiye'de, geri kalan 30 yılını da Mısır'da geçirmiş ve çok sayıda eserler, makaleler, mukaddimeler, talikler yazmıştır. Ancak bütün bu emeklerine ve üstün çabalarına karşılık günümüze kadar ülkemizde Kevserî hakkında yeteri kadar çalışma yapılmamış ve İslâm dünyasına mâl olmuş bu değerli âlim, kendi vatanında gerektiği gibi tanıtılmamıştır. Bugün ise, eskiye nazaran bu konuda bir uyanış söz konusudur ve Kevserî hakkında yapılan çalışmalarda bir artış gözlenmektedir. Kevserî adına uluslararası sempozyumlar düzenlenmekte, kitaplar yazılmakta, makaleleri tercüme edilmekte ve daha birçok çalışmalar yapılmaktadır. Türkiye'de akademik alanda Kevserî ile ilgili yapılan tez çalışmalarını şöyle sıralayabiliriz: 1) Muhammed Zâhid el-Kevserî, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği (Mehmet Emin ÖZAFŞAR, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1989), 2) Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri (Osman VERİM, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2006), 3) Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri (Ramazan AVCI, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2007), 4) Zâhid el-Kevserî ve Fıkıh Düşüncesi (Yüksel ÇAYIROĞLU, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008). Yapılan bu çalışmalardan sonra biz de Kevserî'yi farklı bir yönüyle tanımak amacıyla çalışmamızın adını; "Son Dönem Bir Osmanlı Âlimi M. Zâhid Kevserî'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Mezheplere Bakışı" olarak belirledik ve bu çalışmamızda Kevserî'nin İslâm mezheplerine bakışını ve hayatını vakfettiği Ehl-i Sünnet anlayışını nasıl algıladığını ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmanın Konusu

Çalışmamızın konusu, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yetişmiş olan Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî'nin hayatı ve eserleri, Ehl-i Sünnet algısı ve bir Ehl-i Sünnet mensubu olarak Kevserî'nin kendilerini İslâm'ın bir parçası kabul eden itikâdî mezhepler hakkındaki görüşleri olacaktır.

Çalışmanın Amacı

Çalışmamızın amacı; genelde Muhammed Zâhid Kevserî'yi tanımak ve tanıtmak, özelde; Kevserî'nin hayatı ve eserlerini verdikten sonra kavramsal olarak Ehl-i Sünnet'i nasıl algıladığını, nasıl tanımladığını, Ehl-i Sünnet'in temel prensipleri hakkındaki görüşlerini ve bu görüşlerin çıkış noktalarını tespit etmektir. Bir diğer amacımız ise; bir Ehl-i Sünnet âlimi gözüyle Kevserî'nin farklı saiklerle ortaya çıkan itikâdî-siyâsî İslâm mezheplerine bakışını ortaya koymaya çalışmaktır.

Çalışmanın Yöntemi

Kaynaklarımızı temin ederken öncelikle Muhammed Zâhid Kevserî'ye ait olan eserleri topladık. 2007 yılında düzenlenen Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu'na hazırlanmak için fakültemizde bir araya getirilmiş olan bu eserlerin tamamını herhangi bir alana göre ayırt etmeksizin temin ettik. Daha sonra bu eserlerin içinden itikâdî alana yönelik olanları tesbit ettik ve çalışmamızı bu eserler üzerinden yürüttük. Kevserî'nin görüş beyan ettiği itikâdî meseleleri Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın temel kaynaklarından da araştırdık. Bu vesileyle Kevserî'nin görüşleri ile Ehl-i Sünnet'in genel görüşlerini mukayese ettik ve şayet varsa farklılıkları ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca Kevserî'nin birtakım konularda görüş beyan etmesinde etkili olan saiklerin neler olduğunu anlayabilmek için onun görüşleri ile yaşadığı dönemin sosyo-kültürel yapısı arasındaki ilişkiyi inceledik. Başvurduğumuz bu yöntem, bizi dönemin sosyo-kültürel yapısı hakkında bilgi bulabileceğimiz kaynakları araştırmaya sevk etti. Ulaştığımız kaynaklardan edindiğimiz bilgileri çalışmamızın giriş kısmında verdik ve Kevserî'nin hayatı ve görüşlerini incelerken bu bilgilerle ilişkilendirerek onun Ehl-i Sünnet algısını tesbit etmeye çalıştık.

Çalışmamızın birinci bölümünde Muhammed Zâhid Kevserî'nin hayatı ve eserleri ele alındı. Kevserî'nin hayatıyla ilgili en önemli kaynağımız, Kevserî'nin talebelerinden biri olan Ahmed Hayrî'nin kaleme aldığı "*el-İmâmü'l-Kevserî*" adlı eser oldu. Ayrıca Kevserî hakkında yapılan tez çalışmaları da temel kaynaklara ulaşma açısından bize yol gösterici oldu. Yaptığımız okumalar ve araştırmalar sonucunda birinci bölümümüzü ikiye ayırdık. İlk kısımda Kevserî'nin hayatını Türkiye ve Mısır dönemleri olmak üzere

iki başlık altında ele aldık. İkinci kısımda ise Kevserî'nin eserlerini listeledik ve önemli gördüğümüz bazı eserleri hakkında kısa bilgiler verdik.

İkinci bölümde Kevserî'nin Ehl-i Sünnet algısını tespit etmeye çalıştık. Bu bölümde öncelikle “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” kavramını oluşturan “ehl”, “sünnet” ve “cemaat” kavramlarını inceledik. Bu kavramları açıklarken Cevherî'nin (v. 400/1004) *es-Sıhâh*'ından, İbn Manzûr'un (v. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ından, Isfahânî'nin *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*'ından ve daha başka sözlük ve lügatlardan istifade ettik. Daha sonra ise yine genel olarak “Ehl-i Sünnet” ve “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” kavramlarını inceledik. Bütün bu kavram incelemelerinden sonra Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın temel görüşlerini verdik. Bu görüşleri başta Kelâm ilminin klasik kaynakları olmak üzere çeşitli Akâid-Kelâm eserlerine başvurarak sistematik bir şekilde tespit etmeye çalıştık. Her bir başlıkta önce Ehl-i Sünnet'in genel görüşünü verdikten sonra genel görüşün altına Kevserî'nin o konuyla ilgili tespit edebildiğimiz görüşünü verdik. Ayrıca Batı kaynaklı bazı felsefî doktrinlere ve modernizme bakışını da bu bölüm içerisinde ele aldık. Kevserî'nin görüşlerini tespit etme noktasında en çok istifade ettiğimiz kaynak, Kevserî'nin makalelerinden oluşan *Makâlâtü'l-Kevserî* adlı eser oldu. Kevserî, ilim hayatı boyunca gerekli gördüğü konularda çeşitli dergilere pek çok makaleler yazmıştır. Bu makaleler, bir araya getirilerek *Makâlâtü'l-Kevserî* adıyla basılmıştır. Bu eserde Kevserî'ye ait 106 makale bulunmaktadır. İçindeki makalelerin 17 tanesi itikâdî konularla ilgili olan eser, 640 sayfadan oluşmaktadır.

Üçüncü bölümde ise Kevserî'nin itikâdî mezheplere bakışını inceledik. Kevserî bildiğimiz gibi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ekolünün en büyük temsilcilerinden biridir. Buna binâen biz de, bir Ehl-i Sünnet âlimi olarak Kevserî'nin İslâm tarihi içerisinde zuhur etmiş olan itikâdî mezheplere bakışını ve onlara yönelttiği eleştirileri tespit etmeye çalıştık. Bu bölümü hazırlarken önce Kevserî'nin ağzından İslâmiyet öncesi genel durum hakkında bilgi verdik. Daha sonra mezheplerin doğuşuna neden olan faktörleri maddeler halinde vererek önce genel kanıyı, daha sonra da Kevserî'nin görüşünü vermek suretiyle başlıkları açıkladık. Bundan sonra Kevserî'nin itikâdî mezheplere bakışını ve bu mezheplere yönelttiği eleştiri ve takdirleri ayrı ayrı başlıklar altında ele almaya çalıştık. Bu bölümü hazırlarken yararlandığımız en önemli kaynak, Kevserî'nin çeşitli teliflere yazdığı mukaddimelerinin bir araya getirildiği ve 2 cilt

halinde basılan *Mukaddimâtü'l-İmâm el-Kevserî* adlı eser oldu. Bu eser Kelâm, Mezhepler Tarihi ve Felsefe'ye dair yazılmış yirmi bir esere; Hadis ve Hadis ilimleriyle ilgili on üç esere; Fıkıh ve Fıkıh Usûlü hakkında yazılmış on esere; Tarih, Siyer ve Bibliyografik türdeki dokuz esere; Tasavvuf, Ahlâk ve Mevâiza dair üç esere yazılmış toplam 56 mukaddimeden oluşmaktadır.

Kevserî'nin Yaşadığı Dönemin Sosyo-Kültürel Ortamına Genel Bir Bakış

Muhammed Zâhid Kevserî'nin yaşadığı dönemin bir devletin yıkılıp yeni bir devletin kurulmaya çalışıldığı, çalkantılı bir dönem olduğunu ifade etmiştik. Batı'nın birçok yönden zirvede olduğu bu dönemde Türkiye, içinde bulunduğu çöküntü ve buhrandan kurtulmanın yolunu Batılılaşmada aramaktaydı. Zira modernite ile birlikte artık eşit güce sahip kültürlerin birbirleri ile alış-verişi değil; bütün değerler alanında bir dünya görüşü teşkil edecek derecede hâkim olan gücü, referans merkezi olarak kabul etme söz konusuydu. Batı dışı toplumlarda reform hareketleri “kendi başına ayakta kalabilmek” ve “Dünya üzerinde yer alabilmek” için gerekli görülüyordu. İşte Osmanlı modernleşmesi ya da Türk modernleşmesi de buna benzer zorunlu şartlar neticesinde ortaya çıkmıştır.¹

Bu dönemde İttihat ve Terakkiciler, Abdulhamid Han'ı tahttan indirmişler ve birçok alanda ıslah faaliyetlerine girişmişlerdi. Bu alanlardan biri de ilim tahsil edilen medreselerin ıslahı idi. Onlar medreselere Batı ilimlerinin dahil edilmesini, klasik İslâmî derslerin ise birkaç sınıfta talep edilen yoğunluğa göre okutulmasını ve eğitim süresinin 15 yıldan 8 yıla düşürülmesini istiyorlardı.² Bu durumda az zamanda çok ders okutulacak ve hiçbir ilim tam anlamıyla öğrenilemeyecekti. Artık bir kitabı bütünüyle okuma, bir ilim dalını bütünüyle öğrenip hazmetme, bir ilim alanındaki bilgiyi bir hocadan ahlâkı ve bakış açılarıyla alma, nesepteki asâlet silsilesi gibi ilimdeki asalet silsilesini de devam ettirme ortadan kalkacak, yerini Avrupa usûlü her ilim dalından örnekler alma, gerisini talebenin iradesine bırakma devri başlayacaktı.

¹ Okur, Kaşif Hamdi, “İslâm Hukukunda Çağdaşlaşma Arayışlarının Arka Planı: Son Dönem Osmanlı Düşüncesindeki Arayışlar”, *Din-Kültür ve Çağdaşlık (2004 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve müzakereleri)*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2007, s. 119-120.

² Özafşar, Mehmet Emin, *Muhammed Zâhid El-Kevserî Hayatı Eserleri Fikirleri ve Hadisçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1989, s. 30.

Şeyhulislam vekili olan Kevserî, İttihatçıların gerçekleştirmeye çalıştıkları bu ıslah faaliyetine karşı çıkmış ve kendi düşüncelerini uygulamaya çalışmıştı. Onun bu tavrı İttihatçılarla arasının açılmasına ve uyguladıkları baskılar sonucu görevinden azledilmesine ve hakkında tutuklama kararı çıkarılarak vatanını terk etmeye mecbur bırakılmasına neden olmuştur. Kevserî işte bu nâhoş olaylar neticesinde hayatını idame ettirmek ve ilmî faaliyetlerde bulunmak üzere Mısır'a gitmiştir.³

XIX. yüzyıldan itibaren Mısır'da düşünce, büyük ölçüde siyasî ve içtimaî hadiselerin etkisi altında şekillenmeye başlamış, o güne kadar siyaset, sanat, edebiyat, hukuk gibi birçok alanı kontrolü altında bulunduran ulemâ, Batılı fikirlerin yaygın hale gelmesiyle çeşitli sahalardan geri çekilmek zorunda kalmıştır. Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın başlattığı modernleşme faaliyetleri, bürokraside dinî eğitim alanlarından mezun olan öğrencilerden ziyade onun açtığı Batı tarzı eğitim kurumlarından mezun olanlara iş imkânı sağlıyordu. Ayrıca iltizam⁴ sisteminin lağvedilmesi, dinî kurumları ayakta tutan vakıflara el konulması ve medenî hukuk dışında kalan bütün alanların Batı hukukuna göre düzenlenmesi dinî düşüncenin pratikte etkisini yitirmesine sebep olmuştu.

Mısır'daki fikir akımlarının bir kanadını, misyoner okullarında yetişen ve çoğunlukla Hıristiyan olan Arap aydınlarının işgalci İngilizler tarafından desteklenen laik düşünceleri, diğer bir kanadını da laik düşüncenin hem en büyük muhatabı hem de en büyük muarızı olan geleneksel kurumlarda eğitim ve öğretimi sürdürülen klasik düşünce temsil etmekteydi. Üçüncü kanadını ise ıslahatçı ve belirli ölçüde modernist denilebilecek her iki yolu da kullanmakla birlikte daha ziyade yönetimle irtibatlı biçimde ve onun ihtiyaçlarını dikkate alarak eğitim kurumlarında yapılacak düzenlemeler üzerinde etkili olmaya çalışan düşünce temsil etmekteydi.

³ Özafşar, *a.g.e.*, s. 30

⁴ Osmanlılar'da devlete ait vergi gelirinin özel bir şahsa verilmesini ifade eden bir terimdir. Lüzum kökünden türeyen iltizâm sözlükte “gerekli sayma, üzerine alma, bir tarafı tutma” gibi anlamlara gelir. Terim olarak “özel bir şahsın devlete ait herhangi bir vergi gelirini toplamayı belirli bir yıllık bedel karşılığında üzerine alması” demektir. Bu işi yapan kişiye mültezim denir. İltizamla eş anlamlı olarak “deruhde, tevcih, fûruht, ihale ve taahhüd” tabirleri de kullanılmıştır. Günümüzün deyimiyle vergilendirmenin bir tür özelleştirilmesi şeklinde nitelenebilecek olan iltizam, ziraî toplumun hâkim olduğu dönemin yaygın bir uygulaması şeklinde İlk Çağ'dan XX. yüzyılın başlarına kadar dünyanın pek çok ülkesinde kullanılmış bir vergilendirme metodudur. Detaylı bilgi için bkz. Genç, Mehmet, “İltizam”, *DİA*, XXII, 154.

Dinî düşüncede ıslah ve yenileme gerekliliği fikri, Cemâleddîn Efgânî (ö. 1897)'nin Mısır'a gelmesiyle birlikte açık bir şekilde dile getirilmeye başlandı. Batı'nın ilerleme ve gelişme fikirlerinin etkisi altında kalan ıslahatçı düşüncenin en önemli temsilcilerinden biri olan Muhammed Abduh (ö. 1905) da aklın büyük ölçüde Batı ilim ve yönetim anlayışıyla irtibatlandırılıp dinî meselelerin yeniden yorumlanması gerektiğini vurgulayarak modern bilimlerle İslâm'ın bağdaştırılabileceği fikrini savundu. Abduh'un öğrencilerinden M. Reşîd Rızâ (ö. 1935) ve Ali Abdürrâzık ise onun modernizme ait fikirlerini işlemeye devam etmişlerdir.⁵

Cemâleddin Efgânî, Batı'ya teslimiyeti reddetmiş, emperyalizme karşı çıkmış, hayatı boyunca hem geleneksel İslâm anlayışına hem de Avrupa otoritesine karşı mücadele verirken Mısır'dan Hint alt kıtasına kadar İslâm âlemine yenilikçi düşüncelerini anlatmak için dolaşmış, siyâsî ve fikrî bir eylem adamı sıfatıyla büyük misyonlar yüklenmiştir. O, İslâm dünyasının içinde bulunduğu sıkıntıları görerek siyâsî çöküş ve dinî durgunluğa dikkat çekmiş, kendi ifadesiyle ulemânın meselelere çözüm üretmeyen klasik yorumlarına şiddetle karşı çıkarak yenilikçiliğin ve değişimin gerekliliğine vurgu yapmıştır.⁶

Muhammed Abduh ise, İslâm dinini aşırı Sünnî bir yapıdan daha serbest bir görüntüye sokmak ve onun modern hayatın ihtiyaçlarına cevap verecek duruma gelmesi amacıyla gerekli reformları gerçekleştirmek için gayret etmiştir. Bu bağlamda eğitimin önemli olduğunu düşünen Abduh, Ezher'i ıslah faaliyetleri içerisine girmiştir.⁷ Mısır müftülüğünün yanı sıra Ezher'de hocalık da yapmış, hocası Efgânî ile birlikte içtimâî-siyâsî reformlara dair makaleler neşretmiş daha sonra ise ilmî, dinî ve eğitim alanlarındaki reform faaliyetlerine ağırlık vermiştir.⁸ Sekülerizme karşı çıkmakla beraber İslâm düşüncesinin belli başlı geleneksel anlayışlarını Avrupa'nın baskın anlayışıyla yorumlamaya çalışmış ve istemeden de olsa Batı anlayışının Kelam ve Hukuku istila etmesine neden olmuştur. Zaten kendinden sonraki Ali Abdürrâzık, Tâhâ

⁵ Görgün, Hilal, "Mısır", *DİA*, XXIX, 578.

⁶ Hatiboğlu, İbrahim, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni (Hint Alt Kıtası, Mısır Diyârı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine)*, Hadisevi, İstanbul 2004, s. 120-121.

⁷ Hatiboğlu, İbrahim, *a.g.e.*, s. 124-125; Sıddıkî, Mazharuddîn, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce* (çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz), Dergah Yayınları, İstanbul 1990, s. 257.

⁸ Hatiboğlu, İbrahim, *a.g.e.*, s. 125.

Hüseyin, Sa'd Zağlûl ve Mahmud el-Akkad gibi talebeleri onun prensiplerini tamamen sekülerist bir istikamete çekmişlerdir.⁹

Türkiye ve Mısır'ın dışında, modernist fikirlerin ve İslâm'ın tevâtür yoluyla gelmiş akidesine ters düşen görüşlerin yaygın olduğu bölgelerden biri de Hint alt kıtasıydı. Bu bölgede 1908'de ölen Mirza Gulam Ahmed'in ortaya çıkardığı Kâdiyânîlik inancı yaygın bulunmaktaydı. Gulam Ahmed ve takipçilerinin İsâ (a.s.)'nin ölmediğine, Mesih ve mehdînin Gulam Ahmed olduğuna, vahyin Gulam Ahmed'in şahsından devam ettiğine dair birtakım aşırı görüşleri bulunmaktaydı.¹⁰

Arap Yarımadası'nda ise İbn Teymiyye'den tevarüs eden fikirlerin yeni bir forma sokulmasıyla oluşan Vehhâbîlik, Abdulaziz b. Suud'un başa geçerek Suud Krallığı'nı kurmasıyla etkin bir konuma ulaşmıştı. Bu inanç sistemi, tevhid inancının korunması amacıyla şefaât, tevessül ve kabir ziyareti gibi bazı dinî addedilen uygulamaları yasaklayarak hem Sünnî hem de Şîî İslâm dünyasının tepkisini çekiyordu.¹¹

Din adına farklı sesler sadece Asya ve Afrika'dan çıkmamıştır. Örneğin Rusya'da doğan ve Kazan Türkleri'nden olan Musa Cârullah Bigiyef, İslâmî ilimler sahasında kendini yetiştirmiş ilim adamlarından biridir. Ancak Musa Carullah da geleneğe ters düşen fikirler ileri sürmüş, İbn Teymiye ve İbnü'l-Kayyim gibi cehennem sadece Ehl-i Kitap için değil; tüm cehennem ehli için sonlu olduğunu ve cehennem ehlinin tamamının sonunda cennete gireceğini savunmuştur.¹²

1920'li yılların ortalarında Türkiye'den giderek Mısır'a yerleşen bazı âlimler özellikle dinî ilimler alanında etkili olmuştur. Bunlar arasında son Osmanlı Şeyhülislâmı Mustafa Sabri Efendi, Mehmed Akif Ersoy, M. Zâhid Kevserî ve Mehmed İhsan Efendi gibi şahsiyetler yer almaktadır. Mustafa Sabri Efendi, Kelâm konularında ıslahatçı-modernist yönelişleri ciddi bir tenkide tâbi tutarken Muhammed Zâhid Kevserî de fıkıh ve hadis öğretiminin yanında önemli neşir faaliyetlerinde bulunmuş, İslâm'a zarar

⁹ Hatiboğlu, *a.g.e.*, s. 128.

¹⁰ Fığlalı, Ethem Ruhi, "Kâdiyânîlik", *DİA*, XXIV, 137.

¹¹ Şeker, Fatih M., *Osmanlılar ve Vehhâbîlik*, Dergah Yayınları, 1. bsk., İstanbul 2007, s. 89, 98-100.

¹² Sifil, Ebubekir, *İslâm ve Modern Çağ*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2004, I, 138-139.

vermek isteyen ilhadçuların fikirlerine reddiye mahiyetinde çeşitli makale ve yazılar yazarak görüşlerini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat temelinde ortaya koymaya çalışmıştır.¹³

Şu halde İslâm dünyasının yukarıda çizilen genel portresi göz önünde bulundurulduğunda Kevserî'nin yaşadığı dönemde İslâm dünyasında modernizm, Vehhâbîlik, Kâdiyânîlik gibi akımların etkili olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kevserî, özellikle meskun olduğu Mısır'da Ezher'in de içine kapıldığı modernist/reformist akımlara ve Muhammed Ahduh, Reşid Rıza ve dışarıdan etkileri gelen İbn Abdulvehhâb gibi âlimlere karşı geleneksel Sünnî anlayışı savunmak ve muhataplarına reddiyeler yazmak durumunda kalmıştır. Onun eserlerini, makale ve mukaddimelerini bu zaviyeden değerlendirdiğimizde her birinin dönemin ilmî, fikrî ve mezhebî tartışmalarına cevap teşkil edecek mahiyette kaleme alındığı görülmektedir.

¹³ Görgün, Hilal, "Mısır", *DİA*, XXIX, 578.

BÖLÜM 1: MUHAMMED ZÂHİD KEVSERÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. Türkiye Dönemi

1.1.1.1. Doğumu, İsmi ve Nesebi

Kevserî'nin tam adı, Muhammed Zâhid b. Hasan Hilmi el-Kevserî el-Düzcevi'dir. "el-Kevserî" nisbesini atalarından Kansu ile aralarında yedi kuşak bulunan Kevser isimli dedesinden almıştır.¹⁴ "El-Düzcevi" nisbesi ise doğum yerine izafeten verilmiştir.

Muhammed Zâhid Kevserî (h. 28 Şevval 1296 / m. 16 Eylül 1879) Salı günü sabaha karşı, Düzce'ye üç mil uzaklıktaki, o dönemde babasının adı ile anılan Hacı Hasan Efendi Köyü'nde dünyaya gelmiştir.¹⁵ Günümüzde bu köyün adı, Çalıcuma¹⁶ olarak değiştirilmiştir.

Kevserî, Kafkasya'dan göç edip eskiden Bolu'ya bağlı bir ilçe olan Düzce'ye yerleşen Çerkez asıllı bir aileye mensuptur. Babasının adı Hasan Hilmi el-Kevserî (h. 1245-1345/ m. 1831-1929)'dir. Hasan Hilmi Efendi Kafkasya'da zamanın âlimlerinden ilim tahsil ettikten sonra kendisi talebe yetiştirmeye başlamış, ancak Rus işgali nedeniyle talebeleriyle beraber Osmanlı topraklarına hicret etmek zorunda kalmıştır. 1280/1863 yılında Düzce'ye yerleşmiş, burada kendi adıyla anılan bir köy kurmuş ve aynı köyde bir medrese inşa ederek faaliyetlerini sürdürmüştür. Uzun bir eğitim-öğretim hayatının sonunda 1345/1929 yılında Düzce'de vefat etmiştir.¹⁷

Kevserî'nin dedesi Ali Rıza Efendi (v. 1280/1863)'dir. Hacı Hasan Efendi Köyü kurulmadan önce Düzce'de vefat etmiştir. Kevserî'nin Ali Rıza Efendi'den itibaren ataları şöyle sıralanmaktadır: Necmeddin Hazu (v. 1245/1829), Bay el-Kevserî (v.

¹⁴ Hayrî, Ahmed, *el-İmâm el-Kevserî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1999, s. 5.

¹⁵ Özafşar, Mehmet Emin, *Muhammed Zâhid El-Kevserî Hayatı Eserleri Fikirleri ve Hadisçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1989, s. 24.

¹⁶ Verim, Osman, *Muhammed Zahid El-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006, s. 10; İnce, İrfan, "Zahid El-Kevserî'nin Hayatı", *Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu Bildirileri*, Sakarya 2007, s. 17.

¹⁷ Özafşar, Mehmet Emin, "Muhammed Zâhid El-Kevserî" Hayatı, *Muhammed Zâhid el-Kevserî: Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, (Sempozyum Tebliği) Seha Neşriyat, İstanbul 1996, s. 35.

1220/1805), Kuneyyit el-Kevserî (v. 1180/1766), Kansu el-Kevserî (v. 1140/1727). Bunların hepsi Kafkasya’da yaşayıp orda vefat etmişlerdir.¹⁸

1.1.1.2. Eğitim Süreci

Muhammed Zahid Kevserî, eğitim sürecine babası Hasan b. Ali el-Kevserî’nin yanında başlamıştır. Fıkıh, Hadis v.b. ilimleri ilk olarak babasından alan Kevserî, Düzce’de Rüşdiye¹⁹ mektebine başlamış ve Düzceli Şeyh Muhammed Nâzım Efendi (v. 1329 /1911)’den Sarf, Nahiv, Tarih, Riyazat (Matematik ilimleri), Farsça, Takvîmü’l-Büldân (Coğrafya) ve bazı şer’î ilimleri okumuştur. Rüşdiye’de okurken babasının uzun yıllardır dostu olan Düzce müftüsü Üsküplü Hüseyin Vecih Efendi (v. 1312 /1894)’den de bazı âlet ilimlerini alan Kevserî, dönemin önde gelen âlimlerinden Şaban Fevzi Efendi’nin de ders halkasına devam etmiştir.²⁰

Kevserî, Rüşdiye’den mezun olduktan sonra yaklaşık on beş yaşlarında Düzce’den ayrılmış ve 1311/1893 yılında İstanbul’a gelmiştir. Burada Kadıasker Hasan Efendi (v. 1044/1636)’nin kurduğu Kadıasker Hasan Efendi Daru’l-Hadîsi’ne²¹ intisap ederek ilim tahsiline başlamıştır.²²

Kevserî, Daru’l-Hadîs’te ilim tahsil ederken dışarıdan da ders almaya başlamıştır. Öncelikle amcası Sirozlu Hafız Mustafa Kazım el-Kevserî (v. 1353/1934)’den Arap dili ve grameriyle ilgili “*el-Kâfiye, Kavâidu’l-İ’râb, Aruzu’l-Endülüsi, Şerhu’l-Ebyâti’s-Seb’a*” gibi dönemin önemli eserlerini okumuştur.²³

Fatih Camii’nde Çekmeceli İsmail Zühdü Efendi’den “*en-Netâic*” ve “*Şerhu’l-Minye*”yi okuyan Kevserî, Robalzade Yusuf Ziyaeddin Efendi(v. 1339/1920)’den “*el-Müselsel bi’l-Evveliyye*”yi dinlemiş, onun talebelerinden Allâme Muhammed Hâlis eş-Şirvânî (v. 1331/1912)’den “*Mukâmâtu’l-Harîrî, Muhtasaru’l-Maânî, Mir’âtu’l-Usûl ve Şerhu’d-*

¹⁸ Özafşar, *Muhammed Zâhid El-Kevserî Hayatı Eserleri Fikirleri ve Hadisçiliği*, s. 24.

¹⁹ Tanzimat döneminde Batı tarzında oluşturulan, zamanla ilköğretim kademesiyle birleşen orta öğretim kurumudur. Detaylı bilgi için bkz. Öztürk, Cemil, “Rüşdiye”, *DİA*, XXXV, 300.

²⁰ Kevserî, *İrğamü’l-Merîd fî Şerhi’n-Nazmi’l-Atîd li Tevessülü’l-Mürîd bi Rıcâli’t-Tarikati’n-Nakşibendiyyeti’l-Hâlidîyyeti’d-Diyâiyye*, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire t.y., s. 84.

²¹ Hadis öğrenimi için kurulan medresedir. “Yer, mekân, ev” gibi anlamlara gelen “dâr” ile “hadîs” kelimesinden oluşan dârü’l-hadîs, “hadis okutulan yer” demektir. Bu müesseselere “dârü’s-sünne”, “dârü’s-sünneti’n-nebeviyye” veya “dârü’s-sünneti Muhammediyye” adı da verilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Bozkurt, Nebi, “Dârülhadis”, *DİA*, VIII, 527.

²² Hayrî, *a.g.e.*, s. 5.

²³ Kevserî, *İrğamü’l-Merîd*, s. 84.

Devvânî’yi, Muhakkık Ahmed Remzi eş-Şehrî (h. 1341/ m. 1922)’den ise “*el-Mutavvel*”i okumuştur.²⁴

Karınâbâdlı Halil Efendi’den “*Şerhu’l-Vad’iyye*”yi okuyan Kevserî, tasavvuftaki şeyhi olan Kastamonulu Şeyh Hasan Hilmi (h. 1329/ m. 1911)’den de “*Ramûzu’l-Ehâdis*”i okuyarak icazetini almıştır. Ali Rıza el-Fakrî es-Sa’dî’den “*Lüccetu’l-Esrâr*”ı, Şeyh Muhammed Es’ad Dede el-Mevlevî’den “*Câmî*”nin “*Şerhu’r-Rubâiyyât*”ını, Hafız Şîrâzî’nin “*Dîvân*”ının bir kısmını, Silistrelî Hacı Selim Efendi’den de “*es-Sirâciyye*”yi okumuştur.²⁵

Kevserî, İstanbul’daki talebeliği döneminde kendisinden istifade ettiği ve ilmî kişiliğinin oluşmasında büyük rolü bulunan Eğinli İbrahim Hakkı (h.1243-1318/ m. 1328-1900)’dan vefatına kadar ilim öğrenmiştir.²⁶ Ondan “*el-Câmî*”, “*eş-Şâfiye*”, “*el-Alaka*”, haşiyesi ile birlikte “*el-Fenârî*”, Muhammed Emin’in “*Risâletü Ciheti’l-Vahde*”si , “*Takrîru’l-Kavânîn*”in ilk cildi, “*İbn Âbidîn*”in takrîri ile beraber “*ed-Durru’l-Muhtâr*”, tasavvurlar bahsinin sonuna kadar es-Seyyid ve es-Seyalkûtî şerhleri ile birlikte “*el-Kutb*”u, müsned-ü ileyh konusunun sonuna kadar da “*Muhtasaru’l-Maânî*” yi, Ali el-Kârî’nin “*eş-Şifa*”sının bir kısmını ve Kadı Beydavi’nin “*Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*” adlı tefsirinin de bir cüz’ünü okumuştur.²⁷

Eğinli İbrahim Hakkı tavsiye ettiği için Kevserî, Eğinli’nin vefatından sonra Alasonyalı Ali Zeynelâbidîn (h.1268-1336/ m. 1852-1918)’nin derslerine devam etmiştir. Ondan “*İsamu’t-Tasdikât*” ile birlikte “*el-Kutb*”dan geriye kalan kısmı tamamlamış, “*Muhtasaru’l-Maânî*”yi bitirmiş, “*el-Hayali* ve es-Seyalkûtî’nin şerhleriyle beraber “*Şerhu’l-Akaid*”i okumuş, et-Tarsusî şerhi ile birlikte “*Mir’âtü’l-Usûl*”ü tamamlamıştır.²⁸

Kevserî ayrıca Rizeli Şaban Fevzi Efendi (h. 1319 / m. 1901)’den; “*Şerhu Âdâbi’l-Gelenbevî*”yi, Düzce’li Selahaddin Efendi (h. 1353 / m. 1934)’den de “*Sülâsiyyât-ı İbn Mâce*”yi okumuştur.

²⁴ Kevserî, *İrğamü’l-Merîd*, s. 84.

²⁵ Kevserî, *a.g.e.*, s. 85.

²⁶ Verim, *a.g.e.*, s. 16.

²⁷ Kevserî, *a.g.e.*, s. 85.

²⁸ Kevserî, *a.g.e.*, s. 86.

1.1.1.3. Müderrislik Dönemi

Muhammed Zâhid Kevserî, 1322/1904 yılında 26 yaşındayken Şeyh Ali Zeynelâbidîn'nin yanında medrese eğitimini tamamlamış ve icazet alarak âlimlik (ruûs) imtihanına girmeye hak kazanmıştır. O dönemde bu imtihan beş yılda bir yapılıyordu. Kevserî, 1324/1906 yılında yapılacak olan sınava üç yıl boyunca hazırlandı ve başkanlığını Ders Vekili Gümülcineli Ahmed Âsım Efendi (1225-1329/ 1810-1911)'nin yaptığı, Ahıskalı²⁹ Muhammed Es'ad³⁰ (v. 1334/1915), sadrazamlardan Dağistanlı Mustafa Muazzam (v. 1336/1917) ve sadrazamlardan Tosyalı İsmail Zühdü Efendi (v. 1327/1909)'den oluşan jüri heyetinin huzurunda imtihana girdi.³¹ Kevserî, bu imtihanı başarıyla kazandı ve kendisine dirayet sahibi olduğuna ve şer'î, edebî, aklî bütün alanlarda ders okutabileceğine dair icazet verildi.

İlmî icazetini alan Muhammed Zâhid Kevserî, bu tarihten 1. Dünya Savaşı'nın başlarına kadar "Dersiâm" sıfatıyla Fatih Camiinde müderrislik yapmıştır. Bu arada (h. 10 Safer 1331) 1913'de İstanbul Müderrisliği Ruûsluğuna layık görülmüştür.³² Aynı sıralarda Medreselerin ıslahı için kurulan bir komisyona üye seçilmiş, ancak yapılması önerilen değişiklikler konusunda İttihatçılarla karşı karşıya gelmiştir. İttihatçıların önerdikleri ıslahat projesine şiddetle karşı durmuş ve aralarında uzun tartışmalar cereyan etmiştir. Nizaya sebebiyet veren hâdise şudur: O zamana kadar uygulanmakta olan nizama göre, öğrenciler bütün ilimleri başından sonuna kadar kendisinden okuyacakları bir üstat seçerler ve öğrenimi on beş sene zarfında o hocadan tamamlarlardı. Teklif edilen yeni öneride modern batı ilimlerinin programa alınması düşünülüyor, müderrislerden ise, her bireyin istedikleri birkaç ilmi yalnızca birkaç sınıfta okutmaları talep ediliyordu. Ayrıca toplam öğretim döneminin sadece sekiz sene olması da teklifler arasındaydı. Bu iş için teşekkül ettirilen komisyonda üye bulunan Kevserî, bir yandan derslerin çokluğu diğer taraftan müddetin kısa olmasını, hususen dinî ilimleri tahsil edecek Türk talebelerinin

²⁹ Gürcistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde bir şehirdir. Akıska, Ahışa olarak da bilinmekte ve günümüzde Akhaltsikhe adını taşımaktadır. Şehir, Posof ırmağı üzerinde kurulmuş olup Türkiye sınırına 15 km. uzaklıktadır. Ahıska, Gürcüce "Yeni kale" anlamına gelen ahal-tsihenin Türkçe ve Farsça şeklidir. Bölge ilk İslâm fetihleri sırasında Hz. Osman'ın hilâfeti döneminde Şam Valisi Muâviye'nin kumandanlarından Habîb b. Mesleme tarafından 642 yılında fethedilmiş ve 1578 Çıldır Savaşı sonunda da Osmanlı idaresine geçmiştir. Bkz. Bostan, İdris, "Ahıska", *DİA*, I, 526.

³⁰ Daha sonra Şeyhülislamlık makamına getirilmiştir.

³¹ Hayrî, *a.g.e.*, s. 5-6.

³² Albayrak, Sadık, *Son devir Osmanlı Uleması*, Milli Gazete Yayınları, İstanbul 1981, IV, 138.

Arapçayı çok iyi okumuş olmalarının gerekliliğine bakarak, eğitim için son derece sakıncalı bulmuştur. Ayrıca öğrenim müddetinin iki sene hazırlıktan sonra on iki sene olmasına, okul bitimine müteakip de üç sene ihtisas süresi konulmasını teklif ederek ısrarla üzerinde durmuş ve komisyon üyelerinden bazılarının da desteği ile kanunda toplam öğretim müddetinin on yedi sene olarak karar bulmasına muvaffak olmuştur.³³ Ne var ki bu hâdise onun İttihatçılarla arasının açılmasına neden olmuştur.

Muhammed Zâhid Kevserî, daha sonra Şeyhülislam Muhammed Esad el-Ahiskavî (v. 1334 /1916)'nin azledilmesiyle onun yerine getirilen Ürgüplü Hayri Efendi zamanında, ıslah edilen medreselerde Maahid-i Nizamiyye, Belağat, Aruz ve İlm-i Vaz' dersleri okutmuştur. Cuma gününün dışında haftanın her gününü bu derslere ayırmıştır.

Bu arada, Ahmed Hayri'nin³⁴ ifadesine göre, Kevserî'nin İttihatçılardan bir arkadaşı, harp yıllarında İstanbul'da bulunmasının kendisi için son derece sakıncalı olacağını haber vermiş, çözüm olarak da Hükümetin Kastamonu'da yeni açmakta olduğu bir medreseyi faaliyete geçirmekle görevlendirilmesini işaret etmiştir. Kevserî, bu medreseyi faaliyete geçirmek üzere görevlendirilmiştir. Ancak Kastamonu'ya hareket etmeden evvel Kevserî, Daru'l-Fünun'a Fıkıh ve Fıkıh Tarihi okutmak için bir müderris tayin edileceğini, fakat İttihat taraftarı hocaların bu iş için birbiri ile yarıştıklarını, dolayısıyla tayinin gerçekleşmediğini, bunun üzerine camianın imtihan açtığını öğrenir. Bu imtihana son gün müracaat eder ve imtihanı birinci olarak kazanır, fakat İttihatçıların engeline takılmıştır. Bu yüzden tayini gerçekleşmez. Sonuç olarak bu göreve kimseyi tayin etmeyip vekâleten birini atamakla meseleyi hallederler.³⁵ Bunun üzerine Kevserî, Kastamonu'ya gider. Orada yeni açılan medreseyi faaliyete geçirip üç yıl çalıştıktan sonra istifa ederek İstanbul'a geri döner. İstanbul'a geri dönüşü esnasında mevsim kış olduğu için kara yolu ile gitmenin imkânı olmadığından deniz yoluyla dönmeye karar verir. Fakat deniz yolcuğu esnasında bindiği gemi alabora olur ve istirahat amacıyla kışın bitmesi için ilk olarak Düzce'ye gider. Düzce'de iken *Daru'ş-Şafakat-i'l-İslamiyye*'ye tayin edildiğine dair bir telgraf alır. Kevserî, Düzce'de iken aldığı bu telgrafa binaen İstanbul'a döner. Burada Arapça dersleri okutmaya başlar.

³³ Özafşar, *Muhammed Zâhid El-Kevserî Hayatı Eserleri Fikirleri ve Hadisçiliği*, s. 30.

³⁴ Muhammed Zahid el-Kevserî'nin Mısır'daki talebelerinden biridir. "el-İmâm el-Kevserî" adlı eseriyle hocası Kevserî'nin hayatını kaleme almıştır.

³⁵ Özafşar, *a.g.e.*, s. 31.

Onun İstanbul'a dönüşü I. Dünya Savaşının bitiminin hemen akabinde olur. Bir ay kadar Daru'ş-Şafaka'da derse devam ettikten sonra daha önceki imtihanında elde ettiği başarısının da etkisi ile arkadaşlarına nispetle yaşının küçüklüğüne rağmen Süleymâniye Medresesi "Medresetü'l-Mütehassisin"e müderris olarak atanır. Orada Tabakâtü'l-Kurra ve'l-Müfessirin'de göreve başlar.³⁶

Kevserî 3 Haziran 1920 (h. 15 Ağustos 1338) tarihinde "Meclisü Vekâleti'd-Ders"e, Süleymâniye Medresesi temsilcisi olarak üye seçilinceye kadar mezkûr görevine devam etmiştir. Kısa bir süre sonra üyesi bulunduğu meclisin reisi durumuna gelmiştir. Kevserî'nin kendi anlayışı çerçevesinde hak ve hakikatten ayrılmayışı onun bu göreve çok uzun süre devam etmesine engel olmuş ve bir müddet sonra ders vekilliğinden azledilmiştir. Ders Vekilliği müessesesinin oluşumunu şu şekilde izah edebiliriz: Sultan II. Bayezid Han bir medrese yaptırmış ve bu medresede Şeyhülislam'ın bizzat ders vermesini emretmişti. Fakat zamanla Şeyhülislamlar, meşguliyetlerinin çoğalması sebebiyle kendilerinin yerine ders vermek üzere bir vekil görevlendirmişlerdi. Şeyhülislamın yerine ders veren bu müderrislere 'ders vekili' denirdi. Ders Vekili'nin yetkisi el-Ezher Üniversitesi'nin rektörünün yetkisine eşitti. İşte Sultan Vahdeddin zamanında Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin ders vekili olan Zâhid Kevserî, bu şerefli vazifeyi liyakat ve üstün başarıyla yürüttü.³⁷

1.1.1.4. Görevden Azli, Azil Sebebi ve Vatandan Ayrılışı

Zâhid Kevserî, daha önceki bölümlerden de anlaşıldığı üzere resmen vazife aldığı günden itibaren sürekli İttihat ve Terakki taraftarları ile karşı karşıya gelmiştir. Kendi ölçüleri dairesinde yanlış gördüğü hususlara müdahale etmiş, yine kendi inancı doğrultusunda hak ve hakikati müdafaaya çalışmıştır. Bu yüzden de herkesin gelebilmek, elde edebilmek için can attığı, günün şartlarına göre son derece konforlu sayılabilecek bir hayat tarzını kendine temin edecek maddi imkânları reddetmiştir. 1922 senesinin sonlarına doğru bir gün sokak ortasında karşılaştığı bir ahababının ona 'tutuklanması emrinin' söz konusu olduğunu haber vermesi üzerine evine, çoluk çocuğuna dahi haber verme imkânı bulamadan, doğruca limana gitmiş İstanbul'dan

³⁶ Albayrak, *a.g.e.*, s. 138.

³⁷ Aykut, Said, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 2002, X, 471.

İskenderiye'ye giden bir gemiye binerek bir daha hiç dönmek üzere memleketini terk etmiştir.³⁸

1.1.2. Mısır Dönemi

1.1.2.1. Mısır'a Varışı

Muhammed Zâhid Kevserî, 4 Aralık 1922 tarihinde Posta el-Hıdvıyye şirketine ait Abbasiye buharlı gemisiyle İskenderiye'ye ulaşmıştır. Birkaç gün Kubra'da kaldıktan sonra, Kahire'ye hareket etmiştir. Kahire'ye ilk geldiğinde Hüseyin Mahallesi'ndeki Daru's-Selam Oteline yerleşmiştir. Daha sonra Şobra'da bir eve geçmiş, birkaç ay orada kaldıktan sonra Mısır'ı-Cedîde'ye intikal etmiştir. Bir müddet sonra tekrar İskenderiye'ye dönmüştür. İstanbul'dan ayrılalı daha henüz bir yıl tamamlanmışken, 1923'te Şam'a ilk yolculuğunu gerçekleştirmiştir. İskenderiye'den deniz yoluyla Beyrut'a, oradan da trenle Şam'a gitmiştir. Şam'da bir yıldan biraz fazla kalmıştır.³⁹

Kevserî, en zor günlerinde bile ilimle meşgul olmaktan geri kalmamıştır. Şam'da kaldığı süre zarfında Daru'l-Kütübi'z-Zahiriyye'ye giderek oradaki yazma eserler üzerinde çalışmıştır. 1345/1926 yılında Şam'dan Filistin ve Kantara yolu üzerinden trenle Mısır'a dönen Kevserî Hulvan'a gelmiş, daha sonra Revâku'l-Etrâk Ebu'z-Zeheb (v. 1189/1775) tekkesine yerleşmiştir. Kevserî, 1346/1928 yılında Şam'a ikinci ilmî seyahati gerçekleştirmiştir. Bu seferinde de yaklaşık bir sene orada kalmıştır. Bir yıl sonra Kevserî, yine tren yoluyla Filistin üzerinden Kahire'ye dönmüştür. Hüseyin Mahallesi'nde Kulûbü'l-Mısırî Oteline yerleşmiştir. Bu arada çok kimsenin katıldığı, Türkçe vesikaları Arapça'ya tercüme işi için Daru'l-Mahfûzati'l-Mısriyye'nin açmış olduğu mütercimlik imtihanına katılmış ve birinci olarak imtihanı kazanmıştır.

İstanbul'dan ayrıldığı zamandan beri hiç görmediği ailesini burada çalışırken yanına getirtmiştir. Yaklaşık sekiz sene sonra çoluk çocuğuna kavuşma imkânı bulmuştur. Kevserî, ailesini getirttikten sonra, Mısır Devlet Arşivi'nden aldığı mütevazı bir ücretle geçimini temine çalışmıştır.⁴⁰

³⁸ Özafşar, *a.g.e.*, s. 35.

³⁹ Özafşar, *a.g.e.*, s. 36.

⁴⁰ Özafşar, *a.g.e.*, s. 36-37.

1.1.2.2. Kahire Yılları

Muhammed Zâhid Kevserî, II. Dünya Harbi yıllarında, Abbasiye’de oturduğu sırada bu mintika, hava akınlarına hedef olduğu için eş-Şeyh Yusuf ed-Dicvî el-Mâlikî (küçük yaşta gözlerini kaybetmiş bir hafızdır) (1287–1365 / 1879–1946) evinin yarısını Kevserî ve aile efradına tahsis etmiş, ona unutamayacağı iyilikler yapmıştır.⁴¹

Diğer taraftan Zâhid Kevserî, aynı zattan İmam Mâlik’in *el-Muvatta*’nın, Yahya el-Leysî (v. 234/ 848) rivayetini kendisine okuyarak (h. 1361) 1942’de icazet almıştır. Ayrıca ed-Dicvî kendisinin bütün rivayetlerinin umumi bir icazetini de Kevserî ye vermiştir.⁴²

Kevserî, Kahire’de bulunduğu süre içerisinde evi, adeta bir medrese haline gelmiş, evinde pek çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Bir takım yayınevi sahiplerinin vasıtasıyla kıymetli eserlerin neşrine öncü olmuştur. Bu arada Mısır basınında çıkan her türlü reformist ve onun anlayışına göre yanlış fikir ve düşüncelere cevaplar vermiştir. Bu yazıları sebebiyle bazı çevrelerin gazabına uğramış, binaenaleyh bu çevreler, Kevserî’nin sınır dışı edilmesi için yüksek düzeyde girişimlerde bulunmuşlardır. Bu tür aleyhinde cereyan eden faaliyetlere karşı ona en çok yardım edenlerden birisi, hiç şüphesiz eş-Şeyh Abdülmecid es-Sindunî eş-Şafîî (v. 1361/1942) dir.⁴³

Bu hususta arka çıkanlardan birisi de o zamanın Ezher Şeyhi, eş-Şeyh Mustafa Abdürrazık (h. 1366 / m. 1947)’tır. Kevserî’nin sık sık evine ziyarete gelir, aleyhindeki girişimlere karşı da gerekeni hem Evkaf Bakanı olduğu sıralarda ve hem de Ezher Şeyhliği esnasında hakkı ile yerine getirirdi.⁴⁴

Kahire’de ilimle iştigal eden herkes, Zahid Kevserî’den istifade etmeye çalışırdı. *İdâretü’s-Sakâfeti’l-Câmiati’d-Düveli’l-Arabiyye*, İstanbul’daki kütüphanelerde mevcut yazma eserler konusunda onunla istişare eder, teklif ve tavsiyelerine itibar ederlerdi. Öte yandan dönemin güzide ilim adamları yaptıkları çalışmalarında, onun bilgisine müracaat

⁴¹ Özafşar, *a.g.e.*, s. 39.

⁴² Kevserî, *Makâlâtü’l-Kevserî*, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs 1994, s. 624.

⁴³ Özafşar, *a.g.e.*, s. 39.

⁴⁴ Özafşar, *a.g.e.*, s. 40.

eder, bilhassa İstişrak ve Müsteşrikler konusunda kendisinden âzami derecede istifade ederlerdi.⁴⁵

1.1.2.3. Vefâtı

Kevserî, sıkıntı, yokluk içinde yaşayıp uzun yıllar gurbette kalmasına rağmen ilme hizmetle geçirmiş olduğu yetmiş beş senelik ömrünün sonlarına doğru şeker, tansiyon ve yaşlılıktan kaynaklanan hastalıklardan muzdarip olmuştur. Ancak bu durum Kevserî'yi kitap yazmaktan, talebeleriyle ilgilenmekten ve kendisine yöneltilen soruları cevaplamaktan alıkoymamıştır.

Kevserî, ömrünün son senesinde görme noksanlığı hissetmiş ve gözünün biri akıntı yapmıştır. Daha sonra prostat hastalığına yakalanmış, ücretli el-Cem'iyetü'l-Hayriyye el-İslamiyye Hastanesi'ne yatmış, bir müddet sonra taburcu olmuştur. Daha sonra yeniden aynı hastalığın nüksetmesi üzerine İtalyan Hastanesi'ne gitmiş, tedavi görmüştür. Bütün bu hastalıklarına rağmen doktoru Şeyh Abdullah Osmanî'nin ifadesine göre Kevserî, hafıza ve zekâsından hiç bir şey kaybetmemiştir. Vefatından bir gün önce Cumartesi günü şiddetli ateşe düşer olmuştur. Pazar günü ikindiden sonra yanında sadece eşinin bulunduğu bir sırada ondan kendisine Fatıha okumasını istemiştir. Bu esnada yetmiş beş senelik ömrünü geride bırakarak Mısır'da 19 Zilka'de 1371/11 Ağustos 1952'de Pazar günü, saat 16:35'te ebedî âleme intikal etmiştir. 20 Zilka'de Pazartesi günü, öğleden önce Külliyyetü'l-Lüğati'l-Arabiyye şeyhi eş-Şeyh Abdülcelîl İsa tarafından Ezher Camii'nde cenaze namazı kıldırılmış, cenazesi de *Karâfetü'l-İmam eş-Şafî* denilen bölgede, Rıdvan Caddesi'nde, dostu Şeyh İbrahim Selim'e ait bölüme, kızlarının yanına defnedilmiştir.⁴⁶

1.2. Eserleri

1.2.1. Basılmış Eserleri

l-İrğâmu'l-Merîd fî Şerhi'n-Nazmi'l-'Atîd li Tevessüli'l-Mürîd: Tevessül hakkındadır. Mısır'a hicretinden önce kaleme aldığı eserlerden bugün elimizde bulunan tek çalışmasıdır. Nakşibendiyye silsilesini zikrettiği “en-Nazmu'l-Atîd” adlı şiirinin şerhidir.

⁴⁵ Özafşar, *a.g.e.*, s. 40.

⁴⁶ Özafşar, *a.g.e.*, s. 41.

2-en-Nüketü't-Tarîfe fi't-Tehaddüsi an Rudûdi İbni Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe: İbn Ebî Şeybe, el-Musannef isimli eserinde, İmam Ebû Hanîfe'nin 125 meselede hadise muhalefet ettiğini ileri sürmüş ve bu meseleleri tek tek zikretmiştir. *En-Nüketü't-Tarîfe* bu meseleleri ele alıp İmam'ın hadise muhalefet etmediğini ortaya koyan bir eserdir.

3-İhkâku'l-Hakk: Bu eser, İmâmu'l-Haremeyn'in İmam Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebini tenkit ettiği *Muğîsu'l-Halk* isimli eserine reddiyedir. Kitabın sonunda da ek bir risale bulunmaktadır. Bu risale ise İmam Ebû Hanîfe ile İmam Mâlik'in birbirlerinden hadis rivayet edip etmedikleri meselesini incelemektedir.

4-Te'nîbü'l-Hatîb: el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* isimli eserinde İmam Ebû Hanîfe'nin biyografisini verirken İmam aleyhine ne kadar tezvirat varsa hemen hepsini zikretmiştir. *Te'nîbu'l-Hatîb*, bu tezviratı rivayet ve dirayet planında çürütmek üzere kaleme alınmıştır.

5-et-Terhîb bi Nakdi't-Te'nîb,

6-Min İberi't-Tarih: Tarihte ve günümüzde İslam ve Ehl-i Sünnet aleyhine faaliyet gösteren muhtelif ilim adamı ve cereyanları tahlil eden bir risaledir.

7-el-İşfâk alâ Ahkâmi't-Talâk: Talak ahkâmını ele aldığı bir risaledir. Konu hakkında benzersiz tahkikler ihtiva etmesi dolayısıyla *İ'lâu's-Sünen* müellifi merhum Zafer Ahmed et-Tehânevî (Tanvî) tarafından adı geçen esere de derc edilmiştir.

8-et-Tahrîru'l-Vecîz fîmâ Yebteğîhi'l-Müstecîz: Merhum müellifin, öğrencilerine verdiği icazetnamedir. Osmanlı uleması hakkında önemli tesbitleri muhtevidir.

9-Mahku't-Takavvül fî Mes'eleti't-Tevesvül: Mısır'a hicretinden sonra tevessül meselesini Kur'ân ve Sünnet temelinde delillendirdiği bir risaledir.

10-Nazratu'l-Âbira fî Mezâimi men Yünkürü Nüzûle İsâ –aleyhisselâm- Kable'l-Âhira: Nüzul-i İsa (a.s) meselesini Kur'ân, Sünnet ve İcma merkezinde isbat eden bir risaledir.

11-Safaâtu'l-Burhân alâ Safahâti'l-'Udvân: Çağdaş araştırmacılardan Muhibbuddîn el-Hatîb'in, el-Kevserî merhumu tenkit ettiği bir makalesine cevaptır.

12-Ref'u'l-İştibâh an Hükmi Keşfi'r-Ra'si ve Lübsi'n-Niâl fî's-Salât: Başlı açık ve ayakkabıyla namaz kılmanın hükmü hakkındadır.

13-Ta'tîru'l-Enfâs,

14-Hanînü'l-Mütefecci ve Enînü'l-Mütefecci (I. Dünya Savaşına ait),

15-el-Ferâidü'l-Vâfiye fî İlmeyi'l-Arûdi ve'l-Kâfiye,

16-el-İfsâh an Hükmi'l-İkrâh,

17-Mülefîhasu Tezhîbi't-Taci'l-Lüceyni fî Tercemeti'l-Bedri'l-Aynî,

18-el-İstîbsâr fî't-Tehaddüsi ani'l-Cebri ve'l-İhtiyâr: Bilindiği gibi el-Kevserî merhum, Mustafa Sabri Efendi merhumla kader, cebr ve ihtiyar meselelerinde ilmî bir münakaşaya girmiştir. Bu münakaşada Maturîdî mezhebini müdafaa maksadıyla bu risaleyi kaleme almıştır.

19-Lemahâtu'n-Nazar fî Siyeri'l-İmâm Züfer: Hanefî mezhebinin büyük imamlarından İmam Züfer b. Hüzeyl'in biyografisidir.

20-Bülûğu'l-Emânî: İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin biyografisidir.

21-el-İmtâ: Hanefî mezhebinin büyük imamlarından el-Hasan b. Ziyâd ve Muhammed b. Şucâ' es-Selcî'nin biyografileridir.

22-el-Hâvî fî Sîrati'l-İmâm Ebî Ca'fer et-Tahâvî: İmam Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin biyografisidir.

23-Nibrâsu'l-Mühtedî fî İctilâi Enbâi'l-Arif Demirdâşi'l-Muhammedî

24-Târihu'l-Firaki'l-İslâmiyye Menşeühâ ve'htilâfuhâ ve Esbâbu Teaddudihâ.

1.2.2. Basılmamış Eserleri

1-Nazmu Avâmili'l-İ'râb (İlk eseri, Farsça),

2-İzâhatu Şübheti'l-Muammem an İbârâti'l-Muharrem,

3-el-Cevâbü'l-Vefî,

4-es-Suhufu'l-Müntesire fî Şerhi Usûli'l-Aşere,

5-Tervîdü'l-Kariha (..fî'l-Mantık),

- 6-Kurratu'n-Nevâzır fî Âdâbi'l-Münâzır,
7-İs'âdü'r-Raki ale'l-Meraki,
8-alâ Şerhi'l-Câmi,
9-Tedribü'l-Vasîf alâ Kavâidi't-Tasrîf,
10-el-Fevâidü'l-Kâfiye fî'l-Arûd ve'l-Kâfiye,
11-Tedribü't-Tullâb alâ Kavâidi'l-İ'râb,
12-İbdâu Vücûhi't-Teaddî fî Kâмили İbni Adıyy,
13-Nakdu'd-Duafâ (li'l-Akîli),
14-et-Ta'kîbü'l-Hasîs limâ Yenfihi İbnü Teymiyye mine'l-Hadîs,
15-el-Buhûsu'l-Vefiyye fî Müfredâtı İbni Teymiyye,
16-er-Ravdu'n-Nadîri'l-Verdî fî Tercemeti'l-İmami'r-Rabbâniyyi's-Serhendî (Türkçe tek eseri),
17-el-Medhalü'l-Âmm li Ulûmi'l-Kur'ân,
18-Ref'u'r-Rîbe an Tehabbuti İbni Kuteybe,
19-Kataratu'l-Ğayr min Hayati'l-Leys,
20-Abesü'l-Müfterîn bi Decâcileti'l-Muammerîn,
21-el-İhtimâm bi Tercemeti İbni Hümmâm,
22-Faslu'l-Makâl fî Temhîsi'l-Evğâl,
23-el-Buhûsu's-Seniyye an Ba'dı Ricâli Esânîdi't-Tarîkati'l-Halvetiyye.

1.2.3. Makaleleri

Muhammed Zâhid Kevserî'nin Mısır'da bulunduğu süre zarfında gerçekleştirdiği en önemli ilmî faaliyetlerden biri de yazmış olduğu makalelerdir. O, başta “*Mecelletü'l-İslâm*” ve “*eş-Şarku'l-Arabiyy*” olmak üzere çeşitli dergilere makaleler yazmak suretiyle muhtelif konulardaki görüşlerini ortaya koymuştur. Daha sonra yetiştirdiği

öğrencileri tarafından bu makaleler bir araya getirilerek “*Makâlâtü'l-Kevserî*” adıyla basılmıştır.⁴⁷ Derlenen makaleler Tefsir, Fıkıh, Hadis, Kelâm, Biyografik ve genel konularla ilgili olup 17 tanesi itikâdî meseleler hakkında kaleme alınmıştır. Toplamda ise 106 makale bulunmaktadır.

1.2.3.1. Kur’ân İlimleriyle İlgili Makaleleri

- 1- Mesâhifu'l-Emsâr ve Azmu İnâyeti Hâzihi'l-Ümmeti bi'l-Kur’âni'l-Kerîm fî Cemî’i'l-Edvâr
- 2- Mâ Hiye'l-Ahrufü’s-Seb’a
- 3- Bid’atü’s-Savtiyye Havle'l-Kur’ân

1.2.3.2. Hadis İlmiyle İlgili Makaleleri

- 1- Ka’bu'l-Ahbâr ve İsrâiliyyât
- 2- Havle Hadîseyni fî Hadîsin min Ehâdîsi Ramazân
- 3- Kelimetün Havle'l-Ehâdîsi’d-Daîfe
- 4- Havle Hadîsi'l-Cemel
- 5- Leyletü’n-Nısfî min Şa’bân
- 6- Hadîsü Muaz b. Cebel fî İctihâdi’r-Re’y
- 7- Hadîsü “Lâ Vasıyyete li Vârisîn”
- 8- Hadîsü “Men Teşebbehe bi Kavmin Fehüve minhüm
- 9- Ehâdîsü'l-Ahkâm ve Ehemmu'l-Kütübi'l-Müellefeti fihâ ve Tenâvübi'l-Aktâri fî'l-İztılâi bi ‘Abâi Ulûmi’s-Sünneti
- 10- El-Muvatta’ ve Ruvâtuhû
- 11- Fethu'l-Mülhim fî Şerhi Sahîhi'l-Müslim
- 12- Hadîsü Ramazân: et-Tecdîd

⁴⁷ Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li’t-Türâs 1994, s. 69.

- 13- Havle Hadîsi't-Tecdîd
- 14- Havle't-Tehâkûmi ilâ Kitâbi'l-Cerh ve't-Ta'dîl
- 15- Estûratü'l-Ev'âl
- 16- Kitâbün Yüsemâmâ Kitâbu's-Sünneti ve Hüve Kitâbü'z-Zeyğ
- 17- Nemâzic mimmâ fî Nakzi'd-Dârimî Ellezî Übüha Neşruhû
- 18- İhyâu Ulûmi's-Sünne bi'l-Ezher

1.2.3.3. Fıkıh İlmîyle İlgili Makaleleri

- 1- Ed-Dînü ve'l-Fıkh
- 2- Şer'u'llâhi fî Nazari'l-Müslimîn
- 3- E Nüsüha el-Ahkâmu min Hakkı'l-İmâm Kemâ Yeddeîhi'l-Âlem
- 4- Hel li ğayri'llâhi Hakkun fi'l-İcâbi ve't-Tahrîm
- 5- Havle Fikrati't-Takrîb beyne'l-Mezâhib
- 6- El-Lâ Mezhebiyye Kantaratü'l-Lâ Dîniyye
- 7- Hutûratü't-Teserru'i fi'l-İftâi
- 8- Kelîmetün Havle'l-Mehârîb
- 9- Binâu Mesâcid ale'l-Kubûr ve's-Salâtü ileyhâ
- 10- El-İdü ve'l-Cum'a
- 11- Keşfu'r-Ruûsi ve Lübsü'n-Niâli fi's-Salâ
- 12- Hel Tesihhu 'İmâratü'l-Mesâcid min Zekâti'l-Mâl
- 13- Muhâdesetün Kadîmetün Havle'l-Vakfi'l-Ehlî
- 14- Hutûratü'l-Mesâs bi'l-Evkâfi'l-İslâmiyye
- 15- Kelîmetün Uhrâ fi'l-Vakf

- 16- Teaddüdü'z-Zevcât ve't-Talâk
- 17- El-Hikmetü fî Teaddüdi'z-Zevcât
- 18- Havle Teaddüdi'z-Zevcât Eydan
- 19- Ba'sü'l-Hakemeyn 'İnde Havfi'ş-Şikâki beyne'z-Zevceyn
- 20- Menşeü İlzâmi Ehli'z-Zimmeti bi Şiârin Hâssin ve Hükümü Telebbüsi'l-Müslimi bihî "İnde'l-Fukahâi"
- 21- Hicâbu'l-Mer'âti
- 22- Nazaru'l-Mer'i ilâ Şer'i'llâhi Mi'yâru Dînihî
- 23- Eseru'l-Urfi ve'l-Maslahati fi'l-Ahkâm
- 24- Re'yü'n-Necm et-Tûfi fi'l-Maslaha
- 25- Nusûs Tenfe'u fî Teşhîsi'l-Ezheri'l-Hadîs
- 26- Hükümü Mühâveleti Fasli'd-Dîni ani'd-Devle
- 27- Mahku't-Takavvul fî Mes'eleti't-Tevessül
- 28- Haccü Beyti'llâhi'l-Harâm
- 29- Havle't-Tedhiyeti ani'l-Evlâd

1.2.3.4. Kelâm İlmiyle İlgili Makaleleri

- 1- Bid'atü's-Savtiyye Havle'l-Kur'ân
- 2- El-Akîdetü'l-Mütevârese ve'l-Fıkhu'l-Mütevâres
- 3- İnkâru Nüzûli İsâ aleyhi's-selâm ve İkrâru Akîdeti't-Tecsîm
- 4- Nemâzic mimmâ fi Nakzi'd-Dârimî Ellezî Übüha Neşruhû
- 5- Hutûratu'l-Kavl bi'l-Ciheti Fadlen ani'l-Kavli bi't-Tecsîmi's-Sarîh
- 6- Havle Tehammüsi'l-Kasîmî el-Yevm
- 7- Tahzîru'l-Ümme min Duâti'l-Veseniyye

- 8- Üstûratü'l-Ev'âl
- 9- Fitenü'l-Mücessime ve Sunûfu Mehâzîhim
- 10- Kitâbün Yüsemâmâ Kitâbu's-Sünneti ve Hüve Kitâbü'z-Zeyğ
- 11- Es-Sırâu'l-Ahîr Beyne'l-İslâm ve'l-Veseniyye
- 12- Akîdetü't-Tenzîh
- 13- Kelimetün fî Tenzîhi'llâhi Sübhânehû li Ali b. Ebî Tâlib
- 14- er-Risâletü ve'l-Ezher
- 15- Murûku'l-Kâdiyâniyye
- 16- El-Kuvvettü'l-Hafîyye fi'l-Kevn
- 17- Mes'eletü'l-Hulûd

1.2.3.5. Tarih, Siyer ve Çeşitli Meselelerle İlgili Makaleleri

- 1- Mevlidü Hâtemi Rusuli'llâhi aleyhi Ezkâ's-Salavât
- 2- El-Mevlidü'sh-Şerîfu'n-Nebevî
- 3- El-Mevlidü'n-Nebevî ve'd-Da'vetü'Nebevî
- 4- El-Mevlidü'n-Nebeviyyü'sh-Şerîf
- 5- El-İsrâu ve'l-Mi'râc
- 6- Kelimetün ani'l-İsrâi ve'l-Mi'râc
- 7- El-Hicratü'n-Nebeviyyetü Fâtihatü Ahdin Cedîdin Feyyâzin
- 8- El-Hicratü'n-Nebeviyye
- 9- Zikrâ'l-Hicrati'n-Nebeviyye
- 10- Zikrâ'l-Hicrati'n-Nebeviyye ve'l-Ezheri'sh-Şerîf
- 11- Kelimetün an Hâlid b. El-Velîd ve Katli Mâlik b. Nevîra

- 12- İbnü Abdi'l-Vehhâb ve's-Şeyh Muhammed Abduh
- 13- Raddü Üsûratin fî Sebebi Vefâti'l-İmâmi's-Şâfi'î
- 14- Musannefâtü'l-İmâm Ebî Ca'fer Et-Tahâvî
- 15- Tercemetü Kâtib Celebî Müellifi "Keşfü'z-Zünûn"
- 16- Müellifü "Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân"
- 17- Tercemetü'l-Allâme İsmâîl El-Gelenbevî ve Ba'zı Şuyûhihî
- 18- Fakîdü'l-İlm El-Allâme İsmâîl Sâib Sencer
- 19- Fakîdü'l-İslâm El-Âlim Er-Rabbânî Eş-Şeyh Yûsuf Ed-Decvî
- 20- Fakîdü'l-İlmi ve'd-Dîn El-Allâme Muhammed Râğıb Et-Tabbâh El-Halebî
- 21- Es-Seyyid Muhammed Emîn El-Hancî Şeyhu'l-Kütübiyyîn
- 22- Tarfun min Enbâi'l-İlmi ve'l-Ulemâi
- 23- Min Enbâi'l-İlmi ve'l-Ulemâi
- 24- Süleymân b. Abdi'l-Melik ve Ebû Hâzim
- 25- Ba'zı Ağlâtun Târihiyyetün
- 26- Ra'yu's-Şeyh Muhammed Abduh fî Ba'zı'l-Mesâil
- 27- Salâhu'l-Mücteme'i'l-İslâmiyyi bi Salâhi'l-Üsrati
- 28- Kelimetün an Makâlât Bâliğati'n-Nef'i
- 29- İzâhun Lâbüdde minhü bi Münâsebeti Makâlin li Ezherî
- 30- Me'seratün Azîmetün li's-Seyyide Kuvvetü'l-Kulûbi Ed-Demirdâşiyye
- 31- Havle Kelimetin Te'zî ile's-Suyûtî Ğalatan
- 32- Yünsebü ilâ Ebî Hanîfe Zıddu mâ Tevâtera anhu
- 33- İntihâkü Hurmeti'l-Hakîkati ve't-Târîhu Müsâyeratün li'l-Hevâ

1.2.4. Mukaddimleri

Bu başlık altında Kevserî'nin yazdığı mukaddimleri vermeden önce önemine binâen bu mukaddimelerle ilgili kısa bir bilgi vermek istiyoruz. Kevserî, ilmî faaliyetlerle geçirdiği ömrü boyunca özgün eserler verdiği gibi, çeşitli teliflere de mukaddimler yazmıştır. Bu mukaddimler onun vefatından sonra derlenerek 2 cilt halinde "*Mukaddimâtü'l-İmâm el-Kevserî*" adıyla basılmıştır. Kevserî, mukaddime yazdığı bu eserleri aynı zamanda da neşrettiği için oldukça seçici davranmıştır. Biz bu mukaddimelerin ilmî açıdan oldukça büyük bir öneme sahip olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Kevserî, bu mukaddimelerle sadece neşrini yaptığı eserlerin ve müelliflerinin tanıtımını yapmamıştır. Tanıtımla beraber tamamen özgün olan bu yazılarında çoğu konu hakkındaki düşünce ve kanaatlerini de ifade etmiştir. Aslında bu mukaddime geleneğinin İslâm ulemasının çeşitli meseleler hakkında görüş beyan etme tarzı olduğunu söyleyebiliriz. Bu usûlde mukaddimeyi eserin müellifi, kendisi de yazabilir. Zira günümüze kadar ulaşılmış olan ve mukaddimesi gerek kitabın müellifi tarafından gerekse başka şahıslar tarafından yazılmış eserler bulunmaktadır. Hatta bazı eserlerin mukaddimleri aslından daha hacimlidir ve içinde çok önemli bilgiler bulunmaktadır. Örneğin Cessâs, "*Ahkâmü'l-Kur'ân*"ına mukaddime olarak iki eser yazdığını, birincisinin "*Mukaddimetü Usûli't-Tevhîd*", ikincisinin "*Tavtie fî Usûli'l-Fıkh*" adını taşıdığını söylemektedir. Bu iki mukaddime, asıl eserden daha hacimlidir. Uzun mukaddimler arasında İbn Haldun'un "Mukaddime"sinin özel bir yeri vardır. Müellifin, genel tarihle ilgili "*Kitâbü'l-İber*"inin birinci bölümü olarak kaleme aldığı eser Mukaddime adıyla bağımsız bir kitap gibi kabul edilmiştir. Öte yandan İbn Kuteybe'nin "*Edebü'l-Kâtib*"inin mukaddimesi de kitabın hacmine göre uzundur. Safedî'nin, "*el-Vâfi*"sine yazdığı tarih metodolojisine dair 55 sayfalık mukaddime de önemi sebebiyle asıl eserden çok önce neşredilmiştir. Bunun gibi önemli görülerek yalnız mukaddimleri neşredilen eserler de vardır: Mübarek b. Fahir'in "*Şerhu Hutbeti Edebi'l-Kâtib*" ve Fîrûzâbâdî'nin "*Nugbetü (Bugyetü)'r-Reşşâf min Hutbeti'l-Keşşâf*" adlı eserleri buna örnek olarak gösterilebilir.⁴⁸ Binâenaleyh mukaddimleri derlenerek başlı başına bir eser olarak neşredilen Kevserî'nin "Mukaddimât"ının da ilmî açıdan büyük bir öneme haiz olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

⁴⁸ Durmuş, İsmail, "Mukaddime", *DİA*, XXXI, 116.

1.2.4.1. Akâid, Kelâm, Mezhepler Tarihi ve Felsefe'ye Dair Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:

1-Tebyinü Kezibi'l-Müfteri fima Nüsibe ile'l-İmam Ebi'l-Haseni'l-Eşari (ed-Dımeşkî, Ebu'l-Kasım Ali b. El-Hasan b. Hibetullah b. Asakir)

2-el-İhtilaf fi'l-Lafız ve'r-Reddu ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe (ed-Dineveri, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe)

3-es-Seyfü's-Sakil fi'r-Reddi ale İbni Zefil (es-Sübki Ebu'l-Hasen Takıyyuddin Ali b. Abdulkafi)

4-Keşfü Esrari'l-Batıniyye ve Ahbari'l-Karamita (el-Yemani, Muhammed b. Malik b. Ebu'l-Fedail el-Hammadi)

5-Kitabu'l-Esma ve's-Sıfât (el-Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali)

6-el-Lum'a fi Tahkik-i Mebahisi'l-Vücut ve'l-Hudüs ve'l-Kader ve Efali'l-Ibad (el-Mezari, Şeyh İbrahim b. Mustafa el-Halebî)

7-et-Tebşir fi'd-Din ve Temyizi Fırakı'n-Naciyeti ani'l-Fırakı'l-Helikin (el-İsferyani, Ebu'l-Muzaffer)

8-Kanunu't-Te'vil (Hucetü'l-İslam Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzali)

9-İkametü'l-Burhan ala Nüzuli İsa fi Ahiri'z-Zaman (el-İdrisi, Ebu'l-Fadl Abdullah b. Muhammed b. Es-Sıddık el-Ğumari el-Haseni)

10-Kitabu'l-Hadaik fi'l-Metalibi'l-Aliyeti'l-Felsefiyyeti'l-Avîsa (el-Betalyevsi, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Es-Sid)

11-Berahnü'l-Kitab ve's-Sünnetü'n-Natıka ala Vukuu't-Talakati'l-Mecmua (el-Azami, Selame el-Kadai)

12-el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyani'l-Fırakati'n-Naciyeti minhum (el-Bağdadi, Ebu Mensur Abdulkahir b. Tahir)

13-el-Akidetü'n-Nizamiyye: (İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveyni)

14-el-Âlim ve'l-Müteallim: (Ebu Hanife Numan b. Sabit b. Faruk)

15-*İşaratü'l-Meram min Ibarati'l-İmam*: (el-Beyadi, Allame Kemalüddin Ahmed)

16-*el-Huru'l-Iyn*: (el-Hımyeri, Ebu Said Neşvan b. Said)

17-*Et-Tenbih ve'r-Redd ale Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bidai*: (el-Malati, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman)

18-*Kavâidü Akâidi Âl-i Muhammed (el-Batıniyye)*: (el-Yemani, Muhammed b. El-Hasan ed-Deylemi)

19-*el-Mukaddimâtü'l-Hamsü ve'l-Işrûn fi İsbâti Vücûdillâhi ve Vahdâniyyetihi*: (el-Kurtubi, Ebu Imran Musa b. Meymun el-Feylesof el-İsrailî)

20-*el-İnsaf fima Yecibü İtikadüh ve la Yecüzü'l-Cehlü bih*: (el-Bakıllani, Kadi Ebu Bekr b. Et-Tayyib)

21-*Hakikatü'l-İnsan ve'r-Ruhu'l-Cevval fi'l-Avalim*: (ed-Devvani, Allame Celalüddin Muhammed b. Sadedin E'sad es-Sıddıki)

1.2.4.2. Hadis ve Hadis İlimlerine Dair Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:

1-*İntikadü'l-Muğni ani'l-Hıfzı ve'l-Kitab*: (el-Kudsi, Hüsamuddin)

2-*Şurûtü'l-Eimmeti'l-Hamse el-Buhari ve Müslim ve Ebu Davud ve't-Tirmizi ve'n-Nesei*: (el-Hazimi, Ebu Bekir Muhammed b. Musa Osman b. Musa b. Osman b. Hazim el-Hemedani)

3- *Şurûtü'l-Eimmeti's-Sitte*: (el-Makdisi, el-Hafız Ebu'l-Fadl Muhammed b. Tahir)

4-*Nasbu'r-Raye li Ehadisi'l-Hidaye*: (ez-Zeylei, Cemaleddin Ebu Muhammed Abdullah b. Yusuf)

Bu mukaddime “*Fıkhu Ehli'l-Irak ve Hadisuhum*” adıyla müstakil bir kitap olarak basılmış ve Prof. Dr. Abdulkadir Şener ve Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu tarafından “*Hanefi Fıkhu'nun Esasları*” ismiyle tercüme edilip Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 1981’de basılmıştır.⁴⁹

⁴⁹ Verim, a.g.e., s. 37-38.

5-*ed-Dürrü'l-Ferid el-Cami li Müteferrikati'l-Esanid*: (el-Vasi', Şeyh Abdulvasi' b. Yahya)

6-*Kitabu'l-Âlim ve'l-Müteallim*: (et-Tirmizi, Ebu Bekir Muhammed b. Ömer)

7-*Ehadisü'l-Muvatta' ve't-Tifaku'r-Ruvat an Malik ve'htilafuhum*: (Darekutni, el-Hafız Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer)

8-*el-Aklu ve Fadluhu*: (el-Kuraşi, el-Hafız Ebu Bekr Abdullah b. Ebiddünya)

9-*el-Muhtasar fi ş-Şemali'l-Muhammediyye ve Şerhuha*: (et-Tirmizi, Ebu İsa)

10-*Feharisü'l-Buhari*: (Muhammed Rıdvan)

11-*Risaletü Ebi Davud Es-Sicistani*: (el-Haşimi, Muhammed b. Abdülaziz)

12-*Münyetü'l-Elmaî*: (İbn-i Kutluboğa, Allame Kasım)

13-*Tertibü Müsnedi'l-İmami'l-Muazzam ve'l-Müctehidi'l-Mukaddem*: (Ebu Abdullah b. İdris eş-Şafii)

1.2.4.3. Fıkıh ve Fıkıh Usulü'ne Dair Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:

1-*er-Ravdu'n-Nadir Şerhu Mecmu'l-Fıkhi'l-Kebir*: (es-Seyyavi, Allame Şerafüddin el-Hüseyn b. Ahmed)

2-*Bu'yetü'l-Erib fi Mesaili'l-Kıbleti ve'l-Meharib*: (el-Benuri, el-Üstaz Muhammed Yusuf)

3-*İ'lamü'l-Erib bi-Hudusi Bidati'l-Meharib*: (es-Suyuti, el-İmam Celalüddin)

4-*el-İntisar ve't-Tercih li'l-Mezhebi's-Sahih*: (el-Bağdadi, Ebu'l-Muzaffer Cemaleddin Yusuf b. Ferğal b. Abdullah)

5-*en-Nübez fi Usuli'l-Fıkhi'z-Zahiri*: (İbn-i Hazm Ali b. Ahmed)

6-*el-Ğurratü'l-Münife fi Tahkik-i Ba'zı Mesaili'l-İmam Ebi Hanife*: (el-Gaznevi, Siracüddin Ebu Hafs Ömer)

7-*Keşfü's-Setr an Farziyyeti'l-Vitr*: (en-Nablusi, Abdullah b. İsmail)

8-*Ahkamü'l-Kur'an*: (eş-Şafii, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris)

9-*Nesru'd-Dürri'l Meknun min Fedaili'l-Yümni'l-Meymun*: (el-Ezheri, es-Seyyid Muhammed b. Ali el-Yümni)

10-*Fetava's-Sübki*: (es-Sübki, Ebu'l-Hasen Takıyyüddin Akli b. Abdülkafi)

1.2.4.4. Tarih, Siyer ve Biyografik Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:

1-*et-Tabakatü'l-Kübra*: (İbn-i Sa'd Muhammed)

2-*es-Semeratü'l-Behiyye fi's-Sahabeti'l-Bedriyye*: (Şeyh Muhammed b. Salim el-Hıfni)

3-*Osman b. Affan*: (Seyyid Sadık Arcun)

4-*Teracümü Ricali'l-Karneyn es-Sadis ve's-Sabi'*: (el-Makdisi, Şihabüddin Ebî Muhammed Abdurrahman b. İsmail El-Maruf b. Ebi Şame)

5-*el-A'lâmü's-Şarkıyye*: (Zeki Muhammed Mücahid)

6-*Kitabu Bağdad, İbnü Tayfur*: (Ebu'l-Fadl Ahmed b. Tahir el-Katib)

7-*er-Ravdu'z-Zahir fi Sîrati'l-Meliki'z-Zahir*: (el-Ayni, Allame Mahmud b. Ahmed)

8-*Edebü's-Şafii ve Menakıbüh*: (er-Razi, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Ebi Hatim)

9-*Cezvetü'l-Muktebis fi Zikri Vülati'l-Endülüs*: (el-Humeydi, Ebu Abdullah Muhammed b. Fetuh b. Abdullah)

1.2.4.5. Tasavvuf, Ahlak ve Mevâiza Dair Eserlere Yazdığı Mukaddimeler:

1-*İzaletü's-Şübühat an Kavli'l-Üstaz*: (Ahmed Hayrî)

2-*Münteha Amali'l-Hutaba ve Menaru'l-Müsterşidine'l-Nübela*: (Mustafa Ebu Yusuf el-Hammâmî)

3- *en-Nehdatü'l-İslamiyye*: (Mustafa Ebu Yusuf el-Hammâmî)

BÖLÜM 2: KEVSERİ’NİN EHL-İ SÜNNET ALGISI

Bu bölümde Kevserî’nin Ehl-i sünnet algısına değinmeden önce “Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat” ifadesinin kavramsal çerçevesini çizmekle işe başlayacağız. Bu terkihi oluşturan kelimelerin lügat manalarını ve bu terkihin tarihi gelişim sürecini inceleyeceğiz. Daha sonra da Kevserî’nin bir Ehl-i Sünnet âlimi olarak bu mezhebin temel karakteristik özellikleri hakkındaki tutumlarını tespit etmeye çalışacağız.

2.1. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat

2.1.1. “Ehl” Kavramı

Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat kavramı, “ehl”, “sünnet” ve “cemaat” olmak üzere üç kelimeden oluşmaktadır. Ehl kelimesi genellikle izafet terkihi içerisinde kullanılarak lügatte bir yere, düşünceye, bilgiye, kültüre, davranış biçimine ait olma, aynı görüş ve inancı paylaşma, aile, yakın akrabalar, hısımlar, taraftar ve bir yerin sakinleri gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁰ Örneğin; bir yerin ehli, bir düşüncenin uzmanı, bir aile ya da akrabaya mensup olanları v.b. ifade etmek için bu kavram kullanılır.⁵¹ “Ehl” kavramı, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat tabiri içinde ise; Peygamber (s.a.v.)’in sünnetinden elde edilen, övülmüş dosdoğru yola tabi olma⁵², onun sünnetine ve Müslümanların çoğunluğuna tâbi olan grup ve kişi olma, onların oluşturduğu geleneğe “bağlı olma” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁵³

2.1.2. “Sünnet” Kavramı

“Sünnet” kelimesi lügatte isim olarak kullanıldığında ister olumlu ister olumsuz olsun “izlenen yol” veya “hikmet yolu, iz, yerleşik örf, adet, Peygamber (s.a.v.)’in uygulaması” anlamlarına gelir. Kök fiili itibariyle de bir şeyi keskinleştirme, bileme, biçimlendirme, bir kanun bir gelenek çıkarma gibi manalar ifade eder.⁵⁴ Ehl-i Sünnet

⁵⁰ el-İsfahânî, Râğıb, *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kalem, Dımaşk, 2002, s. 96.

⁵¹ Farklı manalar için bkz. Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâÿîn, Beyrut 1987, III, 1198-1200; İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, Dâru’l-Me’ârif, Kahire, “Ehl” maddesi, I, 163-166.

⁵² İbn Manzur, *a.g.e.*, “Sünnet” maddesi, III, 2123.

⁵³ Korkmaz, Sıddık, “Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat”, *Marife Dergisi*, y. 5, sy. 3, 2005, s. 378.

⁵⁴ el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 429-430. Ayrıca sünnet kelimesinin diğer manaları için bkz. Cevherî, *a.g.e.*, V, 2138-2141; İbn Manzur, *a.g.e.*, “Sünnet”, III, 2121-2127.

terkibindeki sünnetten maksat ise; dini tebliğ ve beyan etmekle görevli bulunan Hz. Peygamber'in İslâm'ın temel konularını anlama ve benimseme tarzıdır.⁵⁵

Kur'an-ı Kerim'de ise "sünnetullah"⁵⁶, "sünnetul-evvelîn"⁵⁷ ve "sünen"⁵⁸ şeklinde geçen sünnet terimi; "kanun"⁵⁹, öncekilerin başına gelen durum⁶⁰ anlamlarında kullanılmıştır.

Sünnet terimi Rasulullah'nın (s.a.v.) muhtelif hadislerinde de geçmektedir. Mealen "Kim İslam'da güzel bir sünnet ortaya koyarsa..."⁶¹ şeklinde başlayan hadis-i şerifte geçen سنة حسنة ve سنة سيئة lafızlarındaki sünnet ifadeleri; "yeni bir çığır açmak" anlamında kullanılmaktadır.

Kelimenin ıstılahî anlamı ise kullanıldığı alana göre farklılık arz etmektedir. Örneğin muhaddisler, genellikle dinî bir hüküm anlamı taşımasının ötesinde Peygamber (s.a.v.)'in bütün söz, fiil ve takrirleri; fakihler, farz ve vacip dışında kalan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davranışları; mütekelimlere ise, bidatin karşıtı olarak kullanırlar.⁶² Bununla birlikte sünnet terimi için yapılan kapsayıcı tanımı; Peygamber (s.a.v.)'in kendi döneminde hayatın her alanı ile ilgili olmak üzere esas aldığı ilke ve prensipler bütününe oluşturduğu bir zihniyet ve dünya görüşü olarak özetlemek mümkündür.⁶³

Sünnet'e dair yukarıda zikrettiğimiz genel tanıma ilave olarak Ehl-i Sünneti teorik olmaktan öte pratik değerler toplamı olarak kabul etmek daha doğru olacaktır. Bu durumda Hz. Peygamber'i örnek alanların ondan naklen gelen rivayetleri başkalarına aktarmak kadar onu uygulamak gibi bir sorumluluğu da bulunmalıdır. Zira Hz. Peygamber'in din adına insanlara tebliğ etmediği ya da tebliğ edip de uygulama imkanı bulamadığı hiçbir husus bulunmamaktadır. Dolayısıyla "sünnet"i, Hz. Peygamber'in

⁵⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, X, 525.

⁵⁶ el-Ahzâb 33/38, 62; Fâtır 35/43; el-İnsan 40/85; el-Feth 48/23, el-İsrâ 17/ 77.

⁵⁷ el-Enfâl 8/ 38; el-Hicr 15/13; el-Kehf 18/55; Fâtır 35/43.

⁵⁸ Âl-i İmrân 3/137; Nisâ 4/26.

⁵⁹ el-İsrâ 17/77; el-Feth 48/23.

⁶⁰ el-Hicr 15/13; el-Enfâl 8/38; el-Kehf 18/55; Fâtır 35/43.

⁶¹ Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim*, thk. Fuâd Abdülbâkî, 2. bsk., Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, "İlim", 15; Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Abdulfettah Ebu Ğudde, 2. bsk., Mektebü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1986, "Zekât", 64.

⁶² Sünnet teriminin farklı ilim dallarında ifade ettiği farklı manalar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Şatıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasen, 1. bsk., Dâru İbn Affân 1997, IV, 289-293; Ebu Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisün*, 2. bsk., Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1984, s. 9-10.

⁶³ Korkmaz, Siddık, *a.g.m.*, s. 378.

hayat tarzı ve onun bıraktığı değerlerin ebedî olarak yaşatılması olgusu olarak algılamak daha doğru olacaktır.⁶⁴

Kevserî ise, bazı kişilerin sünneti kısımlara ayırarak bunların hepsinin bağlayıcı olmadığını iddia ettiğini söylemektedir. Sünnetin bu şekilde kısımlara ayrılmasının amacının da; sünneti kendi maslahat ve ihtiyaçlarıyla müttelik görmeyen bazı kişilerin, sünnetin büyük bir kısmını devre dışı bırakarak, kendi akıllarınca hükümler koyma isteği olduğunu ifade etmiştir. Buna şiddetle karşı çıkan Kevserî, Kur'an-ı Kerim'in böyle bir taksime kesinlikle müsaade etmediğini söylemekte ve şu ayetleri delil getirmektedir:

*“Peygamber size ne verirse onu alınız, o sizi neden men ederse onu terk ediniz.”*⁶⁵

*“Öyleyse Peygamberin emrine aykırı hareket edenler başlarına dünyada bir bela gelmesinden yahut âhirette gayet acı bir azap gelmesinden korkup çekinsinler.”*⁶⁶

Kevserî, bu ayetlerle, bize intikal eden sünnetin tamamının bağlayıcı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre ilk ayette geçen “mâ” edatı, umum ifade etmektedir. İkinci ayetteki husus da umumîdir. Dolayısıyla Peygamber (s.a.v.) tarafından bize intikal eden bütün sünnete tabi olmamız gerekmektedir.⁶⁷

2.1.3. “Cemaat” Kavramı

Cemaat kelimesi, tefrikanın ve ayrılmanın zıttı olan “ictimâ”dan türemiştir. Nitekim bir topluluk şuradan, buradan toplandıkları (ictimâ’ ettikleri) vakit “kavim tecemmu’ etti” denilir. Yine “cemea’l-müteferrik” ifadesi dağınık olan kısımları, parçaları birbirine kattı demek olur. “Cemea ileyhi’l-kulûb” de “kalpleri ona ısındırdı, bağladı” anlamındadır.

Sözlüklerde “cemaat”ın “insan topluluğu” anlamına geldiğine de dikkat çekilmiştir. Bu anlamı dikkate alındığında “cemaat”ın anlamı; “herhangi bir mesele hakkında toplanıp, bir araya gelen topluluk” şeklinde olur. Diğer bir görüşe göre ise, cemaat; çok sayıda

⁶⁴ Erdem, Mustafa, “Ehl-i Sünnet Üzerine”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. VIII, sy. 24, Ocak-Nisan 2006, s. 10.

⁶⁵ el-Haşr, 59/7.

⁶⁶ en-Nur, 24/63.

⁶⁷ Kevserî, *Makâlât*, s. 181.

insan ve aynı maksat etrafında birleşen insanlar topluluğu demektir. ⁶⁸ “Cemaat”e bu ismin verilmiş sebebi cemaatin icimâ ile aynı anlamı taşımasındandır, zıttı tefrikadır. Ferrâ demiştir ki: Dağınık olanları bir araya getirip, topladığın takdirde “cema’tu’l-kavme”; “topluluğu, kavmi bir araya getirdim” dersin. Binâenaleyh aynı kökten gelen “mecmû’ûn” da; “bir araya gelen kimseler” anlamında kullanılır.

İttifak ve sağlamlaştırmak demek olan “icmâ”den gelmiş olabilir. Mesela “ecmaa’l-emra” ifadesi “onu sağlam ve muhkem kıldı” demektir. Mesela, ilim ehli icma etti denilirken, ittifak ettiler demektir. ⁶⁹

Aslında siyâsî bir anlam ifade eden cemaat kavramı “Ehl-i Sünnet” terkihi içerisinde kullanıldığında ıstılâhi manasını kazanmış olmaktadır. Âlimler bu kelimenin ifade ettiği mana hakkında çeşitli görüşler beyan etmişlerdir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Ömer b. Abdilaziz (v. h. 101)’in de dâhil olduğu bir grup âlime göre hadislerde geçen “cemaat” lafzı ile kastedilen, yalnızca Rasulullah’ın (s.a.v.) ashabıdır. Onlar ki dinin direklerini dikmişler ve onun temellerini atmışlardır. Bu sebeple onlar asla dalâlet üzere birleşmezler. Onlar haricindekilerin ise hata üzere birleşmeleri mümkündür. Nitekim Rasulullah’ın (s.a.v.) ifade ettiği ‘kıyametin “Allah Allah” diyen kimse üzerine kopmayacağı’ yönündeki haberler ve ‘insanların dalâlet ve küfür üzere birleşecekleri bir zamanın geleceği’ yönünde verdiği haberler, sahabe döneminden sonraki insanların dalâlet üzere birleşebileceklerine ve bu sebeple de ashab için kullanılan “cemaat” lafzına dâhil olamayacaklarına işaret etmektedir. ⁷⁰

2. Bazılarına göre cemaatten maksat Ehl-i İlim (hadis ehli)’dir. Zira Buhârî (v. h. 256), cemaatin gerekliliğine dair bir bab ⁷¹ açarken aynı babda “Cemaat”tan maksadın Ehl-i İlim olduğunu beyan etmiştir. ⁷² Buna göre Cemaat, Ehlü’s-Sünne (Ehl-i Hadis)’tir.

⁶⁸ el-Mûcemu’l-Vasît, “ce-me-a” maddesi, s. 135.

⁶⁹ İbn Manzur, *a.g.e.*, “ce-me-a” maddesi, I, 678-683. Ayrıca bkz. Cevherî, *a.g.e.*, III, 1198-1201; er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtaru’s-Sihâh*, “ce-me-a” maddesi, thk. Mahmûd Hâtr, Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut 1995, s. 110-111; İbrahim Mustafa vd., *el-Mûcemu’l-Vasît*, “cemea” maddesi, 4. bsk., Mektebetü’ş-Şürûki’-d-Düveliyye, Mısır 2004, s. 134-136.

⁷⁰ eş-Şâtıbî, Ebû İshak, *el-İ’tisâm*, el-Mektebetü’t-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, Mısır, t.y., II, 262-263.

⁷¹ Buhârî, *İ’tisâm*, 19.

⁷² Askalânî, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahihi’l-Buhârî*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1379, XIII, 316.

3. Cemaatin şeriatıta ya da akidede herhangi bir hüküm veya mesele üzerinde icma' eden Ehl-i İcma'ı kastettiğini söyleyenler de bulunmaktadır. “Ümmetim dalâlet üzere birleşmez”⁷³ hadisi bu görüşe örnek gösterilmektedir.

4. Cemaatin “es-Sevâdü'l-A'zam”⁷⁴ olduğunu belirten Ebû Ğâlib'den rivayet edilen bir söz bulunmaktadır. Buna göre; “es-Sevâdü'l-A'zam, firkalardan kurtuluşa erendir. Onlara muhalefet edenler cahiliye ölümüyle ölürlər. Bu muhalefet, ister şeriatın herhangi bir emri hakkında olsun ister imamları ya da sultanları hakkında olsun, bu durum gerçeğe muhaliftir.”⁷⁵ Bu söze göre sultanlara muhalefet etmek, cemaatten çıkma sebebi olarak görülmüştür. Ayrıca şeriatın hükümleri ile sultanlara bağlı olmak aynı kefeyle konularak garip bir cemaat anlayışı ortaya çıkarılmıştır.

5. Taberî'ye göre ise Cemaat, herhangi bir emîr üzerinde icma' eden bütün Müslümanlardır. Dolayısıyla kim emîre bey'atten uzak durursa cemaatten ayrılmış olur.⁷⁶ Aynı şekilde Şîî müellif Nevbahtî de “iyi ya da kötü olsun herhangi bir imamın velayeti üzerine icma' edenler kendilerini “cemaat” olarak adlandırıyorlar.” demektedir. Bu görüşler “cemaat” kavramının siyasi anlamını daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır.⁷⁷

6. Cemaat kavramı, her devirdeki Müslümanların büyük ekseriyeti (Sevâd-ı A'zam) ve müctehid âlimler gibi farklı şekillerde yorumlanmışsa da vahyin ilk muhatapları olup inanç, ibadet, hukuk ve ahlâk cepheleriyle İslâm'ı bir bütün olarak sonraki nesillere aktaran ashap cemaati anlamına geldiği yolundaki görüş tercih edilmiştir.⁷⁸

2.1.4. “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” Kavramı

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramının oluşması dört asırlık bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Kavramın oluşum sürecinde yine bu kavramın alt yapısını oluşturan Ehl-i Hadis, Ehl-i Eser, Ashâb-ı Hadis, Ashâb-ı Eser, Sünnî⁷⁹, Sıfâtıyye, Ehlü'l-Hakk

⁷³ eş-Şâtîbî, a.g.e., II, 263; el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tefsîr fi'd-Dîn* (thk. M. Zâhid el-Kevserî), Beyrut 1983, s. 109.

⁷⁴ “En büyük kararı” anlamına gelir. Bu tabirle en büyük kalabalığı teşkil eden Ehl-i Sünnet kastedilmektedir.

⁷⁵ eş-Şâtîbî, a.g.e., II, 260.

⁷⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 37.

⁷⁷ en-Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ, *Fıraku's-Şîa*, Dâru'l-Edvâ', Beyrut 1984, s. 17.

⁷⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, “Ehl-i Sünnet”, *DİA*, X, 525.

⁷⁹ Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 58-59.

ve's-Sünne, Ehlü's-Sünne ve'l-Eser, Ehlü's-Sünne ve'l-İstikâme⁸⁰ gibi kavramlar kullanılmıştır.

Ehl-i sünnet teriminin İslam Tarihi'nde ilk olarak kim tarafından ve hangi dönemde kullanıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Bu terimin kullanımının tarihî sürecini tespit için Kütüb-i Sitte'deki hadislere baktığımızda, terim olarak kullanıldığını görememekteyiz. Buna göre, bu hadis kitapları çerçevesinden baktığımızda Ehl-i Sünnet teriminin Rasûlullah (s.a.v.) tarafından kullanılmadığını anlıyoruz. Fakat bu terimin Rasûlullah (s.a.v.) tarafından kullanılmamış olması, bunun İslam dışı bir değer olduğu anlamına gelmez. Nitekim bir şeyin din olması ya da dinî olabilmesi için, onun Rasûlullah (s.a.v.) zamanında mevcut olması gerekli değildir.

Ehl-i Sünnet teriminin ilk dönemlerdeki kullanımlarından, bunun belli bir ekol anlamından çok, ahlâkî bir anlam taşıdığını anlamaktayız. Örneğin bu terimin en eski rivayetlerinden biri, Müslim'in naklettiği İbn Sîrîn'e ait "*İsnaddan sormazlardı. Fitne ortaya çıkınca (hadisleri işittiğiniz) kişilerin isimlerini zikredin*" denilmeye başlandı. *Bu kişiler Ehl-i Sünnetten iseler hadisleri alınır; Ehl-i Bid'atten iseler alınmazdı*"⁸¹ şeklindeki ifadedir. Burada zikredilen Ehl-i Sünnet ifadesinden, bu lafzın, daha sonraki dönemlerdeki anlamında kullanılmadığı; ehl-i bid'atin karşıtı bir anlam ifade ettiği anlaşılmaktadır.⁸²

İbn Sîrîn'in hicrî 110 yılında vefat ettiği göz önüne alındığında, Ehl-i Sünnet kavramının ehl-i bidat kavramına zıt anlamda kullanımının, bu tarihten daha öncelere dayandığı söylenebilir. Kesin olarak bir tarih belirlemek mümkün görünmese de, bunun için ilk fitnenin zuhur ettiği dönem esas alınabilir. Bu da hicrî I. asrın ortalarına denk gelmektedir. Bu dönemlerde Ehl-i Sünnet kavramı Rasûlullah (s.a.v.)'ın sünnetine uyan, yaşamını ve ibadetlerini onu esas alarak gerçekleştiren kimseler için kullanılmaktaydı. Sünneti terk eden, dini sünnete uygun yaşamayan kimseler için ise ehl-i bidat kavramı kullanılmaktaydı. Bundan da anlaşılmaktadır ki Ehl-i Sünnet ifadesi, daha sonraki dönemlerde kullanıldığı gibi, kendine has bir kimlik kazanmış belli bir grubun adı

⁸⁰ Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut, s. 8.

⁸¹ Müslim, *Mukaddime*, 27; Ayrıca bkz. Ebû Nuaym el-İsbehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1405, II, 278.

⁸² Çakın, Kâmil, "Ashâbu'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i Sünnet", *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. VIII, sy. 24, Ocak-Nisan 2006, s. 14.

olarak değil; Kur'an ve sünnete uyan kimselerin oluşturduğu geniş halk kitlesine verilen bir sıfat olarak kullanılmaktaydı.⁸³

Ehl-i Sünnet kavramının ilk dönemlerdeki kullanıldığı manaya işaret etmesi bakımından İbn Sîrîn ile aynı dönemde yaşayan Hasan el-Basrî'nin (v. h. 110) şu sözü de önemlidir: *“Ehl-i Sünnet geçmişte azınlık idi, gelecekte de azınlık duruma düşecektir. Ehl-i Sünnet'e mensup olanlar zevk ve sefaya düşenlerle ve bid'atçilerle beraber olmadılar. Rablerine kavuşuncaya dek sünnet üzere yaşamaya sabrettiler. İnşallah siz de onlar gibi olursunuz.”*⁸⁴ Bu ifadelerde Hasan el-Basrî, Ehl-i Sünnet'in, Rasûlullah (s.a.v.)'in sünnetine uymak, yaşamını ona göre düzenlemek, bid'at ve bid'atçilerden uzak durmak anlamına dikkat çekmektedir. Kısacası o bu ifadelerindeki Ehl-i Sünnet ile, genel Müslüman kitleyi kastetmiştir.⁸⁵

İlk dönemlerde Ehl-i Sünnet ifadesini kullananlar arasında, İbn Sîrîn'in talebesi Eyyûb es-Sahtiyânî (v. h. 131) de yer almaktadır. O *“Ehl-i Sünnet'ten birinin vefat ettiği haberi bana ulaştığı zaman sanki bir uzvumu kaybetmiş gibi olurum”*⁸⁶ demektedir. Bu ifadeyle o Ehl-i Sünnet'i belli bir gruba işaret etmek için kullanıyor izlenimi oluşturmaktaysa da bu kesin değildir. Bu durumda hicrî II. asrın başlarında Ehl-i Sünnet kavramı, Kur'an ve sünnete uygun bir din ve yaşam tarzını benimseyenler anlamında kullanılmaktadır denilebilir.⁸⁷

Bu dönemden sonraki kullanımlara baktığımızda, Ehl-i Sünnet ifadesinin ideolojik içerikli olarak kullanılmaya başladığını görmekteyiz. Örneğin hicrî II. asrın büyük âlimlerinden olan İmam Malik (v. h. 179), Iraklı âlimleri tenkit ederken *“Reycilerden uzak durunuz. Çünkü onlar Ehl-i Sünnetin düşmanlarıdır.”*⁸⁸ diyerek bu kavramı tamamen ideolojik anlamda kullanmıştır.⁸⁹

⁸³ Çakın, *a.g.m.*, s. 14-15.

⁸⁴ Dârimî, “Mukaddime”, 23.

⁸⁵ Çakın, *a.g.m.*, s. 15.

⁸⁶ el-İsbehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, III, 9.

⁸⁷ Çakın, *a.g.m.*, s. 15.

⁸⁸ (إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء أهل السنة) el-İsbehânî, *a.g.e.*, VI, 327. İmam Malik'ten rivayet edilen bu lafızların benzeri “فإنهم أعداء السنن” farklılığıyla Hz. Ömer'den (r.a) de rivayet edilmektedir. Bazı hadis şârihleri Hz. Ömer'in (r.a.) bu ifadesini, Buharî'nin Sahîh'inde zikrettiği ‘(Asılsız) re'yin ve zorlama kıyasın yerilmesi’ bab başlığının açıklanması sadedinde zikretmişlerdir. İmam Malik'in ehl-i sünnet lafzıyla ‘ehl-i hadis’i, daha genel manada ‘sünnet’i kastetmesi, Hz. Ömer'in (r.a.) ifadesiyle de örtüşmektedir. Ancak aşırı ehl-i hadis taraftarlarının, bu gibi ifadeleri kendi görüşlerinin savunucusu olarak kullandıklarına da rastlamaktayız. Mezkur ifadeyle ilgili farklı yorumlar için bkz. el-Hatib el-

Malik b. Enes'in ifadelerinde dikkat çeken nokta, Reycilerin karşısındaki akımın Ashâbu'l-Hadis olarak değil; Ehl-i Sünnet olarak tanımlanmış olmasıdır. Binâenaleyh ilk dönemlerde Ehl-i Sünnet kavramının hadisçilere delalet edecek tarzda kullanıldığını söyleyebilmek mümkündür.

Taftazânî, İmam Eş'arî'nin Mutezile mezhebinden ayrılmasına sebep olduğu ileri sürülen ihve-i selâse⁹⁰ olayını zikrettikten sonra, bu olaydan sonra Eş'arî'nin ve onun bağlılarının Mutezile'nin görüşlerini çürütmekle, sünnette varid olan şeyleri ve cemaatin izlemiş olduğu yolun doğruluğunu isbatla meşgul olduklarını belirtmiş ve bu sebeple de onların Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir.⁹¹

Ayrıca Ehl-i Sünnet kavramı, bazı gruplar hilafet ve imamet meselesinde uç görüşler ortaya attıkları halde onlarla ilgilenmeyen ve vakıayı reddetmedikleri gibi öncekiler hakkında da kötü düşünceler beslemeyen Müslüman halk ve onların dinî önderlerine delalet edecek tarzda da kullanılmıştır. Böylece diyebiliriz ki; Ehl-i Sünnet kavramı ilk dönemlerde ahlâkî, ideolojik ve siyasî alanlarda kullanılmıştır.⁹²

Tarihî, dinî ve epistemolojik referanslara sahip bir disiplin olarak Ehl-i Sünneti ifade etmek için daha önce zikrettiğimiz gibi pek çok kavram kullanılmışsa da bunlardan hiçbirisi "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" kavramı kadar yerleşik ve yaygın kullanım alanı bulamamıştır. Mütakâmil şekliyle İlk defa Ebu'l-Leys es-Semerkindî (373/983) tarafından kullanılan⁹³ ve günümüzde de popüler hale gelen "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" terkihi, bazı çalışmalarda Hz. Peygamber'in yolu olan sünnete bağlı ve cemaat olan sahabe uyan herkes için kullanılan ortak bir terim olarak kabul edilse de "es-Sünne"yi

Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suûd 1997, II, 30; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 289; Aynî, Bedreddin, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, tsh. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, XXV, 66.

⁸⁹ Çakın, *a.g.m.*, s. 15.

⁹⁰ İmam Eş'arî'nin Mutezile mezhebinden ayrılmasına sebep olarak farklı farklı olaylar zikredilmektedir. Bu olaylardan bir tanesi de ihve-i selase (üç kardeş) meselesidir. Bu örneğe göre Eş'arî, Mutezile alimi olan hocası Ebû Ali el-Cübbâî'ye birisi mümin, birisi kafir, diğeri de çocukken ölen üç kardeşin ahiret hallerini sormuştur. Mutezile, kullar için aslah (en iyi) olanı yaratmanın, Allah'a vacip olduğunu savunmaktadır. Cübbâî, Eş'arî'nin bu sorusuna aslah prensibi dahilinde mantıklı şekilde cevap verememiş, bunun üzerine Eş'arî Mutezile mezhebinin terk etmiştir. Zikredilen örneğin ayrıntısı için bkz. Taftazânî, Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nese'fiyye*, thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire 1988, s. 11-12; Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvud, 3. bsk., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, XV, 89.

⁹¹ Taftazânî, *a.g.e.*, s. 12.

⁹² Çakın, *a.g.m.*, s. 16-17.

⁹³ Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 59 ve 62.

sünnet ile sınırlandırmak sonraki felsefi-kelemlî sahada yürütülen pek çok tartışmayı Ehl-i Bid'at konumuna düşürecektir ki, bu durum, terimin gerçek tanımıyla örtüşmemektedir. Öyleyse “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” teribinin Hz. Peygamber'in sünnetine uyanlardan çok, toplumun ana gövdesinin (cemâ'a) takip ettiği belirgin ve istikrarlı yola (sünne) uyan ve toplum düzenini bozmayanlar olarak tanımlanması daha uygun olacaktır. Bu nedenle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat teribinde yer alan “sünnet” ashabın yaygın anlayışı, “cemaat” de çoğunluğun siyasî eğilimi olarak yorumlanmaktadır. Mezkur terim üçüncü yüzyıldan itibaren hem Müslümanların büyük çoğunluğu hem de orta yolu takip edenler için kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁴

Siyaset, din ve amel noktasındaki anlayışların toplumsal bütünlüğü tehdit ettiği zamanlarda “orta yol” a dayalı sağduyulu ve kuşatıcı bir kitlesel hareketin bütünleştirici toplumsal işlevi tartışılmaz.⁹⁵ Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e biçilen bu bütünleştirici dinî ve toplumsal rol, onun sağduyuya dayanan bir kitlesel hareket olmasını ve daha çok dışlayıcı bir anlam taşıyan fırka ya da mezhep kategorisine indirgenmemesini zorunlu kılar. Bu nedenle Peygamber (s.a.v.)'den başlayıp Mâturîdî ve Eş'arî'nin yetiştikleri zamanlarda billurlaşan Ehl-i Sünnet akidesine mezhep adı verilmemiştir. Dolayısıyla İslâm dünyasını bölüklere ayıran fırkalar gibi bir fırka olarak da kabul edilemez. Bir başka açıdan Ehl-i Sünnet, Kur'an'ın ve onun getirdiği inanç sisteminin anlaşılmasına yönelik bir bakış açısı olduğu kadar; aynı zamanda sosyo-politik alanda ortaya çıkan olaylara karşı ortaya konulan entelektüel bir tavrı (cemâ'a) da ifade etmektedir. Dolayısıyla o, bir fırka ya da mezhep olmadığı için onun bir karşıtı da olamaz.⁹⁶ Bu açıdan bakıldığında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, yalnızca bir tek zümreyi değil; merkez sağı temsil eden bir kavram olarak tüm fırkaları kuşatıcı bir temele kavuşturulmuş olacaktır.⁹⁷

Kevserî'ye baktığımızda ise, araştırmalarımız neticesinde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e dair ona ait, efrâdını câmi' ağyârını mâni' olacak şekilde bir tanım bulamadık. Lakin dikkatimizi çeken bir husus oldu. Kevserî, “Ehl-i Sünnet” ifadesini ekseriyetle

⁹⁴ Yeşilyurt, Temel, “Ehl-i Sünnetin Teolojik Boyutu”, *İslâmiyât Dergisi*, c. VIII, sy. 3, Temmuz-Eylül 2005, s.14.

⁹⁵ Yeşilyurt, *a.g.m.*, s. 14-15.

⁹⁶ Yeşilyurt, *a.g.m.*, s. 15.

⁹⁷ Yeşilyurt, *a.g.m.*, s. 15-16.

kullanmamakta; bunun yerine “Ehlü’l-Hakk” ifadesini kullanmaktadır.⁹⁸ Ancak bu ifade Mezhepler Tarihi kaynaklarında hakkında detaylı bilgi verilen, sapkın görüşlere sahip olan Ehl-i Hakk ile karıştırılmamalıdır.⁹⁹ Kevserî bu ifadeyi bir fırka olan Ehl-i Hakk’tan tamamen farklı bir formda kullanmıştır. Zira “Ehlü’l-Hakk ve’s-Sünne” ifadesi, bu konu başlığının ilk satırlarında da zikrettiğimiz gibi Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat kavramı yerine kullanılan ifade tarzlarından bir tanesidir. Kanımızca Kevserî de Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’i kastetmek için “Ehlü’l-Hakk” ifadesini tercih etmiştir. Yanlış anlaşılmaya mahal vermemek ve akıllarda soru işaretleri kalmaması adına bu konuya açıklık getirme ihtiyacı duyduk.

Kur’anı Kerim’de müminlerin hakka tâbî olduklarından¹⁰⁰ bahsedilmekle beraber Ehlü’l-Hakk tabiri kullanılmamıştır. Hadis kaynaklarında ise Allah’ın İslâm ümmetini, batılın hak ehline galip gelmesinden koruduğunu belirten hadis¹⁰¹ dışında bu ifade bulunmamaktadır. Söz konusu yerlerde geçen Ehlü’l-Hakk tabiriyle genel manada Müslümanlar kastedilmektedir. İslâm literatüründe yer alan kaynaklara baktığımızda bu tabir genellikle kim tarafından kullanılıyorsa kendi mensup olduğu zümreyi kastetmek amacıyla kullanılmıştır. Fazl b. Şâzân en-Nîsâbü’rî (ö. 260/874), bu kavramı ilk kullanan kişi olmuş ve Şia’yı kastetmiştir. Daha sonraki Şîî âlimler de aynı fikri benimseyerek Şia’nın mezhepler arasında hakka en yakın, mensuplarının da hak ehli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Mutezilî bir âlim olan Nâşî el-Ekber de bu tabiri kullanmış ve Mutezile’yi kastetmiştir. Sünnî âlimlerden bu tabiri ilk kullanan Ebu’l-Hasan el-Eş’arî olmuştur. Eşarî, *el-İbâne* adlı eserinde “Ehlü’l-Hakk ve’s-Sünnet’in Düşüncelerinin Açıklanması” başlığını koymuş ve altında Mutezile, Kaderiyye, Cehmiyye, Rafizîler ve Mürcie’nin görüşlerini reddederek kendi yolunun Allah’ın kitabına, Rasûlullah’ın sünnetine, sahabe, tabiûn ve hadis imamlarından rivayet edilenlere uymak olduğunu belirtmiştir. *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn* adlı eserinde de ahiret hallerinden biri olan Mîzan akidesini açıkladıktan sonra bunun Ehlü’l-Hakk’ın görüşü olduğunu söylemiştir.¹⁰²

⁹⁸ Örnek olarak bkz. Kevserî, *Makâlâtü’l-Kevserî*, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs 1994, s. 348, 360, 365, 426 ve diğerleri.

⁹⁹ Bir fırka olarak Ehl-i Hakk hakkında bilgi için bkz. 290. dipnot. Ayrıca bkz. Algar, Hamid, “Ehl-i Hak”, *DİA*, X, 513; Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 223-225.

¹⁰⁰ Muhammed, 47/2, 3.

¹⁰¹ Ebû Dâvûd, “Fiten”, 1.

¹⁰² Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfu’l-Musallîn*, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1995, II, 164-165.

Zamanla Ehl-i Sünnet'in hem Eş'arî hem de Mâturîdî kolu tarafından kullanılır hale gelen bu terim, genellikle Ehl-i Sünnet âlimlerinin yazdıkları Kelâm kitaplarında muhaliflerine cevap niteliğinde delillerini ortaya koyarken sıkça kullanılmıştır. İbn Asâkir de Ehlü'l-Hakk ile aynı manayı kastederek Ashâbu'l-Hakk ifadesini kullanmıştır.¹⁰³ Daha sonra gelen Sünnî âlimler ise genellikle Ehlü'l-Hakk'ı "Allah katında gerçek olan şeylere, kesinlik ifade eden delillerle bağlananlar" yani; Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlamında kullanmışlardır.¹⁰⁴ Ehlü'l-Hakk İslâm literatüründe genellikle Ehl-i Bid'at'in karşıtı olarak kabul edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de kâfirlerin bâtıla, müminlerin de hakka tâbî oldukları ifade edilmiş ve hak ile batıl birbirinin zıddı olarak ortaya konmuştur. Cüveynî, Gazzâlî ve Ömer Neseffî¹⁰⁵ gibi Ehl-i Sünnet âlimleri, hak ile batılın ayrılığını ortaya koymak, bidat ehlinin görüşleri karşısında Ehl-i Sünnet'in görüşlerini deliller irad ederek ortaya koymak için birçok eserler yazmışlar ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerini "قال اهل الحق..." ifadesini kullanarak vermişlerdir.¹⁰⁶ Yani diyebiliriz ki; Ehlü'l-Hakk ifadesi, Ehl-i Sünnet âlimlerinin bidat olan şeylere karşı delil ortaya koyarken mensubu oldukları ekolü ifade etmek için kullandıkları tabirdir. Kevserî'nin görüşlerini incelediğimizde ise görüyoruz ki o, görüşlerini genellikle yaşadığı dönemde ihdas edilen bidatler ve batıl düşüncelere reddiye mahiyetinde ortaya koymuştur. O da eleştirdiği ve reddettiği görüşleri verdikten sonra bir Ehl-i Sünnet âlimi olarak mensubu olduğu ekolün yani Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in görüşlerini vermiştir. Yani önce bidat olanı vermiş, onu eleştirmiş ve ardından da hak olanı vermiş ve bu konudaki aklî ve naklî delillerini sıralamıştır. Bu bağlamda Kevserî'nin Ehl-i Sünnet'i Ehl-i Bid'at'in karşısında gördüğünü dolayısıyla onun Ehl-i Sünnet algısının Kur'an-ı Kerim ve sahih sünnette bildirilenlerden sonra ihdas edilen bütün bidatlerin karşısında olmak, Kur'an, sünnet ve sahabe'nin yolundan gitmek olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁰³ İbn Asâkir, Ali b. el-Hasen, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî fimâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1999, s. 35.

¹⁰⁴ Cürçânî, Seyyid Şerîf, "Ehlü'l-Hakk", *et-Ta'rîfât*, Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, Beyrut 2006, s. 28.

¹⁰⁵ en-Neseffî, Ebû Hafs Necmuddîn Ömer, Akâidu Ömer en-Neseffî, (ilave notlarla neşreden: Bayrak Yayınevi), Bayrak Yayınevi, İstanbul 2001, s. 1.

¹⁰⁶ Yavuz, Salih Sabri, "Ehl-i Hak", *DİA*, X, 512.

2.2. Kevserî'nin Ehl-i Sünnet Algısını Oluşturan Temel Meseleler

2.2.1. İlâhiyâta Dair Meseleler

2.2.1.1. Âlemin Yaratıcısı ve Onun Zâtî Sıfatları

İslâm'ın üzerinde önemle durduğu konuların başında hiç şüphesiz Allah'ın varlığı ve Onun bilgisine ulaşmanın yolları meselesi yer almaktadır. Âlemin ve içindekilerin tamamının yaratıcısının Allah olduğu hususunda İslâm geleneğinde muhalif bir tavır sergilenmemiştir. Nitekim Ebû Hanîfe'ye göre bu husus aklın da bir gereğidir. O, âlemin her tarafında, bir yaratıcısının olduğuna dair izler bulunduğunu, Allah hiç peygamber göndermemiş dahi olsa insanların Allah'ın varlığını akıllarıyla bulma noktasında mükellef olduklarını savunmuştur. Ancak tarihî süreç içerisinde klasik Kelâm kaynaklarında, özellikle de Mantık ilminin İslâm muhitine girmesinden sonraki süreçte yazılan Kelâm eserlerinde, Allah'ın varlığı mantıkî önermelerle ispatlanmaya çalışılmış, bunların yanında da naklî delillere yer verilmiştir.¹⁰⁷

Ehl-i Sünnet'in genel anlayışına göre âlemin yaratıcısı, aynı zamanda cisimlerin ve arazların da yaratıcısıdır. Kaderiye bu konuda eleştirilmiştir. Zira onlar Allah'ın sadece cevherleri yarattığını, arazların ise cevherler tarafından yaratıldığını söylemektedirler.

Ehl-i Sünnet'e göre hâdis olan şeyler yaratılmadan önce şey, ayn, cevher ya da araz gibi herhangi bir vasfa sahip değildir. Bu özelliklerini yaratıldıktan sonra kazanırlar.

Âlemin yaratıcısı birdir, Kadîm'dir ve mevcuttur. Onun hakkında fânîlik ve herhangi bir sınır düşünülemez. Bununla beraber Ona bir suret de atfedilemez ve mahlûkata ait uzuvlarla nitelendirilemez. O, zaman ve mekândan münezzehtir.¹⁰⁸ Aynı şekilde yalnızca mahlûkat için düşünülebilecek olan dertlenme, üzülmeye, acı duyma, tat alma, hareket etme ya da hareketsiz kalma gibi davranışlarla nitelendirilemez.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Deliller hakkında detaylı bilgi için bkz. Topaloğlu, Bekir, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara t.y., s. 68-110.

¹⁰⁸ Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Fırak* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire t.y., s. 355-357; Ayrıca bkz. Tahâvî, Ebû Ca'fer, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 1995, s. 8-9; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1988 s. 29-31.

¹⁰⁹ Bağdâdî, a.g.e., s. 357.

İmam Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserinde bu konuya değinmiş ve âlemin kendi başına vücud bulmasının ihtimalden uzak bir şey olduğunu söylemiştir. Çünkü kendi yapısı içerisinde ilme ve kudrete delâlet eden hususlar bulunmaktadır. Ona göre varlığından önce yokluk damgası taşıyan, var olduktan sonra da yok olmaya mahkûm olan, aciz ve cahil bir varlıkta bu hususların kendiliğinden bulunması mümkün değildir. Bu durum bize âlemin varlığında Allah'ın ilim ve kudretinin etkili olduğunu göstermektedir.¹¹⁰

Bunlara ilaveten Allah Teâlâ'ya cevher, cisim ya da araz denilmesi de mümkün değildir. Çünkü bir ismi asıl konulduğu mananın dışında kullanmak, ancak mecaz yoluyla mümkün olabilir. Bunun şartı da hakiki mana ile mecaz mananın mevzuları ya da mahalleri arasında bir benzerliğin bulunmasıdır. Hâlbuki Allah ile mahlûkat arasında hiçbir benzerlik yoktur.¹¹¹ O halde cevher, cisim ve araz isimlerinin ne hakikat ne de mecaz yoluyla Allah'a isnad edilmesi caiz değildir.¹¹²

Kevserî, Allah'ın varlığını ispat etmek için Kelam ilminin kullandığı aklî delilleri tercih etmez. Bunun yerine o, daha çok Kur'an-ı Kerim ayetlerini kullanmayı tercih eder. Bu bağlamda Kevserî “*O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtındır. O, her şeyi hakkıyla bilendir*”¹¹³ ayetini şu şekilde açıklar: “Bütün varlık âlemi var olmadan Allah vardı. O, ilk var olandır, ancak O'nun var olmadığı bir an düşünülemez. Varlık âlemini de O var etmiştir. Varlıkların var olma sebeplerini Allah yoktan var etmiştir. Bir takım sebeplerle meydana gelen varlıklar O'na dönecek ve son bulacaktır.”¹¹⁴ Bu açıklama göz önünde bulundurulduğunda cevherler ve arazlar hakkında açık görüş beyan etmeyen Kevserî'nin Ehl-i Sünnet'e paralel olarak hem cevherlerin hem de arazların yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu düşündüğünü söyleyebiliriz.

Muhammed Zâhid Kevserî, Allah'ın zâtî sıfatlarını şöyle bir tanımla açıklar: “Ezelî ve ebedî olarak Allah'ın kendileriyle nitelenmesi caiz olan, zıtlarıyla nitelenmesi de caiz olmayan vücûdî sıfatlara zâtî (selbî) sıfatlar denir.” Vücud, Kıdem, Bekâ, Vahdâniyet,

¹¹⁰ Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd*, (çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara 2009, s. 31.

¹¹¹ eş-Şûrâ, 42/11.

¹¹² Sâbûnî, Nûreddin, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, “*Mâturîdiyye Akaidi*” (çev. Bekir Topaloğlu), 8. bsk., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 63.

¹¹³ el-Hadîd, 57/3.

¹¹⁴ Kevserî, *İrğâmü'l-Merîd*, s. 4 vd. (Osman Verim'in *Muhammed Zahid El-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri* adlı yüksek lisans tezinde kullandığı dipnot, s. 45.)

Muhâlefetün li'l-Havâdis, Kıyam bi Nefsihî olmak üzere altı sıfattan oluşan zâtî sıfatlara, Allah'ın ne olmadığını ifade ettikleri için “selbî”; Onu noksan sıfatlardan uzak ve yüce kıldıkları için de “tenzîhî sıfatlar” denmiştir.¹¹⁵

2.2.1.2. Allah ile Kâim Olan Sıfatlar (Subûtî Sıfatlar)

Subûtî sıfatlar, kemâl, yani mükemmellik, erginlik, olgunluk ve üstünlük ifade eden, Kur'an ve Sünnet'te, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde, Allah'a nisbet edilen sıfatlardır. Zât-ı ilâhiyenin bu sıfatlarla nitelendirilmesi ve zıtlarından tenzih edilmesi zarûrîdir.¹¹⁶

Ehl-i Sünnet'e göre; Allah'ın ilmi, kudreti, hayatı, iradesi, işitmesi, görmesi ve kelâmı, Onun ezeli sıfatları ve ebedî vasıflarıdır.¹¹⁷ Fiilin nefyinin faili, kelâmın nefyinin de konuşanı nefyedişi gibi sıfatın inkârı da vasıflandırılanın inkârı anlamına gelmektedir.¹¹⁸

Ehl-i Sünnet Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmiş ve Allah'ın hiçbir mahlûkâta benzemediğini ifade etmiştir. Bilindiği üzere mahlûkât içerisinde işiten, gören, kudret sahibi olan bazı varlıklar bulunmaktadır. Ancak Ehl-i Sünnet'e göre Allah bunlara benzemekten berîdir. Zira Allah'ın da kulun da kudret sahibi olması, Allah'ın kudretinin kulunkine benzemesini gerektirmez. Aynı şekilde kulun işiten, bilen irade eden, diri olan, gören ve konuşan bir varlık olması, bu vasıflarının Allah'a ait olan vasıflara benzemesini gerektirmez.¹¹⁹

Allah'ın Hayy (daima diri olan), Âlim (bilen), Semi' (gören), Basîr (gören), Mürîd (dileyen), Kâdir (gücü yeten), Mütakelîm (konuşan) ve Mükevvin (yaratan) olduğu hususunda Kelamcılar ve İslam filozofları arasında görüş birliği vardır. Ancak Allah'ın sıfatlarını ifade eden bu müştak kelimelerin mastarlarının Allah'a nisbet edilmesi konusunda ihtilaf çıkmıştır. İslam filozofları ve Mutezile müştak kelimelerin kullanılması durumunda zât ve sıfatın beraber tasavvur edildiğini ve bunun caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu müştak kelimelerin mastarlarının Allah'a nisbet edilmesini

¹¹⁵ Verim, *a.g.e.*, s. 49.

¹¹⁶ Topaloğlu, Bekir ve arkadaşları, *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2002, s. 128.

¹¹⁷ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseftiyye*, thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire 1988 s. 40-41.

¹¹⁸ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 357-358.

¹¹⁹ İbn Ebi'l-İzz, Sadruddin Muhammed b. Alâiddin Ali b. Muhammed el-Hanefî ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 24.

ise “teaddüd-i kudemâ”ya neden olacağı için caiz görmemişlerdir. Meselâ “Allah ilim sahibidir” demek doğru olmaz, demişlerdir. Çünkü onlara göre bu ifadeyle Allah dışında “ilim” diye müstakil bir ezeli-ebedî mana tasavvur edilmektedir.¹²⁰

Ehl-i Sünnet âlimleri ise çeşitli ayetlerle hayat, ilim, basar, irade, kudret, kelam gibi mastarların Allah’a nisbet edilebileceğini söylemişlerdir. Ayrıca hayy, âlim, kâdir v.b. kelimelerin Arap dilini kullananlarca malum olan belirli manalardan türemiş isimler olduğunu, bu isimler bir zâta nisbet edildiğinde bunların köklerinin de o zâtta mevcut olduğunu söylemişlerdir. Teaddüd-i kudemânın ancak sıfatların zâttan ayrı olması durumunda mümkün olacağını söyleyen Ehl-i Sünnet, sıfatların ne Allah’ın zâtının aynı ne de gayrı olduğunu savunmuştur. Çünkü iki şeyin birbirinden ayrı ve başka olması, birinin yokluğunda diğerinin varlığı düşünülebilen iki mevcut olması demektir. Bunun Allah için düşünülmesi muhaldir.¹²¹ Sıfatlar, Allah’ın ve birbirlerinin dışında şeyler olmadığına göre bu, teaddüd-i kudema anlamı taşımaz. Aksine tek bir kadimin olduğunu söylemek olur.¹²²

Abdulkâhir el-Bağdâdî bu konudaki görüşünü şöyle ortaya koymaktadır: Allah’ın kelâmının kendisinde ortaya çıkması (hudûs) caiz değildir; çünkü Allah’ın zatı, sonradan olanlara (havâdis) mahsus bir yer, bir mahal değildir. Ancak havâdis Onun dışında da gerçekleşemez. Çünkü bu bizi, Onunla birlikte Onun dışında konuşan (mutekellim), buyuran (âmir) ve yasaklayan (nâhî) birinin bulunmasını kabule zorlar. Sonradan olanların bir mahallin dışında olması da doğru değildir; çünkü sıfat, bizzat kendi kendine var olamaz.¹²³

Sıfatların Zât-ı İlâhî ile bağlantısı konusunda Ehl-i Sünnet’le aynı çizgiyi takip eden Kevserî, “sıfatların benzeşmesi” meselesi üzerinde durarak farklı bir noktaya dikkat çekmiştir. O, subûtî sıfatların kısmen kullarda da bulunduğunu ancak bunun ayrımının doğru anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır.

Kevserî’ye göre, ilim Allah için kullanılabilen bir sıfat olduğu gibi yaratılmışlar için de kullanılan bir sıfattır. Bizler, Allah âlimdir, falan kişi âlim bir kişidir, deriz. Ancak bu

¹²⁰ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 71-72.

¹²¹ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 73-74.

¹²² Pezdevî, Ebu’l-Yüsr Muhammed, *Usûlü’-d-Dîn*, (thk. Hans Peter Lenss), el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire 2003, s. 47.

¹²³ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 360.

iki bilme birbiriyle aynı değildir. Yaratılmışların ilmi sonradan meydana gelmedir, sınırlı ve değişkendir. Allah Teâlâ'nın ilminde, kesinlikle değişkenlik söz konusu değildir. Çünkü Allah'ın nitelendiği isim ve sıfatlar zaman ve mekâna bağımlı ve sınırlı değildir. Allah'ın ilmi “huzûrî” dir, yani her an bilmesi söz konusudur. O'nun ilmi vahdânîdir, yani “tek bilme”dir. Dolayısıyla, “Allah şu zamandan önce ya da sonra bildi, bilecek” şeklinde düşünmek veya “Allah şurada olanı biliyor, ama falan yerde olanı bilmiyor” demek doğru değildir.¹²⁴

Kevserîye göre, Allah kullarına sevap ve günahı gerektirecek fiillerinde etkili olmaları için bir kudret ve irade vermiştir. Bununla beraber Allah, kullarını aciz bırakmaya, kahretmeye, irade ve kudretlerini almaya kâdirdir. Kâfir bir insanı iman ettirmeye de kâdirdir. Ancak Allah'ın kullarının kalbine zorla imanı yerleştirme ya da zorla imandan mahrum bırakma gibi bir âdeti yoktur. Bilakis teklîfın çirkin olmaması için imanı da inkârı da kullarının tercihine bırakmıştır.¹²⁵

Kevserî, Kur'an'ın manasıyla kadîm, lafzı ile de mahluk olduğu şeklindeki genel Ehl-i Sünnet anlayışını şöyle izah eder: “Kur'an-ı Kerim'in; Levh-i Mahfuz'da, Cebrâîl (a.s.)'ın, Rasûlullah'ın ve diğer okuyanların dillerinde, kalplerinde ve Mushaflarında yazılı olan haliyle sonradan yaratılmış olması (mahluk) zorunludur. Bunu inkâr eden kimse safsata yapmış olur ve muhatap olarak kabul edilmez. Kadim olan; Allah Teâlâ ile kaim olan manadır; kelâm-ı nefsîdir.”¹²⁶ Yani Kevserî'ye göre, “Kur'an”ın müşterek bir lafzı bulunmaktadır. Bu itibarla “Kur'an”, hem Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim Kelâm sıfatına delalet etmekte, bu manasıyla Kur'an mahlûk değildir; hem de, kitaplarda yazılı olan, insanlar tarafından ezberlenen ve okunan kelâma delalet etmektedir. İşte Kur'an, bu yönüyle yaratılmıştır (mahluktur).

2.2.1.3. Teşbîh/Tecsîm ve Tenzîh

Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'de istivâ¹²⁷, yed¹²⁸, vech¹²⁹, ayn¹³⁰ gibi mahlûkâta ait vasıflar Allah'a nisbet edilmiştir. Bu kelimelerin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda

¹²⁴ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (İbn Asâkir, Tebyînü Kezibi'l-Müfterî fi mâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî)*, Kahire 2006, s. 43.

¹²⁵ Kevserî, *el-İstibsâr fi't-Tehaddüsi ani'l Cebri ve'l İhtiyar*, t.y., s. 20.

¹²⁶ Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 123.

¹²⁷ Taha, 20/5.

¹²⁸ el-Mâide, 5/64; Sâd, 38/75; el-Feth, 48/10.

İslâm mezhepleri arasında önemli tartışmalar yapılmıştır. Müşebbihe gibi birtakım fırkalar bu kelimelerin zâhirî manalarını alarak mahlûkâtın olduğu gibi Allah'ında bu vasıflarla muttasıf oluşunu iddia etmişlerdir. Bazı gruplar da bu kelimelerin zâhirî manalarını Allah'a isnad etmenin yanlış olacağını, Allah'ın mahlûkâtına benzemekten münezzehe olduğunu, dolayısıyla bu isimlerin siyak ve sibakına uygun bir şekilde tevil edilmesinin daha doğru olacağını savunmuşlardır.

Ehl-i Sünnet'e göre Allah bütün noksan sıfatlardan berîdir. Onun benzeri, dengi, eşi, ortağı ve yardımcısı yoktur. Herhangi bir varlığa hulûl etmesi söz konusu değildir.¹³¹ Teşbîh ve teccîme yol veren bütün nasslar ya tevil edilmeli ya da selefin yaptığı gibi tenzîh ile manaları Allah'a havale edilmelidir.¹³²

Tevil yoluna gidilirse Allah'ın ayn'ı, O'nun mahlukatı görmesi; Allah'ın vechi ise, O'nun zatı anlamına gelmektedir. Buna göre *بيقى وجه ربك* ayetinin manası, *بيقى ربك* olmaktadır. Bu sebeptendir ki ayetin devamında gelen "zü'l-celâli ve'l-ikrâm" ifadesi de merfu olarak "zû" şeklinde gelmiştir, yani bu vechin sıfatıdır. Eğer ki rabbin sıfatı olsaydı "zi'l-celali" şeklinde gelirdi.¹³³

Cübbâ'ye göre ayetlerde geçen "yed" kelimesi nimet anlamındadır. Bağdadi, bu anlamın yanlış olduğunu, Allah'ın Adem'i "yedeyn"i ile yarattığını, nimetin de mahluk olduğunu, Allahın mahluk ile mahluku yaratmayacağını söylemektedir. O, Ehl-i Sünnet âlimlerinden bir kısmının "yedeyn"i Allahın iki sıfatı olarak kabul ettiğini, bir kısmının da kudret manasına tevil ettiğini söylemektedir. Bağdâdî'ye göre doğru olan görüş de budur.¹³⁴

İstivâ konusunda ise Bağdadi, "ashabımız bu konuda ihtilaf etmiştir" demiş ve bu ihtilafı şöyle sıralamıştır: Bir kısmı istivanın müteşâbihattan olduğunu ve bunun manasının yalnızca Allah tarafından bilinebileceğini söylemiştir. Bu İmam Mâlik ve Medine fukahâsının görüşüdür. İmam Malik'e istiva hakkında sorulduğunda; istiva

¹²⁹ el-Bakara, 2/115, 272; er-Ra'd, 13/22; er-Rûm, 30/38, 39; er-Rahmân, 55/27; el-Leyl, 92/20.

¹³⁰ Tâhâ, 20/39.

¹³¹ el-Îcî, Kâdî Adûdiddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Akâidü'l-Adûdiyye*, (çev. Ali Nar, "Akâid Risâleleri"), Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s. 153.

¹³² el-Lakkânî, Abdusselâm b. İbrahim b. İbrahim, *Cevheratü't-Tevhîd*, (çev. Ali Nar, "Akâid Risâleleri"), Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s. 205.

¹³³ Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tâhir, *Usûlu'd-Dîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1981, s. 110.

¹³⁴ Bağdadi, *a.g.e.*, s. 111.

makuldür, keyfiyeti mechuldür, bu konu hakkında sormak bid'attir, istivaya iman etmek de vaciptir demiştir. İmam Eş'arî'ye ait olan diğer bir görüşe göre ise; Allah'ın arşa istiva etmesi; Allah'ın arşta yaptığı ve kendisini istiva olarak isimlendirdiği, keyfiyetini bilmediğimiz bir fiildir.¹³⁵ Bağdadi bu görüşleri zikrettikten sonra kendi teviline göre ayetteki arş'ın milk manasında olmasının daha doğru olacağını ifade etmiştir. Bunu da Arap şiirlerinden istişhad ile destekleyen Bağdadî, şiirlerde geçen arş ifadesinin milk ve saltanat anlamlarında kullanıldığını söylemiştir.¹³⁶

Muhammed Zâhid Kevserî, Ehl-i Sünnet akîdesini açıklarken Allah'ın sıfatlarından olan haberî sıfatlara ayrı bir ehemmiyet vermiş ve bu sıfatların teccîm ve teşbîhe düşmeden, Allah'ın Zâtına uygun olacak bir şekilde tevil edilmesi gerektiğini ve Allah'ın, Zâtına uygun düşmeyecek sıfatlardan tenzîh edilmesi gerektiğini söylemiştir.

Kevserî, "*Rahman Arş üzerine istiva etti.*"¹³⁷ ayetinde geçen "istivâ" ile bu "istivâ"nın gerçek bir istivâ olduğunu iddia edenlerin delil olarak getirdikleri; "*(Gemi) Cudi'ye oturdu= Ve 'stevet ale'l-cudiyi'*"¹³⁸ ve "*Sen ve yanında bulunanlar gemiye yerleştiğiniz (istivâ ettiğiniz) zaman: 'Bizi o zalim kavimden kurtaran Allah'a hamdolsun' de*"¹³⁹ ayetlerinde geçen "istivâ"ların doğru anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Kevserî'ye göre, Allah'ın Arş'ına istivası, bizim birtakım bineklerin sırtına istivamıza benzemekten yücedir. Ayrıca diğer ayetlerde geçen "istivâ"lar da; bir mekânda yükselme ve mekân tutma ve bir yere değme gibi özellikleri olan, yaratılmış birer istivâdırlar.¹⁴⁰

Tenzih konusunda çeşitli makaleler yazan Kevserî, İslâm dininde sabit olan delilleri ortaya koyarak Allah'ın mahlûkâtın vasıflarına ve simasına sahip olmaktan ve hâdis şeylerin Allah'a hulul etmesinden münezzeh olduğunu söylemektedir. O, İslâm'ın doğuşundan bu güne kadar geçen sürede İslâm ümmetinin bu akideye sahip olduğunu ifade etmektedir. Konuyla ilgili olarak Kevserî, "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir.*"¹⁴¹, "*O halde, yaratan (Allah), yaratmayan (putlar) gibi olur mu?*

¹³⁵ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfu'l-Musallîn*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1995, I, 285.

¹³⁶ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 113.

¹³⁷ Taha, 20/5.

¹³⁸ Hud, 11/44.

¹³⁹ el-Müminûn, 23/28.

¹⁴⁰ Kevserî, *Makâlât*, s. 371.

¹⁴¹ eş-Şûrâ, 42/11.

Hâla düşünmüyor musunuz?”¹⁴², “O’nun hiçbir dengi yoktur.”¹⁴³, “Allah’a birtakım benzerler icat etmeyin. Çünkü Allah (her şeyi) bilir, siz ise bilemezsiniz.”¹⁴⁴ ve “Senin izzet sahibi Rabbin, onların isnat etmekte oldukları vasıflardan yücedir, münezzehtir.”¹⁴⁵ ayetlerini delil getirmektedir.¹⁴⁶

Kevserî, ليس كمثلته شيء “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur” ayetinde teşbih edatı olarak “ك” ve “مثل”in tek bir edatmış gibi kullanılmasının özel bir manası olduğunu söylemektedir. Ona göre bu ifade akla, hayale gelebilecek bütün şekil ve biçimleri nefyetmek için bu şekilde kullanılmıştır. Ayrıca “şeyy” kelimesi de nekra kullanıldığı için bu kelimenin kapsamına Allah dışındaki her şey dâhil olmuş ve herhangi bir yönden Allah Teâlâ’ya benzer olabilecek, denk olabilecek hiçbir şeyin bulunmadığı beyan edilmiştir.¹⁴⁷

Kevserî, ilgili ayetleri değerlendirdikten sonra, konuyu Berat gecesiyle ilgili nakledilen şu hadis-i şerif üzerinden de izah etmeye çalışmıştır:

“Şaban ayının on beşinci gecesi olduğu zaman, gecesinde ibadete kalkınız ve o gecenin gündüzünde oruç tutunuz. Çünkü o gece Güneş batınca Allah Teâlâ Dünya semasına inerek fecir oluncaya kadar: ‘Benden mağfiret dileyen yok mu? Ona mağfiret edeyim. Benden rızık isteyen yok mu? Onu rızıklandırayım. Bir derdi olan yok mu? Ona afiyet vereyim. Şöyle olan yok mu? Böyle olan yok mu?’ buyurur.”¹⁴⁸

Rivayetlerde sözü edilen, Yüce Allah’ın bu gece dünya semasına inmesi, yukarıdan aşağıya doğru bir iniş olarak düşünülmemelidir. Böyle düşünmek cehalet göstergesidir. Bilakis buradaki iniş (nüzü'l), ya mecazi bir anlatımla, söz konusu hadisin farklı versiyonlarında zikredilen, Allah Teâlâ’nın çağrısı (nida) yapan bir melek göndermesi ya da bu gecede yapılan duaları ve istiğfarları kabul etmesi olarak anlaşılmalıdır.

¹⁴² en-Nahl, 16/17.

¹⁴³ el-İhlâs, 112/4.

¹⁴⁴ en-Nahl, 16/74.

¹⁴⁵ es-Sâffât, 37/180.

¹⁴⁶ Kevserî, *Makâlât*, s. 418.

¹⁴⁷ İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *El-İhtilaf fi'l-Lafz ve'r-Redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2001, s. 33, (Kevserî İbn Kuteybe’nin bu eserine yaptığı ta’likte ifade ediyor).

¹⁴⁸ İbn Mâce, “*İkametü's-Salah ve's-Sünneti fiha*”, 191.

“Nüzûl” kelimesinin bu şekilde kullanılması Arapça açısından da doğru bir kullanımdır.¹⁴⁹

2.2.1.4. Allah’ın Adaleti ve Hikmeti

Ehl-i Sünnet ekolünü diğerlerinden farklı ve anlamlı kılan hususlardan biri de onların hidâyet ve dalâlet konularında ortaya koydukları yaklaşımdır. Hidâyet; “Allah’ın doğru yolu göstermesi, açıklaması, kulların da iradelerini kullanarak doğru yola ulaşmalarını”¹⁵⁰, dalâlet ise; “bilerek veya bilmeyerek doğru yoldan az veya çok ayrılmak, azmak ve sapmak”¹⁵¹ demektir.

Ehl-i Sünnet’e göre Allah’ın hidâyeti iki yönden tezahür etmektedir:

1. Bunlardan biri, hakkın açıklanması, hakka davet ve bu husustaki delilleri getirme yönündendir. Bu açıdan, hidâyetin, peygamberler ile Allah’ın dinine çağıranlara nisbet edilmesi doğrudur. Çünkü onlar, yükümlülük sahibi olanları (ehlu’t-teklîf), Yüce Allah’ın dinine doğru sevk etmektedirler. Bu, Allah’ın Resûlü hakkındaki şu buyruğunun yorumudur: “...Şüphesiz sen de doğru yolu göstermektesin.”¹⁵²

2. İkinci yön ise, şudur: Allah’ın hidâyeti kullarının kalplerinde yaratılmasıdır. Kur’an-ı Kerim’in “Allah kimi doğru yola koymak isterse, onun kalbini İslâmiyet’e açar; kimi de sapıtmak isterse, kalbini dar ve sıkıntılı kılar.”¹⁵³ ayeti hidâyetin bu yönüne işaret etmektedir.¹⁵⁴

Yüce Allah’tan gelen birinci hidâyet, bütün yükümlülere (mükellef) içine alır. İkinci hidâyet, hidâyet edilenlerin özelliklerindedir. Bu hususu doğrulamak için şu ayet delil getirilebilir: “Allah, selâmet ülkesine (cennet) çağırır ve dilediğini doğru yola eriştirir.”¹⁵⁵

Bazı mütekellimler hidâyeti sadece “doğru yolun açıklanması” olarak tanımlamışlardır. Ehl-i Sünnet âlimleri bu iddiayı eleştirmişler ve reddetmişlerdir. Örneğin; İbn Ebi’l-İzz

¹⁴⁹ Kevserî, *Makâlât*, s. 145.

¹⁵⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, “Hidâyet”, *DİA*, XVII, 473.

¹⁵¹ Harman, Ömer Faruk, “Dalâlet”, *DİA*, VIII, 427.

¹⁵² eş-Şûrâ, 42/52.

¹⁵³ el-En’âm, 6/125.

¹⁵⁴ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 363.

¹⁵⁵ Yunus, 10/25.

(v. 792/1390), “eğer hidayet doğru yolu açıklamaktan ibaret olsaydı, ayetteki¹⁵⁶ Rasûlullah (s.a.v.)’ın sevdiklerini hidayete erdiremeyeceği ifadesi yanlış olurdu” demektedir. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.) sevdiklerine ve sevmediklerine doğru yolu açıklamıştır.¹⁵⁷

Sapıklık (dalâlet), Ehl-i Sünnet’e göre, Allah’tan gelir. Yani; sapıklığın sapıkların kalbinde yaratılması, Allah’tandır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulmuştur: “...*Kimi de saptırmak isterse, kalbini dar ve sıkıntılı kılar...*”¹⁵⁸

Ehl-i Sünnet’e göre, hidayet de dalâlet de Allah’tandır. Allah kimi saptırırsa bu, Onun adâletindedir; kimi de doğru yola iletirse bu da Onun iyiliğindedir. Burada dikkat çeken husus, her ikisinin de hâlıkı (yaratıcısı) olarak Allah Teâlâ’nın görülmesi ve kabul edilmesidir. Ancak bu konu ele alınırken Allah’ın kudret ve irade sıfatlarına ağırlık vermemek, buna bağlı olarak da Kur’an-ı Kerim’de yer alan ve beşerî hürriyetsizlik (cebr) anlayışını destekler gibi görünen, ilâhî meşîet ve iradenin hâkimiyetini ifade eden ayetlerin beşer statüsü çerçevesinde düşünülüp yorumlanması gerekmektedir.¹⁵⁹

İşte Kevserî, meseleyi bu açıdan ele almış ve “meşîet” konusunun açıklanmasında farklı bir yol izleyerek insanların Kur’an-ı Kerim’de cebr ifadelerinin olduğu yönündeki tereddütlerini ortadan kaldırmaya çalışmıştır. *el-İstibsâr* adlı eserinde bu konu üzerinde önemle duran Kevserî, kulların sorumluluklarını temellendirebilmek için onların irade ve ihtiyarlarına vurgu yapmaktadır. Ona göre, “*Allah dileseydi hepinizi bir tek ümmet kılardı, fakat O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. Yaptıklarınızdan mutlaka sorumlu tutulacaksınız*”¹⁶⁰ ayeti yanlış anlaşılmaktadır. Yüce Allah’ın “Allah dileseydi sizi bir tek ümmet kılardı” sözünden maksat şudur: “Allah sizi tevhide zorlamayı dileseydi bunu elbette yapardı, fakat imtihan dünyasında mükellefi mecbur bırakmak, kulun ihtiyarına aykırı olduğundan bu işi yapmadı.” Allah Teâlâ ayetin devamında “...Allah dilediğini saptırır ve dilediğini hidayete erdirir” sözü, “Allah saptırmak isteyen saptırır, hidayeti isteyen de hidayete erdirir demektir.” Bu mana, “يَشَاءُ”

¹⁵⁶ el-Kasas 56

¹⁵⁷ İbn Ebi'l-İzz, Sadruddin Muhammed b. Alâiddin Ali b. Muhammed el-Hanefî ed-Dimeskî, *Şerhu't-Tahâviyye fî Akîdeti's-Selefiyye*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Vüzâratü'ş-Şüünü'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da' ve'l-İrşâd, Riyad 1998, s. 106.

¹⁵⁸ el-En'âm, 6/125.

¹⁵⁹ Topaloğlu, Bekir ve arkadaşları, *İslam'da İnanç Esasları*, s. 153.

¹⁶⁰ en-Nahl, 16/93.

kelimelerindeki müstetir iki zamirin, yakınlarında bulunan “مَنْ”e râci olmasıyla elde edilir. Bu zamirler uzaktaki “Allah” lafzına râci olsa, mana uygun olmazdı. Kurala göre zamir -uzak ile yakın arasında kalınca - uzağa değil, yakına râci olur. “يَشَاءُ” fiillerindeki müstetir iki zamirin uzağına râci olması takdiri ve iddia edilen görüşe delalet etmesi uzak bir ihtimaldir. Çünkü Kitap ve sünnet’e göre Allah, kendi ihtiyarlarıyla hidayeti talep edene hidayet eder, kendi ihtiyarlarıyla fıskı girmek isteyeniyi de saptırır. Zira bu konuda şöyle buyurmuştur: “...Artık haktan (ayrıldıktan) sonra sapıklıktan başka ne kalır ?”¹⁶¹ Nahl 16/93. ayetin devamında gelen “...mutlaka sorumlu tutulursunuz...” sözü belirtir ki “yüdüllü men yeşâü” sözündeki zamir, Allah’ı zulmetmekten tenzih etmek ve hikmeti gözetmek için yakınına râcidir, yani “men”e aittir.¹⁶²

Geleneğe sınımsız bağlı olarak tanıdığımız Kevserî’yi, hidayet-dalâlet meselesinde meşîetin ve iradenin kime ait olduğunu izah ederken gelenekten farklı bir yoruma gittiğini görmekteyiz. Kevserî, meşîet konusunda sahip olduğu bu yaklaşımı, teklifin anlamlı olması, kulun cibrî anlayışta olduğu gibi fiillerinde iradesiz değil; hem aklın hem de naklin gerektirdiği gibi irade sahibi olduğunu vurgulamak için tercih etmiştir. Zira ayette geçen “يَشَاءُ” fiillerindeki zamirlerin Allah’a hamledilmesi durumunda manen de olsa kulun fiillerindeki fonksiyonu yok sayılmış olacaktır. Ancak Kevserî’nin izah ettiği şekilde zamirlerin “مَنْ”e hamledilmesiyle teklifin geçerliliği açısından mana daha doğru olacaktır. Buna göre kul, fiili irade edecek Allah da bu iradeye göre tercih edilen fiil hayırsa, hem teşrîî iradesi hem de tekvînî iradesi; şerse sadece tekvînî iradesi ile kulun tercih ettiği fiili yaratacaktır.

2.2.1.5. Teklifin Sonucu Açısından Ebeveyn-i Rasûl’ün Durumu

Ebeveyn-i Rasûl meselesi, hüsün-kubuh ve ma’rifetullahın aklen imkânı bağlamında Fetret Ehli’nin durumu kapsamında değerlendirilmektedir. İslâm âlimleri, Fetret Ehli ve bu hükümde olanların yani; İslâmdan önce veya sonra kendilerine semavî bir dinin daveti hiç ulaşmamış, tam bir dinî cehâlet içinde bulunan ve akıllarıyla içinde buldukları sosyo-kültürel şartlara göre yaşamak zorunda olan kimselerin dinî konumunu, aklın dinî alanda yetkinliğini ifade eden hüsün-kubuhun ve marifetullahın aklîliği meselesi ile irtibatlandırmış ve karşılığında ceza ya da mükâfat verilmesi

¹⁶¹ Yunus, 10/32.

¹⁶² Kevserî, *el-İstibsâr*, s. 10.

açısından insana sorumluluk yükleme otoritesine sahip olanın akıl mı yoksa din mi olduğu meselesini tartışmıştır.¹⁶³

Fetret Ehli kapsamında¹⁶⁴ yer alan Ebeveyn-i Rasûl, Rasûlullah (s.a.v.)’ın anne ve babası anlamına gelmekte ve Rasûlullah (s.a.v.)’ın anne ve babasının ahiretteki durumunu ifade eden bir terim olarak kullanılmaktadır. Bu konu ilk dönemlerden itibaren ilgi konusu olmuş ve hakkında çeşitli yorumlar yapılmıştır.

Konuyu derinlemesine incelediğimizde, bu konunun sıradan bir mesele olmadığını görmekteyiz. Nitekim bu konu, farklı açılardan; Kelâm, Fıkıh, Usûl-i Fıkıh, Hadis, Hadis Usulü, Dinler Tarihi vb. birçok ilim dalıyla alakalı olabilmektedir.

Çeşitli hadis kaynaklarında geçen ve Rasûlullah (s.a.v.)’ın kendi anne babasının cehennemde olduğunu ifade ettiği hadisler mevcuttur.¹⁶⁵ Ancak İslam geleneğinde bu hadisler farklı yorumlanmış olsa gerektir ki her ne kadar bu hadislerin manası doğrultusunda görüş belirtenler olsa da daha çok onların cehennemlik olmadıkları görüşü benimsenmiştir.

Mezkur konuyla alakalı olarak yapılan çalışmalarda Ebu Hanife’nin *el-Fıkhu’l-Ekber* adlı eserinin bazı nüshalarında ve şerhlerinde “Rasûlullah (s.a.v.)’ın anne babası küfür üzere ölmüştür” ifadesinin yer aldığı tespit edilmiştir. Bu ifade karşısında ihtiyatlı davranan Kevserî, gerek *el-Fıkhu’l-Ekber*’in Ebû Hanîfe’ye aidiyetini ve gerekse bu ifadelerin mezkur eserde gerçekten bulunup bulunmadığını araştırmıştır. Buna göre, bu eserin Ebu Hanîfe’nin oğlu Hammad kanalından nakledilen rivayetinin Ebu Hanife’ye aidiyeti kesindir. Ayrıca Kevserî, yukarıda zikri geçen; “Rasûlullah (s.a.v.)’ın anne

¹⁶³ Akçay, Mustafa, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu (Fetret Ehli Örneği)*, Işık Yayınları, İstanbul 2002, s. 383-384.

¹⁶⁴ Fetret Ehlinin tasnifine hangi grupların dahil olduğuna dair detaylı bilgi için bkz. Akçay, Mustafa, *a.g.e.*, s. 369- 382.

¹⁶⁵ Örnek olarak; Peygamberimiz (s.a.v.)’nin babası Abdullah hakkında Enes b. Mâlik’ten gelen rivayet şöyledir: Bir adam gelerek Hz. Peygamber (s.a.v.)’e, Ya Rasûlallah (ölmüş olan) babam nerededir? diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.v.), cehennemdedir, diye cevap verdi. Adam üzgün bir şekilde gideceği sırada yanına çağırarak, ‘Şüphesiz senin baban da benim babam da cehennemdedir’ buyurdu. Bkz. Müslim, “İman”, 347; Ebû Dâvud, “Sünne”, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 268. Ayrıca Melike’nin iki kızı Hz. Peygamber (s.a.v.)’e gelerek, annelerinin misafire ikramda bulunan bir kadın olduğunu ancak cahiliye döneminde bir kız çocuğunu diri olarak toprağa gömdüğünü ve akıbetinin ne olacağını sormuşlar, Hz. Peygamber (s.a.v.) de onun cehennemde olduğunu haber vermiştir. İki kız üzgün şekilde giderlerken Hz. Peygamber (s.a.v.), benim annem de sizin annenizle beraberdir, buyurmuştur. Bkz. Suyûtî, *et-Ta’zîm ve’l-Minne fi enne Ebevey Rasûlillah fi’l-Cenne*, s. 43 (Kaynak hakkında detaylı bilgi için bkz. Akçay, Mustafa, *Ebeveyn-i Rasûl Tartışmalarında Zâhidu’l-Kevserî’nin Yeri ve Bir Hatanın Düzeltilmesi*, Uluslararası Düzceli M. Zahid KEVSERİ Sempozyumu, 2007, s. 593.)

babası küfür üzere ölmüştür” ifadesinin de bu eserin aslında bulunmadığını, ibarede yer alan “mâ mââtâ” ifadesindeki iki tane “mâ”dan birisinin fazla olduğu zannedilerek atılması sonucu, mananın bu hale geldiği sonucuna varmıştır.¹⁶⁶ Ayrıca Kevserî bu konunun sıradan bir bilgi ifade eden bir mesele olmadığını, aksine bunun bir itikadi mesele olduğunu kabul etmiş, buna bağlı olarak el-Fıkhu'l-Ekber şerhinde, Ebeveyn-i Rasûl'ün cehennemlik olacağını ifade eden Ali el-Kari'ye açık şekilde karşı çıkmıştır.¹⁶⁷

Yaptığı araştırma ve ulaştığı neticeden yola çıkarak Kevserî'nin fetret ehlinin dinî sorumluluğu hakkında şeriaten önce imanın vacip, küfrün de haram olmadığı anlayışında olduğunu düşünüyoruz. Zira Kevserî'nin itikadda bağlı olduğu Mâturîdî mezhebi âlimlerine göre de Allah'ın her ne kadar hüsün olsa da imanı emretmemesi ve ona sevap vermemesi aklen imkansız değildir. Ayrıca kabih olduğu halde küfrü haram kılmaması ve ona ceza vermemesi de aklen imkansız değildir. Binâenaleyh Allah'ın kullarına teklifte bulunmaması aklen muhal değildir. Zira Allah (c.c.), şükre ve tâate ihtiyacı olmayandır. Aynı şekilde günah ve isyanlardan dolayı da herhangi bir zarara uğraması da söz konusu değildir.¹⁶⁸

2.2.2. Nübüvete Dair Meseleler

2.2.2.1. Nüzûlü İsâ Meselesi

Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsa'nın doğumundan, öleceğinden ve tekrar hayata döneceğinden söz edilmektedir.¹⁶⁹ Ancak onun dirilişi, genel islâmî telakkiye göre çarmıhtan sonra diriliş değil; kıyamet sonrası diriliştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'e göre Hz. İsa, çarmıha gerilmemiştir. Allah, onun öldürülmediğini, asılmadığını, Yahudilerin öldürdükleri kişinin İsa'ya benzetildiğini haber vermektedir.¹⁷⁰

Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından öldürülmediği ve asılmadığı Kur'an'da kesin bir şekilde açıklanmakla beraber, onun akıbeti; ölüp ölmediği ve semaya ref'inin nasıl olduğu hususu hem Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında hem de Müslümanlar arasında

¹⁶⁶ Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, *el-Âlim ve'l-Müteallim* (Kevserî'nin mukaddimesinden), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire t.y., s. 8.

¹⁶⁷ Akçay, Mustafa, “Ebeveyn-i Rasûl Tartışmalarında Zâhidü'l-Kevserî'nin Yeri ve Bir Hatanın Düzeltilmesi”, *Uluslararası Düzceli M. Zahid KEVSERİ Sempozyumu*, 2007, s. 591-602.

¹⁶⁸ Akçay, Mustafa, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu (Fetret Ehli Örneği)*, s. 398.

¹⁶⁹ Meryem, 19/33.

¹⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/54; en-Nisâ, 4/157-158.

tartışmalıdır. Bu konuyla ilgili olarak ayetlerde geçen “teveffî” ve “ref” kavramları önem arz etmektedir. Müslümanlardan bir kısmı “teveffî” kelimesine zahir manasını vererek Hz. İsa’nın eceliyle öldüğünü ve ruhunun semâya yükseltildiğini kabul etmişlerdir.¹⁷¹ Buna karşın Ehl-i Sünnet, ayetlerdeki ve beraberinde varid olan hadislerdeki beyânâta paralel olarak Hz. İsa’nın öldürülmediği, ölmediği, ruh-beden birlikte semaya yükseltildiği ve âhir zamanda tekrar yeryüzüne ineceği görüşünü benimsemiştir.

Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ekber*’de “İsa (a.s.)’ın gökten inmesi, sahih haberlerde varid olduğu üzere haktır” diyerek Hz. İsa’nın nüzûlünün gerçekleşeceğini ifade etmiştir.¹⁷² İmam Eş’arî de bu konuda ümmetin icmânının bulunduğunu söylemiştir.¹⁷³ Abdulkâhir el-Bağdâdî de Ehl-i Sünnet’in birleştiği hususları verirken “Onlar (Ehl-i Sünnet) İsa’nın öldürüldüğünü reddederek onun göğe çekildiğini kabul etmiş ve onun Deccâl’in çıkışından sonra yeryüzüne inerek Deccâl’i öldüreceğine inanmışlardır”¹⁷⁴ ifadesine yer vermiştir. Tahâvî ve Taftazânî ise nüzûlü İsa’nın kıyamet alâmetlerinden olduğunu ve İsa (a.s.)’nın diri iken göğe kaldırılmasının ve tekrar yeryüzüne inmesinin mümkünattan olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵

Kevserî, İsa (a.s.)’nın nüzûlü konusunu Ehl-i Sünnet akîdesinin temel esaslarından biri olarak kabul etmiştir. O, bu meseleyi önemle ele almış ve çeşitli mukaddimelerinde bu hususa değinmiş ve konuyla ilgili bir de makale yazmıştır. Kevserî, bazı grupların Hz. İsa’nın diri olarak göğe yükseltildiğini ve ahir zamanda genç bir insan olarak nüzûl edeceğini inkar ettiklerini ve Allah hakkında tecsimin mübah olduğunu iddia ettiklerini söylemektedir.¹⁷⁶ Bu iddiaları reddeden Kevserî birinci hususta Ehl-i Hakk’ın (Ehl-i Sünnet), Hz. İsa’nın ref’i ve nüzûlünün hak olduğu görüşünü, ikinci hususta da mutlak tenzihi benimsediğini söylemektedir.¹⁷⁷

¹⁷¹ Harman; Ömer Faruk, “İsâ”, *DİA*, XXII, 470.

¹⁷² Ebu’l-Müntehâ, *Şerhu’l-Fıkhi’l-Ekber*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul t.y., s. 31.

¹⁷³ el-Eş’arî, Ebu’l-Hasen, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfu’l-Musallîn*, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1995, I, 348.

¹⁷⁴ Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, s. 366.

¹⁷⁵ Tahâvî, Ebû Ca’fer, *el-Akîdetü’t-Tahâviyye*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 1995, s. 31; Taftazânî, *Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü’l-Külliyâtü’l-Ezheriyye, Kahire 1988 s. 110.

¹⁷⁶ Kevserî, *Makâlâtü’l-Kevserî*, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs 1994, s.359.

¹⁷⁷ Kevserî, *a.g.e.*, s. 360.

Kevserî, İsa (a.s.)'in ölmediğine, ruh ve beden semaya yükseltildiğine ve âhir zamanda tekrar yeryüzüne ineceğine inanmanın Ehl-i Sünnet akidesinin esaslarından biri olduğunu söylemektedir. O, bu konuda Mahmut Şeltut'a ait Hz. İsa'nın öldüğünü, ref'inin maddî değil; manevî olduğunu ve nüzûlün olmayacağını iddia eden bir makaleyi¹⁷⁸ çıkış noktası olarak göstermektedir.¹⁷⁹ Ayrıca Kadıyânîlerin çıkardığı *Mecelletü'l-Büşrâ* dergisinin 5. ve 6. sayılarında “Ezher, Nâsirî Mesîh'in Vefatını İtiraf Etti” başlıklı bir yazı yayınlandığını ve bu ifadenin yalanlanması umuduyla Ezher şeyhlerine tekrar tekrar bu konu hakkında sorular sorulduğunu söylemektedir. Ona göre Ezher şeyhleri bu sorular karşısında suskun kalmakta ısrar etmişlerdir. Binâenaleyh Kevserî Ezher'in yeni döneminde Hz. İsa'nın ref'i ve nüzûlü hakkında Ehl-i Sünnet'in benimsemiş olduğu sahih akideyi terk ettiğini söyleyerek eleştiride bulunmuştur.¹⁸⁰

Kevserî'ye göre Kitap ve sünnetin ortaya koyduğu delillerin yanı sıra Ehl-i Sünnet ulemasının icması, Hz. İsa'nın diri olarak göğe yükseltildiğini ve ahir zamanda da yeryüzüne indirileceği inancını desteklemektedir. Nitekim Allahu Teâlâ'nın Âl-i İmrân 55'inci ayette geçen “İnnî müteveffike...” ifadesi, İsa (a.s.)'yı öldüreceği değil; onu kabzedip alacağı anlamına gelmektedir. Kevserî “teveffî” kelimesinin asıl manasının “almak ve kabzetmek” olduğunu söylemiş, bu kelimeye sadece ölüm anlamı vermeyi, lügattaki diğer manalardan haberdar olmamaya bağlamıştır.¹⁸¹ Zirâ Arap dilinin en önemli üstadlarından olan Zemehşerî, “teveffî” kelimesinin ölüm manasında ancak mecaz olarak ikinci derecede kullanılabileceğini söylemiştir.¹⁸²

Maide Suresi'nde geçen “مُتَوَفِّيكَ” ifadesinin “مميتك” olarak tefsir edildiği İbn Abbas rivayetine gelince¹⁸³, Kevserî bu rivayetin delil olarak kullanılmaya elverişli olmadığını belirtmiş, buna sebep olarak da rivayetin senedindeki inkıta'ı¹⁸⁴ göstermiştir.¹⁸⁵

¹⁷⁸ Bu makale, Kahire'de 1943 yılında “er-Risâle” adlı derginin 10. yıl ve 462. sayısında yer almaktadır.

¹⁷⁹ Kevserî, Muhammed Zâhid, *Nazratün Âbiratün fî Mezâ'imî Men Yünkîru İsa Aleyhi's-Selâm Kable'l-Âhira*, 2. bsk., Yayınevi Belirtilmemiş, Kahire 1987, s. 61.

¹⁸⁰ Kevserî, *a.g.e.*, s. 359.

¹⁸¹ Kevserî, *Nazratün Âbira*, s. 95.

¹⁸² Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnus'sûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, II, 348; krş. Aydın, Muhammed, “Hz. İsa'nın Vefatı, Ref'i ve Nüzûlü Bağlamında M. Zâhid Kevserî'nin İlgili Kur'an Ayetlerine Yaklaşımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16, 2007, s. 6

¹⁸³ Buhârî, “Kitâbu't-Tefsîr” (Sûratü'l-Mâide), 13. Ayrıca ayet hakkındaki farklı rivayetler için bkz. et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. bsk., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000, VI, 457.

Kevserî, “Ehl-i Kitab’ın tamamı, (Hz. İsa) ölmeden önce ona iman edecektir.”¹⁸⁶ ayetinin sonundaki “a” zamirinin Hz. İsa’ya işaret ettiğini söylemektedir. Çünkü bu zamirin Hz. İsa’ya işaret etmesi, Ebu Hureyre (r.a.)’den sahih olarak gelen rivayetin¹⁸⁷ de gereğidir.¹⁸⁸ Kevserî’ye göre ayette geçen her iki zamir de İsa (a.s.)’ya aittir. Çünkü bu, hem siyak açısından uygundur hem de birinci zamiri İsa (a.s.)’ya ikinci zamiri de Ehl-i Kitab’a göndermek, zamirler arası uyumsuzluk olur ki Allah’ın Kitab’ı bundan münezzehtir.¹⁸⁹ Aynı zamanda bu zamirin Hz. İsa’ya işaret etmesi dirayet açısından da gereklidir. Nitekim zamir Hz. İsa’ya değil de, farklı yorumlarda olduğu gibi Ehl-i Kitab’a delalet edecek olursa ayetin manası; “Ehl-i Kitab’tan olan herkes, kendi ölümlerinden önce İsa’ya iman edecektir.” şeklinde olur. Ancak bu mana aklen mümkün değildir.¹⁹⁰ Kevserî, zamirleri başka manalara hamledici karine olmadığı için ayette geçen Ehl-i Kitab’ın Hz. İsa (a.s.)’nın nüzûl dönemindeki Ehl-i Kitab olduğunu söylemiştir.¹⁹¹ Buna göre ayetin meali şöyle olmaktadır:

“Kıyamet alâmeti olarak Hz. İsa (a.s.)’ın yeryüzüne indiği vakit, hayatta olan herkes ona iman edecektir.”¹⁹²

Rivayet ve dirayet arasında, Hz. İsa’nın vefatının ahir zamanda yeryüzüne inmesinden sonra olacağı hususunda mutabakat vardır. Buna göre herkes Hz. İsa’nın davet ettiği şeye iman ederek tek ümmet olacaktır. Onun davet ettiği şey ise İslam’dır.¹⁹³

“Muhakkak ki o kıyametin bir alametidir.”¹⁹⁴ ayetindeki zamir ise aynı şekilde İsa (a.s.)’a işaret etmektedir. Zira ayetin siyakını göz önünde bulundurduğumuzda bu sonuca varmaktayız. Bu zamirin Peygamber (s.a.v.)’e işaret ettiği yönündeki görüşler doğru

¹⁸⁴ Hadisçiler inkıta kelimesini terim olarak; isnad zincirinden bir veya birkaç râvînin düşmesiyle oluşan kopukluk anlamında kullanılmıştır. Böyle bir inkıta varsa seneddeki tüm râvîler sika olsa bile sırf bu inkıta, metnin reddini gerektirir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çakan, İsmail Lütfî, *Hadis Usulü*, 14. bsk., İFAV Yayınları, İstanbul 2007, s. 132; Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, 2. bsk., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1985, s. 167,168.

¹⁸⁵ el-Ğamârî, *a.g.e.*, (Kevserî’nin mukaddimesi), s. 8.

¹⁸⁶ en-Nisâ, 4/159 (وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ).

¹⁸⁷ Buhârî, “Enbiyâ”, 50; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 290.

¹⁸⁸ el-Ğamârî, Abdullah es-Sadîk, *İkâmetü’l-Burhân alâ Nüzûli İsa fî Âhiri’z-Zamân*, (Kevserî’nin mukaddimesi), el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire 2006, s. 6-7.

¹⁸⁹ Kevserî, *Nazratün Âbira*, s. 100.

¹⁹⁰ el-Ğamârî, *a.g.e.*, (Kevserî’nin Mukaddimesi), s. 6-7.

¹⁹¹ Kevserî, *Nazratün Âbira*, s. 100.

¹⁹² Aydın, Muhammed, *a.g.m.*, s. 20.

¹⁹³ el-Ğamârî, *a.g.e.* (Kevserî’nin mukaddimesi), s. 7.

¹⁹⁴ ez-Zuhruf, 43/61 (وَأِنَّهُ لَعَلْمٌ لِّلسَّاعَةِ).

değildir. Bu ayetteki “hû” zamiri, surenin önceki ayetlerinin kendisinden bahsettiği Hz. İsa’ya rücu’ etmektedir.¹⁹⁵ Ayrıca rivayet yönünden baktığımızda, İbn Abbas (r.a)’tan - zamirin Hz. İsa’ya rücu ettiği yönünde- nakledilen müstefiz rivayete zıt düşecek sahabelen gelen herhangi bir sahih rivayet bulunmadığını görmekteyiz. Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hz. İsa’nın kıyametin bir alameti olduğu hususunda da rivayet ve dirayet, mutabakat halindedir.¹⁹⁶

Hız. İsa (a.s.)’nın vefatı, ref’i ve nüzûlü konusunu Kevserî ekseninde derinlemesine inceleyen Muhammed Aydın, bu meselenin insan idrakini aşan durumlardan ibaret olduğu için, bazı kimselerin ilgili ayetleri yorumlama yoluna gittiklerini söylemektedir. O, Hz. İsa’nın ümmetinden olan Ashâb-ı Kehf’i üç yüz dokuz yıl canlı bir şekilde mağarada uyutan Allah’ın davanın asıl sahibini de bundan daha üstün bir nimetle nimetlendirmesinin hiç de şaşılacak bir durum olmadığını da sözlerine eklemektedir.¹⁹⁷

Kevserî, İsa (a.s.)’nın ölümü, ref’i ve nüzûlü başlıklarını Ehl-i Sünnet çerçevesinde izaha çalışırken Mahmud Şeltut ve modernleşen Ezher’i eleştirmekle beraber bir bakıma Kâdiyânîler’in Hz. İsa (a.s.) hakkındaki inancını da eleştirmektedir. Zira Kâdiyânîler, İsa b. Meryem’in diğer nebîler gibi tabîî bir ölümle öldüğünü, Allah’ın Mirza Gulam Ahmed’i Hıristiyanların ve Müslümanların beklediği mesih ve mehdî olarak gönderdiğini iddia etmektedirler. Bu açıklamalara göre Hz. İsa çarmıhta ölmemiştir. Öldü sanılarak mezara konduktan sonra kendine gelmiş ve yaralarını “Merhem-i İsa” denen bir ilâçla iyileştirip İncil’i yaymak ve özellikle kayıp “on İsrail koyunu”nu aramak üzere Keşmir’e seyahat etmiştir. Keşmir’de 120 yaşlarında ölmüş ve Srinagar’da gömülmüştür. Âhir zamanda gelmesi beklenen Mesih, İsa b. Meryem değil; yaratılış bakımından ona benzeyen Muhammed (s.a.v.) ümmetinden bir kimse olacaktır. Müslümanların beklediği mesih ile mehdî aynı kişi olup bu da Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî’dir. Gulâm Ahmed, hem Hz. Muhammed (s.a.v.)’in hem de İsa’nın ruhunu taşıdığı için barışçıdır; cihadını kılıçla değil tebliğle yaparak İslâm’ı yayacaktır.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Kevserî, *Nazratün Âbira*, s. 103-104.

¹⁹⁶ el-Ğamârî, *a.g.e.* (Kevserî’nin mukaddimesi), s. 7.

¹⁹⁷ Aydın, Muhammed, “Hz. İsa’nın Vefatı, Ref’i ve Nüzûlü Bağlamında M. Zâhid Kevserî’nin İlgili Kur’an Ayetlerine Yaklaşımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16, 2007, s. 28.

¹⁹⁸ Fığlalı, Ethem Ruhi, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1986, s. 55; Fığlalı, Ethem Ruhi, *Kâdiyânîlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 52;

Kâdiyânîler'in görüşleri göz önünde bulundurulduğunda kendi neşrettikleri dergide Ezher'in düşüncelerine yer vermelerinin manalı bir davranış olduğu fark edilmektedir. Zira Ezher'in Hz. İsa'nın öldüğünü kabul etmesi, Kâdiyânîler'in iddialarını destekleme noktasında bir koz elde etmeleri anlamına gelmektedir. Binâenaleyh Ezher'in de Kâdiyânîler'in de görüşleri aslında birbirinden farklı olmasına rağmen, ana nokta (ölüm) üzerinde birleştiklerinden Kevserî, her iki grubun görüşüne de karşı çıkmış ve naslarla delillendirerek Ehl-i Sünnet'in konuyla ilgili tutumunu yeniden açıklama ihtiyacı hissetmiştir.

2.2.2.2. İsrâ ve Mirac Olayları

Geceleyin yürüme, gece yolculuğu yapma manalarına gelen İsrâ, Allah'ın kudretinin işaretlerini göstermek için Hz. Peygamber'i bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığı Mescid-i Aksâ'ya götürmesini ifade etmektedir. Yukarı çıkmak, yükselmek anlamındaki "urûc" kelimesinden türeyen Mirac ise; yukarı çıkma vasıtası, merdiven manalarına gelmektedir. Terim olarak ise; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade etmektedir.¹⁹⁹

İsrâ ve miracın mahiyetine yönelik en önemli tartışma, bu iki olayın bedenen mi yoksa ruhen mi gerçekleştiği hususundadır. Bu konuda üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu na göre isrâ ve mirac;

1. Uyku halinde meydana gelmiştir.
2. Uyanıkken bedenen gerçekleşmiştir.
3. İsrâ uyanıkken mirac ise ruhen gerçekleşmiştir.

Ehl-i Sünnet'e göre bu üç görüşten sahih olanı, isrâ ve miracın uyanıkken, ruh ve beden birlikte gerçekleştiğidir.²⁰⁰ İsrâ suresinin birinci ayeti ve bu konuyu tafsilatlı bir şekilde anlatan hadisler bu görüşün doğruluğuna delil teşkil etmektedir. Nitekim isrâ olayı uyku halinde gerçekleşmiş olsaydı Allah Teâlâ ayet-i kerimede "سبحان الذي أسرى بعبده" yerine "سبحان الذي أسرى بروح عبده" ifadesini kullanırdı. Necm suresindeki "Göz (gördüğünden)

Ayrıca Kâdiyânîler'e göre gelecek mesihin alâmetleri için bkz. Zahir, İhsan İlahi, *İslam Dünyasında İngiliz Emperyalizmi Kadıyânîlik*, Ebru Yay., İstanbul 1985, s. 205-224.

¹⁹⁹ Her iki kelimenin anlamları için bkz. Yavuz, Salih Sabri, "Mi'râc", *DİA*, XXX, 132.

²⁰⁰ Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul t.y., s. 30-31; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, Kahire 1988 s. 91; Tahâvî, Ebû Ca'fer, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 1995, s. 15.

*şaşmadı ve (onu) aşmadı*²⁰¹ ayeti de miracın ruh ve beden beraber gerçekleştiğini kanıtlamaktadır. Çünkü ruhun gözü yoktur. Eğer mirac ruhen gerçekleşmiş olsaydı, gözle görmekten bahsedilmezdi. Buradaki “görme” ifadesinin tevili gereksizdir; hakiki manada anlaşılmalıdır. Çünkü zahîrî ve hakiki manadan ayrılıp teville gitmek ancak zahîrî mananın muhal olduğu durumlarda söz konusudur. İsrâ ve miracın ruh-beden beraber ve uyanık bir şekilde gerçekleşmesi imkansız değildir.²⁰² Akıl da bunu desteklemektedir. Fahreddin er-Râzî, Güneş ve gezegenlerin büyük kütlelerine rağmen çok hızlı hareket edebildiklerini söyleyerek Allah’ın dilemesi halinde başka bir varlığın da benzerî bir hıza ulaşmasının mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.)’in miraca yükselişi ihtimal dışı görülürse Cebrâil (a.s.)’in inişine de aynı şekilde bakmak gerekmektedir.²⁰³

Muhammed Zâhid Kevserî, isra ve mirac olayına büyük önem vermiş, isra ve miracın, Allah’ın mucizelerinden iki büyük mucize olduğunu söylemiştir. Allah Teâlâ bu iki mucizeyi, elçilerinin övünç kaynağı olan Rasulullah’a (s.a.v) has kılmıştır. İsrâ; Rasulullah’ın (s.a.v) bir gece Mescid-i Haram’dan Mescid-i Aksâ’ya yolculuk yapmasıdır. Bu mucize Kur’an ayetiyle açık bir şekilde sabittir. Bu sebeple de inkar eden kimse kafir olur. Mirac ise; Rasulullah’ın (s.a.v) göklerin (es-semâvâtü’l-‘ulâ) üzerine çıkmasıdır. Bu mucize ise sahih hadislerle sabittir; bunu inkar eden bidatçi sayılır, kafir sayılmaz.²⁰⁴

Kevserî isra ve mirac hakkındaki farklı görüşleri zikrettikten sonra Buhari’nin, Sahîh’inde yer verdiği ‘İsrâ gecesi namazın farz kılınması’²⁰⁵ bab başlığından hareketle Buhari’nin isra ve miracın aynı gece gerçekleşmiş olduğu görüşünü benimsediğini ifade etmiştir. Kevserî bu çıkarımını da namazın mirac gecesi farz kılınması hususunda oluşan icma’a dayandırmaktadır.²⁰⁶

Kevserî kendisinin de benimsediği görüş olan cumhurun görüşünü şu şekilde nakletmiştir: “Cumhur isra ve miracın bir gecede olduğu, ruh ve beden beraber olduğu

²⁰¹ en-Necm, 53/17.

²⁰² Kadî İyâz, *eş-Şifâ* (şerh: Ali el-Kârî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2001, I, 408-412.

²⁰³ Râzî, Fahreddîn b. Ziyâuddîn Ömer, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1981, XX, 148-149.

²⁰⁴ Kevserî, *Makâlâtü’l-Kevserî*, s. 486-491.

²⁰⁵ Buhârî, “Salât”, 1.

²⁰⁶ Kevserî, *Makâlât*, s. 487.

ve uyanık iken olduğu görüşündedir.²⁰⁷ Ona göre haberlerin sıhhatinin anlaşılmasından ve Allah'ın her şeye kadir olduğuna tam bir şekilde inandıktan sonra bu görüşten sapan kimse olmamıştır.²⁰⁸

İsrâ ve miracın ruh ve bedenle gerçekleştiği hususuna önem veren Kevserî, bu durumu izah etmek için ayet ve ilgili rivayetleri bu doğrultuda yorumlar. Hz. Aişe'den rivayet edilen “Rasûlullah'ın bedeni kaybolmamıştı, İsrâ rûhen gerçekleşmişti.” rivayetini zikreden Kevserî bu hadisin sabit olmadığını ifade etmiş ve şu şekilde tenkid yapmıştır: Nitekim bu hadis İbn İshak'ın ‘Bana Ebu Bekir'in bazı akrabaları tahdis etti’ lafzıyla yaptığı bir rivayettir. Öyleyse kimdir bu bazıları ve ikinci asrın ortalarında vefat eden İbn İshak, Hz. Aişe zamanına nasıl ulaşabiliyor? Kevserî daha sonra Muaviye'den İsrâ'nın ruhani olduğu yönünde yapılan rivayetin de aslının olmadığını belirtmiş ve buna sebep olarak da Hz. Aişe rivayetindeki gibi seneddeki inkıtâ'ı göstermiştir. Bu iki rivayeti zikredip tenkid eden Kevserî'ye göre, bu tür munkatı rivayetlerden hareketle isranın sadece ruhen ya da uyku halinde gerçekleştiği söylemek doğru değildir.²⁰⁹

Sahih rivayetleri ve ayetleri, kendisinde şüphe ve vehm barındıran munkatı hadislerle cem' etmeye çalışmak doğru bir tavır değildir. Bu sebeple miracın -sahih rivayetlerde zikredildiği gibi- uyanıkken olduğu yönündeki rivayetlerle -munkatı' rivayetlerde zikredildiği gibi- uykuda gerçekleştiği yönündeki rivayetleri cem' etmek yanlıştır. Ayrıca İsrâ suresinde geçen “وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ” “Sana gösterdiğimiz görüntüleri insanlar için imtihan sebebi kıldık²¹⁰” ayetinde zikredilen “rüya” lafzının, Buhari'de yer alan İbn Abbas rivayetinde, ru'yetü'l-ayn (gözle görme) olarak tefsir edilmiş olması da bu mucizenin, Rasûlullah uyanıkken gerçekleştiğine işaret etmektedir.²¹¹

²⁰⁷ Kevserî, *a.g.e.*, s. 488-492.

²⁰⁸ Kevserî, *a.g.e.*, s. 488.

²⁰⁹ Kevserî, *a.g.e.*, s. 489.

²¹⁰ el-İsrâ, 17/60.

²¹¹ Kevserî, *a.g.e.*, s. 489-492.

2.2.3. Sem'ıyyâta Dair Meseleler

2.2.3.1. Cennet ve Cehennemın Bekâsı

Bilindiği gibi cennet ve cehennemın sonsuz oluşu Kelâm-Akâid alanının önemli tartışma konularından biridir. Cennet ve cehennemın yaratılmamış olduğunu iddia edenlerin görüşlerinin aksine, Ehl-i Sünnet âlimleri, bunların yaratıldıklarını söylemişlerdir. Cennet nimetlerinin cennetlikler, cehennem azabının da müşrikler ve münafıklar için devamlı olacağını söylemişler²¹² ancak, kâfirlerden başkasının, cehennemde temelli kalmayacağı noktasında görüş belirtmişlerdir.²¹³

Cennet ve cehennemın yaratılmış ve hâl-i hazırda mevcut olduklarını ispat etmek için Taftazânî, Hz. Adem ve Hz. Havva kıssasını delil getirmektedir. Zira onlar cennetten kovulduklarına göre cennetin şu an mevcut olması gereklidir. Ayrıca muhtelif ayetlerde geçen “أعدت للمتقين”²¹⁴ ve “أعدت للكافرين”²¹⁵ ifadelerindeki “i'dâd” yani hazırlanmış olma bilgisi de cennet ve cehennemın yaratılmış olduklarına delil teşkil etmektedir.²¹⁶

Tahâvî, cennet ve cehennemın mahlûkat yaratılmadan önce yaratılmış olduğunu, daha sonra bu mekanların ehlinin yaratıldığını söylemektedir.²¹⁷ Sâbûnî de Ehl-i Sünnet'in genel akîdesine göre cennet ve cehennemın yaratılmış birer mekan olduğunu ve Allah'ın bu iki mekan için ebedîliği takdir ettiğini söylemektedir. Buna da “... *orada ebedî olarak kalıcıdırlar*”²¹⁸ ayetini delil getirmektedir.²¹⁹

Kevserî, ahiretle ilgili konulardan cennet ve cehennemın bekası konusuna değinmiş ve Ehl-i Sünnet içerisinde cennet ve cehennemın ebedî olduğu hususunda herhangi bir ihtilafın bulunmadığını söylemiştir. Ona göre hem cennetin hem de cehennemın ebedî olduğunu inkar edenle bunlardan birini ebedî kabul edip diğerinin ebedîliğini inkar edenin durumu, küfre düşme noktasında aynıdır.²²⁰ Burada Kevserî'nin, tasavvuf

²¹² Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, (thk. Hans Peter Lens), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2003, s. 171.

²¹³ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 370-371.

²¹⁴ Âl-i İmrân, 3/133.

²¹⁵ el-Bakara, 2/4.

²¹⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseftiyye*, thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1988, s. 70.

²¹⁷ Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, s. 26.

²¹⁸ en-Nisâ, 4/57, 122, 169; el-Ahzâb, 33/65.

²¹⁹ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 178.

²²⁰ Kevserî, *a.g.e.*, s. 348.

ehlinden bazılarının yaptığı gibi Allah'ın rahmet sahibi olduğunu, O'nun hiçbir kuluna sonsuz olarak azap edemeyeceğini dolayısıyla cehennem uzun bir süre sonra yok olacağını iddia edenlerin iddialarını reddettiği anlaşılmaktadır. Onun hem cennet hem de cehennem ebedîdir, diyerek Müslümanların zihinlerinde oluşabilecek şüpheleri gidermeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Cennet ehlinin nimetinin ve cehennem ehlinin azabının sürekli olması, dinden zorunlu olarak anlaşılan hususlardandır. Cennet ve cehennem bekasına dair deliller varid olmuştur. Kitap, sünnet ve icma hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde cennet ve cehennem ebedî olduğuna delalet etmektedir. Ümmet asırlar boyunca bu itikada sahip olmuştur.²²¹

Kevserî ebedî olanın yalnızca Allah olduğunu dolayısıyla cennet ve cehennem ebedî olmasının mümkün olmadığını iddia edenlere cevap vermiştir. Bu kimseler cennet ve cehennem ebedî olmadığını, bu iki mekan hakkında kullanılan ebedîlik kavramının nihayetini bilemeyeceğimiz kadar uzun bir süreyi ifade ettiğini söylemektedirler. Kevserî bu iddiada bulunanlara karşı çıkmaktadır. Ona göre cennet ve cehennem bekası, Allahü Teâlâ'nın bekası ile aynı değildir. Zira Allah (c.c.) hiçbir şeye muhtaç olmadan, zatı gereği bâkîdir. Ancak cennet ve cehennem ise Allah'ın iradesine bağlı olarak onun ibkâsıyla (ebedî kılmasıyla) sonsuz olmuşlardır.²²²

Kevserî'nin cennet ve cehennem bekâsı konusuna bir açıklık getirme ihtiyacı hissetmesinde modernist/reformist İslâm anlayışının etkili olduğunu düşünüyoruz. Zira o dönemlerde reform ve yenileşme hareketleri içerisinde bulunan Ezher'den Ehl-i Sünnetin genel görüşlerine aykırı sesler yükselmekteydi. Ezher, cennet ve cehennem ebedî olup olmadığı hakkında da görüş bildirmiş, 1360 tarihli dergisinin ikinci sayısında "O ilk ve sondur..."²²³ mealindeki ayetten yola çıkarak bâkî olanın yalnızca Allah olduğunu, cennet ve cehennem işlevini bitirdikten sonra yok olacağını iddia eden bir yazı yayınlamıştır.²²⁴ Girişte verdiğimiz Mûsâ Cârullah'ın buna paralel görüşü²²⁵ de konuyla ilgili yenilikçi yaklaşıma örnek teşkil etmektedir. İşte bu ve buna benzer

²²¹ Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 437.

²²² Kevserî, *a.g.e.*, s. 438-439.

²²³ el-Hadîd, 57/3.

²²⁴ Kevserî, *a.g.e.*, 350-351.

²²⁵ Sifil, Ebubekir, *İslâm ve Modern Çağ*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2004, I, 138.

iddiaları cevaplamak ve Ehl-i Sünnet'in akidesini devam ettirmek için Kevserî, aklı ve naklî deliller getirmek suretiyle görüşlerini ortaya koyma gayreti içerisinde girmiştir.

Burada Kevserî, cennet ve cehennem ebedî olması ile Allah Teâlâ'nın ebediyeti arasında bir paralelliğin olmadığına dikkat çekmektedir. Zira cennet ve cehennem ebedî olmadığını savunanlar, ulûhiyete zarar gelmemesi için bunu yaptıklarını söylemektedirler. Bu iddialara gereken cevapları veren Kevserî, cennet ve cehennem ebedîliği ile Allah Teâlâ'nın zâtının ebedîliğinin mahiyet açısından farklı olduğunu, Allah'ın zâtı gereği herhangi bir etkene gerek duymadan ebedî olduğunu, cennet ve cehennem ise birer mahluk olduğunu ve ebedîliklerinin de Allah'ın onları ebedî kılması ile olacağını söyleyerek konuyu izah etmektedir.

2.2.3.2. Tekfir Meselesi

Tekfir meselesi, mahiyeti açısından Kelâm-Akâid alanında önemli tartışmaların yapıldığı önemli bir husustur. Sünnî akîdenin önde gelen savunucularından olan İmam Mâturîdî'ye göre, naslarda bazı davranışlar sebebiyle kişinin küfürle vasıflandırılması söz konusu ise bu durum, sözü edilen davranışın kafirlerin bir eylemi olması ilgisizlikle lugavî bir mecazdır. O izah ettiği bu hususu, bir şeyin sonuca ulaştırıcı mahiyetini anlamayan kimse için "sağır" ve "kör" denilmesine benzetmektedir. "*Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkar eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.*"²²⁶ ayetinde Allah, bu beyanı icbar altında küfrü telaffuz eden kimseye küfür vasfını gerçek manada değil; sadece lafzî-lugavî olarak nisbet etmiştir. Çünkü bu kişinin kalbi imanla doludur. Buna göre diyebiliriz ki; bazı ârızî sebeplere dayanılarak kişinin mecaz yoluyla küfürle vasıflandırılması mümkündür.²²⁷

Kevserî, iman ve İslâm çerçevesinden çıkma konusunda da fikirlerini beyan etmiştir. O, ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceğini söylemekte ve bu konuda söylenen "Bir kimsenin küfrüne delâlet eden doksan dokuz hususa karşılık, imanına delâlet eden tek bir yönünün olması durumunda o kişinin mümin olduğuna hükmedilir" sözünün doğru anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Kevserî'ye göre bu söz, böyle kimselerin,

²²⁶ en-Nahl, 16/106.

²²⁷ Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd* (çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara 2009, s. 422.

dinden olduğu kesinlikle sabit olan bir hususu inkârda ısrar etmediği sürece kanını akıtmakta acele edilmemesi şeklinde anlaşılmalıdır. Ancak Müslümanlar arasında bozgunculuk yapan ve fitne çıkaranlara müsamaha göstermek doğru değildir.²²⁸

Kevserî'ye göre, bir kimsenin küfre düştüğü söylendiğinde bununla kastedilen mana; o kişinin dinden çıkmaya neden olacak bir söz söylediğidir. Yoksa onu söyleyenin kâfir olduğuna kesin bir şekilde hükmetmek yanlış olur. Zira bu kişinin tövbe etmesi, mümin olarak ölmesi ve amel defterinin hayırla mühürlenmesi muhtemeldir. Bir kişinin küfre düştüğünü söylemedeki amaç, Müslümanları böylesi sözlerden uzak tutmak ve bu sözleri söyleyen kimseleri kendilerine önder edinmelerinden sakındırmak için, o kelimenin sadece küfür olduğunu beyan etmektir.²²⁹

2.2.3.3. Şefaât ve Tevessül

Şefaât ve tevessül konuları, aslında itikâdî konular olmamasına rağmen haklarında yapılan tartışmalar sebebiyle itikad kitaplarında yer almıştır. Ehl-i Sünnet âlimleri de bu iki meselenin hak olduğuna inanmayı, Ehl-i Sünnet'in akide esaslarından saymışlardır.

Kevserî, Haşviyyenin tevessül ve kabir ziyareti gibi sebeplerle ümmeti tekfir ettiğini ve bu tutumlarıyla onların sapıklığa düştüğünü belirtmiştir. Ayrıca tevessülün küfre düşme sebebi olduğunu söyleyen ilk kimselerin amacının, insanları tevhide yönlendirmek olmadığını; bilakis insanların kafir olduğunu söyleyerek tekfir ettikleri kişilerin mallarını ve canlarını helal hale getirmeyi amaçladıklarını söylemektedir.²³⁰ Kevserî, bütün bu iddialara karşı çıkarak tevessül ve şefaât konularını ele almış, bunu yaparken de Kitap'ta ve sünnette yer alan ilgili delilleri izah eden Usûlü'd-Dîn âlimlerinin görüşlerini zikrederek konuya açıklık getirmiş ve Ehli Sünnet'in tutumunu ortaya koymuştur.

Şefaât kelime olarak; hakkında suç işlenen kişiden o suçla ilgili günahlardan sorumlu tutulmama isteđi²³¹ ya da bir başkasını desteklemek üzere ona katılmak, yardımcı olmak ve aracılık yapmak manalarına gelmektedir. İstilahta ise; ahirette günahkâr müminlerin affedilmesi, günahı olmayanların daha yüksek derecelere erişmeleri için peygamberlerin

²²⁸ Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 397.

²²⁹ Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 397.

²³⁰ Kevserî, *a.g.e.*, s. 450.

²³¹ Cürcânî, Seyyid Şerîf, *et-Ta'rifât*, Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, Beyrut 2006, s. 74.

Allah'a yalvarmaları, dua etmeleri ve günahlarının bağışlanmasını istemeleri demektir.²³²

Ehl-i Sünnet âlimleri, peygamberlerin şefaatinin ve Peygamber (s.a.v.)'in de ümmetinden büyük günah işlemiş ve cezaya çarptırılmış olanlarına şefaatinin hak olarak görmekte²³³ ve bunu hem aklî hem de naklî delillerle desteklemektedirler. Aklî açıdan bakıldığında; Allah Teâlâ'nın herhangi bir vasıta olmaksızın kullarını bağışlaması mümkün olduğuna göre peygamberlerin ve salih kulların vesilesiyle ve şefaatiyle affetmesi de evleviyetle mümkündür. Ehl-i Sünnet, bu konu bağlamında birtakım ayet ve hadisleri de delil olarak kullanmaktadır. Buna göre; “*Artık onları affet ve günahlarının bağışlanmasını dile*”²³⁴ ve “*Hem kendinin hem de erkek ve kadın müminlerin günahlarının bağışlanmasını dile*”²³⁵ gibi ayetler, şefaati emretmektedir. Ayrıca “*Artık şefaati edicilerin hiçbir şefaati onlara fayda vermeyecek*”²³⁶ ayetinde kafirlerin tahsis edilmiş olması, şefaatin müminler için geçerli olacağına delil teşkil etmektedir. Bu manaya Rasûlullah'ın “*Benim şefaetim ümmetinden büyük günah işleyen kimseler içindir*”²³⁷ hadisi de delâlet etmektedir.²³⁸

Kevserî, Ehl-i Sünnet'le aynı çizgide giderek şefaatin hak olduğu görüşünü benimsemiştir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.), şefaati edeceklerin şefaatinin umutlarını kesen mümin mahşer halkı için kıyamet gününde şefaati edecektir. Allah (c.c.), Muhammed Mustafa (s.a.v.)'yı derecesini yücelterek şefaati makamı olan Makâm-ı Mahmûd'a ulaştıracaktır. Bu konuyla ilgili önemli bir hususa değinen Kevserî, şefaati bir şirk olarak görenlerin Hz. Peygamber'in şefaati etmeyeceğini iddia ettiklerini söylemektedir. Bu iddiada bulunanlara şiddetle karşı çıkan Kevserî, Allah'ın Rasûlullâh'ı Makâm-ı Mahmûd'a yükseltmesinin ve ona bu makamda şefaati etme yetkisi vermesinin neresinde şirk olduğunu sormakta ve bazı kimseler için şefaati inkar

²³² Karaman, Fikret, “Şefaati”, Dini Kavramlar Sözlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 614.

²³³ Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, s. 25; Tahâvî, Ebû Ca'fer, *el-Akâidetü't-Tahâviyye*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 1995, s. 16;

²³⁴ Âl-i İmrân, 3/159.

²³⁵ Muhammed, 47/19.

²³⁶ el-Müddessir, 74/48.

²³⁷ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 23; Tirmizî, “Sıfatü'l-Kıyâme”, 11.

²³⁸ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 165; Taftazânî, Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî, Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, Kahire 1988, s. 75-76.

etmek basit bir şey olsa bile; şefaatin Allah katında yüce bir şey olduğunu söylemektedir.²³⁹

Teveşül ise; sözlükte “yaklaşmak, sarılmak, başvurmak, sebep aramak ve maksada ulaşmak için bir şeyi vasıta kılmak” anlamlarına gelmektedir. Dinî literatürde de; bir isteğin, bir işin veya arzunun yerine gelebilmesi için ilim, amel, ahlâk veya bazı şahısları aracı kılmayı ifade etmektedir.²⁴⁰

Kevserî, “*Ey iman edenler! Allah’tan korkun. O’na yaklaştırmaya vesile arayın ve Allah yolunda cihat edin ki kurtuluşa eresiniz*”²⁴¹ meâlindeki ayeti delil getirerek şahıslara ve amellere teveşülün caiz olduğunu söylemektedir.²⁴²

Kevserî teveşülün caiz olduğuna delil olarak bazı hadisler de nakletmiştir. Örneğin; Osman b. Huneyf’in Hz. Peygamber’den rivayet ettiği hadise göre; âmâ bir adam Peygamberimize gelerek Allah’ın kendisini iyileştirmesi için dua etmesini istemiş, Peygamberimiz de adama güzel bir absdest almasını ve “*Allahım! Rahmet Peygamberi, Peygamberin Muhammed ile senden diliyor ve sana yöneliyorum. Şu ihtiyacım hususunda, görülmesi için senin ile Rabbime yönelmiş bulunuyorum. Allahım, onu bana şefaatchi kıl*” diye dua etmesini tavsiye etmiştir.²⁴³

Ayrıca Enes b. Mâlik’in rivayet ettiği; Ömer b. Hattâb’ın kıtlık zamanında Hz. Peygamberin amcası Abbas (r.a.)’ı vesile ederek Allah’a dua ettiğini ve Allah’ın bu dua üzerine yağmur verdiğini²⁴⁴ bildiren hadisi de Kevserî, teveşülün caiz olduğuna delil göstermiştir.²⁴⁵

Kevserî konuyla ilgili diğer rivayetleri de verdikten sonra ümmetin her dönemde teveşülün cevazıyla ilgili bir uygulamasının olduğunu ve aklın da buna muhalif

²³⁹ Kevserî, *Makâlât*, s. 444-445.

²⁴⁰ Karaman, Fikret, “Teveşül”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 659.

²⁴¹ el-Mâide, 5/35.

²⁴² Kevserî, Muhammed Zâhid, *Mahku’t-Tekavvül fi Mes’ele’ti’t-Teveşül*, 1. bsk., el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire 2006, s. 11.

²⁴³ Kevserî, *Mahku’t-Tekavvül*, s. 14; Hadis için bkz. Tirmizî, *Daavât*, 119; İbn Mâce, *İkameti’s-Salah*, 189; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, Âlemu’l-Kütüb, Beyrut 1998 c. IV, s. 138.

²⁴⁴ Buhârî, “*İstiskâ*”, 3; Buhârî, “*Fadâilu’s-Sahâbe*”, 11.

²⁴⁵ Kevserî, *Mahku’t-Tekavvül*, s. 12-13.

olmadığını ifade etmiş, çünkü bu gibi hallerde her zaman sebepleri ve fiilleri yaratanın Allah (c.c.) olduğunu söylemiştir.²⁴⁶

Kevserî'nin şefaet ve tevessülün cevazını destekleyen görüşler beyan etmesinin, Haşviyyen'in iddialarından başka önemli sebeplerinden birinin de o dönem itibariyle Abdulaziz b. Suud'un devlet otoritesini kullanarak Vehhâbîlik zihniyetini farklı İslâm coğrafyalarına yayma girişimleri olabileceğini düşünüyoruz. Zira bilindiği gibi Vehhâbîlik'in ana gayesi; bütün Arap ülkelerine uzanan dinî-siyasî bir devlet kurmak ve İslâm'ı kendi anlayışlarıyla yeniden tesis etmektir.²⁴⁷ Görüşlerini temelde İbn Teymiyye'den alan Vehhâbîlik inancında ulûhiyet ve ibadette tevhîdi sağlamak ve şirkten kaçınmak için velileri ve salih kulları Allah'a yaklaşmak için aracı kılmak, teberrüken peygamber ve salihlerin kabirlerini ziyaret etmek, meleklerden ve gıyâben kabirleri başında peygamberlerden şefaet²⁴⁸ dilemek şirke düşürücü sebeplerden addedilmiştir.²⁴⁹

Bid'atler hususunda İbn Teymiyye ile aynı görevi üstlenen Kevserî, hayatı boyunca bid'atlere karşı mücadele vermiştir. Ancak Kevserî, ifrat ve tefrit arasında orta yolu benimsemiş, şefaet ve tevessülün Allah'ın dilemesi halinde mümkün olabilecek şeylerden olduğunu ve bunların cevazına delâlet eden birçok aklî ve naklî delillerin bulunduğunu beyan etmiştir. Nitekim bu konularda tefrit derecesinde görüşler serdeden Vehhâbîlik'in dönem itibariyle etkili olması, Kevserî'nin bu ve benzeri konularda izahata ihtiyaç duymasına neden olmuş olabilir.

2.2.4. Çeşitli Meseleler

2.2.4.1. Din-Bilim İlişkisi

Din-Bilim ilişkisi, düşünce tarihinin en önemli ve hassas tartışma alanlarından birini oluşturmaktadır. Tanrıyı, insanı, hayatı, doğayı ve varlığı anlama amacı güden bütün aklî-insânî çabaların ve farklı dünya görüşlerinin tutarlı ve kalıcı olmak ve

²⁴⁶ Kevserî, *a.g.e.*, s. 22.

²⁴⁷ Şeker, Fatih M., *Osmanlılar ve Vehhâbîlik*, Dergah Yayınları, 1. bsk., İstanbul 2007, s. 89-90.

²⁴⁸ İbn Teymiyye, şefaatin bu türüsüne karşı çıkmaktadır. Ancak genel olarak şefaati reddetmemektedir. Ona göre şefaatin Allah'ın izniyle salih kullar için şefaet etmesi caizdir. Şefaatin bu türüsünden ancak kible ehli Müslümanlar istifade edecek, küfür üzere ölenler, şefaetçi ne kadar büyük olursa olsun istifade edemeyeceklerdir. Detaylı bilgi için bkz. Şeker, *a.g.e.*, s. 100-101.

²⁴⁹ Şeker, Fatih M., *a.g.e.*, s. 98-100.

sürdürülebilir bir medeniyet seviyesine ulaşmak için yerine getirmek zorunda olduğu ön koşullardan biri de din-bilim ilişkisinin farkında olmak ve çözümlemesine yönelik özgün bir çalışma sunabilmektir.²⁵⁰

İslâm dini, din ile bilimi birbirinden ayırmamış, bir bütün olarak insanlara telakkî ettirmiştir. Nitekim Müslümanlar bu din-bilim bağına çözmeden hayatlarına tatbik ettiklerinde hep kalkınmışlar, bilimden uzak kaldıklarında ise birçok alanda geri kalmışlardır. Zaten tarihe bakıldığında İslâm medeniyetinin Ortaçağ insanlık birikiminin şartlarında parlak bir bilim geleneğine sahip olduğu, modern araştırmacıların ortaya koyduğu bir gerçektir. Nitekim batılı bilginler İslâm medeniyetinin sahip olduğu bilgi birikimini önemsemişler ve tercüme faaliyetleriyle bu ilimleri kendilerine aktarmışlardır.²⁵¹

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda da Allah'ın ilme dikkat çektiğini ve ilim olmadan her şeyin âtil olacağını, ilerlemenin olmayacağını ifade ettiğini görmekteyiz. Örneğin; Allah (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de, gök cisimlerinin hareketi için belirli konaklar tayin etmesinin, insanların takvim ve hesabı bilmesine yönelik olduğunu bildirmektedir.²⁵² Burada sözü edilen bilgi, sırf aklî bilgidir. Ayrıca Allah, bilenlerle bilmeyenlerin bir olamayacağını²⁵³ bildirmekte, "Rabbim ilmimi arttır"²⁵⁴ diye dua etmemizi öğütlemektedir. Kur'an, bir taraftan kendini Allah'tan gelmiş bir bilgi olarak tanımlarken²⁵⁵ diğer taraftan da ortadan kaldırmayı hedeflediği zihniyeti de "cahiliye" olarak nitelemekte²⁵⁶ hem zihnî hem de ahlâkî gelişmişliğe vurgu yapmaktadır.

Kevserî ise, elbette Kur'an'a tâbî olarak ilimde ilerlemenin gerekliliğini savunmaktadır. Ancak o, bu hususta önemli bir konuya da vurgu yapmaktadır. Ona göre ilerleme ve yenilik beşerî hayat kuralları ve kanunları üzerinde olmalıdır. Tecdîdin dinin ahkâmı üzerinde olması düşünülemez. Bu bağlamda Kevserî, "Yeni bir bilgi kazanmadığım bir

²⁵⁰ Arslan, İshak, *Günümüz Tabiat Felsefesinde Bilim-Felsefe-Din İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 202.

²⁵¹ Kutluer, İlhan, "İlim", *DİA*, XXII, 114.

²⁵² el-İsrâ, 17/12.

²⁵³ ez-Zümer, 39/9.

²⁵⁴ el-Kehf, 20/114.

²⁵⁵ el-Bakara, 2/120, 145; er-Ra'd, 13/37.

²⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/154.

*gün olduğunda o günün Güneş'inin doğuşunda benim için bereket yoktur.*²⁵⁷ hadisini değerlendirmeye alır. Dinde yenilik yapmak isteyen bazı kimselerin bu hadisi kendilerine alet etmek istediklerini ve hadisin aslında olmayan جدیدا kelimesini hadise eklediklerini ve bu hadisi delil getirerek her konuda yenilik yapılması gerektiğini hatta dinin ahkâmıyla ilgili yeniliklerin yapılmasının da gerekli olduğunu iddia ettiklerini beyan etmektedir.²⁵⁸

Öyle görülüyor ki Kevserî, bilimsel ilerlemenin ve yeniliğin yalnızca beşerî hayatta mümkün olacağını kabul etmektedir. Ancak Allah'ın şerâti değişmez hükümler içerdiği için bu alanda yenilik söz konusu değildir. Zira Allah'ın ahkâmı değiştirildiğinde bu hükümler içerisine sınırlı, aciz ve hata yapmaya meyyal bir varlık olan insanın takdîri girecek ve bunun sonucu kalkınma ve ilerleme değil; bilakis hükümlerin yetersizliği gibi bir durum ortaya çıkacaktır.

2.2.4.2. Determinizm

Determinizm, kâinata olup biten her hadisenin maddî veya manevî sebeplerin zorunlu sonucu olduğunu ileri süren felsefî bir doktrindir. Sebep kavramının metafizik, kozmoloji, epistemoloji ve ahlâk bahislerini içine alacak şekilde bir zorunluluk fikri çerçevesinde yorumlanması neticesinde doğan determinizm fikri, felsefe tarihi boyunca canlılığını korumuş en önemli tartışma konularından biri olup, İslâm düşünce tarihinde de “illiyet” kavramıyla anılan sebeplilik ilkesiyle bağlantılıdır.²⁵⁹

Yaratıcının evren üzerindeki etkinlikleri açısından bakıldığında determinizm İslâm âlimleri tarafından reddedilmiştir. Yaratıcının bu faaliyetlerini kategoriler halinde incelediğimizde konu daha iyi anlaşılacaktır.

a. Yaratış: Yaratıcının evreni ve yasaları yoktan yaratmasıdır.

b. Muhafaza: Yaratıcının yarattığı madde ve yasaların varlığını zaman içinde de devam ettirmesidir.

²⁵⁷ Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Târık b. Avdullah b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrahim, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1415, VI, 367; İshak b. Râheveyh, *Müsned*, thk. Abdulğafûr b. Abdukhak, Mektebetü'l-İmân, Medine 1991, II, 553.

²⁵⁸ Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 205.

²⁵⁹ Kutluer, İlhan, “Determinizm”, *DİA*, IX, 215.

c. Oluşumların Gerçekleştirilmesi: Yaraticının muhafaza ettiği evren ve yasalar çerçevesinde birtakım oluşumlar yaratmasıdır.

d. Mucizelerin gerçekleşmesi: Yaraticının doğa yasalarını belirli özel durumlar için askıya alıp belirli bir yer ve zamanda olağanüstü olaylar gerçekleştirmesidir.²⁶⁰

Görüldüğü gibi meseleye Allah açısından baktığımızda Onun için bir olayın meydana gelmesinde sebeplere sarılmanın hiçbir fonksiyonu yoktur. Nitekim Allah ilk varlığı sebeplere dayanmaksızın yoktan yaratmış ve kâinat içerisindeki doğa kanunlarını (sünnetullah) da yine kendisi yaratmıştır.

Binâenaleyh İslam filozoflarının illiyyet doktrinine dayalı determinist görüşleri Ehl-i Sünnet mütekellimleri tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Özellikle de sebep ile sonuç arasında bir eş zamanlık ve zorunluluk olduğu fikri eleştirilmiş ve reddedilmiştir. Çünkü bu fikir, hem âlemin ezeliği anlayışına yol açmaktadır²⁶¹ hem de tabîi sebeplilik zincirinin ilâhî müdahaleyle kopartılması anlamına gelen mucizenin²⁶² inkârına neden olmaktadır.²⁶³

Mucizeyi, kerâmeti, nübüvveti kabul eden biri olarak Kevserî'nin determinizme karşı olduğunu tesbit etmek zor bir durum değildir. Zira bunlar, somut sebep-sonuç ilişkisinden bağımsız bir şekilde cereyan etmektedirler. Örnek verecek olursak; *Hüsnü't-Tekâdî* adlı eserine baktığımızda Kevserî'nin Şah Veliyyullah Dihlevî'yi birçok konuda eleştirdiğini ve eleştirdiği konulardan birinin de mucizelerle ilgili olduğunu görmekteyiz. Ona göre Dihlevî, ayın ikiye yarılmasını ifade eden İnşikâk-ı Kamer mucizesini gerçek bir mucize olarak değil; somut sebep-sonuç ilişkilerine dayanan bir

²⁶⁰ Taslaman, Caner, "Tanrı-Evren İlişkisi ve Mûcize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2006/2), s. 169-170.

²⁶¹ el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî, *Katâbu'l-İrşâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ ve Ali Abdül Mün'im Abdulhamid, Mektebetü'l-Hancî, Mısır 1950, s. 28-29.

²⁶² Çünkü Kelâmcılar mucizeyi; nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin peygamber olduktan sonra sözlerinin doğruluğuna delil olarak Allah'ın izni ile beşer kudretinin üstünde, tabiat kanunlarına aykırı olarak meydana getirdiği harikulâde olaylar diye tarif etmişlerdir. Bkz. Bulut, Halil İbrahim, "Hârikulade Olması Açısından Keramet ve Mucize İlişkisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2001, s. 346. Hârikulade olması, nübüvvet iddiası ve tehaddiyle olması, iddiaya uygun olması, peygamberin elinde onu yalanlamayacak tarzda olmasının yanı sıra ilâhî bir fiil olması da mucizenin vasıflarındandır. Deteyli bilgi için bkz. Bulut, Halil İbrahim, *Nübüvveti İspat Açısından Hissî Mucizeler*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 17-29. Dolayısıyla harikulâde bir olayın Allah tarafından yaratılmasının sebeplere bağlı olmasını düşünmek gereksiz bir tutumdur. Zira Allah her fiilinde olduğu gibi mucizeleri yaratma hususunda da sebeplere sarılmaktan berfidir.

²⁶³ Kutluer, İlhan, "Determinizm", *DİA*, IX, 218.

ilizyon ya da göz yanılması gibi yorumlamaktadır. Kevserî, Dihlevî'nin bu yorumuna karşı çıkmış ve peygamberler hakkında bu tür düşüncelerin kabul edilemez olduğunu savunmuştur.²⁶⁴

2.2.4.3. Reformist ve Modernist İslâm Anlayışları

Kelime olarak reform; yanlışları, eksikleri gidererek daha iyi yapmak, düzeltmek, kişiyi ikna ederek ya da zorla kötü işlerini bıraktırıp iyi davranmasını sağlamak, şekil ve suretini değiştirip iyileştirmek, ıslah, tanzim ve tertip etmek, zararlı bir usûl yürürlükten kaldırmak, yeniden teşkil etmek, dinde iyileştirmek, zararlı şeyleri ayıklamak ve yapılan yanlıştan dönmek manalarına gelmektedir.²⁶⁵

Batı'nın XVII. yy.'da yaşamaya başladığı entelektüel ve ekonomik değişimi Müslümanlar ancak XIX. yy.'da, o da nisbî olarak yaşamaya başladılar. Bu dönemde Hindistan, Mısır ve İstanbul gibi siyasî ve kültürel merkezlerde ortaya çıkan yenilik hareketleri, hayatın her alanında olduğu gibi dinî alanda da tecdidin başlangıcı oldu.

Muhammed Zâhid Kevserî, dinde reform hareketlerine şiddetle karşı çıkmıştır. Muhammed Ebû Zehrâ, onun bu özelliğini şu sözlerle anlatmıştır: “Bu büyük imam, ne yeni bir mezhep kurmuş ne de daha önce örneği bulunmayan yepyeni bir davanın davetçisi olmuştur. Günümüzde halkın reformcu diye nitelediklerinden biri asla olmamış, bilakis böyle kimselerden daima uzak durmuştur. O, bir mübtedî değil; müttebî olmuştur. O, “tecdid” kelimesinin gerçek anlamıyla mücedditlerden biriydi. Çünkü “tecdid” günümüzde insanların algıladığı gibi; bağlarından sıyrılarak peygamber devrini reddedip görmezden gelmek değil; dine güzellik ve canlılığı yeniden kazandırmak, din hakkındaki şüpheleri yok etmek, dini insanlara özündeki gibi saf, aslındaki gibi duru sunmaktır. O halde sünneti yaşamak, bidati yok etmek ve halk arasında dini dimdik ayakta tutmak “tecdid”dir.”²⁶⁶ İşte Kevserî bu vasıfları taşıyan bir İslâm hâdimi olmuş, dinde reforma ve böyle bir reformu gerçekleştirmek isteyenlere de muhalif olmuştur.

²⁶⁴ Kevserî, Muhammed Zâhid, *Hüsni't-Tekâdî fî Sîrati'l-İmâm Ebî Yûsuf el-Kâdî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2002, s. 98.

²⁶⁵ Atay, Hüseyin, “Dinde Reform”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XLIII, sy. 1, s. 2.

²⁶⁶ Ebû Zehrâ, Muhammed, “İmam Kevserî”, (çev. Nizameddin İbrahimoğlu), *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, 2005, s. 335-336.

Eserlerini göz önünde bulundurduğumuzda zaten Kevserî'nin her fırsatta dinde reform hareketlerini eleştiren yazılar yazdığını görmekteyiz. O, bu konuyla ilgili olarak en çok Ezher ulemâsının çağdaş dönemde bozulan fikirlerini eleştirmiştir. Tecdîdin yalnızca beşerî hayat için mümkün olacağını ve bunun kalkınma ve ilerleme için vazgeçilmez olduğunu, din alanında ise Allah'ın ahkâmının aciz bir mahluk olan beşerin tasavvurlarıyla yenilenebileceğini düşünmenin makul bir tutum olmadığını savunmuştur.²⁶⁷ Bu düşünceler bağlamında Kevserî, dinde reformu arzulayan, yenilikçi birtakım şahıslara reddiyeler yazmıştır. *Makâlâtü'l-Kevserî*'de yer alan “*el-Lâ Mezhebiyye Kantaratü'l-Lâ Dîniyye*”, “*er-Risâle ve'l-Ezher*”, “*İbn Abdulvehhâb ve 'ş-Şeyh Muhammed Abduh*” ve “*Re'yu 'ş-Şeyh Muhammed Abduh fî Ba'di'l-Mesâil*” adlı makaleler, Kevserî'nin bu konuda yaptığı çalışmalara örnek olarak gösterilebilir.

2.2.4.4. İmâmet Tartışmaları

İmâmet konusu, İslâm Tarihi boyunca hakkında ciddi tartışmaların yapıldığı ve neticesinde siyasî hizipleşmelerin meydana geldiği meselelerden biridir. İtikâdî bir vasıf taşımamasına rağmen, Ehl-i Sünnet de dahil olmak üzere hemen her mezhep tarafından imamet konusu tartışılmıştır. İçerik olarak gerek imamette Kureyşîlik şartının olup olmadığı, gerek dört büyük halifeden hangisinin imamete daha layık olduğu, gerekse Hz. Peygamber'den sonra en faziletli insanlar olarak hangi imamın hangi sırada yer alacağı konuları itikâdî birer meseleymiş gibi tartışılmıştır.

İmamet konusunu İbn Cüveynî'nin الأئمة من قريش hadisini²⁶⁸ yanlış yorumla tabi tutarak bu hadisin İmam Şafii'ye işaret ettiği iddiasını eleştirerek ele alan Kevserî, bu hadisin mezhep imamlarını ya da namaz kıldıran imamları kastetmediğini, aksi takdirde Rasûlullah (s.a.v.) döneminde olmayan bir kavramla (mezhep imamı gibi kavramlarla) Rasûlullah (s.a.v.)'in hadisine mana vermiş olacağımızı söylemiştir.²⁶⁹

Bu hadisin ravisi; İbrahim b. Sa'd ez-Zührî'nin rivayette yalnız kaldığını dolayısıyla rivayetin sıhhat yönünden sıkıntılı olduğunu söyleyen Kevserî, hadisin ما إذا حكموا فعدلوا ziyadesiyle bir başka rivayetin de Buhârî'nin, Tarîh'inde zikredildiğini söylemektedir.

²⁶⁷ Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 205.

²⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 421.

²⁶⁹ Kevserî, Muhammed Zâhid, *İhkâku'l-Hakk bi İbtâli'l-Bâtuli fî Muğîsi'l-Halk*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, s. 19.

“Adil hüküm verdikleri sürece” ziyadesini göz önüne aldığımızda; Hulefa-i Râşidîn’den sonraki halifeleri adalet ile vasıflandırmanın uzak bir ihtimal olduğunu ve Râşid halifeler gibi adil halifelerin daha sonraki dönemlerde gelmediğini görmekteyiz. Buhârî’nin eserinde yer alan rivayetteki bu ziyadede de anlamaktayız ki; hadiste geçen “Eimme” kelimesi ile “el-Eimmetü’l-Kübrâ” yani; Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali (r.anhüm) kastedilmektedir.²⁷⁰ Ayrıca Kevserî’ye göre Buhârî rivayetindeki bu ziyade mutlaka olmalıdır. Zira bu ifadenin mezkûr hadise bağlı olmaması durumunda “*Bir zamanlar Rabbi İbrahim’i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti. ‘Soyumdan da (önderler yap, yâ Rabbi!)’ dedi. Allah: ‘Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem)’ buyurdu.*”²⁷¹ ayetine muhalif bir hüküm ortaya çıkmaktadır.²⁷²

Bu ifadelerinden sonra Kevserî, eğer bu hadis sahih olsaydı, bununla Hz. Ebu Bekr’in amel edeceğini, nitekim bu rivayetin imamet tartışmasının olduğu ortamda, şüpheye mahal vermeden kabul edilebilecek kadar açık bir ifade olduğunu söylemektedir. Ayrıca o, hadis münekkitlerinin çoğunluğunun da, hiçbir sahabînin bu hadisle amel etmemesinin, bu hadisin sahih olmadığına işaret ettiği görüşünde olduğunu belirtmektedir.²⁷³

M. S. Hatiboğlu, bu konuyu “Hilafetin Kureyşîliği” başlıklı makalesinde ele almış ve Kevserî’yi teyit ederek söz konusu hadisin sahih olmadığını Hz. Ömerden nakledilen rivayet bağlamında ortaya koymuştur. Buna göre: “Hz. Peygamber’in siyasî halefini seçme işine ilk teşebbüs, Medineli Ensar’dan gelmiştir. Ensar, İslam’a olan hizmetlerini düşünerek, halifenin kendilerinden olması gerektiği fikrindedir. Mekke’den gelmiş Muhacir Kureyşliler, devletin siyasî istikrarını temin noktasında, kendilerinden birisinin başa geçmesi görüşündedirler, çünkü mensubu oldukları Kureyş kabilesi, bütün Araplarca muteber bir şöhrete sahiptir. Pek çok İslam âliminin kanaatinin aksine, taraflardan hiçbirisi, bu tartışma ortamında halifenin Kureyşli olmasını emredici hiçbir hadis veya Peygamber talimatı öne sürmüştür değildir. Kaldı ki böyle bir hadis olsaydı, Muhacirlere en büyük destek teşkil eder, başka delile ihtiyaç görmeden onu ileri

²⁷⁰ Kevserî, *a.g.e.*, s. 35.

²⁷¹ el-Bakara, 2/124.

²⁷² Kevserî, *İhkâku’l-Hakk*, s. 36.

²⁷³ Kevserî, *a.g.e.*, s. 36.

sürerlerdi. Memleketin şartları gereği, Kureyşin iktidardan saf dışı edilemeyeceği zaruretini kabul eden Ensar, iktidarı paylaşma teklifinde bulunmuştur. Bu yeni teklif, varlığı ileri sürülen hadisin aslında mevcut olmadığını gösterir. Muhacirler, Ensarın bu davranışına kızıp, meseleyi halletmeden çıkıp gitselerdi, Hz. Ömer'in kanaatine göre, Ensar, Kureyşli olmayan birisini pekâlâ halife seçebilecekti. Şayet mezkur hadisin aslı olsaydı, Ensar'ın böyle bir seçime gitmesi imkansız olurdu. Ensarın, Hz. Peygamber'in emrini duyduğu halde, buna kulak asmayacağını, değer vermeyeceğini, onu yok farz edip bildiğini işleyeceğini ve Kureyş'ten olmayan birisini halife seçeceğini düşünmek yersiz bir yaklaşım olur.²⁷⁴

Anlaşıldığı kadarıyla Kevserî, söz konusu hadisi hem sened, hem metin hem de sıhhat açısından değerlendirmiştir. O, hadiste geçen الأئمة ifadesinin halife manasında olduğunu ve bu hadis sahih varsayıldığında ayete ters düşmemesi için ما إذا حكموا فعدلوا ziyadesiyle beraber olması gerektiğini söylemiştir. Hadisi bu varsayım üzerinden değerlendiren Kevserî, daha sonra Peygamberimiz (s.a.v.)'e en yakın sahabiler tarafından bile amel edilmeyen bu hadisin sahih kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Yani Kevserî, önce mezkur hadisi sahih varsayarak senet ve metin yönünden tetkik etmiş akabinde de hadisin sahih olmadığını ve bunun gerekçelerini beyan etmiştir.

Kevserî'nin ifadelerinden anlaşılmaktadır ki; o Hz. Ebu Bekr'in imâmetini kabul etmekte ve Ehl-i Sünnet ile aynı çizgiyi takip etmektedir. Nitekim Hz. Ebu Bekr'in bu hadisle amel etmemiş olmasını Kevserî, hadisin sahih olmadığına delâlet edecek esaslı bir kriter olarak kabul etmiştir.

Ayrıca dikkat edilirse Kevserî, imamların faziletine ve sıralamasına dair herhangi bir görüş beyan etmemektedir. Onun bu tutumu, imâmet konusundaki Ehl-i Sünnet algısını tesbit etmemizde anahtar rolündedir. Zira Kevserî, neredeyse bütün akâid kitaplarında yer alan, imamları hiyerarşik bir fazilet sıralamasına sokan tavrı kayda değer görmemiş; bunu itikâdî bir problem olarak değerlendirmemiştir.

²⁷⁴ Hatiboğlu, Mehmed Said, "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIII, s. 160-161.

BÖLÜM 3: KEVSERÎ'NİN MEZHEPLERE BAKIŞI

3.1. Kevserî'ye Göre Mezheplerin Doğuşu ve Buna Neden Olan Faktörler

İnsanların farklı düşünce yapılarına, farklı karakterlere ve farklı birikimlere sahip olmaları, onları birbirinden farklı yollara sevk etmiş, her zaman aynı görüş etrafında birleşmelerine ve aynı duruşu sergilemelerine mani olmuştur. İnsanı insan yapan, onun düşünebilme ve düşündüklerini ifade edebilme özelliğidir. Bu farklı düşüncelerin ve algıların bir uzantısı da kendisini itikad alanında göstermektedir ki bu farklılıkların bir kısmı zamanla siyasî, sosyal ve ilmî yapı içerisinde şekillenerek farklı kesimlerce benimsenmiş ve birer mezhep haline gelmiştir.

Mezhepler, belli başlı kilit noktaları olan düşünce ve görüşler bütününe sistemleşmesiyle oluşmuştur. Bu mezheplerin farklılık arzetmesinin temel dinamikleri arasında; farklı muhitlerde, farklı ilmî gelenekler içerisinde ve farklı kişiler tarafından, farklı anlayışlar etrafında oluşturulmuş olmaları bulunmaktadır. Biz de tezimizin üçüncü bölümünde, mezheplerin doğmasında ve farklılık arzetmesinde rol oynayan etkenleri ve Kevserî'nin bu mezheplere olan yaklaşımını inceleyeceğiz.

3.1.1. İslâmiyet Öncesi Genel Durum

Kevserî, İslâm düşüncesinde ortaya çıkan itikâdî-siyasî ekolleri ve ortaya çıkış süreçlerini anlatmadan önce, daha derinlere giderek Hz. Peygamber'in nebi olarak görevlendirildiği döneme, bu dönemin sosyal, kültürel, dinî ve siyasî durumuna dikkat çeker. Böyle bir mukaddime ile o, İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan birtakım aşırı grupların kökeninin cahiliyeye dayandığını söylemek ister. Hz. Peygamber'in nebi olarak gönderildiği dönemde Arabistan'ın genel durumunu o, şöyle anlatmaktadır:

“İslâmiyet öncesi dönemde cahiliye gelenekleri kök salmış, bu çerçevede putperestlik yaygın bir inanış halini almıştı. Kabile ve şahısların insanî değerler sahasında kayda değer hiçbir ilerlemeleri yoktu. İnsanlar, kız çocuklarını diri diri gömüyor, baskın ve yağmalardan geçimlerini temin ediyor, yonttukları putlara tapıyor ve meleklerin Allah'ın kızları olduğuna inanıyorlardı.

Arapların yaşadığı bu coğrafyanın etrafında, muharref ve uydurma çeşitli dinlere inanan milletlerden bir çember vardı. Çevre ülkelerin her birinde, tarihte benzeri görülmemiş fitne ve zulümler yaşanmakta idi.

Arapların yaşadığı coğrafyada var olan dinlerden biri Hıristiyanlıktı. Bunlar, teslis ve hulûlü kendilerine din edinmiş bir millettir. Papaz ve din adamları cennetten arsa satıyor, onlar da satın alıyorlardı. Akıllarından soyutlanmış efendilerine körü körüne kul olmuş insanlardı.

Cahiliye döneminde Arapların muhatap olduğu kavimlerden biri de Yahudiler idi. Bunlar, peygamberleri kendilerini yalnız bıraktığında sapıtıp altın buzağıya tapmaya başlayanlardı. Bu insanlar, kitaplarını tahrif etmişler ve Allah'ın sahraya inip tekrar göğe yükseldiğine, gökleri yarattıktan sonra yorulup sırtüstü yatarak istirahata çekildiğine iman etmişlerdi.

Bir başka millet de Güneş'in tanrılar tanrısı olduğu görüşünde olan Ashâb-ı Heyâkil ve Hâlık'ın (Yaratıcının) bir ve çok yani; hakikatte tek/bir, gözde, varlıkların çok görünmesiyle de çok olduğu inancında olan Harrâniyye gibi yüce cisimlere tapan Sâbiîler'dir. Bu ulvi cisimler, âlemi idare eden gökteki yedi gezegen ve yerdeki iyi kimselerdir. Tanrı, bu şahıslar suretinde görünür. Bunlarda kişilik/şahsiyet kazanır. Bu çokluk, O'nun birliğini ortadan kaldırmaz. Bu da Allah'ın zatının ve bir cüz'ünün bu kişi ve cisimlere hulûlü ile olur. Bunların sihirli tılsımları, yıldızlarla konuşmaları vardır. Tasavvufçuların aşırıları, hile/hokkabazlık yöntemlerini onlardan almıştır.

Bu milletlerden bir diğer grup da Seneviyye (Düalistler) ve ateşe tapan, iki yaratıcının olduğuna inanan Mazdekiyye²⁷⁵, Deysâniyye²⁷⁶ ve Mâneviyye gibi Fars Mecûsîleridir. Bunlar hayrın yaratıcısının; Nur, şerrin yaratıcısının da Zulmet (karanlık) olduğuna inanıyorlardı. Ayrıca Mazdekiyye, kisanın tahtında oturduğu gibi tanrının da âlem tahtında kurulup oturduğuna inanıyordu.

²⁷⁵ İran'lı reformist Mazdek b. Bambad'da nispetle alan Mazdekiyye, milattan sonra V. yüzyılda İran'da ortaya çıkan düalist ve gnostik (sezgi veya tefekkür yoluyla edinilebilen bilgi) karakterli reformist bir dini harekettir. Bu hareket ilk defa muhtemelen Zerdüştiliği, sırf engelleri aşip seçkin olmayan bir şekilde bütün halka hitap edecek tarzda takdim etme teşebbüsü olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Has, Kenan, "Mezdekiyye", *DİA*, XXIX, 523-524.

²⁷⁶ Milâdî II. Yüzyılın sonu ile III. Yüzyılın başlarında İbn Deysân (ö. 222) tarafından kurulan ve nur ile zulmet esasına dayalı âlem görüşünü benimseyen gnostik fırka. Bu inanç sistemi incelendiğinde onun Süryânî gnostizmi, İran kozmolojik nazariyeleri ve Yunan atomizminden derlenmiş bir sistem olduğu görülür. Detaylı bilgi için bkz. Öz, Mustafa, "Deysâniyye", *DİA*, IX, 270-272.

Bütün bu milletlerin dışında Yaratıcı'yı inkar eden Dehriiler (Materyalistler) ve Tabiatçılar (Naturalistler), hissin/duyunun ötesindeki dünyayı kabul etmeyen ve nübüvveti inkar eden Sümeniyye ve Berâhime/Brahmanlar gibi çeşitli sapıklıkları olan başka milletler de vardı. Bunların felsefeleri daima zillet ve seviyesizlik kaynağı olmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.v.) gönderildiğinde Hicaz, ve çevresindeki Filistin, Şam, Rum diyarı, Irak, Fars toprakları, Hindistan, Afrika ülkeleri ve bu civardaki diğer ülkeler bu durumdaydı.²⁷⁷

3.1.2. Mezheplerin Doğuşunu Hazırlayan Faktörler

İslam'da itikadî mezheplerin doğuşunu çeşitli vesilelerle işleyen Muhammed Zâhid Kevserî, değerlendirmelerinde bu mezheplerin ortaya çıkışına neden olan belli başlı unsurlara yer vermiştir. Genel olarak siyasî, ilmî ve İslam dışı inanç ve düşüncelerin bunda etkin olduğunu belirten Kevserî, örneğin; Haricîlikle Şîlik'in teşekkülünde temel unsurun siyasî olduğunu, Mutezile, Mürcie ve Kaderiyye gibi mezheplerin teşekkülünde esas etkenin ilmî olduğunu, Cebriyye ve Haşviyye gibi fırkaların oluşumunda ise; daha çok İslam öncesi ve İslam dışı inanç ve değerlerin etkili olduğunu belirtir. Burada Kevserî, mezheplerin doğuş sebeplerini incelemiş ve onların ortaya çıkışlarında etken rol oynayan faktörleri ortaya koyarak orijinal bir yaklaşım sergilemiştir. Onun mezheplerin doğuşuna neden olduğunu düşündüğü faktörleri şu başlıklar altında toplayabiliriz:

3.1.2.1. Ridde Savaşları

Ridde Savaşları, tamamen Kureyş'in otoritesini ve Kureyş'in kendilerinden öşür ve zekat gibi vergiler almalarını sindiremeyen Arap kabilelerinin Hz. Peygamber'in vefatını fırsat bilip giriştikleri isyanlardır.²⁷⁸

Kevserî, Peygamber (s.a.v.)'in kısa zamanda cahiliye toplumundan büyük bir medeniyet çıkarmasından sonra bazı zümrelerin İslâm'a gönülsüz girdiklerini ve Peygamber

²⁷⁷ Kevserî, Muhammed Zâhid, *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (İbn Asâkir, Tebyînü Kezibi'l-Müfterî fi mâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî)*, Kahire 2006, s. 37-38; ayrıca bkz. M. Zahid Kevserî, *Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış*, (çev. Seyit Bahçıvan, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi), 2001, sy. 12, s. 34-35.

²⁷⁸ Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 41.

(s.a.v.) vefat ettikten sonra da siyasî ortamdan istifade ederek içlerindeki kini ortaya çıkardıklarını söylemektedir. Burada İslâm'ı tam anlamıyla benimseyemeyen zümrelerin fırsat bulduklarında farklı düşünceleri ileri sürdükleri ve hak yoldan ayrılma girişimleri görülmektedir.²⁷⁹

Hız. Peygamber (s.a.v.), ahiret âlemine irtihal ettikten sonra Hız. Ebû Bekr döneminde bazı insanlar, aralarındaki münafıkların kışkırtmasıyla din işleriyle dünya işlerini birbirinden ayırmak istediler ve zekat vermeyi reddettiler. Bunun üzerine sahabe, bu isyanları Allah'ın kitabındaki emirlerine uymadığı için onları dinden çıkmış saydı ve onlarla durum düzelineye kadar savaştı.²⁸⁰

Bu durum sonuçlarını göz önünde bulundurduğumuzda bir yandan İslâm'ın inanç sistemini, Peygamber (s.a.v.)'in risâlet mesajını, İslâm'ın evrensel nizamını hedef alan ve yeni bir düzen kurmayı amaçlayan bir "karşı devrim", devlet merkezi olan Medine'nin siyasî ve ekonomik nüfuzunu kırma çabası ve Peygamber (s.a.v.)'in 23 yıl boyunca gösterdiği çaba ve gayreti boşa çıkarma girişimi; diğer yandan da İslâm'ın diğer vecibelerini yerine getirmek istedikleri halde zekât vermemekte direnen ve kendilerini Müslüman kabul edenleri de kapsayan bir hareket olarak kendileriyle savaşılıp savaşılmayacağı hususunda Müslümanlar arasında ortaya çıkan bir ihtilaf konusudur.²⁸¹

3.1.2.2. Art Niyetli Kimselerin Faaliyetleri

İslâm'a girenlerin hepsinin aynı ihlas içinde olduklarını söylememiz mümkün değildir. Nitekim Hız. Peygamber hayattayken bile Müslüman gibi göründükleri halde buldukları her fırsatta İslâm'a ve Müslümanlara zarar vermeyi amaçlayan art niyetli insanlar vardı. Allah (c.c.), bunların kimler olduğunu Hız. Peygambere haber vermişti. Ancak fitne olayları Hız. Peygamberin vefatından sonra da devam etmiştir. İlk halife döneminde İslâm'a yeni giren bazı kabileler, zekat vermeyi reddetmişler bazıları da münafıkların

²⁷⁹ Bulut, Halil İbrahim, "Muhammed Zahid Kevserî'ye Göre İslâm Mezhepleri ve Fikir Ayrılıklarının Sebepleri", *Uluslararası Düzceli M. Zahid KEVSERÎ Sempozyumu*, 2007, s. 611.

²⁸⁰ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî)*, s. 40; Kevserî, *Mukaddimât (el-İşferâyînî, et-Tebîr fi'd-dîn)*, s. 109-110; ayrıca bkz. Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî, 1. bsk., Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî 1987, III, 27.

²⁸¹ Kubat, Mehmet, *İslâm'ın İlk Döneminde İtikâdi İhtilaflar ve Sebepleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997, s. 138.

tahrik ve kıskırtmalarıyla din ve dünya işlerini birbirinden ayırmak istemişlerdir. Hz. Ömer (r.a.) döneminde de bu tür kargaşalar olmuş ancak, Hz. Ömer, çetrefilli konularla halkın aklını karıştırmaya çalışan fitnecileri sürgüne göndermiştir. Fakat Müslümanların birlik ve beraberliklerini yitirdikleri sıkıntılı dönemlerde bu fitneciler ortaya çıkmış ve yine Müslümanlar arasında nifak tohumlarını saçmışlardır. Hz. Osman'ın şehadetiyle birlikte Abdullah b. Sebe adlı fitneci ortaya çıkmış ve kargaşadan faydalanarak Hz. Ali hakkında vasilik ve hulul fikirlerini yaymaya çalışmıştır. Önemine binâen Abdullah b. Sebe meselesini ayrı bir başlık altında ele alacağız. Öte yandan Araplara mağlup olan İranlılar, İslâm'a girmiş gibi görünerek nifak hareketlerini devam ettirmişler ve Müslümanların birlik ve beraberliğini yıkmaya yönelik her faaliyetin içinde yer almışlardır. İslâm'a yeni girmiş Yahudiler ve Farşlılar, Hz. Ali'yi kudsiyet, ismet ve celal sıfatlarıyla donatan düşüncelerini yaymaya çalışmışlardır. Hz. Peygamberin Ehl-i Beyt'i etrafındaki muhalefete etkin olarak katılan İranlılar, kendi Fars kültürlerine ait bazı inançlarını Ehl-i Beyt ve imamlar şahsında gündeme getirmişlerdir. İşte İslâm dini bünyesine sızdırılmaya çalışılan bu inanç, düşünce ve fikirler bazı kesimler tarafından benimsenmiş ve bu çerçevede yeni fırkalar zuhur etmiştir.²⁸²

Kevserî, Müslümanlara zarar veren en büyük tehlikenin batıl din ve inançlarından miras edindikleri rezaletlerini içlerinde taşıdıkları halde hile ile gözyaşlarını akıtan, uzun sakal bırakan, kule gibi sarık takan, geniş cübbe giyen, iri taneli tesbihler taşıyan ve Rasûlullah (s.a.v.)'ın sünnetine davet ediyor gibi görünen salih mümin görüntüsüne bürünmüş art niyetli kimseler olduğunu söylemektedir. Bu kimseler, cumhura göre sahîh olan hadislerin ya da rivayetlerin yorumuna yalanlarını ve aşırılıklarını karıştırıyorlardı. Bu, onlara göre Allah'ın (c.c.) kitabı ve Rasûlullah (s.a.v.)'ın sünnetini cahil insanlara batıl bir şekilde anlatmanın en güzel yoluydu. Nitekim tâbiûn devrinden itibaren bu art niyetli insanlar salih müminlerin arasına karışarak birçok haberi yalan yanlış rivayet etmişler ve Müslümanların sağlam akidesini ifsad etmek için çaba göstermişlerdir.²⁸³ Bununla beraber bazı Yahudi alimler, Hıristiyan rahipler ve Mecusi din adamları Hulefâ-i Râşidîn döneminde İslâm'a girmiş gibi görünerek kendi inançlarını kılıfına uydurmuşlar ve ilim adına hiçbir şey bilmeyen cahil raviler ve basit köleler arasında yaymaya başlamışlardır. Bu raviler de gönül rahatlığıyla cahiliyye

²⁸² Bulut, Halil İbrahim, *İslâm Mezhepler Tarihi I*, (Basılmamış Ders Notları), Sakarya 2010, s. 76-77.

²⁸³ Kevserî, *Mukaddimât (Takiyyuddîn es-Subkî, es-Seyfî's-Sakîl)*, s. 64.

inançlarında bulunduğu için yadırgamadan içinde Allah adına teşbih ve tecsim bulunduğunu bildikleri halde bu hurafeleri almış ve başkalarına rivayet etmişlerdir. Böylece teşbih inancı alınmış ve Müslüman toplulukların itikatlarına yavaşça işlemiştir.²⁸⁴

Kevserî, bilhassa Hz. Osman döneminde art niyetli kimselerin Müslümanlar arasına sızarak fitne tohumları serpmeye çalıştıklarını, fitnelerinin hedefe ulaşma yolundaki güvenliğini sağlamak ve dine bulaştırmaya çalıştıkları fitnelerin insanlar tarafından fark edilmemesini sağlamak için birtakım iftiralarla halifenin halk nezdindeki saygınlığını yok etmeye çalıştıklarını söylemektedir. Ayrıca bu kişilerin amaçlarına ulaşmak için ülke ülke dolaştıklarını ve İslâmiyet'e zarar vermek için girdikleri bu yolda önlerine çıkabilecek engelleri yine fitne çıkararak ve iftiralarla ortadan kaldırmaya çalıştıklarını söylemektedir.²⁸⁵

Kevserî, fitnelere sebep olan bu kimselerin inanmadıkları halde İslâm'a girmiş gibi görünen, çeşitli yalanlarla Müslümanların arasına sızan, sahabe, tâbiûn ve daha sonraki Müslümanlar arasında huzursuzluklara neden olan insanlar olduğunu belirtmektedir. Bu kimseler kendilerini Ehl-i Beyt'i seven, onların taraftarı olan ve insanları da Ehl-i Beyt yoluna davet eden insanlar olarak tanıtmışlar ancak, bu muhabbeti istismar ederek menfaat elde etmeye ve fitnelerini Müslümanlar arasında yaymaya çalışmışlardır.²⁸⁶

3.1.2.3. Ehl Olmayan Kimselerin Müteşâbih Konularda Konuşmaları

Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır:

*“Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Halbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar.”*²⁸⁷

²⁸⁴ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezibi'l-Müfterî)*, s. 41.

²⁸⁵ Kevserî, *a.g.e.*, s. 40.

²⁸⁶ Kevserî, *Mukaddimât (Muhammed b. Mâlik el-Yemânî, Keşfu Esrâri'l-Bâtiniyye ve Ahbâri'l-Karâmita)*, s. 75.

²⁸⁷ Âli İmrân 2/7.

Bu ayet-i kerîmede Allah (c.c.), Kur'an-ı Kerim'de muhkem ayetler bulunduğu gibi müteşâbih ayetlerin de yer aldığını bildirmektedir. Bununla beraber müteşâbih ayetler hakkında alınması gereken tavrı da açıkça beyan etmektedir. Bunun aksine tavrı takınanların ise, kalplerinde eğrilik olduğunu, fitne çıkarmaya çalıştıklarını ve tevil gayreti içinde olduklarını bildirmiştir.

Farklı görüş, düşünce ve fırkaların ortaya çıkmasının sebeplerinden biri de ilim ehli olmayan insanların hevâ ve heveslerine göre müteşâbih konularda görüş beyan etmeleri olmuştur. Kevserî bu konuyla ilgili Hulefâ-i Râşidîn döneminde yaşanan bir olayı örnek gösterir: Hz. Ömer döneminde Sabîğ b. Isl adında bir kişi, müteşâbih konularda ileri geri konuşuyordu. Konuştuğu şeyler halk arasında fitne çıkmasına neden olacak nitelikteydi. Hz. Ömer, bunu duyunca o kişiyi yanına çağırdı ve “Sen kimsin?” diye sordu. O da “Ben Allah’ın kulu Sabîğ’im” diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer de “Ben de Allah’ın kulu Ömer’im” diyerek adamı başını kanatana kadar eğri bir hurma dalıyla dövdü. Sabîğ, “Yeter ey Müminlerin emîri kafamda bulunan bütün düşünceler gitti” deyince Hz. Ömer (r.a.) onu bırakır ve durumu düzelinceye kadar Basra’ya sürgüne gönderir. İşte bu, Hz. Ömer (r.a.)’in halk arasında fitne çıkaranlara karşı takındığı tavidir.²⁸⁸

Kevserî, Allah’ın zatı, sıfatları, isimleri ve fiilleri hakkında görüş beyan edecek kimselerin hem aklî hem de naklî ilimler yönünden yetişmiş olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bu konularda sadece akla dayanarak görüş bildirmek sapıklığa düşmeye neden olacaktır. Ayrıca akli bırakıp sadece nakle dayanarak konuşan kişi de aynı sonuca varacaktır. Dolayısıyla bu konularda akıl ile nakil beraber kullanılmalı ve akâid konusunda uzman kişiler söz sahibi olmalıdır. Aksi takdirde cahillerin bu sahada sapıklığa düşerek teşbih, tecsim ve ta’tîle düşmeleri kaçınılmaz bir netice olacaktır.²⁸⁹

Ayet ve hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında tevil kurallarına uyulması gerektiğini belirten Kevserî, bu bağlamda Arap dilinin kurallarına uyulmasının önemine vurgu yapmıştır. Arap dilinde sadece işitildiği şekliyle ele alındığı takdirde kastedilen mananın anlaşılmadığı ifadeler vardır. Bu yüzden bu ifadelerin manasının anlaşılması için tefekkür ve düşünmeye dolayısıyla aklın faaliyetine ihtiyaç vardır. Kevserî’ye göre

²⁸⁸ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tebîr fi’l-dîn)*, s. 110.

²⁸⁹ Kevserî, *Mukaddimât (Beyhakî, Kitâbu’l-Esmâi ve’s-Sıfât)*, s. 88.

kim ki, Kur'an ve sünnetin tevilinden mutlak olarak yüz çevirirse o, beyni donuklaşmış, sönük, atıl bir varlık gibi olur. Kim de Kur'an ve sünnetin tamamını tevil yoluna giderse Karmatî ve Ehl-i Hakk²⁹⁰ fırkalarının durumuna düşer.²⁹¹

Kevserî, ilhad amacı gütmekçe hiçbir akli başında insanın teşbih ve tescim fikrine kapılamayacağını söyler. Ayrıca Arap lisanını iyi bilen bir kimsenin Kur'an ve sünnette Allah'ın cismaniyet ve cismânîlikten, madde ve maddîlikten tenzih edildiğini ifade eden ayetleri anlamamasının mümkün olmadığını, bu fikirlerin ancak ilhada meyilli olmaktan kaynaklandığını söyler.²⁹²

3.1.2.4. Cahiliye Anlayışının Tamamen Yok Olmaması

Gerek İslâmiyetin başlangıcında gerekse daha sonra, özellikle de fetihlerle İslâm dinine girenler, daha önce dinî bir inanca mensup kimselerdi. Önceleri Yahudîlik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik, Maniheizm, Budizm, ateşperestlik ve putperestlik gibi dinlerin inanç esaslarını benimsemiş kimseler, İslâm'a girdikten sonra da eski dinlerinden kafalarında kalan düşünce ve inançları tamamen söküp atamamışlar, bunlardan sıyrılamamışlardı. Kafalarında hala eski dinlerine ait fikir kalıntıları vardı. Dolayısıyla İslâmî meseleleri de hep o eski inançlarının etkisinde kalarak değerlendiriyorlardı. Çünkü insanın eski akîdesini, zamanla ruhunda ve zihninde yer eden ve bütün benliğini saran bir inancı, batıl da olsa bir anda terk etmesi kolay değildir. Binâenaleyh İslâm'ı yeni kabul edenler, bilerek ya da bilmeyerek eski dinlerine ait bazı inançlarını İslâm'a soktular ve bu düşüncelerini Müslümanlar arasında yaydılar. Böylece daha önce Müslümanların dile getirmeye cesaret edemedikleri birçok teolojik mesele, yabancı unsurlar kanalıyla İslâmiyet'e girmiş oldu.²⁹³

Kevserî de mezheplerin ortaya çıkışında etkili olan unsurları ele alırken tarihî arka planı göz ardı etmemiş ve İslâmiyet'ten önceki Cahiliye Arap toplumuna dikkat çekmiştir.

²⁹⁰ İnanç sistemlerine bağlı olarak Hakkın gerçeğine vardıkları iddiasıyla kendilerini Ehl-i Hakk diye adlandırmışlardır. İmanı; şeriat, tarikat, marifet ve hakikat bilgisi olarak tarif eden ve bu terimleri Tanrının zuhuruyla özdeşleştiren fırka mensupları, hakikat bilgisinin sırrına erdiklerini kabul ile kendilerini bu isimle anmışlardır. Muhalifleri tarafından ise, Hz. Ali'yi Tanrının zuhurlarından biri olarak kabul ettikleri için "Ali İlahîler" ve "Aliyyullâhîler" diye isimlendirilmiştir. Bkz. Algar, Hamid, "Ehl-i Hak", *DİA*, X, 513; Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 223-225.

²⁹¹ Kevserî, *Mukaddimât (Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, Kânûnu't-Te'vil)*, s. 123.

²⁹² Kevserî, *Mukaddimât (Takiyyuddîn es-Subkî, es-Seyfû's-Sakîl)*, s. 65.

²⁹³ Macit, Nadim, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, İhtar Yayıncılık, Erzurum 1995, s. 28-29.

Ona göre Allah (c.c.), Rasûlullah (s.a.v.)'i putperestliğin derinlemesine işlediği bir topluma son elçi olarak göndermiştir. Ancak bu toplumu şirk ve teşbihi din edinmiş, dinlerini tahrif etmiş çeşitli topluluklar çevrelemiştir. Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle bu cahiliye karanlığı dağılmış ve ona iman edenlerin basiretleri İslâmî eğitimin nuruyla aydınlanmıştır. Sonunda putperestlik anlayışını ayaklar altına almışlar, cahiliye görüşlerini terketmişler, din düşmanlarının azimleri ve düşmanlıktaki kararlılıkları sönmüştür.²⁹⁴

Bu olumlu gelişmelerin meydana gelmesine rağmen bazı kimseler cahiliye inançlarından kopamamışlardı. Müslümanların birliğini bozmak ve İslâmiyet'in ahlâk, ibadet ve itikadla ilgili öğretilerini değiştirmek için fırsat kolluyorlardı. Özellikle Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra her fırsat bulduklarında fitne tohumlarından birini ekebilmek için çeşitli yöntemlere başvurmuşlardır. Yaşadıkları her devirde halkın en hilekârları olmuşlar, insanların basiretlerini kapatmışlar ve çeşitli kargaşalara neden olmuşlardır. Kevserî, bütün bunların Araplar'ın İslâm öncesi cahiliye inançlarını ve geleneklerini unutamadıklarından ve bu inançlarını İslâmiyet içerisine sızdırma çabalarından kaynaklandığını söylemektedir.²⁹⁵

3.1.2.5. Farklı Kültürlerle Karşılaşma

Hz. Peygamber (s.a.v.) liderliğinde Medine'de ilk İslâm devletinin temelleri atıldıktan sonra Arap Yarımadası'nda doğan İslâmiyet büyük bir hızla gelişti. Fetihlerin başlamasıyla kısa zaman içerisinde birçok ülke İslâm topraklarına katıldı. 14-21/635-641 yılları arasında Suriye, Irak, Mısır ve İran, İslâm Devleti'nin toprakları haline geldi. Daha sonra özellikle Emevîler ve Abbâsîler döneminde İslâm Devleti'nin sınırları, doğuda Maveraünnehir, batıda Kuzey Afrika hatta İspanya'ya kadar genişledi. Doğal olarak bu fetihlerin İslâm düşünce ve inanç yapısına önemli etkileri oldu. Çünkü bu fetihlerle yabancı din ve kültürlere mensup bir çok unsur, İslâm toplumu içerisine dahil oldu. Müslümanlar fethetmiş oldukları bu topraklarda çeşitli dinlere mensup kavimlerle karşılaştılar ve hayatlarını onlarla iç içe geçirmeye başladılar. İşte bu durum,

²⁹⁴ Kevserî, *a.g.e.*, s. 63.

²⁹⁵ Kevserî, *a.g.e.*, s. 63.

Müslümanların fetihlerle İslâm ülkesine katılan insanların inançlarından etkilenmesine neden olmuştur.²⁹⁶

İslâmiyetin indiği bölgede her türlü inanca sahip insanlar vardı. Kureyş'te zındıklar ve Allah'ın sıfatlarını inkar edenler, Temîm'de Mazdekiyye ve Mecûsîler, Gassân'da Yahûdîler ve Hıristiyanlar, diğer bölgelerde de müşrikler ve puta tapanlar bulunmaktaydı. İslâm'ın hakim olmasıyla toplumun büyük kesimi bu sapık fikirleri terk etmişti. Ancak fetihlerle İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte Müslümanlar tekrar farklı inanç, fikir ve düşüncelere sahip toplumlarla karşılaştılar.²⁹⁷ Örneğin Basra çeşitli fikir ve mezheplerin barındığı bir liman konumundaydı. Ma'bed b. Hâlid el-Cühenî (80/699), günah işleme hususunda sorumluluğu kadere yükleyen düşünceyi burada duymuş ve kulların fiillerinde tercih hakkına sahip olduklarını, kaderin bunun üzerinde olumsuz bir etkisinin olmayacağını söyleyerek buna karşı çıkmıştır. Ancak daha sonra görüşünde aşırı giderek; "Kader yoktur, Allah bir işi olduktan sonra bilir." demiştir.²⁹⁸

Usûlü'd-Dîn alimleri her devirde şüpheleri def etmek ve İslâm akidesini korumak için akâid, kelim ve mezhepler tarihi alanlarında çeşitli kitaplar telif etmişlerdir. Bu amacın yanı sıra Kelâm ilmi alimleri, kendi inanç ve düşüncelerini başkalarına anlatmak, muhaliflerine cevap vermek, diğer mezhep ve firkalar karşısında kendi görüşlerinin doğruluğunu ıspatlamak ve diğerlerinin sapıklığa düştüğünü ortaya çıkarmak için de mezhepler tarihiyle ilgili kitaplar yazmışlardır.²⁹⁹ Kevserî, fetihlerle birlikte genişleyen İslâm coğrafyasında farklı din, inanç ve kültürlerin var olmasının farklı görüş ve telakkilerin zamanla da mezheplerin zuhuruna etkisinin olduğunu düşünmektedir.

3.1.2.6. Abdullah b. Sebe Meselesi

Abdullah b. Sebe, İslâm dünyasında ilk fitnenin ve Şiîliğin ortaya çıkışında önemli rol oynadığı ileri sürülen kimsedir. Kaynaklarda İbnü's-Sevdâ, İbn Sebâ, İbn Vehb b. Sebâ, İbnü's-Sevdâ es-Sebeî, İbn Sebe el-Himyerî, İbn Sebe Vehb er-Râsibî el-Hemedânî adlarıyla da anılan Abdullah b. Sebe, Sebeiyye, Sebâiyye veya Sâibe adlı Şiî mezhebinin aşırı bir kolunun da kurucusu sayılmaktadır. Abdullah b. Sebe hakkındaki

²⁹⁶ Kubat, Mehmet, *İslâm'ın İlk Döneminde İtikâdî İhtilaflar ve Sebepleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997, s. 278-279.

²⁹⁷ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tebîr fi'd-dîn)*, s. 109.

²⁹⁸ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezibi'l-Müfterî)*, s. 41.

²⁹⁹ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tebîr fi'd-dîn)*, s. 111.

bilgilerin tek kaynağı, Harûnü'r-Reşîd'in hilafeti sırasında öldüğü bilinen, hemen bütün biyografi âlimlerine göre zayıf ve metruk kabul edilen Seyf b. Ömer'dir. Onun Taberî tarafından nakledilen rivayetine göre; Abdullah b. Sebe, annesi San'alı olan siyahî bir Yahudîdir. Hz. Osman döneminde İslâm'ı kabul etmiş ancak, bir süre sonra İslam beldelerinde sapık fikirler yaymaya başlamıştır. Hicaz'da iken Basra'ya gelmiştir. Kûfe ve Dımaşk'a gitmiş, buralarda başarılı olamayınca Mısır'a geçmiştir. Abdullah b. Sebe, fitne telkinlerine şöyle başlamıştır:

“İnsanların, İsa'nın döneceğine inandıkları halde Muhammed'in döneceğini kabul etmemeleri şaşılacak şeydir. Halbuki Allah, 'Ey Muhammed Kur'an'a uymayı sana farz kılan Allah, seni döneceğin yere (meâd) döndürecek'tir³⁰⁰ buyurmaktadır. Binaenaleyh dünyaya yeniden dönmeye Muhammed, İsa'dan daha lâyıktır.”

Onun İslâm akidesiyle bağdaşmayan bu görüşü bazı Şîîler tarafından benimsenmiş ve rec'at akidesi teşekkül etmiştir. Fikirlerini gizli toplantılar ve mektuplarla yaymaya çalışan İbn Sebe, her peygamberin bir vasisi bulunduğunu ve Hz. Peygamber'in vasisinin de Hz. Ali olduğunu söylemiş ve Rasulullah'ın hilafet hakkındaki vasiyetini çiğneyerek başa geçen Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın (r.anhüm) en büyük zulmü işlediklerini savunmuş ve halkı emr-i bi'l-ma'ruf ve'n-nehy-i ani'l-münker gereği isyan etmeye teşvik etmiştir.

Taberî, Cemel Vak'ası'nı anlatırken, Seyf b. Ömer'den naklen Abdullah b. Sebe ile ilgili ayrıntılı bilgiler verir. Buna göre Abdullah ve daha sonra her biri Hâricîler'in ileri gelenlerini teşkil edecek olan İlbâ b. Heysem, Adî b. Hatim, Salim b. Salebe el-Absî, Şureyh b. Evfâ ve diğerleri Cemel Vak'ası'ndan bir gün önce tarafların anlaşma zeminine doğru esaslî bir mesafe aldıklarını farkedince, hemen gizli bir toplantı düzenlemiş ve iki taraf arasında barış yapılırsa bunun kendileri için ölüm demek olacağını ileri sürerek her ne suretle olursa olsun, ertesi gün savaşın başlatılması hususunda karar almışlardır. Bu işte de en büyük rolü Abdullah b. Sebe oynamıştır. Taberî'de Abdullah b. Sebe için Seyf b. Ömer'den naklen verilen bilgiler bu kadardır. Bu rivayet, sonraki tarihçiler ve mezhepler tarihi yazarlarınca hemen hemen aynı ifadelerle nakledilmiştir. Mezhepler tarihçileri Abdullah'ın bu iddialarından başka ona

³⁰⁰ el-Kasâs, 28/85.

şu görüşleri de nisbet ederler: “Hz. Ali ölmemiştir. O kıyametten önce dönüp asâsıyla Araplar’ı yola getirecek ve dünyayı adaletle dolduracaktır. İmamette nass esası geçerlidir, takıyye caiz değildir...” Bu yazarlara göre aşırı Şiîliği (gulûv) ilk defa ortaya atan Abdullah’tır. Hatta Hz. Ali, Abdullah’ı, kendisini ilâhlaştırdığı için yakmaya teşebbüs etmişse de bundan vazgeçmiş ve onu Medâin’e sürmüştür.³⁰¹

Kevserî, mezheplerin ortaya çıkışında etkili olan faktörlerden birinin de İbnü’s-Sevdâ’ el-Yemânî diye bilinen Abdullah b. Sebe olduğunu söylemektedir. O, halife Hz. Osman döneminde Yemen, Hicaz, Basra, Kûfe, Mısır ve Şam’da sahabe arasında fitne tohumlarını yaymaya çalışmıştır. Bu fitnelerin vahim sonuçları araştırmacıların önünde bütün açıklığıyla durmakta ve İbn Ebî Hayseme, İbn Cerîr, İbn Asâkir, İbn es-Sem’ânî, İbn el-Cevzî, İbn el-Esîr, İbn el-Kesîr, el-Makrîzî gibi bu ümmetin içinden çıkmış güvenilir tarih âlimlerinin kitaplarında yazmaktadır.³⁰²

Her ne kadar başta Murtazâ el-Askerî olmak üzere Talha Hüseyin ve Ahmed Mahmud Suphî gibi çağdaş yazarlar varlığını inkar edip tarihte oynadığı yıkıcı rolü kabul etmek istemeseler de, tarihçiler ve Mezhepler Tarihi yazarları Hz. Osman’ın şehit edilmesi olayını, Hz. Ali, Hz. Âişe, Hz. Talhâ ve Hz. Zübeyr (r. anhüm) gibi sahabeden seçkin insanların içinde yer aldığı Cemel Savaşı’nı, Hâricîliğin çıkışını ve Şia’nın doğuşunu Abdullah b. Sebe’ye, onun İslâm’ı yıkmak için kurduğu sinsi, fitne dolu planlarına bağlamışlardır.

Gerçi Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra ortaya çıkan bütün kargaşaların kaynağı olarak Abdullah b. Sebe’yi göstermek, sahabeyi fitneci bir Yahudînin oyununa gelen insanlar konumuna düşürebilecek mübalağalı bir değerlendirmedir. Ancak İbn Sebe’nin tarihte yaptığı bütün faaliyetleri görmezden gelmek, bütün tarih ve fırak yazarlarının dile getirdiklerini görmezden gelmek de realiteyle bağdaşmaz. Zira bütün verileri inkar eden ve realiteyi görmezden gelen bir bakış açısı, ilmî dayanaktan yoksun demektir.³⁰³

³⁰¹ Fığlalı, Ethem Rûhi, “Abdullah b. Sebe”, *DİA*, I, 133-134.

³⁰² Kevserî, *Mukaddimât (Mûsâ b. Meymûn, el-Mukaddimâtü'l-Hams ve'l-İşrûn)*, s. 215.

³⁰³ Kubat, Mehmet, *İslâm’ın İlk Döneminde İtikâdî İhtilaflar ve Sebepleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997, s. 182-183.

Kevserî de İbn Sebe'nin varlığını inkar edenlere karşı çıkmaktadır. O, İbn Sebe'nin varlığını inkar edenleri İsa b. Meryem (a.s.)'i ve gündüz sona erdiğinde güneşin varlığını inkar edenlere benzetmekte ve bu görüşün mesnetsiz olduğunu savunmaktadır.³⁰⁴ Kevserî onun gerçek bir şahıs olduğunu şöyle delillendirmeye çalışmıştır: Abdullah b. Sebe'nin fitnelerinin etkisi Hz. Ali döneminde ortaya çıkmıştır. Ancak bu fitneler sadece Hz. Ali dönemiyle ilgili değildir. Bilakis Hz. Osman (r.a.) ile Hz. Ali dönemlerinde peş peşe zuhur eden fitneler birbirleriyle bağlantılıdır. Bu durumda Hz. Osman döneminde ekilen fitne tohumlarının daha sonra ortaya çıkacak olan fitnelerin sebebi olmasını imkansız düşündüren nedir? İlk dönemdeki fitne tohumları daha sonraki dönemde etkilerini göstermeye başlamıştır. Kevserî bunun şaşılacak bir şey olmadığını, onun kavminin tarih boyunca fitnelerini bu şekilde yaydığını dolayısıyla Hz. Ali döneminden önce Hz. Osman döneminde bu fitne tohumlarını ekenin Abdullah b. Sebe olmasının muhtemel olduğunu söylemektedir.³⁰⁵

Abdullah b. Sebe, Hz. Ali'nin ve imamların öldükten sonra dünyadayken ric'at edecekleri akidesini başlatmıştır. Ayrıca o, Hz. Ali'nin ölmediğini, diri olduğunu, onun ilâhî bir yönünün olduğunu, bulutların içinde geleceğini ve gök gürültüsünün onun sesi, şimşegin de kamçısı olduğunu iddia etmiştir.³⁰⁶

Kevserî, Şîi gulat fırkaların İbn Sebe'nin görüşlerinden etkilenecek doğduğunu söylemektedir. Bu fırkalar, ilâhî bir parçanın Hz. Ali (r.a.)'den sonra imamlara da hulûl edeceği görüşünü İbn Sebe'den almışlardır. Bu fırkalara örnek olarak Kevserî, İsmâilîler'in Ubeydiyye kolunu göstermektedir.³⁰⁷ Ubeydiyye devletinin nesep ve din bakımından akrabaları Yahudilerdir. Nitekim bu devlet son günlerinde Yahudi filozof Musa b. Meymûn'la tanışmış ve ona büyük değer vermişlerdir. Ancak Salahaddin Eyyûbî, Eyyûbîler'in defterlerini dürüp onları ortadan kaldırdığı için Musa b. Meymûn'un buradaki günleri fazla uzun sürmemiştir.³⁰⁸

³⁰⁴ Kevserî, *a.g.e.*, s. 216.

³⁰⁵ Kevserî, *a.g.e.*, s. 216.

³⁰⁶ Kevserî, *a.g.e.*, s. 217.

³⁰⁷ Kevserî, *a.g.e.*, s. 217.

³⁰⁸ Kevserî, *a.g.e.*, s. 219.

3.2. Kevserî'nin İtikadî ve Siyasî Mezheplere Bakışı

İtikadî ve siyasî mezheplere geçmeden önce Kevserî'nin önemle üzerinde durduğu mezheplerin sayısı meselesini ele almadan geçmek hata olur. Kevserî konuyla ilgili 73 fırka hadisine birçok yazısında değinmiş ve bu konudaki düşüncelerini bildirmiştir.

Hadis kaynaklarımızda ümmetin 73 fırkaya bölüneceğiyle ilgili nakledilen hadisler metin yönünden farklılıklar arz etmektedir. Bu rivayetlerin bir kısmında ümmetin sadece kaç fırkaya ayrılacağı belirtilirken³⁰⁹, diğer kısım rivayetlerde de bu fırkalardan birinin cennete diğerlerinin cehenneme gideceği bildirilmektedir.³¹⁰ Bu rivayetlerin bazısında cennete gidecek olan fırkanın kimliğinden bahsedilmezken³¹¹ bazısında da cennet gidecek olan fırkanın “cemaat” olduğu, cemaatin de “Rasûlullah (s.a.v.) ve ashabının (r.a.) yolunda olanlar” olduğu bildirilmektedir.³¹² Ayrıca bütün bu rivayetlerin aksine Makdîsî (ö. 356/966)'nin zikrettiği, 72 fırkanın cennete, birinin cehenneme gireceğini bildiren başka bir rivayet de bulunmaktadır.³¹³

Kevserî, âlimlerin bu rivayetlerinin sübûtun bulunup bulunmaması ve burada zikredilen ümmetin “davet ümmeti” mi yoksa “icabet ümmeti” mi olduğu hususunda ihtilafa düştüklerini söylemektedir.³¹⁴ Kevserî, bu konuda âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra kendi görüşünü de bildirmiştir. Ona göre, kabule en layık görüş; açık bir delil olmadan Rasûlullah (s.a.v.)'in muradı şu ya da budur dememektir. Bu durumda şunu dememiz gerekir: Fırka-ı nâciye (kurtuluşa erecek fırka), dinde kesin olarak sabit olan şeylere tutunan sahabenin ve Müslüman topluluğunun yolundan gidenlerdir. Geri kalanların hepsi dalâlettedir.³¹⁵ Kevserî, fırkaların sayısı ile ilgili hadislerde zikredilen 73 sayısının kesretten (çokluk) kinaye olduğu görüşündedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de ve Arap edebiyatında 7, 70, 700 gibi sayılar ekseriyetle çokluğu ifade etmek için

³⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 1; Tirmizî, “İman”, 18; İbn Mâce, “Fiten”, 17.

³¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 120.

³¹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 120.

³¹² Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 1; Tirmizî, “İman”, 18; İbn Mâce, “Fiten”, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 145.

³¹³ el-Makdîsî, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm* (nşr. M. J. De Geoeje), Leiden 1906, s. 39. Bkz. Dalkıran, Sayın, “Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, c. 1, sy. 1, Kasım 1997, s. 100. Ayrıca Makdîsî, cehenneme gidecek olan tek fırkanın Bâtınîler olduğunu belirtmektedir. Bkz. Keleş, Ahmet, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife Dergisi*, y. 5, sy. 3, Kış 2005, s. 27.

³¹⁴ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tebîr fî'd-dîn)*, s. 112; Kevserî, *Mukaddimât (Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Fırak)*, s. 150.

³¹⁵ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tebîr fî'd-dîn)*, s. 113; Kevserî, *Mukaddimât (Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Fırak)*, s. 150-151.

kullanılmaktadır. Buna göre mezkûr hadislerde geçen 73 sayısı, Müslümanların sayısını 73'le sınırlandırmayı değil; fırkaların çokluğunu göstermektedir. Ayrıca insanlık tarihi devam ettiği sürece yeni yeni görüşlerin dolayısıyla da yeni fırkaların türemeye devam etmesi sosyal bir realitedir. Bu yüzden hadisteki 73 sayısının kesin sayı olarak kabul edilmesi durumunda mevcut fırkalarla bu sayı arasında tutarsızlık olacaktır.³¹⁶

Kevserî'nin temel itikâdî ve siyasî fırkalara bakışı ve bunlar hakkındaki görüşlerini şöyle açıklayabiliriz:

3.2.1. Haricîlik

Kevserî, İslam dünyasında ilk ayrılıkçı hareketin Haricîler olduğunu ve tarih kitaplarının haricîlerin sebep olduğu hadiselerle dolu olduğunu belirtmektedir. Cemel ve Sıffin Savaşları'nda Hz. Ali'nin safında yer alanlardan bazıları Hakem olayının vukû bulmasıyla Hz. Ali'yi terk ettiler ve şiddet ve terör faaliyetlerinde bulunmaya başladılar. Öyle ki; büyük günah işleyen bir kimsenin kâfir olduğuna hükmediyorlar ve kendilerine göre ceza veriyorlardı. İşte Kevserî, Hz. Ali'den ayrılıp daha sonra ona karşı mücadele eden bu fırkanın Haricîler olduğunu ifade etmektedir.³¹⁷

Kevserî, Haricîlerin ayrılıklarının hiçbir ilmî nedeninin olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu ayrılık tamamen siyasi kaprisin sonucudur. Zira Haricîlerin ana temayülleri, mevcut yönetime muhalefet etmek ve her fırsatta fitne çıkarmaktır. Kevserî, daha sonra zındıklardan bazı din düşmanı kimselerin onların arasına sızdığını ve Haricîler adına olumsuz birtakım gelişmeler kaydederek onları itibar zedeleyici bir duruma düşürdüğünü ifade etmiştir.³¹⁸

3.2.2. Şia

Kevserî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra özellikle de Hz. Osman döneminde Abdullah b. Sebe gibilerinin çıkardıkları fitne olaylarının meşhur olduğunu belirtmektedir. Bu dönemden sonra iki aşırı zümre zuhur etmiştir. Bunlardan ilki; Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin yanında yer aldığı halde savaştan sonra vukû bulan Hakem olayı

³¹⁶ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tefsîr fi'd-dîn)*, s. 113; Kevserî, *Mukaddimât (Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Fırak)*, s. 151.

³¹⁷ Bulut, *Muhammed Zahid Kevserî'ye Göre İslâm Mezhepleri ve Fikir Ayrılıklarının Sebepleri*, s. 618.

³¹⁸ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî)*, s. 49.

akabinde Hz. Ali'den ayrılarak isyan eden ve büyük günah işleyenleri tekfir etmeye başlayan Haricîlerdir. İkincisi ise, Hz. Ali vefat ettikten sonra onun ve ailesinin taraftarlığına devam eden kimselerdir. İşte bu ikinci grup İslam Tarihi'nde Şia³¹⁹ diye isimlendirilmiştir.³²⁰

Kevserî'ye göre Şia fırkası, Haricîlere muhalefet amacıyla neşet etmiştir. Yani zuhur etmelerindeki sebep ilmî değil; Haricîlerde olduğu gibi siyasîdir. Ona göre bu fırkanın içerisine bazı art niyetli kimseler sızmışlardır. Bunlar, İslâmiyet'e samimiyetle bağlanmamış, çıkarıcı ve komplocu kimseler olup Rasulullah (s.a.v.)'in Ehl-i Beyt'ine bağlılığın safiyetini bulandırarak İslâm'a tarih boyunca yüz kızartan ciddi zararlar vermişlerdir.³²¹

Kevserî, Müslüman olmuş gibi görünen ancak eski inançlarını asla terk etmeyen bazı eski din mensuplarının Müslümanlara ciddi zararlar verdikleri kanaatindedir.³²² O, bu durumu izah ederek tabloyu şöyle tasvir etmiştir: “Bazı Yahudi alimler, Hıristiyan rahipler ve Mecusi din adamları Hulefâ-i Râşidîn döneminde İslâm'a girdiklerini söylemişler ve kendi inançlarını kılıfına uydurarak ilim adına hiçbir şey bilmeyen cahil raviler ve basit köleler arasında yaymaya başlamışlardır. Bu raviler de gönül rahatlığıyla cahiliyye inançlarında bulunduğu için yadırgamadan içinde Allah adına teşbih ve tecsim bulunduğunu bile bile bu hurafeleri almış ve başkalarına rivayet etmişlerdir. Böylece teşbih inancı alınmış ve müslüman toplulukların itikatlarına yavaşça işlemiştir.”³²³

Kevserî'ye göre cahil raviler vasıtasıyla yayılan bu gayr-i İslâmî inanç ve fikirlere ilk inananlar Şiîler olmuştur. Ancak Mutezilî âlimlerin kendileriyle yaptıkları münazaralar sonunda çabucak tecsim ve teşbih görüşlerinden geri dönmüşlerdir. Bununla birlikte bu batıl görüşler, Şia'nın Haşevî ravileri arasında daha sonra da devam etmiştir.³²⁴

³¹⁹ Burada “Şia” ifadesi kelime anlamıyla kullanılmıştır. Çünkü sistematik bir şekilde Şiilik'in teşekkülü hicrî III. asrın sonlarındadır.

³²⁰ Kevserî, *a.g.e.*, s. 40.

³²¹ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tebşîr fi'd-dîn)*, s. 110.

³²² Bulut, *a.g.e.*, s. 619.

³²³ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezi'î'l-Müfterî)*, s. 41.

³²⁴ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezi'î'l-Müfterî)*, s. 41.

3.2.3. Mürcie

Kevserî, Mürcie fırkasının ortaya çıkışını anlatırken bu hareketin başlangıcını Ehl-i Beyt mensuplarına bağlamaktadır. Ona göre ilk defa itizal hareketini yapan Muhammed b. El-Hanefiyye (81/700)'nin iki oğlu Ebû Hâşim Abdullah (99/717) ve Hasan (100/718)'dir. Hasan, iman konusunda Haricîlere muhalefet etmeye başlamış ve şöyle söylemiştir: “İman, söz ve akitten ibarettir, ameller bunun dışındadır.” Binâenaaleyh ameli imandan sonraya tehir ettikleri için kendisi ve cemaatine “Mürcie”³²⁵ adı verilmiştir. Ancak daha sonraki dönemlerde Mürcie mensupları arasında iman var olduğu müddetçe günahların kişiye hiçbir zararının olmayacağını savunan, ilim ve dinden uzaklaşmış ve amelde gevşekliği savunan kimseler zuhur etmiştir. Kevserî bunları “Mürcie'nin bidatçıları” diye isimlendirmiştir.³²⁶

Kevserî, Mürcie fırkasının itikat yönünden genel temayülünün Haricîlerin zıttına olduğunu ve bu fırkanın bir nevi ilmî araştırmanın sonucunda zuhur ettiğini belirtmektedir.³²⁷ O, bu açıklamasıyla Haricî ve Şîî anlayışların tersine Mürcie mensuplarının Kur'an ve sünnetten hareketle iman-amel ayırımına gitmelerini ve mümin bir kimsenin, işlediği büyük günahlar nedeniyle tekfir edilemeyeceği görüşünü savunduklarını kastetmektedir. Zira tarihe bakıldığında Mürcie mezhebinin zuhur ettiği dönemde Haricîlerle Şîîler arasında ciddi bir siyasî çekişmenin olduğu ve büyük günah işleyen bir kimsenin akıbetinin ne olacağı konusunda şiddetli tartışmaların yaşandığı görülecektir. Bu durumda Mürcie'nin Haricîlerin zıttına, büyük günah işleyen müminlerin durumunu ahirete irca etmesi ve iman var iken günahların imana bir zarar vermeyeceği şeklindeki görüşünü ileri sürmesinin bir orta yol bulma gayreti olduğu

³²⁵ “İrcâ” kelimesi Arapça'da iki manaya gelmektedir. Birincisi; geciktirmek, sonraya bırakmak, ikincisi ise; ümit vermektir. Bu fırkayı birinci manayı alarak “Mürcie” diye isimlendirmek caizdir. Çünkü onlar, ameli niyet ve kalbin tasdikinden sonraya bırakmaktadırlar. İkinci manayı alarak isimlendirmek de caizdir. Çünkü onlar, küfürle birlikte itaatın bir faydası olmayacağı gibi iman var oldukça günahın da zarar vermeyeceğini söylemektedirler. Böylece günahkar mümine Allah'ın sevabı hususunda ümit vermektadırlar. Ayrıca bazı insanlar şöyle demektadırlar: “İrcâ, büyük günah sahibinin hükmünü kıyamet gününe bırakmaktır, dünyada onun hakkında herhangi bir hüküm verilemez.” Bu açıklamaya göre Mürcie, Haricîlik'in karşıtı bir fırka olmaktadır. Bazıları da şöyle demektadır: “İrcâ, Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'in birinci dereceden dördüncü dereceye düşürülmesidir.” Buna göre de Mürcie, Şia karşıtı bir fırkadır.” Bkz. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'l-Hilâfu'l-Musallîn*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1995, I, 213.

³²⁶ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Keziî'l-Müfterî)*, s. 41.

³²⁷ Kevserî, *a.g.e.*, s. 49.

söylenbilir. Bu bakımdan “irca” anlayışının ilmî kaygılarla gündeme getirildiği anlaşılmaktadır.³²⁸

3.2.4. Mutezile

Kevserî, Mutezile'nin doğuşu hususunda Ebu'l-Hüseyn el-Malâfî'nin *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'* adlı kitabında yer verdiği, isimlendirme yönüyle pek yaygınlık kazanmamış görüşünü dikkate sunmaktadır. Buna göre; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in torunu Hasan b. Ali (r.a.), Muaviye (r.a.)'ye biat edip emirlik görevini ona teslim edince Hz. Ali (r.a.)'nin taraftarlarından bir grup Müslüman, hem Hz. Hasan hem Muaviye hem de bütün Müslümanlardan ayrıldılar ve evlerine, mescitlerine kapanarak “Biz ilim ve ibadetle meşgul olacağız” dediler. Bu olay neticesinde onlara “Mutezile” adı verildi.³²⁹ Onların ilk ortaya çıkış sebepleri, Hıristiyan, Yahudi, Mecusi, Sâbiî ve diğer zındık gruplara karşı çıkmaktı. Fakat sapık fırkalarla çok fazla yakın temas içerisinde bulduklarından ve her konuda akıllarına göre hüküm verdiklerinden dolayı tehlikeli bidatların içine düşmüşlerdir.³³⁰

Kevserî'ye göre Mutezile mezhebinin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ' (131/748), itizal fikirlerini Ebû Hâşim'den³³¹ almıştır. Vâsıl, Basra'da Hasan el-Basrî'nin ders halkasına devam etmekteydi. Bir gün mescitte iman meselesi hakkında konuşuluyordu. Vâsıl b. Atâ', derste anlatılanlara müdahale ederek şöyle demiştir: “Açıktan küfrünü beyan eden kişinin kafir, itaatkar bir müminin de mümin diye isimlendirilmesinde ihtilaf yoktur. Ancak büyük günah işleyen bir kişinin mümin ya da kafir isimlerinden biriyle genelleme yaparak isimlendirilmesi hususunda biz buna karşı çıkarız ve ittifak olunanı olarak, ihtilaf olandan da kaçınarak büyük günah işleyen kişi için fasıktır deriz.” Vâsıl b. Atâ', bu sözüyle ihtilafli iki görüş arasında orta yolu izlemek istemiştir ancak onun bu görüşü, Haricîler'in görüşüne yakındır. Zira Haricîler gibi Vâsıl da büyük günah işleyen

³²⁸ Bulut, *a.g.e.*, s. 620.

³²⁹ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tebîr fi'd-dîn)*, s. 110-111; Kevserî, *Mukaddimât (Ebu'l-Hüseyn el-Malâfî, et-Tenbîh ve'r-Redd alâ ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida')*, s. 195; Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî)*, s. 40; ayrıca bkz. Çelebi, İlyas, “Mutezile”, *DİA*, XXXI, 391: Sözlükte “ayırarak, uzaklaştırmak” anlamındaki azl kökünden sıfat olan mu'tezile kelimesi “uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen (Huleysiyye)” demektir.

³³⁰ Kevserî, *Mukaddimât (el-İsferâyînî, et-Tebîr fi'd-dîn)*, s. 111.

³³¹ Diğer fırkalar gibi Mutezile de kendilerini sahabeye ulaştıran bir silsile oluşturmuştur. Bu silsile şöyledir: Vâsıl b. Atâ - Ebû Hâşim - Muhammed İbnü'l-Hanefiyye - Hz. Ali. Bk. Sarıkaya, *a.g.e.*, s. 137.

kişinin ebedî olarak cehennemde kalacağını söylemektedir. Hasan el-Basrî, onun ortaya koyduğu bu görüşleri beğenmez, bunun üzerine Vâsıl da meclisi terkeder.

Meclisten ayrılan Vâsıl b. Atâ', arkadaşları Amr b. Ubeyd ve Bişr b. Saîd ile birlikte kendi görüşlerini yaymaya başladı. İtızal fikirlerini Amr ve Bişr'den Bişr b. el-Mu'temir ve Ebû Hüzeyl almıştır. Ayrıca Ebû Bekr Abdurrahman b. Keysân el-Esamm, İbrahim en-Nazzâm, Hişâm el-Füvatî ve Ali b. Muhammed eş-Şahhâm da bu ekol içinde yetişmişlerdir. Nazzâm'dan da Câhız ve İbn Ebî Duâd ders almışlardır. Mezhebin kendine özgü fikirlerini Ebû Musâ b. Sabîh'ten Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir, onlardan da Muhammed b. Abdillâh el-İskâfî almıştır. Eş-Şahhâm'dan Cubbâî, ondan oğlu Ebû Hâşim, el-Fuvatî'den de Abbâd b. Süleymân almıştır. İşte bütün bu kişiler, Basra ve Bağdat'da Mütézile'nin önde gelen isimleridir.³³²

Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mutezile'nin Haşviyye'nin tam zıttı istikamette yer aldığını ve ilmî bir araştırmanın sonucunda ortaya çıktığını belirtmektedir. Ona göre, akıllarının doymazlığı onları her şeyi derinlemesine incelemeye götürmüştür. Temel düşmanlıkları, her konudaki donukluk ve monotonluktur. Temel prensipleri, İslamiyet'in içine dışardan sızan görüşleri ikna edici, anlaşılır, aklî delillerle çürütüp muhataplarını bu görüşlerinden geri döndürmeye çalışmaktır.

Kevserî, Mutezile'yi iki döneme ayırmıştır. Bunların ilkinde Mutezilî ulemanın yaptıklarını büyük bir takdirle karşılamış, onlar için övgü dolu sözler söylemiş ve onların İslam dinini Dehrîler'in, peygamberi inkar edenlerin, Senevîyye'nin, Hıristiyanlar'ın, Yahudiler'in, Sâbiîler'in ve ilhadçı grupların zararlarından korumak gibi şerefli bir görevi üstlendiklerini belirtmiştir. Bu hususta örnek vererek "Siyeru'n-Nübelâ" da Zehebî'nin, Câhız'ın nübüvvet hakkında yazdığı kitabını anlatarak hakkında saygı dolu sözler söylediğini bildirmiş ve Kâdî Abdulcabbâr'ın "*Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve*" adlı kitabından, münakaşa kuvveti ve şüpheye düşenlerin şüphelerini giderme hususundaki yöntemi yönünden mükemmel olduğunu söyleyerek övgüyle bahsetmiştir. Binaenaleyh Kevserî, Mutezile mezhebine ait kitapların tamamından uzak durmanın

³³² Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezibi'l-Müfterî)*, s. 42-43.

doğru olmayacağını, bu kitaplardan İslâm akâidini anlatmaya yarayacak her bilginin alınması gerektiğini söylemiştir.³³³

Kevserî, Mutezile'nin ikinci dönemi için ise eleştirilerde bulunmuştur. Ona göre Mutezile mensupları, muhalifleriyle çok fazla münazara ettikleri için, onlardan kendilerini doğru yoldan saptıracak, ashâbın reddettiği bazı bidat görüşler akıllarına sirayet etmiştir. Bu konuya değinen “Meâlimü's-Sünen” adlı eserin sahibi el-Hattâbî de, Mutezile'nin ilk zamanlar bu muhalif güçlerin karşısında olduğunu ancak daha sonraki dönemlerde içlerinden bazılarının yeni yeni şeyler ihdas ettiklerini söylemiştir.³³⁴

Kevserî, fetihlere bazı aralar verilince insanların yayılmaya başlayan bu fikir ve görüşler üzerinde yoğunlaşmaya başladıklarını söylemektedir. Ona göre bu konularda derinleşmenin zevki akıllarına üstün gelmiştir. İbnü'l-Mukaffâ (142/759), Hammad Agrad (161/778), Yahya b. Ziyad, Mutî' b. İyâs ve Abdulkerîm b. Ebî'l-Avcâ' (160/777) gibi kişiler, bu dönemde Müslümanlar arasında ilhadî görüşleri yaymak için ilhadçı gruplara ve Seneviyye'ye ait kitapları Arapça'ya tercüme etmişlerdir. Durum telafi edilemez olmaya yüz tutunca Abbâsî halifesi Mehdî (169/785), Kelâm ilminde derinleşmiş cedel âlimlerine bu ilhadî fikirleri yayanlara karşı reddiye niteliğinde kitaplar yazmalarını emretti. Mutezilî âlimler bu çalışmada oldukça aktif rol oynamışlar, şüpheleri ortadan kaldıracak mantıklı deliller getirmişler, hakkı açığa çıkarıp dine büyük hizmet etmişlerdir.³³⁵

Kevserî'ye göre; Mutezile mezhebi, iki zümreye karşı mücadele etmiştir. Birinci zümre; antik çağ felsefesi hakkında iyi eğitim almış, din düşmanı, hain zındıklardır. Diğer zümre ise; ümmet içinden olan ancak fikrî sapmaya uğramış kimselerdir. Neredeyse halk, münzevî bir hayat yaşamalarına aldanarak onların tarafına geçecek seviyeye gelmişti. Bu kişiler aklın ilkelerine uzak duran kimselerdi. Yahudiler'in ve Seneviyye'nin şaşırtmacaları bunlarca kabul görmüş ve Kelâm ilmiyle uğraşanları kötüleme yoluna gitmişlerdi. Bu kimseler düşmanla dostu birbirinden ayıramıyorlardı. Şayet dini müdafaa işi onlara bırakılsaydı, kısacık bir an bile bunu beceremezlerdi. Mutezilî kelamcılar birinci zümreyle mücadele etmişler, ikinci zümreyi ise zındıkların

³³³ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezi'î'l-Müfterî)*, s. 50.

³³⁴ Kevserî, *a.g.e.*, s. 50.

³³⁵ Kevserî, *a.g.e.*, s. 43-44.

görüşlerini reddetmeyi tamamlayıp aldatmacalarını açığa çıkarıncaya kadar görmezden gelmişlerdir. Daha sonra Haşeviyye'nin sözlerini çürüttüler ve görüşlerinin saçmalığını ortaya çıkardılar.³³⁶ Görüldüğü gibi Kevserî, İslâm dinini hem içerden hem de dışarıdan gelen bozucu kuvvetlere karşı müdafaa hususunda Mutezile mezhebinin ne büyük bir rol üstlendiğini objektif bir şekilde gözler önüne sermiştir.

Kevserî, Müslümanların İslâmiyeti korumak adına mülhid gruplarla girdikleri münakaşa ve münazaralara fakihlerin ve hadisçilerin çoğunun girmediğini söylemektedir. Ona göre fakihler ve muhaddisler, din düşmanlarının karşı konulamayacak derecede güçleri olduğu halde, sahabenin ve tabiûndan hayırlı kimselerin yolundan gidiyorlar ve dinde kesin olarak sabit olan şeylerle yetiniyorlardı. Hâlbuki din düşmanlarına karşı yine onların silahlarıyla mücadele etmek gerekliydi. Halk da bu konuda gaflet içerisindeydi. Kevserî'ye göre şayet bu görev fakihlere ve muhaddislere bırakılsaydı, bu tavır yüzünden, mülhidlerin yaydıkları şüpheler Müslüman cemaatin kalplerine nüfuz edecekti.³³⁷

Kevserî, övgüyle zikrettiği bu hususların ilk dönem Mutezile âlimlerine ait olduğunu söylemektedir. Hattabî'nin de dediği gibi; daha sonraki dönemlerde Mutezile samimiyetini kaybetmiş ve birçok bidatler ihdas etmiştir.

Kevserî, mezhepleri değerlendirirken dönemin siyasî yapısına da dikkat çekmiştir. Zira fikirler, mekanlar ve zaman arasında ilişki olduğunu çok iyi bilen Kevserî, Mutezilenin etkin olduğu dönemde Abbasilerin rolünü de göz önünde bulundurur. Ona göre Me'mûn'un yönetimin başına geçmesinden itibaren Mutezile siyasete alet olmuş ve kendine taraftar toplamaya başlamıştır. Kevserî, bu konuda mihne (halku'l-Kur'ân) olaylarını ve ru'yetullah tartışmalarını örnek olarak verir. Bu olaylar Mu'tasım ve Vâsık'ın hilafetleri boyunca devam etmiştir. Mütevekkil, mihne olaylarına son verinceye kadar İmam Ahmed b. Hanbel gibi Mutezile karşıtları, şiddetli işkencelere maruz kalmışlardır. Lakin Mütevekkil'in mihne olaylarını kaldırmaktan ve insanları mezhepler arası münazaralardan uzak tutmaktan başka şükranla anılacak bir iyiliği

³³⁶ Kevserî, *a.g.e.*, s. 44.

³³⁷ Kevserî, *a.g.e.*, s. 44.

yoktur. Zira o da Hz. Ali (r.a.)'ye buğzitmeye kadar varan ve daha akıllarda kalmayan birçok hatalı faaliyetlerde bulunmuştur.³³⁸

Mütevekkil döneminde Mutezile'nin güç ve itibar kaybetmesiyle Haşeviyye ve taraftarlarının itibarı yükselmiş ve İslam dünyasında yeniden kendilerine taraftar toplamaya başlamışlardır.³³⁹

Görüldüğü üzere Kevserî, Mutezile'nin İslam Tarihi içerisinde dini müdafaa hususundaki yeri ve değerini görmezden gelmemiş, bilakis Mutezile'den yaptığı hizmetlerden dolayı övgüyle bahsetmiştir. Ancak bu övgüyü ilk dönem âlimlerinin hakettiğini zira sonraki dönemlerde mezhebin siyasî faaliyetler ve taraftar toplama gayretleri nedeniyle saygınlığını ve gücünü yitirdiğini, dahası akıllarının yetkinliğine fazla güvenmeleri sebebiyle muhalifleriyle yaptıkları münazaralar sırasında etkilendikleri bazı bidatlerin içine düştüklerini söylemiştir.

3.2.5. Kaderiyye

Kaderiyye mezhebinin ilmî bir araştırmanın sonucunda zuhur ettiğini belirten Muhammed Zahid Kevserî, bu mezhep mensuplarının temel prensiplerinin tembellik ve miskinliğe düşmanlık olduğunu söylemektedir. Ayrıca gelişmesi esnasında mezhebin bazı putperest fikirlerden, özellikle de Seneviyye'nin birtakım görüşlerinden etkilendiğini ifade etmektedir.³⁴⁰

İslam coğrafyasının genişlemesiyle Müslümanlar, farklı inanç, fikir ve düşüncelere sahip toplumlarla karşılaştılar. Mesela Basra, birçok farklı fikir ve mezheplerin barındığı bir liman konumundaydı. Ma'bed b. Hâlid el-Cühenî (80/699), günah işleme konusunda sorumluluğu kadere yükleyen düşüncüyü burada duymuş ve kulların fiillerinde tercih hakkına sahip olmalarında kaderin olumsuz bir etkisinin olmayacağını söyleyerek buna karşı çıkmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de mükellefiyetlerin meşruluğunu savunmak istemiştir. Ancak daha sonra görüşünde aşırı giderek; "Kader yoktur, Allah bir işi olduktan sonra bilir." demiştir. Bu durum İbn Ömer'e ulaştığında ondan ayrılmıştır ve Ma'bed'in cemaati "Kaderiyye" diye isimlendirilmiştir. Onun

³³⁸ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî)*, s. 44-45.

³³⁹ Kevserî, *a.g.e.*, s. 45.

³⁴⁰ Kevserî, *a.g.e.*, s. 49.

mezhebi, Basralı sıradan raviler arasında asırlarca devam etmiştir. Daha sonra onların içinden zuhur eden bir grup, Seneviyye'nin yaptığı gibi Yaratıcı'yı nurun, mahlûkâtı da zulmetin (karanlık) sebebi olarak görmüşlerdir.

Gaylan b. Müslim ed-Dımaşkî, Ma'bed'in görüşlerini Dımaşk'ta yaymaktaydı. Ancak Ömer b. Abdilaziz, onu yanına çağırdı ve yaptığı şeyden dolayı uyardı. Bu uyarılar sonucunda hatasını anlayıp yanlış görüşlerinden dönen Gaylan b. Müslim, Ömer b. Abdilaziz'e şöyle demiştir: “Ey müminlerin emiri! Ben sana dalalette iken geldim sen beni hidayete erdirdin, âmâ idim gözlerimi açtın, cahil idim ilim verdin. Allah'a and olsun ki bu işten sonra ebediyen hiçbir şey konuşmayacağım.”³⁴¹

3.2.6. Cebriyye

Ma'bed el-Cühenî'nin görüşleri yayılmaya başladığında Cehm b. Safvan Horasan'da onun görüşlerine muhalefet etmeye başlamış, ancak kendisi de görüşlerinde aşırı giderek Kaderiyye'nin tam zıttı olan “cebr” fikrine kapılmıştır. Cebir fikrini savunan Cehmiyye fırkası, ismini bu şahsa istinaden almıştır.³⁴²

Kevserî, Cebriyye'yi tutuculuk davetçisi ve yıkım tellalı olarak ve ilmî olmayan bir unsurun ürünü olarak tanıtmaktadır. O, bu fırkanın ortaya çıkışını ve içine düştüğü durumu Sümeniyye, Berâhime ve bunların dışındaki ibâhiyeci cahil fırkalarla komşu olmasına bağlar.³⁴³ Buradan anlaşılıyor ki; Kevserî, mezheplerin görüşlerinin oluşmasında çevre ve coğrafya şartlarının da etkili olduğunu savunmaktadır.³⁴⁴

Kevserî, Cehmiyye'yi eleştirirken onun bidatlere ve batıl inançlara daldığını belirtmektedir. Onun ifadesine göre Dımaşk'ta Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyen ilk kişi, Ca'd b. Dirhem (118/736)'dir. Cehm b. Safvan da bu görüşü ondan almış ve yaymaya çalıştığı bidatlerine eklemiştir. Bu bidatlerinden biri de ahirette ebedî hayatı reddetmesidir.

Kevserî'nin ifadesine göre; Mukâtil b. Süleyman, o bölgede tecsimle ilgili inanç ve fikirlerini yayıyordu. Buna mukabil Cehm b. Safvan da ona karşı çıkıyor ve onun ortaya

³⁴¹ Kevserî, *a.g.e.*, s. 41-42.

³⁴² Kevserî, *a.g.e.*, s. 42.

³⁴³ Kevserî, *a.g.e.*, s. 49.

³⁴⁴ Bulut, Halil İbrahim, “Muhammed Zahid Kevserî'ye Göre İslâm Mezhepleri ve Fikir Ayrılıklarının Sebepleri”, *Uluslararası Düzceli M. Zahid KEVSERİ Sempozyumu*, 2007, s. 624.

koyduğu görüşleri nefyete çalışıyordu. Ancak Cehm, bu muhalefetine aşırı gitmiş ve “Allah, kulların sıfatlarıyla sıfatlandırılmaz.” demiş ve isimde olan müştereklikle manada olan müşterekliğin farkını gözardı etmiştir. Burada hatalı olan birinci değil, ikincisi yani; manada müşterektir. Mesela “ilim” sıfatı, hem Hâlık hem de mahlûk için varid olmuş bir sıfattır. Ancak bu sıfatta müştereklik sadece isim yönündendir. Mana yönünden bir iştirak söz konusu değildir. Çünkü Allah’ın ilmi zatındandır; kulun ilmi ise sonradan kazanılarak elde edilmiştir. Bu durum, diğer sıfatlar için de aynı şekildedir.

Kevserî, Cebriyye fırkasıyla ilgili çok önemli bir noktaya daha temas etmektedir. Ona göre Cehm b. Safvan’a çeşitli görüşler nisbet edilmektedir. Ancak Cehm’in, kendisinden sonra taraftarları bulunan bir fırkası bulunmamaktadır. Onun taraftarı olarak gösterilenler de büyük oranla, onun itibarını zedelemek ve fırkasının adını kötüye çıkarmak için kendisine nisbet edilmiştir. Dolayısıyla Cehm’in görüşleri kendisinden çıktığı gibi değil; taraftarı olduğu iddia edilen kimselerin görüşleri içerisinde harmanlanarak farklı şekilde insanlar arasında yayılmıştır.³⁴⁵

Günümüz İslâm Mezhepler Tarihi usul ve metodunda bu mesele “Kaynakların Güvenilirliği” başlığı altında incelenmektedir. Buna göre bir kişinin ileri sürdüğü fikirler ile ona atfedilen görüşleri birbirinden ayırt edebilmek son derece önemlidir. Cehm b. Safvan, bu konuda önemli bir örnek teşkil etmektedir. Zira Kevserî’nin de belirttiği gibi, Cehm’in kendisinden sonra onun görüşlerini ve mezhebini devam ettirecek taraftarları bulunmamaktadır. Bilakis Kevserî’ye göre Cehm’e nisbet edilen görüşler, onun itibarını zedelemek isteyen muhalifleri tarafından ortaya atılmıştır. Bu iddiaya binaen Cehm b. Safvan’a ait olduğu ileri sürülen görüşler, kaynakların güvenilirliği açısından süzgeçten geçilmeli ve gerçekten ona ait olan fikirler tesbit edilmelidir.

3.2.7. Haşviyye

Muhammed Zâhid Kevserî, bu fırkanın isimlendirilmesini şu olayla anlatmaktadır: Hasan el-Basrî (110/728), tabînin büyüklerinden olan ve Basra’da ilmi yaymak için yıllardır sürekli çaba sarfeden bir zat idi. Onun meclisine ilim ehlinin önde gelenleri

³⁴⁵ Kevserî, *a.g.e.*, s. 43.

devam ederlerdi. Birgün meclise bazı ayak takımı raviler geldi. Yanında lüzumsuz şeyler konuşmaya başlayınca Hasan el-Basrî, “Bunları ilim halkasının kenarına atın.”³⁴⁶ dedi. Böylece bu insanlar “Haşviyye” diye isimlendirildi. Mücessime ve Müşebbihe grupları bunlardandır.³⁴⁷ Sözlükte “yastık ve benzeri eşyanın içini dolduran nesne; lüzumsuz ve gereksiz söz” anlamlarına gelen haşv kelimesine nisbet ekinin ilâvesiyle oluşturulan haşviyye, genellikle birtakım mânâsız dinî telakkilere sahip bilgisiz kimseler için kullanılır. Farklı görüşler bulunmakla birlikte haşviyye daha çok, “dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle ulûhiyyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayarak teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyen kimseler” şeklinde tarif edilmiştir.³⁴⁸

Kevserî, Haşviyye fırkasını oldukça ağır ifadelerle şöyle tanımlamaktadır: Cehalet ve donukluğun düşkünleştirdiği Haşviyye, bazı fırkaların sahip olduğu İslâm öncesi cahiliye inançlarını tevarüs edip benimsemiştir. Seneviyye, Ehl-i Kitap ve Sâbipler’in sahtekârlarının çarpıtılmış sahte tavır ve görüşleri onlar tarafından kabul görmüştür. Haşvîler, avam tabakasını kandırabilecek bir zühd hayatına, aynı zamanda da aklı başında bir kimsenin bile tasavvur edemeyeceği bir cehalete sahiptirler. Onlar, iri yapılı, kaos meydana getirmek için fırsat kollayan, sert mizaçlı kimselerdir. Sesleri yalnızca İslâmiyet zayıfladığında ortaya çıkar ve çıkınca da ortalığı ilhad kaplar. Bu tarihin bütün dönemlerinde böyle olmuştur. Onların düşmanlıkları akıl, nazarî ilimler ve mevcut olan bütün fırkalara yöneliktir.³⁴⁹

Haşvîler, tutarsız söz ve davranışlar sergileyerek, cahillikleriyle ve ayak takımı insanlara tâbi olarak yaşamlarını sürdürüyorlardı. Seneviyye ve Ehl-i Kitap’ın sahtekârlarından etkilenip hareket, intikal, sınır, yön, oturma, dinlenme, sırtüstü yatma, mekan edinme v.b. sıfatları, şeriat ve aklın caiz görmediği şekilde Allah’a nisbet ediyorlardı. Ayrıca bu konuda başkaları hakkındaki olaylarla doldurdukları kitaplar yazıyorlardı. Halk nezdindeki saygınlıklarının ve sünnet perdesinin arkasına sığınarak ve seleften bazı kimselerin çetrefilli, kapalı sözlerinden –bu sözlerin onlara ait olup

³⁴⁶ حشًا الحلقة “Bunları halkanın kenarına atın” ifadesindeki “حشًا” (kenar) kelimesine istinaden bu gruba Haşviyye ismi verilmiştir.

³⁴⁷ Kevserî, *a.g.e.*, s. 42.

³⁴⁸ Yurdagür, Metin, “Haşviyye”, *DİA*, XVI, 426.

³⁴⁹ Kevserî, *a.g.e.*, s. 49.

olmadığı hususunda herhangi bir delil yoktur- istifade ederek kendilerini selefe nisbet ediyorlar ve başkalarını tekfir etme hususunda ileri gidiyorlardı. Kevserî bu konuda onların da bir selefinin olduğunu, ancak bu selefin ümmetten olmadığını söylemektedir. Ona göre; Haşvîler'in tabi oldukları selef, bir sünnet üzere idi, lakin bu sünneti vaz edenler kıyamet gününe kadar günah kazanacaklardır.³⁵⁰

3.2.8. Eş'arîlik

Kevserî, İslam dünyasında ciddi tartışmaların yaşandığı dönemde İmam Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin ortaya çıktığını ve Müslümanlar'ın sıkıntılarına çözüm bulmak için gayret sarfettiğini belirtmektedir. O, sünnete yardım etmeye ve bidatleri kontrol altına almaya çalışmıştır. Öncelikle ümmetten Kur'an'ın hem lafız hem de manasıyla mahluk olduğunu iddia eden Mutezile ile Kur'an'ın lafzen ve manen mahluk olmadığını ileri süren Ehl-i Hadîs (Hanbelî)'in arasını ıslah edip bu iki zümreyi aşırılıktan orta yola getirmek için uğraşmıştır. Birinci gruba; "Kur'an'ın mahluk olmasından kastınız eğer onun lafzı, tilaveti ve şekli ise siz haklısınız" demiş, ikinci gruba da; "Kur'an'ın kadîm olmasından kastınız eğer Allah (c.c.)'ın zatıyla kaim olan, ondan ayrılmayan sıfatı yani kelâm-ı nefî ise siz haklısınız, onu telaffuz edenin lafzının, okuyanın tilavetinin hadis olduğunu inkar etmenize gerek yoktur" demiştir.³⁵¹ Ayrıca birinci gruba; mekan edindirme ve tasvir etmeyi reddetmenin doğru olduğunu ancak keyfiyetini bilmediğimiz bir şekilde bunun mümkün olacağını kabul etmelerinin de gerekli olduğunu, ikinci gruba da; tasviriden, mekan isnat etmekten ve hudûs ifade eden herşeyden kaçınmaları gerektiğini ve ahirette mümin kullar için ru'yetullahın keyfiyetini bilemeyeceğimiz bir şekilde olacağını beyan etmelerinin doğru bir yaklaşım olduğunu söylemiştir.

Kevserî, Eş'arî'nin Müslümanlar'ı biraraya getirdiğini, muhalifleri ve onların aşırılıklarını kontrol altına aldığını belirtmektedir. Eş'arî'ye dünyanın çeşitli yerlerinden çeşitli meseleler ulaşmakta, o da bunlara cevap vermekteydi. Böylece Eş'arî dünyanın birçok ülkesinde tanınır hale gelmişti. Dünya, onun ve talebelerinin sünnet hakkında ve bidatçı ve ilhadçı zümrelere karşı yazdığı kitaplarla dolmuştu. Onun talebeleri Irak,

³⁵⁰ Kevserî, *a.g.e.*, s. 45.

³⁵¹ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî)*, s. 46.

Horasan, Şam ve Mağrib ülkelerine dağılmışlar ve Eş'arî'nin yolundan giderek halkı irşad etmeye çalışmışlardır.³⁵²

İmam Eş'arî'nin vefatından sonra onun irşad faaliyetlerini Ebû Bekr el-Bâkılânî, Hüseyin b. Abdullah el-Ezdî, İbn Ebî Zeyd, Ebû İmrân el-Fâsî, Ebu'l-Hasen el-Kârâbisî, Ebû Velid el-Bâcî, Ebû Bekr b. el-Arabî gibi isimler Afrika ülkelerinde, Kayrevân ve Mağrib ülkelerinde ve Endülüs'te devam ettirdiler. Hicaz'da mezhebin yayılmasına Hafız Ebû Zerr el-Heravî etkili olmuş, Şam'da ise Ebu'l-Hasen Abdulaziz et-Taberî, İmam Kutbuddin en-Nîsâbûrî faaliyet göstermişlerdir.³⁵³

Kevserî'ye göre Eş'arîler, ne Mutezile'nin yaptığı gibi nakilden uzaklaşmış ne de Haşviyye'nin yaptığı gibi akıldan uzaklaşmıştır. Aklı da nakli de birarada kullanmış ve Mutezile ile Haşviyye'nin arasında orta bir yol izlemişlerdir. Kendilerinden öncekilerin iyiliklerini almışlar, bütün fırkaların batıl işlerinden de kaçınmışlardır. Rasulullah (s.a.v.) ve ashâbından (r.anhüm) geleni korumuşlar ve dünyayı ilimle donatmışlardır. Ayrıca beşinci asırdan itibaren bazı Eş'arîler, sûfî imamların da teşvik ve desteğiyle tasavvuf tarikatlarına intisap etmişlerdir.³⁵⁴

Kevserî, gerçekleştirdiği büyük işlere bakarak kalamcılar arasında İmam Eş'arî'ye denk kimsenin olmadığını söylemekle birlikte; tahsîn-takbîh, ta'lîl³⁵⁵ ve naklî delillerin değeri v.b. konularda Eş'arî'yi eleştirmiş, bu meselelerde onun görüşlerinin hatalı olduğunu ve alınmaması gerektiğini söylemiştir.³⁵⁶

3.2.9. Maturidîlik

Muhammed Zahid Kevserî, Maturîdîliği Ebû Hanîfe ile başlatır ve onun “*el-Âlim ve'-Müteallim*”, “*er-Risâle*”, “*el-Fıkhu'l-Ekber*”, “*el-Fıkhu'l-Ebsat*” ve “*el-Vasıyye fi Akîdeti Ehli's-Sünne*” adlı eserlerini bu ekolün temel kaynakları olarak takdim eder. Nitekim O: “Bu risaleler, Hz. Peygamber ve ashabının üzerinde buldukları sahih akidenin belirlenmesinde ashabımızın dayandığı umdelerdir.” diyerek Maturîdî geleneği

³⁵² Kevserî, *a.g.e.*, s. 46.

³⁵³ Kevserî, *a.g.e.*, s. 46-47.

³⁵⁴ Kevserî, *a.g.e.*, s. 50.

³⁵⁵ Eş'arîler hüsün ve kubuhun şer'î olduğunu kabul ederler. Yani bir şeyin iyi ya da kötü olması ilâhî bilgiye dayanmaktadır. Akılla bu bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Bu bağlamda kıyas Edille-i Şer'iyeden kabul edilemez.

³⁵⁶ Kevserî, *a.g.e.*, s. 51.

içerisinde İmam-ı Azam'ın eserlerinin önemine işaret etmiştir. İmamü'l-Hüdâ Ebû Mansûr el-Mâturîdî (v. 333/944) ve ondan sonra gelen Mâturîdî âlimleri, bu risaleler üzerine açıklayıcı deliller getirmişlerdir. Nitekim el-İmam el-Müctehid Ebû Ca'fer et-Tahâvî de "Akîdetü't-Tahâvî" diye bilinen "*Beyânü i'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa alâ mezhebi fukahâi'l-mille Ebî Hanîfe ve Ebî Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasen*" adlı eserini yazmış ve bu risalelerin büyük ehemmiyet taşıdığını ifade etmiştir.³⁵⁷

Beyazî ise, İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin eserlerini *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe* adıyla şerhetmiştir. Nitekim o, Ebû Hanîfe'den İmam Mâturîdî'ye uzanan üç ayrı ilmî silsile nakletmektedir.³⁵⁸ Bu silsile içerisinde yer alan âlimler arasında Ebû Bekr Cürcânî, Ebû Nâsır Ahmed el-Iyâzî, Nusayr b. Yahyâ el-Belhî, Ebû Süleyman Cürcânî, İmam Muhammed (v. 189/805), Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (v. 248/862), Nusayr b. Yahyâ El-Belhî (v. 268/881), Ebû Mutî' El-Hakem b. Abdillâh El-Belhî (v. 199/814), Ebû Mukâtil Hafs Es-Semerkandî (v. 208/823), Muhammed Eş-Şeybânî (v. 189/805) bulunmaktadır. İmam Mâturîdî'ye gelene kadar "Hanefilik" adı kullanılıyordu. O, Ebû Hanîfe'nin usûlünü sistemleştirdiği için bundan sonra Hanefiler akâide "Mâturîdî" diye adlandırılmışlardır. Böylece Mâturîdîlik Hanefilik'e eş anlam kazanmıştır.³⁵⁹

Maveraünnehir'in sapık ve bidatçı fırkalarla dolduğu ve sünnetin şahıslar üzerindeki otoritesinin zayıfladığı dönemde İmam-ı Azam'ın risaleleri İmam Mâturîdî'ye ulaşmış, o da bu eserleri çok iyi tahlil etmiş, konularını tahkik etmiş, ortaya konulan delilleri tetkik etmiş ve kısa zaman içerisinde bu risalelerden kazandığı edinimlerle, akıl ve naklin ışığında eserlerini telif etmiş ve bu sapık fırkalara karşı ciddi mücadeleler vermiştir.³⁶⁰

Kevserî, İmam Mâturîdî'nin yazdığı eserlerden özellikle "*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*" adlı, henüz ilmî neşri yapılmamış, mahdud halde bazı kütüphanelerde bulunan bu eserine çok büyük önem verir ve konusunda eşi benzeri olmayan bir kitap olduğunu söyler. Ayrıca

³⁵⁷ Kevserî, *Mukaddimât (Ebû Hanîfe, el-Âlim ve'l-Müteallim)*, s. 165-166.

³⁵⁸ Kemâleddîn Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm*, (thk. Muhammed Zahid Kevserî), İstanbul 1949, s. 22-23.

³⁵⁹ Sarıkaya, Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 81-82.

³⁶⁰ Kevserî, *Mukaddimât (Beyâzî, İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm)*, s. 178.

“*Kitâbu'l-Makâlât*”, “*et-Tevhîd*”³⁶¹, “*Meâhizü's-Şerâi' fî Usûli'l-Fıkh*”, “*el-Cedel fî Usûli'l-Fıkh*”, “*Beyânu Vehmi'l-Mu'tezile*”, “*Reddü'l-Usûli'l-Hamse li Ebî Muhammed el-Bâhili*”, “*Reddü'l-İmâme li ba'dı'r-Ravâfız*”, “*er-Redd alâ Usûli'l-Karâmita*”, “*Reddü Tehzîbu'l-Cedel*”, “*Reddü Vaîdi'l-Füssâk li'l-Ka'bi*”, “*Reddü Evâili'l-Edille li'l-Ka'bi*” ve “*Tâcu't-Ter'âcim*” gibi bazı eserlerinin neşrinin günümüzde bulunmamasının üzüntü verici olduğunu belirtir.³⁶²

İmam Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde onun gibi başka bir âlimin daha gelmediğini söyleyen Kevserî, ona övgüler yağdırmıştır. Zira İmam Mâturîdî, sünneti Maveraünnehir'de bidatçı zümrelere karşı galip konuma getirmiş ve onları herhangi bir kargaşaya mahal vermeden bastırmıştır. Kevserî, Mâturîdî'nin görüşlerinde her zaman orta yolu takip ettiğini, nakle hakkını, akla da hükmetme yetkisini verdiğini belirtmiş, Mâturîdîlik'in Eş'arîlik ile Mutezilîlik arasında orta bir yol olduğunu söylemiştir.³⁶³

Eş'arî ve Mâturîdî'nin yeryüzündeki bütün Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mensuplarının imamları olduğunu belirten Kevserî, onların ve bu gelenekten gelen âlimlerin sayısız kitaplarının olduğunu söylemektedir.³⁶⁴ Ayrıca aralarında meydana gelen –yaklaşık elli meseledeki- ihtilafların da teferruattan sayılacak, basit ihtilaflar olduğunu³⁶⁵ ve bu konuyu aydınlatmak için çeşitli kitaplar yazıldığını belirtmektedir. Kevserî bu kitaplara örnek olarak; Beyâzî'nin “*İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*” adlı eseri ile Zebîdî'nin “*Şerhu'l-İhyâ*” adlı eserini gösterir.³⁶⁶

Kevserî son olarak; amelde Hanefî ekolüne mensup olan günümüz Müslümanlarının çok önemli bir kısmının itikatta Mâturîdî olduğunu ve bu itikâdî mezhebin Maveraünnehir bölgesi, Türk ülkeleri, Afganistan, Hindistan, Çin ve uzak doğuda yaygın olduğunu belirtir.³⁶⁷

³⁶¹ Bu eserin neşri yapılmıştır: el-Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd*, (çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara.

³⁶² Kevserî, *a.g.e.*, s. 178.

³⁶³ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezihi'l-Müfterî)*, s. 51.

³⁶⁴ Kevserî, *a.g.e.*, s. 51.

³⁶⁵ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezihi'l-Müfterî)*, s. 51; Kevserî, *Mukaddimât (Beyâzî, İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm)*, s. 180.

³⁶⁶ Kevserî, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezihi'l-Müfterî)*, s. 51.

³⁶⁷ Kevserî, *a.g.e.*, s. 48.

3.2.9.1. Hanefîlik/Mâturîdîlik’i Savunması ve Taassup

Tüm görüşleri incelendiğinde ve kendi ifadeleri de göz önünde bulundurulduğunda Muhammed Zâhid Kevserî’nin Hanefî/Mâturîdî geleneğin önemli temsilcilerinden ve savunucularından biri olduğunu görmekteyiz.

Kevserî, kimi grupların Ebû Hanîfe’ye reyci, mürciî, cehmî v.b. yakıştırmalar yaptığını, herhangi bir delilleri olmadan sırf kendi görüşlerine muhalefet ettiği için onu yalancılıkla suçladıklarını ifade etmektedir.³⁶⁸

Hâlbuki Kevserî, Ebû Hanîfe’nin görüşlerinin orta yol olduğunu ve kabul gördüğünü ifade etmektedir. Ona göre bu durum, İslâm fihkî ve akîdesi devam ettiği müddetçe, Ebû Hanîfe’nin ve görüşlerinin gönüllerde yer alacağı delilidir. Zira onun görüşleri, birçok memleketlerde asırlar boyunca hem ilk hem de son mahkemelerde yerini almış ve en fazla rağbet onun görüşlerine edilmiştir. Nasıl ki ilk mahkemelerde onun görüşleri hakim olduysa; Müslümanlar batının hukukunu benimseyip İslâm hukukunu terk ettiklerinde bile mahkemelerden en son kaldırılan yine Ebû Hanîfe’nin icthatları olmuştur.³⁶⁹

İmam Mâturîdî’nin ise; sünnete sahip çıktığını söyleyen Kevserî, Maverannehirde bidatçılara karşı onun sünneti savunduğunu ve bidatçıları bastırıldığını ifade etmiştir. Ona göre İmam Mâturîdî, hem ayet ve hadislere hakkını vermiş, bunların hakkını korumuş hem de akli dışlamayarak ona da hükmetme yetkisini vermiştir. Bu özellikleriyle Mâturîdîlik, Eş’arîlikle Mutezile arasında yer almış ve mezhepler arasında orta yolu temsil etmiştir.³⁷⁰

Bizim bu konuyla ilgili üzerinde durmak istediğimiz önemli noktalardan biri de taassub meselesidir. Araştırmamıza yön vermesi açısından kendimize şu soruyu sormakta fayda görüyoruz: “Muhammed Zâhid Kevserî’nin çok katı bir Hanefî/Mâturîdî savunucusu

³⁶⁸ Kevserî, Muhammed Zâhid, *Kelimetün ani’l-Âlim ve’l-Müteallim ve Risâleti Ebî Hanîfe ile’l-Bettî ve’l-Fıkhî’l-Ebsat ve Ruvâtihâ (el-Akîdetü ve İlmi’l-Kelâm min A’mâli’l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî* adlı derleme kitabın içerisinden), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 565.

³⁶⁹ Kevserî, Muhammed Zâhid, *en-Nüketü’t-Tarîfe fi’t-Tehaddüsi an Rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, (çev., thk. Ahmed Yüksek), 1. bsk., İstanbul 2009, s. 16-17.

³⁷⁰ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Mukaddimâtu’l- İmam el-Kevserî (İbn Asâkir, Tebyînü Kezibi’l-Müfterî fi mâ nusîbe ile’l-İmâm Ebi’l-Hasen el-Eş’arî)*, Kahire 2006, s. 51.

olduğunu biliyoruz. Peki, Kevserî'nin kendisine görev addettiği bu savunma faaliyeti, bir taassub ürünü müdür; yoksa gerçekten tahkike dayalı imânî bir faaliyet midir?"

Taassup kelimesi, terim olarak; din, ahlâk, âdet gibi konularda haksızlık ve husumet derecesine varacak kadar saplantıya düşmek, manasına gelmektedir.³⁷¹ Yani Kevserî, Hanefîlik ve Mâturîdîlik'i böylesine kerih bir tutumla mı savunuyor; yoksa mezhebinin görüşlerini yeterli bir tahkik aşamasından sonra kalben mutmain olduğu ve gerçekten öyle olduğuna inandığı için mi savunuyor?

Kevserî hakkında araştırma yapan bir kişide -mezhebinin görüşlerini oldukça sert bir üslûpla savunduğu için- ilk uyanan intiba, onun taassup sahibi olduğu fikridir. Ancak biz bu tavrın sadece bir üslûp olduğu kanısındayız. Zira bir kişinin mezhepler açısından taasup sahibi olduğunu söyleyebilmemiz için, o kişinin sadece kendi tâbî olduğu mezhebin doğru olduğunu ve kendi mezhebinden olmayan bütün mezhep, fırka ve grupları bid'at ve dalâlet çerçevesinde değerlendirmesi gerekir.

Kendisini Hanefî/Mâturîdî olarak ifade eden Kevserî, Ehl-i Sünnet çizgisindeki bütün mezheplere ve ilim adamlarına karşı son derece insafılı, saygılı ve hassas tavrıyla dikkat çekmektedir. Ehl-i Sünnet çizgisini takip etmeyen gerek eski gerekse çağdaş mezhep ve akımlara karşı tavrı ise sert ve kesindir. Zira Kevserî, itikâdî alanda tavize asla yer vermemiştir.³⁷² Her ne kadar Kevserî, ilk başta böyle bir tutum içerisinde görünse de onun, kendi mezhebinin dışında olan hatta Ehl-i Sünnet dairesi dışında olan bazı mezhepler hakkında övgü dolu sözler söylediği de sabittir. Kevserî, İmam Eş'arî'nin sünneti kolladığını ve bid'atlere karşı mücadele verdiğini söylemektedir. Ona göre Eş'arî, Halku'l-Kur'an meselesinde Mutezile ile Ehl-i Hadisin arasını bulmuş, Müslümanları bir araya getirmeye çalışmış, akla da nakle de gerektiği değeri vermiş ve aşırılıklardan kaçınmıştır.³⁷³

Kevserî, genel yapı itibariyle Ehl-i Sünnet'in dışında sayılan Mutezile ve Mürcie hakkında da olumlu ifadeler kullanmıştır. Ona göre Mutezile, ilmî kaygılar sonucunda bid'atlere karşı koymak için ortaya çıkmış ve İslâm dininin ilhadçı zümrelere karşı

³⁷¹ Karaman, Fikret (Heyet), "Taassup", Dini Kavramlar Sözlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 624-625.

³⁷² Sifil, Ebubekir, *İslâm ve Modern Çağ*, Kayihan Yayınları, İstanbul 2004, I, 192.

³⁷³ Kevserî, Muhammed Zâhid, *Mukaddimât (İbn Asâkir, Tebyînü Kezibi'l-Müfterî)*, s. 46-51.

savunuculuğunu üstlenmiştir. Mutezilenin ilk dönem âlimlerinin bu vasıflara sahip olduğunu söyleyen Kevserî, özellikle nübüvvetin isbatı hakkında çok kıymetli eserler yazdıklarını da ifade etmiştir.³⁷⁴

Aynı şekilde Mürcie'nin de ilmî kaygılar neticesinde zuhur ettiğini söyleyen Kevserî, onların da iman konusunda Haricîler ile Şia arasında orta yolu bulma gayreti içinde olduklarını, bozulmaların daha sonraki dönemlerde meydana geldiğini ifade etmiştir.³⁷⁵

Örneklerde görüldüğü gibi Kevserî, mezhebini savunma hususunda her ne kadar sert bir üslûp kullansa da, yeri geldiğinde, kendi görüşü ile aynı çerçeve içerisinde olmamasına rağmen, hak edene hak ettiği değeri vermektedir. Ayrıca onun muarızlarına karşı sert bir üslûp kullanmasının psikolojik nedenlerinin olması da muhtemeldir. Biz Kevserî'nin fikirlerini savunurken böylesine katı bir üslûp tercih etmesinde, onun bid'atlere ve dine zarar verecek fikir ve akımlara karşı çok hassas olmasının ve bu uğurda verdiği çileli mücadelenin onda meydana getirdiği etkinin öneminin büyük olduğunu düşünüyoruz.

3.2.10. Bâtıniyye

Muhammed Zahid el-Kevserî, İslâm akidesi ve İslâm yönetimi için sır cemaatlerinin eskiden beri en tehlikeli fırkalardan olduğunu söylemektedir. Onlar, herşeyden önce, her taifenin kendilerini kabul edecekleri kabuğa bürünüyorlar ve içlerinde sakladıklarından farklı görünüyorlardı. Bu gruplar, içlerindeki aldatmacaları, şüpheleri ulaştıkları kişilere yavaş yavaş empoze ediyorlardı. İlk duyulduğunda bir kenara atılacak, önemsenmeyecek nitelikteki bu batıl görüşlerini sevecen tavırlarla, sinsice insanlara benimsetiyorlardı. İnancı uğruna yapılan savaşın ortasında kurban olacaklarını hissettikleri anda kendiliklerinden gözden kayboluyorlardı. Din adına yaptıkları kıskançlık ve hamasetten dolayı kalpleri bomboş kalmıştı. Bunlar inançlarını istedikleri gibi şekillendirmişlerdir. Tevhid akidesini bir kenara atarak ilhad kisvesini giymişlerdir.³⁷⁶

Kevserî bu zındıkların mezhebine farklı bölgelerde çeşitli isimler verildiğini, bunların en meşhurunun da “Bâtıniyye” olduğunu söylemektedir. Çünkü onlar her zahirin bir

³⁷⁴ Kevserî, *a.g.e.*, s. 50.

³⁷⁵ Kevserî, *a.g.e.*, s. 41, 49.

³⁷⁶ Kevserî, *Mukaddimât (ed-Deylemî el-Yemânî, Kavâidü Akâidi Âli Muhammed “el-Bâtıniyye”)*, s. 205.

batınının, her ayetin bir teviline olduğunu iddia ediyorlardı. Bu fırka, Irak'ta Karmatî'nin cemisi olan "Karâmita" ve Gabbâd el-Sâsânî döneminde Mazdek'in ortaya çıkardığı batıl inancı benimsedikleri için "Mazdekiyye" adıyla bilinmektedir. Horasan'da ise Karmat'ın kardeşi olan Meymûn'a nisbet ederek "Ta'limiyye", "Mülâhade" ve "Meymûniyye" isimleriyle tanınmaktadır. Mısırdaki "Ubeydiyye", Şam'da "Nusayriyye", "Dürzîler" ve "Teyâmîne", Filistin'de "Bahâiyye", Hindistan'da "Bohra" ve "İsmâiliyye"³⁷⁷, Yemen'de "Yâmiyye", Kürt diyarlarında, Ali -hâşâ- Allah'tır, dedikleri için "Aleviyye", Türkler'in yaşadığı bölgelerde "Bektâşîlik" ve Kızılbaşlık³⁷⁸, Fars ülkesinde ise; "Bâbiyye" isimleriyle bilinmektedir.³⁷⁹

Batınîler, kendilerini İslâm dini içerisinde Ehl-i Beyt'e sevgi duyan, onlara taraftar olan ve insanları bu yola davet eden kimseler gibi göstermekteydiler. Ancak bu muhabbeti istismar ederek çıkar sağlamaya çalışmakta ve ilhadî fikirlerini sinsice İslâm toplumunda yaymaya çalışmaktaydılar.³⁸⁰ Kevserî, bu konuda Batıniyye imamlarından Meymûn b. Deysân b. Saîd örneğini vermiş ve onun kendisini Akîl soyundan göstererek nasıl İsfahân'dan Ahvâz şehrine oradan Basra'ya daha sonra da Şam'ın Humus şehrine geçtiğini ve burada insanları Muhammed b. İsmâîl b. Ca'fer'e intisab etmeye çağırarak nasıl barındığını, soyunu devam ettirecek kimsesi olmadan öldüğü halde, sapık görüşlerini yaymaları için talimatlarıyla örgütlediği misyonerlerini dünyanın her tarafına nasıl yaydığını anlatmıştır.³⁸¹

³⁷⁷ Kevserî, Batınîlerin kendilerini diğer Şîî fırkalardan ayırmak için kendilerine "İsmâiliyye" ismini verdiklerini ancak onların İmam İsmâîl b. Ca'fer ile olan ilişkilerinin İslâm'la olan ilişkileri gibi olduğunu söylemektedir. Bu sözle Kevserî, bu batıl fırkanın İmam İsmail b. Ca'fer ile sadece isim yönünden bir bağının olduğunu, fikir yönünden kesinlikle bir bağlarının olmadığını anlatmak istemiştir. Bkz. Kevserî, *Mukaddimât (Muhammed b. Mâlik el-Yemânî, Keşfu Esrâri'l-Bâtuniyye ve Ahbâri'l-Karâmita)*, s. 81.

³⁷⁸ Bu noktada Kevserî'ye eleştiri getirmek durumundayız. Çünkü o, İslâm düşüncesi içinde çıkan bütün heretik akımları Bâtıniyye ile özdeş kabul etmektedir. Özellikle Kızılbaşlık ve Bektâşîlik'i bu grup içerisinde yer alan Nusayrîlik, Dürzîlik ve Ehl-i Hakk gibi tamamen İslâm dışına çıkmış zümrelerle beraber anmasını doğru bir yaklaşım olarak görmüyoruz. Zira Bâtınîlik'ten ayrılan Nusayrîlik ve Gulat-ı Şîa'dan Ehl-i Hakk, Anadolu'da mensupları bulunmasına rağmen Alevîlik kapsamına dahil edilmemektedir. Bu hususta Kevserî, çok genelleyci bir tutum takınmış ve Türkler'in yaşadığı bölgedeki Ehl-i Beyt taraftarlarını (Kızılbaşlık/Bektâşîlik) Bâtıniyye içerisinde değerlendirmiştir. Bâtınî grupların Ehl-i Beyt sevgisini istismar ederek kullanmaları, Ehl-i Beyt taraftarı olan bütün grupların Bâtıniyye içerisinde değerlendirilmesini gerektirmez. Dolayısıyla Alevîlik/Bektâşîlik, konumlandırılırken daha ihtiyatlı davranılmalı ve direk İslâm dışına çıkmış gruplarla aynı kategori içerisinde değerlendirilmemelidir.

³⁷⁹ Kevserî, *Mukaddimât (Muhammed b. Mâlik el-Yemânî, Keşfu Esrâri'l-Bâtuniyye ve Ahbâri'l-Karâmita)*, s. 81.

³⁸⁰ Kevserî, *a.g.e.*, s.75.

³⁸¹ Kevserî, *a.g.e.*, s. 76-77.

Kevserî, hicrî ikinci asrın âlimlerinden Muhammed b. Hasen ed-Deylemî'nin bunları üçe ayırdığını söylemektedir. Birinci grup, Allah'ın hal-i hazırda sahip olduğu suretiyle görüleceğini iddia etmektedir. İkinci grup, Allah'ın dünya işlerini imamlara emanet ettiğini dolayısıyla imamların yaratma, rızık verme, öldürme, hayat verme, yeniden diriltme, azap etme ve mükâfatlandırma yetkilerinin olduğunu iddia etmektedir. Üçüncü grubun içinden bir kısım, Hz. Ali'nin Allah olduğunu, diğer bir kısım da peygamber olduğunu, Cebrail (a.s.)'in vahyi ona getireceken yanlışlıkla Muhammed (s.a.v.)'e getirdiğini iddia etmektedir.³⁸² Ayrıca Allah'ın noksan sıfatlardan münezze olduğunu ancak kendi imamlarından birinin bedenine hulûl ettikten sonra Allah'ın da el, ayak, yüz, bacak, parmak ve diğer tüm uzuvlara sahip olduğunu dolayısıyla hulûlün gerçekleşmesiyle tecsim ve tenzihin mutlak bir ifade olacağını iddia etmektedirler.³⁸³

Tarih kitapları İslâm'ın asıl berraklığıyla yayılmasına engel olma, İslâm akidesini sarsıntıya uğratma ve şeytanî hilelerle hasta kalplerin çoğunda imanın nurunu söndürme yolunda hicrî üçüncü asrın ortalarından beri Batınîlerin kanlı olayları ve taşkın fitneleriyle doludur. Kevserî onların fitne ateşlerinin bir kere sönsen bile ilhadla kaplanmış davranışlarından dolayı defalarca yeniden yanacağını öyle ki, bunun kaynağının kökten yok edilmesinin mümkün olmadığını söylemektedir.³⁸⁴

Kevserî, Batınîlerin Abdullah eş-Şifî'nin propagandalarıyla uygun ortam oluşunca Ubeydullah b. Hüseyin'i 297/909'da mehdî ünvanıyla iktidara getirerek³⁸⁵ Kayrevan'da "Ubeydiyyûn" (Fatımî) adında bir devlet kurduklarını, Mısır'ı işgal ettiklerini ve orada ilhadî fikirlerle hükmettiklerini söylemektedir. Ancak Salahaddin Eyyûbî onların ilhadçı devletlerini ele geçirinca bir daha toparlanamamak üzere dağıldılar. Bunun üzerine fitnelerini gizli bir şekilde Yemen, Afrika, Mısır, Şam bölgesi, Hicaz ve Deylem'de yürütmeye başladılar. Salahaddin Eyyûbî bu çalışmalarını da bozunca yeryüzünün dört bir yanına dağıldılar ve son dönemde sömürgeci siyasetin gölgesi altında, herhangi bir kargaşaya neden olmadan Hindistan ve Afrika'nın doğusunda ve güneyinde yaşamaya başladılar.³⁸⁶

³⁸² Kevserî, *Mukaddimât (ed-Deylemî el-Yemânî, Kavâidü Akâidi Âli Muhammed "el-Bâtuniyye")*, s. 209.

³⁸³ Kevserî, *a.g.e.*, s. 211.

³⁸⁴ Kevserî, *a.g.e.*, s. 205.

³⁸⁵ Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 204.

³⁸⁶ Kevserî, *a.g.e.*, s. 206.

Kevserî, Batıniyye içerisinde sivrilmiş şahısları şöyle sıralamıştır: Kufe topraklarında Karmat lakabıyla bilinen Hamdân b. el-Eş'as, daha sonra Horasan'a gönderilmiş olan Karmat'ın kardeşi Meymûn, Ebû Şâme el-Hüseyn, Abdân, Ebû Saîd Hasen b. Behrâm el-Cünnâbî, el-Cünnâbî'nin iki oğlu Ebû Tâhir Süleymân ve Saîd, İbnü Havşeb, Ebû Abdillâh eş-Şîi ve kardeşi Ebu'l-Abbâs, Ubeyd el-Mehdî, el-Hasen b. Mihrân el-Mukanna', Şam'daki fitnenin müsebbibi Zekraveyn b. Mehraveyn, el-Hasen b. es-Sabbâh ve Hamza b. Ali.³⁸⁷

Kevserî, Batınîler'in gerçekleştirdikleri olaylardan bazılarını da aktarmıştır. Mesela; Ebû Tâhir, Hicaz'ı istila etmiş ve Hacerü'l-Esved'i yerinden sökmüştür. Ubeydîler, Afrika'nın kuzeyini, Mısır'ı kuşatmışlardır. Slav halkına, Rumlar'a, Ermeniler'e ve Arap olmayan Müslüman topluluklara hükmetmişlerdir. Çeşitli zorbalık ve haksızlıklarla Müslüman halkı boyundurukları altına almak için faaliyetlerini bu yönde gerçekleştirmişlerdir. İmamlarının ulûhiyetini iddia etmişlerdir. Israrla gizledikleri ilhadî fikirlerini açıktan ya da gizlice yaymaya çalışmışlardır. Haçlılara İslâm ülkelerini istila kapısını açmışlar ve onlarla işbirliği yaparak Müslümanların aleyhine entrikalar düzenlemişlerdir.³⁸⁸

Kevserî, bu ilhadçı grubun, iddiaları halk arasında yayıldığı, rezaletleri açığa çıktığı, İslâm'ın rükûnlarını tahrip etmeye çalıştıkları halde, hala kendilerinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Ehl-i Beytine tâbî olduklarını iddia etmelerini taaccüple karşıladığını ifade etmektedir.³⁸⁹

³⁸⁷ Kevserî, *Mukaddimât (Muhammed b. Mâlik el-Yemânî, Keşfu Esrâri'l-Bâtuniyye ve Ahbâri'l-Karâmita)*, s. 77.

³⁸⁸ Kevserî, *a.g.e.*, s. 77.

³⁸⁹ Kevserî, *a.g.e.*, s. 77.

SONUÇ

Muhammed Zâhid Kevserî, Osmanlı'nın İslâm dünyasına kazandırdığı nadide şahsiyetlerden biridir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çizgisini devam ettiren Kevserî, amelî-itikâdî yönden Hanefî-Mâturîdî geleneğin önemli bir savunucusu olmuştur. O, amelî alanda olduğu kadar itikâdî alanda da mensubu olduğu mezhebinin görüşlerini ısrarla savunmuştur. Örneğin Kevserî, Eş'arî çizgiye yakın olan Mustafa Sabri Efendi'yle kulların fiilleri, küllî ve cüz'î irade, kader-fiil ilişkisi gibi konularda hararetli tartışmalar yapmış ve bu konularla ilgili *el-İstibsâr fi't-Tehaddüsi ani'l-Cebri ve'l-İhtiyâr* adlı risaleyi yazmıştır. Ayrıca Ehl-i Sünnet dışında kabul edilen mezheplere ve çağdaş inanç sistemlerine karşı da Ehl-i Sünnet'in ve özellikle de Hanefî-Mâturîdî geleneğin savunuculuğunu üstlenmiştir. Çünkü onun yaşadığı dönemde Şîlik, Kâdiyânîlik, Vehhâbîlik gibi aşırı grupların yanı sıra reformist/modernistler fikirleri ile etkin bir duruma gelmişti. Ayrıca mezhepsizlik savunulmaya başlanmış, sünnet tasnife tâbi tutularak bir kısmının bağlayıcı olmadığı iddiaları benimsenmeye başlamıştı. İşte Kevserî, bütün bu yaklaşımlara karşı sünnete sınıksız sarılmış ve onu Ehl-i Sünnet çatısı altında savunmaya çalışmıştır. Kevserî'nin Hanefî/Mâturîdî savunuculuğuyla ilgili bir diğer nokta ise, onun taassup sahibi olmakla itham edilmesidir. Ancak dikkat edildiğinde Kevserî, savunduğunu körü körüne savunmamakta, delilsiz söz söylememekte ve yeri geldiğinde Ehl-i Sünnet dışında sayılan Mutezile, Mürcie gibi mezheplerin de bazı yönlerinden övgüyle bahsetmektedir. Bu yaklaşım, onun şuurlu bir tutum ve tercih içinde olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte onun Ehl-i Sünnet'i savunurken kullandığı sert tavır ise, kişisel üslûbundan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla görüşlerini naklî, aklî ve mantıkî delillerle izaha çalışan Kevserî'yi taassup sahibi olmakla itham etmek yersiz bir yaklaşım olacaktır.

Kevserî, makale ve eserlerinde Eş'arî ve Mâturîdî geleneği kapsayan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat hakkında kapsamlı bir tanım yapmamış; sadece itikâdî konularda beyan ettiği görüşleriyle Ehl-i Sünnet'in ne olduğunu ortaya koymuştur. Zira o, bir görüşü eleştireceği zaman sözüne "Ehlü'l-Hakk bu konuda şöyle der..." diyerek başlamakta ve Ehl-i Sünnet görüşünü ortaya koymaktadır. Burada dikkat çeken husus, şudur: Kevserî, kavramsal olarak "Ehl-i Sünnet" yerine "Ehlü'l-Hakk" demeyi tercih etmektedir. Kevserî'nin tercih ettiği bu ifade, Mezhepler Tarihi kaynaklarında yer alan ve sapkın

görüşlere sahip olan Ehl-i Hakk'tan tamamen farklı bir formdadır. Kevserî'nin kullanmış olduğu bu ifade, tarihî gelişim süreci içerisinde "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" kavramının yerine kullanılan ifadelerden bir tanesidir. Bu ifadeyi kullananlar, başlangıçta mensubu oldukları mezhebi kastetmek amacıyla kullanıyorlardı. Ancak Ehl-i Sünnet âlimleri arasında kullanılmaya başlandığında bu ifadeye Ehl-i Bid'at'ın karşıtı bir anlam kazandırılmıştır. Bid'atlere karşı çıkmak ve batıl düşünceleri reddetmek için Ehl-i Sünnet'in görüşlerini delilleriyle beraber beyan ederken bu tabir kullanılmıştır. Kevserî'nin de bid'atlere ve mühlid fırkaların görüşlerine cevap verirken Ehl-i Sünnet'in görüşünü "Ehlü'l-Hakk"ın görüşü diye vermesi onun Ehl-i Sünnet algısını ortaya koymaktadır. O halde diyebiliriz ki; Kevserî, Ehl-i Sünnet'i "bütün bid'atlerin ve batıl olan şeylerin karşısında olanlar" şeklinde algılamaktadır.

Kevserî, Allah'ın zâtî sıfatlarını; vücut, kıdem, bekâ, vahdâniyet, muhâlefetün li'l-havâdis, kıyam bi nefsihî şeklinde sıralamış ve bu sıfatları genel Ehl-i Sünnet akidesi çerçevesinde anlamıştır. Subûtî sıfatlar konusunda ise, öncelikle ilim konusuna değinmiş ve bu sıfatlara kısmen mahlukâtın da sahip olduğunu belirtmiştir. Bu hususta o, insanların da ilim sahibi olabileceklerini ancak bu ilmin, Allah'ın ilmi gibi olmadığını, zira Allah'ın ilminde asla değişkenlik olamayacağını ifade ederek Ehl-i Sünnet anlayışını yansıtmıştır.

Kevserî, Ehl-i Sünnet ekolleri arasında var olan bazı ihtilafların lafzî olduğunu, bunların öze dair tartışmalar olmadıklarını vurgular ve bunu açıklama meyanında Halku'l-Kur'ân meselesini örnek gösterir. Ona göre Kur'an-ı Kerim, Levh-i Mahfuz'da, insanların dillerinde ve mushaf içerisinde haliyle mahlûktur. Ancak Allah'ın Zâtı ile kâim Kelâm sıfatına delâlet etmesi yönüyle de mahlûk değildir.

İrade ve kulların fiilleri konusunda cebrî anlayışı şiddetle eleştiren Kevserî, sevap-günah ve mükafat-ceza gerektirecek fiiller için Allah'ın kullarına kudret ve irade verdiğini açıklamıştır. Kevserî'ye göre Allah bu irade ve kudreti kullarından almaya, dilediğini mümin ve dilediğini de kafir yapmaya kadir olmakla birlikte teklifin ve hesabın adaletli olması için kullarını irade ve kudret sahibi yaratmıştır.

Hidayet-dalâlet meselesinde Kevserî, kulun iradesine büyük ehemmiyet vermiştir. O, bu hususta ayette geçen "يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" ifadesinin meâlen "Allah dilediğini

saptırır, dilediğini hidayete erdirir...” şeklinde çevrilmesini yanlış bulur. Kevserî, Arapça dil kurallarına göre “يَسَاءُ” kelimelerindeki müstetir iki zamirin, yakınlarında bulunan “مَنْ”e râci olması gerektiğini, dolayısıyla mealin; “Allah dileyeni saptırır, hidayet isteyen de hidayete erdirir” şeklinde olması gerektiğini söylemiştir. Bu yaklaşımından onun insanın hürriyetine önem verdiği sonucunu çıkarabiliriz.

Kevserî'nin önemle üzerinde durduğu konulardan biri de Ebeveyn-i Rasûl'ün dinî konumudur. Yaşadığı dönemde bazı âlimler tarafından gündeme taşınan bu konuda o, genel sünnî anlayışı desteklemiş ve Ebû Hanîfe ile alakalı yanlış bir anlamayı da gidermeye gayret göstermiştir. el-Fıkhu'l-Ekber'in bazı nüshalarında Hz. Peygamber'in anne-babasıyla alakalı olarak “Rasûlullâh (s.a.v.)'ın anne-babası küfür üzere ölmüştür” şeklinde bir kaydın geçtiğini belirten Kevserî, söz konusu metnin müstensih hatasıyla nefy “mâ”sının düşürülmesi neticesinde böyle yaygınlık kazandığını söylemiştir. Asıl metnin ise “mâ mââtâ” şeklinde “Rasûlullâh (s.a.v.)'ın anne-babası küfür üzere ölmemiştir” manasında olması gerektiğini ısrarla vurgulamıştır.

Kevserî, Ehl-i Sünnet akidesinin esaslarını sayarken Nüzûlü İsa konusunu da bu esaslar içerisine dahil eder. Ona göre Kitap, Sünnet ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ulemasının icması, Hz. İsa'nın diri olarak göğe yükseltildiğini ve ahir zamanda da yeryüzüne indirileceği inancını desteklemektedir. Nüzûl-i İsa konusunu Kevserî'nin itikâdi alan çerçevesinde kabul edip değerlendirmesinde o dönem itibâriyle Hz. İsa'nın ref'ini ve nüzûlünü inkar eden yaklaşımlarla Hz. İsa'nın aslında Mirza Gulam Ahmed olduğunu, öldüğünü ve hem Mesih hem de mehdi olarak onun geleceğini iddia eden Kâdiyânîler'in etkili olduğunu düşünüyoruz.

Kevserî'ye göre Ehl-i Sünnet akidesinin esaslarından biri de isra ve miraca inanmaktır. O, isra ve miracın bir gecede, ruh ve beden beraber ve uyanık iken vuku bulduğu görüşündedir. Kevserî, isranın ruhen gerçekleştiği yönündeki rivayetlerin sahih olmadığını, bu rivayetlerin senedlerinde inkıta bulunduğunu, sahih hadislerle içinde şüphe ve vehm barındıran munkatı rivayetleri cem etmenin doğru olmadığını söylemiştir.

Cennet ve cehennem konusunda Kevserî, Ezher şeyhlerinin ve diğer modernistlerin aksine, cennet ve cehennemim hal-i hazırda yaratılmış bir şekilde sakinlerini beklediğini

ve bu iki mekanın ebedî mekanlar olduğunu söylemiştir. Allah'tan başka ebedî varlıklar olmasının mümkün olmadığını, dolayısıyla cennet ve cehennem de ebedî olamayacağını söyleyenlere cevap olarak Kevserî, cennet ve cehennemın zatî olarak değil; Allah'ın ibkâsıyla ebedî olduğunu, bu durumun da muhal olmadığını söylemiştir.

Kevserî, bir kimseyi tekfir etmenin ne manaya geldiğini de açıklığa kavuşturmuştur. Ona göre işlediği bir fiil ya da söylediği bir sözden dolayı bir kişi tekfir edildiğinde bu, o kişinin tamamen kafir olduğuna hükmetmek manasına gelmez. Zira bu kişinin tövbe etmesi, günahının bağışlanması ve mümin olarak ölmesi muhtemeldir. Tekfir etmenin manası işlenen fiil ya da söylenen sözün küfre düşürecek mahiyette olduğunu açıklamak ve diğer müminleri bu tür fiil ve sözlerden uzak tutmaktır.

Kevserî, Vehhâbî anlayışına karşı durmuş, bu bağlamda şefaath ve tevessül konularını izah etme gereği duymuş, hatta tevessül üzerine bir de risale yazmıştır. O, aklî ve naklî delillerle destekleyerek şefaathın de tevessülün de doğru anlaşıldığı takdirde şirke düşmeye sebep olmayacağını, ayet ve hadislerde bildirildiği şekilde uygulamasının caiz olduğunu savunmuştur.

Kevserî, klasik Kelâm-Akâid konularının yanı sıra bazı güncel meseleler hakkında da kanaath izhar etmiştir. Bu bağlamda Kevserî, din-bilim ilişkisi ve determinizmin İslam felsefesindeki formu olan illiyet doktrini hakkında düşüncelerini açıklamıştır. O, din ile bilimin birbirini dışlamadığını, aksine İslâm'ın her fırsatta Müslümanları araştırmaya, düşünmeye, öğrenmeye ve ilerlemeye teşvik ettiğini ifade etmiştir. Ancak Kevserî, Allah'ın ilerlemeyi ve yeniliği sadece beşerî alanda emrettiğini, bu tecdîdin Allah'ın ahkâmı hususunda olmasının söz konusu olmadığını söylemiştir. Öte taraftan her olayın sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde gerçekleştiğini savunan felsefî bir disiplin olan determinizmi de eleştirmiş, mucizenin imkanı bağlamında konuyla ilgili görüşünü açıklamıştır. Bilindiği üzere mucizeler, Allah'ın yarattığı hârikulâde olaylardır. Allah'ın fiilleri açısından bakıldığında sebeplerin herhangi bir fonksiyonu bulunmamaktadır. Yani Allah, bir şeyi yaratmak istediğinde bunu sebeplere dayanmaksızın yoktan var edebilmektedir. Dolayısıyla bu önermelere göre, her şeyin sebeplere bağlı olarak gerçekleştiğini savunan bu doktrinin İslâm'ın inanç yapısıyla bağdaşmadığını ve Kevserî'nin görüşünün de bu doğrultuda olduğunu söyleyebiliriz.

İmâmet konusunda ise “İmamlar Kureyş’tendir” hadisini değerlendiren Kevserî, araştırmaları neticesinde bu hadisin sahih olmadığı kanısına varmış, sahabenin bu hadisle amel etmemesinin de buna delil teşkil ettiğini söylemiştir. Böylece o, “Kureyşîlik”i imâmet için bir şart kabul etmemiştir. Ayrıca imamların fazileti konusuna da hiç değinmemiştir. Neredeyse bütün Akâid kitaplarında yer verilen imamların fazileti konusuna Kevserî’nin değinmemiş olması, onun bu konudaki Ehl-i Sünnet algısını da ortaya koymaktadır. Zira o, böyle bir sıralamanın itikâdî bir anlam taşımadığını düşündüğü için, muhtemelen bu konuda görüş bildirmeyi gerekli görmemiştir.

Muhammed Zâhid Kevserî, bir Ehl-i Sünnet âlimi olarak itikâdî mezhepler hakkında birtakım görüşler, takdirler ve eleştiriler beyan etmiştir. Öncelikle o, siyasî-itikâdî mezheplerin ortaya çıkışında Ridde savaşları, art niyetli kimselerin faaliyetleri, ehil olmayan kimselerin müteşâbih konularda konuşmaları, cahiliye anlayışının tamamen yok olmaması, farklı kültürlerle karşılaşma ve Abdullah b. Sebe meselesi gibi faktörlerin etkili olduğunu söylemiş daha sonra da fırka-ı nâciye konusuna ve fırkaların sayısı meselesine değinmiştir. O, fırka-ı nâciyenin dinde kesin olarak sabit olan şeylere tutunan sahabenin ve Müslüman topluluğun yolundan gidenler olacağını, bunun dışındakilerin de dalâlette olduklarını söylemiştir. Fırkaların sayısı ile ilgili nakledilen 73 fırka hadisi hakkında da bu sayının kesin bir sayı olmadığını, kesretten kinaye bir lafız olduğunu ifade etmiştir.

Kevserî, İslâm Tarihi içerisinde zuhur eden mezheplerin ortaya çıkış sebepleriyle ilgili orijinal tespitlerde bulunmuştur. O, Haricîlik’in ortaya çıkışının ilmî hiçbir nedeninin olmadığını, tamamen siyasî kapisler sonucunda zuhur ettiğini söylemiştir. Şîlik de Haricîler’e muhalefet amacıyla aynen onlar gibi siyasî nedenlerle ortaya çıkmıştır.

Kevserî, ilmî nedenlerle ortaya çıkan mezheplerin ise, Mürcie, Mutezile Kaderiyye Eş’arîlik ve Mâturîdîlik olduğunu söylemiştir. Kevserî, Mürcie’yi ikiye ayırmış, ameli imandan saymayan ve imanı bu bağlamda tanımlayan ilk grubu hayırla yad etmiş, daha sonraki dönemlerde amelin hiçbir öneminin olmadığı fikrine kapılan Mürcie mensuplarını da “Mürcie’nin bidatçıları” diye isimlendirmiştir. O, Mutezile mezhebini de iki açıdan değerlendirmiş ve ilk olarak onlardan övgü dolu sözlerle bahsetmiştir. Onların İslâm dinini ilhadçı grupların zararlarından korumak gibi önemli bir görevi üstlendiklerini ve bu konularla ilgili çok sayıda eser yazdıklarını söylemiştir. Ancak

Mutezilenin muhalifleriyle çok fazla münazara yaptıklarını, dolayısıyla tartışmaya girdikleri bu zümrelerden kendilerini doğru yoldan saptıracak bazı görüşlerin akıllarına sirayet ettiğini ifade etmiştir. Eş'arîlerin Mutezile ile Haşviyye arasında olduğunu söyleyen Kevserî, onların ne nakilden ne de akıldan uzaklaştıklarını, bilakis akıl ile nakli beraber kullandıklarını belirtmiştir. Eş'arîler, kendilerinden önceki iyi olan şeyleri almışlar, bütün batılardan da kaçınmışlardır. Kevserî, bu olumlu değerlendirmelerinin yanı sıra, İmam Eş'arî'nin tahsîn-takbîh, ta'lîl ve naklî delillerin değeri v.b. konularda hatta ettiğini, bu konularda görüşlerinin alınmaması gerektiğini savunmuştur. Mâturîdîlik'in ise temel taşlarını İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin attığını düşünen Kevserî, Ebû Hanîfe'nin beş temel eserinin, mezhebin yapı taşlarını oluşturduğunu söylemektedir. Kevserî'ye göre İmam Mâturîdî ve mezhep içindeki diğer imamlar, bu eserler üzerine açıklayıcı deliller getirmişlerdir. İmam Mâturîdî'nin eserlerine değinen Kevserî özellikle *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserine çok büyük önem vermiş ve konusunda eşi benzeri bulunmayan bir eser olduğunu ifade etmiştir. İmam Mâturîdî'nin şahsı hakkında da övgü dolu sözler söyleyen Kevserî, Mâturîdîlik'i, gerçek bir orta yol olarak takdim etmiş ve bu mezhebin nakle hakkını, akla da hükmetme yetkisini verdiğini söylemiştir. Ona göre Mâturîdîlik, Mutezile ile Eş'arîlik arasında orta bir yoldur.

Ortaya çıkışları cahiliye kaynaklı olan fırkalar ise, Cebriyye, Haşviyye ve Bâtıniyye'dir. Cebriyye, Kevserî'ye göre ilmî bir kaygıya dayanmaksızın cehaletten kaynaklanan sebepler sonucunda zuhur etmiştir. Bu fırkayla ilgili önemli olan nokta şudur: Kevserî Cebriyye'nin kurucusu kabul edilen Cehm b. Safvan'ın, tabiri caizse, günah keçisi ilan edildiğini düşünmektedir. Çünkü Cehm'in kendisinden sonra taraftarları bulunan bir fırkası kalmamıştır. Ona atfedilen görüşler muhtemelen Cehm'in itibarını zedelemek isteyen muhaliflerinin ona nisbet ettiği görüşlerdir. Bize göre bu durum başlı başına bir araştırma konusudur. Söz konusu mesele, İslam Mezhepler Tarihi usûl ve metodunda yer alan "Kaynakların Güvenilirliği" açısından değerlendirilmeli ve mezkûr görüşlerin Cehm b. Safvan'a ait olup olmadığı tesbit edilmelidir. Haşviyye ise, ilim sahibi kimselerin şaşkınlıkla karşılayacakları bir cehalete sahip olmalarına rağmen zâhidâne tavırlarla avam tabakasını etkilemeye çalışan, teccim ve teşbihte ileri gitmiş, sapkın bir firkadır. Batınîler hakkında çok ağır eleştirilerde bulunan Kevserî, onların Ehl-i Beyt sevgisini sinsî emellerine alet ederek İslâm toplumu içerisine ilhâdî fikirler yayan kimseler olduğunu söylemiştir. Tarih boyunca çeşitli isimlerle anılan Batınîler, her

zahirin batınî bir manasının olduğunu, Allah'ın bir suret olarak görüleceğini, Allah'ın dünya işleriyle ilgili bazı ilahî yetkileri imamlara verdiğini, Allah'ın Hz. Ali'nin bedenine hülûl ettiğini ve bunun gibi daha birçok sapkın fikirlere sahiptirler.

Bütün çalışmamız boyunca gördük ki; Kevserî, temel akâid konularından Ehl-i Sünnet'in görüşlerine muhalefet edilmiş meseleleri ele almış ve bu görüşleri Kur'an-ı Kerim ve sahih sünnet ışığında eleştirerek Ehl-i Sünnet'in görüşlerini vermiştir. O, Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin Kur'an ve Sünnet'e en uygun olduğunu düşünmektedir. Ona göre Kur'an ve Sünnet'ten tevarüs eden sahih akîdeyi en doğru şekilde Ehl-i Sünnet aktarmaktadır. Bunun dışında ortaya çıkan görüşler ümmetin tevâtüren getirdiği düşünceler değildir, dolayısıyla birer bid'attir. Muhammed Zâhid Kevserî, Ehl-i Sünnet'in işte bu bid'atlerin karşısında olduğunu düşünmekte ve görüşlerini “ قال اهل ...الحق...” ifadesini kullanarak beyan etmektedir. Bu ifade bağlamında daha önce de belirttiğimiz gibi onun Ehl-i Sünnet algısı, bid'atlerin karşısında durmaktır. Ayrıca Kevserî'nin itikâdî mezheplerden Mürcie, Mutezile ve Kaderiyye'nin Sünnet'e hizmetlerinin olduğunu, onları eleştirmesindeki nedenin sonradan ihdas ettikleri bid'atler olduğunu söylemesi de onun aynı Ehl-i Sünnet algısını ortaya koymaktadır. Hulâsa-ı kelam, Muhammed Zâhid Kevserî'ye göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e tâbî olmak, “Kur'an-ı Kerim ve sahih sünnete uymak, sahabenin yolundan gitmek ve bütün bid'atlerin karşısında durmaktır”, diyebiliriz.

KAYNAKÇA

- AHMED İBN HANBEL, (1998), *el-Müsned*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, I-VI.
- AKÇAY, Mustafa (2007), "Ebeveyn-i Rasûl Tartışmalarında Zâhidu'l-Kevserî'nin Yeri ve Bir Hatanın Düzeltilmesi", *Uluslararası Düzceli M. Zahid KEVSERÎ Sempozyumu*, Sakarya, s. 591-602.
- ALBAYRAK, Sadık (1981), *Son devir Osmanlı Uleması*, I-IV, Milli Gazete Yayınları, İstanbul.
- ALGAR, Hamid, "Ehl-i Hak", *DİA*, X, 513-515.
- ARSLAN, İshak (2007), *Günümüz Tabiat Felsefesinde Bilim-Felsefe-Din İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- ATAY, Hüseyin, "Dinde Reform", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XLIII, sy. 1, s. 1-26.
- AYDIN, Muhammed (2007), "Hz. İsâ'nın Vefatı, Ref'i ve Nüzûlü Bağlamında M. Zâhid Kevserî'nin İlgili Kur'an Ayetlerine Yaklaşımı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16, s. 1-28.
- AYKUT, Said (2002), *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, I-X, Şule Yayınları, İstanbul.
- AYNÎ, Bedreddin (2001), *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (tsh. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), I-XXV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (t.y.), *el-Fark Beyne'l-Fırak* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire.
- BAĞDÂDÎ, Ebu Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (1981), *Usûlu'd-Dîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

- BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr et-Tayyib (2000), *el-İnsâf fîmâ Yecibu i'tikâduhû ve lâ Yecûzü'l-Cehlü bihî* (Kevserî'nin mukaddimesi), 2. bsk., el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- BEYÂZÎ, Kemâleddîn (1949), *İşârâtü'l-Merâm* (thk. Muhammed Zahid Kevserî), İstanbul.
- BOSTAN, İdris, "Ahıska", *DİA*, I, 526-527.
- BOZKURT, Nebi, "Dârülhadis", *DİA*, VIII, 527-529.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (1992), *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, Çağrı Yay., İstanbul.
- BULUT, Halil İbrahim (3/2001), "Hârikulade Olması Açısından Keramet ve Mucize İlişkisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 329-350.
- BULUT, Halil İbrahim (2010), *İslâm Mezhepler Tarihi I, (Basılmamış Ders Notları)*, Sakarya.
- BULUT, Halil İbrahim (2007), "Muhammed Zahid Kevserî'ye Göre İslâm Mezhepleri ve Fikir Ayrılıklarının Sebepleri", *Uluslararası Düzceli M. Zahid KEVSERÎ Sempozyumu*, Sakarya, s. 609-632.
- BULUT, Halil İbrahim (2001), *Nübüvveti İspat Açısından Hissî Mucizeler*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- CEVHERÎ, İsmail b. Hammad (1987), *es-Sihâh*, I-VI, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf (2006), *et-Ta'rîfât*, Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, Beyrut.
- CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî (1950), *Katâbu'l-İrşâd*, (thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ ve Ali Abdilmün'im Abdulhamid), Mektebetü'l-Hancî, Mısır.
- ÇAKAN, İsmail Lütü (2007), *Hadis Usulü*, 14. bsk., İFAV Yayınları, İstanbul.
- ÇAKIN, Kâmil (2006), "Ashâbu'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i Sünnet", *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. VIII, sy. 24, Ocak-Nisan, s. 13-25.

- ÇELEBİ, İlyas, “Mutezile”, *DİA*, XXXI, 391-401.
- DALKIRAN, Sayın (1997), “Yetmiş Üç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, c. I, sy. 1, Kasım, s. 97-113.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (1992), *Sünenü 'd-Dârimî*, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- DURMUŞ, İsmail, “Mukaddime”, *DİA*, XXXI, 115-117.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (1992), *Sünenü Ebî Dâvûd*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- EBÛ HANÎFE, Nu'mân b. Sâbit (t.y.), *el-Âlim ve'l-Müteallim* (Kevserî'nin mukaddimesinden), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- EBU'L-MÜNTEHÂ (t.y.), *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul.
- EBÛ NUAYM el-İsbehânî (1405), *Hilyetü'l-Evliyâ*, I-X, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *İmam Kevserî*, (çev. Nizameddin İbrahimoglu), İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 5, 2005, s. 335-340.
- EBU ZEHV, Muhammed (1984), *el-Hadis ve'l-Muhaddisûn*, 2. bsk., Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut.
- ERDEM, Mustafa (2006), “Ehl-i Sünnet Üzerine”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. VIII, sy. 24, Ocak-Nisan, s. 7-11.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen (1995), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*, I-II, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut.
- FIĞLALI, Ethem Rûhi, “Abdullah b. Sebe”, *DİA*, I, 133-134.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, “Kâdiyânîlik”, *DİA*, XXIV, 137-139.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi (1994), *Kâdiyânîlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

- FIĞLALI, Ethem Ruhi (1986), *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir.
- GENÇ, Mehmet, “İltizam”, *DİA*, XXII, 154-158.
- GÖRGÜN, Hilal, “Mısır”, *DİA*, XXIX, 578-584.
- ĞAMÂRÎ, Abdullah es-Sadîk (2006), *İkâmetü'l-Burhân alâ Nüzûli İsâ fi Âhiri'z-Zamân*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- HARMAN, Ömer Faruk, “Dalâlet”, *DİA*, VIII, 427-428.
- HARMAN; Ömer Faruk, “İsâ”, *DİA*, XXII, 465-472.
- HAS, Kenan, , “Mezdekiyye”, *DİA*, XXIX, 523-524.
- HATÎB el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (1997), *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, (thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî), I-II, Dâru İbni'l-Cevzî, Suûdi Arabistan.
- HATİBOĞLU, İbrahim (2004), *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni (Hint Alt Kitası, Mısır Diyârı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine)*, Hadisevi, İstanbul.
- HATİBOĞLU, Mehmed Said, “İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureşlîliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIII, s. 121-213.
- HAYRÎ, Ahmed (1999), *el-İmâm el-Kevserî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- İBN ASÂKİR, Ali b. el-Hasen (1999), *Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî fîmâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- İBN EBÎ'L-İZZ, Sadruddin Muhammed b. Alâiddin Ali b. Muhammed el-Hanefî ed-Dimeşkî (1993), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- İBN EBÎ'L-İZZ, Sadruddin Muhammed b. Alâiddin Ali b. Muhammed el-Hanefî ed-Dimeşkî (1998), *Şerhu't-Tahâviyye fî Akîdeti's-Selefiyye*, (thk. Ahmed

- Muhammed Şâkir), *Vüzâratü's-Şüünü'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd*, Riyad.
- İBN HACER, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî (1959), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.
- İBN KUTEYBE, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim (2001), *El-İhtilaf fi'l-Lafz ve'r-Redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî (t.y.), *Lisanü'l Arab*, I-VI, Dâru Sadır, Beyrut.
- İBN MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (1992), *Sünenü İbn Mace*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- İBRAHİM MUSTAFA ve diğerleri (2004), *el-Mücemu'l-Vasît*, 4. bsk., Mektebetü's-Şürûki'd-Düveliyye, Mısır.
- İCÎ, Kâdî Adûdiddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Akâidü'l-Adûdiyye*, (çev. Ali Nar 1998, "Akâid Risâleleri"), Beyan Yayınları, İstanbul.
- İNCE, İrfan (2007), "Zahid El-Kevserî'nin Hayatı", *Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu Bildirileri*, Sakarya.
- İSFAHÂNÎ, Râğîb (2002), *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk.
- İSFERÂYÎNÎ, Ebu'l-Muzaffer (1983), *et-Tefsîr fi'd-Dîn* (thk. M. Zâhid el-Kevserî), Beyrut.
- İSHAK B. RÂHEVEYH (1991), *Müsned*, thk. Abdulğafûr b. Abdulkhak, Mektebetü'l-Îmân, I-V, Medine.
- KADÎ İYÂZ (2001), *eş-Şifâ* (şerh: Ali el-Kârî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-II, Beyrut.
- KARAMAN, Fikret (Heyet) (2006), "Şefaat", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 614.

- KARAMAN, Fikret (Heyet) (2006), “Taassup”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 624-625.
- KARAMAN, Fikret, (Heyet) (2006) “Tevesül”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 659.
- KELEŞ, Ahmet (2005), “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife Dergisi*, y. 5, sy. 3, Kış, s. 25-45.
- KEVSERÎ, Muhammed Zâhid (2002), *Hüsnü't-Tekâdî fî Sîrati'l-İmâm Ebî Yûsuf el-Kâdî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (t.y.), *İhkâku'l-Hakk bi İbtâli'l-Bâtılı fî Muğîsi'l-Halk*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (t.y.), *İrgamü'l-Merîd fî Şerhi'n-Nazmi'l-Atîd li Tevesülü'l-Mürîd bi Ricâli't-Tarîkati'n-Nakşibendiyyeti'l-Hâlidîyyeti'd-Diyâiyye*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (t.y.), *el-İstibsâr fî't-Tehaddüsi ani'l Cebri ve'l İhtiyar*.
- KEVSERÎ (2004), *Kelimetün ani'l-Âlim ve'l-Müteallim ve Risâleti Ebî Hanîfe ile'l-Bettî ve'l-Fikhi'l-Ebsat ve Ruvâtihâ (el-Akâdetü ve İlmi'l-Kelâm min A'mâli'l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî adlı derleme kitabın içerisinde)*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.
- KEVSERÎ (2006), *Mahku't-Tekavvül fî Mes'eleti't-Tevesül*, 1. bsk., el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (1994), *Makâlâtü'l-Kevserî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2001), “Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış”, (çev. Seyit Bahçivan), *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , sy. 12, s. 33-48.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Fırak)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Beyâzî, İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.

- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Beyhakî, Kitâbu'l-Esmâi ve's-Sıfât)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, Kânûnu't-Te'vîl)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Ebû Hanîfe, el-Âlim ve'l-Müteallim)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Ebu'l-Hüseyn el-Malâtî, et-Tenbîh ve'r-Redd alâ ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida')*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (ed-Deylemî el-Yemânî, Kavâidü Akâidi Âli Muhammed "el-Bâtuniyye")*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (el-İsferâyînî, et-Tebşîr fi'd-dîn)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (İbn Asâkir, Tebyînü Kezibi'l-Müfterî fi mâ nusıbe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Muhammed b. Mâlik el-Yemânî, Keşfu Esrârî'l-Bâtuniyye ve Ahbâri'l-Karâmita)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Muhammed b. Mâlik el-Yemânî, Keşfu Esrârî'l-Bâtuniyye ve Ahbâri'l-Karâmita)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Mûsâ b. Meymûn, el-Mukaddimâtü'l-Hams ve'l-İşrûn)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- KEVSERÎ (2006), *Mukaddimâtu'l- İmam el-Kevserî (Takiyyuddîn es-Subkî, es-Seyfû's-Sakîl)*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.

- KEVSERÎ (1987), *Nazratün Âbiratün fî Mezâ'imi Men Yünkiru Îsâ Aleyhi's-Selâm Kable'l-Âhira*, 2. bsk., Yayınevi Belirtilmemiş, Kahire.
- KEVSERÎ (2009), *en-Nüketü't-Tarîfe fî't-Tehaddüsi an Rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, (çev., thk. Ahmed Yüksek), 1. bsk., İstanbul.
- KILAVUZ, Ahmet Sâim (2006), *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 11. bsk., Ensar Neşriyat, İstanbul.
- KOÇYİĞİT, Talat (1985), *Hadis İstılahları*, 2. bsk., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.
- KORKMAZ, Sıddık (2005), "Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat", *Marife Dergisi*, y. 5, sy. 3, s. 377-392.
- KUBAT, Mehmet (1997), *İslâm'ın İlk Döneminde İtikâdî İhtilaflar ve Sebepleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- KUTLUER, İlhan, "Determinizm", *DİA*, IX, 215-220.
- KUTLUER, İlhan, "İlim", *DİA*, XXII, 109-114.
- LAKKÂNÎ, Abdusselâm b. İbrahim b. İbrahim, *Cevheratü't-Tevhîd*, (çev. Ali Nar 1998, "Akâid Risâleleri"), Beyan Yayınları, İstanbul.
- MACÎT, Nadim (1995), *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, İhtar Yayıncılık, Erzurum.
- MAKDÎSÎ, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (1906), *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm* (nşr. M. J. De Geoje), Leiden.
- MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr (2009), *Kitâbu't-Tevhîd*, (çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (1992), *Sahîhu Müslim*, 2. bsk., (thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (1986), *Sünenü'n-Nesâî*, (thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde), 2. bsk., I-VIII, Mektebü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Halep.

- NESEFÎ, Ebû Hafs Necmuddîn Ömer, Akâidu Ömer en-Neseffî, (ilave notlarla neşreden: Bayrak Yayınevi), Bayrak Yayınevi, İstanbul 2001.
- NEVBAHTÎ, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ (1984), *Fıraku's-Şîa*, Dâru'l-Edvâ', Beyrut.
- OKUR, Kaşif Hamdi (2007), "İslâm Hukukunda Çağdaşlaşma Arayışlarının Arka Planı: Son Dönem Osmanlı Düşüncesindeki Arayışlar", *Din-Kültür ve Çağdaşlık (2004 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve müzakereleri)*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara.
- ÖZ, Mustafa, "Deysâniyye", *DİA*, IX, 270-272.
- ÖZAFŞAR, Mehmet Emin (1996), "“Muhammed Zâhid El-Kevserî” Hayatı, Muhammed Zâhid el-Kevserî: Hayatı, Eserleri, Tesirleri", (*Sempozyum Tebliğleri*) Seha Neşriyat, İstanbul.
- ÖZAFŞAR, Mehmet Emin (1989), *Muhammed Zâhid El-Kevserî Hayatı Eserleri Fikirleri ve Hadisçiliği*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- ÖZTÜRK, Cemil, "Rüşdiye" *DİA*, XXXV, 300-303.
- PEZDEVÎ, Ebu'l-Yüsr Muhammed (2003), *Usûlü'd-Dîn*, (thk. Hans Peter Lenss), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire.
- RÂZÎ, Fahreddîn b. Ziyâuddîn Ömer (1981), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, I-XXXII.
- RÂZÎ, Muhammed b. Ebî Bekr (1995), *Muhtaru's-Sihâh*, thk. Mahmûd Hâtır, Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut.
- SÂBÛNÎ, Nûreddin (2005), *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, "Mâturîdiyye Akaidi" (çev. Bekir Topaloğlu), 8. bsk., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- SARIKAYA, Mehmet Saffet (2001), *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Tuğra Matbaası, Isparta.

- SİDDİKÎ, Mazharuddin (1990), *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce* (çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz), Dergah Yayınları, İstanbul.
- SİFİL, Ebubekir (2004), *İslâm ve Modern Çağ*, I-II, Kayıhan Yayınları, İstanbul.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî (t.y.), *el-İ'tisâm*, I-II, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır.
- ŞÂTİBÎ, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî (1997), *el-Muvâfakât*, (thk. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasen), 1. bsk., I-IV, Dâru İbn Affân, Basıldığı yer yok.
- ŞEKER, Fatih M. (2007), *Osmanlılar ve Vehhâbîlik*, Dergah Yayınları, 1. bsk., İstanbul.
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (1415), *el-Mu'cemu'l-Evsat*, (thk. Târik b. Avdullah b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrahim), Dâru'l-Harameyn, I-X, Kahire.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr (2000), *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), 1. bsk., I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- TAFTAZÂNÎ, Mesud b. Ömer (1988), *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, (thk. Ahmed Hicâzî), Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire.
- TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer (1995), *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, Dâru İbni Hazm, Beyrut.
- TASLAMAN, Caner 31 (2006/2), "Tanrı-Evren İlişkisi ve Mûcize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 163-186.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa (1992), *Sünenü't-Tirmizî*, 2. bsk., (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Çağrı Yayınları, İstanbul.
- TOPALOĞLU, Bekir (t.y.), *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, 6. Bsk., İstanbul.

- TOPALOĞLU, Bekir, YAVUZ, Yusuf Şevki, ÇELEBİ, İlyas (2002), *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- VERİM, Osman (2006), *Muhammed Zahid El-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YAVUZ, Salih Sabri, "Ehl-i Hak", *DİA*, X, 512.
- YAVUZ, Salih Sabri, "Mi'râc", *DİA*, XXX, 132-135.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, X, 525-530.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Hidayet", *DİA*, XVII, 473-477.
- YEŞİLYURT, Temel (2005), "Ehl-i Sünnetin Teolojik Boyutu", *İslâmiyât Dergisi*, VIII, sy. 3, Temmuz-Eylül, s. 13-26.
- YURDAGÜR, Metin, "Haşviyye", *DİA*, XVI, 526-527.
- ZAHİR, İhsan İlâhi (1985), *İslam Dünyasında İngiliz Emperyalizmi Kadîyânîlik*, Ebru Yay., İstanbul.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (1985), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnâvud), 3. bsk., I-XXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Osman (1987), *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, (thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî), 1. bsk., I-LII, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer b. Ahmed (1998), *Esâsu'l-Belâğâ*, (thk. Muhammed Bâsil Uyûnus'sûd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-II, Beyrut.

ÖZGEÇMİŞ

Mehmet Zahit ÜNVER, 24.07.1985 yılında Amasya'nın Merzifon ilçesinde doğdu. İlkokulu, İstanbul'da Medeni Berk İlkokulu ve Hürriyet İlkokulu olmak üzere iki okulda tamamladı. 1996 yılında Bakırköy İmam Hatip Lisesi'ne kaydoldu. Ortaokulu bitirdikten sonra Güngören Anadolu İmam Hatip Lisesi'ne kaydoldu. 2003 yılında liseden mezun oldu ve aynı yıl İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazandı. 2007 yılında fakülteden mezun oldu ve Diyânet İşleri Başkanlığı'nda imam-hatip olarak göreve başladı. Hala Sakarya/Geyve'de bu görevine devam eden ÜNVER, evli ve bir çocuk babasıdır.