



e-ISSN: 2148-0494

dergıabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), Bahar 2019, Cilt:7, Sayı:13, 7:171-189

Gönderim Tarihi: 06.02.2019

Kabul Tarihi: 27.05.2019

Araştırma Makalesi

Doi: <https://doi.org/10.33931/abuifd.523194>

“RAVZÂTÜ’L-CENNÂT FÎ USÛLÎ’L-İ’TİKÂDÂT” ADLI RİSALENİN AİDİYETİ VE İÇERİĞİ KONUSUNDA BİR İNCELEME

Mehmet TÖZLUYURT*

Öz

Tevhit inancı İslam’ı diğer dinlerden ayıran en önemli unsurdur. Bu anlayışın temelini oluşturan iman esasları ise Kelâm ilminin konusunu teşkil etmektedir. Bu esaslar Hz. Peygamber sonrasında, günümüze kadar pek çok âlim tarafından Müslümanların birbirleriyle yaşadıkları olaylar dikkate alınarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken de kelimciler Müslümanların, imanını tahkik seviyesine çıkarmayı ve farklı din ve anlayış sahiplerine cevap vermeyi hedeflemişlerdir. Bu amaçla yazılmış eserlerden birisi de müellifi konusunda birtakım tartışmalar olmakla birlikte “*Ravzâtü’l-Cennât*” isimli risaledir. Müellif, bu eseri daha önceki akaid esaslarına dair yazılan eserlerde iman esaslarının yeterince ele alınmamış olmasından hareketle kaleme aldığını ifade etmektedir. Makalemizde “*Ravzâtü’l-Cennât*” adlı eserin müellifinin kimliğine dair açıklamalarda bulunduktan sonra, iman esaslarının ele almasında takip ettiği metoda değineceğiz. Müellifin, görüşlerini temellendirirken hangi ekolü takip ettiğine, bunun yanında iman esaslarıyla ilgili olarak hangi mezhepleri eleştirdiğine temas edeceğiz. Ayrıca eserin, yazıldığı dönem açısından kelam ilmine katkısının olup olmadığını ortaya koyacağız.

Anahtar Kelimeler: Ravzâ, İman, Allah, Melek, Peygamber.

AN INVESTIGATION ON THE ATTACHMENT AND CONTENT OF THE PAMPHLET

“RAVZATU’L-CENNAT FÎ USÛLÎ’L-İ’TİKÂDÂT”

Abstract

Tawhid belief is unique factors that differentiate Islam from other religions. The fundamentals of belief, which constitute the basis of this understanding, are subject matter of Kalam. After Prophet Mohammad, these fundamentals have been explained by many scholars until our present time by considering interactions of Muslim societies with each other. One of the works that were written for this purpose was pamphlet “*Ravzatu’l-Cennat*”. Author of the pamphlet stated that he wrote it based on the fact that the fundamentals of faith were not dealt with adequately in the books that were written previously on belief issues. In our paper, after the identity of the author of the pamphlet “*Ravzatu’l-Cennat*” is explained, we will deal with the methodology of him in explaining the fundamentals of faith. We will also deal with the school that was followed by the author when he based his ideas and which religious cults he criticized.

Keywords: Rawza, Faith, Allah, Angel, Prophet.

* Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ve İtikadî İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, mehmet.tozluyurt@bozok.edu.tr

ORCID ID 0000-0003-4422-9010

Giriş

Vâcibü'l-Vucûd olan Yüce Allah tüm varlığı yaratandır. Allah, her varlık çeşidini, o varlığa sormadan istediği tarzda yaratmıştır. İnsanın Allah tarafından, akıllı, iradeli, egemen ve sorumlu bir varlık olarak yaratılması, onu varlıklar içerisinde özel bir konuma çıkarmıştır. İnsanın fitratına,¹ din ihtiyacı, ilim üretme yeteneği ve topluluklar halinde yaşayabilme imkânı olmak üzere üç temel unsur yerleştirilmiştir.² İnsandan beklenen, onun bu özelliklerini kullanarak kendisini yaratan varlığı tanıması ve iman etmesi, O'na karşı sorumluluklarını yerine getirmesidir. Peki, insan bu sorumluluğun gereklerini yerine getirirken Allah'a nasıl ve hangi temel üzere iman edecektir? Bunun için imanın ne olduğunun bilinmesine ihtiyaç vardır.

İnanç, Arapçadaki akîde kelimesinin karşılığıdır. "Akîde", sözleşme, düğüm ve bağ anlamlarına gelir.³ Bu anlamda İslam akidesi, insanı 'bir varlığa', 'bir yere' bağlamaktadır. İnsanın zihninde başlayan bağlanma durumu, onun eylemlerine kadar uzanır. İnanç, bağlanılacak ilkelerin tümüne verilen addır. Bu ilkelerin her biri aklen temellendirilebilecek özelliğe sahiptir. Bu yönüyle inanç, imandan önce gelir. İnsan neye iman ettiğini öğrendiğinde hem zihni hem de kalbi harekete geçer. "Allah vardır ve birdir", "Allah'ın elçiler göndermesi mümkündür" gibi yargılarımızın her birine akli olarak temellendirdikten sonra inanırız. İmanı zandan ayıran da bu bilgi temelidir.⁴

Bilgi sahibi olmak ve aklederek inanmak, insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliklerdir. Allah insana kalemle yazmayı, isimleri, kelimeleri öğretmiştir. O bununla insanın kendisine bağlılığının bilgi temelinde gerçekleşmesini istemektedir. Çünkü ancak bilgili olanlar akledebilir.⁵ Kur'an, temeli bilgiye dayanmayan bir bağlılığı, zayıf ve güvensiz bir örümcek evine benzetmektedir.⁶ İslam dininde inanç ilkesi olarak belirlenen şey, doğru olduğu için inanılan olup, doğruluğuna inanılan şey değildir. Bir şeyin varlığı, bu varlığa dair bilgi ve imandan önce gelmektedir. Bu durumun farkında olan Kelam âlimleri eserlerine Allah'ın var ve bir olduğuna dair delilleri sunarak başlamışlardır. Sonrasında diğer inanç akideleri bilgi temelli olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte akaid esasları izah edilirken zaman zaman Kur'an'a aykırı olan isrâiliyata dair bilgilerden yararlanılmış, kimi zaman da delilin doğruluğu araştırılmaksızın mensubu bulunduğu mezhebin görüşü çerçevesinde ele alınmıştır.

¹ er-Rûm 30/30.

² Ahmet Akbulut, *Müslüman Kültüründe Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, Ankara: Otto Yayınları, 2017, s. 89.

³ Hüseyin Ahmed İbn Fâris, *Makâyisü'l-Lüga*. thk: Abdu's-Selâm Muhammed Harun, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1979, IV, 86; Ebu'l-Fadl Cemaluddin İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: yy., ty., s. 3030-31.

⁴ Şaban Ali Düzgün, *Dini Anlama Kılavuzu*, Ankara: Otto Yayınları, 2018, s. 115.

⁵ el-Ankebût 29/43.

⁶ el-Ankebût 29/41.

1. Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât İsimli Risale ve Müellifi

Kaynaklarda “Ravzâtü'l-Cennât” başlıklı risalenin yazarı ile ilgili olarak iki farklı isim yer almaktadır. Birinci isim Mehmed Birgivi’dir (ö. 981/1573). Bağdatlı İsmail Paşa’nın *Hediyetü'l-Ârifin* adlı eserinin 11. cildinin 252; *Osmanlı Müellifleri* adlı eserin 1. cildinin 285; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Basmalar Alfabe Kataloğu 2. cilt 437. sayfalarında eserin müellife ait olduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır. İstanbul’da tab’ edilmiş olup Osmanlıca olarak yazılan baş kısmında ve Arapça olarak yazılan son kısmında müellifin isminin zikredilmesi de eserin Mehmed Birgivi’ye ait olduğuna delil olarak sunulmuştur. Ayrıca *Ravzâtü'l-Cennât* isimli risale biri Osmanlıca olarak Mahmud Esad Efendi (İstanbul, 1312) diğeri ise Türkçe olarak İbrahim Eken (Doğuş matbaası, İstanbul 1963) tarafından tercüme edilmiştir. Mehmed Emre Birgivi’ye nispet edilen diğeri iki eserle birlikte bu risaleyi de tercüme ederek yayınlamıştır (İstanbul, 1396/1976). Bunlar da *Ravzâtü'l-Cennât* risalesini Birgivi’ye nispet etmişlerdir.⁷

İkinci isim Hasan b. Abdullah Kâfi Akhisârî’dir (ö. 1024/1616). “*Hasan Kâfi Akhisârî*” maddesini yazan Muhammed Aruçi (1956-2013)’de, Akhisârî’nin serlerini sıralarken *Ravzâtü'l-Cennât* isimli eseri de zikretmekte ve bunun Birgivi’ye nispetinin hata olduğunu ifade etmektedir.⁸ Emrullah Yüksel tarafından Birgivi’nin bütün eserlerinin isimlerinden söz edilmesine rağmen böyle bir eserin olduğundan bahsedilmemektedir. Yüksel, bu eseri onun eserleri arasında saymadığı gibi, kendisine nispeti hakkında yapılan değerlendirmeler konusunda da herhangi bir bilgi vermemektedir.⁹ Mahmut Çınar da “Şerhu Ravzâti'l-Cennât Risâlesi Bağlamında Kadızâde Mehmed Efendi’nin Kelamcılığı” adlı tebliğinde içeriğinden hareketle eserin Birgivi’ye aidiyetinin bir hayli zor olduğu kanaatindedir.¹⁰ Samer Alamaireh tarafından 2014 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda yapılan yüksek lisans tezinde de eserin Akhisârî’ye ait olduğu vurgulanmıştır.¹¹ Biz de risalenin Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa Bölümü 1/75 ve Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi 467/22 numaralarda Akhisârî’ye ait olduğu belirtildiğinden ikinci görüşü kabul etmekteyiz.

Birgivi, kimi konularda Hanefi-Mâtürîdî ekolünü takip etse de zaman zaman Selefi çizgiye yakın görüşler ortaya koymuştur.¹² Onun bu tavrı zikri geçen eserin

⁷ Mahmut Çınar, “Şerhu Ravzâti'l-Cennât Risâlesi Bağlamında Kadızâde Mehmed Efendi’nin Kelamcılığı”, *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Ârif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu*, Mayıs 2-4 2014 içinde (edt. Ömer Kara), Erzurum: 2014, s. 201.

⁸ Muhammed Aruçi, “Hasan Kâfi Akhisârî”. *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, 326-329.

⁹ Emrullah Yüksel, “Birgivi”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 191-194.

¹⁰ Çınar, “Şerhu Ravzâti'l-Cennât Risâlesi Bağlamında Kadızâde Mehmed Efendi’nin Kelamcılığı”, s. 202.

¹¹ Samer Alamaireh, “Hasan Kâfi Akhisârî el-Bosnevî’nin “Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât” Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)”, (yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2014), s. 13.

¹² Birgivi, Selefi alim İbn Teymiyye gibi toplumu ıslah etmeyi kendine görev saymış ve bid’atlar konusunda çok hassas davranmıştır. Toplumda gördüğü dinî ve ahlakî bozuklukları ve aksaklıkların temel sebebini dinden sapmaktan ve bid’atlara dalmaktan kaynaklandığını düşünmüş, bunlara karşı hiç kimseden çekinmeden ömrü boyunca mücadele etmiştir. Bkz.

Akhisârî'ye ait olduğunun bir başka delilidir. Çünkü Ravzâti'l-Cennât risalesinin baş taraflarında akaid konularının Ebû Hanife'nin mezhebine göre kaleme alındığı açık ifadelerle kaydedilmektedir. Müellifin aynı şekilde eserin başından sonuna kadar hemen hemen bütün konularda doğrudan veya dolaylı olarak bu hedefini gerçekleştirme çabası içerisinde olduğu görülmektedir. Zaman zaman tasavvufa eleştiriler getirmekte olduğundan Selefilğin izleri gibi görünen emareler var ise de bunun tam aksi olan ve selef tarafından söylenmesi asla düşünülmececek olan birtakım fikirlerin ileri sürüldüğü de görülmektedir. Bütün bunları yan yana getirdiğimizde eserin Birgivi'ye nispeti bir hayli zorlaşmaktadır.

2. Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât Adlı Risalenin Yazılış Amacı ve Metodu

Müellif, kendisini böyle bir eser yazmaya götüren sebeplerin neler olduğuna risale içerisinde birkaç maddede temas etmektedir: Birincisi, iman ve ilmin önemini ortaya koymaktır. Ona göre, insana iki şey gereklidir. Bunlardan ilki iman, diğeri ruhların bedenlerini terk edene kadar Allah ile yapılan sözleşmeye sadık kalmasıdır. Bu ise Allah'ın istediği şey olup varlığı zorunlu olan Allah'ı bilmekle mümkündür. İnsanın taklit bağlarından kurtularak tevhit akidesine ulaşabilmesi için bütün gayretini ortaya koyması ve kesin delillerle imanını temellendirmesi gerekir. Müellif imanı, "dini gerçeklerin başı ve başkanı", ilmi ise "itikatların temeli" olarak kabul etmektedir.¹³

İkincisi, ilk dönem akâid risaleleri -Ebû Hanife (ö. 150/767), Tahâvi (ö. 321/933), Ömer Nesefî (ö. 537/1142), Senûsî ve Suyûtî (ö. 911/1505)- her ne kadar içlerindeki eşsiz bilgilere, dizilişlerinin güzelliğine, tahsislerinin mükemmelliğine, dini usullerde mücevher olan güzel sözlerle dolu olmasına ve akâid ilminin eşsiz faydalarını barındırmalarına rağmen insanları taklitten kurtaracak delilleri içermemektedir. Üçüncüsü, karşıt görüşlülerin sorularına ve kanıtlarına cevap vererek Hz. Peygamber'in haber verdiği gibi Allah katında yüksek rütbe elde etmektir.¹⁴

Risâle, bir giriş (mukaddime), sekiz ravzâ ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Müellif ravzânın başında, o ravzâda hangi konudan bahsetmişse onunla ilgili bir başlık zikretmiştir. Risalenin ilk sayfalarında akâid konularının İmam Azam Ebû Hanife'nin görüşleri referans alınarak yazıldığı net ifadelerle ortaya konulmuştur (Akhisârî, ts: 3).¹⁵ Ayrıca yazarın eserin genelinde değinilen konularda bu hedefini gerçekleştirme gayreti içinde olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Müellif, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî

Birgivi Mehmet Efendi, *Tarikat-I Muhammediyye Tercümesi*, çev. Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitapevi, 1969, s. 37, 109.

¹³ Hasan Kâfi Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât*, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1305, s. 2.

¹⁴ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 3.

¹⁵ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 3.

(ö. 333/944) ve Ebu'l-Mu'in en-Nefefî (ö. 508/1115) görüşlerinden de yararlanmışır. Zaman zaman selefi düşünceye meylettiği de olmuştur.

Ravzâlarda doğrudan konuya girmiş, farklı fırkaların (Eş'ariyye, Mu'tezile, Kerrâmiyye) görüşlerine isim vermeden üstü kapalı bir şekilde temas etmiştir. İmam Şâfiî'yi (ö. 204/820) ise isim vererek eleştirmiştir. Müellif eserinde kendi görüşünü temellendirirken ayet ve hadis kullanmaktan geri durmadığı gibi aklî delilleri kullanmayı da ihmal etmemiştir. Hakkında ayet ve hadis bulunmayan bazı gaybî konuları ise isrâiliyat¹⁶ türü bilgilerle açıklamıştır.

Risâle sırasıyla Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahiret gününe, öldükten sonra dirilmeye, kadere iman konularını içermektedir. Biz makalemizde ilk dört konuya değinmekle yetineceğiz.

3. Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât Adlı Risalenin Tahlili

3.1. İman

Akhisârî Risalesinde ilk olarak “iman” kavramı üzerinde durmuştur. Ona göre “iman”ın sözlük anlamı, “tasdik etmektir”. Yani haber verenin hükmüne, sözüne ve onu doğru kabul etmesine itaat ve boyun eğmektir. Terim anlamı ise, “Allah'ın varlığını, birliğini ve elçinin Allah katından getirdiği her şeyi kalp ile tasdik etmekten ibarettir”. Yaptığı iman tanımıyla ilgili olarak “...Allah, onların kalbine imanı yazdı...”¹⁷; “onlar ağızlarıyla iman ettik derler...”¹⁸ ayetlerini delil olarak sunmuştur. Hadisten ise “Kalbimi İman üzere sabit kıl”, Hz. Peygamberin diliyle ikrar eden adamı öldüren Usâme'ye söylediği “Onun kalbini yarıp baktın mı?”¹⁹ rivayetine yer vermiştir. Bunun sonunda imanın kalbî bir fiil olduğu sonucuna ulaşmıştır.²⁰

Ona göre, imana zorlanma imanının varlığını ihtimalli hale getirdiği gibi ikrara zorlanma da imanı ihtimalli hale getirir. Her ne kadar ikrar, imanının girişi kabul edilse de Yüce Allah kişiden kalpte olan imanı diğer Müslümanlara açık etmesini istemiştir. İmanın açık hale getirilmesi İslâm hukukunun uygulanması için şarttır. Bunun sebebi tasdik içsel bir durum olmasıdır. Çünkü tasdik varlığına bir işaret gereklidir. Her kim kalbiyle tasdik etse, diliyle ikrar etmese o kişi Allah Teâlâ katında mümin olsa da dünyadaki hükmün uygulanması açısından mümin sayılmamaktadır. Aksi durumda ise Allah katında mümin değil iken, dünyevi uygulamalar açısından mümin kabul edilir. Doğru olan her ikisini bir arada toplayan kişinin şüpheden uzak bir şekilde “ben Müslümanım” demesidir.²¹

¹⁶ İsrâiliyat hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülhamit Birışık, “İsrailiyât”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 199-202.

¹⁷ el-Mümtâhine 60/22.

¹⁸ el-Mâide 5/41.

¹⁹ Müslim, “İman”, 158; Ebû Davûd, “Cihad”, 103.

²⁰ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 4. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 7. Baskı, İstanbul: İfav Yayınları, 2011, s. 12; Ebu'l-Mu'in Neseffî, *Kitâbü't-Temhîd li-Kavâ'id-i-Tevhîd*, nşr. Cübüllah Ahmed Hasan, Kahire: Dârü't-Tabâati'l-Muhammediyye, 1986, s. 377-8.

²¹ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 4. Ayrıntılı bilgi için bkz. Öz, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 65; İmam

3.2. İman-Amel İlişkisi

İslâm dünyasında erken dönemden itibaren tartışılmaya başlanan konuların başında iman-amel ilişkisi gelmektedir. Amelin imana dâhil olmadığı yönünde fikir beyan edenlerin ilklerinden biri Ebû Hanîfe'dir. Ona göre, amel imandan ayrı iman da amelden ayrıdır. Mümin çok defa kimi amellerden muaf tutulmaktadır. Muaflık durumunda müminin imanı kendinden ayrılmamaktadır. Örneğin "fakirin zekât vermesi gerekmez" şeklinde bir söylemde herhangi bir problem yoktur. Bununla birlikte fakirin iman etmesi gerekmez, demek doğru bir söylem değildir.²²

İmam Şâfiî'ye göre ise şartlarına uyularak yapılan amel imandandır. Yani iman amel bir bütündür. İmanın hakikati söz ve amelden ibarettir. Sözden maksat, kalben tasdik edilmiş imanın dil ile ikrarıdır. Amel ise imanın bir tezahürüdür. Ona göre iman amellere bağlı olarak artar ve eksilir.²³ Bununla birlikte, amel yokluğu yahut büyük günahları nedeniyle tevhit ehlinde bir kişinin tekfir edilemeyeceğini kabul etmektedir.²⁴ Şâfiî, savunduğu iman amel bütünlüğünü temellendirmek için ayetlerden deliller zikretmiştir. "İman edip iyi işler yapanlar halkın en hayırlıdır" ²⁵ bu ayetlerden biridir. Aynı surenin 5. "Onlar, dini sadece Allah'a tahsis ederek, Allah'ı birleyerek, ancak Allah' a ibadet etmekle, namaz kılmakla ve zekât vermeye emrolunmuşlardır. İşte dosdoğru din budur" ayetinde yer alan iman ile ameli ayıran ve imanı sadece sözden ibaret sayan Mürcie mezhebi aleyhine kuvvetli bir delil olduğunu belirtmiştir.²⁶ Öğrencisi Rebî'den gelen rivayete göre, kıblenin Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Haram'a çevrilmesi ile ilgili Bakara suresi 143. ayette geçen "Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir" ifadesiyle istidlalde bulunan Şâfiî, Kudüs'e doğru kılınan namazları zayi etmeyeceğini beyan eden Allah'ın bu namazları iman olarak isimlendirdiğini bildirmekte ve bu bağlantıdan hareketle iman-amel ayrılmazlığını ileri sürmektedir.²⁷

Müellife göre amel, imana girmek için kullanılan bir anahtar olmaması sebebiyle imanın bir parçası değildir. Aksine iman amelin şartıdır. Allah'ın, "Her kim

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mahmûd Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İsam Yayınları, 2003, s. 585-6.

²² Öz, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 65; Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 382-3.

²³ Ebu'l-Mu'în Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, nşr. Veliyyüddin Muhammed Salih. Dimeşk: Mektebetü Dâru'l-Farfur, 1995, s. 66, 156.

²⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed Hekkârî, *İ'tikâdü'l-İmâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî el-Muttalibî*, Mecmû'un fihi Selâs Resâil içinde III. risale, nşr. Abdullah b. Sâlih el-Berrâk, Riyad: yy., 1998, s. 17-18; Muhammed b. Resûl el-Hüseynî Berzencî, *Akîdetü'l-İmâm Nâsır el-Hadîs ve's-Sünne Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî*, (Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Kitâbü'l-İ'tikâd'ı ile birlikte), nşr. Muhammed el-Humeyyis, Riyad, yy., 2005, s. 95; Mehmet Ali Büyükkara, "Kendisine Atfedilen Sözler Zemininde İmam Şâfiî'nin Akîdevî Görüşleri", *Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu*, (ed. Mehmet Bilen), İstanbul: Pak Ajans Yayıncılık, 2012, s. 346.

²⁵ el-Beyyine 98/7.

²⁶ Ebû Muhammed Abdurrahmân İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Adâbü's-Şâfiî ve Menâkibuhu*. nşr. Abdülganî Abdühâlik. Kahire: yy., 2001, s. 191; Hekkârî, *İ'tikâdü'l-İmâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî el-Muttalibî*, s. 24-25; Büyükkara, "Kendisine Atfedilen Sözler Zemininde İmam Şâfiî'nin Akîdevî Görüşleri", s. 347.

²⁷ Büyükkara, "Kendisine Atfedilen Sözler Zemininde İmam Şâfiî'nin Akîdevî Görüşleri", s. 347.

*mümin olarak kaliteli iş yaparsa...*²⁸ sözünden anlaşılan da budur. Şart olan iman, şart koşulan amelin dışında kalmaktadır. Müellif, Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin de iman ile amel ilişkisini bu şekilde açıkladığını belirtmektedir.²⁹

Akhisârî, iman-amel ilişkisi konusunda imanı, “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve rükunları işlemektir” şeklinde tarif eden İmam Şâfiî, İmam Mâlik, Evzâi ve diğer hadisçi ve fıkıhçıların İmam Azam'a ve Mâtürîdî'ye muhalefet ettiklerini ifade etmektedir. Müellif, bu saydıklarından özellikle İmam Şâfiî'nin ismini zikrederek görüşlerini eleştirmektedir. İmam Şâfiî'nin, “her kim birinci kısım olan kalpte tasdiki terk ederse kâfir olur. İkinci kısım olan dil ile ikrarı terk ederse yine kâfir olur. Üçüncü kısım olan ameli terk ederse fâsık olur” görüşü üzerinde durmaktadır. Ardından İmam Şâfiî'nin iman hakkındaki; “ikrar ve amel imanın gerçeklerinden iki cüzdür. Bundan dolayı amelin artması ile iman artmakta, eksilmesi ile iman eksilmektedir” görüşünü zikredip eleştirisini yapmaktadır. Müellife göre hem akıl hem de nakil bu görüşün doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Akıl, bir şeyin varlığını, rüknünün varlığı ile var olduğuna hükmeder. Şöyle ki insan bütün zamanlarda mümindir ancak her an ikrar da amel de gerçekleşmeyebilir.³⁰

Ona göre imanın dil ikrar ve kalp ile tasdikten oluşan bir tanımı vardır. Tanım parçaların tamamını kuşatır. Tanımın bir parçasının yok olması diğer parçalarının da yok olmasını gerektirmez. Aksi durum, büyük günah işleyenlerin, hatta küçük günah işleyenlerin bile amel yokluğu sebebiyle kâfir olmalarını gerektirirdi. Zira bir cüzün yok olmasıyla bütün cüzler de yok olmuş demektir. O halde dilsizler ömürleri boyunca şahadet kelimesini söyleyemeyeceğinden mümin sayılmamak gibi bir tehlikeyle karşı karşıya kalacaklardır.³¹

Müellife göre Şâfiî ve diğerlerinin iman konusundaki görüşlerinin yanlışlığının delillerinden biri de Cebrail'in iman hakkındaki sorusuna Hz. Peygamber'in verdiği cevaptır. Bu cevapta “ikrar ve amel edeceksin” ibaresi yoktur. Yine Cebrail'in: “Böyle yaparsam mümin olur muyum?” sorusuna Hz. Peygamber'in “evet” cevabıdır. Şayet “ikrar ve amel” imana dâhil olsaydı Hz. Peygamber böyle bir cevap vermezdi. O'nun cevabı: “ikrar ve amel etmelisin” olurdu. Ayrıca imanı tasdik olarak açıklaması yanlış, “evet” sözü de yalan olmuş olurdu.³²

Müellif, ameli imanın cüz'ü olarak görenleri eleştirdiği gibi “iman yalnızca ikrardır” diyen Kerrâmiye'yi ve “iman sadece tasdikten ibarettir” görüşünü savunan Bişr b. Gıyâs (ö. 218/833) ile İbn Râvendî'yi (ö. 301/913-14) eleştirmekte, sözlerinin batıl olduğunu ifade etmektedir. Müellifin iman konusunda Mâtürîdî ile benzer görüşlere sahip olan Bişr b. Gıyâs'ı³³ eleştirmesini, Bişr'in ilâhî sıfatlar ve ahiret

²⁸ Tâ hâ 20/112. Bkz en-Nisâ 4/124; en-Nahl 16/97; el-Mü'min 40/40.

²⁹ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 4; Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 583-4; Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 383.

³⁰ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 4; Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 65-66.

³¹ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 4.

³² Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 5.

³³ Ahmet Saim Kılavuz, “Bişr b. Gıyâs”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), VI, 220-221.

halleriyle ilgili konularda Cehmiyye ve Mu'tezile'nin görüşlerini benimsemesiyle açıklayabiliriz. Bir bakıma bu anlayışıyla müellif Mâtürîdî ile Bîşr arasında benzerlik kurulmasının önüne geçmeye çalışmaktadır.

İmanı; “yalnızca tanımak/bilmek” olarak tarif eden Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) ile Kaderiyye'den Ebû Hüseyin'in³⁴ de görüşlerinin hatalı olduğu kanaatindedir. Müellife göre “tanımak” tasdik anlamına gelmez. Bazı Yahudiler ve Hristiyanlar Hz. Peygamber'in elçiliğini bildikleri halde tasdik etmemişlerdir. Yüce Allah onların bu hallerini şu şekilde haber vermektedir: “...onlar onu çocuklarını tanım gibi tanırılar... Onlar mümin değildirler”.³⁵ Doğrusu ise imanın kalp ile tasdik, dil ile ikrar olmasıdır.³⁶

Müellife göre iman, “kesin karara ulaşan tasdik” olduğundan amel yapmakla artmaz ve ameli terketmekle eksilmez. Şayet imanda bir artıştan bahsedilecekse bu el-Enfâl suresinin 8. “*onların imanları arttı...*” ayetinde belirtildiği üzere iki şekilde değerlendirilebilir. Birincisi, vahyin indiği andaki durumla ilgilidir. O dönem her yeni inen ayet, inanma alanlarını artırmakla imanda da artışı gerekli kılmıştır. İkincisi, imanın sıfat ve semeresi ya da zayıf ve kuvvetliliği yönünden artıp azaldığıyla ilgilidir.³⁷

Akhisârî'ye göre şeriatta iman ve İslâm aynı manayı ifade eder.³⁸ Çünkü İslâm, itaat ve bağlılıktır. Bu ise biri diğerinden ayrılmayan gerçek bir bağlılıktır. Bu görüşünü de “*Derken orada müminlerden kim varsa çıkardık. Fakat orada Müslümanlardan bir ev halkından başkasını da bulamadık*”³⁹ ayetiyle desteklemektedir. Ancak iman ve islamın şartlarının farklı olması bile onların farklı olduğunun açık bir göstergesidir.

Müellif, mukallidin imanını makbul görmektedir. Delil olarak Hz. Peygamber zamanında vuku bulan şu olayı anlatır: “Bir adam bir haber verse başkası da onu tasdik etse, hiç kimse “ona inandı ve güvendi” diyenin sözüne engel olamaz. Bu, her ne kadar görüş ileri sürmeyi terk edip asi olmuş olsa da taklit edenin tasdikinin sahil olması anlamına gelmektedir. Çünkü Hz. Peygamber, görüş ileri sürmekten anlamayan bedevinin ve onun gibilerin imanını kabul etmiştir. Hulefâ-i Raşid'in de bu anlayışı devam ettirdiler”.⁴⁰

3.3. Allah'a İman

Müellif aklın, varlığı veya yokluğu konusunda hükümde bulunduğu varlıkları üç kategoride değerlendirmektedir. Birincisi Varlığı zorunlu olandır. O ise zatını

³⁴ Metinde zikredilen Ebû Hüseyin ismine kaynaklarda rastlayamadık.

³⁵ el-En'âm 6/20. Ayrıca bkz. el-Bakara 2/146.

³⁶ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 5.

³⁷ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 6; Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 595-7; Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 157-8.

³⁸ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 6; Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 597.

³⁹ ez-Zâriyât 51/35, 36.

⁴⁰ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 6.

gerekli kılar. Bu da ancak Allah’ın varlığıdır. İkincisi yokluğu zatının gereği olduğunda, varlığı imkânsız olandır. ‘Allah’a eş olan varlık’ gibi bu varlığın kendisi olmayıp sadece adı vardır. Üçüncüsü kâinat ve cüzleri gibi varlığı gereği var ve yok olamıyorsa, imkân dâhilinde olan varlıktır.⁴¹

O, Allah’ın varlığını ve birliğini ispat etmek için hudûs ve kıdem kavramları ile ‘burhânu temânu’ delilini kullanmaktadır. Konuya Allah’ın “bir” olduğunu vurgulayarak başlamaktadır: “Allah tektir ve ortağı yoktur. Şayet iki tane ilah olsa ve ikisinden biri diğerine karşı çıkmaya güç yetiremezse güç yetiremeyen acizliği zorunlu olmuş olur. Eğer güç yetirmiş olsa bu defa da diğeri aciz olmuş olacaktır. Buna yüce Allah’ın şu sözü de işaret etmektedir: “eğer yer ve gökte Allah’tan başka ilahlar olmuş olsaydı, her ikisi de bozulurdu”.⁴² Bu konuda bir diğer delili “Allah şahittir ki, kendisinden başka ilah olmayan o’dur.” Sonuç olarak aciz olan ilah olamaz”⁴³ ayetidir.⁴⁴

Allah kadîmdir. Kadîm olmasaydı hâdis olması zorunlu olacaktır. Hâdis olan da bir var edene muhtaçtır. Bu durumda ise devir ve teselsül gerekir. Her iki durum da batıldır. Zira O, bâkîdir. Çünkü kıdemi sabit olanın ademi (yokluğu) muhal olur. Yani yokluğu asla düşünülemez. Yüce Allah’ın “*Senin Rabbin zâtı bakî kalacak*”⁴⁵ ayeti de bu manadadır. Hâdis varlık⁴⁶ içerisinde Allah’a benzer hiçbir varlık yoktur. Hâdis varlığa benzemek ise ilahlığın nefyini gerektirir. Bu ise batıldır. Zira yüce Allah; “*onun gibisi yoktur*”⁴⁷ buyurmaktadır. Şu var ki O, kendisinden başkasına yer, konum ve bunların dışındaki herhangi bir şeye muhtaç olmayıp zâtı ile kâimdir. Zira bir mahalle ihtiyaç duymak sıfat olmayı gerekli kılmış olur. O zaman da sıfatlanmaması gerekir. Eğer bir tahsise/ konuma muhtaç olsa o zaman da hâdis varlık olmuş olur. Yüce Allah’ın; “*Allah Âlemlerden müstağnidir*”⁴⁸ ayeti gereğince bu batıldır.⁴⁹

Allah seçme özelliği olan bir fâildir. O’nun hayat, ilim, irâde, kudret, semi ve basar, kelam⁵⁰ ve tekvin gibi ezeli sıfatları vardır. Yüce Allah “O, diridir. O’ndan başka ilah yoktur, O, her şeyi bilir, istediğini yapar, O, her şeye kadirdir, Allah, her şeyin yaratıcısıdır”, “o, işiten ve görendir, Allah Musa’yla bir konuşmayla konuşmuştur” ayetleri⁵¹ bu sıfatların bir kanıtıdır. Zikri geçen sıfatlardan herhangi birinin Allah’tan nefyedilmesi durumunda, bu sıfatların zıddıyla sıfatlanması söz konusu olacak bu da

41 Mümkün varlık, cevher (Parçalanmayı kabul eden cevher, cisim ismini alır) gibi parçalanamayan veya ilim gibi canlılara ait bir özellik olsun isterse renkler gibi cansız varlıklara ait bir özellik olsun varlığı ve yokluğu konusunda bir var ediciye muhtaç olan araz gibi değişikliğe maruz kalan varlıklardır.

42 el-Enbiyâ 21/22.

43 Âl-i İmrân 3/18; el-Hasr 59/23.

44 Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 7-8; Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 129-130.

45 er-Rahmân 55/27.

46 Varlığı ve yokluğu mümkün olup var olmak için bir müessire ihtiyaç duyan varlıktır.

47 eş-Şûrâ 42/11.

48 el-Ankebût 29/6.

49 Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 8.

50 Harf ve ses özelliği olmayan bir sıfattır. İlim sıfatının taalluk ettiği varlıklara taalluk eder (Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât* s. 8). Mu‘tezile’ye göre Allah’ın kelâmı mahlûktur, Allah onu bir mahalde yaratmış ve onunla müteteklim olmuştur. Ondan önce ezelde müteteklim değildir Bkz. Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 176.

51 el-Mümin 40/65; el-Hadîd 57/3; el-Burûc 85/16; el-Mülk 67/1; eş-Şûrâ 42/11; en-Nisâ 4/164.

çelişkiye neden olacaktır. Allah hakkında bir çelişkinin olması mümkün değildir. Ayrıca böyle bir durumda Allah'ın hâdis varlıklardan bir farkı kalmayacağı görüşündedir.⁵²

Müellif herhangi bir isim zikretmeden "Tekvin" sıfatını ezeli kabul etmeyen Eş'arîler'e eleştiri getirmektedir. Ona göre tekvin sıfatının ezeli oluşu o sıfatın taalluk ettiğinin de ezeli olmasını gerekli kılmaz. Zira yaratma işi yaratılmıştan farklıdır. Çünkü fiil, yaratmadan önce de yüce Allah'ın sıfatlarıyla ezeli olduğu gibi zorunlu olarak nesneden farklılık gösterir. Böylece sıfatın ebedî olması ortadan kalkmaz. Mu'tezile'nin sıfatları Allah'ın zatıyla eşitlemelerini de reddetmektedir. Müellife göre Allah'ın sıfatları zatının aynı değildir. Çünkü sıfat mevsuf aynılığı mümkün değildir. Sıfatlar zatının gayrısı da değildir. Çünkü bilinen genel kural gereği iki farklılık iki zat olarak kabul edilir. İkisinden biri diğerinin aynı da değildir. Sıfat zat da değildir ki gayrı da olabilsin. Farklılıkların ezeli oluşu, ezeli varlıkların çok sayı da olmasını gerekli kılmaz.⁵³

Müellifin "haberî sıfatlar"la ilgili görüşü Selefiyye ile benzerlik arz etmektedir. Onun bu konudaki görüşü şöyledir: Allah ile ilgili olarak Kur'an'da, âlimlerce haberî sıfatlar olarak adlandırılan "el, yüz ve üst" gibi cisim ve yön hissi veren bazı ayetler yer almaktadır. Bu sıfatların bilgisi, hakikatine inanılarak Selefiyye'nin yaptığı gibi Allah'a havale edilmelidir. Bunu da en çıkar yol olarak görmektedir. Allah'ın "*onun tevîlini ancak Allah bilir*"⁵⁴ ayeti de bunu desteklemektedir. Öyleyse "O'nun elinden maksat onun nimet ve kudretidir" şeklinde denmesi doğru değildir. Müellife göre bu görüşte "yed" sıfatı iptal olmaktadır. Oysaki "yed", gadab, rıza, kader ve kaza gibi onun keyfiyetsiz bir sıfatıdır. Haberî sıfatlara halefin te'vilci yaklaşımını⁵⁵ ikinci sırada zikretmesinden bu anlayışa çok fazla değer vermediği sonucunu çıkarabiliriz.⁵⁶

Yüce Allah, kavranması mümkün olmayan, keyfiyetsiz bir şekilde cennet ehline ahirette görülecektir. "O gün bazı yüzler parlaktır. Rabbine bakmaktadır"⁵⁷ ayetini ve Hz. Peygamberin "*ayın on dördü gibi Rabbinizi göreceksiniz*"⁵⁸ sözünü delil olarak kullanmaktadır. Akıl tek başına kaldığında görme olayını reddetmemektedir. Yazar, kendisinden önce bu konuda görüş belirten âlimlerin kullandığı delillere yer vermektedir.⁵⁹

3.4. Meleklerle İman

Müellife göre melekler, rûhânî kişiliklere sahip olup Allah'a isyan etmeyen, O'nun emrini yerine getiren şerefli kullardır.⁶⁰ Allah'ın izniyle çeşitli şekillere

⁵² Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 8-9. Krş. Öz, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 54.
⁵³ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 9. Krş. Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 188-205.
⁵⁴ Âl-i İmrân 3/7.
⁵⁵ Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 105-120.
⁵⁶ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 9.
⁵⁷ el-Kiyâme 75/22-23.
⁵⁸ Buharî, "Evkâtüs-Salât", 16; Müslim, "Mesâcid", 37.
⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 139-151; Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 217-224.
⁶⁰ el-En'âm 6/50; el-Hûd 11/31.

girebilen varlıklardır. Naklî delilin olmaması ve aklın da hükümde bulunamaması sebebiyle melekler hakkında erkeklik ve dişilik gibi sıfatlardan söz edilemez. Meleklerin var edilmelerinin sebebi, Allah'ın muhtaç olmadığı halde hizmetinde bulunmalarıdır. Onlar Allah'ın sözünün önüne geçmeyerek emrinde çalışırlar. Allah ve kulları arasında elçilik yaparlar. Onların sayısını Allah'tan başka kimse bilemez.⁶¹ Onlar, Allah'ın en büyük askerleridir. İnsanların melekleri aslî şekilleriyle görememelerinin sebebini, onların güzellik ve heybetli oluşlarına ve insanların buna güç yetirememesine bağlamaktadır.⁶² Müellifin bu görüşü meleklerin ruhanî kişiliklere sahip varlıklar olduğunu ifade ettiği fikriyle çelişmektedir.

Varlık özellikleri farklı olmasına rağmen melek-insan kıyaslamasına⁶³ müellifte de rastlamaktayız. Ona göre meleklerin elçilerinin insanların genelinden üstün olduğuna dair icmâ vardır. Bununla birlikte insanlardan olan elçiler, meleklerin elçilerinden üstündür. Bu görüşünü ispat etmek için naklî ve aklî deliller ortaya koymaktadır. Naklî delil, el-Bakara 34. “*Meleklerle Âdem'e secde edin diye emrettik onlarda secde ettiler*” ayetidir. Aklî delil ise insanın bütün engellere rağmen fazilet, kemalat-ı ilmiye ve ameliyesini kendisinin elde etmesidir. Ona göre meşguliyetle birlikte ibadet etmek, ihlaslı olmak zor bir iştir.⁶⁴

Hârut ve Mârut ile ilgili görüşü onların melek oldukları yönündedir. Onlardan asla küfür ve büyük günah gibi şeyler meydana gelmemiştir. O ikisi insanlara “*biz sizin için birer imtihan vesilesiyiz sakın ola inkârcı olmayın*”⁶⁵ diyerek nasihat ederlerdi. Ayrıca insanlara sihir de öğretmekte idiler. Sihir öğretmek ise küfür değildir. Sihri caiz görmek ve sihirle iş yapmak inanç haline dönüştüğünde ancak küfür olur. O meleklerin cezalandırılması, Peygamberlerin zelle denilen günah işlediklerindeki gibi ancak azarlanma yoluyla olmuştur.⁶⁶

İblis meleklerden değildir. Bilakis onların arasında gizlenmiş cinlerdendir. Yüce Allah, el-Kehf 50. ayette “*o, rabbinin emrinden saptı*” buyurarak İblisin fıskını bildirmiştir. Daha sonra Allah onu ve aşiretini bir imtihan vesilesi olarak insanoğluna musallat etmiştir.⁶⁷ İblisle ilgili bu bilgileri verdikten sonra onun insanlar tarafından görülüp görülemeyeceği konusuna değinir. Müellifin bu konudaki görüşünü vermeden, önceki alimlerin düşüncelerine yer vermek faydalı olacaktır. Zemahşerî (ö. 538/1144) şeytanın insanlar tarafından görülemeyeceği kanaatindedir. Bu düşüncesini Mâlik b. Dînâr'dan gelen “Doğrusu seni gören, ancak senin görmediğin düşman çok zorlu ve sıkıntılıdır; fakat Allah muhafaza ederse başka” rivayete dayandırmaktadır. Ayrıca cinlerin (şeytan) aşikâr olarak görünmeyeceklerine ve

61 el-Fâtır 35/1; el-Müddessir 74/31.

62 Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 10.

63 Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, (çev. Ömer Aydın), İstanbul: İşaret Yayınları, 2016, s. 334; Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003, s. 205.

64 Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 11.

65 el-Bakara 2/102.

66 Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 11.

67 Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 11.

onların kendilerini göstermek gibi bir güç sahip olmadıklarına, onları gördüğünü iddia eden kişinin bu iddiasının yalan olduğunu belirtir.⁶⁸ Şeytanın hem gerçek hem de başka varlıkların görüntüsüne büründükleri (temessül) şekillerinin olduğunu dile getiren Gazzâlî (ö. 505/1111) gerçek şekillerinin sadece peygamberlik nuruyla görülebileceğini, temessülün ise insanlar tarafından görülebileceğini belirtir.⁶⁹ Müellife göre insanlar, şeytani aslı suretinde göremez. Bunun sebebinin şeytanın kötülüğüne ve çirkinliğine bağlamaktadır.⁷⁰

Mu'tezile bilginleri, şeytanların insanlara herhangi bir etkisi olmadığını ve insanlara vesvesede bulunmadığını kabul eder. İnsanın kendi kendine vesvese verdiğini ileri sürmektedirler. Ehl-i Sünnet'e göre, şeytan gizlice ve açıkça insanlara etki edebilir. Ancak onların bu etkisi insanın iradesini kontrol etmek suretiyle bir işi zorla yaptırma ve insana saldırma şeklinde değildir.⁷¹

Müellif, şeytanın insanlar üzerinde etkisinin olduğunu kabul etmektedir. Bu görüşünü de Allah'ın "*şeytan onlara yaptıklarını süsledi*"⁷² ayetine dayandırmaktadır. Bir başka ayette "*o göğüslere vesvese verir*"⁷³ ifadesinden şeytanın içten de insanoğlunu etkilediği anlaşılmaktadır. Peygamberin, "*şeytan insanoğlunun damarlarında kanın dolaştığı gibi dolaşır*"⁷⁴ hadisi de bu görüşü desteklemektedir. Allah'ın, kendilerini istedikleri şekle dönüştürmesine ve bu sayede insanlara vesvese verebilme gücünü elde etmelerine rağmen Allah'ın insanlara rahmeti gereği insanlar üzerinde bir yaptırım güçleri bulunmamaktadır.⁷⁵

Akhisârî şeytanın soyunu nasıl sürdürdüğü konusunda Neseff'nin görüşünü takip etmektedir. Neseff'nin bu konudaki görüşleri için ilgili yere bakılabilir.⁷⁶

Ebû Hanife'ye göre melekler gibi cinlere de Allah'a itaat ettiklerinden dolayı sevap yazılmaz. Ebû Hanife'nin bu konudaki dayanağı, kıyas olup, kul yaptığı ibadetten dolayı Allah'tan gelecek sevabı hak etmez. Ancak Kur'an'da insana sevap verileceği bildirildiğine göre, bu hüküm cin ve melek gibi diğer varlıklar için de geçerlidir. Çünkü kulun sevap kazanması, yaptığı amelden dolayı değildir. Nitekim Allah, kullar tövbe ettikleri takdirde onların günahlarını bağışlar. Ebû Hanife görüşünün doğruluğunu "Ey halkımız! Allah'ın çağrısına uyun ve O'na iman edin. O,

68 Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'lEekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 2003, I-II, 360.

69 Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1967, III, 27.

70 Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 11.

71 Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 234; Neseffî, *Bahrul-Kelâm*, s. 200.

72 en-Nahl 16/63. Bkz. el-Enfâl 8/48; en-Neml 27/24; el-Ankebût 29/38

73 en-Nâs 114/5.

74 Buharî, "Bed'ül-Halk", 11; Müslim, "Selam", 23-25.

75 Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 11; bkz. Neseffî, *Bahrul-Kelâm*, s. 200; Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârukî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhi'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, nşr. Ali Dahrouj, Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996, I, 1051-52.

76 Neseffî, *Bahrul-Kelâm*, s. 182.

geçmişte işlediğiniz bütün günahlarınızı affedecek ve ahirette sizi acıklı azaptan koruyacaktır”⁷⁷ ayetini delil getirerek ispat etmeye çalışmaktadır.⁷⁸

Akhisârî, cinin yaratıldığını ve şeytan gibi görülmeyeceğini savunur. Ayrıca onların, Allah’ın “*Cini ve insanları bana kulluk yapınlar diye yarattım*”⁷⁹ sözünde geçtiği üzere beşer gibi mükellef olduğunu, işlemiş oldukları günah ve isyandan dolayı cezalandırılacaklarını, aynı şekilde Allah’a itaat etmeleri durumunda sevap alacaklarını kabul eder.⁸⁰ Onun bu konuda Ebû Hanife’yi değil Ebû Yusuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805) ve Şafiî’nin görüşünü takip ettiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki onların dayanakları aklîdir. Cinler, yemez ve içmezler, ancak koku alma duyuları vardır. Onlar, bu duyuları sayesinde gıdalarını alırlar. Bir kısmının insanlardakine benzediği, bazılarında da insanların sahip olmadığı, kendilerine özgü nitelikleri vardır. Nesefî’ye göre de Âdemoğullarından mümin olup cennete gidecek olanlar gibi Rabbine yönelip iman eden her cin de cennete gönderilecektir.⁸¹

3.5. Kitaplara İman

Kitaplara imanın anlatıldığı Ravzâda öncelikle bilinen bütün kitapların Allah’ın kelâmı olduğu vurgulanmaktadır. Bu kitapların içeriğini oluşturan vahiy ya Allah’tan işitilen ya da bir melek tarafından peygambere bildirilen mesajdır. Melek ve nebinin mesajın lafız ve manasına müdahale yetkisi yoktur. Vahyin keyfiyeti diğer insanlarca bilinemez. Kitap ve suhurların isimleri ve sayıları ancak Allah tarafından bilinebilir. Kitapların gönderiliş amacını bizzat Allah, “*Müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, kitapları hak olarak indirdi*”⁸² ayetiyle açıklamaktadır.⁸³

Ravzâda değinilen konulardan bir diğeri Allah’ın kelâmının ezeliyeti ve Kur’an’ın mahlûk olup olmadığıdır. Halku’l-Kur’ân meselesi ilâhî sıfatlarla ilişkili olup âlimlerce sıfatların ezeli veya hâdis kabul edilmesine bağlı tartışmaların etkisiyle ortaya çıkmış bir sorundur. Takiyyüddîn İbn Teymiyye’ye (ö. 728/1328) göre kelâmcıların metafizik sistemlerini fizik anlayışlarına dayandırmaları sonucu olarak ilâhî sıfat ve fiillerin zât ile kâim olup olmamasına ilişkin tartışmalar kelâm sıfatını, dolayısıyla Kur’an’ın mahlûk olup olmadığına dair ihtilâfları beraberinde getirmiştir. Zira Mu‘tezile âlimleri sıfatları zât ile kâim ezeli manalar olarak kabul etmeyi Allah’ın yaratıklara benzetilmesini gerektireceği düşüncesiyle reddetmiş ve hâdis olduklarını söylemişlerdir. Bu sebeple de ilâhî bir sıfatın tecellisi olan Kur’an’ın yaratılmışlığı fikrini savunmuşlardır.⁸⁴ M. Watt (ö. 2006), bu görüşü tasvip edip ayrıca kaderle halku’l-Kur’ân arasında bir irtibatın bulunduğunu söylemiştir. Zira ona göre insanın

⁷⁷ el-Ahkâf 46/31.

⁷⁸ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 12.

⁷⁹ ez-Zariyat 51/56.

⁸⁰ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 12.

⁸¹ Nesefî, *Bahrul’-Kelam*, s. 179-180.

⁸² el-Bakara 2/213.

⁸³ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 12.

⁸⁴ Takiyyüddîn İbn Teymiyye, *Der’ü Te‘ârûzi'l- ‘Akl ve’n-Naql*. nşr. M. Reşâd Sâlim, Riyad: İdâretü’s-Sekâfe, 1981, I, 305.

fiillerinde hür olduğunu kabul edenler Kur'an'ın yaratılmışlığından faydalanarak görüşlerini savunmaya imkân bulmuşlardır. Ayrıca Kur'an'da tarihî olaylara pek çok atıf yapılmış, vuku bulacak olayların levh-i mahfûzda yazıldığı ve Kur'an'ın oradan insanlara gönderildiği bildirilmiştir.⁸⁵

Halku'l-Kur'an konusunda müellif, Mu'tezile'nin karşısında Ehl-i Sünnet'in ise yanında yer almıştır. Ona göre Kur'an, Allah'ın mahlûk olmayan kelimadır. O, Mushaflarda yazılmış, kendisinde eğrilik olmaksızın kalplerde korunmuş, dillerle okunmuş, kulaklarla işitilmiştir. Kur'an'ın içinde yer alan Musa, Firavun ve ikisi dışında anlatılan şeyler Allah kelimadır.⁸⁶ Bize göre Kur'an'ın, mahluk olup olmadığı yönünde tartışılmasından ziyade, ilahi vahiy olduğu ön plana çıkarılmalıdır.

3.6. Peygamberlere İman

Risalede üzerinde en fazla durulan konulardan biri peygamberlere imandır. Allah'ın, beşer olan elçileri insanlığa fazilet, rahmet, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdiği kaydedilmiştir. Melek tarafından peygambere iletilen mesajların, muhatapların anlayışlarının farklı olması nedeniyle elçi tarafından açıklandığı belirtilmiştir. Elçilerin, Allah'ın fazlıyla kasten günah işlemekten masum oldukları, vahiy ve mucizelerle⁸⁷ desteklendikleri ve bu konularda herhangi birinin diğerinden farkının olmadığı vurgulanmıştır. Hepsinin Allah'ın emrettiği üzere kendilerine gelen mesajın tamamını tebliğ ettikleri ve kapalı kalan kısımlarını ümmetlerine açıkladıkları ifade edilmiştir.⁸⁸

Rasûl kelimesinin, Allah'ın hükümlerini tebliğ etmesi için kitap ve ilhamla yaratılmışlara gönderilen insanı, nebî kavramının ise kitabı olsun veya olmasın melekle veya kalbine ilham edilmekle ya da rüya yoluyla kendisine haber verilen kişiyi tanımladığı belirtilmektedir.⁸⁹ Bununla birlikte elçi olmaları noktasında hepsi eşit olduğu, tamamına iman etmenin şart olduğu ve onların isimlerini ve sayısını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği ifade edilmektedir.⁹⁰ Nübüvvetin, Allah'ın verdiği bir mertebe olduğu, çalışmakla elde edilemeyeceği vurgulanmaktadır. el-En'âm suresi 124. "*Allah, peygamberliğini kime vereceğini daha iyi bilir*" ayeti de

⁸⁵ Montgomery W. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Rûhi Fığlalı), Ankara: Umrân Yayınları, 1981, s. 224, 306-7.

⁸⁶ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 12. Krş. Neseî, *Bahrul'l-Kelâm*, s. 202.

⁸⁷ Mucize, nübüvvet iddia edenin doğruluğuna delalet eden fiil'dir. Bu yolla beşer benzerini meydana getirmekten aciz kaldığı gibi, elçi de onları aciz bırakmış olur (Kâdî Abdülcabbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. (çev. İlyas Çelebi). İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, II, 430. Ayrıca bkz. Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, s. 204; Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî, *el-Bidaye fi Usul'id-Dîn*. (çev. Bekir Topaloğlu), 8. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005, s. 105). Peygamberlikten önce ve sonra nebilerden olağanüstü olaylar vuku bulmuştur. Peygamberlik öncesi meydan okuma olmaksızın gerçekleşenlere irhas denir. Peygamberlik sonrası gerçekleşenlere mucize denir.

⁸⁸ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 13.

⁸⁹ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 13. Krş. Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, s. 191; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 203.

⁹⁰ "Onlardan sana anlattıklarımız da var, anlatmadıklarımız da var". Bkz. el-Mümin 40/78; en-Nîsâ 4/164.

Allah'ın, kulları içinden dilediği kimseyi peygamber yapacağını delili olarak sunulmaktadır.⁹¹

Peygamberlere iman konusu içerisinde elçilerin velilerle karşılaştırılmasına değinilmektedir. Müellife göre veli, Allah'ı ve sıfatlarını tanıyandır. Veliden niyeti ve iddiası olmaksızın keramet zuhur edebilir. Velinin kerameti, kitap ve mütevâtir haberlere göre gerçektir. Kerametın ümmet içerisinde bir kişide ortaya çıkması peygamberin peygamberliğini ve mucizelerini vurgulamak içindir.⁹² Zira kerametle, kişinin veli olduğu ortaya çıkar. Her mucize bir keramettir fakat tersi doğru değildir. Müminlerin avam kesiminin gösterdiği olağan dışılıklar desteklenmiş keramet olarak nitelenir. Fasık ve kâfırde ortaya çıkan ise amaca muvafıkta istidraç, değilse hakarettir. Mecnun ve delide görülene gelince bu kesinlikle şeytanî bir durumdur. Velilerin derecesi asla peygamberlerin derecelerine ulaşamaz. Çünkü peygamberler kötü sonuçlardan korunmuş ve güvenilir kimseler iken velilerde bu korunma mevcut değildir. Bir tek peygamber, bütün evliyadan üstündür. “... Hepsini (Peygamberleri) alemlere üstün kıldık”⁹³ ayeti bunun delilidir.⁹⁴

Müellif “veli” kavramına kelamcılarının kabul ettiğinden farklı bir anlam yükleyerek müminlerin tamamının rahmanın evliyaları olduğunu belirtmektedir. Bu görüşünü, el-Bakara suresinin 257. “Allah iman edenlerin velisidir” ayetine dayandırmaktadır. İnsanların en değerlileri en çok sakınanlar ve Kur'an'a en çok uyanlardır.⁹⁵ Ne kadar ileri giderlerse gitsinler mükellefiyet/sorumluluk asla onlardan düşmez. Zira bu konuda akıl sahiplerinin birliği ve hitabın genelliği bunu göstermektedir.⁹⁶ Hem müminlerin, Allah'ın evliyaları olduğunu kabul edip hem de onlardan veli olduklarına dair keramet göstermelerini şart koşmak bir çelişki olsa gerektir.

Peygamberliğin şartlarını şu şekilde sıralar: Birincisi peygamber köle değil hür olmalıdır. Çünkü kölelik küfrün eseridir. İkincisi peygamber Eş'arîler'in aksine⁹⁷ erkek olmalıdır. Kadın iki nedenden dolayı peygamber olamaz. İlki Allah'ın “biz, senden önce ancak kendisine vahyettiğimiz erkek peygamberler gönderdik”⁹⁸ ayetidir. İkincisi kadınların tebliğ göreviyle görevlendirilmemiş olmalarıdır. Üçüncüsü peygamber yalancı değil doğru olmalıdır. Bazı peygamberlerden günah ya da yalan sadır olduğuna dair haberler varsa bunlar hakkında iki yol izlenir. Birincisi bunlar âhâd haber olabilir, o takdirde bu haber red olunur. Haber mütevâtir olduğu takdirde

⁹¹ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 13.

⁹² Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 14. Krş. Öz, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 56.

⁹³ el-En'âm 6/86.

⁹⁴ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 14. Krş. Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 252-56.

⁹⁵ Bkz. el-Hucurât 49/13

⁹⁶ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 14.

⁹⁷ Eş'arîler'e göre kadın-erkek her iki cinsten de peygamber olabilir. Onlar Allah altı kadını -Hz.

Havva, Hz. Sare, Hz. Hacer, Hz. Musa'nın annesi Hacer, Hz. Asiye ve Hz. Meryem- peygamber

olarak göndermiştir. Bkz Abdurrahman b. Ali Şeyhzâde, *Nazmü'l-Ferâid*, Mısır: yy., 1317., s. 50.

⁹⁸ el-Enbiyâ 21/7. Ayrıca bkz. Yûsuf 12/109; en-Nahl 16/43.

mümkünse zahir anlamından uzaklaştırılarak yorumlanmalıdır. Bu mümkün değilse haber terk edilerek peygamber olmadan öncesine hamledilir.⁹⁹

Kitap, sünnet ve icma ile sabittir ki peygamberlerin ilki Âdem, sonuncusu ve en üstünleri de Hz. Muhammed'dir. Zira Allah Âl-i İmrân 110. ayette "*Siz ümmetlerin en hayırlısısınız*" diye buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğunu yine ona ait kabul ettiği "öncekilerin ve sonrakilerin en değerlileri benim"¹⁰⁰ sözüne dayandırmaktadır. Çünkü o bütün insanlara ve cinlere peygamber olarak gönderilmiştir. Zira Allah, es-Sebe 28. ayette "*biz seni ancak bütün insanlara gönderdik*" ve yine er-Rahmân 13,16. ayetlerde "*(ey ins ve cinler) Rabbinizin hangi nimetini yalanlayacaksınız*" buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in şeriatı değişmeden kıyamete kadar kalacaktır. Zira yüce Allah el-Ahzâb 40. ayette; "*o, peygamberlerin sonuncusudur*" buyurmuştur. Peygamberimiz de "Benden sonra peygamber gelmeyecektir"¹⁰¹ buyurarak buna işaret etmektedir.¹⁰²

"Peygamberlere iman" konusu içinde, dört halifenin fazileti ilgili bilgiler sunmaktadır. Peygamberlerden sonra insanlığın en üstünü Ebû Bekir Sıddîk, Ömer Fâruk, Osman Zinnureyn ve Ali Mürtezâ'dır. Bunlar raşid halifelerdir. Halifelikleri ise bu dizilişe göredir ki "peygamberimizin "benden sonra hilafet 30 yıldır. Sonra krallıktır"¹⁰³ diye ifade ettiği gibi" o da 30 yıl sürmüştür.¹⁰⁴

Müellif kim tarafından olursa olsun sahabenin eleştirilmesini doğru bulmamıştır. Ona göre sahabe ancak hayırla yâd edilir. Birini aşırı severek diğerinden uzak kalmak caiz değildir. Onlara kin besleyen ve hayırla yâd etmeyenlere kin beslemek ise caizdir. Bu konuda Hz. Peygamber'in şu sözünü aktarır: "Sizleri ehli beytim olarak sayıyorum." Müellife göre, Hz. Peygamber'in "vallahi vallahi" diyerek söze başlaması hadis ashabını, hidayet önderlerini ve salih âlimleri de içine aldığı göstermektedir. Çünkü onlar peygamberlerin varisleri, ahiret ve dünyayı düzeltme sebebidirler. Aralarındaki çekişme ve çatışmaya gelince bunların farklı şekillerde yorumlanması mevcuttur. Onlar içlerindeki gayelerinde içtihat hatası etmişlerdir. Müçtehit hata da yapabilir, doğruya da isabet edebilir. Her iki durumda da sevap kazanır. Onlara sövme ve yermeye gelince eğer kesin delillere aykırı ise bu küfürdür, eğer değilse bu da bidat ve fasıklıktır.¹⁰⁵

Müslümanların kendilerine bir başkan tayin etmeleri Hz. Peygamber'in - kaynaklarda bu lafızlarda bir rivayete rastlanmamakla birlikte- "*her kim zamanının liderini tanımadan ölürse o cahiliye leşi olarak ölmüş olur*" sözü gereğince şarttır. Çünkü başkan hükümleri infaz, hadleri uygulama, orduları hazırlama ve baskınları önleme gibi birçok görevi yerine getirir. Lider atamada daha fazla fesat ihtimali ortaya

⁹⁹ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 14.

¹⁰⁰ Ali Nasır Mansur, *Et-Tâc el-Câmi' li'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Resul*, y.y., 1961, III, 206.

¹⁰¹ Buharî, "Enbiyâ", 50; Müslim, "İmâre", 10.

¹⁰² Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 14. Ayrıca bkz. Öz, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 55.

¹⁰³ Ziyâeddîn Makdisî, *Şerhü Süneni Ebî Dâvud*, nşr. Halid Ribat. Mısır: Dâru'l-Fellâh, 2016, XVIII, 145.

¹⁰⁴ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 14.

¹⁰⁵ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 15.

çıkarsa da bu ihtimal yeğlenir. Liderin Kureys'ten olma şartı vardır. Zira bu Hz. Peygamber'in "liderler Kureys'tendir"¹⁰⁶ hadisinden çıkarılmıştır.¹⁰⁷ Lider tam bir velayet ehli olur. Zira "yüce Allah, müminlere kâfirleri idareci kılmamıştır"¹⁰⁸ buyurarak buna işaret etmektedir. Kölelikte, kadınlıkta, çocuklukta ve delilikte ise hükümleri uygulamak, İslam'ın sınırlarını korumak ve zalime karşı mazlumun hakkını almak gibi bilgisiyle güçlü bir yönetici olma imkânı olmadığından lider olamazlar. Zira bütün bunlardaki karışıklık imamın belirlenmesindeki asıl amacın ayıplanmasını sağlar.¹⁰⁹

Ona göre, liderin masum, Haşim-î ve Hz. Ali'nin soyundan olması şart değildir. Kesin masumiyet olmaksızın Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın imametinde sahabenin ittifak etmesi bunu göstermektedir. Liderin zamanının en üstün kişisi olması gerekmez. Çünkü en üstün olmayan kişi de çoğu zaman ümmetin maslahatını veya bozulma nedenlerini en iyi bilen olabilir. İmam fasıklık ve zulüm ile azledilemez. Zira bu tür durumlar Raşit halifelerden sonra ortaya çıkmıştır. Selef bu liderlere uymuş ve karşı çıkmamıştır. Liderlerimiz ve işlerimizi üstlenenler zulmetseler bile selefin icma'ına göre onlara karşı ayaklanmak caiz değildir. Onlara itaatten biat elini çekmekte caiz değildir. Çünkü isyanı emretmedikleri sürece onlara itaat Allah'a itaat gibi farzdır. Yüce Allah Nîsâ 59. ayette, "Allah'a itaat edin, resulüne ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin" diye buyurmuştur. Öyle ise sabır ve halkın kurtuluşu olması dolayısıyla içlerindeki durumdan iyileşmeleri ve düzelmeleri için onlara dua etmek gerekir. Mahlûkatın zararına olduğundan onlara beddua etmemek gerekir.¹¹⁰

Cihat ve hac, kıyamete kadar fâcir olsun iyi olsun liderle birlikte uygulanır. Zira Hz. Peygamber "iyi ve fâcir bütün liderlerle cihat gerekir"¹¹¹ buyurmuştur. Bu kitapla ameldir. Her ehli kıblenin arkasında namaz kılınır. Zira peygamberin "her iyi ve fâcirin arkasında namaz kılın"¹¹² hadisi gereği icmaen caizdir.¹¹³

Sonuç

Osmanlı devletinin son dönemlerinde Akhisârî tarafından yazıldığı kanaatine ulaşılan *Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât* isimli risale, daha önce benzerleri defalarca yazılmış derleme türünde bir kelam kitabıdır. Eserde sahih olmayan rivayetlere ve şeytanla ilgili mesnetsiz haberlere yer verilmektedir. Bununla birlikte bu derlemenin gelişi güzellikten ziyade, bir düzen ve tertip içinde yazıldığını belirtmek faydalı olacaktır. Bu düzeni ravzâlarda ele aldığı iman esaslarını sunuşunda görmekteyiz.

¹⁰⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, III, 129

¹⁰⁷ "İmamlar Kureys'tendir" rivayeti ile ilgili geniş değerlendirme için bkz. Hatipoğlu, 2005: 54-85.

¹⁰⁸ Mâide 5/57.

¹⁰⁹ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 16. Ayrıntılı bilgi için bkz. Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 395.

¹¹⁰ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 16.

¹¹¹ Ebû Davud, "Cihad", 35.

¹¹² Dârekutnî, *Sünen*, II, 404.

¹¹³ Akhisârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, s. 16.

Akhisârî konuları çoğunlukla Ebû Hanife-Mâtürîdî ekolü çizgisinden hareketle açıklamaya çalışmıştır. Bununla birlikte haberî sıfatlara yaklaşım konusunda olduğu gibi kimi zaman da Selefîyye'nin görüşünü tercih etmiştir. Bu tavrı onun Selefî olduğunu akla getirirse de risalesi dikkatlice incelendiğinde bunun doğru olmadığı anlaşılacaktır.

Müellif iman-amel ilişkisi konusunda İmam Şafî'yi; mukallidin imanı, imanda istisna, Allah'ın tekvin sıfatının ezeliği ve peygamberlerin erkek olması gibi konularda Eş'arîyye ekolünü; ru'yetullah, sıfatların ezeliği gibi meselelerde ise Mu'tezile ekolünü eleştirmiştir. O bu eleştirilerini Ebû Hanife-Mâtürîdî geleneğine bağlı kalarak ve akli ve nakli kullanarak yapmıştır. Bütün bunlar bize onun özellikle Eş'arîyye ve Mu'tezile ekolleri hakkında derin bir birikime sahibi olduğunu göstermektedir.

Akhisârî gayb âleminin konusunu teşkil eden melek, şeytan ve cin hakkında bilgi verirken Kur'an'da yer almayan ve doğruluğu konusunda elde sağlam bir veri bulunmayan israiliyât türü bilgilere müracaat etmiştir. Bu da onun iman esaslarını temellendirmede zaman zaman zayıf kaynaklara dayandığını göstermektedir.

Akhisârî *Ravzâtü'l-Cennât* isimli risalesini ilk akâid risalelerinin iman esaslarını açıklamada yetersiz kaldığından hareketle yazdığını iddia etse de risale Kelam ilmi açısından değerlendirildiğinde pek fazla yeni bilgi içermemektedir. Hatta Neseffî'nin *Bahru'l-Kelâm ve Kitâbü't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd* adlı eserlerinin bir özeti gibidir. Bununla birlikte gerek dilinin sade olması gerekse de iman esaslarını bir düzen içerisinde sunması yönüyle ders kitabı olarak okutulabilecek bir risaledir.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet, *Müslüman Kültüründe Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Akhisârî, Hasan Kâfî, *Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât*, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1305.
- Alamaireh, Samer, "Hasan Kâfî Akhisârî el-Bosnevî'nin "Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İ'tikâdât" Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)", (yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2014).
- Aruçi, Muhammed, "Hasan Kâfî Akhisârî". *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, 326-329.
- Bağdâdî, Abdulkâhir, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*. (çev. Ömer Aydın), İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Berzencî, Muhammed b. Resûl el-Hüseynî, *Akîdetü'l-İmam Nâsır el-Hadîs ve's-Sünne Muhammed b. İdrîs eş-Şafîî*. (Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Kitâbü'l-İ'tikâd'ı ile birlikte), nşr. Muhammed el-Humeyyis. Riyad yy., 2005.
- Birgivi Mehmet Efendi, *Tarîkat-ı Muhammediyye Tercümesi*, çev. Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitapevi, 1969.
- Bırışik, Abdulhamit, "İsrailiyât", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 199-202.
- Büyükkara, Mehmet Ali, Kendisine Atfedilen Sözler Zemininde İmam Şafî'nin Akidevî Görüşleri, *Uluslararası İmam Şafî Sempozyumu*. (edt. Mehmet Bilen), İstanbul: Pak Ajans Yayıncılık, 2012, 31-357

- Çınar, Mahmut, “Şerhu Ravzâti'l-Cennât Risâlesi Bağlamında Kadızâde Mehmed Efendi'nin Kelamcılığı”, *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Ârif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu*, Mayıs 2-4 2014 içinde (edt. Ömer Kara), Erzurum: 2014, 199-214.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü Dârekutnî*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.
- Düzgün, Şaban Ali, *Dini Anlama Kılavuzu*, 3. Baskı, Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1967.
- Hatipoğlu, Mehmet Said, *Hilâfetin Kureyşliliği*, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2005.
- Hekkârî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, *İ'tikâdü'l-İmâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî el-Muttalibî*, Mecmû'un fihî Selâs Resâil içinde III. risale, nşr. Abdullah b. Sâlih el-Berrâk. Riyad: yy., 1998.
- İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân, *Adâbü's-Şafî ve Menâkibuhu*. nşr. Abdülganî Abdühâlik. Kahire: yy., 2001.
- İbn Fâris, Hüseyin Ahmed, *Makâyisü'l-Lüga*, nşr. Abdu's-Selâm Muhammed Harun. Dimeşk: Dâru'l-Fikr. 1979.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: yy., ty.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn, *Der'ü Te'âruzi'l- 'Akl ve'n-Naql*, nşr. M. Reşâd Sâlim, Riyad: İdâretü's-Sekâfe, 1981.
- Kâdî Abdülcabbâr, İbn Ahmed, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, (çev. İlyas Çelebi), İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Mansur, Ali Nasır, *et-Tâc el-Câmi' li'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Resul*. Y.y. 1961.
- Makdisî, Ziyâeddîn, *Şerhü Süneni Ebî Dâvud*. Nşr. Halid Ribat. Mısır: Dâru'l-Fellâh, 2016.
- Mâtürîdî, İmâm Ebî Mansûr Muhammed b. Muhammed Mahmûd, *Kitâbu't-Tevhîd*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İsam Yayınları, 2003.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *Bahru'l-Kelâm*, nşr. Veliyyüddin Muhammed Salih, Dimeşk: Mektebetü Dâru'l-Farfur, 1995.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *Kitâbü't-Temhîd li-Kavâ'id-i-Tevhîd*, nşr. Cübüllah Ahmed Hasan. Kahire: Dâru't-Tabâati'l-Muhammediyye, 1986.
- Öz, Mustafa, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 7. Baskı, İstanbul: İfav Yayınları, 2011.
- Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003.
- Şeyhzâde, Abdurrahman b. Ali, *Nazmü'l-Ferâid*, Mısır: yy., 1317.
- Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, *el-Bidaye fî Usul'id-Dîn*, (çev. Bekir Topaloğlu), 8. Baskı, Ankara: DİB Yayınları, 2005.
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârukî el-Hanefî, *Keşşâfu Istilâhi'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, nşr. Ali Dahrouj, Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.
- Watt, Montgomery, W., *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Rûhi Fığlalı), Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Yılmaz, Orhan, “Hadis/Sünnet Işığında Kız Çocuklarına Verilen Değer”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/8 (2017), 173-198.
- Yüksel, Emrullah, “Birgivî”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 191-194.
- Zemaşerî, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Eekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 2003.