



MÂTÜRİDİLİĞİN EZELÎ YAZGI ANLAYIŞI ÜZERİNE BAZI TESPİTLER

Namık Kemal OKUMUŞ

Yrd. Doç. Dr., RTEÜ İlahiyat Fakültesi
namikkemal.okumus@erdogan.edu.tr

Öz

Bu makalede Ehl-i Sünnet Düşünce Ekolü'nün güçlü temsilcisi olan Mâtürîdiliğin ezeli yazgi algısı bağlamında şekillenmiş olan ecel düşüncesi hakkında bazı tespitler yapacağız. Bilindiği gibi adı geçen ekol, Müslüman bireyin din algısının oluşmasında merkezi bir yer işgal etmektedir. Sünnî anlayış da denilen bu fikri eğilimin sağlıklı bir tespiti, günümüz Müslümanının hâlihazır düşünce eğilimi hakkında faydalı bilgiler de verecektir. Çalışmamız süresince de ortaya konulduğu üzere ecel kavramı, Sünnî düşüncede ezeli yazgi algısı içerisinde ele alınmış olan bir olgudur. Dahası, Yüce Allah'ın ezeli ilmi içerisinde mutlak mânâda takdir edilmiş olan bu durum, insanları bağlayan bir gerçeklik olarak ifade edilmiştir. Bu yüzden, bahsedilen okul nezdinde geçerli olan ecel algısının sağlıklı bir şekilde tespit edilebilmesi, yazgi konusunda daha belirgin karar verebilmemizin önünü de açabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kader; Ecel; Ömür; Ezeli Yazgi; Ehl-i Sünnet; Mâtürîdilik.

SOME DETERMINATIONS ABOUT UNDERSTANDING PRIMORDIAL DESTINY OF MATURIDISM

Abstract

In this article, we will deal with the perception of death in Maturidism, one of the defender of Ahl al-Sunnah Thought. As we tried to set forth in our paper, the concept of death and whether it has a predetermined precise time for humans has a close relationship with the predetermination or destiny. Mostly the knowledge of the time and form of any death is considered as part of divine knowledge in an absolute way, which has categorically unavoidable results for the creatures. So, to clarify "the precise time for death" in this school will also shed light to our understanding of fate or predetermination.

Keywords: Destiny; Death; Lifetime; Predestination; Ahl al-Sunnah, Maturidism.

Giriş

Denilebilir ki, kader düşüncesi içerisinde yer alan her kabul, nihayetinde ezeli yazgi bağlamında ele alınabilecek genişlikte bir husustur. Bu nedenle genelde insanlığın, özelde ise Müslüman kültürün şekillenmesinde önemli bir basamağı teşkil eden ecel algısının hem fikrî altyapısının hem de şekillenme sürecinin yakından bilinmesi gerekmektedir. Zira bu adım sayesinde kader ve yazgi algısının daha bir ortaya çıkacağını düşünmekteyiz. O kadar ki, süreç içerisinde çeşitli şartlara mebnî olmak üzere kemikleşen bir ideoloji hâline getirilmiş olan bu zihnî yapı, sadece ezeldaki takdirin iman esasına dönüşmesini sağlamamış, yanı sıra insanın iradeli eylemleri sonucunda değişmeyen mutlak bir gücün varlığına da zemin hazırlamıştır. Dahası, tedbirin takdiri bozamayacağı algısı, yazgi inancının motor gücü mesabesinde olan ecel algısını tahkim etmemiş, ezeli yazgi olgusunun beşer nezdinde tartışma dışı kalan sıradan bir inanış hâline gelmesini de temin etmiştir.

Kanaatimizce mevcut şartlar muvacehesinde İslâm kültür geleneğinde neşvünema bulmuş olan düşünce okullarının fikrî eğilimlerinin tespiti, öncelikli olarak iki açıdan imkânlı hâle gelebilmektedir. Bunlardan ilki ve de en tercihe şâyân olanı, ilgili ekolün hâlihazır düşünce sistematığının bütün olarak takip edilmesidir. Ancak bu takip sürecinin bazı kusurları da yok değildir. Zira bu metot, ekol hakkında gereksiz genellemelerin kaynağı olabileceği gibi, ekol içi düşünürlerin birbirinden farklı olan yönlerini atlamamıza da sebebiyet vermektedir. Bu nedendir ki düşünürlerin kişisel görüşleri üzerinden hareketi merkeze almış olan ikinci yol, ekol hakkında daha doğru sonuçlara ulaşmamızı kolaylaştırmaktadır. Tabir caiz ise bu ikinci yol vasıtasıyla ki, ekolün kültürel röntgeninin çekilmesi imkânlı hâle gelebilmektedir. Böylelikle de ekol içerisindeki düşünsel anlamda aynîlikler ile farklılıklar, daha berrak bir şekilde gözler önüne serilebilmektedir.

Bilindiği şekliyle Ehl-i Sünnet kavramı, Müslüman kültürde genel olarak Resûlullah ile ashabının akâid sahasında takip ettikleri yolu-sünneti izleyenleri ifade eder bir içerikle anlaşılmıştır. Bu terim kapsam itibarıyla Ehl-i Sünnet-i Hassa da denilen *Selefiyye*, *Eş'arıyye* ve *Mâtürîdiyye* Düşünce Okulları'nı içerisinde alan bir genişlikte de tarif edilmiştir.¹ Bu zihnî genişlik sayesinde ki, İslâm düşüncesi, tarihsel süreç içerisinde mezhebî anlamda büyük bir zenginliğe de mazhar olmuştur. O kadar ki, sürecin takip edilebildiği her aşamada, okullaşma anlamındaki bu genişliğin aynı

¹ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Wiesbaden 1980, s. 277, 284; Nurettin es-Sabûnî, *Matürîdiyye Akaidi*, Ankara 1991, s. 193; Abduselâm Lekkânî, *Şerh Ceoheretu't-Tevhid*, Mısır 1317, s. 213. Bazı düşünürlere göre Ehl-i Hadis ekolünü teşkil eden Muhaddisler ile İmam Evzaî de Ehl-i Sünnet Düşünce Okulu içerisinde sayılmalıdır. Yukarıda sayılan gruplar, aynı zamanda *fırka-i nâciye* içerisinde ele alınmıştır. Sâbûnî, *age*, s. 193; Ahmet Rifat Efendi, *Mir'âtu'l-Makâsid fi Def'il-Mefâsid*, İstanbul ty., s. 100.

zamanda fikrî planda da olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira öteden beri görüldüğü kadarıyla Müslüman kültür, aynı ekol içerisinde bile farklı damarlar oluşturma konusunda mâhir bir geçmişe sahiptir denilebilir. Bu sebeple Mâtürîdîliğin, Eş'arîlik'le birlikte Ehl-i Sünnet denilen büyük ekolün ana damarını teşkil eden iki yapıdan birisi olduğu konusunda gerekli mutabakata varılmıştır denilebilir.

Özellikle itikat alanındaki mezhebî oluşumlar için nihaî tespitlerin yapılamayacağını yakından bildiğimiz hâlde, yine de eldeki verilerin ışığında son tahlil değerlendirmeleri babında genel-geçer bazı şeylerin söylenebileceğini düşünmekteyiz. Mamafih İslâm Düşüncesi'nin gelişim süreci itibariyle söyleyecek olursak, Ehl-i Sünnet Düşünce Okulu'nun homojen bir karakter arz ettiği hususu, uzun zamandır üzerinde konsensüs oluşmuş bir kabul gibidir. Bu algıya binaen olacak ki, Ehl-i Sünnet İman Okulu denilince sanki yeknesak bir bünyeden bahsediliyormuş imajı yerleşmiştir. Bu imajın sadece sıradan halk nezdinde değil, geleneksel müdevvenatın kurucusu mesabesinde görülebilecek olan ekser akıl sahipleri tarafından bile sürdürüldüğüne şahit olmaktayız. O kadar ki, İslâm mezheplerinin oluşum süreçleri hakkında önemli eserler kaleme almış olan büyük muhakkık Abdulkâhir el-Bağdâdî, yukarıdaki tespitimizi onaylar bir şekilde mezhebi bağlayan genel-geçer ifadeler üzerinden Ehl-i Sünnet İman Okulu'nun ecel konusundaki kanaatlerini şu şekilde detaylandırmıştır: *"Ehl-Sünnet, ecel konusunda şunu söylemiştir: Tabî bir ölümle ölen veya öldürülen herkes, ancak Allah'ın kendisi için ezelde tespit ettiği eceli ile ölmüştür. Yüce Allah, o kimseyi sağ bırakmaya ve ömrünü uzatmaya kâdirdir. Ancak onu sağ bırakmadığı takdirde, ömrünün uzatılmadığı bu zaman, onun için ecel değildir. Bu şuna benzer: Bir erkeğin ölümünden önce kendisiyle evlenmediği kadın, Yüce Allah, o adamı ölümünden önce o kadınla evlendirmeye kâdir olsa bile, o kadın o adamın karısı olamaz."*²

Yukarıda verilen pasajdan da açıkça görülebileceği üzere Ehl- Sünnet Düşünce Okulu'nun ezeli yazgı, kader ve ecel düşünceleri kümülâtif olarak Yüce Allah'ın ezeli olan ilim anlayışı üzerinde teşekkül etmiştir. Onlar için Yüce Allah'ın bir şeyi önceden bilmesi o şeyin ezelde takdir edilmiş olmasının gerek ve yeter şartıdır. Mezhep içerisinde kahir ekseriyet itibariyle ulemânın baskın olan görüşü bu meyandadır. Bu anlayışın doğal

² Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el- Fark Beyne'l-Frak*, Beyrut 2013, s. 268; Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlu'd-Din*, Kahire 2003, s. 171. Osmanlı kültür havzasının büyük kelâmcılarından birisi olan İsmail Hakkı İzmirliye göre Ehl-i Sünnet Ekolu, ecel ve kader algısı konusunda homojen bir grup olarak algılanmalıdır. Zira onların nezdinde kader düşüncesi içerisinde algılanması gereken ecel kavramı kapsam olarak şu anlamlara gelmektedir: *"Ecel, müntehâ-yı hayattır. Mevt için muayyen ve mukadder olan vakittir. Ecel, kaza ve kader-i ilâhî iledir. Ecel birdir, herkesin eceli mazrûb, günü mâduttur. Ecel, hiçbir sebeple tegayyür etmez. Hiçbir zî-hayat, vakt-i mukadderden evvel hayat bulmayacağı gibi, eceli gelmedikçe ölmez. Ecel gelince bir an yaşayamaz. Maktûl, eceliyle ölmüştür. Yoksa Katl ile değil. Çünkü kaza ve kader-i ilâhî teaddüd ve tegayyür etmez..."* İsmail Hakkı İzmirli, *Yen-i İlm-i Kelâm*, Ankara 1981, s. 344-345.

neticesine göre, yaratılmış olan bütün varlıklar, ya doğal ecelleriyle ölümler veya bir başkası tarafından öldürülürler. Kişiler için ezelde tayin ve tespit edilmiş olan ecel vakti, yazıdan sonra oluşan bir gerçekliktir ve onun vakti de ezelde belirlidir. Bu şekliyle Yüce Allah, bir insanın öldürüleceğini bildiği zaman bu konudaki kesin ilim oluşmuş demektir. Kişinin öldürülmesi ise ezeli ilmin dâhilinde bir şey olduğu için mutlaklık içerir. Bu nedendir ki kişi başkası tarafından öldürülmeseydi bile yaşama şansı kalmazdı. Onun öldürülmesi, ezeli ilmin kapsamında olduğu için, onun hakkında ezelde takdir edilmiş olan bu durum da bütün seçeneklerin bilinmesi hâlinde neş'et etmiştir denilebilir. Netice olarak kişinin her ne şekilde ve zamanda olursa olsun ölümü, kendisi hakkında ezelde takdir edilmiş olan ecelinin vaktinde meydana gelmektedir.³ Bahusus tespit edilmiş olan bu vaktin ilim ve kudret sıfatlarıyla muttasıf olduğu gerçekliği de hiçbir durumda göz ardı edilmemelidir.

I. Ezelde Takdir Edilen Yazgı Olgusunun Dinî ve Felsefî Temelleri

Tarihsel olarak Ehl-i Sünnet Düşünce Okulu'nun ikinci büyük kolu kabul edilen Mâtürîdîlik,⁴ gerek ilâhî yazgı, gerekse de ecel konusundaki yaklaşımları itibariyle büyük ölçüde Eş'arîlik gibi düşünmektedir. Ehl-i Sünnet ana damarının iki büyük kolunun da inanç konularında genel hatları ile simetrik düşünceleri bizleri şaşırtmamalıdır. Zira okullar arasındaki benzer düşünce formunun ortaya çıkmasında yeterli nedenlerin olduğu görülmektedir.⁵ Bu çalışmamızda aradaki benzerliğin tespiti için düşünürlerin fikirleri üzerinden hareket edeceğiz. Çünkü ekol içi sistemli

³ Abdülmelik Cüveynî, *el-Akide'tü'n-Nizamiyye*, Kahire 1367, s. 83.

⁴ Mâtürîdîlik Düşünce Okulu denilince genel olarak akla gelen isimler şunlardır: Ebu Mansur el-Mâtürîdî (ö.333/944), Hakîm es-Semerkindî (ö.342/953), Ebü'l-Hasan Ali b. Sa'îd er-Rustuğfenî (ö.350/961), Ebü'l-Usr Muhammed el-Pezdevî (ö.493/1100), Ebü'l-Mu'în en-Nesefî (ö.508/1114), Ömer en-Nesefî (ö.537/1142), Nureddîn es-Sâbûnî (ö.580/1184), Ferğanalî Ali b. Osman el-Üşî (ö.575/1179), Burhânüddîn en-Nesefî (ö.687/1289), Ebü'l-Berekât Hâfızuddîn en-Nesefî (ö.710/1310), Kemaleddîn İbnü'l-Hümmam es-Sivasî (ö.861/1456), Hızır Bey (ö.863/1458), Kemal Paşazâde/İbn Kemal (ö.940/1534), Kemalettîn el-Beyâzî (ö.1097/1686).

⁵ Mâtürîdîlik denilince evveleminde akla gelen ilk düşünür, aynı zamanda ekolün kurucusu olarak da bilinen Ebu Mansur el-Mâtürîdî'dir.⁵ Günümüzdeki aidiyetleri itibariyle Ehl-i Sünnet Okulu bağlamında ifade edecek olursak, düşünsel anlamda selefi sayılabilecek olan Eş'arî gibi İslâm inancının çeşitli problematiği üzerinde görüş bildiren İmam Mâtürîdî, hem Ehl-i Sünnet çizgisinin tamamlanmasını, hem de biraz tutucu biraz da eksik kalmış bir reform olarak gördükleri Eş'arîliğin eksiklerini tamamlamak adına, yarıda kalan Ehl-i Sünneti ihya etmek amacına mâtuflar çalışmalar da yapmıştır. Bu ideal yüklenimi, düşünce seyri bakımından ekolün evrildiği fikrî yön hakkında da genel bir fikir vermekte gibidir. Ehl-i Sünnet ekolü içerisinde konuşlanmış olan bütün düşünce okulları, kendilerini işlevsel olarak hem akâid manzumesi oluşturmak, hem de muhalif okulların iddialarını çürütmek gibi bir misyonla muttasıf olarak görmüşlerdir. Bu tespitimizin haklılığı, ilgili okulların inanç mevzularında te'lif etmiş olduğu eserleri incelendiğinde daha iyi görülebilecektir. Nihayetinde kendi dönemleri itibariyle Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik, *Sünnî Kelâm*'ın oluşumunu tamamlamış iki büyük koludur denilebilir. Bkz. Corbin, *age*, s. 113; Uludağ, *age*, s. 40.

görüşler ve ortak bildirimler, zaman itibariyle pek çok farklılık içerse de, ancak düşünce adamlarının ortak karar niteliği taşıyan ifadeleri üzerinden gidilerek yakalanabilir kanaatindeyiz.

Mâtürîdî'ye göre ecel, kelime anlamı itibariyle 'bir şeyin sona ermesi, tamamlanması' demektir. Bu sonu takdir eden Yüce Allah'tır. *Süre-vakit* anlamındaki ecel ise, kişilerin yaşamış oldukları ömür süresidir. Takdirle uyumlu olarak sona eren şey de, insan ömrünün zaman bakımından sonlu olacağını bildiren ecel vaktidir. Bu durum ilgili âyette *Ka'da* kelimesiyle ifade edildiği için emir, ilham, beyan, sona erme, tamamlanma işinin oluşmasını Allah'ın takdirine bırakmıştır.⁶

Mâtürîdî, içerisinde bulunduğu mezhebin genel düşünce eğilimine uygun olarak ileri sürdüğü şekliyle, dünya hayatı için konulmuş olan *tek ecel* fikrini kabul etmektedir. Bu meyanda o, En'âm Suresi'nin 2. âyetini açıklarken iki ecel anlayışını genelin görüşüne uygun bir tarzda yorumlamıştır. Ona göre ayette kastedilen iki ecel farklı konseptleri ihtiva etmektedir. Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi iki ecel de dünya hayatı için geçerli değildir. Bu nedenle ilgili âyette ifade edilmiş olan: *Ka'da Ecelen* ifadesinden kasıt; 'ölüm vakti, insanın dünyadaki konulmuş eceli', *ecelün müsemma* lafzından kasıt ise; 'Kıyamet için müsemma olmuş ecel' olarak yorumlanmalıdır. Onun bu şekildeki yorumuna kaynak teşkil eden ifadesinin dışarıda bırakmak istediği asıl şey, *iki ecel* anlayışıdır. Bu nedenle ona göre tayin ve takdir edilmiş olan ecel, dünya için olandır. İnsanın yaşam ve ölüm süresinin 'yaratılış-ölüm' çizgisinde kontrol edildiği inancı bu ecelin temel vasfıdır. Fakat onun kabul ettiği şekliyle bu belirlenimin dışında bir vaktlendirme daha vardır ki, o da *kıyamet* ve ondan önceki *gök cisimleri, güneş, ay vb.* için tayin edilmiştir. Bütün olarak ezeli yazgıya konu teşkil etmiş olan cisimler ve kıyamet vakti, insanın eceli olan ölüm eceli ile düzenli bir kuralı takip eder. Nitekim varlıktaki bu düzenliliğin ispatı için Zümer Suresi'nin 5. âyetinde belirtilmiş olan *düzen/yasa* ifadeleri delil olarak getirilebilir. Ona göre varlığa yerleştirilmiş olan bu ilâhî düzen, süre/ecel itibariyle ne bir ziyâde ne de bir noksanı kabul eder.⁷

Mâtürîdî, bütün veçheleriyle ezelde tayin ve tespit edilmiş olan bir insan yaşamında, farklılık arz eden bir ecel anlayışı olarak, içerisinde *yaratılma* ve *beslenme*'nin yakın ilgisi olan nesnel bir boyutu da öne çıkarmıştır denilebilir. Bu nedenle o, Hud Suresi'nin 3. âyetini yorumlarken nimet-külfet dengesini gözetken akılcı bir yaklaşımı da ön plana çıkarmıştır. Yaptıklarımızdan sorumlu tutulabilmemiz için bazı donanımlarımızın olması gerektiği inancı onun düşüncesinde başat bir yer tutmaktadır. Ona göre: "Yüce Allah bizi yarattığında o ecele ulaşmamız için gerekli olan şeyleri de verecektir."⁸ Ancak bu

⁶ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut 2004, II, 97, 226, IV, 292; Gardet, *Dieu*, s. 135; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul 1984, s. 322.

⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 292, 293.

⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 507-508.

cümleden anlaşılacak olanın ne olduğu hususu kapalıdır. Bu güç, insana biyolojik manada takdir edilmiş bir şekilde mi verilmektedir? Yoksa Yüce Allah her durum için o anda yaratmış olduğu özel bir inayet şeklinde mi vermektedir? İfadelerdeki bu kapalılık, kader sorunun katmerleşmesinin başlıca nedeni olarak karşımızda durmaktadır.

Düşünsel manada muarız kabul ettiği Mu'tezile'nin ecel ve kader anlayışının yanlışlığını ispat etmek için çok çeşitli delillere başvuran Mâtürîdî, Kur'an ayetlerini de kendi düşüncesinin ispatı bağlamında yorumlamıştır. Ona göre Hicr Suresi'nin 5. âyetinde ifade edilmiş olan tarihsel gerçeklikler ecellerin takdir edilmiş olduğunun ispatı niteliğindedir. İlgili âyetin açık olan ifadelerine göre, hiç bir millet kendisi için ezelde belirlenmiş olan ecelini değiştiremez. Takdir edilmiş olan bu ecel ne öne alınabilir, ne de arkaya bırakılabilir. Nitekim bu sözler Mu'tezile'nin delillerinin yetersizliğini ortaya koymaktadır. Bu minvâlde Mu'tezile'nin *eceli kesildi* iddiaları, Kur'an ayetlerinin apaçık şahitliğiyle reddedilmektedir. Nitekim Kur'an' da belirtildiği şekliyle müşriklerin alelacele azap istekleri, Hz. Muhammed'in şahsında reddedilmiş ve ilgili halkın haklarında belirlenmiş olan ecellerine kadar ertelenecekleri bildirilmiştir. İmâm Mâtürîdî, onların tez elden azap isteklerinin Allah tarafından reddedilmiş olmasını, Kur'an'ın toplumların ecellerinin önceden kesilme olayını onaylamadığı şeklinde algılama eğilimindedir. Onun düşüncesine göre bu ayetten şu sonucu çıkarmalıyız: *"Demek ki ecelden önce azap gelmez. Eğer öyle olsaydı, Allah va'd ettiğini yerine getirmemiş olurdu. Onların dediği doğru olsaydı, milletlere ezelde va'd edilen ecel kesilmiş olacağı için Yüce Allah sözünü yerine getirmemiş olurdu. Buna göre onların düçar olacakları azap vakti, kendileri için belirlenmiş olan ecel vaktidir. Bu vakit ise asla değişmez."*⁹

Sünnî düşüncesinin kurucu atalarından olan İmâm Mâtürîdî, ait olduğu ekolün genel fikrî eğilimine uyarak maktûl konusunda mezhebiyle uyumlu simetrik açıklamalar da yapmaktadır. Ona göre maktûlun ecelinin kesilmesi, öldürülme durumu dâhil olmak üzere imkânsızdır. Zira maktûlun ecelinin kesildiğini iddia etmek, Yüce Allah' a muhalefettir. Çünkü Yunus Suresi'nin 49. âyetine göre ecellerin kesilmesi dünya yaşamı için mümkün olmayan bir durumu ifade etmektedir. Âyetin açık beyanlarına göre, eceller hakkında insanlar ziyâde ve geri almayı isteseler bile, bunun imkânsız oluşunu Yüce Allah bizlere açıkça belirtmektedir. Buradan anlaşılan husus da, maktûl dâhil hiç kimsenin ecelinin öne veya geriye alınamayacağı, hiç kimsenin de ecelinden önce veya sonra ölemeyeceği durumudur. *Katl* olayı da ezelde takdir edilmiş olan bu kesin ecele göre işlemektedir. Dünya hayatımızdaki öldürme veya öldürülme de tayin ve tespit edilmiş olan bu ecele uygun olarak gerçekleşir. Bu durum *kâtil* veya *maktûl* anlayışının ötesinde, Yüce

⁹ Mâtürîdî, *age*, III, 40; *Kitabu't-Tevhid*, s. 314.

Allah'ın kudret ve ilim sıfatları arasındaki kesin bir takdiri ifade ettiği için hiç kimse konulmuş olan bu sınırı aşamaz.¹⁰

Maktûlun ecelinin kesildiği hususunda Mu'tezile'nin aklî ve naklî gerekçesi olan kâtilin af, diyet ve kısas şeklinde cezalandırılmasının mantığını eleştiren İmâm Mâtürîdî, kendi iddialarının haklılığını Mu'tezîlî düşüncenin eleştirisi üzerinden şu şekilde rasyonel hâle getirmek istemiştir: “*Bunlara-kâtile- kısasın vacip olması, onların Yüce Allah'ın yaşağını tanımamasındandır. Esasen onlarla-Mu'tezile-aramızdaki bu ayrılık, 'insan filinin hâliki midir?' meselesindeki ayrı görüşten başka bir şey değildir.*”¹¹

Görülüyor ki İmâm Mâtürîdî'nin de büyük bir isabetle belirttiği şekliyle, mezhepler arasında tartışma konusu edilen asıl mesele, insan fiillerinin sahipliği konusundaki farklı düşünce algılarından kaynaklanmaktadır. Diğer hususlar ise bu temel düşüncenin yanında garnitür mesabesindeki şeylerdir. Denilebilir ki kişisel özgürlüğe mâtuf olan *fillerin yaratılması* konusu, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Mezhebi'nin sorumluluk tasavvuru bakımından farklılaşmasının en esaslı problemini oluşturmaktadır. Tarihsel olarak bütün tartışmalar bu minvâl üzere devam etmiştir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Mâtürîdîlerin fiil anlayışı daha çok sonuçlar ve çıktılar üzerine ikâme edilmiştir. Onlar, insanın kendi iradeli fiillerindeki mutlak yetkisini/fail nedeni temel bir girdi olarak kabul etme eğiliminden uzak kalmışlardır. Bu nedenle adı geçen okullar nezdinde genel olarak insanın iradeli veya iradesiz bütün eylemlerinden doğrudan sorumlu olması ilkesi ikinci planda değerlendirilmiştir. Onlara göre ilâhî yazgıya konu teşkil eden kader düşüncesindeki esas mesele fiillerdeki yaratıcılık vasfının aidiyeti hususudur. Onlara göre: “*Bu aidiyet kullara verilemez. Zira bu durum ezeli ilmin verileriyle doğrudan çelişen bir durum arz eder. Mamâfih hangi durumda olursa olsun, meydana gelebilecek olan 'öldürme/katl', 'öldürülme/maktûl' ve 'ölüm/meot' fiilini yalnızca Yüce Allah yaratır. Adı geçen fiillerdeki kişisel sorumluluk seçimin kötülüğünden kaynaklanmıştır.*”¹²

Bazı araştırmacılar, İmâm Mâtürîdî'nin bu yaklaşımını daha *mûtedil bir yol*¹³ olarak belirtse de, nihâî tahlil olarak adı geçen şahsa göre, varlık dünyasında her şeyi yaratan Yüce Allah'ın, insanın bütün fiillerini de yaratmış olması yadırganacak bir şey değildir. Ancak hâlihazırda onların iddia ettikleri üzere, insanın bütün fiillerinin ezelde belirlenmiş olduğu inancı içerisine, katilin özgür tercihini nasıl yerleştirdiklerini anlamış değiliz. Hâlbuki Mâtürîdî, fiillerdeki yön anlayışını geliştirmekle insan sorumluluğunun önünü açacak büyük bir adım atmış olmaktadır. Düşünürümüz, büyük bir özgüven içerisinde geleneksel sorumluluk

¹⁰ Mâtürîdî, *age*, II, 484; *Akâid Risâlesi*, İstanbul 1953, s. 14.

¹¹ Mâtürîdî, *Akâid Risâlesi*, s. 14.

¹² Gölcük-Toprak, *age*, s. 259; Yeprem, *age*, s. 323.

¹³ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979, s. 254.

algısının bütünüyle zıddına olarak yeni bir kavramsallaştırma yoluna gitmekle, insanın iradeli eylemlerindeki kişisel iradesini *küll* olarak değerlendirmiş, bunun da potansiyel olarak insanda mevcut olduğunu iddia etmişti. Bu yaklaşımıyla Sünnî doktrinin güçlü kişiliği olan Eş'arî'den esas itibariyle uzaklaşıp, orta bir yolu tercih eder gibi olan düşünürümüz, nihayetinde fiillerdeki *halk/yaratma* vasfını da yalnızca Yüce Allah'a vermekle, kanaatimizce meseleyi daha çetrefilli bir konumda bırakmıştır. Hâlbuki insanın iradeli bir varlık olduğunu ileri sürmek aynı zamanda kendi fiilini yapmayı da gerektirdiği hâlde, bu konuda orta bir yol bulmak için Yüce Allah'ın yaratıcılığını öne sürmek, kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir. Oysa hesaba çekileceği fiil konusunda insana geniş bir yetkinin verilmesi gerekmektedir ki bu durum âdil bir yargılamanın da temelini oluşturabilsin.

Son olarak büyük İmâm Mâtürîdî, fiillerdeki *halk* yönünü Yüce Allah'a, sorumluluğu ise katile vermeyi *mîsak*¹⁴ anlayışına uygun açıklasa da, bizler Yüce Tanrı'nın insandan aldığı sözün/mîsak'ın bu tarz bir ilâhî sözleşmeyi çağrıştırmadığını düşünmekteyiz. İnsanın âdil bir şekilde yargılanabilmesi için eylemsel ve normatif ahlâkın yükseltilmesi yeterli değildir. Buna mukâbil yükümlülükler suç-ceza ve iyilik-ecir dengesiyle mutlak karşılık bulacak bir yapıda tedavüle sürülmelidir. Bunun için deriz ki, insan sorumluluğunu iptal eden korsan müdahaleler ahlâkî değildir. Yüce Allah'ı insanın sorumluluğunu iptal eden bu tür müdahalelerden uzak bir konuda düşünmeliyiz. Kanaatimizce imtihan edilmek üzere dünya hayatına bırakılmış olan insanın iyilik veya kötülük yapabilme gücü, ilâhî bir tercihin ilimle ihatası şeklinde değil, yaratıcılık dâhil hesaba çekileceği bütün eylemlerinde özgür bırakılması şeklinde olmalıdır. Bu yaklaşım Kur'an'da sıfatların uyumu bağlamında ele alınmıştır. İnsanın iradeli fiilleri, kudret ve ilim bağlamında Yüce Allah'ın inayetiyle bağlantılı bir seçenek olarak zikredilirken, durum tespiti bağlamında ise iradenin serbestliği şeklinde ifade edilmiştir. Kitap' ta insanın kendi eylemlerindeki mutlak sorumluluğu için, Yüce Allah'ın irade sıfatının tedavüle çıkarılmış olması gerçeği ise, insanoğlunun potansiyellerine yapılmış olan vurgu şeklinde anlaşılmalıdır.

¹⁴ Gardet, *age*, s. 135. Kanaatimizce Kur'an-ı Kerim'de de ifadesini bulmuş olan 'mîsak' ya da 'ilâhî sözleşme' anlayışının aslı, emir ve yasaklara muhatap olan insanın yaşadığı dönemleri itibariyle objektif akıl sürecine vurgu yapılıyor olmuş olmasıdır. Kişiler fabrika ayanı da diyebileceğimiz donanımlarıyla, adı geçen devirlerde otomatik olarak bu suallere cevap teşkil edecek ifadeleri kullanım imkânına çevirmekte, hatta vicdan, akıl ve iradeleri sayesinde kendilerine yapılmış olan bu ilâhî çağrının amacını gerçekleştirmektedirler. Verilen cevapların olumlu ya da olumsuz olmuş olması insanın yaşadığı hayatın ve edindiği gerçekliklerin bir neticesi olmaktadır. Çünkü Yüce Allah her kulun böyle bir soruya olumlu cevap verebileceği temel donanımlarla yaratıldığını ileri sürmektedir. Zaten çağrının bu şekilde yapılmış olması da akli bir temelden hareket edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. A'raf Suresi'nin 172. âyetinde ifade edilmiş olan Rabbimizin bu isteği, her şekliyle, insan fiillerinin gerçekleşmesinden önce tayin ve tespit edilmiş olan bir ezeli bir takdiri değil, Kur'an'ın genel ifade tarzındaki farklılıktan dolayı, retoriksel anlamda ancak dünya yaşamımızdaki mükelleflik sürecimizi kapsar bir nitelikte va'z edilmiş olmalıdır.

Zira bu güçlü beyan, daha çok insanın lehine olan bir durumu ifade eder. Yüce Yaratıcı' nın en yüksek vasıflarından biri olan *yoktan yaratma* sıfatı, insanın sorumlu olduğu eylemlerini yaratmasına bir nazire olarak algılanmadığı sürece, iradeli fiiller hususunda *mutlak tercih* ve *mutlak irade* hakkı, kendi eyleminden sorumlu olan varlığın temel bir özelliği olmalıdır kanaatindeyiz.

Mâtürîdîlik kelâm geleneği içerisinde ezeli yazgı konusunu işleyen önemli düşünce adamlarından birisi de Ebu'l-Kasım Hakîm es-Semerkindî (ö.342/953)' dir.¹⁵ Akâid konularında Mâtürîdîlik geleneğini temsil etmiş olan Hakîm es-Semerkindî, insanın fiillerinin sahipliği konusunda ise ait olduğu Ehl-i Sünnet/Mâtürîdî geleneğinin dışına çıkmamıştır. Mâtürîdî Kelâmı'nın Semerkant'taki büyük temsilcisi olan Semerkandî, insan sorumluluğunu içeren pasajlarında geniş manada Ehl-i Sünnet'in fiil anlayışı üzerinden görüş belirttikten sonra, onlarla ortak olan kişisel görüşünü de mezhep olarak paylaştıklarını ifade eder. Ona göre ecellerin ezelde takdir edilmesi yazılmış olan kaderlerimizle alakalı bir husustur. Hiç kimse yazılmış olan kaderinden kaçamaz. İnsanın fiilleri de doğrudan kendi yarattığı eylemleri değil, Yüce Allah'ın ilim ve kudretiyle ezelde halk ettiği gerçekliklerdir. Düşünce formu olarak Ehl-i Sünnet'in temel yaklaşımlarını içeren şu detaylar düşünürümüz Hakîm es-Semerkindî'nin fikrî olarak hangi eğilime yakın durduğunun ispatı şeklindedir: *"Eceller kulların fiilleriyle irtibatlıdır. Kulların fiilleri mahlûktur. Yüce Allah'ın fiilleri ise kulun fiilinden önce olduğu için hâliktir. Kalemin öne geçmesiyle birlikte asıl kader ve ecel anne karnında yazılmış ve takdir edilmiştir. Hayatın kısa veya uzun olmasını ezeldeki bu yazıda takdir eden Allah, fiiller hususunda kula yalnızca yaratılan fiillerden birini tercih etmeyi/ işlemeyi bırakmıştır. Ecelleri şekillendiren Allah, ölümü de yaratarak, kendi fiillerini kudretiyle izhâr eder."*¹⁶

¹⁵ Meslek olarak icra ettiği kadılık makamında gerek kararlarının âdil oluşu gerekse da hikmetli sözleriyle ünlenen Semerkandî, inanç konularında çağdaşı Mâtürîdî gibi düşünmekle kalmamış, yaşamını idâme ettirdiği Semerkant bölgesinde yaymış olduğu kişisel görüşlerini de aklî ve naklî delillendirmeler aracılığıyla temellendirmeye çalışmıştır. Amelî konularda daha çok Hanefîlik düşüncesinden hareket etmiş olan düşünürümüz, devrin iktidarlarının talebiyle kaleme almış olduğu ve döneminin kelâmî problemlerinden altmış küsurunu ihtiva eden meşhur eseri olan *es-Sevâdü'l-A'zam*'ı Mâtürîdî-Hanefî çizgisinde şekillenen düşünce formatına uygun bir şekilde oluşturmuştur. Onun adı geçen eseri medreselerde okutulmuş olmasının yanı sıra, devletin resmî dinsel görüşü olarak da halka sunulmuştur.

¹⁶ İshak b. Muhammed es-Semerkindî, *es-Sevâdü'l-A'zam fi'l-Kelâm*, İstanbul ty., s. 11-12. Bireysel sorumlulukla doğrudan ilgili olan ecel konusunu, ezeli ilim eğilimini ön plana çıkarmış bir genel kader düşüncesi kapsamında ele almış olan İslâm Kültür geleneği, kendi içerisinde mezhebî bazda büyük değişiklikler içerisinde değildir. Bu konuda genel düşünce algısı olarak iki uç eksen kabul edilebilecek olan Mu'tezile ile Eş'arîlik zihniyeti arasında büyük farklılıklar da yoktur. Neticede ise iki ekolün kader algısı da temel esasları itibarıyla ezeli ilmin kapsamında değerlendirilmiştir. Adı geçen ekoller arasındaki fikrî ayrışma da, genel hatları ile insan sorumluluğunun sınırları konusundaki farklı algılardan kaynaklanmaktadır. *"Ehl-i kible tekfir edilemez"* (Bkz. İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, *el-Akîdetü't-*

Gelinen bu aşamada ifade edilmelidir ki, kader, ecel ve yazgı konusunda Mâtürîdîlik kelâm geleneği içerisinde belki de Ehl-i Sünnet düşüncesine en

Tahâviyye Şerhi, İstanbul, 2011, s. 356) düsturundan hareket etmiş olan her düşünce adamı, mezhebî sınırların dışına çıkabildiği ölçüde, sorunu daha net olarak görebilme şansını da yakalamış gibidir. Ezelde belirlenmiş olan kaza ve kader inancının insan sorumluluğuna getirmiş olduğu negatif etkilerin farkında olan her düşünce adamı, kavramlar arasında genel bir tasnif düşüncesini çözüm yolu olarak da ileri sürmüşlerdir. Şerî kaza, kevnî kaza, kevnî kitap, kevnî yazı... gibi kavramsallaştırmalar sorunun çözümü için ileri sürülmüş olan çeşitli fikrî açımlar olarak görülmelidir. (Bkz. İbn Ebi'l-İzz, *age*, s. 537). Ömür ve hayatın mevcut dinamiklerinin farkında olan kişiler ise, kişisel ömürlerdeki değişimleri de ezelde tayin ve tespit edilmiş olan bir kader algısı içerisinde ele almayı klâsik bir düşünce eğilimi olarak ileri sürseler de, süreç itibariyle kişisel eylemlerimizden sorumlu olmamızın hesap için temel bir değer oluşunu da göz ardı edememişlerdir. Bu nedenledir ki hadis koleksiyonlarında sıklıkla geçmekte olan 'ömür artırıcı eylemlerden' bahsedilmektedir. İnsan yaşamının Yüce Allah tarafından var edilmiş olan biyolojik kanunlar üzerinde inşa edilmiş olduğu gerçeği, artık klâsik kader algısı içerisinde düşünce ameliyesini deruhte eden büyük bir kitle tarafından da kabul edilmiş olması, olumlu bir gelişme olarak karşılanmalıdır. Zaman içerisinde düşünce kodlarında meydana gelebilecek olan algı farklılıkları sayesinde, insan hayatının esasında sünnetullah yasaları çerçevesinde işlediğinin daha bir farkına varılacaktır kanaatini taşımaktayız. Zira tıp-sağlık sektöründeki gelişmelerin insanın yaşam süresine olan pozitif katkıları, klâsik algının neşvünema bulduğu alanlarda bile göz ardı edilemeyecek seviyelere gelmiştir denilebilir. Eğer hafsalamızı esaretine almış görünen eski düşünsel geleneğin fikrî sarmalından kurtulabilirsek, biyolojik olgular üzerinde işleyen bir kader algısı geliştirme şansını bulabileceğiz demektir. Bu işlevsel anlayışın halk nezdinde mâkes bulmasının yeter şartı da, hayatın değişik alanlarında cârî olan kevnî kanunları, ezelde takdir edilmiş olan bir gerçeklik olarak anlamamıza bağlıdır. İnsan yaşamının kendine has biyolojik kurallarının olduğunun farkına vardığımızda, bunun üzerine takdir edilmiş olan hayatlarımızın ise, kişisel sorumluluk alanındaki temel bir süreç olduğunu daha iyi anlamış olacağız. Bu anlayışın daha da netleşmesi için ecel ve ömür değerleriyle ilgili olarak ezeli belirlenmeyi değil, süreç içerisindeki yasaların tespit noktasındaki mutlaklığı ön plana çıkarmalıyız. Kanaatimizce bu algı sayesinde ki kişisel sorumluluk değerleri ile ezeldeki tespit arasında sağlıklı bir ilişki de kurulabilecektir. İnsan yaşamındaki noktasal alanların tespitinin yaşamın kendi dinamiklerine bağlı olarak gelişmiş olması, Tanrı'yı insan hayatının dışına atmaz, bilakis O'nu hayatımızın idamesi için mutlak bir güç olarak daha da belirginleştirir. Hayatımızın idamesi için konulmuş olan bütün yasaların bânisi olan Yüce Allah, ahlâki bir değer olarak sorumlu tutacağı insanın iradeli fiillerini ona sormadan ezelde belirlemez kanaatini taşımaktayız. İlâhî adalet gereği insanın başta ömür süresi olmak üzere kendi fiillerini oluşturma yeteneğinin kodlanmış olması gerekmektedir ki, Âhiret'teki hesabın insanoğlu tarafında şüphe taşımayan bir veçhesi ortaya çıkabilsin. Düşünce tarihimiz itibariyle ifade edecek olursak, böyle bir sorumluluk değerinin âdemoğlunun kendi yaşamı için temel bir seçenek olarak ileri sürüldüğüne nadiren rastlamaktayız. Belki de ilgili sorunun çözümsüz kalmasının nedeni olarak, ezeli ilim bandı içerisinde ele alınmış olmasını görebilmeliyiz. İçerisinde bulunmuş olduğumuz mevcut durum ise, düşünce sistematığı olarak doğal bir sonuçla karşı karşıya bulunmamızın farklı bir göstergesidir herhâlde. Zira öncüllerinin ezeli ilim bağlamında dizayn edildiği bir fiil anlayışından, kişisel hürriyet fikrine evrilmenin imkânsız olduğu bilinen bir hususun izhârından öte bir anlam taşımaz kanaatindeyiz. Yapılması gereken şey, sorunu ivedilikle ezeli ilim bandından çıkarıp, Yüce Allah'ın mutlak iradesi bandında ele almak olacaktır. Bu noktadan itibaren ise insanoğluna kendi fiillerini işleme-yapma şansını tanıyan bir ilâhî iradeyle karşı karşıya olduğumuzun bilincinde olacağız. Artık bu noktadan itibaren ise kişisel sorumluluğun bütün değer sistemlerinden bahsedebilecek bir düşünce algısının yerleştirilmesi için yeterli donanımların verildiğini de müşahâde edebileceğiz. Netice olarak da insanoğlunun kendi eylemlerinden dolayı oluşacak olan ilâhî hesabına müteallik en doğru algının da bu şekil bir tanımlama olduğunu ifade edebiliriz.

çok vurgu yapan fikir adamı Pezdevî'dir.¹⁷ Onun bu yaklaşımının temelinde diğer sebeplerin yanı sıra oldukça güçlü bir fıkıh âlimi olmasının da etkisi olduğu kanaatini taşımaktayız. Zira halkın doğrudan ilgilendiği konularda çözüm üretmek Pezdevî'yi kültürel olarak içinde yaşadığı düşünce kodlarına yakın bir konuma düşürmüş olabilir. Bu nedenle âlimimiz Pezdevî de ilâhî yazgı konusunda seleflerinin güvenli yolunun dışına çıkmamıştır. Geleneksel olarak tevâris edilen pek çok değer, Ehl-i Sünnet ana bünyesi içerisinde sayılan düşünürümüz Pezdevî tarafından büyük bir iştahla savunulmuş ve Sünnî düşüncenin merkez kodları içerisine dâhil edilmiştir. Bu nedenle onun fikrî çatısını oluşturduğu Sünnî-Mâtürîdî kelâm geleneği günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Ebü'l-Yüsr Pezdevî, ecel konusunda içerisinde bulunduğu mezhebin inanç kabullerinin dışına çıkmayarak, her ne şekilde olursa olsun, dünya hayatında gerçekleşen ölüm olayının ezeldeki takdir ve tayine bağlı olarak hayatiyet bulduğunu iddia etmektedir. Ona göre *katl* yoluyla bile olsa herkes ezeldeki bu kesin tespite göre ölür veya yaşar. Kimse bu mutlak belirlenimin dışındaki farklı bir seçeneğe yönelemez. Bu nedenle Pezdevî, *katl/öldürülme* hususunda kişisel tezlerini ortaya koyarken bile, düşünsel olarak karşı bloktan gördüğü Mu'tezile Mezhebi'nin fikrî mânâda antitezi sayılabilecek şu kesin açıklamayı yapmaktan geri durmaz: "Öldürülen kimse kendi eceliyle ölmüştür."¹⁸

Ehl-i Sünnet Düşünce Okulu'nun önemli bir müdâfi olan İmam Pezdevî'ye göre, kişisel hayatlarımızda vuku bulan bütün ölüm şekilleri, ezeldeki yazgının kesinlikli olan işleyişine her hangi bir hâle getiremez. Nitekim ezeli takdir ve tespiti içeren bu yazı, ölümün her şeklinin de ilâhî ilme uygun olarak takdir edilmiş bir şekli içerdiğinden, öldürülen her kim olursa olsun kesinleşmiş olan bu yazının hükmüne göre can vermektedir. Ölüm veya öldürmenin görünür sebeplerinin takdiri ezelde yapıldığından kişiler için bu konuda bir seçenek bırakılmamıştır. Bu yüzden Pezdevî'ye göre: "Ayrıca öldürme ve ölümün sebebi ister katl ister hastalık olsun iki hâlde de durum aynıdır"¹⁹ ifadesi, mutlak gerçeklik barındıran esaslı bir söylem olmaktadır. Ona göre ezelde tayin ve tespit edilmiş olan ecel kesilmez, ölüm

¹⁷ Fahrü'l-İslâm lakabıyla ünlenen Ebu'l Yüsr Ali b. Muhammed el-Pezdevî (ö.493/1100), Mâverâünnehir bölgesinin büyük Hanefî fâkihlerinden kabul edilir. Aslen İran'ın Pezde/Bezde şehrinden olduğu için Pezdevî ismiyle meşhur olmuştur. İmam Pezdevî, gerek fıkıh, gerekse de kelâm konularında yazdığı kitaplarının zor anlaşılması nedeniyle Ebu'l-Usr künyesiyle de tanınmıştır. *Usûlu'd-Din* adlı eser, Pezdevî'nin kelâm ve akâid konularında kaleme almış olduğu temel eserlerinden sayılmaktadır. Mâverâünnehir bölgesinin en büyük Hanefî fâkihi olan Şemsü'l-Eimme lakaplı es-Serahsî (ö.483/1090) ile da çağdaş olan Pezdevî, esas itibarıyla Hanefî-Mâtürîdî kelâm geleneğinin sistemleşmesinde son büyük düşünürlerden birisi olarak kabul edilmiştir. Onun eserlerinde sistematik olarak ele alınmış olan konular arasında özellikle imamet bahisleri büyük bir yer tutar.

¹⁸ Pezdevî, *Usûlu'd-Din*, s. 171; *Ehl-i Sünnet Akaidi*, İstanbul 1994, s. 351.

¹⁹ Pezdevî, *Usûl*, s. 171.

için konulmuş olan sebebin şekli ne olursa olsun kişinin mutlak olan eceli değişmez.²⁰

Pezdevî, fikrî rekabet içerisinde olduğu Mu'tezile'nin görüşlerinin yanlışlığını beyan için Kur'an'dan çeşitli deliller getirir. Onun sık sık başvurduğu bu düşünsel eylemi, sahip olduğu görüşlerin ispatı için yapılmış olan klâsik bir delillendirme tarzı olarak bilinir. İlgili tarzın en bâriz vasfı, gerçekleşmiş olan ölüm vakasının insanın iradeli bir fiili olmasının dışında, ancak Yüce Allah'ın ilmüne müteallik temel bir fiili olduğunun kesinkes kabulüdür. Belki de bütün tartışma bu kabul üzerinden gidilerek çetrefilli bir hâle getirilmiştir. Tarihsel olarak yapılan fikir kavgalarına bakacak olursak görünen temel nedenin bu olduğu kanaatindeyiz. Fiiller konusundaki *yaratıcılık* algısı, tartışmanın niteliği itibariyle taraflar nezdinde daha güçlü bir konum elde etmek için değil, Allah-insan ilişkisindeki mâkul sınırların mahiyeti açısından ele alınmalıdır. Aksi durum, insanın Âhiret hayatındaki hesabını anlamsız hâle getirebilir.

Klâsik bir düşünce eğilimi şeklinde ifade edilebilecek olan kader algısı, insanların hayat algılarını da bütünüyle etkilemiş görünmektedir. Bu klâsik algının insan özgürlüğüne hâle getiren en baskın yönü ise, kişilerin kendi iradeli fiilleri hususunda yaratıcılık üzerinden değil, tercih etme üzerinden bir yetkisinin olduğu şeklindeki genel kanaattir. Sünnî düşünce bütünüyle bu algı üzerine inşâ edilmiştir dense, düşünce sistematığı babında eksik bir iddiada bulunulmuş olmaz. Düşünürümüz de bu algının güvenilir kulvarlarında yürümeyi kendisi için daha doğru bir yaklaşım olarak görmüştür denilebilir. Öyle ki bu genel yaklaşımın sonunda herkes gibi Pezdevî de, kendi görüşlerinin haklılığını ortaya koyan şu açıklamayı yapmaktan geri durmaz: “*Öldürme de diğer sebepler gibi ölümün bir sebebidir. Ölü de diğer sebeplerde olduğu gibi kendi eceliyle ölür. Ömrün sona ermesi olan ecel, bununla da sona erdiğinden, bu son buluş o sebeplere bağlı değil, Allah'ın yaratmasıyla olmaktadır.*”²¹

Düşünürümüz Pezdevî, maktûl konusunda geniş manada fikrî mezhebi olan Ehl-i Sünnet'in temel algılarıyla teğet kanaat serdetmektedir. Ebû'l-Usr Pezdevî, bu fikrî paralelliğin tesisi için A'raf Suresi'nin 34. âyetinde ifade edilmiş olan sosyal kanunları delil olarak getirmekten geri durmaz. İlgili ayette belirtildiğine göre, her milletin sünnetullah gereği belirlenmiş olan bir eceli vardır. Hiçbir millet kesinleşmiş kanunlarla icra edilen bu eceline değiştiremez. Hâlbuki kişisel ecellerle farklı kontekstlerde ifade edilmiş olan bu ayeti, maktûlun ölümünün ezelde takdir edilmiş olduğuna dair bir delil olarak ileri sürmek, yalnızca Pezdevî'ye has bir uygulama değil, bilâkis esas itibariyle geleneksel hâle gelmiş bir yaklaşım tarzıdır. Nitekim düşünce okullarının zihnî kalıplarında ortak olan bu yaklaşım beraberliği Pezdevî'de şu şekilde ifade edilmiştir: “*Netice olarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e göre*

²⁰ Pezdevî, *age*, s. 171.

²¹ Pezdevî, *age*, s. 171; *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 351.

maktûl, kendi eceliyle ölmüştür. Katil, hastalık gibi ölüm sebeplerindendir. Mu'tezile ise kâtilin maktûl'un ecelini kestiğini söyler. Onların söyledikleri doğru değil, fâsiddir. Zira Yüce Allah, A'raf Suresi'nin 34. âyetinde: 'Onların ecelleri gelince ne bir saat ileri alınır, ne de bir saat geri bırakılır' demektedir...''²²

Düşünce tarihi itibarıyla Mâtürîdîlik mezhebini teorik açıdan besleyen ve sonraki nesillere aktarımını sağlayan en önemli âlimler, Nesefiler olarak bilinen üç şahsiyettir denilebilir. Nesefiler olarak tesmiye edilen bu şahsiyetler ise Ebü'l-Mu'în, Ömer ve Burhanüddîn adıyla bilinen meşhur düşünce adamlarıdır. Bu nedenle kültür ve inanç geleneğimizde Nesefiler olarak meşhur olmuş olan bu ilmî şahsiyetlerin başta kelâm ve akâid konularındaki temel yaklaşımları olmak üzere, siyasî ve iktisadî konulardaki fikirlerini bilebilmek, Mâtürîdîliğin gelişen süreçte aldığı son şekli de bilmemizi kolaylaştıracaktır kanaatindeyiz.

Yukarıdaki tasvirin en önemli şahsiyeti ise Ebü'l-Mu'în en-Neseî (ö.508/1114)'dir.²³ Bilindiği kadarıyla Neseî, fiiller bağlamında ele aldığı her konuyu, Mezhebinin düşünce kodlarıyla uyumlu bir şekilde Yüce Allah'ın ezeli olan ilim sıfatıyla beraber açıklama yolunu tercih etmiştir. Bu anlayışa göre, ezeli takdir süreci, ezeli ilim sürecinden sonra gelen bir aşama olduğundan dolayı, kişilerin fiillerinin yaratıcısı Yüce Allah olmaktadır. Bu konuda ileri sürülen diğer görüşlere itibar edilmez. Zira öyle bir durumda yaratıcılık vasfı insana tevdi edilmiş olur ki, ona göre bu sonuç kabul edilebilecek bir durum değildir. Bu meyanda olmak üzere o, genel hatları ile maktûlun ölümü ve katilin cezalandırılmasını şu şekilde izah etmiştir: "*Maktûl, kendi eceliyle ölmüştür. Ölüm katilin değil Allah'ın fiilidir. Öldürme ise katilin fiilidir. Katildeki bu fiilden sonra Allah ruhu alır. Ya da öldürme eyleminden sonra âdeten oluşan ölüm yoluyla-ki bunu da Allah yaratmıştır-Allah canı alır.*"²⁴

Onun fiil konusundaki genel itirazlarının temel sâikleri, esas itibarıyla düşünce bazında başlıca muarız olarak gördüğü Mu'tezile'ye karşı idiye de, özellikle Ka'bî (ö.319/931), Ebu'l Hüzeyl (ö.135/752) ve Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/915)'yi hedef alan bir şekilde kurgulanmıştır. Neseî, eleştiri oklarını yönelttiği Mu'tezilî düşüncenin büyük imâmlarının bazı görüşlerini kendine yakın bulmasının dışında, düşünce çizgisi olarak adı geçen mezhebi genel

²² Pezdevî, *age*, s. 171.

²³ Tarihsel olarak Mâtürîdîlik düşüncesinin sistemli bir tasviri Ebü'l-Mu'în en-Neseî'nin eserlerinde görülebilir kanaatini taşıyan kelâmcılar büyük bir yekün tutmaktadır. Neseî doğumlu olan düşünürümüzün başta *Tabıratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*'i olmak üzere, neredeyse bütün eserleri hem İmâm Mâtürîdî'nin kelâmî konularda serdetmiş olduğu görüşlerine yapılmış olan bir şerh niteliği taşır, hem de düşünsel olarak Mâtürîdîlik düşüncesinin gelişmesine büyük katkılarda bulunur. Neseî, eserlerinde kelâm ve akâid konularını ele almakla yetinmez, ait olduğu mezhebin geçmiş tabakaları hakkında da zengin bilgiler vermektedir. Onun *Tabıra*'sından sonra en meşhur olan te'lifi ise *et-Temhîd fî Kavâidi'd-Tevhîd* adıyla bilinen meşhur kelâm eseridir.

²⁴ Neseî, *age*, II, 686.

hatlarıyla bâtil olarak kabul eder görünmektedir. Bu nedenle de Neseî, onların görüşlerini çürütmek için delil bazında Kur'an'dan bazı âyetleri öne sürerek kendi görüşlerinin bütünüyle hâk olduğunu belirtmek istemiştir. Ona göre Mu'tezile'nin maktûl konusundaki itirazları temelsiz iddialardır. Ancak düşünürümüz bu çekincesine rağmen yine aynı gruptan bazı kişilerin dedikleriyle uyumlu bazı fikirler de serdetmektedir: *"Ebu'l-Hüzeyl ve Cübbâî'nin dediği gibi maktûl eğer öldürülmeseydi, kendisi için ezelde takdir edilmiş olan o vakitte yine ölürdü."*²⁵

Maktûlun ezelde tayin ve tespit edilmiş olan kendi eceliyle ölmesinin rasyonelliğini, En'âm Suresi'nin 2. âyeti ve Nahl Suresi'nin 61. âyetini delil göstererek ifade eden Neseî, son tahlilde ise yine de maktûlun Yüce Allah tarafından ezeldeki ilmin mahiyetine göre konulmuş olan mutlak bir ecelle ölmesini kesinlikle kabul etmektedir. Bu algıya dayanılarak söylenebilir ki Neseî, kendi döneminde de sıklıkla tartışılmış olan insan sorumluluğu bahsinde kaderci bir düşünce çizgisinde konuşlanmıştır denilebilir.

Kişilere uzun veya kısa ömür verilmesinin ezelde takdir edilmiş olduğunu savunan Neseî'ye göre, bu konudaki tartışmanın aslı Fâtır Suresi'nin 11. âyetindeki deki zamirin aidiyeti hususundan neş'et etmiştir. Ona göre Mu'tezile'nin bu konudaki serdetmiş olduğu beyanların yanlışlığı âyette geçen *min ömrihi* ibaresindeki *he* zamirinin farklı konumlandırılmasından kaynaklanmıştır. Hâlbuki âyete göre söylenebilecek şeyler ancak şu doğrultuda olabilir: *"Kişilerin ömürlerinin uzun olması veya çok yaşaması ve de ömürlerin azalması şüphesiz kitaptadır. Ayetteki zamir takdiri ifade eder. Zamirin mercû ise diğer ömür verilmişedir. Yani zamir aynı şahsa değil, kendisine ömür verilmiş veya ömründen kısaltılmış olan başka bir şahsa râcîdir. Böylelikle de ilk kişiye ömür verilmiş, ikinci kişiye ise verilmemiştir. İkinciye uzun ömür verilmemesi, ilk ömürlü ile birlikte karşılıklı olarak "zamir/he" şu kuraldaki gibi bir anlamdadır: 'Bir buçuk; yarım ve bir dirhemdir.' Dilcilere göre de bu böyledir."*²⁶

Sünnî akidesinin medrese kültüründeki öğrenim materyali bağlamındaki en önemli eserlerinden kabul edilen metin, metn-i akaid'dir denilebilir. Eserin yazarı Ömer en-Neseî (ö.537/1142),²⁷ esasında akaid malzemesinin öğrenim/öğretim malzemesi hâline getiren kişi olarak da bilinmektedir.

²⁵ Neseî, *age*, II, 686.

²⁶ Neseî, *age*, II, 687.

²⁷ Fikrî mânâda selefi sayılabilecek Ebu'l-Mu'in en-Neseî gibi Neseî doğumlu olan Ömer en-Neseî, Ehl-i Sünnet Düşüncesi içerisinde geçerliliğini hâlâ sürdürmekte olan pratik düzenlemeler yapmış önemli bir düşünce adamı olarak bilinir. Ömer en-Neseî, Osmanlı kültür havzasındaki etkinliğini yazmış olduğu eseri *Neseî Akâidi*'yle sağlamıştır denilebilir. Küçük bir risâle şeklinde kaleme alınmış olan bu eser, hacmiyle ters orantılı olarak gerek Osmanlı medreselerinde, gerekse de İslâm dünyasındaki diğer medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş bir başucu eseridir. Metnin büyük bir şöhret kazanmasındaki bir diğer değişken de, Mâtürîdîliğin önemli inanç ilkelerini bir cep kitabı şeklinde kullanıma sokmuş olmasıdır. Temel inanç parametreleri itibarıyla Mâtürîdîlik ekseninde yazılmış olan bu esere şerh yapanlar arasında, yalnızca Hanefî-Mâtürîdî çizgisinden gelen âlimler değil, Eş'arî düşüncesinin etkili âlimlerinden olan Sadeddîn et-Teftazanî (ö.792/1390) de vardır.

Dahası, Neseî Akâidi, genel olarak İslâm dünyasında belki de en çok şerh edilmekle kalmayıp, bunun yanında üzerine sayısız hâşiye yazılan eserlerin başında gelmektedir. Ömer Neseî'nin yaklaşık üç sayfayı içeren *Metnû'l-Akâid* adlı küçük eser günümüzde bile hak ettiği ünün karşılığı olarak ilim dünyasında ağırlıklı yerini korumaktadır. Bu eser Mâtürîdî kelâmının en çok okunan *el kitabı/risâlesi* olarak bilinir.²⁸ Ömer Neseî, eserinde kişisel düşüncelerini seleflerinin fikirleriyle mezcederek vermeyi bir metot olarak kabul etmiştir. Bu nedenle onun meşhur olmuş olan küçük eserinde dikte etmiş olduğu bazı maddeler, kendisinden sonra uzun yıllar Ehl-i Sünnet İman Okulu'nun genel eğilimleri olarak bilinir olmuştur. Okuma ve ezberlemenin kolaylığı yüzünden onun metodu klâsikleşmiş bir usûl olarak da bilinir. Temel inanç ilkelerinin maddeler şeklinde ifadesi, geleneksel düşüncenin sıklıkla başvurduğu bir yol olmuştur. Öyle ki onun tespit etmiş olduğu bu skala, daha sonraki dönemlerde vazgeçilmez hakikatler olarak kabul edilmiştir. Bu metotta tartışma formatından çıkarılan her konu, ilkeler va'z edilmek suretiyle akâid manzumesi hâline getirilmiş ve her derde deva hap şeklinde bütün ortamlarda başvurulan bir değer olarak kabul edilmiştir.

Ömer Neseî'nin itikâdî olarak düzenlemiş olduğu pek çok ilke, kendisinden sonraki devirlerde adeta klâsikleşerek sosyo-kültürel arenada büyük bir mazhariyete dâçar olduğu görülmektedir. Onun ilâhî yazgı konusunda büyük bir maharetle kodifiye etmiş olduğu şu dört temel kural, genelde Mu'tezile'nin görüşlerini çürüten başlıca argümanlar olarak kullanılmıştır. Bu ilkeler şunlardır: 1-Ölüm, Yüce Allah'ın yaratması olan bir fiildir ve ölmekle oluşur. 2-Öldürülme esnasında maktûlun eceli kesilmemiş, bilâkis maktûl, kendi eceliyle ölmüştür. 3-Ölüm, Yüce Allah'ın fiilidir, katilin bir fiili değildir. 4-Ecel birdir, değişmez.²⁹

Büyük Eş'arî yorumcusu Teftazanî de Ömer Neseî'nin *Akâid Metni*'ni şerh etmiş olduğu meşhur eserinde, onun düşüncelerini daha da açarak, yukarıdaki dört maddeyi Ehl-i Sünnet nezdinde de kabul görmüş genel yaklaşımlar olarak ifade etmiştir. Bu meyanda Teftazanî ile Ömer Neseî'nin bahsi geçen konulardaki fikrî beraberliklerini onun şu cümleleri üzerinden giderek takip edebiliriz: “Öldürülen kimse kendi eceliyle ölmüştür. Ölüm vakası, ölecekler için olup, Yüce Allah tarafından yaratılır. Bu fiilde ne yaratma, ne de kesb (kazanma-çalışma) yönünden insanın bir tesiri vardır. Ecel birdir. Ölümler ecelden başlar. Ecel, vaktinden ne öne gelir, ne de sonraya kalır. Ecel ve ölüm, sebeplere bağlı değildir.”³⁰

²⁸ Uludağ, *age*, s. 33; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinde İlimiye Teşkilatı*, Ankara 1988, ss. 24-27.

²⁹ Ömer Neseî, *Metn-i Akâid*, İstanbul 1988, s. 2.

³⁰ Teftazanî, *Şerh Akâid-i Neseîyye*, s. 58; Ömer Neseî, *age*, s. 4.

Aynı şekilde Nurettin es-Sâbûnî (ö.580/1184)'de³¹ seleflerinin geleneksel ispat metodunu kullanarak ecel ve kader konusunu ilim ve kudret bağlamında ele almıştır. O kadar ki Sâbûnî, kişisel görüşlerini rakiplerinin fikirlerini çürütürerek serdetme geleneğinin en etkili düşünürlerinden birisidir. Bu nedenle o, kendi görüşlerinin sağlamlığını ortaya koyarken işe Mu'tezilî düşünürlerin önde gelenlerinden olan Ka'bî'yi eleştirmekle başlamıştır. Ona göre: "Ecel birdir. İki ecel fikri batıldır. Bu durumda iki hüküm düşünülebilir. Ya Allah onun yaşamayacağını bilirdi, ya da Allah onun ecelini iki işten birinde kıldı."³²

Sâbûnî, fiil anlayışını sistemleştirirken seleflerinin izlediği yol üzerinden giderek bir anlamda mezhebî devamlılığı ön plana çıkarmış bulunmaktadır. Onun bu yaklaşımı düşünsel olarak izsüren bir mahiyeti barındırdığından dolayı, fikrî planda antitez oluşturma olarak da isimlendirilebilir. Bu nedenle Sâbûnî, geçmiş ulemanın Mu'tezile'nin fiil konusundaki temel iddialarına yaptıkları eleştirilerini baz alarak kendi tezlerini ortaya koymak istemiştir. Bu yaklaşımın temel ögesi ise; rakip olarak görülen her hangi bir düşünce akımının iddialarının reddedilerek, kendi fikirlerinin delilleriyle ortaya konulması üzerinden işleyen kontra bir yapı olmasıdır. Bu nedenle maktûl olayındaki bireysel sorumluluk ilkesini, mezhep içerisinde klâsikleşmiş olan bir yaklaşımla ele alan Sâbûnî, kendi tezinin sağlamlığı için bazı Kur'an âyetlerini delil göstererek, insanın kendi fiilindeki yapma/yaratma gücünü iptal eden bir yaklaşımı da sergilemiştir. Ona göre, Al-i İmrân Suresi'nin 154. âyeti bu konuda kesin bir delil olarak ileri sürülebilir.³³ Bu düşünce kalıbına göre her ne şekilde olursa olsun yaratma fiilindeki güç yalnızca Allah'a ait bir kudreti ifade eder. Ona göre; insanı kendi fiilinin hâliki olduğunu ileri sürersek bu yaratmada Yüce Allah'a şirk/ortaklık oluşturacağı için kabul edilemez. Netice olarak Sâbûnî, yukarıdaki açıklamalarla da örtüşen bir tarzda maktûl konusundaki görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır: "Maktûl, kendi eceliyle ölmüştür. Onun için başka bir ecel yoktur. Katl-öldürme, kâtilin bir fiili olup, onunla kaimdir. Mevt-

³¹ Asıl adı Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr olan Sâbûnî'nin bilinen lakabı Nurettin olduğu için daha çok bu isimle meşhur olmuştur. Nurettin es-Sâbûnî, Orta Asya bölgesindeki Buhârâ şehrinde mezhepteki önderi olan İmâm Mâtürîdî'nin akâid ve kelâm görüşlerini halkın anlayabileceği bir formatta sunmasıyla tanınmış velûd bir âlimdir. Sâbûnî, ayrıca halk nezdinde zor ve anlaşılmaz olan pek çok kelâmî konuyu anlaşılır bir şekilde aktarmasıyla da bilinir. Onun bu minvalde kaleme almış olduğu *el-Kifâye fi'l-Hidâye* adlı eseri kapsamlı ve hacimli bir te'lif olduğundan dolayı o, halkın daha kolay anlaması için eserini *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn* adıyla muhtasar hâle getirmiştir. Sâbûnî, Mâtürîdîlik ekolü içerisinde İmâm Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in en-Neseî' den sonra etki açısından en önemli üçüncü şahsiyet olarak da kabul edilmiştir. Onun akâid ve kelâm konularındaki temel fikirlerini *el-Kifâye* adlı eserinin kısaltılmış şekli olan *el-Bidâye*'den öğrenmekteyiz.

³² Nurettin Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, ts, s.76; *Akîdetu's-Selef ve Ashâbu'l-Hadis*, Riyad 1995, s. 138.

³³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 76; *Akîdetu's-Selef*, s. 137-138.

ölüm ise, kâtilin seçmiş olduğu fiili sebebiyle Yüce Allah tarafından yaratılması sonucunda ölmüş kimse ile kâim olan şeydir.”³⁴

Klâsik Ehl-i Sünnet düşünce çizgisinin önemli bir neferi olan düşünürümüz, hadis rivayetlerindeki problemleri tarafı görmekle birlikte, ömürlerdeki ziyade ve noksan konusunda ilgili hadislerin objektif/nesnel ifadelerini değil, te’villerini önemsemiş görünmektedir. Bu nedenle Sâbûnî, kendi düşüncesinin doğruluğunu ispat için silâ-i rahmin ömrü artırdığını iddia eden hadisleri şu şekilde tezahür eden bir mantık kurgusuyla açıklama yolunu tercih etmiştir: “Allah bilir ki bir adamın ömrü 50 yıldır. Ancak bu adam silâ-i rahim ömrü yaparsa 70 yıl olacaktır. Bu nedenle de onun ömrü 70 yıl olarak yazılmıştır. Ancak 20 yıllık süre, silâ-i rahim şartına bağlı olarak takdir edilmiştir. Fakat bu süre (50 yıl) ve ek süre (20 yıl) de Allah’ın ezeli olan bilgisi ve iradesiyle takdir edilmiştir. Bunun (50+20=70 yıl) bu şekilde hükmedilmesi, Yüce Allah’ın ilminde ve iradesinde her hangi bir tereddüdün ve hükmünde de her hangi bir çelişkinin olmadığı açık işareti sayılır.”³⁵

Son olarak denilebilir ki; genel manada Sünnî düşüncede, özel olarak ise Sâbûnî’deki ecel anlayışı, kişisel sorumluluk temelinde herhangi bir kavramsal çerçeve oluşturulmasından çok, diyalektik bir tarzda, muhalif olarak görülen Mu’tezile’nin fiil, maktûl ve ziyade konusundaki çıkışlarına bir cevap niteliği taşımaktadır. Kontra bir eğilimi barındıran bu yaklaşım tarzından neş’et etmiş olan ezeli ilim anlayışı ise, takdirli olan kader ve ecel anlayışının temelindeki esas faktördür. Bu nedenle adı geçen zihniyet, insanın hürriyet problemini çözmek şöyle dursun, hâlihazırda sorunun beslendiği ana kaynak olarak görülmelidir.

Geleneksel kültürün izlerini takip ederek ecel konusunu akide bağlamında ele alan diğer bir kelamcı ise Hızır Bey (ö.863/1458)’dir.³⁶ Hızır Bey, esas itibarıyla Mâtürîdîlik geleneğine seleflerinden farklı olarak yeni bir şey

³⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 76.

³⁵ Sâbûnî, *age*, s. 76; *Akidetu’s-Selef*, s.138.

³⁶ Sivrihisar doğumlu olan Hızır Bey Çelebi, Osmanlı Devleti’ndeki müteahhîr dönem Mâtürîdî Kelâm Ekolü’nün güçlü temsilcilerinden birisi olarak kabul edilmiştir. Onun düşünce seyri, genel olarak Ehl-i Sünnet çizgisinin tahkim edilmesi üzerine inşâ edilmiştir denilebilir. Yazmış olduğu akâid eserlerinde bu algının güçlü izlerine rastlanılmaktadır. Hızır Bey, Sultan Murat zamanında genç yaşta çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra, Osmanlı Devleti’nin büyük Padişahlarından biri olan Fatih Sultan Mehmet devrinde İstanbul kadılığına atanmıştır. Devrinin önemli fikir tartışmalarına da katılan Hızır Bey, bu tartışmalardaki vukûfiyeti ve celâdeti nedeniyle siyasiler ile ulemanın güvenini kazanmıştır. Onun bilinen asıl ünü, Hıristiyan bir mimarın şikâyeti üzerine devrin kudretli Padişahı olan Fatih’i muhakeme etmesiyle ortaya çıkmıştır. Muhakeme sürecindeki âdil duruşu nedeniyle, başta adı geçen mimar olmak üzere pek çok gayr-i müslim’in de İslâm’a girdiği söylenir. Öğrencileri arasında Molla Kastalânî, Hayâlî, Molla Muslihiddîn Mustafa ile Hocazâde de olan Hızır Bey, manzûm olarak 105 beyit hâlinde kaleme almış olduğu *el-Kasîdetü’n-Nûniyye*’si ile meşhur olmuştur. Adı geçen kasîde’de beyitlerin sonu *nûn* harfi ile bittiği için Kasîdetü’n-Nûniyye ismini alan bu muhalled eserde, akâid ve kelâm konuları büyük bir rikkatle ele alınmıştır. Bkz. Ali Nar, *Akâid Risâleleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s. 169-170.

katmamış, bilâkis geçmiş kültürden tevârüs etmiş olduğu akâid ve kelâm esaslarını, devrin medrese kültürüne de uygun düşen bir tarzda manzûm şekilde ifade ederek büyük bir farklılık yaratmıştır. Bu nedenden ötürü adı geçen eser, uzun yıllar medreselerde okutulmakla kalmamış, öğrenim kolaylığı olsun diye talebelere beyitler hâlinde ezberletilmiştir. Bu nedenle Hızır Bey, kendi devrinden önceki seleflerinin ortaya koymuş olduğu görüş ve düşünceleri mutlak doğru kabul ederek, kişisel anlamda kader ve ecel anlayışını bu sahîhlik üzerinden giderek manzûm bir formatta dile getirmiştir. Eser incelendiğinde görülebileceği gibi düşünürümüz, fikrî rekabet içerisinde olduğu muhalif mezhep Mu'tezile'ye karşı olan eleştirilerini de aynı metotla dile getirmiştir.³⁷

Hızır Bey, kişisel görüşlerini ispat için ara ara Kur'an'ın şahitliğine de başvurmadan çekinmemiştir. Artık klasikleşmiş bir düşünce formu olarak bilinen metotla o da; En'âm Suresi'nin 2. âyetiyle, A'raf Suresi'nin 34. ve Munafikûn Suresi'nin 11. âyetlerini mezhebî kabullerinin doğruluğuna delil olarak ileri sürmektedir. Onun düşüncesine göre dünya üzerindeki bütün ölümler ezeldeki yazıya uygun bir şekilde meydana gelmektedir. Kişilerin ömürleri, kendileri için yazılmış ve takdir edilmiş olan ecelere göre işlemekte ya da son bulmaktadır. Onun ezeli ilim kabulüyle de simetrik olan bu düşüncesi şu cümlesinde bâriz bir şekilde ifade edilmiştir: “ *Hayat sahibinin eceli öne alınıp geriye bırakılmaz. Hiçbir canlı, yırtıcı bir hayvanın dişleri tarafından parçalansa bile ecelinden önce ölemez, yine kendi eceliyle ölür.*”³⁸ Ona göre varlık, mutlak olan bu kaderinden kaçamaz. Kim ki bunun aksini iddia eder onun mezhebi doğru yol üzerinde değildir. Nitekim dünya yaşamımız için iki eceli kabul eden Mu'tezile'yi de şiddetle eleştiren Hızır Bey, bu konudaki kanaatlerini şu şekilde izhâr etmektedir: “*Mu'tezile, iki ecel kabul eder. 'Katl' e ve 'normal ölüm' e bağlı ecel. Doğru olan mezhep; 'maktûl, kendi eceliyle ölmüştür' mezhebidir.*”³⁹

Düşünce tarihimiz muvacehesindeki bir seyirle Hızır Bey özelinde söylenebilir ki, iradeli fiillerin sahipliği tartışmasının merkezî yönü itibariyle, genel hatları ile kelâmcılar; *yoktan yaratma* ve kişinin *kendisi için yaratılanlardan bir tanesini seçme* seçenekleri üzerinde durmuşlardır. Neticede ise onlar adı geçen bu devâsa sorunu, insanın bütün yaptıklarından sorumlu olması bağlamında değil, Yüce Allah'ın kudret ve ilim sıfatı ile müşterek olarak ele almayı, kendi kabulleri için sukûnet sağlayan güvenli bir liman olarak görmüşlerdir. Hâlbuki onlar, esas itibariyle fiillerdeki *yoktan yaratma* işini Yüce Allah'a, *yaratılanlardan herhangi birisini tercih etmeyi* yani *kesb'i* de insana lââyık görmekte;⁴⁰ hesap vermek zorunda olduğu her türlü eyleminde bile *meçbûr* bir insan projesini hayata geçirdiklerinin farkına varmalıydılar.

³⁷ Hızır Bey, *Kasîdetü'n-Nûniyye*, Ankara 1981, s. 64.

³⁸ Hızır Bey, *age*, s. 63; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Kasîde-i Nûniyye Tercümesi*, Ankara 1981, s. 557-558; Nar, *age*, s. 173.

³⁹ Hızır Bey, *age*, s. 63,66; Yazıcıoğlu, *agm*, s. 559.

⁴⁰ Kadî Abdullah Beydâvî, *Metâliu'l-İnzâr Âlâ Tevâliu'l-Envâr*, İstanbul 1305, s. 381.

Netice itibarıyla onların bu yaklaşımları da insanın sorununu çözememiştir. Çünkü insanın iradeli veya iradesiz bütün fiillerinin hâliki Yüce Allah olursa, bilip isteyerek yaptığımız iradeli eylemlerimizdeki kişisel sorumluluğumuzun ne anlamı kalır? Yoksa Âhiret' te hesap verecek olduğumuz bütün fiillerimizin yaratma veya yapma yönünden insana ait olması seçeneği, Yüce Allah'ın sonsuz gücüne bir hâlel mi gelir? Eğer bunu iddia edersek, insan bulunduğu konumdan hızlıca yükselerek *yoktan yaratıcı* mesâbesine mı gelir? Tabii ki hayır! Bu tarihsel yanılısamadan ivedilikle kurtulmamız gerektiği apaçık bir hususiyettir. Zira her türlü yapıp etmesinden sorumlu olan insanın, yukarıda esas çerçevesi çizilmiş olan indî yorumlara dayanarak, yine de hesap vereceğini iddia etmek, adalet duygusunu zedeleyen temel bir düşünce biçimidir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Osmanlı düşünce dünyası içerisinde yazgı konusunda farklı düşünce serdedebilen kişi olarak Kemal Paşazâde (ö. 940/1534) gelmektedir.⁴¹ İbn Kemal, Osmanlı coğrafyasında genelde Ehl-i Sünnet'in özelde ise Mâtürîdî Kelâmı'nın en dirayetli savunucularından biri olarak da meşhur olmuştur. İbn Kemal'in farklı sahalardaki kültürel birikimi, onun siyasî arenada Fatih, Yavuz ve Kanûni gibi cihan padişahlarının mazhariyetlerini kazanmasına da vesile olmuştur.⁴² İbn Kemal, Devlet-i Âl-i Osman'da uzun bir süre şeyhülislâmlık yaparak, hem siyasî arenada, hem de ilmî planda yükseliş döneminin tebâruz etmiş en güçlü şahsiyetlerinden birisi olmayı başarmıştır. Onun ünü, Mısır seferinde atının ayağından sıçrayan çamurun Yavuz'un kaftanına isabet etmesi nedeniyle, padişahın bu kaftanı tabutun üzerine örtülmesi vasiyeti yapmasıyla birlikte zirve noktasına varmıştır.⁴³

⁴¹ Edirne doğumlu olan Kemal Paşazâde'nin asıl adı Ahmed Şemseddin Efendi'dir. Fatih döneminin ileri gelen devlet adamlarından Kemal Paşa'nın torunu olduğu için İbn Kemal lakabıyla meşhur olmuştur. Fakîh, müfessir, kelâmcı ve şair olarak ün yapmış olan İbn Kemal, Osmanlı Devlet'inde çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra bir ara Anadolu Kazaskerliği görevini de sürdürmüştür. Bu görevinden ayrıldıktan sonra Kanûni devrinde vefatna kadar sürdüreceği şeyhülislâmlık makamını Zenbilli Ali Cemâli Efendi'nin Âhiret'e irtihâlden sonra deruhte etmiştir.

⁴² İbn Kemal'in ilmî arenadaki etkisine Molla Kabız olayı güçlü bir örnek olarak verilebilir. Olayın aslı şudur: Kanûni Sultan Süleyman döneminde yetişmiş olan Molla Kabız, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğunu iddia etmekteydi. Nitekim Molla Kabız bu düşüncesiyle Ehl-i Sünnet inancının bir ögesi olan nübüvvet anlayışının dışına çıkmıştı. Padişahın da perde arkasından izlediği bir divan tartışmasında onun ileri sürmüş olduğu iddialar çürütülemeyince, divan tatil edilmiş, hatta bununla da yetinilmeyerek kazaskerler tarafından idam fetvası verilmişti. Daha sonra ortaya çıkan gelişmeler nedeniyle onun İbn Kemal ile fikir tartışmasına girmesi gerektiği kanaati hâsıl olmuş, akabinde de İbn Kemal ile uzun soluklu bir tartışmaya girişmiştir. Güçlü bir mantık örgüsüne sahip olan İbn Kemal, Molla Kabız'ın bütün iddialarını titizlikle ele alır ve karşı bir hamleyle onun iddialarını çürütmeyi başarır. Tartışmayı kaybeden Molla Kabız' a bu fikirlerinden vazgeçmesi söylenir, buna karşılık o, sahip olduğu düşüncelerinden vazgeçmeyince Şeyhülislâmın fetvasıyla idam edilir. Bkz: M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâmcı Olarak İbn Kemal*, Ankara 1989, s. 151.

⁴³ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya 1992, s. 242.

Ezelî yazgı bağlamında ele aldığı ecel meselesini sistematik anlamda bir kelâm konusu olarak kabul eden İbn kemal, bu konuda açıklamalarıyla seleflerini güvenli yolunu adım adım takip eder görünmemektedir. Onun bazı yaklaşımları ait olduğu mezhebin genel kabulleriyle de temelde farklılıklar içermektedir. Ona göre ecel birdir. Bu sürenin takdiri Allah tarafından ezelde yapılmıştır. Ancak takdir edilmiş olan bazı sebepler ise ezelde yapılmış olan bu süredeki uzamanın asıl nedenidir. Ecel bu sebeplerin tayin ve tespit edilmesiyle belirli bir vakit olarak kaleme alınır.⁴⁴ İbn Kemal, bu görüşüyle genel anlamda içerisinde yer almış olduğu klâsik Ehl-i Sünnet ekolünün, dar anlamda ise ait olduğu Mâtürîdî Kelâm Okulu'nun temel paradigmalarının dışına çıkabilmiştir. Onun düşüncesine göre kişilerin yaşamış oldukları ömür ve ecelerde ziyade ve noksan mümkündür.⁴⁵ Zira o, dünya yaşamımızdaki eceli tek olarak kabul edenlerin aksine, bu dünya için konulmuş olan ecelin de iki adet olduğunu kabul etmektedir. Bu yönüyle bile onun Ehl-i Sünnet çizgisiyle muhalif bir düşünce sistemi içerisindedir.

Onun bilinen farklı bir yanı da, seleflerinin en ağırlıklı tartışma konularından birisi maktûlun konumu iken, İbn Kemal bu konuyu: "*Maktûl, kendi eceliyle ölmüştür. A'raf Suresi'nin 34. âyeti bağlamında Kur'an'dan bu konuda delillerimiz çoktur.*"⁴⁶ ifadesinde olduğu gibi kısa ve kesin bir açıklamayla işin içinden çıkmış olmasıdır. Zira onun eceller konusundaki tartışma açılımı daha çok ecellerin adedi ve ziyadesinin keyfiyeti üzerinde yoğunluk kazanmıştır.

İbn Kemal, eceli; meslektaşları olan kelâmcılardan daha ziyade felsefecilerin yaklaşımlarına uygun bir tarzda ifade etmiş olduğu görüşleri çerçevesinde ikiye ayırır. Onun ifadesine göre dünya yaşamımızdaki ecellerimiz iki grup hâlinde incelenmelidir. Düşünürümüze göre bu tarz ecellerin varlığı Kur'an kaynaklı bildirimler üzerinden müşahade edilmektedir. Nitekim de söz konusu olan bu durum, En'âm Suresi'nin 2. âyetinde bâriz bir şekilde ifade edilmiştir. Levh-i Mahfuz'daki tespitli hâl itibarıyla bu durumun kesinlik içeren bir şekilde takdir edilmiş olmasının kabulü imânî bir gerekliliktir. Yine bu tespitli hâl göre, yalnızca Ecel-i Kaza'da sonradan meydana gelebilecek olan her hangi bir değişim olabilir.⁴⁷ Bu değişim de olası durumuyla ezelî ilimde tespitlidir.

İbn Kemal, dünya yaşamı için konulmuş olan ecelleri kategorik olarak iki başlık altında ele almıştır. Onun yapmış olduğu üzere bu ayrımların kaynağı bütünüyle ezelî ilim anlayışına dayanmaktadır. Bunlar: 1-Ecel-i Kaza (Muallak). Bu ecel *ecel-i muvakkat* ve *ecel-i muallâk* olarak da bilinir. 2-Ecel-i

⁴⁴ İbn Kemal, *Ecel Risâlesi*, İstanbul 1610, s. 1-2; *Resâil*, İstanbul 1316, s. 71-72.

⁴⁵ İbn Kemal, *Resâil*, s. 71.

⁴⁶ İbn Kemal, *Ecel Risâlesi*, s. 1.

⁴⁷ İbn Kemal, *age*, s. 1; Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul 1997, s. 166-167.

Müsemmâ (Mübrem). Bu ecel de *muhkem ve mukadder* bir şekilde takdir edilmiştir.

Güçlü bir Osmanlı Şeyhülişlâmı olan İbn Kemal'in *Levh* anlayışı da seleflerinin anlayışlarından epeyce farklılık arz etmektedir. Onun algıladığı şekliyle bazı *Levh*'ler, sonradan oluşacak bütün değişimleri de kapsayacak şekilde dizayn edilmiştir. İbn Kemal'e göre Yüce Allah'ın ezeli bilgisinin içeriğine göre ezelde takdir edilmiş olan *Levh*leri ikiye ayırmak mümkündür. Bunlar: *Levh-i Mahfuz ve Levh-i Manevî* (Ümmü'l-Kitap) ismiyle Kur'an'da geçmektedir. Onun kabullerine göre *Levh-i Mahfuz*'da değişen ecel, ecel-i kaza'dır. Ümmü'l-Kitap olarak da bilinen *Levh-i Manevî*'de bilgi ve hüküm yönünden her hangi bir değişme olmaz.⁴⁸ Bu açıklamasıyla İbn Kemal, seleflerinin *levh* tanımlamalarına kökten bir muhalif duruşu sergilemektedir. Zira eskilerin düşüncelerine göre *Levh-i Mahfuz*'da her hangi bir değişme olmazken, İbn Kemal'in düşüncesinde *Levh-i Manevî*'de değişme olmamaktadır.

İbn Kemal'in bu ayırımının temelinde belki de dünya için iki ecel ayırımı yapan bir kısım Mu'tezilî düşünürle aynı şeyleri söyleme endişesi yatmış olabilir. Çünkü İbn Kemal, daha işin başında ezeli yazgı itibarıyla değişebilen *Levh*'ler olgusunu kabul etmekle, kendi düşünce geleneğine bir muhalefet şerhi düşmüş olmaktadır. Nitekim İbn Kemal, sosyo-kültürel bir handikap üzerinden giderek, itizalî görüşlere sahip olmakla suçlanma endişesinden korkmuş olacak ki düşünce portföyüne, yapmış olduğu bu ayırımının Mu'tezile'nin çözümlemesinden çok farklı olduğunu da eklemeyi göz ardı etmemiştir. Onun bu meyandaki düşünceleri aşağıdaki paragrafta geniş bir şekilde dile getirilmiştir: "Ümmü'l-Kitap'taki takdirli olan ecel artıp eksilmez. Mu'tezile'nin ziyade iddiaları ve ecel birdir demeleri dalalet sebebidir. Hâlbuki ecel ikidir artar ve eksilir. Ancak bu artma ve eksilme hayır sebebiyle sadaka gibi, sila-i rahim gibi ve buna benzer başka şeylerle olur. Ecellerdeki artma ve eksilme, Allah'ın kudret ve sebepler yaratmasına bağlıdır. Sadaka, dua, sila-i rahimle artış da ezeli belirlenime bağlıdır. Mutlak ecel de bizatihi muallâk değil, mübrem ecelden bağımsız belirlenir. Sonuçta bu artış toplam takdirli ömür süresini etkilemez. Kişinin ömür süresinin tayin ve tespiti 50 yıl+30 yıl sadaka, sila-i rahim vb. =70 yıl olarak yapılır. Ezelde bu rakamın takdiri yekûn olarak yapılır."⁴⁹

İbn Kemal, yaşamın işleyen pratik kurallarına göre şekillendirmek istediği ecel anlayışında, mezhebinin görüşünden dışarı çıkamıyor görünse de, kökten değiştirmiş olduğu *levh* anlayışı sayesinde cârî olan işleyişleri de göz ardı etmeyerek kendi düşüncesini farklı bir noktada konumlandırmıştır. Kim bilir belki de o, bu endişeden hareketle aşağıda olduğu gibi ezeldeki değişimlerin imkânını öne süren optimal bir yaklaşımı ileri

⁴⁸ İbn Kemal, *age*, s. 1; Dalkıran, *age*, s. 167.

⁴⁹ İbn Kemal, *age*, s. 1; *Risâle fi Beyân-i Evsâfi Ümmü'l-Kitap ve Levh-i Mahfuz ve Levh-i Manevî*, İstanbul ty, s. 3-5, 12; *Risale fi'l-Cebr ve'l-Kader*, İstanbul ty, s. 173-178; Dalkıran, *age*, s. 167; Şamil Oçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefi ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 2000, s. 347-348.

sürebilmiştir: “Biz deriz ki ecel iki kısımdır: Mübrem ve Muallâk. Mübrem eceller, artmaz ve eksilmez. Tıpkı âyette olduğu gibi. Muallâk ecel ise tıpkı hadislerde olduğu gibi artar ve eksilir: “Dua, kaderi geri çevirir”, “sadaka belayı önler, ömrü artırır.” bildirimleri bu ikinci ecel içindir. Hz. Ömer’in Şam’dan taun sebebiyle dönmesi de muallâk ecelin ispatına yönelik açık bir delildir. Mu’tezile’nin bir kısmının iddia ettiği gibi ecelin artması, ecelin çoğalması değildir. Belirtmiş olduğumuz bu manadadır.”⁵⁰

İbn Kemal, ecel birdir iddialarını da yukarıda zikretmiş olduğu hadis rivayetlerinin apaçık olan vurgularına göre yanlış bulur. Buna nazaran düşünürümüz, dinsel kaynak olarak ikincil nass olarak kabul etmiş olduğu hadislerdeki problemleri fark etmiş olacak ki, başlangıçta ikiye ayırmış olduğu ecelden mübrem olanı kesin olarak Ümmü’l-Kitab’a, muallâk olanı da değişebilir kabul ettiği Levh-i Mahfuz’daki belirlenime dayandırmıştır.⁵¹

İbn Kemal, ecel konusundaki farklı tutumunu ömrün ziyade ve noksan olması bahsinde de sürdürmektedir. Ona göre ömürlerde cârî olan artma ve azalmaya *imkân* açısından bakmak gerekmektedir. Tıpkı Kâdî Abdulcabbâr’ın kendi düşünce okulu olan Mu’tezile Mezhebi’ni eleştirdiği gibi, o da Mu’tezile’yi eleştirerek maktûl konusundan hareketle ecellerdeki kesinlik düşüncesini reddetmektedir. Bu cümleden olmak üzere İbn Kemal der ki: “Muallâk ecel, varlığını/şeyin zatında bulunan *imkân* halidir. Mübrem ecele 40 yıl yaşamasının belirlenmiş olduğu bir kimsenin 40 yıl yaşaması zorunlu değildir. Bu takdirde bir açıklık vardır. Bir kişi sıla-i rahim yaparsa ömrü uzar, bu açık şarttır.”⁵²

Ecellerin artıp eksilmesi konusunda *imkân* görüşünün makûliyetini gündeme getiren İbn Kemal, biyolojik karakterlere de atıf yaptığı kişisel düşüncesini ispat babında devamla der ki: “İnce bir düşünceyle şunu anlarsınız ki, ‘muammer’ olan, yani kendine uzun ömür takdir edilen bir kimsenin bu süreye ulaşması da ulaşamayıp ölmesi de mümkündür. Ulaşmadığı takdirde ömrü eksilmiş, ulaştığı takdirde de ömrü artmış sayılır. Bununla birlikte böyle bir durum ilâhî takdirde her hangi bir değişiklik gerektirmez. Bunun sebebi de şudur: Her fert için takdir edilmiş olan uzun yıllar ve sınırlı günler değil, sayılı nefeslerdir. Nefesler miktarı günlerin; yorgunluk, rahatlık, huzur, hastalık ve sıhhat nedeniyle uzayıp kısılacığı konusunda bir anlaşmazlık yoktur. Bu takdirde şu inceliği kaovrarız ki, bazı grupların nefeslerini tutmalarındaki sırrı onaylasın. Böylece de sadaka, sıla-i rahim vb. iyiliklerin onun uzamasına neden teşkil ettiğini anlamış olsun. Nitekim Allah Teâlâ, sadaka ve akraba ziyaretini ömrün artmasıyla ilgili olarak takdir ettiği sebepler cümlesinden kıldı. Fakat bu cümleden ecelin belli bir sınırdan sonra bu sebepler dolayısıyla tehir olunacağı anlamı çıkmaz.”⁵³

⁵⁰ İbn Kemal, *Ecel Risâlesi*, s. 1-2; *Resâil*, s. 71-72.

⁵¹ İbn Kemal, *Ecel Risâlesi*, s. 2; *Resâil*, s. 71.

⁵² İbn Kemal, *Risâle fî Beyân-i Evsâf*, s. 8; Öçal, *age*, s. 347, 351.

⁵³ İbn Kemal, *Ecel Risâlesi*, s. 2; *Resâil*, s. 72.

Muallâk ecelin sebeplere dayanarak takdir edilmiş olduğunu savunan İbn Kemal, Hz. Nuh'un kavmine olan hitabını bu meyanda ele alarak hayatın işleyişine uygun bir çözümü ortaya koymuş olmaktadır. Onun bu düşüncesi sünnetullah adıyla bilinen yaşam kanunlarıyla da birebir örtüşmektedir. Kişiler yaşamın çeşitli kanunlarına uyarak hayatta kalmayı başarabilirler. Dünyadaki hayatları süresince bu kuralları göz ardı edenler veya kurallara aykırı davrananlar ise muallâk olan ecellerini ivedilikle celbederler. Nitekim Hz. Nuh'un kavmine olan daveti de bu doğrultuda yapılmış olan bir çağrıdan ibarettir. İbn Kemal'in olabildiğince rasyonellik içeren bu yaklaşımı aşağıdaki paragrafta açıklıkla dile getirilmiştir:

*"Bir adam kendisini dağın tepesinden atarsa, veya yüzme bilmeden denizin derinliğine dalarsa, mutlak olarak ölürdü. Kişi eğer kendisini atmasaydı, ölmeyecekti. Onun ölümü nefsinin atmamasıyla zâhir oldu. Bunun için mazlumunu ta'zîm ve terhîb'e dikkat ederiz. Hz. Nuh'un da Yüce Allah'ın izniyle kavmini imana daveti, bu davet onların helâktan kurtulmaları içindir. Bütün bunların hepsi katı nass ve kesin delillerdir ki, ecelin iki kısım olduğunu açıklar."*⁵⁴

Düşünürümüz İbn Kemal, ecellerdeki artma ve eksilme olayını nassın açık hükümlerine dayandırmakla kalmaz, bu uğurda kişisel görüşlerine kaynak teşkil ettiğine inandığı bazı âyetleri de delil babında ileri sürerek teorisini ispat etme arzusundadır. Nitekim o, muallâk olan eceli Allah'ın ezeli ilmiyle aynileştirip artmaz ve eksilmez diyen üstatları, kendi endişeleri üzerinden giderek şu şekilde eleştirir:

*"Onlara göre eceller artar veya eksilirse bu durum ezeli kudretin iptalini gösterir. Hâlbuki bu durumun izahı Fâtır Suresi'nin 11. âyetine göre çok kolaydır. Zira bu âyetin bildirdiğine göre ecelin atma ve eksilmesi nasstır. Bazıları da bu âyeti te'vil ederler ki o iş boşuna ve faydasızdır. Çünkü onlar Ehl-i Sünnet fıkhındaki şu hükmü okumadılar mı? Veya bu hükmü bilmezler mi?: 'Nassların zâhirlerine göre hüküm verilir.' Bu âyet: 'Bundan önce ömür sürmüş bir insan yoktur ki' şeklindeki Hz. Ömer'in yorumuna uygundur. Artışın niteliği de takdirdeki açık şartla onaylanmıştır."*⁵⁵

İbn Kemal'in ezelde takdir edilen şeyleri nefesler olarak algılaması, klâsik kelâm düşüncesinde mevcut olan yıl, ay ve gün tayininden daha minimal bir alanı kapsadığı için, bu kabul esas itibarıyla yaşamsal takdir alanının boyutlarını daha da genişletmektedir. Bu yorumuyla ilk bakışta eceller konusunda biyolojik bir takdirin varlığını kabul eder görünen İbn Kemal, ilerleyen aşamalarda bu tespiti vücudun doğal bir fonksiyonu olan fiziksel bir eylem olarak algıladığına dair açık bir işaret de yoktur. Bu yüzden onun düşüncesine göre ezeldeki takdirin iki ecel şeklinde ayrılmış olması, bu ecellerin her birinin şartlarının da bütün detaylarıyla takdir edilmiş olması fikriyle örtüşmekte, hatta nefes sayıları gibi yaşamımızın bilinen en ince

⁵⁴ İbn Kemal, *Ecel Risâlesi*, s. 2; *Resâil*, s. 71.

⁵⁵ İbn Kemal, *Ecel Risâlesi*, s. 2; *Resâil*, s. 71; *Kader Risâlesi*, s. 42, 43; *Öçal*, s. 347, 348.

detaylarını da içine alır görünmektedir. Muhtemeldir ki onun geliştirmiş olduğu bu yaklaşımın altında yatan ana saik, ezeli olan ilim anlayışıdır. Zira ona göre; *ilim, malûm'a tâbidir*. Bu nedenle denilebilir ki İbn Kemal, kişinin kendi eceli için takdir edilmiş olan süre içerisindeki ölümünü kazaya bağlı olarak görmez. Bilâkis bu ayırımıyla beraber düşünürümüz, ecellerin vaktini tayin eden kazanın ilâhî iradeye, ilâhî iradenin de ezeli ilme tâbi olduğuna inanmış görünmektedir. Neticede olarak onun düşünce kalıbında ilim malûma tâbi olduğu için, kaza da makzî'ye, yani kazaya uğrayan kimsenin durumunun ezelde tayin ve tespit edilmiş olan ilmüne ve de onun değişmez olan hükmüne tâbi olmuş olur.⁵⁶

İbn Kemal'in dünyadaki yaşam için konulduğunu öne sürmüş olduğu iki ecel anlayışı, mensubu bulunduğu Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün tek ecel anlayışına karşı geliştirilmiş bir tezi değil, vakanın objektif kriterlere göre değerlendirilmesinden ortaya çıkmış olan nesnel bir yorumu olarak kabul edilmelidir. Düşünürümüz bu açıklamasıyla Ehl-i Sünnet'in ana kabullerinin fersah fersah uzağına düşmüş olsa bile, yine de ecellerin adedi konusunda kendi fikrî yapısına daha uygun gelecek olan Mu'tezilî yaklaşımı benimseyememiştir. Eğer İbn Kemal meseleyi ahlâkî açıdan ele alabilmeyi başarabilseydi, sünnetullah yasalarına da uygun düşen yukarıdaki açıklamalarının arkasında daha bir yüreklilikle durabilecekti. Belki de o zaman ilim-malûm dengesinin yalnızca insanların kapasiteleri için konulmuş olan bir seçenek olduğunun ayırtına kolaylıkla varabilecekti.

İbn Kemal, Mu'tezile'den farklı olarak ezeli tespitli kader ve ecel anlayışını kabul etmiş olmakla, kişisel sorumluluğun temeli olan ahlâkî yaklaşımı göz ardı etmek suretiyle, maktûl konusunda ilâhî belirlenim anlayışından hareket etmektedir. Nitekim o, bu yaklaşımını ortaya koyarken fiiller konusunda daha mâkul görünen Mu'tezile'nin görüşlerini şiddetle eleştirmiş, hatta onlardan temeldeki farklılığını ortaya koymak için de levhler ayırımı öne çıkarmıştır. Neticede İbn Kemal, yapmış olduğu bu ayırımla yetinmeyerek, Levh-i Mahfuz kavramına kendi geleneğinin klâsik algısından sıyrılarak yepyeni bir mana da verebilmiştir. Onun kurguladığı yeni sisteme göre *Levh-i Manevî* ve *Ümmü'l-Kitab*'taki yazgı sonradan olabilecek her türlü değişimi kabul etmez bir nitelikte belirlendiği hâlde, Levh-i Mahfuz'daki belirlenim ise, dünya hayatımızda anlık değişebilir olanı tespit eden bir mahiyette takdir edilmiştir.

İbn Kemal, değişmez nass olarak kabul ettiği bazı âyet ve hadislerin zâhîrî ifadeleri üzerinden hareketle dünya için iki ecel anlayışına varabilmiştir. Fakat o, insanın biyolojik varlığını öne çıkaran bütün bu değinilerine rağmen, yükümlü olduğumuz alanda geçerli olan mutlak takdiri de kabul etmekle, kişisel özgürlüğe ramak kalan bir noktadan, yine ezeli tayin ve tespit fikrine kaymış bulunmaktadır. Onun büyük bir titizlikle sistemleştirmeyi başarmış olduğu tasnife göre; ecellerde sonradan

⁵⁶ İbn Kemal, *Kader Risâlesi*, s. 62; Öçal, s. 349.

değişebilir olan her şey, icmâlî bildirimini esas alan Levh-i Mahfuz ile Muallâk Ecel şeklinde, sonradan değişmez bir karakterde kodlanmış olan gerçeklikler ise, tafsîlî bir bildirimle Mübrem Ecel'in kaynağı olan ve de ezeli yazılımı esas alan Levh-i Manevî ya da Ümmü'l-Kitab'a isnat edilmektedir. Bu tasnifiyle İbn Kemal, hür iradeyi değil, rıza levhası ile onun tespitli hâlini savunmuştur denilebilir.⁵⁷ Bundan dolayı düşünürümüz İbn Kemal, En'âm Suresi'nin 2. âyetinde ifade edilmiş olan *iki ecel* ifadesini kendi yaklaşımını da içerir bir tarzda şu şekilde açıklama yolunu tercih etmiştir: 1-*Tabûi Ecel*: Zamansal arazların nazar-ı dikkate alınmaksızın, insanın özel mizacına, muayyen terkibine göre düşünülen ecel. 2-*Müsemmâ Ecel*: Zaman olarak mutlak manada belirlenmiş olan ecel.⁵⁸

İbn Kemal, âyet ve hadislerle dayanarak ecel ve ömrün artıp eksilebileceğini söylemektedir. Onun da kabul etmiş olduğu artma ve eksilme durumu fiil hâlinde/bi'l-fiil değil, Yüce Allah'ın zihninde olup bi'l-kuvve takdirli hâle gelmektedir. Ezeli ilmin karakterine uygun bir şekilde belirlenen bu artışlar, öncelikle zihinsel bir belirlenime tâbi olmuş olduğu için, ilâhî takdirin konusu olmaktadır. Böylelikle de muallâk eceldeki görünür olan her türlü ziyade ve noksan bile Allah'ın ilminin ezeli vasfına uygun bir tarzda dünyadaki fiilleri de kapsar nitelikte kaleme alınmıştır. Bu yaklaşımın neticesinde ise mübrem olan eceller dâhi zihnî olarak kurgulanmış artışları da içerecek şekilde takdir ve tayin edilir hâle getirilmiştir. Onun düşünce dünyasına göre ezeli takdir dizgesinde mevcut olan *Levh-i Mahfuz Kurumu*, seleflerinden bazılarının da anladığı şekilde *Meleklerin Levhi* gibidir. Kanaatimizce bahsedilmiş olan hayatın teorisine de uygun olan bu yaklaşım, belki de iki ecel anlayışındaki görünür problemleri aşmak için başvurulan önemli bir aparat olarak görülebilir.

Düşünürümüz İbn Kemal, yukarıdaki açıklamasıyla ömürlerdeki ziyade ve noksan sorununu küçük bir fikrî çalımla aşmayı hedeflemiş olabilir. Hâlbuki ilmiye sınıfının başındaki kişi olması hasebiyle İbn Kemal, kendisine kadar ulaşmış olan devasa sorunları fetva platformunu işleterek daha mâkul ve kabul edilebilir pratikler olarak tasarlayabilirdi. Ancak o, kurumsal yapının daha güvenli olan bu yolunu tercih etmek yerine, ilmî planda kendisine pek de yararı olmayan bir şekilde seleflerinin düşüncelerine hâşiye yazmakla iktifa etmiştir.⁵⁹

⁵⁷ İbn Kemal, *Ecel Risâlesi*, s. 2; *Resâil*, s. 71.

⁵⁸ İbn Kemal, *Kader Risâlesi*, s. 55; Öcal, *age*, s. 349-350.

⁵⁹ Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi'ne Anadolu Kazaskeri olarak katılan İbn Kemal, yaşadığı devirde baş göstermiş olan siyasî-itikadî sorunların çözümünde doyurucu görüşler serdetmiş velûd bir ilim adamı olarak, başta Yavuz olmak üzere siyasî zevattan büyük bir saygı görmüştür. Bu nedenle onun yapmış olduğu fikrî çözümler, yalnızca bir ilim yuvası olan medreselerde değil, halkın genelini ilgilendiren sosyo-kültürel sahalarda bile büyük bir rağbet görmüştür. Görülüyor ki İbn Kemal'in de kabul etmiş olduğu ezeli takdir düşüncesi, zaten geleneksel Osmanlı inancının başat bir ögesi olarak bilinmekteydi. Onun bu kabule olan katkısı, merkez düşünceyi olası çizgisi dışına

Ezelî yazgı düşüncesinin değişmez kader doktrini içerisinde görülmesi gerektiğini ifade eden diğer bir düşünürümüz de Kemalettîn el-Beyâzî (ö.1097/1686)'dir.⁶⁰ Kemalettîn Beyâzî'nin seleflerinin yolunu takip etmek suretiyle düşünce süreci itibariyle, kişisel görüşlerini destekleme babında ispat mekanizması olarak kullanmış olduğu bazı hadislerle göre, ezelde ilmin mahiyetine göre belirlenmiş olan bu yazgı, sonradan gerçekleşecek olan her türlü fiile öncelikli bir nitelikte takdir edilmekle, insanın zamana müstenit olan iradeli davranışına olan üstünlüğünü de ifade eder. Onun, kişisel fikriyatını ispat sadedinde delil olarak kullanmış olduğu hadis rivayetleri ise, Al-i İmrân Suresi'nin 145, A'raf Suresi'nin 34 ve Nuh Suresi'nin 4. âyetleriyle uyumlu bir nitelik arzettiği kanaatindedir.⁶¹

Kemalettîn Beyâzî, tespit edebildiğimiz kadarıyla başta düşünce sistemi olarak ait olduğu Mâtürîdî Mezhebi'nin genel tartışma pratiklerinden dışarı çıkmamış bir düşünür olarak bilinmektedir. Bu şekliyledir ki o, başta insanın kişisel sorumluluğunu doğrudan ilgilendiren bir seçenek olan maktûl konusunda olmak üzere, geleneksel kader anlayışının bütün değerleriyle temellendirilmesi hususunda, kendi klâsik Sünnî geleneğinin kabullerinin dışına fikir serdetme davranışını göstermemiştir. Kanaatimizce bu korunaklı durum, yalnızca onun fikrî gelişimini tarif eden bir düşünsel eğilim değildir.

çıkarmayan bir şekilde tezâhür etmiştir. Detaylarda oluşan farklılıklar, geleneksel algıya dayalı te'villerle düzeltilmiş, bu şekliyle de İbn Kemal, Ehl-i Sünnet'in mütedil, dengeli ve teslimiyetçi yolundan çıkmamıştır. Netice olarak İbn Kemal'in şahsında düşünce dünyamızı ilgilendiren bir genişlikte hâsıl-ı kelâm babından denilebilir ki; 'asıl metinler üzerine şerh yapmak, ya da yazılı şerhlere hâşiye yazmak' şeklinde gelişen ilmî gelenek, zamanla kişilerin kavrama yetilerinin sınırlanmasına, hatta durağanlaşmasına neden olmuş gibidir. Bu geleneğin çizgisel formatına uyan kişiler; yeni olanın peşinde koşmak şöyle dursun, eski olanın güvenli limanlarında dolaşmayı daha bir tercih etmektedirler. Zamanla klâsikleşen bu algı, düşünce adamının yorumladığı metnin anlam dünyası içerisinde kaybolmasına neden olmuş, böylelikle de kişi şerh ettiği metnin bulgularından bağımsız fikirler öne süremeyecek bir konuma gelmiştir. Neticede ise kişinin anlam dünyasını genişletebilecek temel kaynak olarak görülen asıl metin, düşünce planında onun hareket alanını kısıtlayarak, bilgi üretme süreçlerinde eskiyi taklit etmekten öte bir sonuç ortaya koyamamıştır. Kanaatimizce tarihsel anlamda geri kalmışlık imgesi de böyle durağan bir süreci kapsıyor olsa gerek. Bu negatif illüzyon hâlen düşünce dünyamızın başat bir karakteri olmaya devam etmektedir. Yeni olanın *icat çıkarmak*'la eşdeğer görüldüğü bir düşünce dünyasında, eski olana nur yağmasının beklenmesi *Godot* tarzında mukadder bir sonuç olarak görülecektir. Bu nedenle de hiç kimse *farklı* olmayı göze alıp, yeniden bilgi üretmeyi temel bir uğraş olarak göremeyecektir.

⁶⁰ Kültür coğrafyamızda Beyazîzâde olarak da bilinen Kemalettîn Ahmet b. Hasan, Osmanlı ilim dünyasının yetiştirmiş olduğu son devir Mâtürîdî kelâmcıları arasında kabul edilmektedir. Onun İmam-ı Azam'ın akâid ve kelâm sahasındaki görüşlerinin kaleme alınmış olduğu risâlelerini şerh ettiği te'lifi olan *İşârâtü'l-Merâm min 'İbârâti'l-İmâm* adlı çalışması, devrin Osmanlı medreselerinde okutulmuş önemli bir eser olarak ün yapmıştır. Beyâzî, Sünnî kelâm sistemini savunurken, hareket noktası olarak da Ebû Hanîfe'ye nispet edilmiş olan *el-Fikhu'l-Ekber* ve diğer beş risâlesindeki itikadî yaklaşımları tercih etmekle kalmamış, komşu mezhep olarak gördüğü Eş'arîlikle olan temel ihtilaflarına da değinerek, kendisinden sonra gelen ilim erbabına te'lif açısından farklı bir örneklik de yapmıştır. Bkz. Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 251-252; Uludağ, *age*, s. 31-32.

⁶¹ Beyâzî, *age*, s. 239.

Tarihsel olarak denilebilir ki, siyasal sistem içerisinde düşünsel bazda muhafazakâr olmanın konforunu yaşamak, sistemin dayattığı itaat kültürüne karşı çıkmaktan daha elverişli kabul edildiği her durumda, ilgili yaklaşım ön plana çıkarılmıştır.

Onun fiil anlayışı, içerisinde bulunduğu Mâtürîdî Düşünce Okulu'nun aksine, Eş'arîlik kokar bir tarzda *kesb* anlayışı üzerine bina edilmiştir. İnsanın iradeli fiillerinin de ezelde tayin edildiğini kabul eden bu düşünceye göre, kişisel sorumluluk artık kişinin kendisi için ezelde *yaratılanlardan birisini seçme*'ye indirgenmiştir. Dünya yaşamında sorumlu olmamızın gerek şartı olan irâdi seçimlerin bile ezeli ilmin doğrudan konusu hâline getirilmiş olması, alternatiflerin de takdir edilmiş olduğu anlayışına götürmektedir. Bu anlayışa teğet olarak Beyâzî, ezeldeki yazının mahiyeti hakkında der ki: "Mutlak yazılı olan şey, maktûlun ölümünde katilin sorumluluğunun seçim ve kesbi dolayısıyla olması durumudur."⁶²

II. Kader, Ecel, Rızık ve Yazgı Olgusunun Ezeli İlimle Örtüşen Veçhesi

Ecel düşüncesinin ezeli ilim dairesinde ele alınmış olması, adı geçen mezhebin genel bir düşünce eğilimi olduğu görülmektedir. Bu düşünceye göre, kişinin dünyadaki yaşam süresi için ezelde konulmuş olan ecel, Yüce Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarına göre takdir edildiği için sonradan olabilecek her türlü değişime imkân vermeyen bir kesinlikte ifade edilmiştir. Tıpkı aynı değerler üzerinde inşâ edilmiş olan kaza ve kaderde sonradan olabilecek olası değişim şansının olmadığı gibi. Zira bu konudaki kesin hüküm, ilgili sıfatların gölgesinde tespit edilmiştir.⁶³ Âyet ve hadislerdeki bazı ifadeler ise böyle bir kesin kanaatin oluşmasında temel başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır.⁶⁴

Tevhîd İlmî'nin büyük imâmı Mâtürîdî de, seleflerinin kurgusal olarak sistemleştirmiş olduğu şekliyle ecel düşüncesini kader ve kaza anlayışı üzerinden açıklama cihetine gitmiştir. Bu eğilim Ehl-i Sünnet okulunun temel bir paradigması olarak bilinir. Paradigmanın oluşumunda ise *tenzîh* fikri önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle de *yaratıcılık* konusunda insanın bütün kapılarını kapatmak şeklindeki düşünce, Sünnî kelâm okullarının başat yaklaşımlarından biridir denilebilir.

İmâm Mâtürîdî, En'âm Suresi'nin 2. âyetini açıklarken ezeli ilmin insan fiillerine olan önceliğini kabul eder. Onun düşüncesine göre bu kapsayıcı ilme dayanarak kişilerin ecelini takdir ve tayin eden Yüce Allah'tır. Bu konuda bir şüphe yoktur. Zira ecellerin ezelde insanın iradesinden bağımsız

⁶² Beyâzî, *age*, s. 239-240.

⁶³ Ehl-i Sünnet Düşünce Okulu'nun genel yazgı algısına göre kader, ecel, ömür ve rızık kişiler için ezelde nokta tayinlerle takdir edilmiş olan gerçekliklerdir. (Bkz. Tahavî, *Akidetu't-Tahavî*, İstanbul 1998, s. 78; Ali Nar, *Akâid Risâleleri*, İstanbul 1998, s. 55).

⁶⁴ Sabûnî, *age*, s. 159, 160; *el-Bidâye fî Usûlu'd-Din*, ts., s. 76-77.

olarak takdir edilmiş olması, dünya hayatımızda adaletsiz bir durumun ortaya çıkmasının nedeni olamaz. Cenâb-ı Allah'ın ezeli ilminin kuşatıcılığı bu durumun ortaya çıkmasının yegâne nedenidir. Mamafih zamansal olarak tayin ve tespit oluşumunu düzenleyen de Allah'ın ezeli ilmidir.⁶⁵

Büyük üstat İmâm Mâtürîdî, geleneksel kabullerden hareketle maktûl'ün kendi eceliyle öldüğünü iddia eder görünmekle kalmaz, bu durumun rasyonelliği için çeşitli delillendirmelere de başvurur. Kanaatimizce onun bu eyleminin ardındaki ana saik, muhalif düşünce olarak gördüğü Mu'tezile Mezhebi'nin tezlerini çürütme iradesi yatmaktadır. Bu bağlamda o, ezeli yazgi düşüncesi ile ezeli ilim anlayışı arasında paralellikler kurmaktadır. Sünnî ekol içerisinde klâsikleşmiş olan maktûl savunmasını bazı akli gerekçelendirmeler üzerine inşa etmektedir. Şöyle ki: "Katledilen bir adam kendi eceliyle ölmüştür. Eğer kendi ecelinden başka bir şeyle ölmüş olsaydı, Allah'ın maktûl'u kendi eceline ulaştırmaktan aciz kalması ve o adamın kendi ecelinden Allah'ın cahil olması lazım gelirdi. Hâlbuki Yüce Allah'a cehl ve acz isnadı küfürdür. Bunu iddia etmek beda anlayışını kabul etmek olacağından, A'raf Suresi'nin 34. âyetine göre vakti gelmiş olan eceleri erteleme veya ileri alma yalnız Allah'ın takdirine uygun olmalıdır.⁶⁶ Allah bütün olacakları önceden olacağı şekilde bildiğinden dolayı katilin öldürmesi, maktûlun öldürülmesi de ona mâlum olmuş olur. Ezeldeki tespit de bu şekilde yapılmıştır. Allah Teâlâ olacak olan her şeyi öyle bildiği için, ister tabîi, isterse katl dolayısıyla ölüm olsun, bu durumda biz iki ecelin varlığını değil, maktûlun tek eceli olduğunu ifade ederiz."⁶⁷

Kader ve ecel konusunun ezeli ilim bağlamında ele alınıp çözüme kavuşturulması iradesi, Sünnî kelâm okulunun gelenekselleşmiş davranışlarından birisidir denilebilir. Mamafih adı geçen okulun önemli simalarından olan Neseî, maktûl konusunda bazı Mu'tezilî düşünürlerin fikirlerin yanlışlığını ezeli ilim anlayışı üzerinden giderek temellendirmek istemiştir. Ona göre dünya hayatımızda ecellerin kesilmesi diye bir seçenek insanın uhdesine bırakılmamıştır. Bu nedenle hiç kimse özellikle de kâtil, maktûlu öldürmüş olsa bile, onun ezelde takdir edilmiş olan ecelini kesmiş olamaz. Ancak işlemiş olduğu kötü fiilden dolayı kâtilin ceza görmesinin sebebi; öldürme eyleminin sahibi olan kâtilin, maktûlun ecelini kesmiş olması yüzünden değil, kendisine yasak edilmiş olan bir fiili işlemesinden dolayıdır diyen Neseî, bu iddialarının doğruluğunu şu şekildeki bir mantık üzerinden sahîh bir hâle de getirmiştir: "Kişinin öldürüldüğü zaman onun için kesin bir ecel olsaydı, kâtile bu fiilinden dolayı kısas icap etmezdi. Tıpkı bir koyun için en iyisi olan onun boğazlanmasında tazminatın gerekli olmadığı gibi.⁶⁸ Bu mantık yanlıştır. Kâtile kısasın ve tazminatın gerekliliği, sonunda Allah'ın normal kurallarla yarattığı ölümü iktisap eden yasak bir fiil işlediği içindir. Hayat için

⁶⁵ Mâtürîdî, *age*, II, 97; *Kitabu't-Tevhid*, s. 305, 306; *Yeprem*, *age*, s. 327.

⁶⁶ Mâtürîdî, *age*, II, 97; *Akâid Risalesi*, s. 14.

⁶⁷ Mâtürîdî, *age*, II, 97; *Akâid Risalesi*, s. 14; *Yeprem*, *age*, s. 323; Osman Karadeniz, *Ecel Üzerine*, İzmir 1992, s. 23-24.

⁶⁸ Neseî, *age*, II, 687.

bundan daha uygun bir anlam yoktur. Çünkü Allah, olan ve olmayan her şeyi bilir. Maktulun o anda öleceğini de, öldürülmeseydi yaşayacağı vakti de bilir."⁶⁹

Ebü'l-Mu'în en-Neseî de ecel ve ilâhî yazgı düşüncesini Yüce Allah'ın ilim sıfatı içerisine dercederek açıklama cihetini tercih etmiştir. Kişisel özgürlük sorunlarını bile Yüce Allah'ın ezeli ilmi bağlamında ele alan bu klâsik düşünce eğilimi, bütün olarak Ehl-i Sünnet Düşünce Okulu'nu esir almış olan temel bir yaklaşım tarzı olarak bilinir. Düşünürümüz de insan sorumluluğunu itaat derekesine düşüren bu fikrî yanılmasadan kurtulamamış gibidir. Bu düşünce kalıbına göre meseleyi vuzuha kavuşturmak isteyen Neseî'ye göre ecel, Yüce Allah'ın ezeli bilgisiyile doğrudan ilgili bir konudur. Bundan dolayı da Neseî eceli bilgi temelli olarak şu şekilde açıklamaktadır: *"Ecel, Yüce Allah'ın kesin olarak zamanını bildiği süredir."*⁷⁰

Müslüman kültür özelinde ifade edecek olursak diyebiliriz ki, ecel ve yazgı konusu öncelikli olarak ezeli ilmin sınırları dairesinde ele alınmış bir konudur. O yüzdendir ki kelimcilerin büyük bir kısmı seleflerinin sistematik hâle getirmiş olduğu bu güvenli yolu takip etmiştir denilebilir. Nitekim Nurettin es-Sâbûnî'de aynı minvâl üzere görüş serdetmiş kişilerden birisidir. Sâbûnî'ye göre tespit edilmiş olan eceller ilâhî ilmin gereklerine uygun olarak ezelde tayin ve takdir edilirler. Kişilerin yaşamları için konulmuş olan bu süreler Yüce Allah'ın ezeli bilgisinde kayıtlı olduğundan dolayı, insanların ömürleri için ezelde konulmuş olan bu sürelerde zaman itibariyle herhangi bir değişme olamaz. Bu nedenle onun düşüncesine göre denilebilir ki: *"Ecel tayin edilmiş gelecek zamandır. Allah Teâlâ'nın nezdinde mâlum olan ve her canlının hayatının sona ereceği zamandır."*⁷¹

Geleneksel bir Osmanlı kelâmcısı olan Beyazîzâde, insanın ecelinin ezelde tayin ve tespit edilmiş olduğu düşüncesindedir. Artık klâsikleşmiş bir düşünce formu olan *ilim-yazgı* anlayışına uygun olarak ecel algısını ele alan düşünürümüz, kişisel düşüncesini irdelerken delil olarak Kur'an-ı Kerim'den bazı âyetleri kullanmaya tercih etmiştir. Mamafih ona göre ecel kavramı şu anlamlara gelmektedir: *" Ecel, insanın önceden yazılmış olan hayat süresidir. Yüce Allah'ın ezeli ilim ve mutlak iradesine bağlı olan ezeli takdir, insan fiillerinden öncedir. Bu takdir uzun ya da kısa olabilir. Delili de anne karnındaki yazıyı bildiren hadislerdir."*⁷²

Son devir Müslüman kültürün önemli düşünürlerinden olan Beyâzî'ye göre ecellerdeki artma ve eksilme, kendi objektif şartlarıyla beraber mutlak olan ilmin kontrolünde ezelde takdir edilmiştir. Ancak bu takdir, hiçbir durumda sonradan meydana gelebilecek olan olaylara göre değişmez bir karakterde

⁶⁹ Neseî, *age*, II, 687.

⁷⁰ Ebu'l-Mu'în Neseî, *Tabsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, Dimeşk 1993, II, 687; Süleyman Toprak, *Neseî'nin Tabsıratü'l-Edille'sinde Kaza ve Kader*, Konya 1985, s. 124.

⁷¹ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, Ankara 1991, s. 192.

⁷² Kemalettin Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm min 'İbârâti'l-İmâm*, İstanbul 1949, s. 241, 272-273.

vasfedilmiştir. Ona göre ezeli tespit, dünya yaşamındaki bütün olasılıkları kapsayacak şekilde yine ezelde kaleme alınmıştır. Bu kabule göre zahiren artma ve eksilme olarak kabul edilen nesnel sebepler bile, ezelde olabilecek şekilde tespitli kılınmıştır. Bazı taatlerin ecellerdeki ziyadeye yorumlanamayacağını da iddia eden Beyâzî, kesinlik içeren bu düşüncesini aşağıdaki paragrafta detaylı bir şekilde şöylece ortaya koymaktadır: “Ecel, artma ve eksilmeyi kabul etmez. Yüce Allah’ın ezeli ilim ve mutlak iradesinde olan ecel, oluşum ve yok oluşu tespit eder. Bu kesin tespit meleklerin sayfalarında yoktur. Levh-i Mahfuz’ da kayıtlı bir hâldedir. Artma ve eksilme takdirden sonra değil, takdirle beraber olur. Sila-i rahim, sadaka ve dua... gibi sebeplerin takdiri hayır ve berekete mebnîdir. Ömrün artması da sâlih çocuktur. Zira sâlih çocuk, kişinin ölümünden sonra kabre gelir, dua eder, iyilikte bulunur. Artış yalnızca budur. Bunun reddi sayesinde ecelin bir olduğu anlaşılır. Ecellerde tevliid de yoktur. Kaza olan ecel ki esas eceldir, bu ölüm eceldir. Müsemma olan ecel ise kıyamet, ba’s ve kabirdedir. Fâtır Suresi’nin 11. âyeti ile Munafikûn Suresi’nin 11. âyetleri bu durumu açıklar.”⁷³

Son olarak denilebilir ki Beyazîzâde, ezelde takdir edilmiş olan ecellerle birlikte ele almış olduğu ömür sürelerinin de mutlak bir yazıyı içerdiğini ifade etmektedir. Bu düşünceden hareketle o, kişilerin dünya hayatında yaşamış oldukları ömürlerin de tek olduğunu kabul eder. Ona göre ezeldeki yazıya uygun olarak yaşanmış olan ömür süreleri takdirli bir ecelin beyanı olduğu kadar, kişilerin şahıs olarak ömürlerinin de tayin ve tespit edilmiş olduğunun apaçık delilidir. Bu düşüncesini değişmez kader fikri üzerinden kurgulayan Kemalettîn Beyâzî, insanların haklarındaki mutlak yazılım olan kader, ecel ve ömürlerindeki tespitlere itaatten başka seçenekleri olmadığını şu cümleleriyle bâriz hâle getirmiştir: “Ömürlerin yazılışı da mutlaktır. Bu yazı tek tek şahıs olarak değil, kitapta yazılıdır. Bunun ecelle yorumlanması da ecellerin teklifiyle mümkün olur.”⁷⁴

Sonuç

Çalışma boyunca Ehl-i Sünnet’in ana bünyesini teşkil eden okullardan başlıcası olan Mâtürîdiliğin düşünce kodları bağlamında ele almış olduğumuz ezeli yazgi anlayışı, okulu oluşturan şahısların büyük bir dikkatle ittifak etmiş olduğu güçlü bir algı üzerine kurulmuştur denilebilir. Tarihsel olarak bu algının dışında kalan yegâne fikrî eğilim, genel olarak Mu’tezile Düşünce Okulu olmuştur denilebilir. Ekoller arasındaki farklılığın temelini oluşturan esas şey ise, insan özgürlüğü algısının farklı olmasından mütevellit bir durumdur. Bu nedendir ki sorunun kalıcı çözümü için, ekollerin düşünsel anlamda kalkış noktalarının ayniyet arzetmesi gerekmektedir. Ehl-i Sünnet Okulu denilen ana gövdenin yazgi anlayışı, ezeli takdiri önceleyen ilim anlayışı üzerinde kurumsallaştığı için, hâlihazırda bu yaklaşım bir Tanrısal sorun hâline dönüştürülmüştür. Bu

⁷³ Beyâzî, *age*, s. 240-241.

⁷⁴ Beyâzî, *age*, s. 241.

aşamada ise, insanın hesabını kolaylaştıracak mâkul bir çözümün insanlığın önüne sürülmesinin imkânsız olduğu, görünen köyün kılavuz istememesi kadar gerçekçi bir durumdur.

Gelinen bu noktada denilebilir ki, bahse değer olan ekollerin sahip oldukları fikirleri mezhebî bazda değil de, şahıslar bazında ele almamızdaki asıl amaç, bahsedilen okulu teşkil eden kişiler arasındaki düşünce simetrisini yakalayıp, bu simetri üzerinden genel bir kanaat serdetmeyi daha kolay hâle getirebilmektir. Okullar içerisindeki mevcut fikrî aynîliklerin tespit edilmiş olması, genellikle ekoller dâhilindeki düşünsel ayrışmaları da tanımamızı kolaylaştırmıştır. Bu tespitlerden hareketle vardığımız neticelerin de daha tutarlı olması gerekmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, blok halinde düşünen kelâm okulları, kendi içerisinde birbirinden çok farklı olan kişisel düşünceleri ya absorbe edememiş, ya da muhalif düşünce olarak damgalama yoluna gitmişlerdir. Nihayetinde bu denli farklı fikirlerin aynı çatı altında barınma imkânının olmadığını gören ulema, kendi eğilimlerini ekolün fikrî yapısına uydurmak için büyük bir gayret göstermiştir. İbn Kemal örneği bu kanaatimizin en belirgin objesidir. Bu eğilimin en belirgin vasfı, yalnız Ehl-i Sünnet'te ekolünde değil, nisbî anlamda onlardan daha özgürlükçü olması gereken Mu'tezile okulunda bile hayatiyetini sürdürmüştür.

İslâm düşüncesinde ilâhî iradeye bağlı olarak ele alınan ezeli yazgı problemi, temelde dört farklı sonuç veren bir düşünce harmonisi şeklinde kategorize edilebilir. Bu grupların hepsinin de temel hareket noktaları, haddizatında birbirinden oldukça farklı argümanlar üzerine bina edilmiştir. Bazı grupların soruna yaklaşım babında başlangıç noktaları farklı olmuşsa da, varış noktaları aynı kalmıştır. Aynı şekilde, varış noktalarındaki neticeler birbirinden farklı olduğu hâlde, kalkış noktalarında pek çok aynîlikler görülen okul içi düşünürler de bulunmaktadır. Buna mukabil bazı grupların da kalkış ve varış noktaları kesişen bir düzlemde belirginleşmiştir. Ezeli yazgı sorununun çözümünde düşünsel anlamda kalkış ve varış noktaları farklı olan grupların varlığı, meselenin hallinin kültür tarihi içerisindeki zorluklarını anlatmaya kâfi gelebilecek bir değerlendirmedir.

Ehl-i Sünnet Düşünce Okulu, ezeli kader algısı içerisinde teşekkül etmiş olan tutarsız bir fikrî eğilimden kurtulmak için bazı fikrî atraksiyonlarda da bulunmuştur. Bu minvâlde onlar, kâtilin Âhiret hayatında ceza görecektir olmasının mantıkî izahını yapmayı kendileri için bir çıkış yolu olarak görmüşlerdir. Nihâî olarak onlar, kâtilin, *yasaklanmış olan bir fiili tercih etmesinin*⁷⁵ ilâhî ceza için gerekli bir şart olduğu kanaatine sahip olmuşlardır. Ancak kanaatimizce bu izah tarzı da hesabın doğrudan şartı olan kişisel sorumlulukları önceleyecek bir yaklaşım tarzı değildir. Onların bu çözüm şeklinin pansuman tedbirden öte bir gerçekliği de yoktur.

⁷⁵ Sabûnî, *Bidâye*, s. 76; Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 262, 263; Ali el-Kârî, *Şerh*, s. 313.

Bağımsız bir iradeye sahip her kişi, kendisi hakkında ezelde takdir ve tayin edilmiş olan bir olguyu seçerken, nasıl olur da kişisel iradesini kullanabilir? Bu durum mümkün olabilir mi? Kâtil, kendisi için ezelde düzenlenmiş olan kesin bir durumun dışına çıkabilir mi? Hatta ezeli ilmin kapsamında tayin edilmiş olan olgusal durumlar için, kişiler bazında bir *seçmeme*, *geri bırakma*'dan söz edilebilir mi? Eğer söz edilemezse, bu durum insan için mecbûr bir hâli ifade etmez mi? Bu durumda ise âdil olan bir suç-ceza dengesinden bahsedilebilir mi? Kanaatimizce kişisel tercihler, Yüce Allah'ın ilim, kudret ve irade sahasında ele alınacak olursa, bu olası durumun bireysel özgürlük alanına giren bir irade beyanı ile tavsif edilmesi gerekmez mi? Gerekmezse, kişisel iradede; gerekirse, ezeli tespitten bahsedilemeyeceğine göre, bu çözüm, kulun ezeli yazgi sorununu çözme kapasitesine sahip değildir.

Tarihsel olarak ezeli yazgi konusunda fikir serdeden ulema için söyleyebileceğimiz genel kanaat şudur ki, kişisel sorumluluğun gerek şartı olan insanın onurunu merkeze alan bir azınlık grup hariç, kümülâtif olarak herkesin paralel görüş serdettikleri rahatlıkla ifade edilebilir. O kadar ki, sâfi kişisel irade değeri üzerinde halkedilmiş olan insanın eylem özgürlüğünü savunan okulların bazı temsilcileri bile, çalışma süresince bahsi geçen kaderci düşüncenin temerküz edilmesi için diğerlerinin değirmenlerine su taşımıştır denilebilir. Onların bu denli uğraşları neticesinde ise, beşerî sorumluluk bilincinin her aşamada tebârüz edilmiş olduğu günümüzde bile ezeli yazgi anlayışını önceleyen büyük bir kitlenin varlığından söz edilmektedir. Hâlbuki insanı sorumlu kılan vahyin ortaya koymuş olduğu insan anlayışının bu yaklaşımı desteklemekte olduğu söylenemez. Haddizatında Kur'an bağlamında esas itibariyle insanın irâdi fiillerine yönelik kişisel sorumluluğuna müncer bir tarzda kaleme alınmış olan eceller, geçmişin düşünsel dünyasında kodlandığı gibi kaderci bir yaklaşımın konusu olmayı hak etmeyecek kadar açıklıkla ifade edilmişlerdir. Bu şekliyledir ki ilgili sorun, hâlihazırda ontolojik bir mesele olarak, ilâhî takdirin keskin sınırları dâhilinde tasavvur edilmektedir. Diğer bir deyişle, ezeli yazgi sorunu, Müslüman tasavvurun şekillenmeye başladığı her aşamasında kişisel hürriyeti merkeze alır bir şekilde yorumlanmadığı içindir ki, uzun zamandan beri insan zihninin dâhar olduğu aşılabilir bir problem olarak varlığını sürdürmektedir.

Nihaî tespit olarak denilebilir ki, insanlığa sonradan ârız olmuş bu kadim sorunun çözümü için gerek tarihsel olarak, gerekse de modern zamanlarda kafa yoran kişilerin ortaya çıktığı görülmektedir. Ancak bu kişiler, sağlıklı ve dengeli bir çözüm için kanaatimizce yanlış metotlar kullanarak sorunu daha da çetrefilli bir hâle getirmişlerdir. Nitekim ezeli yazgi bağlamında kader ve ecel sorunun çözümü için ümmetin ekserini teşkil eden Ehl-i Sünnet Bloku içerisindeki etkin şahıslar, meselenin halli babında sırasıyla Yüce Allah'ın ezeli olan ilim, kudret ve irade sıfatlarını öne çıkardıkları hâlde; Mu'tezile Düşünce Okulu, ilim, irade ve adalet sıfatlarını daha baskın

bir tarzda kullanmıştır. Öyleki daha ziyade olgunun işleyiş kanunları mahiyetinde anlaşılması gereken kader düşüncesi, bu kullanımlar sonucunda ezeli yazgıya bağlı bir inanç motifi hâline de getirilmiştir. Kanaatimizce hâlihazırdaki sorunun kaynağını da büsbütün bu aklaşım oluşturmaktadır. O yüzden ezeli ilim anlayışını merkeze alarak hem âdil hem de mâkul bir sonuç üretme çabası, evveleminde boş bir uğraştan öte bir şey değildir. Bu yanlışın behemahal farkedilerek kader ve ecel konusunun ilim ve kudret sarmalında değil, irade ve adalet düzleminde ele alınmasının zarureti açıkça görülmektedir.

Kaynakça

- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut 1352.
- Ahmet Rıfat Efendi, *Mirâtu'l-Makasid fî Defi'l-Mefâsid*, Dersaadet Yayınları, İstanbul ts.
- Aillard, Michel S. J., *Le Probleme des Attribut Divins*, Beyrut 1965.
- Akdemir, Salih, *Son Çağrı Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Amîlî, Hasan Muhammed Mekkî, *el-Îlâhiyat Âlâ Hüde'l-Kitab ve's-Sünne ve'l-Akl*, (I-II), Dâru'l-İslamiyye, Beyrut, 1989.
- Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Mektebetu'l-Asriyye, thk. N. Hüseyin Zerzûr, Beyrut 2013.
- _____, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev., E. Ruhi Fığlalı, TDV Yayınları, Ankara 1991.
- _____, *Usûlu'd-Din*, İstanbul 1928.
- Bakillanî, Ebu Bekr, *et-Temhîd Fi'r-Reddi Âle'l-Mülhidi'l-Muattıla ve'r-Rafıza ve'l-Havariç ve'l-Mu'tezile*, Kahire 1947.
- Bedevî, Abdurrahman, *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, (I-II), Beyrut 1979.
- Beyazî, Kemalettin, *İşarâtu'l-Merâm min İbarâti'l-İmam*, İstanbul 1949.
- Beydavî, Kadı Abdullah, *Metâliu'l-İnzâr Âlâ Tevâliu'l-Envâr*, thk: Abbas Süleyman, Hulusi Efendi Matbaası, İstanbul 1305.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed, *İtikâd âlâ Mezhebi's-Selef Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*, thk: S. Cümevli, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1988.
- Cezîrî Abdurrahman, *Tavdihu'l-Akâid fî İlmi't-Tevhîd*, Hadaratu's-Şarkıyye, Yy., 1932.
- Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev., Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 1986.
- Cürcânî, S. Şerif, *Kitabu't-Târifât*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- _____, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (I-VIII), İstanbul 1325.
- Cüveynî, Abdulmelik, *el-Akidetü'n-Nizamiyye*, Envar Matbaası, Kahire 1367.
- _____, *el-Akidetü'n-Nizamiyye Tercümesi*, MÜİFY, İstanbul ts.
- _____, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kevâti'il-Edilleti fî Usûli'l-İtikâd*, thk. Esad Temîm, Kutubi's-Sakafiyye, Beyrut 1996.
- _____, *eş-Şamil fî Usul'u-Din*, thk. H. Klopher, Kahire 1989.
- Dalkıran, Sayın, *İbn Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, OSAV, İstanbul 1997.

- Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne an Usûlu'd-Diyâne*, thk: A. Sabbağ, Daru'n-Nefâis, Beyrut 1994.
- _____, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, thk: H. Ritter, Wiesbaden 1980.
- Fuzûlî, Muhammed, *Matlau'l-İtikâd fî Ma'rifeti'l-Mebde-i ve'l-Meâd*, nşr: M. Cavit Tanci, Ankara 1962.
- Gardet, Louis, *Dieu et la Destine de L'Homme*, Paris 1976.
- Gazâlî, Ebu Hamid, *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, Mısır 1901.
- _____, *İhyâ'u-Ulûmi'd-Din*, (I-IV), çev., A. Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul 1974.
- _____, *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, çev., S. Ünal, İzmir 1987.
- _____, *el-İktisâd fî'l-İtikâd-İtikatta Orta Yol*, çev., Kemal Işık, AÜİF Yayınları, Ankara 1971.
- _____, *İslam'da Müsamaha*, çev., S. Uludağ, İrfan Yayınevi, İstanbul 1972.
- _____, *Kavâidu'l-Akâid*, thk. Muhammed Ali, Beyrut 1985.
- _____, *Mecmuatu'r-Resâil*, (I-VII), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Gimaret, Daniel, *La Doctrine da'l-Ashari*, Paris 1990.
- Giridî, Sırrı, *Nakdu'l-Kelâm fî Akaidi'l-İslâm*, Dersaadet, İstanbul 1324.
- Gölcük, Şerafettin, *Kelâm* (Süleyman Toprak ile), Tekin Kitabevi, Konya 1991.
- _____, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1979.
- _____, *Kelâm Tarihi*, Esra Yayınları, Konya 1992.
- Hanefi, Hasan, *İbn Rüşd*, Uluslararası İbn Rüşd Sempozyumu, İstanbul 1998.
- _____, *Mine'l-Akâide ilâ's-Sevrâ*, (I-V), Kahire 1988.
- Harputî, Abdullatif, *Tenkîhu'l-Kelâm Fî Akaidi Ehli'l-İslâm*, Dersaadet, İstanbul 1330.
- Hızır Bey, *Kaside-i Nûniyye*, çev., M. Sait Yazıcıoğlu, AÜİFD C: XXVI, Ankara 1981.
- İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerh Nehcu'l-Belâğa*, (I-XX), thk: M. Ebu'l-İbrahim, Beyrut 1965.
- İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, Ali, *el-Akâdetü't-Tahâviyye ve Şerhi*, çev., M. Beşir Eryarsoy, Guraba Yayınları, İstanbul 2011.
- İbn Füreke, Ebu Bekir, *Mücerred Makalât el-Eş'arî*, edt: D. Gimaret, Paris 1987.
- İbn Kemal, Şemseddin Ahmed, *Ecel Risâlesi*, İstanbul 1610.
- _____, *Resâil*, (I-III), İstanbul 1316.

- _____ , *Risâle fi Beyân-i Evsâf-ı Ümmü'l-Kitab ve Levh-i Mahfuz ve Levh-i Manevî*, İstanbul ts.
- _____ , *Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader*, İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul 1182.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed, *es-Sünen*, (I-II), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- el-Îcî, Aduddîn, *Akâid-i Adûdiyye Şerh Celâlî Tercümesi*, çev., A. Hamdi, Trabzon ts.
- _____ , *Akâid Risâlesi*, çev: N. Sadak, İstanbul 1966.
- _____ , *el-Mevâkıf Fî İlm-i Kelâm*, Beyrut ty.
- İsferayînî, Ebu'l-Mzaffer, *Et-Tabsîr fi'd-Din ve Temyîzu'l-Fırkatı'n-Naciye ani'l-Fırkatı'l-Hâlikin*, thk: M. Kevserî, Mısır 1940.
- İsferayînî, İbrahim b. Muhammed, *Haşiye Âlâ Şerh-i Akâid-i Neseî li'l-Taftazanî*, İstanbul 1288.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz: Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara 1981.
- Kâdî Abdulcabbâr, *el-Mecmû Li'l-Muhit bi't-Teklîf*, (I-II), thk: J. J. Hauben, Kahire ts.
- _____ , *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (I-XVI), thk: A. Fuad, Mısır 1962.
- _____ , *Müteşâbihu'l-Kur'an*, (I-II), thk: A. M. Zarzur, Dâru't-Türas, Kahire 1969.
- _____ , *Şerh Usûlu'l-Hamse*, Kahire 1988.
- Karadeniz, Osman, *Ecel Üzerine*, Anadolu Matbaası, İzmir 1992.
- Kastalanî, Muslihiddin M., *Şerhu'l-Akâid Haşiyesi*, yy.,ts.
- Laost, Henry, *Les Schismes dans L'Islam*, Paris 1965.
- Lekkanî, Abdulselam, *Şerh Cevheretu't-Tevhîd*, Mısır 1317.
- Malatî, Ebu'l-Hüseyn, *Kitâbu't-Tenbih ve'r-Reddu Âlâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bedâ*, thk: M. Zahid el-Kevserî, Beyrut 1968.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Akâid Risâlesi*, çev. Yusuf Ziya Yörükhan, AÜİF Yayınları, Ankara 1953.
- _____ , *Kitâbu't-Tevhid*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979.
- _____ , *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm/Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, (I-V), thk. Fatma Yusuf el-Hamî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004.
- _____ , *Te'vilâtu'l-Kur'an*, Süleymaniye Kütüphanesi No: 8.297.211=927, yy., ts.

- Nar, Ali, *Akâid Risâleleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'in, *Tabsıratu'l-Edille*, (I-II), thk: C. Salame, Dimeşk 1993.
- Nesfî, Ömer, *Metn-i Akâid*, çev: H. Tahsin feyizli, İstanbul 1988.
- Öcal, Şamil, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *Ehl-i Sünnet Akaidi-Usûlu'd-Dîn*, çev: Ş. Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1994.Usûlu'd-Dîn, thk. Hans Peter Lins, Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türas, Kahire 2003.
- Râzî, Fahrüddîn, *Tefsîr-i Kebîr*, (I-XXIII), çev: S. Yıldırım, L. Cebeci vd., Akçağ Yayınları, Ankara 1989.
- Sabûnî, Nureddîn, *Akidetu's-Selef ve Ashabu'l-Hadis*, Riyad 1995.
- _____ , *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, Yy., ts.
- _____ , *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev: Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara 1991.
- es-Sâmedî, Abdurrahman, *el-Adl-i İlâhî*, , Beyrut 1996.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Bayrak Yayınları, İstanbul 1983.
- _____ , *Kur'an'a Göre Müşrik ve Putperestler*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, C: I, Ankara 1986.
- Semerkindî, İshak b. Muhammed, *Sevâdu'l-Azâm fi'l-Kelâm*, İstanbul ts.
- Sırrı Giridî, *Nakdu'l-Kelâm fi Akâidi'l-İslâm*, Dersaadet Yayınları, İstanbul ts.
- es-Suyûtî, Celaleddin, *el-Câmiu's-Sağîr min Ehâdisi'l-Beşîr ve'n-Nezîr*, Mısır, ts.
- Şarânî, Ebu Abdurrahman, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir fi Beyâni Akâidi'l-Ekâbir*, Mısır 1889.
- Şehristânî, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, (I-III), Beyrut 1992.
- _____ , *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlm-i Kelâm*, nşr: A. Guillaume, Londra 1934.
- Şimşek, M. Sait, *Ecel md.*, ŞİA, (I-VI), Şamil Yayınları, İstanbul 1980.
- Taftazânî, Saduddîn, *Akâid-i Şerh-i Kestelli*, İstanbul 1326.
- _____ , *Şerh Akâidi'n-Nesefiyye*, thk: M. Adnan Derviş, İstanbul 1411.
- _____ , *Şerhu'l-Akâid*, nşr: Usturumcalı Ömer, İstanbul 1304.
- _____ , *Şerhu'l-Makasîd*, (I-V), thk: S. M. Şeref, Beyrut ts.
- Timur, Taner, *Osmanlı Kimliği*, İmge Yayınları, Ankara 1998.
- Toprak, Süleyman, *Nesefî'nin Tabsıratu'l-Edille'sinde Kaza ve Kader*, SÜİFD, C: I, Konya 1985.

- Uludağ, Süleyman, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinde İlmîyye Teşkilatı*, TTK Yayınları, Ankara 1988.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1995.
- Watt, W. Montgomery, *İslâmî Tetkikler-I/İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş, AÜİFY, Ankara 1968.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, *Hızır Bey ve Kaside-i Nûniyye'si*, AÜİFD, C: XXVI, Ankara 1983.
- _____, *Kelâmcı Olarak İbn Kemal, "İbn Kemal" adlı Eser İçinde*, TDV Yayınları, Ankara 1989.
- Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1984.