

T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI



**ABDÜLGANÎ B. İSMÂİL EN-NÂBLUSÎ'NİN EL-KEVKEBÜ'S-SÂRÎ FÎ HAKÎKATİ'L-CÜZ'ÎL-İHTİYÂRÎ ADLI ESERİNİN
TERCÜMESİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ**

RAMAZAN ERYİĞİT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. MUSTAFA AYKAÇ

EKİM - 2023

KASTAMONU

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Ramazan ERYİĞİT

ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****ABDÜLGANÎ B. İSMÂİL EN-NÂBLUSÎ'NİN EL-KEVKEBÜ'S-SÂRÎ FÎ
HAKÎKATİ'L-CÜZ'ÎL-İHTİYÂRÎ ADLI ESERİNİN TERCÜMESİ VE
DEĞERLENDİRİLMESİ****RAMAZAN ERYİĞİT****KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI****DANIŞMAN: DOÇ. DR. MUSTAFA AYKAÇ**

İslam düşünce tarihinde özeldir ise Kelâm ilmi içerisinde yer alan “Cüz’î İrade” kavramı; mezhebî ayrışmalarda etkin bir kavram olduğu gibi, diğer ilimlerde de sirayet ettiği tartışma konularının odağında yer almıştır. Öneme binaen bu konu üzerinde âlimlerimiz tarafından hayli çalışmalar yapılmış ve kendi kanaatlerini dile getirdikleri birçok eser kaleme almışlardır. Bu âlimlerimizden birisi de ilmî olarak çok yönlü bir kişiliğe sahip olsa da tasavvufî kişiliği ile ön plana çıkmış olan Abdülganî b. İsmâil en-Nâblusî’dir. Nâblusî “*el-Kevkebü’s-sârî fî hakîkati’l-cüz’îl-ihdiyârî*” isimli eserinde irade konusunu detaylı olarak izah ederken, mezhebi doktrinleri göz önünde bulundurmaya çalışmış ve en önemlisi de Ehl-i sünnet söylemi ile kendine özgü sûfi bakış açısını eserine yansıtmaya çalışmıştır. Kelamî bir kavramın tasavvuf ilmiyle bütünleşip farklı bir yöntemle ele alınması, bu eseri alanda kaleme alınmış diğer eserlerden farklı ve değerli kılmıştır. Böylece eserin tercüme edildikten sonra akıl-nakil düzleminde itkadî konular çerçevesinde değerlendirilmesinin ilim dünyasına katkı sunacağını düşünmekteyiz.

ANAHTAR KELİMELER:Kelam, Abdülganî b. İsmâil en-Nâblusî, İrade, Cebriyye, Kaderiyye, Ehl-i sünnet

Ekim 2023, 121 Sayfa

ABSTRACT**MSC THESIS****TRANSLATION AND EVALUATION OF ABDÜLGANÎ B. İSMÂİL AN-NÂBLUSÎ'S EL-KEVKEBÜ'S-SÂRÎ FÎ HAKÎKATİ'L-CÜZ'ÎL-İHTİYÂRÎ****RAMAZAN ERYİĞİT****KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE****DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES****SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. MUSTAFA AYKAÇ**

In the history of Islamic thought, in particular, the concept of “Small Will”, which is included in the science of Kalam, has been the focus of discussions in other sciences, as well as an effective concept in sectarian divisions. Due to its importance, a lot of studies have been carried out by our scholars on this subject and they have written many works in which they have expressed their own opinions. One of these scholars is Abdulgani b, who has come to the fore with his sûfî personality, even though he has a versatile personality as a scientist. Ismail is an-Nâblusî. Nâblusî explained the subject of will in detail in his work “el-Kevkebü's-sârî fî hakîkati'l-cüz'îl-ihdiyârî”, tried to take into account the sectarian doctrines and most importantly tried to reflect his own unique sûfî point of view with the discourse of Ahl as-sunnah into his work. The integration of a Kalamî concept with the science of Sûfîsm and its treatment with a different method has made this work different and valuable from other works written in the field. Thus, we think that the evaluation of the work within the framework of itkadi subjects on the plane of mind-transference after translation will contribute to the world of science.

KEYWORDS: Theology, Abdulgani b. Ismail al-Nâblusî, Will, Jabriyah, Qadariyah, Ahl Al-Sunnah

October 2023, 121 Page

TEŞEKKÜR

Dualarını hiçbir zaman esirgemeyen anne ve babama, çalışmamın başından sonuna kadar bana güvenen, maddi ve manevi her türlü konuda destek olan kıymetli eşime, kendilerini tanımaktan ve ilimlerinden ziyadesiyle istifade etmekten müşerref olduğum tez danışmanım Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ Hocama, değerli vakitlerini ayırarak, verdikleri öz bilgilerle yolumuzu aydınlatan tez jüri üyeleri Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT ve Doç. Dr. Yunus ÖZTÜRK Hocalarıma ve son olarak tezi bitirmemde yardımlarını benden esirgemeyen Ayhan ÇAKIROĞLU Hocama çok teşekkür ederim.

RAMAZAN ERYİĞİT

Kastamonu, 2023

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TAAHHÜTNAME	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vii
ŞEKİLLER VE GÖRSELLER DİZİNİ.....	ix
1. GİRİŞ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMAÇ VE KAYNAKLAR.....	4
2.1 Tezin Amacı ve Önemi.....	4
2.2 Kapsam ve Sınırlılıkları.....	4
2.3 Yöntem	5
2.4 Kaynaklar.....	5
3. ABDÜLGANÎ B. İSMÂİL EN-NÂBLUSÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ.....	6
3.1 Etkilendiği Kişiler.....	14
3.2 Hocaları.....	16
3.3 Talebeleri	20
3.4 Eserleri.....	22
4. İSLAM İLİM GELENEĞİNDE İNSAN İRADESİ	29
4.1 Cüz'î ve İrade Kelimelerinin Sözlük ve Terim Anlamları	29
4.2 Tarihsel Süreçte İnsan İradesi.....	31
4.2.1 Câhiliye ve Hz. Peygamber Devrinde İnsan İradesi.....	31
4.2.2 Dört Halife Devrinde İnsan İradesi	33
4.2.3 Emevîler ve Abbâsîler Devrinde İnsan İradesi.....	35
4.3 İtikadî Mezheplere Göre İnsan İradesi	38
4.3.1 Cebriyye Mezhebine Göre İnsan İradesi	38
4.3.2 Kaderiyye Mezhebine Göre İnsan İradesi	39
4.3.3 Ehl-i sünnet Mezhebine Göre İnsan İradesi	40
4.4 Filozoflara ve Sûfilere Göre İnsan İradesi.....	43
5. ABDÜLGÂNÎ B. İSMÂİL EN-NÂBLUSÎ'NİN EL-KEVKEBÜ'S-SÂRÎ FÎ HAKÎKATİ'L-CÜZ'ÎL-İHTİYÂRÎ ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	45
5.1 Nâblusî'nin İrade Anlayışı.....	45
5.2 Nâblusî'nin Nazar Yöntemine Karşı Bakışı	55
5.3 Eserde Bahsi Geçen İtaat Kavramının Dinî Dayanağı	58
5.4 Eserde Bahsedilen Mezhebî Fikirlerin Değerlendirilmesi.....	63
5.5 Nâblusî'nin Eserinde Kullandığı Üslûbun Değerlendirilmesi	66
6. EL-KEVKEBÜ'S-SÂRÎ FÎ HAKÎKATİ'L-CÜZ'ÎL-İHTİYÂRÎ ADLI ESERİN METNİ VE TERCÜMESİ.....	68
6.1 Metin.....	68
6.2 Tercüme	92
6.2.1 Mukaddime (Giriş).....	93
6.2.2 Bölüm (Maksud): “Kulların İhtiyari Fiilleri Konusundaki Mezhepler Hakkında”	93
6.2.2.1 Bölüm: (Kaderiyye mezhebi hakkında).....	94

6.2.2.2 Fasil (Konu): (Cebriyye mezhebi hakkında)	95
6.2.2.3 Bölüm: Ehl-i sünnet ve'l- cemâat mezhebi hakkında.....	99
6.2.2.3.1 Bölüm: Ehl-i sünnet ve'l- cemaat mezheplerinden Zâhiriyye mezhebi hakkında.....	100
6.2.2.3.2 Bölüm: Ehl-i sünnet ve'l- cemaat mezheplerinden Eş'arîyye mezhebi hakkında.....	101
6.2.2.3.3 Bölüm: Ehl-i sünnet ve'l- cemaat mezheplerinden Mâtürîdîyye mezhebi hakkında	101
6.2.3 Sonuç: İşaret Yaklaşımı İle Meselenin (Cüz'î İrade) Tavrı ve Sırrının Açıklanması Hakkında	104
7. SONUÇ	109
KAYNAKLAR	111



ŞEKİLLER VE GÖRSELLER DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Görsel 3.1 Nâblusî'nin hayatını geçirdiği evi.....	12
Görsel 3.2 Abdülganî b. İsmâil en-Nâblusî'nin türbesi	12
Şekil 3.1 Soy ağacı.....	13



KISALTMALAR DİZİNİ

c.c.	: Celle Celalühû
s.a.v	: Sallalahû aleyhi ve sellem
a.s	: Aleyhisselâm
b.	: bin (oğlu)
bnt.	: binti (kızı)
m.	: Miladi
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
ö.	: Ölümü
H.z.	: Hazreti
vb.	: ve benzeri
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
h.	: Hicri
Bkz.	: Bakınız
s.	: Sayfa
c.	: Cilt
vd.	: ve diğerleri
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
İSTEM	: İslam, Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi
thk.	: Tahkik
çev.	: Çeviren
a.g.e	: Adı geçen eser
yy.	: Yüzyıl
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
EKEV	: Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı

1. GİRİŞ

Kul ile yaratıcı arasındaki ilişkide önemli konuların başında Allah'ın ve kulun iradeleri ve birbiriyle kesişmeleri konusunun geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü bütün insanlar fitratları gereği özgürlüklerini ve bunun sınırlarının nerelere kadar ulaşabileceğini, sahip olabildiklerini veya olamadıklarını düşünerek devamlı olarak akıl ve mantık çerçevesinde bilimsel yollardan kanıtlar aramaya çalışmışlardır. İşte bu sebeple irade konusunun temelini ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem ile başlatıp, kıyamete kadar süregelen ve insanların inanç sistemini düzenleyen, kuvvetlendiren, hatta yönlendiren bir konu olacağını söyleyebiliriz.

Kelam ilminde bu konu kader konusuyla bağlantılı olarak “Ef'al-i İbâd” veya “Cüz-î İrade”¹ başlıkları altında değerlendirilmiş ve gerek bireyler gerekse mezhepler arasında, üzerinde en çok fikir yürütülen ve tartışılan bir konu olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde bu konuyla bağlantılı olarak mü'minlerin akıllarına takılan sorular Peygamber Efendimiz tarafından bireylerin ilmi seviyeleri, örf ve adetleri ve çağın şartlarının da getirdiği sosyopolitik farklılıklar sebebiyle tam manasıyla çözüme kavuşturulamamıştır. Hatta Resulullah bu konuda istişarede bulunan sahabeleri uyararak onları bu konu hakkındaki detaylı düşünceden ve yorumdan men etmiştir.² Çünkü itikadî konular içerisinde en hassas konumda olan bu mesele karmaşıklığı açısından, daha yeni iman etmiş olan bu kimselerin yanlış din algısına bürünerek, cahiliye adetlerini devam ettirmelerine, hatta iman dairesinin dışına çıkmalarına sebep olabileceği endişesi oluşturmaktaydı. İşte bu sebeple gerek Peygamber döneminde gerekse Peygamber'den sonra müslümanlar arasında bu konuda tam manasıyla fikir birliği oluşmamıştır.

Örneğin Hz. Ömer'in (r.a.) Şam'a gitme isteği üzerine orada veba salgını olduğu haberi gelince bundan vazgeçmiş, bunun üzerine, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah'ın: “Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?” itirazına Hz. Ömer “Bunu keşke senden başkası söyleseydi

¹ Mustafa Çağrı, “Cüz'î”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993); Mustafa Çağrı - Hayati Hökelekli, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

² Muhammed Nebil el-Ömerî, “Hz. Peygamber'in Sahâbeye İnanç Esaslarını Öğretmede İzlediği Metot”, çev. Kılıç Aslan Nevil, *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 474-480.

Ebu Ubeyde! Evet, Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyoruz"³ şeklindeki cevabı sahabe arasındaki konuyla ilgili farklı bakış açılarını ortaya koymaktadır.

Hız. Peygamber hayatta iken bu türden karmaşık konuları tartışan sahabelerini yerine göre yumuşak, yerine göre de sert ifadelerle uyararak ümmet içerisinde birliği sağlamayı başarmıştır. Peygamberimizin vefatından sonra ise özellikle de fetih politikaları sayesinde farklı milletler ile tanışan Müslümanlar, itikadî fikirlerini benimsetebilmek ve insanların çağın şartlarına göre değişen ve gelişen fikir dünyalarına, sorularına ve sorunlarına mantıklı ve ikna edici cevaplar verebilmek amacıyla, konu ile alakalı olarak çokça fikir yürütmüşler, bütün insanların kabul edebileceği akıl ve mantık çerçevesinde meseleyi ele alıp çözümler geliştirilmiş ve çıkan farklı fikirleri sistemleştirerek mezhebî doktrin haline getirmişlerdir. Yapılan bu çalışmalar ümmet içerisinde birlikten ziyade malesef derin ayrılıklara yol açmıştır. Başlangıçta insan iradesini toptan yok kabul eden "Cebrî anlayış", bunun karşısında insanın iradesiyle her şeyin hükümdarıymış gibi tavır sergileyen "Kaderî anlayış", daha sonra ise bu iki düşüncenin ortasında bir çizgide gitmeye gayret gösteren ve uzlaştırmacı karakter arz eden "Ehl-i sünnet anlayışı" ortaya çıkmıştır. Ehl-i sünnet anlayışı mevcut telakkileri delilleriyle değerlendirerek Allah'ın düzenlediği bir ortamda insanın akıl ve irade sahibi olduğunu, bir sınava tâbi tutulduğunu dolayısıyla da yapıp ettiklerinden de sorumlu olacağını savunmuştur.

İşte içinde yaşamın anlamını barındıran bu önemli meseleyi incelediğimiz tezimizde konuyu mezhebî görüşleri de göz önünde tutarak, Abdülganî b. İsmâil en-Nâblusî (ö. 1143/1731)'nin "*el-Kevkebü's-sârî fi hakikati'l-cüz'il-ihiyârî*" isimli eserindeki bakış açılarını ortaya çıkarmaya çalıştık. Nâblusî'nin eserinde en dikkat çekici yön, itikadî bir mesele olan bu konuya tasavvufî kişiliğini yansıtmasıdır. Nâblusî'nin bakış açısı –diğer birçok mutasavvıfın da sergilediği bakış açısı olan- daha çok teslimiyetçi karakter arz etmesi yönüyle cebrî ekole yakındır. Bu noktada kelamcılar ile mutasavvıflar arasında özgür irade bağlamında tabanda zıtlıkların bulunduğunu dile getirebiliriz. Eseri, özellikle de bu yönüyle incelediğimizde, akıl düzleminde ele alınması gereken kelâmî bir konuyu tasavvufî bakış açısıyla kaleme alınmış nadide

³ Abdülkerim Öner, "Hz. Ömer Döneminde Yaşanan Âmvas Vebası", *İSTEM* 1/35 (Haziran 2020), 149-150.

eserlerden biri olarak kabul edip, akademik alandaki mevcut olan bir boşluğu dolduracağına inanmaktayız.



2. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMAÇ VE KAYNAKLAR

2.1 Tezin Amacı ve Önemi

İslamî ilimlerde zengin bir kişiliğe sahip olan Nablûsî'nin kelim alanına dair görüşlerini yansıtan “*el-Kevkebû's-sârî fî hakîkati'l-cüz'îl-ihdiyârî*” isimli eserini çalışmamıza konu edindik. Nâblusî bu eserin baş kısmında Arap edebî sanatında yer almakta olan berâat-i istihlâl sanatını kullanarak konuya dair ilk cümleleri dile getiremeye çalışmıştır. Kelam ilminin başta gelen konularından olan kader bağlamında insan iradesi konusu ise eserin içeriğini oluşturmaktadır. Kelâm alanına dair eserlerin konusu olan insan iradesi konusunun Nâblusî tarafından tasavvufî bir bakış açısıyla değerlendirilmiş olması eserin bu alanda kaleme alınmış diğer eserlerden farklılığını göstermektedir. İşte bu sebepler, bizleri eseri ilmi bir bakış açısıyla çalışmamıza teşvik etmiştir. Çalışmamızdaki temel amaç bir sūfînin itikâdî bir konuya yaklaşımını ortaya koymak ve bu yaklaşımın karakterini belirlemektir. Genellikle cebir merkezli bir telakki olan tasavvufun akıl merkezli bir ilim olan kelâm alanına bakışını betimlemesi bakımından çalışmamız önem arz etmektedir.

2.2 Kapsam ve Sınırlılıkları

Nâblusî'nin yayımlanan belli başlı eserleri toplamda otuz yedi tanedir. Bu geniş külliyat üzerinde çalışmanın hem çalışmamızın sıhhati hem de böylesi bir ameliyenin imkân dâhilinde olmaması bizi bu eserler içerisinde kelim alanı ile doğrudan ilgili olan “*el-Kevkebû's-sârî fî hakîkati'l-cüz'îl-ihdiyârî*” isimli eserini seçmemize sebep olmuştur. Çalışmamızda Nâblusî'nin irade kavramı etrafında beyan ettiği görüşleri delilleriyle birlikte değerlendirmeye çalıştık. Kavramlar etrafında ifrat ve tefrite varan yargılarıyla Kaderiyye ve Cebriyye mezheplerinden, orta yolu temsil ettikleri kanaatiyle de Ehl-i sünnet'ten bahsedilmiştir. Çalışmamızda ana konu çerçevesinde bu mezheplerin görüşlerini zikrederek müellifin kanaatinin hangi mezhebin anlayışına daha uygun olduğu konusuna açıklık getirmeye çalıştık.

2.3 Yöntem

Çalışmamızın giriş bölümünde tez hakkında ön bilgiler verdikten sonra yazarın hayatı, yaşadığı dönemin sosyopolitik durumu, etkilendiği kişiler, hocaları, talebeleri ve eserleri gibi bilgiler ile yazarımızı tanıtmaya gayret gösterdik. “Cüz’î İrade” kavramını ayrı bir başlık altında mezhebi doktrinleri de göz önünde bulundurarak detaylı bir şekilde değerlendirdik. Daha sonra konuyla bağlantılı olarak, temel kelâm kitapları, tez ve makale gibi materyallerden de istifadeyle eserin değerlendirmesini yaptık. Son bölümde ise eserin metnine ve tercümesine yer verdik. Sonuç kısmında da konumuzu özetleyerek müellifin irade konusundaki kanaatlerini ve bu kanaatlerin İslâm düşünce tarihindeki yerini ve karakteristiğini ortaya koymaya çalıştık.

2.4 Kaynaklar

Eserin müellifi hakkındaki bilgiler için TDV İslam Ansiklopedisi’ndeki maddelerden, yapılan tez ve makale çalışmalarından faydalanılmıştır. Müellifin yaşadığı dönemin sosyal yapısını incelemek amacıyla da temel tarihi kaynaklardan istifade ettik. Eserin değerlendirme bölümünde ise mezhebî görüşlerin tespiti için ilgili mezheplerin klasik kaynaklarına, fırak-makâlât-milel-nihal türü eserlere başvurduk. Ehl-i sünnet’in kader konusundaki görüşünün tespitinde ise Seyyid Bey’in (1873/1925) “*Usûlü Fıkıh Dersleri Mebâhısından İrade, Kazâ Ve Kader*” ve Muhammed İhsan Oğuz’un (1412/1991) “*Kazâ ve Kader Kitabı*” isimli eserlerinden istifade ettik. Tercüme bölümünde ise klasik Arapça sözlükler, kaynakçada mezkûr gramer kitaplarından ve Arş. Gör. Sami Turan EREL’e ait olan tahkik çalışmasından⁴ istifadeyle aslına uygun bir şekilde tercüme etmeye gayret gösterdik.

⁴ Abdülganî b. İsmâil en-Nâblusî, “el-Kevkebü’s-Sârî fi Hakîkati’l-Cüz’îl-İhtiyârî Adlı Eserin Tahkiki”, ed. Sami Turan Erel, *İslam Araştırmaları Dergisi* 1 (2015), 135-174.

3. ABDÜLGANÎ B. İSMÂİL EN-NÂBLUSÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Osmanlı döneminde yaşayan Nâblusî XVII. asrın önde gelen tasavvuf âlimlerinden birisidir. 4 Zilhicce 1050'de (m. 17 Mart 1641) veya bazı kaynaklara göre 5 Zilhicce'de (m. 18 Mart), bugün Suriye'nin başkenti konumunda olan Şam'da (Dımaşk) dünyaya gelmiştir. Nâblusî, ailenin üç erkek ve bir kız çocuklarından en küçüğüdür. Ailesi iki taraftan da kökleri çok eskilere dayanan ve seçkin kişilerden oluşan Cemâ'a ve Kudame aileleridir. Annesi Zeyneb bnt. Şeyh Muhammed b. Şeyh Burhanuddin İbrahim b. Ahmed b. Yahya ed-Duveykî ed-Dımaşkî (ö. 1104/1693)'dir.⁵ Babası ise devrin tanınmış âlimlerinden olan İsmâil bin Abdülganî en-Nâblusî (ö. 1062/1652)'dir. Babasını on iki yaşında iken, annesini ise elli iki yaşında iken hac yolculuğuna çıkmadan iki ay önce kaybetmiştir. Dedelerinden İbrahim b. İsmail ailesi ile birlikte, Kudüs'ten Nablus'a göç etmiş ve burada da bir süre kaldıktan sonra Dımaşk'a yerleşmişlerdir. Bu yüzden aile Nâblusî nisbesiyle anılmıştır. Abdülganî b. İsmâil, "Nâblusî" nisbesiyle meşhur olsa da "ed-Dımaşkî, el-Makdîsî ve es-Sâlihî" nisbeleri de kendisi hakkında zikredilmiştir. Nâblusî; nesebinin Hz. Ömer'e kadar dayandığını, ayrıca kendisinin ve bütün büyüklerinin Kudüs'e bağlı Nablus şehrinden olduğunu ifade etmektedir.

Eserlerinin birinde ise nesebini, "eş-Şeyh Abdülganî b. İsmail b. Ahmed b. İbrahim b. İsmail b. İmaduddin b. İbrahim b. Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman b. İbrahim b. Abdurrahman b. İbrahim b. Abdurrahman b. İbrahim b. Sadullah b. Cema'a b. Ali b. Cema'a b. Hazim b. Sahir b. Abdullah b. el-Kenanî el-Hamevî" şeklinde açıklamıştır.⁶

⁵ Muhammed Mahmood Ahmed Kader, *Abdülganî en-Nablusî'nin et-Tal'atü'l-Bedriyye Şerhu'l-Kasideti'l-Muradiyye Adlı Eseri(Edisyon Kritik)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 8; İsmail Ekinci, *Abdülganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 27.

⁶ Ekinci, *Abdülganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 28; Muhammed Tayyip Durceylan, *Abdülganî En-Nablusî'ye Ait El-Ukûdü'l-Lü'lüyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkik Ve Transkripsiyon)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 5; Musab Baran, *Abdülganî En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adlı Eseri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 26.

Nâblusî, yirmi altı yaşında iken Muslibe binti Ebu'r-Rebî' Süleyman İbnu'l-Havş ile evlenmiş ve İsmail, Zeynep, Tâhir isimlerinde üç evladı olmuştur.⁷

Mahlası “Zeynuddin” olup,⁸ tasavvuftaki konumu sebebiyle “el-Ârif”, ilimlerdeki üstün başarıları neticesinde ise “el-Üstâz, Şeyh, İmam, Müctehid” gibi farklı lakaplarla anılmıştır.⁹ Nâblusî hakkında yapılan çalışmalarda kişiliği ve karakteri şöyle tanımlanmaktadır:

“Orta boylu, açık tenli idi. Kendini ilgilendirmeyen şahıslar hakkında konuşmazdı. Çok cömert olup cimri olan kişilerin bu halinden haz etmezdi. Çocukları çok sever konuşurken onların seviyesine inerdi. Müttakî insanlarla arkadaşlık yapar; sözünde ve amelinde doğruluktan taviz vermezdi. Kötü söz söylemez, kimseye hakaret etmez, yeri geldiğinde seviyeli latifeler yapardı. Yolda yürürken yanından geçen kesinlikle kendisine selam verip hürmet ve tazim ederdi. ‘Ben fakirlerin babasıyım.’ diyen Nâblusî, insanlar arasındaki düşülen anlaşmazlıklar ve bir sebeple meydana gelen dargınlıklarda uzlaştırıcı görev üstlenirdi.”¹⁰

Nâblusî; büyük dedesi olan İsmail en-Nâblusî'nin ticari hayatını bir kenara bırakarak eğitim ve öğretim ile meşgul olması, babasının müderris olması ve konum olarak Emevî Camii'nin yakınında oturup âlimlerin ders halkalarına katılması hasebiyle de çok küçük yaşlarda ilim dünyasıyla tanışmış ve bu yolda severek mücadele etmeye gayret göstermiştir.¹¹ Bunun ilk örneklerini daha beş yaşındayken Kur'an'ı hatmetmesinden ve yine çocuk yaşlarda iken 1000 kitaplık bir kütüphaneye sahip olmasından anlayabiliriz.¹² İlim hayatına ilk olarak küçük yaşta iken kaybettiği, kendisi de tanınmış bir âlim olan babası İsmail b. Abdülğani en-Nâblusî ile başlamış

⁷ Ümmü Gülsüm Yeşil, *Abdülğani En-Nablusî'de Süfilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadikatü'n-Nediyye Örneği Üzerinden)* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

⁸ Süleyman Fazıl Uysal, *Abdülğani en-Nablusî ve el-Hakikatü ve'l-Mecâz fî Rihleti Bilâdi's-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz Adlı Seyahatnâmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 11.

⁹ Kader, *Abdülğani en-Nablusî'nin et-Tal'atü'l-Bedriyye Şerhu'l-Kasideti'l-Muradiyye Adlı Eseri(Edisyon Kritik)*, 8.

¹⁰ Baran, *Abdülğani En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adlı Eseri*, 35; Mustafa Keskin, *Abdülğani En-Nablusî'nin Seyahatnamesinde Medine* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 36; Kader, *Abdülğani en-Nablusî'nin et-Tal'atü'l-Bedriyye Şerhu'l-Kasideti'l-Muradiyye Adlı Eseri(Edisyon Kritik)*, 18.

¹¹ Yeşil, *Abdülğani En-Nablusî'de Süfilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadikatü'n-Nediyye Örneği Üzerinden)*, 23.

¹² Kader, *Abdülğani en-Nablusî'nin et-Tal'atü'l-Bedriyye Şerhu'l-Kasideti'l-Muradiyye Adlı Eseri(Edisyon Kritik)*, 10-11.

ve dönemin kıymetli âlimlerinden ders almıştır.¹³ Yirmili yaşlara geldiğinde Emeviyye Camii'nde eğitim vermeye başlamış ve İbn Seb'în (ö.1269), Affüddin et-Tilimsânî (ö.1291)'nin ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.1240)'nin eserlerini bu dönemde okuyarak fikir dünyasını şekillendirmiştir.¹⁴ Hayatının ileriki dönemlerinde verdiği eserlerden bu mutasavvıflardan etkilendiğini çok rahatlıkla hissedebiliriz. Aynı zamanda şairlik yönü de kuvvetli olan Nâblusî bir seferinde Peygamberimiz (s.a.v)'i öven bir şiir yazmış, yazdığı bu şiirin kendisine ait olmadığını düşünenlere yönelik olarak şairliğini ispat amacıyla güzel bir şerh niteliğinde ikinci bir şiir daha kaleme almıştır. Böylece devrinin usta şairleri arasına girmeyi başarmıştır.¹⁵

Nâblusî Osmanlı Devleti'nin duraklama döneminde yaşamıştır. Bu dönem Sokullu Mehmed Paşa (ö. 987/1579)'nın hayatını kaybettiği yıl olan 1579 ile Karlofça Antlaşması'nın imzalandığı 1699 yılları arasında geçen 120 yılı kapsamaktadır. Dönemin tarihçileri duraklama dönemine bozulma ve yozlaşma anlamına gelen “Tereddi ve Tagayyür” dönemi demişlerdir. “Bu dönemde 12 Padişah, 61 Sadrazam görev üstlenmiştir. Deneyimsiz kişiler tahta geçince devletin merkezi yönetimi bozulmuş ve otoritesi sarsılmıştır. Bunun neticesinde halkın devlete olan güveni azalmış hatta toplumda iç isyanlar çıkmıştır. Ekonomiye ise; coğrafi keşifler sonucu ticaret yollarının önem kaybetmesi, sık padişah değişimleriyle çok verilen cülus bahşişi ve yeniçerilerin sayılarının artmasıyla verilen ulûfe miktarının da artması gibi yaşanan olumsuz durumlar yıpratmıştır. Eğitim alanında ise beşik ulemalığı sistemi'nden kaynaklı bozulmalar meydana gelmiştir. Bunlar gibi daha birçok sebep devletin gerileme dönemine girmesine neden olmuştur.”¹⁶

İdari olarak Osmanlı Devleti'ne ait olan yaşadığı bu topraklarda hem resmî olarak görev yapabilmek hem de payitahtın havasını solumak için 1075/1664-1665 yılında İstanbul'a gitmiş ve bir müddet burada kalıp ders okutmuştur. Nâblusî, Anadolu ve

¹³ Durceylan, *Abdulganî En-Nâblusî'ye Ait El-Ukûdü'l-Lü'lüyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkik Ve Transkripsiyon)*, 6; Ekinci, *Abdulganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 31.

¹⁴ Ekinci, *Abdulganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 32.

¹⁵ Baran, *Abdulganî En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adli Eseri*, 34.

¹⁶ Halil İnalçık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar - II* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019); Bayram Kodaman, “Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/16 (2007), 12-13.

İstanbul'da çeşitli ziyaretler yapan ve farklı vazifelerde bulunan babası gibi görev almayı bazı ziyaretler gerçekleştirmekle yetinmiştir.¹⁷

Seyahatleri devam ederken Hama'da bulunan Kadirî Tarikatı Şeyhi Abdürrezzak b. Şerefeddin el-Geylanî (ö. 1694'ten önce)'ye intisap etmiştir. Biat etme töreni gösterişli bir şekilde gerçekleştirilmiş olup, Şeyh yeşil türbanını ve tacını Nâblusî'ye giydirmiş ve ona tarikat içerisinde çok büyük bir öneme sahip olan, babadan oğula miras kalan Hama Kâdiri kolunun kılıcını hediye etmiştir.¹⁸ Üç ay gibi kısa bir zaman diliminden sonra Şam'ın on beş beldesinden birisi olan ve şehrin güneyinde yer almakta olan Meydan'a kadı olarak tayin edildi fakat bu görevini fazla sürdürmeyip önceden olduğu gibi Emeviyye Camii'nde ders vermeyi tercih etti.¹⁹ 1087/1676 yılında ise Nakşibendi Tarikatı²⁰ Şeyhi Ebu Said el-Belhî (ö. 1092/1681) Buhara'dan Şam şehrine Türkleri ve Arapları tarikatına davet etmek için gittiği esnada Nâblusî ile karşılaşarak ona bir ortamda hem "hoş geldin" demek hem de tarikata girmesi için teklif mahiyetinde iki mısra okumuş, Nâblusî de bu teklifi hemen kabul etmiştir. Aynı gün akşamında biat töreni düzenlenerek kendisine Nakşibendiye hırkası giydirilmiş ve bir sonraki gün Emevî Camii'nde herkesin önünde bağlılık yemini ettirilmiştir. Tarikatın şeyhi de Nâblusî'ye Tâceddin b. Zekeriya'nın (ö. 1050/1640) risalesini ve kendi esasını hediye etmiştir.²¹ Böylece hem Kadiri hem de Nakşibendi tarikatlarının tasavvufî anlayışına hâkim olmuştur.²² Nâblusî 1091/1680 yılında kırk yaşında iken toplumun ahlakî değerlerinin bozulmasını, küfrün ve putperestliğin artmasını gerekçe göstererek evinde halvete çekilmiştir. İnzivânın sebebinin bazıları Nâblusî'nin geçirmiş olduğu ruhsal sıkıntı olarak iddia ederken, bazıları ise kara sevda olarak düşünmüşlerdir. Hatta onun hakkında beş vakit namazı kılmadığı yönünde sözler söyleyenler olduğu gibi, ona ağır

¹⁷ Durceylan, *Abdulğani En-Nâblusî'ye Ait El-Ukûdü'l-Lü'lüyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkik Ve Transkripsiyon)*, 5.

¹⁸ Yeşil, *Abdulğani En-Nâblusî'de Süfilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadikatü'n-Nediyye Örneği Üzerinden)*, 30.

¹⁹ Ekinci, *Abdulğani b. İsmail en-Nâblusî ve Divânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 33.

²⁰ "İslâm dünyasında Kâdiriyye'den sonra en yaygın tarikattır. İsim babası Muhammed Bahauddin Şah-ı Nakşibendi olup Abdulhalik Gücdevani tarafından sistemleştirilmiştir. Anavatanı Orta Asya'dır. Nakşibend, kelime manası itibariyle "Nakiş yapan" anlamına gelmektedir. Nakşibendi müridlerinin, kalbi dünyadan ahirete bağladığı düşünüldüğü için bu adı almıştır."

Detaylı bkz. Hamid Algar, "Nakşibendiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006); Ekinci, *Abdulğani b. İsmail en-Nâblusî ve Divânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 43-44.

²¹ Yeşil, *Abdulğani En-Nâblusî'de Süfilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadikatü'n-Nediyye Örneği Üzerinden)*, 30.

²² Baran, *Abdulğani En-Nâblusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adli Eseri*, 42-44.

manada hakaretler edenler de olmuştur.²³ Nâblusî, zarûrî ihtiyâçlar hâricinde hiç dışarıya çıkmamıştır. Yedi yıl süren bu zaman diliminde Kur'an-ı Kerim'i derinlemesine inceleme, hüsn-i hat sanatı ile ilgilenme, tasavvuf ortamlarıyla bağlantıyı devam ettirme, az sayıda öğrenci grubuna ders verme ve eser telif etme gibi ilim yolunda birçok çalışma fırsatları bulmuş²⁴ ve bazı kapsamlı eserlerini bu dönemde kaleme almıştır.²⁵ Şamlılar onun bu durumunu beğenmeyip aleyhinde sözler söylemeye başlayınca, tekrar topluma çıkıp kendisinden ilim talep edenlere kapısını açmış ve onlarla yakınlık kurmuştur. Hac görevini yerine getirmek, hayatta olan âlimlerin sohbetlerinden istifade etmek, vefat edenlerin ise kabirlerini ziyaret etmek amacıyla 1100/1688-89 tarihinde Lübnan'daki Ba'lebek, Bika'ya; bir sonraki yıl Kudüs ve Halilürrahman'a, 1105/1693 tarihinde Mısır ve Hicaz'a ve 1112/1700 tarihinde ise Trablus'a gitmiştir.²⁶ Nâblusî'nin büyük kitlelerce tanınmasının ve isminin geniş coğrafyalarda bu kadar çok yayılmasının arkasındaki sebebin onun farklı zamanlarda gerçekleştirdiği bu önemli ziyaretleri olduğunu söyleyebiliriz. Nâblusî gerçekleştirdiği seyahatlerini, ziyaretlerini ve buralardan elde ettiği birikimlerini birden fazla eserinde dile getirmiştir.²⁷ 1115/1703'te Şam'da bulunan Selimiye Medresesi'nde müderris olarak göreve başlamış, tefsir derslerinin yanı sıra evinde de daha önceleri halvet döneminde çokça okuyarak istifade ettiği İbnü'l-Arabi'nin *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, *Füsûsü'l-Hikem* ve *Tecelliyâtü'l-Îlâhiyye* adlı eserlerini okutmuştur.²⁸ Aynı zamanda da Emeviyye Camii'nde Buhari (ö. 870/256)'nin *es-Sahih*'ini öğrencilerine okutarak onların istifadesine sunmuştur. Dımaşk Hanefî Müftüsü Muhammed b. İbrahim el-İmâdî (ö. 1171/1758)'nin vefatı üzerine şehirdeki ileri gelenlerin isteği üzerine 1135/1723 yılında Vali Osman Paşa tarafından merkezi

²³ Abdülğani b. İsmâil en-Nablusî, "Miftâhu'l-Ma'îyye fî Düstûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye, "Abdülğani b. İsmâil en-Nablusî (ö. 1143/1731) ve Miftâhu'l-Ma'îyye Adlı Eseri Çerçevesinde Nakşibendî Tarikatının On Bir Esâsı", ed. Mevlüt Özçelik, *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (2020), 302; Ekinci, *Abdulğani b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 33-35; Yeşil, *Abdülğani En-Nablusî'de Sûfîlik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadîkatü'n-Nediyye Örneği Üzerinden)*, 25-26.

²⁴ Durceylan, *Abdülğani En-Nablusî'ye Ait El-Ukûdü'l-Lü'lüyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkîk Ve Transkripsiyon)*, 8.

²⁵ Bu eserler; "*el-Hadîkatü'n-nediyye şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye, Ta'tîrî'l-enâm fî ta'biri'l-menâm ve Cevâhirü'n-nuşûş fî halli kelimâti'l-Fuşûş*"tur.

Bkz. Ahmet Özel, "Nablusî, Abdülğani b. İsmâil", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

²⁶ Ekinci, *Abdulğani b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 37-38.

²⁷ Nâblusî'nin "*el-Hadratu'l-unsîyye fî'r-rihleti'l-Kudsîyye*", "*Hilletu'z-zehabi'l-ibriz fî rihleti Ba'albek ve'l-Bikau'l-Aziz*", "*Muhtasaru'l-hakikatu ve'l-mecaz fî rihleti Biladu's-Şam ve Mısır ve'l-Hicaz*", "*et-Tuhefetu'n-Nablusîyye fî'r-rihleti't-Trablusîyye*" isimli eserlerini örnek olarak verebiliriz.

Bkz. Baran, *Abdulğani En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsîyye Adlı Eseri*, 45-47.

²⁸ Ekinci, *Abdulğani b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 35.

yönetimden onay beklenmeden müftülük görevine getirildiyse de bu görevine sadece birkaç ay devam etmiştir. Daha sonrasında ise merkezi yönetimle görüşmeler neticesinde öğrencisi Halil b. Es'ad el-Bekri bu göreve getirilmiştir.²⁹

Nâblusî, Dımaşk'ta mânevî hayatın önde gelen şahsiyetlerinden birisi olmasına ve tasavvufî konularda güçlü bir otorite sayılmasına rağmen bir tarikat kurucusu olarak İslam Tarihi'nde yer almamıştır. Fakat tasavvufla ilgili kendine has fikirleri sebebiyle, Kadiriyye tarikatının Nâblusîyye³⁰ kolunun hem öncüsü hem de isim kaynağı olarak anılmış, ayrıca İbnü'l-Arabî'nin fikirlerine dayanmasından³¹ özellikle de vahdet-i vücûd fikrini benimsemesinden dolayı da kendisine Ekberîyye³² tarikatı nisbet edilmiştir.³³

Nâblusî 24 Şaban 1143/4 Mart 1731 tarihinde doğduğu şehir olan Şam'da bir pazar günü ikinci vakti, 90 yaşında iken vefat etmiş, cenazesi evinin bahçesindeki mezarlığa defnedilmiştir.³⁴ Daha sonra torunlarından Mustafa en-Nâblusî, mezarının yanında bir mescid inşa ettirmiş, ziyaretçilerin ve bölge halkının hizmetine sunmuştur.³⁵

²⁹ Durceylan, *Abdulğani En-Nâblusî'ye Ait El-Ukûdü'l-Lü'lüyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkik Ve Transkripsiyon)*, 10.

³⁰ “Kadiri tarikatının yaklaşık olarak 46 kolundan biri olarak kabul edilir. Suriye ve civarında yayılmıştır.” Detaylı bkz. Nihat Azamat, “Kâdiriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

³¹ Ekinci, *Abdulğani b. İsmail en-Nablusi ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 40-42.

³² Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye “Şeyh-i Ekber” unvanı dolayısıyla Ekberîyye tarikatı nispet edilmiştir. Böyle bir tarikatın varlığı konusunda birkaç farklı görüş söz konusudur. Bu görüşler doğrultusunda kimileri müstakil bir tarikat değildir fikrini ortaya atarken, kimileri de İbnü'l-Arabî'nin fikirlerine bağlı bir sûfi olan Abdulğani en-Nâblusî tarafından kurulduğunu iddia etmişlerdir. Detaylı bkz. Mahmud Erol Kılıç, “Ekberîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

³³ Ekinci, *Abdulğani b. İsmail en-Nablusi ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 42.

³⁴ Durceylan, *Abdulğani En-Nâblusî'ye Ait El-Ukûdü'l-Lü'lüyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkik Ve Transkripsiyon)*, 17.

³⁵ Yeşil, *Abdulğani En-Nablusi'de Sûfilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadikatü'n-Nediyye Örneği Üzerinden)*, 23.



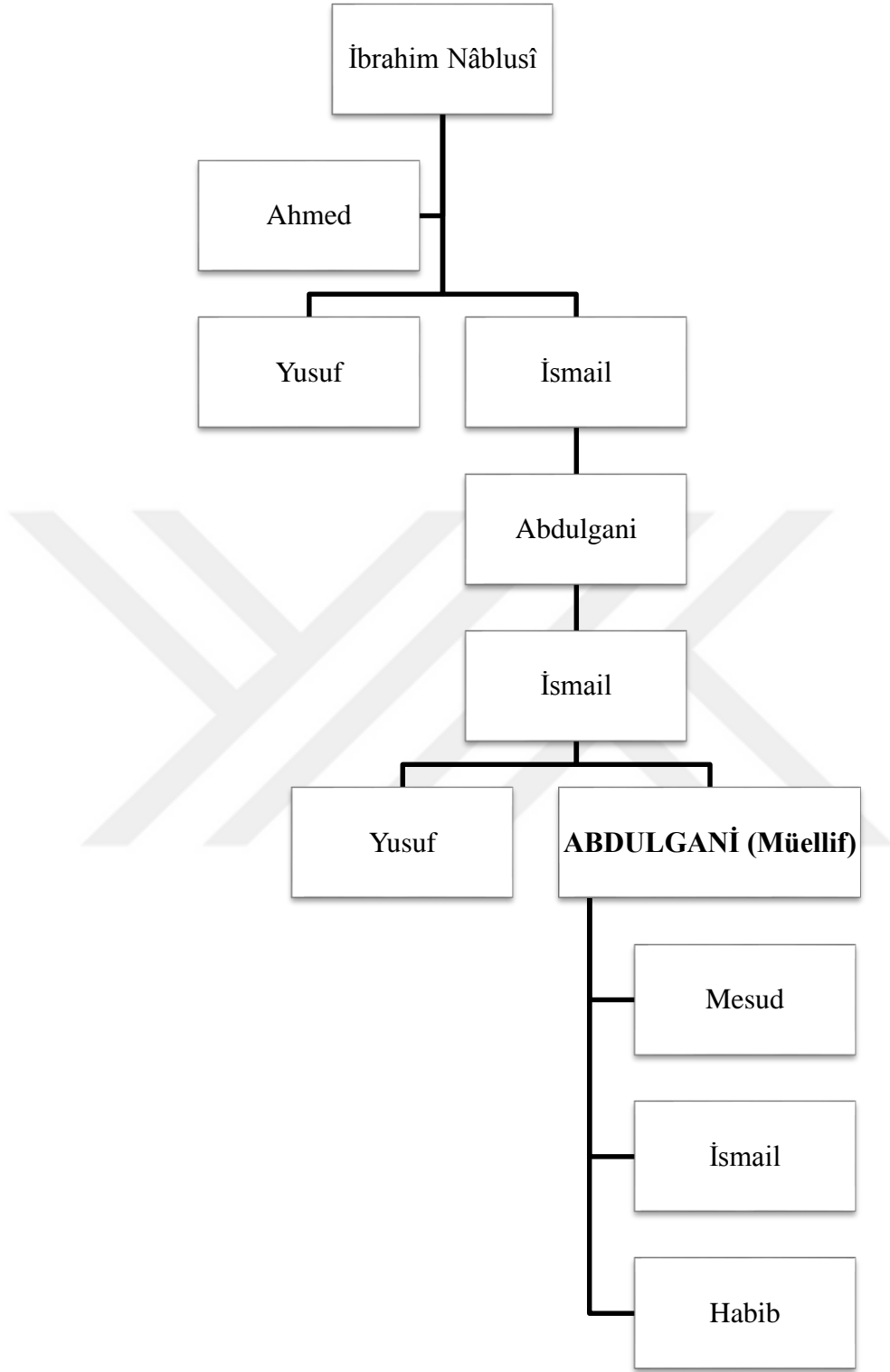
Görsel 3.1 Nâblusî'nin hayatını geçirdiği evi³⁶



Görsel 3.2 Abdülganî b. İsmâil en-Nâblusî'nin türbesi³⁷

³⁶ Ekinci, *Abdülganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 30.

³⁷ Ekinci, *Abdülganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 36.



Şekil 3.1 Soy ağacı³⁸

³⁸ Baran, *Abdulgani En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adlı Eseri*, 27.

3.1 Etkilendiği Kişiler

Nâblusî içerisinde bulunduğu sosyo-kültürel ortamın etkisiyle ve aileden gelen dinî gelenek ve görenekler sayesinde tasavvuf ilmine yönelmiş ve bu doğrultuda istifade ettiği eserler ve seyahatlerinde karşılaştığı mutasavvıflar sayesinde “Vahdet-i Vücûd” anlayışını benimsemiş ve bu fikrî eserlerine büyük oranda yansıtmıştır.³⁹ Temel İslamî disiplinlerden; kelim ilminde Muhammed Senûsî (ö. 895/1490) ve Abdusselam Lakkânî’den (ö. 1078/1668), tefsir ilminde Kadı Beydâvî’den (ö. 685/1286), fıkıh ilminde İmam Züfer’den (ö. 158/775) ve hadis ilminde ise Suyûtî (ö. 911/1505) ile Kurtubî’den (ö. 671/1273) etkilendiğini söyleyebiliriz.⁴⁰ Bu isimlerin yanı sıra onun fikir dünyasının şekillenmesinde aşağıda sıraladığımız şu âlimlerde etkili olmuştur:

1. Muhyiddin İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240)

Tasavvufta otorite olarak kabul edilen ve kendisine “Şeyhü’l-Ekber” denilen İbnü’l-Arabî Vahdet-i Vücûd meselesiyle meşhur bir kişiliktir. Nâblusî’ onun bu görüşünden etkilenecek kaleme aldığı eserler ile bu görüşü savunanlardan biri olmuştur. Ayrıca Nâblusî ile İbnü’l-Arabî arasında beş asır gibi genişçe bir zaman aralığı olmasına rağmen Nâblusî manevi olarak hocasına bağlılığını devam ettirmiştir. Vefatından önce bir gece rüyasında kendisini İbnü’l-Arabî’nin öz oğlu olarak görüp, yaşanan bu durumu bir müjde olarak kabul ederek daha sonraki zamanlarda ise bu durumu;

“Malumdurki bütün hallerimle Şeyhü’l Ekber’in düşüncesinden istifade ediyorum. Benim inancım onun kitaplarında belirttiği şeyler üzerine kuruludur. Eserlerindeki istihlaları öğrenerek büyüdüm. Bu konudaki anlayışım Kur’an-ı Kerim’e, Hz. Peygamber’in sünnetine, sahabe-i kiram, selefi sâlihîn ve büyük imamların görüşüne tabidir. Küçük çocukluğumdan beri Şeyhü’l Ekber’in yazılarının sütünü emerek büyüdüm. Böylece ben İbn-i Arabî’nin oğluyum. O da benim manevi babamdır.”⁴¹

³⁹ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012); Muhammed Bedirhan, *Abdülğani Nâblusî’nin Vahdet-i Vücûd Müdafası* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

⁴⁰ Baran, *Abdulğani En-Nablusi Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu’l-Unsiyye Fi’r-Rihleti’lkudsiyye Adli Eseri*, 33; Mahmud Erol Kılıç, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin” (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

⁴¹ Keskin, *Abdulğani En-Nablusi’nin Seyahatnamesinde Medine*, 31.

sözleri ile dile getirmiştir. Nâblusî'nin “*Cevâhiru'n-nusûs, ez-Zillu'l-memduûd, er-Reddu'l-metin ve es-Sirru'l-muhtebi fî tarîhi'l-İbn'l-'Arabî*” isimli eserleri İbnü'l-Arabî'nin onun üzerindeki etkilerini gösteren eserleridir.

2. Afifüddin et-Tilimsânî (ö. 690/1291)

Ekberîyye tarikatına mensup olup, Vahdet-i Vücûd anlayışının kuvvetli savunucularından olan Tilimsânî'nin görüşleri Nâblusî'nin Vahdet-i Vücûd telakkisi'nin şekillenmesinde etkilidir. Bu etkinin her iki âliminde Ekberîyye tarikatına mensubiyetlerinden kaynaklandığı düşünülebilir.⁴²

3. İbn Seb'în (ö. 669/1270)

Afifüddin et-Tilimsânî ile aynı zaman diliminde yaşayan ve tasavvufla felsefeyi uzlaştırmaya çalıştığı için İslam Tarihi'nde önemli bir yere sahip olan İbn Seb'în de Vahdet-i Vücûd anlayışının önemli temsilcilerindendir. Nâblusî yirmili yaşlarında Emevîyye Camii'nde ders verirken İbn Seb'în'in ve daha birçok âlimin eserlerinden istifade ederek fikir dünyasını şekillendirmiştir.⁴³

4. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273)

Mevlevîyye Tarikatı'nın öncüsü kabul edilen ve Vahdet-i Vücûd anlayışının ünlü temsilcisi Mevlânâ birçok âlimi etkilediği gibi Abdülğani en-Nâblusî'yi de etkilemiştir. Nâblusî'nin Anadolu seyahati sırasında 1664 yılında Konya'da bulunan Mevlânâ'nın türbesini ziyaret etmesi ve Mesnevi'nin giriş kısmını Arapça olarak şerh etmesi bu etkiyi tespit etmemize sebep olan en önemli saiklerdir.⁴⁴

⁴² Semih Ceyhan, “Tilimsânî, Afifüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

⁴³ İlhan Kutluer, “İbn Seb'în”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

⁴⁴ Reşat Öngören, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004); Recep Dikici, “Abdülğani en-Nablûsi ve Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Mesnevi DİB Âcesi Şerhi” (9. Milli Mevlana Kongresi, Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1998), 1/191-196.

5. İbnü'l-Fâriz (ö. 632/1235)

Nâblusî, İbnü'l-Fâriz'a ait olan *Dîvân* isimli eserin tamamını şerheden tek kişidir. Eserinin adı ise “*Keşfü's-sırrî'l-gāmız fî şerh Dîvân İbni'l-Fâriz*”dır.⁴⁵

Ayrıca Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Abdulkerim el-Cîlî (ö. 832/1428), Abdusselâm b. Meşîş (ö. 625/1228), Ebu'l-Hasan eş-Şüsterî (ö. 1019/1610), Abdurrezzak el-Kâşânî (ö. 736/1335), Molla Câmî (ö. 898/1492), İmam Rabbâni (ö. 1034/1624), Aziz Mahmûd Hüdayî (ö. 1038/1628) gibi mutasavvıfların da kitaplarını okumuş ve bu eserlere şerh ve haşiyeler yazmıştır.

3.2 Hocaları

Nâblusî küçük yaşlarından itibaren ilim ile meşgul olmayı sevmiş ve bu yoldaki zorluklara, o zamanlardan itibaren mücadele etmeye gayret göstermiştir. Bu süreçteki en büyük destekçisi ve öğreticisi ilk olarak, erken yaşta vefat eden babası olmuştur. Fakat babasının vefatından sonra aynı azim ve kararlılıkla yine bu yoldan vazgeçmeyerek birçok ilmî meclislere katılmış ve birçok âlimden özel dersler almıştır. Bu azmi sayesinde çok üst düzey başarılar elde ederek neredeyse bütün hocalarından icazet almış ve ilimlerde derinliğe ulaşmıştır.⁴⁶

1. İsmâil b. Abdülganî en-Nâblusî (ö. 1062/1652)

10 Zilhicce 1017 (17 Mart 1609) tarihinde Dımaşk'ta doğdu. Önceden Şafî mezhebine mensup iken Hanefî mezhebine geçmiştir. Babasını küçük yaşta kaybetti. Başta babasından olmak üzere Necmeddin el-Gazzî gibi önde gelen hocalardan ders almıştır. İstanbul'da Şeyhülislâm Zekeriyâyâzâde Yahyâ Efendi'nin hizmetinde bulundu ve sonrasında müderrislik ve kadılık gibi farklı görevler üstlendi. Dımaşk'a geri dönse de İstanbul ile irtibatını devam ettirdi. Nâblusî'nin babası olup başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere dinî ilimlerin temelini O'ndan okuyup öğrenmiştir. Ayrıca Nâblusî ilk ilmi icazeti de babasından almıştır. 26 Zilkade 1062'de (29 Ekim 1652) Dımaşk'ta

⁴⁵ Süleyman Uludağ, “İbnü'l-Fâriz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000); Zeliha Öteleş, *Abdülganî en-Nâblusî Şerhi Bağlamında İbnü'l-Fâriz'ın Kaside-İ Tâiyye'sinde Seyr u Sülûk* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 121.

⁴⁶ Durceylan, *Abdülganî En-Nâblusî'ye Ait El-Ukûdü'l-Lü'lüyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkik Ve Transkripsiyon)*, 6; Baran, *Abdülganî En-Nâblusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adlı Eseri*, 31.

vefat etmiş ve Cerrâh Camii yakınlarında bulunan Bâbüsşagîr Kabristanı'ndaki aile mezarlığına defnedilmiştir. Eserleri: Hâşiye 'alâ tefsîri'l-Kādî el-Beyzâvî, Risâle fî tefsîri kavlihî te'âlâ: İnnallâhe ye'muruküm, el-İhkâm fî şerhi Düreri'l-hükkâm, Mecmû', Ecvibetü'l-işkâli'l-meşhûr fî's-salâti'l-İbrâhîmiyye (Risâle fî beyâni't-teşbîh fî's-salât 'ale'r-Resûl), 'Unvânü'l-âyât (Tertîbü âyâti'l-Kur'âni'l-'azîm) vd.⁴⁷

2. Muhammed b. Ahmed el-Üstüvânî (ö. 1072/1661)

Üstüvânî önceleri benimsediği Selefi Hanbelî mezhebinden vazgeçerek Hanefî mezhebine geçmiş ve vefatına kadar Hanefî mezhebi üzerinde çalışmalar yapmıştır. Osmanlı'nın başkenti konumunda olan İstanbul'da birçok önemli yerde vaazlar vermiştir. O dönemlerde ortaya çıkan sıkıntılı toplumsal olaylardan birisi olan "Kadızedeliler Hareketi"nin⁴⁸ ikinci önemli önderidir. Nâblusî'de tartışmaların odağındaki bu dönemde yaşamış ve yaşanan duruma kayıtsız kalmayarak bu harekete reddiye mahiyetinde eserler kaleme almıştır. Ayrıca Kadızadeliler'in ellerinden düşürmedikleri İmam Birgivi'nin et-Tarîkatü'l-Muhammediyye adlı eserini de şerh etmiştir.⁴⁹ Ayrıca Üstüvânî, Nâblusî'ye umûmi icazet vermiştir.⁵⁰

3. Nûruddîn Alî b. Alî eş-Şebrâmellisî (ö. 1087/1676)

Şebrâmellisî, Şâfiî fıkhı, usûl-i fıkıh, tarih ve kiraat alanlarında otorite haline gelerek, öğrenim gördüğü Ezher'de ders verdi. Nâblusî'nin de içinde bulunduğu birçok talebeye Temel İslamî İlimleri öğretti.⁵¹

⁴⁷ Şükrü Özen, "Nablusî, İsmâil b. Abdülganî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006); Baran, *Abdulganî En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adlı Eseri*, 28-29.

⁴⁸ "Bu hareketin isim babası IV. Murad döneminin vâizlerinden Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1045/1635)'dir. 17. yy'da Osmanlı'nın başkenti İstanbul'da ortaya çıkmış ve yaklaşık seksen küsur sene devam etmiş siyasi-dini harekettir. Fikrî olarak İbn Teymiyye'nin görüşlerini takip eden Birgivi Mehmet Efendi'nin yolunu ve eserlerini benimsemişlerdir. Devletin geri kalmışlığının sebebini tasavvuf mensuplarından bilerek onlara karşı düşmanca tavır sergilemişlerdir. Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan bazı yenilikleri bid'at kabul ederek reddetmişlerdir." Bkz. Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızedeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001); Ayşe Aktaş, *Abdulganî en-Nablusî ve Osmanlı Dönemi Fıkhi Tartışmalara Yaklaşımı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022).

⁴⁹ Muammer Göçmen, "Üstüvânî Mehmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012); Öteleş, *Abdulganî en-Nablusî Şerhi Bağlamında İbnü'l-Fârız'ın Kaside-İ Täyye'sinde Seyr u Sülûk*, 120-121.

⁵⁰ Keskin, *Abdulganî En-Nablusî'nin Seyahatnamesinde Medine*, 30.

⁵¹ Abdullah Kahraman, "Şebrâmellisî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

4. Necmeddin el-Gazzî (ö. 1061/1651)

Gazzî Emeviyye Camii'nde imamlık, sonrasında ise vâizlik ve müftülük gibi görevler üstlenmiş ve bu görevlerini vefatına kadar devam ettirmiştir. Nâblusî'de daha küçük yaşlarından itibaren evi bu camiye yakın olmasından dolayı Gazzî'nin ders halkasında bulunmuş ve bu hocasından umûmi icazet almıştır.⁵²

5. Abdülbaki b. Abdülbaki el-Hanbelî (ö. 1071/1661)

Hanbeli mezhebi âlimlerinden olup, Nâblusî'ye Hadis ilmi ve ıstılahlarını öğretmiştir.⁵³

6. Ahmed b. Muhammed el-Kalaî (ö. 1068/1658)

Dımaşk'ta doğmuş olup, Hanefi mezhebine mensup bir âlimdir. Nâblusî'ye Fıkıh ve Usul-ü Fıkıh ilimlerini öğretmiştir.⁵⁴

7. Şeyh Mahmûd-î Kürdî (ö. 1094/1704)

Aslen Dımaşk'li olmamasına rağmen orada yaşamış bir âlimdir. Nâblusî'ye nahiv, me'ânî, beyân, sarf, Arap dili ve belağatına dair ilimleri öğretmiştir.⁵⁵

8. Necmeddin Muhammed b. Yahya (ö. 1090/1679)

Kemaleddîn Muhammed b. Yahya el-Farzî'nin kardeşidir. Fıkıh ve feraizde üstadır. Nâblusî birçok ilmin temel bilgilerini ve özellikle de mantık ve tasavvurunun gelişmesi yönündeki ilimleri bu hocasından almıştır.⁵⁶

9. Kemaleddin Muhammed b. Yahya el-Faradî (ö. 1088/1678)

⁵² Cevat İzgi, "Necmeddin el-Gazzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006); Uysal, *Abdulğani en-Nabluşî ve el-Hakikatu ve'l-Mecâz fî Rihleti Bilâdi's-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz Adlı Seyahatnâmesi*, 16.

⁵³ Baran, *Abdulğani En-Nabluşî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adlı Eseri*, 31; Mahmud 'Arnavûd, "Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâr Men Zeheb, ibn 'Imâd el-Hanbelî", çev. Abdullah Kızılcık, *Şarkiyat Mecmuası* 1/8 (1998), 307-318.

⁵⁴ Keskin, *Abdulğani En-Nabluşî'nin Seyahatnamesinde Medine*, 29.

⁵⁵ a.g.e. 30.

⁵⁶ Baran, *Abdulğani En-Nabluşî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adlı Eseri*, 32; Keskin, *Abdulğani En-Nabluşî'nin Seyahatnamesinde Medine*, 30.

Aslen Dimaşk'li olup şafî mezhebine mensuptur. Müellifimize Arapça, feraiz ve hesap ilmine dair bilgileri öğretmiştir.⁵⁷

10. Muhammed b. Taceddin el-Muhasî (ö. 1072/1662)

Nâblusî'ye Tefsir ve Nahiv ilimlerini öğretmiştir.⁵⁸

11. Şeyh Abdülkâdir bin Mustafa es-Safûrî (ö. 1081/1670)

Safûrî aldığı eğitimler sayesinde Şafî mezhebinin ileri gelen fıkıh âlimlerinden birisi olmuştur. Belhiyye Medresesi, Eşrefiyye Dârulhadisi ve Emevi Camii'nde müderrislik vazifesi yaparak Nâblusî'nin de içinde bulunduğu birçok talebe yetiştirmiştir.⁵⁹

12. Hasan Uceymî (1109/1697)

Müellifimize nazım halinde bir icazet vetmiştir.⁶⁰

13. Nakibü'l-eşraf⁶¹ İbn Hamza (ö. 1085/1674)⁶²

14. İbrahim b. Mansur el-Fettal (ö. 1098/1687)⁶³

15. Muhammed b. Muhammed İsâvî ed-Dimeşkî (ö.1080/1670)⁶⁴

16. Hüseyin bin İskender er-Rûmî(ö. 1084/1673)⁶⁵

17. Ahmed b. Muhammed b. Seveydân ed-Dimeşkî⁶⁶

18. Muhammed bin Berekât el-Kevâfî (ö. 1076/1665)⁶⁷

19. Ali ed-Dâğıstânî⁶⁸

⁵⁷ Keskin, *Abdulğani En-Nablusi'nin Seyahatnamesinde Medine*, 30.

⁵⁸ Keskin, *Abdulğani En-Nablusi'nin Seyahatnamesinde Medine*, 29.

⁵⁹ Baran, *Abdulğani En-Nablusi Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adli Eseri*, 32; Abdülkâdir bin Mustafa, "SAFÛRÎ", *Ehli Sünnet Büyüklere* (Erişim 25 Mart 2023).

⁶⁰ Keskin, *Abdulğani En-Nablusi'nin Seyahatnamesinde Medine*, 30.

⁶¹ "Hz. Peygamber'in soyundan gelenler ile ilgilenmek üzere kurulan bir teşkilattir. Abbasiler devrinde kurulan bu teşkilat Osmanlı zamanında da devam etmiştir."

Bkz. İkinci, *Abdulğani b. İsmail en-Nablusi ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 12-13.

⁶² Baran, *Abdulğani En-Nablusi Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adli Eseri*, 32.

⁶³ Keskin, *Abdulğani En-Nablusi'nin Seyahatnamesinde Medine*, 29.

⁶⁴ Keskin, *Abdulğani En-Nablusi'nin Seyahatnamesinde Medine*, 30.

⁶⁵ Keskin, *Abdulğani En-Nablusi'nin Seyahatnamesinde Medine*, 29.

⁶⁶ Baran, *Abdulğani En-Nablusi Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adli Eseri*, 32.

⁶⁷ Keskin, *Abdulğani En-Nablusi'nin Seyahatnamesinde Medine*, 29.

⁶⁸ Özel, "Nablusi, Abdulğani b. İsmâil".

3.3 Talebeleri

Nâblusî ilmi hem elde etmeyi hem de paylaşmayı seven bir ahlaka sahip olduğu için ömrü boyunca bilmediğinin öğrencisi bildiğinin de öğreticisi olarak ilim dünyasına birçok talebe yetiştirmiştir. Bu talebelerden bazıları müellifin kendi memleketinden, bazıları ise ziyarette bulunduğu şehirlerden kendisine ilim tahsil etmek amacıyla tâbi olmuşlardır. Tahsilini tamamlayan talebelerinden bazıları memleketlerine geri dönerken, bazıları da Dımaşk şehrinde hocalarının yanında kalmayı tercih etmişlerdir. Ayrıca Nâblusî yetiştirdiği bazı talebelerine icazet verdiği de kaynaklarda zikredilmiştir. Talebelerinden bazıları şunlardır;

“Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Ebu Şâ’ır ve Şi’r (1207/1793), Ahmed b. Süleyman b. İsmail el-Mahâsinî (1146/1733), Ahmed b. Muhammed Emin ez-Zehirî (1135/1723), Ebu Bekir b. Abdulkadir el-Kevvâfî (1170/1757), Sa’dî b. Abdulkadir el-‘Umerî (1147/1734), Muhammed b. Mustafa el-Halebî, İbrahim b. Abbas ed-Dimeşkî el-Munşid (1204/1790), İsmail b. Muhammed el-‘Aclunî (1162/1749), Muhammed b. Muhammed el-Ekremî, Ahmed b. Ali b. Ömer el-Mu’ninî (1172/1759), Hasan b. Muhammed et-Tabâg (1194/1780), Muhammed b. İsa b. Kenan (1153/1740), İbrahim b. Abbas (1186/1772), Es’ad b. Muhammed b. Ali b. Tavile (1149/1736), İbrahim b. Murad er-Râ’î (1138/1726), Muhammed b. Muhammed b. Ali el-‘Attâr (1176/1762), Muhammed b. Abdullah b. Ahmed et-Turablusî ed-Dimeşkî (1177/1763), Hamid b. Ali b. el-‘Îmâdî (1171/1758), Hüseyin b. Ta’âme el-Beytemânî (1175/1761), Muhammed b. Ömer b. Ali el-Kefîrî (1130/1718 h), Ahmed b. Abdullah el-B’alî (1189/1775), Hasan b. Mustafa el-Bagdâdî ed-Dimeşkî (1182/1768), Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-‘Adevî el-‘Adar (1140/1728), Es’ad b. Abdurrahman el-Mucelled (1180/1766), Halîl b. Abdulhay el-Behnesî, Ahmed b. Muhammed b. Ali es-Sâbikî (1161/1748), Es’ad b. Abidin b. Kevle (1194/1780), Recep el-Eşkâr (1150/1737), İbrahim b. Muhammed b. İbrahim ed-Dekdakcî (1132/1720), Muhammed b. İbrahim ed-Dekdakcî, Muhammed b. Abdulcelil b. Ebi el-Mevâib el-Hanbelî (1138/1726), Hasan b. Ali el-‘Acimî (1113/1701), İbrahim b. Mustafa el-Halebî (1190/1776), Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Kebisî (1169/1756), İbrahim b. Abdulkarim el-Kerim el-Kerimi, İbn Ğare (1138/1726), Muhammed b. Ahmed b. Mahmud b. Canbek el-Kancî (1135/1723), Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Kulksiz el-Halebî (1164/1751), Abbas b. Muhammed el-Kûberdi es-Sûfî (1163/1750), Muhammed Aziz el-Kostantinî, Receb Hariri, Hüseyin b. Abdullah el-Hanefî er-Rumî (1170/1757), Muhammed b. Ahmed b. Salim es-Seferânî (1188/1774), Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Harâtî (1156/1743), Sa’id b. Mustafa b. İsmail en-Nâblusî (1173/1760), Es’ad b. Abdulkarim el-‘Îbâdî (1125/1713), Abdurrahman b. Taceddin et-Tâcî, Muhammed b. Abdurrahman et-Tacî (1114/1702), Hasan b. Musa Nureddin el-

Kürdî (1147/1734), Muhammed b. Osman b. Muhammed b. eş-Şem'atû (1187/1773), Ahmed b. Abdulfettah el-Melvi el-Mısrî (1181/1767), Ali b. Mustafa el-Mikâtî ed-Dibag (1174/1761), Muhammed Saiduddin b. Ahmed el-Mahâsinî (1169/1756), Muhammed Şemseddin el-Muhallâsî, Muhammed b. Abdulhay ed-Dâvudî (1168/1755), Hasan b. Ed-Darir el-Münşidî (1146/1733), Abdurrahman b. Hasan el-Kürdî ez-Zerdenî es-Sûfî (1195/1781), Muhammed b. Mahmud b. İbrahim el-Hebbâl (1145 h), İbn el-Hâkim Muhammed b. Abdurrahman (1192/1778), Muhammed b. Abdülkerim el-Maliki el-Fâsî (1185/1771), Abdüllatif b. Muhammed el-'Umerî (1164/1751), Muhammed el-Emin b. Fadlullah (1111/1699), Ahmed b. Mustafa b. Heymure (1205/1791), Taha el-Halebî (1137/1725), İsmail b. Abdullah er-Rumî (1160/1747), Muhammed b. Murad b. Ali el-Murâdî (1129/1717) Ahmed b. Muhammed el-Egribuzî (1126/1714), Abdurrahman b. Muhammed (1127/1715), Muhammed Saiduddin b. Ahmed el-Lekimî (1168/1755), Rahmetullah b. Abdulmuhsin el-Eyyûbî (1150/1737), Abdülkerim b. Muhyeddin el-Cera'î (1161/1748), Şakir b. Ömer el-Hamevî (1193/1779), Ahmed b. Muhammed b. Subh el-Bakî (1195/1781), Muhammed b. Abdurrahman b. Zeynelabidin el-Gazzî (1167/1754), Halil b. Radiyuddin el-Gazzî (1144/1731), Abdurrahman b. İbrahim (1138/1726), Ali b. Hasan ed-Defterî (1152/1739), Abdurrahman b. Abdullah el-B'alî, Muhammed b. Rahmetullah b. Abulmuhsin el-Eyyûbî (1150 /1737), Ali b. Abdullah el-Hazreci el-Ba'li, Ali b. Abdullah el-Halebî (1155/1742), Salih b. İbrahim el-Cenînî (1170/1757), Ahmed b. Abdulmunim ed-Demenhûrî (1192/1778), Halil b. Mustafa ed-Dimeşki (1178/1764), Mustafa b. Abdülkadir el-'Umerî (1143/1723), Sa'id b. Muhammed b. es-Seman (1182/1768), Hasan b. Yasin er-Rimlî (1192/1778), Ahmed b. Muhammed b. Taha es-Sâlihî (1180/1766), Yusuf b. Muhammed el-Mâlikî, Rıdvan b. Yusuf es-Sibag el-Mısrî, Ahmed b. İzzeddin Beyrûkî, İlyas b. İbrahim el-Kevrânî (1138/1726), Sa'di b. Abdurrahman b. Hamza (1132/1720), Mustafa b. Muhammed b. Rahmetullah el-Eyyûbî (1205/1791), Halil b. Es'ad el-Bekrî (1174/1761), Abdülkerim b. Ahmed eş-Şerabâtî (1176/1762), Ömer el-Katmanî (1154/1741), Hidâyetullah el-Esedî el-Halebî, Mustafa b. İbrahim el-'Elvânî (1193/1779), Osman b. Muhammed eş-Şem'a (1115/1703), Yusuf ed-Dimeşki, Abdurrahman b. Muhammed el-Kezberî (1185/1771), Halil b. Muhammed el-Fetâlî (1186/1772), Hasan b. Mustafa er-Rumî (1189/1775), Ali el-Haneî (1154/1741), Ali b. Abdulhay b. el-Gazzî (1191/1777), Ali b. Ahmed el-Kezberî (1165/1752), Musa b. Es'ad ... el-Muhâsinî (1173/1739), Abdülkadir b. Mustafa Bahauddin (1170/1757), Abdulhadi b. Ali el-Beka'î (1163/1150), Zeynelabidin el-Haneî el-Kostantinî, Abdullah en-Nühâs, Es'ad b. Ahmed el-Bekrî (1128/1716), Abdülkadir b. Yusuf el-Medenî (1170/1757), Sa'id b. Ali el-Kenanî (1156/1743), Abdullah b. Muhammed Zeyneddin b. Ahmed el-Basravi el-Müerreh (1170/1757), Su'udî b. Yahya (1127/1715), Yahya b. Abdurrahman el-Ba'li (1158/1745), Fethullah b. Abdulvahid ed-Dâdihî (1139/1727), Abdurrahman b. Muhammed Abdurrahman b. el-Gazzî, (1144/1731), Mustafa b. Karikamaz el-Bika'î (1151/1738), Ömer el-'Attâr (1155/1742), Ali el-Mesalihî (1154/1741), Mustafa b. Muhammed el-Betrûnî (1162/1749), Mustafa b. Abdullah el-

'Abdalani el-Kürdî (1202/1788), Mustafa b. Hasan es-Semâdî (1137/1725), Abdusselam b. Mustafa el-Kostantinî, Mustafa b. Ahmed (1160/1747), Mustafa b. Kemaleddin ... el-Bekri es-Siddikî (1202/1788), Mustafa b. Ali el-Hamâvî (1192/1778), Sadık b. Muhammed el-Harâdî (1143/1730), Murtaza, Seyyid Şerif el-Mavsûvî, Yahya b. Mustafa b. İsmail en-Nâblusî (1155/1742), Abdulhay b. Ali et-Tâhuvî (1117/1705), Mustafa b. Ahmed ... b. el-Gazzî (1155/1742), Abdurrahman b. Ömer b. es-Sefelcânî (1150/1737), Lütfî b. Ali es-Saydâvî, Abdülvehhab b. Mustafa el-Kostantinî (1188/1774), Abdurrahman b. Muhammed el-'Umerî (1140/1728), Ali en-Nahlavî et-Tiyan (1150/1737)...⁶⁹

3.4 Eserleri

Nâblusî ilim dünyasında en çok eser kaleme almış âlimlerden birisidir. Eserlerinin sayısı kaynaklarda farklılık gösterse de iki yüzü aşkın bir eserinin olduğu iddia edilmektedir. Eserlerini gruplandırarak olursak çoğunlukla tasavvuf, kelim (tevhid), fıkıh, hadis, şiir (dîvân) ve seyahat başlıklarında toplayabiliriz.⁷⁰ Fakat bu ilim dallarının dışında astronomi, coğrafya, mûsikî, ziraat ve tıp gibi farklı alanlarda da eserler telif etmiştir. Eserlerinin muhtevâsını; tasavvufî eserlerinin çoğunda vahdet-i vücûd anlayışının hâkim olduğu, fihhi eserlerinde ise o dönemde popüler olan ve âlimlerinin kendi aralarında tartıştığı, mevlevilerin semâ yapmaları, semâ esnasında müzik aleti kullanmaları ve tütün kullanımının mübah oluşu gibi vb. konular oluşturmaktadır. Kelâma dair eserlerinde başlıca iman, küfür, kazâ ve kader, Allah'ın sıfatları, nübüvvet gibi konular ele alınmış,⁷¹ seyahatnamelerde ise, yoğunluk olarak müellifin manevî tecrübeleri aktarılmıştır. Ayrıca müellif birçok edebî eserlerinin yanında, kaside türü ile halk tarzında (muvaşşah) şiirler de söylemiş ve bazı eserlerini manzum şekilde kaleme almıştır.⁷²

⁶⁹ Detaylı bilgi için bkz. Baran, *Abdulganî En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsîyye Adlı Eseri*, 36-42; Ekinci, *Abdulganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 38.

⁷⁰ Öteleş, *Abdulganî en-Nablusî Şerhi Bağlamında İbnü'l-Fârız'ın Kaside-İ Tâiyye'sinde Seyr u Sülûk*, 118; Baran, *Abdulganî En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsîyye Adlı Eseri*, 51.

⁷¹ Ahmet Kamil Cihan, *Abdulganî Nablusî'nin Hayatı ve Kelâmî Görüşleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988).

⁷² Özel, "Nablusî, Abdulganî b. İsmâil".

Eserlerinden bazıları şunlardır:⁷³

1. *el-Cevâbu 'l-Mu'temed an Suâlâti Ehli Safed*
2. *Kitâbu İlmi 'l-Felâhati fî İlmi 'l-Felâhati*
3. *ez-Zıllu 'l-Memdûd fî Ma'nâ Vahdeti 'l-Vücûd*
4. *Lem'ânu 'l-Envâr fî 'l-Maktû'î lehum bi 'l-Cenneti ve 'l-Maktû'î lehum bi 'n-Nâr*
5. *el-Fütûhatu 'l-Medeniyye fî 'l-Hazarâti 'l-Muhammediyye*
6. *Hamratu Bâbil ve Gınâu 'l-Belâbil*
7. *Def'u 'l-İhtilâf min Kelâmi 'l-Kâdi ve 'l-Keşşâf*
8. *el-'Ikdu 'n-Nazîm fî 'l-Kadri 'l-Azîm*
9. *Ref'u 'l-İştibâh an İlmiyyeti İsmillâh*
10. *el-Kevkebu 's-Sârî fî Hakîkati 'l-Cüz'îl-İhtiyâri*
11. *Sarfu 'l-'Înân ilâ Kırâati Hafis İbn-i Süleymân*
12. *el-Hadîkatü 'n-Nediyye Şerhu 't-Tarîkati 'l-Muhammediyye⁷⁴*
13. *'Uzru 'l-Eimmeti fî Nushi 'l-Ümmeti*
14. *Tahkîku 'n-Nazar fî Tahkîki 'n-Nazar fî Vakfî Ma'lûm*
15. *Hamratu 'l-Hân ve Rannetu 'l-Elhân Şerhu Risâleti 'ş-Şeyh Arslân*
16. *Tulûi 's-Sabâhi alâ Hutbeti 'l-Misbâhi*
17. *el-Kalâidu 'l-Ferâid fî Mevâidi 'l-Fevâid*
18. *Bakiyyetullâhi Hayr Ba'de 'l-Fenâi fî 's-Seyr*
19. *Kitâbu Ray 'i 'l-İfâdât fî Rub 'i 'l-İbâdât*
20. *Nihâyeti 's-Sûl fî Hilyet 'r-Resûl*
21. *en-Nazaru 'l-Müşrif fî ma'nâ Kavli 'ş-Şeyh Ömer İbni 'l-Fârız "Arafte em lem ta'rif"*
22. *el-Cevâbu 'l-Mensûri ve 'l-Manzûm alâ suâli 'l-Mefhûm*
23. *Îzâhu 'l-Maksûd min Ma'nâ Vahdeti 'l-Vücûd*
24. *el-Kavlu 'l-Ebyen fî Şerhi Akîdeti Ebî Medyen*
25. *Kifâyetü 'l-Müstefid fî İlmi 't-Tecvid*
26. *Keşfu 'n-Nûr an Ashâbi 'l-Kubûr*
27. *Cevâbu Suâl fî Şarti Vâkıf Mine 'l-Medîneti 'l-Münevvere*
28. *Ta'tîru 'l-Enâm fî Ta'bîri 'l-Menâm*
29. *Zehâiru 'l-Mevârîs fî 'd-Delâleti Mevâzii 'l-Ehâdîs*
30. *el-İbtihâc fî Menâsiki 'l-Hac*
31. *Hediyyetu 'l-Fakîr ve Tahiyetu 'l-Vezîr*
32. *Bezlu 'l-İhsân fî Teyfiki Ma'ne 'l-İnsân⁷⁵*

⁷³ Durceylan, *Abdulğani En-Nablusi'ye Ait El-Ukûdü 'l-Lü'lüyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkîk Ve Transkripsiyon)*, 10.

⁷⁴ Bkz. Yeşil, *Abdulğani En-Nablusi'de Süfilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadîkatü 'n-Nediyye Örneği Üzerinden)*, 40-110; Mahmut Ay, "Birgivi'nin Tasavvuf Hakkındaki Görüşlerine Nablusi'nin Penceresinden Bakış", thk. Mehmet Bayyığıt vd. (Balıkesirli Bir İslâm Âlimi: İmam Birgivi Uluslararası Sempozyum, Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 3/753-774.

⁷⁵ Abdulğani En-Nablusi, "İnsan'ın Anlamı Üzerine Bir Araştırma: Abdulğani En-Nablusi", çev. Mehmet Sait Toprak, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXVI* (2007), 45-82.

33. *el-Maârifu 'l-Gaybiyyeti Şerhu 'l-Ayniyyeti 'l-Ciliyyeti*
34. *Fethu 'l-Kebîr bi-Fethi Râi 't-Tekbîr*
35. *Zübdetu 'l-Fâideti fi 'l-Cevâbi ani 'l-Ebyâti 'l-Vârideti*
36. *Lem 'atu 'n-Nûri 'l-Mudîeti Şerhu 'l-Ebyâti 's-Seb 'ati 'z-Zâideti mine 'l-Hamriyyeti 'l-Fârîziyye*
37. *Ref 'u 'r-Rayb an Hazrati 'l-Gayb*
38. *el-Mecâlisu 'ş-Şâmiyyeti fi Mevâzi Ehli 'l-Bilâdi 'r-Rûmiyyeti*
39. *Reddu 'l-Metîn alâ Muntekisi 'l-Ârifî Muhyiddîn*
40. *el-Ecvibetu 'l-Ünsiyye ani 'l-Es 'ileti 'l-Kudsîyye*
41. *Cevâhiru 'n-Nusûs fi Halli Kelimâti 'l-Füsûs*
42. *Cem 'u 'l-Esrâr fi Men 'i 'l-Esrâr ani 'z-Zanni fi Sûfiyyeti 'l-Ahyâr*
43. *et-Tahrîru 'l-Hâvî bi-Şerhi Tefsîri 'l-Beydâvî*
44. *Tahrîku Silsileti 'l-Vidâd fi Mes 'eleti Halki 'l-İbâd⁷⁶*
45. *el-Cevâbu 'l-Alî an Hâli 'l-Velî*
46. *Nuhbetu 'l-Mes 'ele Şerhu 't-Tuhfeti 'l-Mürsele fi 't-Tevhîd*
47. *el-Cevâbu 't-Tâm an Hakîkati 'l-Kelâm*
48. *Tahkîku 'l-İntisâr fi İttifâki 'l-Eş 'arî ve 'l-Mâturîdî ala 'l-İhtiyâr*
49. *Fethu 'l-Muîni 'l-Mübdî Şerhu Manzûmeti Sa 'di Efendi*
50. *Ref 'u 's-Sutûr an mütealliki 'l-Cârî ve 'l-Mecrûr*
51. *İtlâku 'l-Kuyûd Şerhu Mir 'âti 'l-Vücûd*
52. *Tevfîku 'r-Rûtbe fi Tahkîki 'l-Hutbe*
53. *Kenzu 'l-Hakki 'l-Mübîn fi Ehâdisi Seyyidi 'l-Mürselîn*
54. *Burhânu 's-Subût fi Türbeti Hârût ve Mârût*
55. *Tahkîku 'z-Zevki ve 'r-Resfî ma 'ne 'l-Muhâlefeti Beyne Ehli 'l-Keşf*
56. *er-Reddu 'l-Vefî alâ Cevâbi 'l-Haskefî fi Risâleti 'l-Huffî 'l-Hanefî*
57. *Kitâbu 'l-Vücûdi 'l-Hakk ve 'l-Hitâbi 's-Sıdk*
58. *Ravzu 'l-Enâm fi Beyâni 'l-İcâzeti fi 'l-Menâm*
59. *Miftâhu 'l-Ma 'ıyye fi Düstûri 't-Tarikati 'n-Nakşibendiyye⁷⁷*
60. *İştibâku 'l-Esinne fi 'l-Cevâbi ani 'l-Farzi ve 's-Sünne⁷⁸*
61. *Ref 'u 'z-Zarûrati an Hacci 'l-Sarûrati*
62. *Ref 'u 'n-Nisâ ' an İbârati 'l- Beydâvî fi Sûreti 'n-Nisâ '*
63. *el-Cevâbu an İbârati fi 'l-Erbâini 'n-Neveviyyeti fi Kavlihî "Raveynâhû"*
64. *Keşfu 's-Sirri 'l-Ğâmız Şerhu Dîvâni İbni 'l-Fârız⁷⁹*

⁷⁶ Şerife Nur Çelik, "İbrahim El-Kûrânî'nin Hâdis Kudreti Tasavvuru ve Abdülganî En-Nablusî'nin Eleştirileri", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/2 (2018), 68-78.

⁷⁷ en-Nablusî, "Miftâhu 'l-Ma 'ıyye fi Düstûri 't-Tarikati 'n-Nakşibendiyye, "Abdülganî b. İsmâil en-Nablusî (ö. 1143/1731) ve Miftâhu 'l-Ma 'ıyye Adlı Eseri Çerçevesinde Nakşibendî Tarikatının On Bir Esâsi", 293-326.

⁷⁸ Abdülganî en-Nablusî, "Abdülganî En-Nablusî'nin İştibâku 'l-Esinne Fi 'l-Cevâbi Ani 'l-Farzi Ve 's-Sünne Adlı Risalesi Bağlamında Farz Ve Sünnete İki Farklı Yaklaşım", ed. Ayşe Aktaş, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 5/1 (2021), 47-65.

⁷⁹ Murat Tala, "Arap Edebiyatında Şiir Şerhleri: İbnü 'l-Fârız'ın Dîvân'ı Bağlamında Bürînî ve Nâblusî'nin Eserleri", thk. Erdal Baykan vd. (III. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 2018), 1/382-395.

65. *Bastu'z-Zirâyni bi'l-Vasîd fî Beyâni'l-Hakîkati ve'l-Mecâz fî't-Tevhîd*
66. *Nefhatu'l-Kabûl fî Midhati'r-Resûl*
67. *Cem'u'l-Eşkâl ve Men'u'l-İşkâl an İbârati Tefsîri'l-Begavî*
68. *Dîvânu'l-Medâih*
69. *el-Kavlu'l-Âsım fî Kırâati Hafs an Âsım*
70. *el-Hadratu'l-Ûnsiyye fî'r-Rihleti'l-Kudsiyye*⁸⁰
71. *Tahrîku'l-İklîd fî Fethi Bâbi't-Tevhîd*
72. *Râihati'l-Cenneti Şerhu İzâati'l-Düccüneti*
73. *Tahkîku'l-Kadıyye fî'l-Farki Beyne'r-Rüşveti ve'l-Hediyye*
74. *Hakku'l-Yakîn ve Hidâyetü'l-Müttakîn*
75. *Envâri's-Sülûk fî Esrâri'l-Mülûk*
76. *Safvetu'l-Asfiyâ' fî Beyâni'l-Fadîleti Beyne'l-Enbiyâ'*
77. *Kitâbu'l-Cevâb an Es'ileti'l-Mieti ve'l-İhdâ ve's-Sittîn*
78. *Risâletün fî Nikâhi'l-Mut'a*
79. *en-Nefahâtu'l-Müntezirati fî'l-Cevâbi ani'l-Es'ileti'l-Aşrati*
80. *Gaysu'l-Kabûli Hemâ fî Ma'nâ "Ce'alâ lehû şurakâe fî mâ âtâhumâ"*
81. *Lem'ânu'l-Berki'n-Necdî Şerhu Tecelliyâti Mahmûd Efendi*⁸¹
82. *Cevâbu Suâl Vuride min Taraflı Batrîki'n-Nasârâ fî't-Tevhîd*
83. *Risâletün fî Ta'bîri'r-Rü'yâ suile anhá*
84. *Tatyîbu'n-Nüfûs fî Hukmi'l-Mekâdimi ve'r-Ruûs*
85. *Zühru'l-Hadîkati fî Tercümeti Ricâli't-Tarîkati*
86. *Keşfu's-Setri an Farîzati'l-Vitri*⁸²
87. *Suâlun vuride fî Beyti'l-Makdisi ve Ma'ahû Cevâbun Minhu*
88. *İthâf Men Bâdere İlâ Hükmi Nüşâdir*
89. *Tenbîhu men Yelhû alâ Sihhati'z-Zikri b'ismi Hû*
90. *Reddu't-Ta'nîf ala'l-Muannif ve İsbâtu Cehli Hâza'l-Musannif*
91. *en-Niamu's-Sevâbiğ fî İhrâmi'l-Medenî min Râbiğ*
92. *Risâletun fî Ma'ne'l-Beyteyni*
93. *Teşhîzu'l-Ezhân fî Tathîri'l-Edhân*
94. *eş-Şemsu alâ Cenâhi Tâir fî Makâmi'l-Vâkıfî's-Sâir*
95. *es-Sırru'l-Muhtebî fî Darihi İbni'l-Arabî*
96. *el-Keşfu ve't-Tibyân ammâ Yeteallaku bi'n-Nisyân*
97. *İzâhu'd-Delâlat fî Semâi'l-Âlât*
98. *Vesâilu't-Tahkîk fî Resâili't-Tedkîk*

⁸⁰ Baran, *Abdulganî En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-kudsiyye Adlı Eseri*, 1-150.

⁸¹ Huda Ezeldin Siraj Mekki, *Aziz Mahmud Hüdâi'nin Tecelliyât Adlı Eseri Üzerine Nablusî'nin Şerhi (Tahkik Ve Değerlendirme)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁸² Abdülganî en-Nâblusî, "Vitr Namazının Hükümüne Dair Tartışmalar ve Abdülganî en-Nâblusî'nin Keşfü's-Sitr an Farziyyeti'l-Vitr Adlı Risalesi", ed. Sami Erdem, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/43 (ts.), 5-39.

99. *Takribu'l-Kelâm ala'l-İfhâmi fî Ma'nâ Vahdeti'l-Vücûd*
100. *Divânu'l-Hakâik Ve Mecmû'u'r-Rekâik*⁸³
101. *Kitâbu'l-Metâlibi'l-Vefiyye Şerhu'l-Ferâidi's-Seniyye*
102. *el-Kavlu's-Sedîd fî Cevâzi Hulfi'l-Vaîd ve Reddu ala'r-Reculi'l-'Anîd*
103. *Katratu's-Semâ' ve Nazratu'l-Ulemâ'*
104. *İrşâdu'l-Mütemelli fî Teblîği Gayri Musallî*
105. *Tuhfetu'r-Râki'i's-Sâcid fî Cevâzi'l-İ'tikâfi fî Fenâi'l-Mesâcid*
106. *el-Kevâkibu'l-Muşrikati fî Hükmi İsti'mâli'l-Mintakati mine'l-Fıddati*
107. *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*
108. *Tuhfetu'n-Nâsik fî Beyânî'l-Menâsik*
109. *Hilyetu'z-Zehabi'l-İbrîz fî Rihleti Ba'lebek ve'l-Bikâ'i'l-Azîz*
110. *İbânetu'n-Nass fî Mes'eleti'l-Kass*
111. *Sur'atu'l-İntibâh li-Mes'eleti'l-İştibâh*
112. *Netîcetu'l-Ulûm ve Nasîhatu Ulemâi'r-Rusûm fî Şerhi Makâmâtî's-Serhendî el-Ma'lûm*
113. *el-Gaysu'l-Münbeces fî Hükmi'l-Mesbûği bi'n-Neces*
114. *en-Nevâficu'l-Fâiheti bi Revaihi'r-Ru'ya's-Sâlihete*
115. *el-Cevâbu's-Şerîfi li'l-Hadrati's-Şerîfeti enne Mezhebe Ebî Yûsuf ve Muhammed Huve Mezhebu Ebî Hanîfe*⁸⁴
116. *Risâletun fî Hukmi't-Tes'iri mine'l-Hükkâm*
117. *Hulâsatu't-Tahkîk fî Hukmi't-Taklîdi ve't-Telfîk*
118. *et-Tuhfetu'n-Nâblusiyye fî'r-Rihleti't-Trâblusiyye*
119. *Fethu'l-İnfîlâk fî Mes'eleti ani't-talâk*
120. *el-Fethu'l-Mekkî ve'l-Menhu'l-Melikî*
121. *Kevkebu's-Subhi fî İzâleti Leyleti'l-Kubhi*
122. *Envâru's-Şumûs fî Hutabi'd-Durûs*
123. *el-Envâru'l-İlâhiyye Şerhu'l-Mukaddîmeti's-Senûsiyye*
124. *Tahyîru'l-İbâd fî Sekni'l-Bilâd*
125. *Tahsîlu'l-Ecr fî Hukmi Ezânî'l-Fecr*
126. *Bugyetu'l-Muktefi fî Cevâzi'l-Hakki'l-Huffi'l-Hanefî*
127. *İşrâku'l-Meâlim fî Ahkâmi'l-Mezâlim*
128. *Risâletün fî Cevâbi Suâli min Beyti'l-Makdis*
129. *el-'Ukûdü'l-Lü'lüyye fî Tarîki's-Sâdeti'l-Mevleviyye*⁸⁵

⁸³ Ekinci, *Abdulganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 78-239.

⁸⁴ Abdülganî b. İsmail en-Nablusî, “el-Cevâbü's-Şerîfi Li'l-Hazreti's-Şerîfe fî Enne Mezhebe Ebî Yûsuf ve Muhammed Hüve Mezhebü Ebî Hanîfe” İsimli Risalesinin Tahkik Ve Tahlili”, ed. Seyit Mehmet Uğur, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/29 (2017), 601-633.

⁸⁵ Mehmet Yunus Yazıcı, *Peçevî Şeyh Arif Ahmed Dede Ve Ukûdü'l-Lü'lü'ye Fi Tarîki's-Sâdeti'l-Mevleviyye Tercümesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Recep Dikici, “Abdülganî en-Nâblusî'nin Mevlevîlik Âdâbına Dâir el-Ukûdü'l-Lü'lü'yye'si ve Müstakîmzâde'nin Şerhi” (X. Millî Mevlana Kongresi, Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 2002), 1/203-211; Abdülganî en-Nablusî, “Şeyh Abdülganî En-Nablusî'nin (ö. 1143/1731) Mevlevîlik Müdafası: el-Ukûdü'l-Lü'lü'yye fî Tarîki's-Sâdeti'l-Mevleviyye Adli Eseri”, ed. Abdulcebbar Kavak, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*

130. *Kalâidu'l-Mercân fî Akâidi'l-Îmân*
 131. *Halâvetu'l-Âlâi fî't-Ta'bîri İcmâlen*
 132. *el-Kavlû'l-Mu'teber fî Beyâni'n-Nazar*
 133. *el-Ecvibetu'l-Bette ani'l-Es'ileti's-Sitte*
 134. *Ref'u'l-Înâd an Hükmi't-Tefvîzi ve'l-İsnâd*
 135. *el-Cevheru'l-Küllî Şerhu 'Umdeti'l-Musallî*
 136. *el-Keşfu ani'l-Ağlâti't-Tis'ati fî Beyti's-Sâati mine'l-Kâmûsi*
 137. *Mahrecu'l-Mültekâ ve Menhecu'l-Mürtekâ*
 138. *Nefehâtu'l-Ezhâr alâ Nesemâti'l-Eshâr*
 139. *et-Ta'bîru fî't-Ta'bîri Nazmen min Bahri'r-Reczi*
 140. *Tahrîru Ayni'l-İsbât fî Takrîri Ayni'l-Esbât*
 141. *en-Nesîmu'r-Rebî'î fî't-Tecâzubi'l-Bedî'î*
 142. *Tekmîlu'n-Nu'ût fî Luzûmi'l-Buyût*
 143. *el-Hakîkatu ve'l-Mecâz fî Rihleti Bilâdi's-Şâmi ve Mısr ve'l-Hicâz*⁸⁶
 144. *Gâyetu'l-Matlûb fî Muhabbeti'l-Mahbûb*
 145. *İzâletu'l-Hafâ an Hilyeti'l-Mustafâ*
 146. *Reddu'l-Hiceci'd-Dâhideti alâ Usbeti'l-Gayyi'r-Râfizeti*
 147. *Fethu'l-Ayn ani'l-Farki Beyne't-Tesmiyeten*
 148. *Risâletün fî İhtirâmi'l-Hubz*
 149. *et-Tal'atu'l-Bedriyye Şerhu'l-Ksîdeti'l-Mudariyye*
 150. *Uyûni'l-Emsâl el-Adîmeti'l-Misâl*
 151. *Nefhatu's-Sûr ve Nefhatü'z-Zühûr*
 152. *el-Letâifu'l-Ünsiyye alâ Nazmi'l-Akîdeti's-Senûsiyye*
 153. *Şerhu Evrâdi's-Şeyh Abdulkâdiri'l-Geylânî*
 154. *İthâfu's-Sârî fî Ziyâreti's-Şeyh Müdriki'l-Fezârî*
 155. *İsbâğul-Minneti fî Enhârî'l-Cenneti*
 156. *Safvetu'z-Zamîr fî Nusrati'l-Zamîr*
 157. *Cevâbu Suâli Verede min Mekketi'l-Müşerrefeti ani'l-İktidâi min Cevfi'l-Ka'beti*
 158. *Şerhu Manzûmeti'l-Kâdi Muhyiddîni'l-Hamevî*
 159. *er-Ravzu'l-Mu'târ bi-Revâiki'l-Eş'âr*
 160. *Rannatu'n-Nesî ve Gunnetu'r-Rahîm*
 161. *el-Kevkebu'l-Mütelâli Şerhu Kasideti'l-Gazzâlî*
 162. *el-Kevkebu'l-Vakkâd fî Husni'l-İ'tikâd*
 163. *es-Sirâtu's-Sevî Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî*
 163. *Manzûmetun fî Mulûki Benî Osmân*

1/56 (2016), 1125-1151; Abdulganî b. İsmâil en-Nâblusî, “Medrese-Tekke Çatışmaları Ekseninde Gelişen Semâ Literatürüne Bir Katkı: Nâblusî'nin (ö. 1731) el-Ukûdü'l-Lü'lüyye Risâlesi ve Semâ Müdâfaası”, ed. M. Tayyip Durceylan, *Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları* 2/1 (2018), 263-281.

⁸⁶ Uysal, *Abdulganî en-Nablusî ve el-Hakikatü ve'l-Mecâz fî Rihleti Bilâdi's-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz Adlı Seyahatnâmesi*, 110-214.

164. *Ünsü'l-Hâtır fî Ma'nâ men Kâle Ene Mü'min fe-huve Kâfir*
165. *el-Ecvibetu'l-Manzûmeti ani'l-Es'ileti'l-Ma'lûmeti min Ciheti'l-Makdisi*
166. *Sadhu'l-Humâme fî Şurûti'l-Îmâme*
167. *Teşrîfu't-Takrîb fî Tenzîhi'l-Kur'âni ani't-Ta'rib*
168. *Nukûdu's-Suver Şerhu 'Ukûdi'd-Dürer fî mâ Yüftî bihî alâ Kavli Züfer⁸⁷*
169. *Risâletun fî Kavlihî Aleyhi's-Salâtu ve's-Selâm men Sallâ Aleyye Vâhideten Sallallâhu Aleyhi Aşarâ*
170. *Rukûbi't-Takyîd bi'l-Îz'ân fî vücûbi't-Taklîd fî'l-Îmân*
171. *es-Sulhu Beyne'l-İhvân fî Hükmi İbâheti'd-Duhân*
172. *el-Makâsıdu'l-Mümehhisa fî Beyâni Keyyi'l-Himmasa*
173. *el-Havzu'l-Mevrûd fî Ziyâreti's-Şeyh Yûsuf ve's-Şeyh Mahmûd*
174. *Tahkîku Ma'ne'l-Ma'bûd fî Sûrati Külli Ma'bûd*
175. *Nüzhetü'l-Vâcid fî's-Salâti ale'l-Cenâizi fî'l-Mesâcid*
176. *Reşahâtu'l-Aklâm Şerhu Kifâyeti'l-Allâm*
177. *Reddu'l-Müfterî ani't-Ta'ni fî's-Şüsterî*
178. *Mecmû'u Hutabi't-Tefsîr*
179. *Bidâyetu'l-Mürîd ve Nihâyetu's-Sa'id*
180. *Münâgâtu'l-Kadîm ve Münâcâtu'l-Hakîm*
181. *Nûru'l-Ef'ide Şerhu'l-Mürşide*
182. *Gâyetu'l-Vicâzeti fî Tekerrüri's-Salâti ala'l-Cenâzeti*
183. *Sevâbu'l-Müdrîk li Ziyâreti's-Sitti Zeyneb evi's-Şeyh Müdrîk*
184. *Bezlu's-Salât fî Beyân's-Salât alâ Mezhebi'l-Hanefiyye*
185. *Miftâhu'l-Fütûh fî Mişkâti'l-Cismi ve Zücâceti'n-Nefsi ve Misbâhu'r-Rûh*
186. *Reddu'l-Câhili ila's-Savâb fî Cevâzi İzâfeti't-Te'sîri ila'l-Esbâb*
187. *Kifâyetu'l-Allâm fî Erkâni'l-İslâm*
188. *Sarfu'l-E'inneti ilâ Akâidi Ehli's-Sünneti*
189. *el-Kitâbetu'l-Aliyye ala'r-Risâleti'l-Canbolâtiyye*
190. *Selvâ'n-Nedîm ve Tezkiratu'l-'Adîm*
191. *Nihâyetu'l-Murâd Şerhu Hediyyeti İbni'l-Îmâd*
192. *et-Tenbîhu mine'n-Nevm fî Hükmi Mevâcîdi'l-Kavm*
193. *Ziyâdetu'l-Bestati fî Beyâni'l-İlmi Nuktati*
194. *Nesemâtu'l-Eshâr fî Medhi'n-Nebiyyi'l-Muhtâr*
195. *el-Hâmil fî'l-felek ve'l-mahmûl fî'l-fülk fî itlâki'n-nübüvve ve'r-risâle ve'l-hilâfe ve'l-mülk⁸⁸*
196. *el-Lu'luu'l-Meknûn fî Hukmi'l-Ahbâri Ammâ Seyekûn*

⁸⁷ Abdülganî b. İsmâil en-Nablusî, “Tahkîku ‘Nukûdu’s-Surer Şerhu Ukûdi’d-Dürer fî mâ Yüftâ Bihî min Akvâli’l-İmam Züfer’ li-Abdülganî b. İsmâil en-Nablusî”, ed. Ünal Şahin, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 1/37 (2017), 149-210.

⁸⁸ Abdülganî b. İsmâil en-Nablusî - Mustafa Borsbuğa, “Abdülganî b. İsmâil en-Nablusî’nin el-Hâmil fî’l-felek ve’l-mahmûl fî’l-fülk fî itlâki’n-nübüvve ve’r-risâle ve’l-hilâfe ve’l-mülk Başlıklı Risâlesinin Tahkikli Neşri”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 167-231.

4. İSLAM İLİM GELENEĞİNDE İNSAN İRADESİ

4.1 Cüz'î ve İrade Kelimelerinin Sözlük ve Terim Anlamları

Cüz'î kelimesi sözlükte bir şeyin kendisinden teşekkül ettiği şey, çok küçük miktar, parça, az, unsur, tikel, pay gibi anlamlara gelmektedir.⁸⁹ Kökeni Arapça olmakla birlikte “جزء” kelimesine ism-i mensub ي'sı eklemek suretiyle oluşturulmaktadır. Terim olarak da küllî kelimesinin karşıtı olarak, genel değil özeli ve bir şeyin tamamını değil bir kısmını ifade etmek için kullanılmaktadır.

İrade kelimesi ise sözlükte canlılar için zorunlu bir sıfat olup bir fiili diğer farklı seçenekler arasından bir tanesine yönelmesine sebep olan sıfattır. Dilemek, buyruk, istemek, arzu etmek, tercih etmek” gibi manalara da gelmektedir. Arapça kökenli olup “إرادة” şeklinde yazılmaktadır.⁹⁰ Terim anlamı ise, fayda sağlaması yönüyle bir amaca doğru nefsin yaptığı eğilim hareketidir. İslamî kaynaklarda bu kavram yerine yakın anlam ifade eden şevk, ihtiyar, kasd, meşiyet ve şehvet gibi kelimeler kullanılmıştır. Fakat bu kelimeler birbirlerinin yerine kullanılsa da aralarında az da olsa anlam farklılıkları bulunmaktadır. Örneğin ihtiyar kelimesi, خير kökünden gelmekte olup, bireyin kendisi için en hayırlı olana yönelmesi ve onu tercih etmesini ifade eder. Fakat birey her zaman tercihlerinde kendisi için hayırlı olanı bilip onu kabul etmeyebilir. İşte bu sebeple Fârâbî (ö. 339/950), iradeyi ihtiyardan daha geniş ve kapsayıcı bir kavram olarak kabul etmektedir. Allah için ise bu kavram, arzu ve ihtiyaçtan münezzehtir olduğundan dolayı kullanılmaz, çünkü O sadece hükmeder. Kur'an-ı Kerim'de ise bu kavram 139 yerde geçmektedir. Kimi yerde Allah'a, kimi yerde ise insana nispet edilmiştir.⁹¹ Mutlak, külli ve cüz'î olmak üzere üç tür irade çeşidi vardır. Mutlak irade Allah'ın iradesidir, külli irade insanın iradesi doğrultusunda gerçekleştirilebileceği

⁸⁹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, “Cüz'î”, *Kitâbü't-Ta'rifât*, ed. Muhammed Abdurrahman Maraşlı (Lübnan: Daru'n Nefâis, 2012), 138; Çağrı, “Cüz'î”.

⁹⁰ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, “İrade”, *Kitâbü't-Ta'rifât*, ed. Muhammed Abdurrahman Maraşlı (Lübnan: Daru'n Nefâis, 2012), 73.

⁹¹ Çağrı - Hökelekli, “İrade”; İsa Akpınar, *Ziyâ Paşa'nın Şiirlerinde İnsan Hürriyeti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 1-4.

fiillerinin tümünü yapabilme potansiyelidir ve cüz'î irade ise insanın külli iradesinden bir fiili tercih edip ona yönelmesidir.⁹²

“Cüz'î” ve “irade” kavramları, terim anlamı olarak Allah'ın mutlak olan kudretinden, yarattığı kullarına bir kısmını bahşetmesini ifade etmektedir. Bu özgün kavramı insanlık tarihiyle başlatabiliriz. Çünkü ilim dünyasında insanın özgür bir şekilde yapabildiklerinin bir kıymeti olacaktır. Başka türlü düşündüğümüzde baskı veya zorlama yoluyla yapılan fiillerin aslında bireye ait olamayacağını bilakis, zorlayana nispet edileceğini ve yine çıkan sonucun birey açısından hiçbir sorumluluğunun olmayacağını velhasıl robottan bir farkının kalmayacağını dile getirebiliriz. O halde insanın bu dünyada yaşamasının, peygamberlerin tevhid mücadelesinin, hesap gününün, cennet ve cehennem kısacası imtihanın bir gerekliliği kalmayacaktır. İnsanın varoluşuna, beden ve ruh sağlığına ve aklî melekelerine tamamen zıt olan bu anlayış gerek müslümanlar gerekse gayri müslimler tarafından yüzyıllarca tartışılan itikadi bir konu olmuştur.⁹³ Bireyin özgürlüğü ve iradesi İslamî disiplinler arasında en çok tartışılan ve fikir yürütülen konuların başında geldiğini kabul edebiliriz. Çünkü bireyin özgür bir şekilde aldığı kararlar, yaptığı fiiller ve sergilediği ahlaki davranışlar bütün ilim dalları açısından mantıklı ve kabul edilebilir olmalı ve ancak bu şekilde ilim dallarında hükmi bir karşılığı olmalıdır. Bu disiplinler içerisinde de en çok akaid konuları arasında, kazâ ve kader başlığıyla bağlantılı bir şekilde; Allah'ın ilmi ve iradesi, insanın fiillerinin yaratılması ve insan hürriyeti, hidâyet ve dalâlet konuları çerçevesinde değerlendirilmiş ve kelim literatürü içerisinde ele alınmıştır. İnsanda iradeye bağlı bir fiilin meydana gelmesinde “dilemesi (irade), gücünün yetmesi (istitaat) ve Allah'ın yaratması” şeklinde üç aşama söz konusudur. Bunlardan herhangi biri gerçekleşmezse fiil oluşumu tamamlanamaz. Rabbimiz insanın fiillerini, kararlarını belirlemesi hususunda aklını kullanmasının önemini vurgulamış ve Kur'an-ı Kerim'de “düşünmez misiniz, akletmez misiniz, hala daha anlamayacak mısınız?” tarzında nidalar da bulunmuş ve akıl, tefekkür, tahayyül neticesinde meydana gelen

⁹² Seyyid Bey, *Usûlü Fıkıh Dersleri Mebâhısından İrade, Kazâ Ve Kader* (İstanbul: Dersaadet, 1922), 2/1-19; Muhammed İhsan Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı* (Kastamonu: Oğuz Yayınları, 2017), 25-83.

⁹³ Muhammed b. Mustafa el-Akkirmânî, “İrade-i Cüz'îye Risâlesi”, çev. Abdulhamit Sinanoğlu, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2010), 119-148; Selcen Çelik Uzuner, “İnsanın Cüzi İradesi Kapsamında Genlerin Değiştirilebilirliğinin (EPI) Genetik Bilimi Yoluyla İrdelenmesi”, ed. Mehmet Dağ (Din Bilim ilişkisi: Tefsir Sempozyumu, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2019), 1/104-108.

tercihleri insanların inisiyatifine sunmuştur.⁹⁴ İnsanın fiillerinde özgür olduğu konusunda “*De ki: Gerçek, Rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin*”⁹⁵ “*Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik, ister tasdik edici/şükredici olur, ister inkâr edici/nankör*”⁹⁶ ayetlerini delil olarak verebiliriz.⁹⁷

4.2 Tarihsel Süreçte İnsan İradesi

4.2.1 Câhiliye ve Hz. Peygamber Devrinde İnsan İradesi

Câhiliye devri Arap toplumunda, insanların ilim ve kültür seviyeleri ve içerisinde buldukları sosyo-politik durumlarının farklılık arz etmesi gibi vb. sebepler doğrultusunda oluşan hayat tarzı insan iradesi ve kader anlayışları konusunda farklı fikirler benimsenmesine sebep olmuştur. Bu anlayış kimilerine göre hiçbir şekilde değiştirilemeyen, teslimiyetçi hayat tarzı gibi benimsenmişse de kimilerine göre de böyle olmamıştır. Bu devirde insanlar yaratıldıktan sonra yaratan ile bağlantı kesildiğini, kendilerini ve bütün kâinatı dengede tutan ve yönlendiren gücün sadece dehr (zaman) olduğunu benimsemiş ve mutlak otorite olarak kabul etmişlerdir. Böylelikle ilk dönem müslümanlarında mutlak kudretin ve aşkın gücün Allah’a ait olduğu kader anlayışı, geçmiş dönemdeki dehr fikrinden dolayı garip karşılanmamıştır. Kur’an’ı Kerim’de de “*Dediler ki; hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır; yaşarsınız ve ölürüz. Bizi ancak zaman (dehr) helak eder...*”⁹⁸ ve “*İnsan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti*”⁹⁹ ayetleri ile Rabbimiz tarafından “dehr” kavramına dikkat çekilmiştir.¹⁰⁰ İşte böyle kendi durumunu içselleştirmiş bir toplumu tekrardan canlandırmak ve onlara Rabbani sorumluluğu yüklemek amacıyla Hz. Peygamber (s.a.v) ciddi anlamda tevhid mücadelesi vermiş ve özellikle de ilk dönem müslümanlarını yanlış irade algılarından

⁹⁴ Muammer Esen, “Kur’an’da Akıl - İman İlişkisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/52 (2011), 17-26.

⁹⁵ Kehf 18/29.

⁹⁶ İnsan, 76/1-3.

⁹⁷ Cağfer Karadağ, *İslam’ın İnanç Yapısı* (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2013), 65-73; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 1 (Hz. Muhammed (s.a.v) Dönemi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 65-90; Hilmi Kemal Altun, *Osmanlı Müelliflerince Yazılan Kazâ-Kader Risâleleri Ve Taşkoprîzâde’nin “Risâle Fi’l-Kazâ Ve’l-Kader” Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 3-19.

⁹⁸ Casiye, 45/24.

⁹⁹ İnsan, 76/1.

¹⁰⁰ Hanifi Şahin, “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011), 49-50; Halil İbrahim Coşar, *Kader Anlayışının Kur’an Bağlamında Sosyo-Psikolojik Tahlili* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 15-19.

döndürüp onlara yaptıklarından veya yapmadıklarından mutlak surette sorumlu olduklarını bildirmiştir. Nitekim Rabbimiz Kur'an-ı Kerim'de *"İşte bu dosdoğru yolumdur, ona tâbî olun. Başka yollara gitmeyin"*¹⁰¹ buyurarak insanların iradeleri doğrultusunda seçim haklarının olduğunu ve doğruyu tercih etmeleri gerektiğini beyan etmiştir. İlk müfessir olan Peygamberimiz nâzil olan ayetleri, ashabına açıklamış onlar da bu hakikatleri benimsemeye çalışmışlardır. Ancak kader akîdesi etrafında düşünen insanlar için aciz bir yapıda olan insan ile üstün sıfatlara sahip olan bir varlığın aynı düzlem içerisinde ele alınması bu meseleyi kavranamayacak derecede zorlaştırmaktadır. Hz. Peygamberden nakledilen kader meselesini tartışmayı yasaklayan rivayetlerin sebebinin de bu zorluk olduğu düşünülebilir. Zira bu zorluğun farklı görüşleri doğuracağı ve birlik ve beraberliği zedeleyeceği aşikârdır. Bu konudaki tartışmaları yasaklayan birçok rivayet vardır. Misal olarak Ebu Hureyre şöyle bir rivayette bulunmuştur:

"Biz mescitte kader konusunu tartışıyorduk. O sırada Allah Resulü içeri girdi. Kızmıştı ve yüzü kıpkırmızıydı. *"Siz bununla mı emrolundunuz, yoksa ben size bunun için mi gönderildim?"* diye sordu ve arkasından şöyle dedi: *"Kuşkusuz sizden öncekilerin helak olmaları, bu konuyu tartışmaları dolayısıyla olmuştur. Bu konuda tartışmaktan vazgeçin."*¹⁰² Başka bir rivayette ise konuyla ilgili Hz. Peygamber'in şöyle söylediği nakledilmektedir: *"Bakıyorum da Kur'an'ın bir kısmını diğer bir kısmıyla karşı karşıya getiriyorsunuz. Kuşkusuz sizden öncekiler, bu yüzden helak olmuşlardır."*¹⁰³

İslam'ın ilk dönemlerinde bu tarz kısıtlayıcı uygulamalar sedd-i zerâi' kapsamında değerlendirilmiş ve gerek Rabbimiz gerekse Peygamberimiz tarafından birçok kez hayata geçirilmiştir.¹⁰⁴ Hz. Peygamber'in tekrar puta tapmayı hatırlatması açısından belli bir dönem için kabir ziyaretlerini ve heykeller yapmayı yasaklaması¹⁰⁵ aynı faydayı sağlamaya yöneliktir. Yine câhiliye döneminde yaygın alışkanlıklardan biri olan içki hakkındaki yasağın Kur'an'da kademe kademe gelmesi de örnek olarak verilebilir.

¹⁰¹ En'am, 6/153.

¹⁰² Tirmizî, Kader, 1.

¹⁰³ İbn Mâce, Kader, 1

¹⁰⁴ el-Ömerî, "Hz. Peygamber'in Sahâbeye İnanç Esaslarını Öğretmede İzlediği Metot", 474-476.

¹⁰⁵ Hasan Yaşaroğlu, "İslam'da Resim-Heykel Yasağı ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Konu Hakkındaki Görüşleri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2016), 84-87.

4.2.2 Dört Halife Devrinde İnsan İradesi

Peygamberin vefatından sonra yaşanan siyasi ve sosyal nedenlerden dolayı, ümmet birliğinde kopmalar ve parçalanmalar olmuş, meydana gelen bu parçalanmalar ise yerine göre siyasi yerine göre de mezhebi olmuştur. Nassların yorumlanmasında ve anlaşılmasında bile zaman zaman siyasi düşünce etkili olmuştur.

Hiz. Ebubekir (a.s) devrinde yaşanan hilafet tartışmaları İslam tarihinde ilk siyasi fikir ayrışmalarına yol açmış ve bu durum beraberinde mezhebi ayrışmaları da tetiklemiştir. Örneğin Şii grup imametini siyasi bir meseleden öte dinî bir zorunluluk olduğunu ve imanî bir konu olduğunu savunarak, halife olacak kişilerin irade sahibi olan insan tarafından tercihle değil, mutlak irade sahibi olan Allah tarafından belirlenmesi gerektiğini öne sürerek ilk halifeye biat etmek istememiş, Hiz. Ali tarafını tercih etmişlerdir.¹⁰⁶

Hiz. Ömer (a.s) devrinde ise çarpıcı iki olay konuyla ilgili farklı görüşleri ortaya çıkarmaktadır.

Bunlardan birincisi yaşanan hırsızlık neticesinde, hırsıza “*Neden bunu yaptın?*” diye sorulmuş. Hırsızın ise “*Bu Allah’ın kaderidir*” diye cevap vermesi üzerine, Hiz. Ömer: “*Allah’a iftira attın*” diyerek hırsıza bir kat daha ceza vermiştir.¹⁰⁷ Yaşanan ikinci olayda Hiz. Ömer’in Şam’a gerçekleştireceği seyahat esnasında orada veba salgını olduğu haberi gelince, yaptığı istişare sonucunda halife Şam’a gitmeme kararı almıştır. Bu duruma karşı çıkan Ubeydullah b. Cerrah halifeye “*Allah’ın kaderinden mi kaçyorsun?*” itirazı üzerine, Halife: “*Keşke bunu senden duymasaydım, bunu senden başkası söyleseydi ya Ebu Ubeyde! Evet, Allah’ın kadrinden yine Allah’ın başka bir kaderine kaçıyorum*” cevabını vermiştir.¹⁰⁸

Bu hadiseler bizlere ashap arasındaki farklı irade ve kader anlayışlarının olduğunu gözler önüne sermektedir.

¹⁰⁶ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı* (Ankara: Ayrıntı Basımevi, 2019), 47-120; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 2 (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 17-42.

¹⁰⁷ Cemalettin Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları Çaylan ed - Dımaşkî - Ömer b. Abdülaziz”, *tezkire, düşünce, siyaset, sosyal bilim dergisi* 1/43-44 (2006), 201.

¹⁰⁸ Öner, “Hiz. Ömer Döneminde Yaşanan Âmvas Vebası”, 149-150.

Hız. Osman (a.s) devri İslam tarihindeki büyük toplumsal sıkıntılarının ve bunun beraberinde gelen derin ayrılıkların başlangıcı olduğu bir dönem olmuştur. Hız. Osman'ın muhalifleri kendisine hilafeti bırakması gerektiğini teklif edince, cevaben Hız. Osman *“Allah'ın giydirdiği elbiseyi çıkartmam”* diyerek kendisine insanlar tarafından verilen makamı, Allah'a nispet etmiştir. Bu anlayışa bir tepki olarak muhalifleri Hız. Osman ve yanındakilere taş atmış, *“bu taşları size Allah atmaktadır”* diyerek olayı kendi lehlerine çevirmeye çalışmışlardır.¹⁰⁹ Böylece oluşan bu siyasi çekişmelerin sonucu halifenin katledilmesine varıncaya kadar devam etmiştir. Bu dönemde insan iradesi konusu siyasi olayların odağında yer almıştır.

Hız. Ali (a.s) devrinde ise Hız. Osman döneminde perçinleşen siyasi çatışmalar beraberinde daha fazla aşırılıklar getirerek içinden çıkılmaz boyutlara ulaşmıştır. Cemel ve Sıffin savaşları da bu durumu körükleyen başlıca etkenlerden olmuştur. Müslümanın müslümanı katlettiği acı olaylar neticesinde taraflardan bazıları çözüm olarak bu durumu Allah'a, yani kadere isnad ederek üzerlerinde oluşacak olumsuz kanaatten ve suçtan kurtulmaya çalışsalar da, bazıları bu durumun insanların kendi tercihlerinden dolayı meydana geldiğini dolayısıyla sorumluluğun yine kendilerine ait olduğunu ifade etmişlerdir. Misal olarak Sıffin Savaşı'ndan dönüşte Hız. Ali ile bir ihtiyar adam arasında kader konusunda gerçekleşen diyalog konunun özünü anlatır mahiyettedir: İhtiyar Adam Hız. Ali'ye: *“Söyler misin, Şam'a gidişimiz Allah'ın kazâ ve kaderi ile mi olmuştur?”* diye sormuş Hız. Ali de: *“Allah'a and olsun ki indiğimiz her vadiye, çıktığımız her tepeye Allah'ın kazâ ve kaderi ile indik ve çıktık”* demiştir. Bunun üzerine İhtiyar: *“Çektiğim zahmetleri ve sıkıntıları düşünüyorum da Allah katında benim için bir ecir olmayacak mı?”* deyince, Hız. Ali de: *“Ey ihtiyar! Elbette olacak. Allah size büyük ecir verecektir. Zira bu yolculuğumuzda kendiniz yürüdünüz, döndüğünüzde de kendiniz döndünüz. Herhangi bir şekilde herhangi bir şeye mecbur bırakılmadınız”* demiştir. Bu sefer ihtiyar adam: *“Bu nasıl olabilir? Bizi oraya sevk eden kazâ ve kader değil miydi?”* diye sormuş, Hız. Ali de: *“Herhalde sen kazâyı vacip, kaderi de hatm (kaçınılması imkânsız zorunlu şey) olduğunu zannediyorsun. Eğer böyle olmuş olsaydı sevap ve ikap anlamsız olur, va'd ve vaid de düşmüş olurdu. Bu durumda ne günah işleyen günahından dolayı kınanır ne de iyilik yapan yaptığı iyilik*

¹⁰⁹ Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları Ğaylan ed - Dimaşkı - Ömer b. Abdülaziz”, 201-202.

dolayısıyla övülürdü”¹¹⁰ demiştir. Kader ve irade konusundaki dönemin farklı fikir anlayışlarını ortaya koyan bu diyalog sorumluluğun bireye ait olduğunu ve karşılığında ceza ve mükâfatın olacağını, imtihanın ancak bu şekilde bir anlam taşıyacağını ifade etmektedir.

4.2.3 Emevîler ve Abbâsîler Devrinde İnsan İradesi

Emevîler devrinde hilafet kurumu saltanata dönüştürülmüş, bunun sonucunda ise yönetim halk nezdinde zayıflayarak kabul görmemiştir. Oluşan bu olumsuz durumu bertaraf etmek ve siyasi olarak güçlü olmak adına, devrin halifeleri kaderle bağlantılı olarak Allah tarafından iradenin verildiğini ve kendilerine yapılacak isyanın Allah’a yapılacağını iddia etmişlerdir. Konuyla ilgili olarak Emevîlerin ilk halifesi olan Muaviye Küfeliler’e hitaben; *“Ey Küfeliler, siz namaz kılmadığınız ve zekât vermediğiniz için mi sizinle savaştığımı sanıyorsunuz? Size emretmek ve sizi yönetmek için savaşıyorum. Bunu (iktidarı) Allah bana verdiği halde siz kerih görüyorsunuz”* diyerek cebrî anlayışını dile getirmiştir.¹¹¹

Dönemin önde gelen âlimlerinden olan Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Mâbed el-Cühenî (ö. 83/702) ve Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738) gibi bir takım kimseler Emevîlerin dikte etmeye çalıştıkları bu kader anlayışını eleştirerek yaptıkları fiillerin iyisiyle kötüsüyle kendilerini bağladığını savunmuşlardır.¹¹² Yaşanan olaylara misal olarak şunları verebiliriz;

Bir gün halktan bazı kimseler Hasan el-Basrî’ye gelerek *“bu hükümdarlar insanları öldürüp mallarını alıyorlar, şöyle şöyle şeyler yapıyorlar, sonra da “işlerimiz Allah’ın takdiri ile oluyor diyorlar”* sözlerinin üzerine, *“Allah’ın düşmanları yalan söylüyor”* diyerek Emevîlerin yönetim ve irade anlayışlarını sert bir dille eleştirmiştir. Bu eleştirilerden rahatsız olan devrin halifesi Abdülmelik b. Mervan (ö.86/705), Hasan el-Basrî’ye sahabenin ve kendisinden önceki âlimlerin konuşmadığı, üzerinde yorum yapmadıkları kader konusundaki fikirleri dolayısıyla onu eleştirmiş ve ondan bu

¹¹⁰ Abdurrahman Açıl, *Mevlânâ Hâlid’e Göre İrade-i Cüziyye Meselesi* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 48; Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları Gaylan ed - Dımaşkî - Ömer b. Abdülaziz”, 201-202.

¹¹¹ Coşar, *Kader Anlayışının Kur’an Bağlamında Sosyo-Psikolojik Tahlili*, 46.

¹¹² Abdunnasır Süt, *İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler Mâ’bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014).

fikirlerinin kaynaklarını açıklamasını isteyen sitem dolu bir mektup yazmış. Hasan el-Basrî ise cevaben:

“Ey Müminlerin Emiri! Bilmiş ol ki, Allah yapılacak işleri kesin olarak önceden takdir etmemiştir, fakat şöyle yaparsanız size böyle yaparım, böyle yaparsanız size şöyle yaparım diyor ve onları ancak amellere göre cezalandırıyor. Allah kendisine ibadet, dua edilmesini ve yardım dilenmesini emrediyor... Dikkatli ol. Sakın “Allah yasakladığı bir şeyi kullarına kader olarak yazmıştır, kulları ile emrettiği şeyler arasına girmiştir, yazdığı kadere aykırı olarak çağrı yapan peygamber göndermiştir, sonra hem doğru yola girmeye müsaade etmeyip hem de doğru yola girmediler diye kullarına ebediyen azap edecektir” deme. Zira Allah zalimlerin iftiralardan beri ve yücedir” ifadelerini dile getiren bir risale kaleme almıştır.¹¹³

Bu risale dönemin Emevî idaresinde etkili olan cebir fikrî anlayışına bir tepki olması yönüyle önem arz etmektedir.

Emevî yöneticileri yaptıkları zulümleri, *“Bu Allah’ın kaderidir”* görüşünü ileri sürerek meşru göstermeye çalışmışlardır. Bu anlayışa, sistemli ve tutarlı bir şekilde ilk eleştiri ise Mabed el-Cühenî tarafından yapılmıştır. O, bu yöndeki görüşlerini *“Kader, önceden belirlenmiş değildir. İş her defasında yenilenmektedir”* şeklinde formülize etmiştir.

Haccac b. Yusuf es-Sekafî (ö.95/714) ile arasında geçen bir tartışmada da bu doktrinin etkileri görülmektedir. Haccac, Ma’bed’e: *“Allah’ın sana yaptığı taksimatı nasıl buluyorsun?”* dediğinde, Ma’bed: *“Beni Allah’ın taksimatıyla baş başa bırak, eğer onun taksimatında bana düşen bu ise, ben buna razıyım”* der. Bunun üzerine Haccac: *“Senin bu şekilde elinin kolunun bağlanması Allah’ın kazâsı ile değil midir?”* sorusuna, Ma’bed: *“Beni senden başkasının bağladığını görmedim. Haydi, bağlarımı çöz. Eğer Allah’ın kazâsı buna müdahil olursa ona da razıyım”¹¹⁴* der.

Buna göre Haccac, mutlak iradenin her şeye müdahil olduğu cebir anlayışını öne sürmüştü fakat Ma’bed söylemleri ve davranışlarıyla bu fikri geçersiz kılıp kendilerinin yaptıkları zulümlerin Allah’a isnad edilmemesi gerektiğini savunmuştur.

¹¹³ Şahin, “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”, 61-68.

¹¹⁴ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, 235-238.

Bu dönemde öne çıkan diğer bir isim de Gaylan ed-Dimeşki'dir. Gaylan, bu konudaki görüşlerini, Halife Ömer b. Abdilaziz (ö.102/720) döneminde dillendirmeye başlamış fakat Halife Ömer b. Abdilaziz'in uyarısından sonra konu hakkında konuşmamıştır. Halife vefat ettikten sonra ise, Hişam (ö.125/742) döneminde düşüncelerini tekrar gündeme getirmeye başlamış fakat yönetim tarafından görüşleri kabul edilmediği için öldürülmüştür. Yönetime karşı bu şekilde yapılan itirazlar ve kalkışmalar neticesinde Gaylan gibi bazı önde gelen âlimler idam edilmişlerdir.¹¹⁵

Abbâsîler devrinde ise Emevîler döneminde başlayan kaderî anlayış; kendisiyle aynı çizgide olan Mu'tezile mezhebi içerisine dâhil olarak bu devirde yapılan bilimsel çalışmalar, çeviri hareketleri ve felsefi birikimlerin de etkisiyle özellikle Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık gibi halifelerin zamanında altın çağını yaşamıştır. Fakat bu mezhep mensupları Ahmed b. Hanbel gibi toplumun önde gelen âlimleriyle Halife karşısında gerçekleştirdikleri münazaralar ve bunların neticesinde tarihte acı tecrübeler sahne olan mihne olayı gibi sebepler neticesinde halk nezdinde etkilerini kaybetmiş ve Halife Mütevekkil döneminden itibaren de devlet kademesinde nüfuzları azalmıştır.

Yönetim tarafından farklı görüşteki âlim ve mezhep mensuplarına yönelik baskı ve zulüm azalınca toplumda başta insan iradesi konusunda ve diğer itikadî konularda farklı fikirler ve bunlara bağlı olarak mezhebi ekoller oluşmaya ve gelişim göstermeye başlamıştır. Böylelikle Abbâsî devri İslamî ilimlerin sistemleştiği ve mezheplerin kurulum geliştiği bir zaman dilimi olmuştur.¹¹⁶ İnsan iradesi konusunda Abbâsî halifeleri Emevîler'den aldıkları kader bağlantılı yönetim anlayışını sonraki dönemlerde devam ettirmişler ve özellikle de Halife Me'mûn'dan sonraki bütün halifeler isimlerine ek olarak "Allah'ın yeryüzündeki halifesi" tarzındaki manalara gelecek "billah, alellah, lillah, biemrillah, liemrillah, lidinillah" kelimelerini kullanmış ve halk nezdinde yönetimlerinin etkilerini artırmaya çalışmışlardır. Yaptıkları zulüm

¹¹⁵ Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 3 (Emevîler Dönemi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 71-83; Erdemci, "İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları Gaylan ed - Dımaşki - Ömer b. Abdülaziz", 203-204.

¹¹⁶ Abdulhamit Sinanoğlu, "İslam Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin 'Kader' Anlayışı", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 70; Şahin, "İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü", 54; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 4 (Abbâsîler Dönemi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 211-386; Hakkı Dursun Yıldız - Şerare Yetkin, "Abbâsîler", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988).

ve baskılara Emevîler döneminde olduğu gibi bu dönemde de Amr b. Ubeyd gibi karşı çıkan âlimler olmuş ve yaptıkları zulmün kendilerini bağladığını beyan etmişlerdir.¹¹⁷

4.3 İtikadî Mezheplere Göre İnsan İradesi

İslam tarihinde yaşanan bu siyasi ve sosyal sıkıntılar müslümanlar arasında tefrikaya sebep olarak mezhebi bölünmelere yol açmıştır. Bu ayrışmalara yol açan sebepler içerisinde ilk sıralarda fikrî olarak “cüz’î irade meselesi” gelmektedir. Bu konu hakkında bütün mezhep ekolleri fikir belirtmiş olsa da özellikle öncü olarak üç ana mezhep karşımıza çıkmaktadır. Bunlar;¹¹⁸

4.3.1 Cebriyye Mezhebine Göre İnsan İradesi

Cebir kelimesinin sözlük anlamı, “bozulmuş bir şeyi düzeltmek, bir kimseye zorla bir iş yaptırmak”tır.¹¹⁹ Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğu ayetler (örneğin Ra’d 13/16, Tekvir 81/29, Saffat 37/96, Kasas 28/56 ve En’âm 6/102) delil olarak kullanılıp, kulların fillerinin de Allah tarafından yaratıldığı fikri savunulmuş ve bu sebeple insan gerçekleştirdiği hiçbir fiilinden sorumlu olmadığı görüşü ortaya çıkmıştır. Bu görüş sahiplerinin insanın irade hürriyetini bu şekilde tamamen yok kabul etmelerinden dolayı Cebriyye-i Hâlısa, Mücbire-i Gulât gibi isimlerle anılmıştır. Bu düşüncenin temelini insanlık tarihine kadar götürmemiz ve bütün dinlerde araştırma konusu olarak bulabilmemiz mümkündür. İslam tarihinde ise ilk defa bu düşüncüyü ortaya atan kişi Ca’d b. Dirhem (ö. 124/742)’dir. Kendisi tabiinden olmakla birlikte fikirlerini Şam bölgesinde yaymaya çalışmış ve özellikle de Emevî hükümdarlarından II. Mervan’a çokça tesir etmiştir. Bu sebeple II. Mervan “Ca’dî” lakabıyla anılmıştır. Emevî halifeleri arasında cebir görüşü o kadar etkili olmuştur ki kendi siyasi hedeflerini meşrulaştırmak için birçok kez kullanmışlardır. Ekolü sistemleştiren kişi ise Cehm b. Safvan (ö. 128/745-46)’dır. Mezhebin oluşmasında ve

¹¹⁷ Osman Aydınlı, “İlk Mu’tezile’nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd Ve Kader Anlayışı”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002), 144.

¹¹⁸ Yusuf Katırcı, *Cezaevi Mahkûmlarının Kader Anlayışı (Ferizli L Tipi Cezaevi Örneği)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 21-38; Vahide Nur Durak, *Kelamda Salah-Aslah Sorunu ve Günümüz Kötülük Problemi (Teodise) Tartışmaları* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 52-78.

¹¹⁹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, “Cebriyye”, *Kitâbü’t-Ta’rifât*, ed. Muhammed Abdurrahman Maraşlı (Lübnan: Daru’n Nefâis, 2012); İrfan Abdülhamîd Fettâh, “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

sistematik bir yapıya kavuşmasında; siyasi ve sosyal, dinî-fikri ve kültürel sebepler etkili olmuştur. Siyasi-sosyal sebeplere örnek olarak Hz. Peygamber'in vefatının ardından meydana gelen hilafet tartışmaları, Hz. Osman'ın şehadeti, Cemel ve Siffin savaşları gibi daha birçok olayları verebiliriz. Dinî-fikrî açıdan ise Kur'an'ın farklı yorumlara açıklığı, tefsir zenginliği, müteşabih ayetlerin varlığı etkili olmuştur. Kültürel sebepler açınsındansa fetihler yoluyla farklı din ve milletlerle tanışan müslümanların onların içerisinde var olan tartışma konularından etkilenecek kendilerinin de İslâm ilkeleri açısından bu konulara dâhil olmalarını söyleyebiliriz. Cebri anlayış insanı rüzgârın önünde savrulan yaprak gibi görmekte ve hiçbir sorumluluk yüklememektedir. Fakat bu durumda dinimizin öğretilerinden olan imtihanın, hatta din ve peygamber gelmesinin de hiçbir anlamı olmayacaktır. İşte bu gerekçeler sebebiyle Cebri ekolün dinî hakikatler ile taban tabana zıt olduğunu dile getirebiliriz. Ömer Nasuhi Bilmen, Cebri düşünce hakkında “aslında Cebriyye fırkası Zât-ı Bârî'yi acziyetten tenzîh etmeye çalışırken zımnen ve farkında olmaksızın Allah'a bir nevi zulüm şâibesi isnâd etmiştir” demiştir.¹²⁰ Milli şairimiz Mehmet Akif Ersoy da cebri anlayışın sıkıntılarını dizelerinde şöyle dile getirmiştir:

*“Kadermiş!” Öyle mi? Hâşâ, bu söz değil doğru;
Belânı istedin, Allah da verdi... Doğrusu bu.
Talep nasılsa, tabî'i, netîce öyle çıkar,
Meşiyetin sana zulmetmek ihtimâli mi var?
“Çalış!” dedikçe Şerîat, çalışmadın, durdun,
Onun hesâbına birçok hurâfe uydurdun!
Sonunda bir de “tevekkül “ sokuşturup araya,
Zavallı dîni çevirdin onunla maskaraya!”¹²¹*

4.3.2 Kaderiyye Mezhebine Göre İnsan İradesi

Kaderiyye'nin sözlük anlamı “kadere teslim olan ve kader taraftarı”dır. Terim anlamı ise sözlük anlamının zıddı bir mana ifade etmektedir. İnsan fiillerinden sorumlu olduğu ve bu manada oluşan iradenin ilahî kaynaklı değil, birey kaynaklı olması gerektiği

¹²⁰ Recep Akdoğan, *Akideden Kelama Kelam Tarihi* (İstanbul: Dergâh Ofset, 2017), 97-99; İbrahim Coşkun, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017), 151-153; Altun, *Osmanlı Müelliflerince Yazılan Kazâ-Kader Risâleleri Ve Taşköprizâde'nin “Risâle Fi'l-Kazâ Ve'l-Kader” Adlı Eseri*, 10.

¹²¹ Mustafa Ünverdi, “Kelâm Ve Tasavvuf Açısından Kadere İman-Tevekkül İlişkisi”, *Kader* 18/1 (2020), 198.

anlamına gelmektedir.¹²² Bu ismin verilmesinin birkaç sebebi olsa da özellikle mezhep mensuplarının kader bahsiyle çokça ilgilendikleri için verildiğini söyleyebiliriz. İslam tarihinin ilk dönemlerinde yaşanan siyasi-sosyal sıkıntılar ve bazı yöneticilerin yaptıkları haksız tutumlarını ilahî kadere dayandırmaları neticesinde Cebri ekolün zıddı olarak ortaya çıkmıştır.

Bu konuyu ilk olarak Emevî zamanında yönetime tepki olarak tabiin neslinden olan Ma'bed el-Cühenî ele almış ve görüşlerini Basra ve Şam'da yaymaya çalışmıştır. Kaderiyye mezhebi Emevî idaresinin baskıları ve daha birçok sebeple zayıflamaya başlamış ve Abbâsî yönetiminden sonra da kendisiyle yakınlığı bulunan Mu'tezile mezhebi içerisinde savunulmuştur. Mu'tezile'nin temel esaslarından biri olan "adl" doğrultusunda insanların başlarına gelen kötülüğün kendi yaptıklarından meydana geldiğini Allah'ın onlara müdahale etmesi durumunda Allah'ın adaletine aykırı bir durumun ortaya çıkacağını savunmuşlardır. Kaynak olarak da Kur'an'ı Kerim'de insan iradesine vurgu yapan ayetlerden (örneğin bk. Mü'min 40/31, Maide 5/110, Nisa 4/123, Zâriyat 51/56 ve Bakara 2/205) yararlanmışlardır. Fakat bu fikirleri neticesinde Mu'tezile düşüncesi Allah'ın kaderini inkâr etmiş, Allah'ın kudreti yerine adaleti üzerinde yoğunlaşarak insanın yaratma kudretinin olduğunu iddia etmiş ve yaptıklarının faili konumuna getirmiştir. "Kul fiillerinin mucididir" fikrini savunmuşlardır. Fakat Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), "mucid" ile "hâlık" kelimeleri arasında herhangi bir fark olmadığı görüşünü öne sürmesi neticesinde, mezhep mensupları "kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır" tezini benimsemişlerdir. Bu görüşü Hz. Ali, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ömer, Ebu Hureyre gibi ashabın önde gelenleri ve selef düşüncesinin mensupları reddetmiş ve karşı çıkmışlardır.¹²³

4.3.3 Ehl-i sünnet Mezhebine Göre İnsan İradesi

Ehl-i sünnet kavramı Hz. Peygamber'in sahih sünnetini benimseyerek, onun ve ashabının yolundan gitmeye denir.¹²⁴ Ehl-i sünnet gerek ayetlerde gerekse hadislerde

¹²² İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

¹²³ Harun Işık - Murat Serdar, *Sistemantik Kelam 1* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018), 329-334; Sayın Dalkıran, "Akkirmâni'nin İrade-i Cüziyye İle İlgili Risâlesi ve Değerlendirilmesi", *EKEV Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 173-179.

¹²⁴ Seyyid Şerif el-Cürcânî, "Ehl-i sünnet", *Kitâbü't-Ta'rifât*, ed. Muhammed Abdurrahman Maraşlı (Lübnan: Daru'n Nefâis, 2012), 27; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

zikredilen “vasat (orta) ümmet” anlayışını benimseyerek bu fikri mezhep ekolü haline getirmiş, ifrat ve tefritten kaçınmıştır. Bu anlayışı özellikle de Hz. Peygamber’in vefatının ardından meydana gelen siyasi ve toplumsal olaylar sonucunda ümmet içerisinde oluşan ihtilafları ortadan kaldırıp tekrardan birliğin sağlanması için benimsemiştir. Cüz’î irade konusunda da fikrî olarak uçları temsil eden Cebriyye ve Kaderiyye mezheplerinden ayrılarak, kitap ve sünnet’e uygun, özgün fikirler ortaya koymuştur. Ehl-i sünnet insan da meydana gelen fiilleri “ızdırari (zaruri) ve ihtiyari (insan iradesine bağlı) fiiller” olarak ikiye ayırmıştır. İnsanın gözünü iradesizce kırpması, kalbinin devamlı olarak hareket halinde olması, büyüme, yaşlanma gibi yaşaması için zorunlu olan bu fiiller sorumluluk açısından önem arz etmez. Fakat insanın Allah’a iman edip etmemesi, hırsızlık yapıp yapmaması gibi vb. fiiller ise insanın kendi kontrolünde olduğu için sorumlu tutulmaktadır. İşte bu gibi ihtiyari fiillerde karar verici iradeye Ehl-i sünnet “cüz’î irade” ismini vererek insanı yaptıklarından sorumlu tutmuştur. Allah *“Biz ona iki göz, bir dil ve iki dudak vermedik mi? Biz ona iki de yol gösterdik”*¹²⁵ ayetinde bizlere seçim hakkımız olduğunu bildirmiştir. Fakat burada Allah’ın sonsuz iradesi ile insanın sınırlı iradesi çelişip, sanki Allah’ın insanın iradesine karşı gelememesi gibi bir sorun meydana gelmektedir. Bu meseleye Ehl-i sünnet âlimleri akıl ve nakil çizgisinde, istidlal ve kıyas yöntemlerini de kullanarak insana verilen cüz’î iradenin Allah tarafından verilen bir ayrıcalık olduğunu ve bu hakkın da Allah’ın denetiminde olduğunu beyan ederek çözüme kavuşturmışlardır. Misal olarak *“Allah dilemedikçe, siz dileyemezsiniz”*¹²⁶ ayetini verebiliriz. Meydana gelen fiillerin yaratılması konusunda ise yine mezhepler arasında farklı görüşler söz konusudur. Kur’an-ı Kerim’de *“Allah her şeyin yaratıcısıdır”*¹²⁷ mealinde birçok ayetten bahsedebiliriz. Cebrî ekol bu ayetler doğrultusunda insanın sorumluluğunu yok sayarken, kaderi ekol ise kötü fiilleri Allah’a isnad etmeye yakıştıramadıkları için insanı kendi fiillerinin yaratıcısı kabul etmiştir. Fakat Ehl-i sünnet ekolü bütün fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu aksi takdirde bir acizlik atfedilebileceğinden dolayı Allah’ın şanına aykırı olacağını ve böylece meydana gelen kötü fiilleri de Allah’ın yarattığını fakat bu fiillerde rızasının olmadığını savunmuşlardır. Sonuç itibariyle Ehl-i sünnet, insan fiillerinin yaratıcısı

¹²⁵ Beled, 90/8-10.

¹²⁶ Tekvir, 81/29

¹²⁷ Zümer, 39/62.

değil yapıcısıdır ve yaptıklarından dolayı da ahirette sorumlu olarak hesap verecektir fikrini savunmaktadır.¹²⁸ Ehl-i sünnet çatısı altında yer alan ve itikadi mezhep olan Eş'arîyye ve Mâtürîdîyye mezhepleri arasında bu konu özelinde bazı farklılıklar vardır. Bunlar şöyledir;

Eş'arîyye mezhebine göre; insanın doğuştan gelen bir iradesi olmadığı fakat iç dürtüleri (devâî)'nin olduğu kabul edilmektedir. Bu dürtüleri sayesinde bir şeyi talep etmek ister ve Allah da ona bir fiil için ve bir seferlik irade verir. Kul o hâdis irade ile diler. Akabinde Allah irade edilen o fiil için geçerli olmak şartıyla bireye fiille beraber olan bir istitaat (kudret-güç) verir. Kul bu şekilde o fiili kesb (kazanmak, elde etmek) eder. Kesb kavramını literatürde ilk kullanan kişi Ebû Hanîfe olsa da ilk kez doktrin haline getiren kişi Eş'arî olmuş ve bu mezhebin takipçileri tarafından sistematize edilmiştir. Ayrıca Eş'arî mezhebine önceden müstakil bir iradesi olmaması ve her seferinde Allah tarafından tekrar verilmesi sebebiyle dolayı *cebri mutavassıt* nitelemesi yapılmıştır.¹²⁹

Mâtürîdîyye mezhebine göre ise Allah insana ezelde irade vermiştir. Kulun gerçekleştirebileceği tüm potansiyel fiillere yönelik iradesine “küllî irade”, bunlardan bir tanesini seçip bir fiile yönelik olarak kullandığı iradeye de “cüzî irade” denir. Kul fiiline bu irade ile yeltenir. Kul bu irade edilen fiili gerçekleştirebilmek için de yine iki kudrete ihtiyaç duyar. Birinci kudret fiilden önce olup bu, fiili gerçekleştirmede gerekli ön şartlarıdır. Buna örnek olarak yürüme fiilini gerçekleştirebilmek için önce beden bütünlüğünün olması ve sağlıklı olmanın gerektiğini verebiliriz. Allah da “*Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır*”¹³⁰ buyurarak ibadetlerde bile önce maddî veya bedenî gücün var olması gerektiğini beyan etmiştir. İkinci kudret ise fiille birlikte olup fiil bununla meydana gelmektedir. Böylece bütün şartlar sağlandığında kul cüz'î iradesi ile fiilini diler, kudretini yönlendirmesi ile kesb gerçekleşir. Bunun üzerine Allah da kulun seçimi ve azmi doğrultusunda o

¹²⁸ Rıdvan Özdiç, *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti (1908-1918)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 128-137; Fethi Kerim Kazanç, “Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Ahlâk Anlayışı”, *Ehl-i Sünnet*, ed. Mustafa Aykaç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 237-242; Hüseyin Algül vd., *İlmihal 1* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 135-137; Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, *Sistemik Kelâm* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 193-243; Hüseyin Atay - M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâm 12. Sınıf* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985), 38; Ulvi Murat Kılavuz - Ahmet Saim Kılavuz, *Kelâma Giriş* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 153-156.

¹²⁹ Seyyid Bey, *Usûlü Fıkıh Dersleri Mebâhısından İrade, Kazâ Ve Kader*, 2/132-140; Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 41-58.

¹³⁰ Al-i İmran, 3/97

fiili yaratır. Sonraki Mâtürîdî âlimler kulun fiilini gerçekleştirmedeki kesin kararına “azm-i musammem” ismini vermişlerdir. Bu şekilde gerçekleşen özgür irade ile meydana gelen fiillerin sonucunda da ya mükâfat ya da ceza elde edilmiş olur.¹³¹

4.4 Filozoflara ve Sûfilere Göre İnsan İradesi

Filozofların konuya iki şekilde yaklaşımı söz konusudur. İlk çağ filozoflarından olan Aristo, Sokrat ve Eflatun gibi düşünürler insana sorumluluk yüklemiş ve bunu delillendirmeye çalışmışlardır. Fakat Stoacılar (Revvakiyun) gibi filozoflar ise, insanın hürriyetinin olmadığını ve buna bağlı olarak üzerinde herhangi bir sorumluluğun olamayacağını savunmuşlardır. İslam felsefesinde ise bu konu akıl ekseninde değerlendirilmiştir. Örneğin Farabî iradeyi insanın hareket etme gücü ile bir tutarak, irade olmadan eylemin olamayacağını belirtmiştir. Akıl ve irade de insanın özgür bir şekilde doğruya veya yanlışla doğru eylem gerçekleştirmesini sağladığı için kişinin bu özgür kararlarından sorumlu olacağını söylemiştir. Fârâbî'nin bu anlayışı zaman içerisinde İslam felsefesinde yaygınlık kazanmıştır.¹³²

Tasavvuf ilminde ise bilgi elde etme yöntemlerinin başında keşf ve ilham gelmektedir. Bu yönüyle mutasavvıflar dinî konularda akıl ve mantık yoluyla elde edilen kaynaklardan olan istidlal ve kıyas yöntemine fazla değer vermeyerek, dinî hakikatlerin kalbî incelik ve en derin gizli duygularda aranması gerektiğini düşünmektedirler. Sûfilerin bu yöntemini en çok eleştiren kelâmcılar olmuştur.¹³³ Çünkü bu yöntem herkes tarafından kabul edilebilir olmamakla birlikte sadece kişinin kendisini bağladığını, kesin doğru olarak kabul edilemeyeceğini, vahiy niteliği de taşımadığını, bu yolla elde edilen bilgiyle amel edilemeyeceğini düşünmektedirler. Bu sebeple insan iradesi veya cüz'î irade konusunda ilk sûfiler kelâmcılarla neredeyse aynı fikri kabul ederken, sonraki sûfiler daha çok cebrî/teslimiyetçi bir anlayış içerisinde keşfi bilgilere yönelmiş ve bu görüşleriyle Cebriyye ekolüne

¹³¹ Seyyid Bey, *Usûlü Fıkıh Dersleri Mebâhısından İrade, Kazâ Ve Kader*, 2/140-148; Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 59-79.

¹³² Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları Çaylan ed - Dimaşkı - Ömer b. Abdülaziz”, 198; Çağrı - Hökelekli, “İrade”; Arif Yıldırım, “Harput’lu Hacı Abdülhamid (Hamid Efendi)’nin Bağdatlı Şeyh Halid’in İrade-i Cüz’iyye Risalesine Yazdığı Es-Simtul Abkari İsimli Şerhin Özeti”, ed. Fikret Karaman (Dünü ve Bugünüyle Harput, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 2/118-119; Süleyman Dönmez, “Cüz’i İradenin Nurettin Topçu’nun İsyân Ahlakı Bağlamında Eleştirilmesi”, ed. Cengiz Çuhadar vd. (IV. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 2/346-354; Ömer Yıldırım, “İslam Felsefesinde İrade Özgürlüğü Problemi » Felsefe hakkında her şey...”, *Felsefe hakkında her şey...* (28 Kasım 2019).

¹³³ Kılavuz - Kılavuz, *Kelâma Giriş*, 152-153.

yaklaşmışlardır.¹³⁴ Bu anlayışa örnek olarak Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin “vahdet'i vücûd” fikrini verebiliriz. İradelerinden sıyrılan bireyin fenâ makamına erişerek orada yok olmasını ifade eden bu anlayış, dinî literatürde çokça eleştirilen konuların başında gelmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî de konuyla ilgili olarak tevhidi “bütün yaratılmışların her türlü davranışlarının Allah'tan olduğunu bilmek” şeklinde tarif ederek mutasavvıfların cebirci anlayışına ışık tutmuştur.¹³⁵ Ancak bu anlayışın içinde yaşadığımız çağın bilgi anlayışına ne kadar uyduğu toplum tarafından ne kadar kabul göreceği kuşkuludur. Her geçen gün yeni bir veçhesiyle karşılaştığımız ateizm, deizm, gnostisizm, materyalizm gibi zararlı akımların gir gide arttığı ve İslam akidesinin sıkça sorgulandığı bu dönemde sûflilerin insan iradesini ortadan kaldıran anlayışlarının kabul edilebilir olmadığını düşünüyoruz.

¹³⁴ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 82-89.

¹³⁵ Abdürrahim Fedâî Efendi, “Abdürrahim Fedâî Efendi'nin İrade-i Cüz'iyeye Risâlesi: Tahlîl, Tercüme Ve Tahkîk”, ed. Mehmet Fatih Soysal, *Amasya İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017), 133-163; Mavişe Nur Kartal, *Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin Düşüncesinde Cebir ve İhtiyar* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 19-82; Ünverdi, “Kelâm Ve Tasavvuf Açısından Kadere İman-Tevekkül İlişkisi”, 177-209.

5. ABDÜLGÂNÎ B. İSMÂİL EN-NÂBLUSÎ'NİN EL-KEVKEBÜ'S-SÂRÎ FÎ HAKİKATI'L-CÜZ'ÎL-İHTİYÂRÎ ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

5.1 Nâblusî'nin İrade Anlayışı

Nâblusî sûfî bir kişiliğe sahip olup, görüşlerinin temelinde sezgi ve keşif gibi yaklaşımlar bulunmaktadır. Müellif kulların fiillerinin oluşumu safhalarından biri olan irade konusunun hakkıyla anlaşılmasının “işaret yaklaşımı” diye tabir ettiği bir metotla mümkün olabileceğini söylemektedir. Müellifin bu kavramdan kastı keşif ve ilham gibi bireysel tecrübelerdir. Bu görüşünü sufi bakış açısıyla eserinde şöyle ifade etmiştir:

“Bize göre meselenin (cüz’î irade) işaret yaklaşımı ile ortaya konulması ve sırrının açıklanmasına gelince, bu konuyu hakkıyla kavrayabilmek keşfe ve insan kalbine melekûti gayb kapılarının açılmasına dayalıdır ki kul, bunun neticesinde Allah teâlânın kendisini, gökleri ve yeri nasıl yarattığını bilebilir..... Fakat inşallah işaret edeceğimiz gibi akıllı insanların bu ilimden nasipleri vardır.”¹³⁶

Nâblusî'nin kullandığı “işaret yaklaşımı” kavramı mutasavvıflar arasında “iş’ârî” kelimesinin içinde kullanıldığı terimlerle veya keşif ve ilham gibi kavramlarla ifade edilmiştir. “İşaret yaklaşımı” ifadesinin kullanımını tasavvufun önemli bazı eserlerinde görmek mümkündür.¹³⁷ Kelâbâzî *Ta’arruf*’unda ilimleri tasnif ederken müşahede ve mükâşefe ilimleri konusunda kalbin müşahedesini ve ruhun keşfini gerçek manasıyla sözle ifade etmek imkânsız olduğu için (ancak işaret edilebileceği için) bu ilme işaret ilmi denildiğini söylemektedir. Ebû Talip el-Mekkî'nin *Kûtü'l-Kulûb*'unun 31. babında da mükâşefe ve müşâhedeler için işaret kavramının kullanımına dair benzer ifadeleri görmek mümkündür. Bu kullanıma paralel olarak tefsir ilminde de “iş’ârî tefsir” terimi kullanılmıştır.

Nâblusî irade meselesinin keşif ile anlaşılabilceğini dile getirmiş olmanın yanısıra evrenin yaratılışı, insanın varlıkları tanınması, Allah'ın evrendeki izlerinin de keşif

¹³⁶ Abdülğânî b. İsmâil en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakikati'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, ed. Muhammed Ragıb et-Tabbah (Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1931), 18-19.

¹³⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, 145.

metoduyla anlaşılabilirliğini söylemekte ve buna örnek olarak varlıklar hakkında düşünmeyi emreden ayetleri zikretmektedir.¹³⁸ Ancak onun ileri sürdüğü ayetlerde Allah'ın akletmemizi istediği gayet açıktır. Hitap keşfe değil akletmeye yöneliktir. Allah teala kullarını akletmeye düşünmeye sevk etmektedir. Müellifin Allah'ın keşfi teşvik ettiğine dair eserinde yer verdiği “*Peki onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bakmazlar mı?*”¹³⁹ ve “*Kur'an'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara, çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz*”¹⁴⁰ gibi ayetlerin bile kişileri akla ve mantığa yönlendirdiği görülecektir.

Müellif metnin başında konunun hakkıyla kavranabilmesinin keşfe bağlı olduğu fikrini savunurken metnin devamında ise akıllı insanların bu ilimden nasiplerinin olduğunu söyleyerek akla vurgu yapmış, kendi içerisinde çelişen bir bölüm kaleme almıştır.

Literatürde keşf ve ilham metoduna delil olması bakımından yapılan eleştirileri ise şöyle özetleyebiliriz:

- a) Herkes aynı seviye kabiliyetine sahip olmadığı için bireyin sadece kendisini bağlamaktadır.
- b) Herkes tarafından eşit ve kabul edilebilir değildir.
- c) Akıl ve mantık kaideleri ile izah edilemez.
- d) Bilimsel olarak kanıtlanamaz.
- e) Dinî ve fennî ilimlerde de somut/objektif bir kaynak oluşturulamaz.
- f) Vahiy niteliği taşımadığı için elde edilen bilgiyle amel edilemez.¹⁴¹

Bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda müellifin takdim ettiği insan fiillerinin keşifle anlaşılabilirliği iddiası boşa çıkmaktadır. Bize göre bireyin ihtiyarî fiillerinin mahiyeti kalbe gelen ilhamlarla değil, nassa ve akla uygun olup olmadığıyla anlaşılır.

¹³⁸ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkatî'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 18-19.

¹³⁹ Ğâşiye, 88/ 17-20.

¹⁴⁰ Fussilet, 41/53.

¹⁴¹ Bekir Tatlı, “Ehl-i Sünnet'in Hadis Anlayışı”, *Ehl-i Sünnet*, ed. Mustafa Aykaç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 311-313.

Çünkü bu alanda söz konusu edilebilecek sezgiler herkes tarafından aynı manada anlaşılır ve kabul edilebilir olmayıp objektif de değildir.

Nâblusî'nin konuyu işaret yaklaşımı dediği methodla çözerken İbn Arabî'den etkilendiği görülmektedir. Eserlerinden çokça istifade ettiği, hocası olarak benimsediği hatta manevi babası olarak gördüğü Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin görüşünü eserinde şöyle zikretmiştir:

“Bu görüşe itibarla Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Futûhat-ı Mekkiyye'nin 79. babında şunları söyler: “Bir insanın özgür diye övülebilmesi için seçimindeki zorlama ile ilgili bilginin ortadan kalkması gerekir.....Bu konu marifetler alanındaki sırlı konulardandır. Geçmişte ve günümüzde nice insanlar bu konuda helak olmuştur.”¹⁴²

Müellifimiz bu şekilde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin de irade konusunun marifet alanına dâhil olduğu ve sırlı bir konu olduğunu söylediği tespitinde bulunarak konu hakkında aklen ve mantıken fikir beyan etmenin önünü kapatmıştır. Hâlbuki bu konu da diğer dinî ilimlerde olduğu gibi sistematik olarak açıklanıp temellendirmesi mümkün olan bir konu olup, birçok kelimî kaynakta gerekli açıklamalara aklî esaslar üzere yer verilmiştir. Bu hususta Seyyid Bey'in *Usûlü Fıkah Dersleri Mebâhısından İrade, Kazâ ve Kader* ve Muhammed İhsan Oğuz'un *Kazâ ve Kader Kitabı* isimli eserleri örnek olarak verilebilir.

Nâblusî'nin sûfî gelenek içerisinde fikrî temel yapısını vahdet-i vücud anlayışı oluşturmaktadır. Bu anlayış kişinin iradelerinden sıyrılıp mânen Allah ile bir olmasını ifade etmektedir. Nâblusî'de bu anlayışın öncüsü konumunda olan Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye gönülden bağlıdır. Birçok eserinde de bunun izlerini görebiliriz. Çalışmamıza konu olan eserinde bu anlayış ile ilgili şunları ifade etmiştir:

“Muhakkak ki var olan sadece, akılların ve duyuların bütün idraklerinden münezzehtir gayb-i ezelde olan Allah teâlâ'nın zatıdır. Aynı şekilde Allah'ın sıfatları; göklerde ve yerde, her ikisinde ve aralarında bulunan her şey olan Allah teâlâ'nın fiilleri de gaybtir. Mahlûkattan yaratılmış bütün varlıkların toplamı, ilahi sıfatlar ve gaybî zatla birlikte Allah teâlâ'ya nispet edilen tek bir sûret konumundadır.”¹⁴³

¹⁴² İbn-i Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, III, 43.

¹⁴³ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakikati'l-Cüz'el-İhtiyârî*, 20.

Nâblusî'nin vahdet-i vücud fikrini temel alarak cüz'î irade konusunu bu anlayış etrafında değerlendirdiği görülmektedir. Eserinde bu anlayışı “Allah teâlâ Âdem'i, kendi sûretinde yaratmıştır”¹⁴⁴ ve “Rahman'ın sûretinde yaratmıştır”¹⁴⁵ rivayetleri üzerinden ele almaktadır.¹⁴⁶ Bu rivayetleri incelediğimizde kimi âlimler hadisi senet yönünden zayıf, metin yönüyle ise Allah'ın Hz. Âdem'e benzetilerek teşbih ve tescime varabilecek mana içerdiğini, böylece tevhid inancını zedeleyeceğini düşünmüşler ve sahih bulmayarak kabul etmemişlerdir.¹⁴⁷ Reddedenlerin delillerden bir tanesi de şu hadisedir:

“el-Hâris el-Hemedânî'nin naklettiğine göre; Hz. Ali'ye, askerleri içinde bazılarının ifrata kaçıp Allah'a teşbihte buldukları haberi ulaştığında Hz. Ali insanlara hitap etmiş ve ikazda bulunmuştur. Rivayete göre: “Hz. Ali, Allah'a hamd ve senada bulunarak; Ey İnsanlar! Bu ârika'dan uzak durunuz dedi. İnsanlar: ‘Ey mü'minlerin emiri ârika nedir?’ diye sordular. Hz. Ali: ‘Allah'ı kendilerine teşbih edenlerdir’ diye cevap verdi. İnsanlar: ‘Allah'ı kendilerine nasıl teşbih ederler?’ dediler. Hz. Ali: Söyledikleri sözlerle, ‘Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı’ diyerek küfre düşen Ehl-i Kitâb'a benzerler. Hâlbuki Allah misli olmayan vâhid'dir. Onun vahdâniyeti, kudret ve azâmeti kendine mahsustur. O, zatına mahsus irade, kudret ve ilmi ile dilediğini yerine getirendir... Çünkü O, yaratılmışların sıfatlarından herhangi biri ile tavsif edilemez, (Teşbihi) iddia edilen kendi dışındaki hiçbir şey ona denk değildir. İddia edilen şey batıl, Allah ise yücedir.”¹⁴⁸

Mezkûr rivayetleri sahih olarak kabul eden âlimlerden bazıları bu rivayetleri zahiri manasıyla kabul etmişlerdir. Bunların başında İbn Kuteybe, muhaddisler, mutasavvıflar ve bazı kelamcılar gelmektedir. İbn Kuteybe “Allah cisimdir fakat başka cisimler gibi değildir” görüşünden dolayı başka âlimler tarafından eleştirilmiştir. Rivayetleri sahih olarak kabul eden âlimlerden bazıları ise te'vil anlayışını benimsemişlerdir. Te'vil aşamasında ise üç farklı fikir anlayışı ortaya çıkmıştır. Bunlar; zamirin Allah'a, Hz. Âdem'e veya hadiste geçen şahsa raci olduğunu kabul edenler şeklinde ayrılmaktadır. Hadiste yer alan “sûret” kavramını bazı âlimler sıfat (Hayat, ilim, semî'...) olarak kabul etmişlerdir. Allah yarattığı mahlûkata sıfatlarından bahşetmiş olup bu durum Allah'ın tek ve bir olduğuna gölge

¹⁴⁴ Müslim, “Birr ve's-Sıla”, 2612 no'lu hadis.

¹⁴⁵ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XII, 329.

¹⁴⁶ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fi Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 19-20.

¹⁴⁷ Şaban Çiftçi, “‘Allah Âdem'i Kendi Sûretinde Yaratmıştır’ Hadisinin Tahrir ve Değerlendirmesi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2014), 11.

¹⁴⁸ Rabî' b. Habîb, *Müsned*, 314-315.

düşüremez¹⁴⁹ Konuyla ilgili Gazzâli de, hadislerde bahsi geçen sûret kelimesinin maddîlikten ziyade manevî bir anlam taşıdığını belirtip ruh ile bağdaştırarak hadislerde Allah ile insan ruhu arasındaki sıfat ve fiil gibi benzerliklere işaret olduğunu dile getirmiştir.¹⁵⁰

Vahdet-i vücud fikrini savunan âlimler Hz. Âdem'in yaratılmasındaki hakikati kavrayabilmek adına bu hadisten ve “*Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın*”¹⁵¹ ayetinde geçen ruh üflenmesinden de hareketle fikrî olarak aşırılığa giderek, insanın ve bütün mahlûkatın yaratılmış olduğunu unutmuş ve Hz. Âdem'in varlık olarak Allah'ın bir parçası olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

Bu noktada Nâblusî'nin Allah ile insan arasında suret benzerliğinden hareketle, sırlı bir mesele olarak gördüğü insan iradesi meselesini anlamının Allah'ın irade ve fiillerinin mahiyetinin anlaşılmasıyla mümkün olacağını söylemektedir. Müellif, Allah ile Hz. Âdem arasındaki benzerliklerin âlemde karşılığının olduğunu belirtmiş, fakat bu konudaki hakikati ancak ariflerin keşfedebileceği bir sır olarak görmüş ve vahdet-i vücud anlayışına atıf yapmıştır.¹⁵² Yani ruhî bir hal olan keşf metoduyla Allah'ın fiillerinin mahiyeti anlaşıldığı takdirde insanın fiillerinin mahiyeti, iradesinin işleyişi de anlaşılacaktır.

Vahdet-i vücud fikrini Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Nâblusî gibi mutasavvıfların bir kısmı kabul ederken, İmam-ı Rabbani ve Kelâbâzi gibi bir kısım sûfîler de reddetmektedir.¹⁵³ İmam-ı Rabbani kendisinin de kısa bir dönem yaşadığı “vahdet-i vücud (varlığın birliği)” halini sûfî'nin sarhoşluk hali olarak görmekte olup bu durumdan tez zamanda kurtulunması gerektiğini belirtmiş ve vahdet-i şühud (görünenlerin birliği) fikrini savunmuştur. “*Peki, onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl*

¹⁴⁹ Çiftci, “‘Allah Âdem'i Kendi Sûretinde Yaratmıştır' Hadisinin Tahric ve Değerlendirmesi”; Mehmet Necmettin Bardakçı, “Tasavvufî Düşünceye Kaynak Olması Açısından Bazı Hadisler Üzerine İnceleme”, *Araştırmalar* 1 (1999), 52-55; Mustafa Çağrı, “Yaratma”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

¹⁵⁰ İmam Gazali, *İnsan Nasıl İnsan Oldu? el-Fusûl fi'l-Es'ile ve'l-Ecvibe*, çev. Muhammed Yazıcı (Ketebe Yayınevi, 2023), 40-41.

¹⁵¹ Hicr, 15/29.

¹⁵² Bedirhan, *Abdülgâni Nâblusî'nin Vahdet-i Vücûd Müdafası*, 557-558; Ekinci, *Abdulganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, 144-145.

¹⁵³ Kelâbâzi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 24-25.

yayıldığına bakmazlar mı?’¹⁵⁴ tarzındaki ayetlerden de hareketle mahlukatı yaratıcının bir parçası olarak görmek yerine, her mahlukatta yaratanın başta varlığını, güzel isimlerini ve sıfatlarını basiret yoluyla tahayyül ve tefekkür etmenin mü’min düsturu açısından daha doğru olacağını eserlerinde bildirmiştir.¹⁵⁵ Bu fikrî ayrılık ilk dönemlerde olduğu gibi günümüze kadar da devam etmiştir.¹⁵⁶

Nâblusî’nin daha sonraki açıklamalarında ise âlemi tanımayı, teklifi, ceza ve mükâfatı da işaret/keşf metodu ile Allah’ı tanımaya bağlar. Ona göre bu hususlar akılla anlaşılır. O, her şeyi yaratanın Allah olduğu gerçeğinden hareketle tek fail ve tek sebebin Allah olduğunu söylemekte, görünür âlemde bir şeyin sebebi gibi görünen bir şeyin aslında sebep olmadığını, arkada yatan asıl sebebin Allah olduğunu şöyle dile getirmektedir:

“Allah her şeyi yarattığı için -genel bir akide kuralıdır- hiçbir şey aslen başka bir şeyde müessir (etki gücüne sahip) değildir. Nitekim “salih amel” Allah’ın rızasını elde etmede, dünya ve ahirette cennete girmek ve murada ermek gibi bir karşılık almada müessir değildir. Cennete girmek ise orada yer alan lezzetli nimetleri elde etmede yine müessir değildir. “Fasid amel” ise Allah’ın kızgınlığını, dünya ve ahirette cehenneme girmek ve azaba düçar olmak gibi bir karşılık elde etmede müessir değildir. Aslen cehenneme girmek bile elem ve azaba düçar olmada müessir değildir. Bütün bunlarda ve başka şeylerde müessir ancak bir ve tek olan Allah teâlâ’dır.”¹⁵⁷

Yine teklif ve sorumluluğu tanımak hususunda da şunları söylemektedir:

“Kim (işaret/keşf metodu ile) Allah’ın gökleri ve yeri nasıl yarattığını ve yine kendisini nasıl yarattığını bilirse, Kur’an’ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar Allah onlara çevrelerinde ve kendilerinde olan kanıtları (ayetleri) gösterir. Bu kişi, insanın sahih ve fasit amelleri nasıl işlediğini zarûri olarak bilir ve salih ameller karşılığında ahirette sevap ve karşılığın ya da ameller fasit de olsa affın nasıl hak edileceğini bilir. Yine insanın tüm fiillerinde muhayyer olduğunu, tüm durumlarında tam bir özgürlüğe sahip olmadığını, amellerinde icbar altında olmadığını fakat hiçbir şeyde başlı başına müessir olmadığını da bilir.”¹⁵⁸

Bu ifadeler ilk bakışta cebri düşüncenin farklı bir ifadesiymiş gibi görünse de aslında cebri ifade etmemektedir. Müellifimiz sorumluluğu, teklifi, ödül ve cezayı kabul

¹⁵⁴ Gâşiye, 88/17-20.

¹⁵⁵ Hafzullah Genç, “Muhammed İhsan Oğuz’da Kelâm-Tasavvuf İlişkisi”, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçiş Döneminde İtikâdî Açısından Muhammed İhsan Oğuz*, ed. Mustafa Aykaç (Ankara: Fez Yayınları, 2021), 103-105; Abdullah Kartal, “İmâm-ı Rabbânî’nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 59-80.

¹⁵⁶ Bu tartışmalara örnek olarak vahdet-i vücud taraftarı Ahmed Avni Konuk ile vahdet-i şühud anlayışına sahip çağdaşı Muhammed İhsan Oğuz arasındaki tartışma verilebilir.

¹⁵⁷ en-Nâblusî, *el-Kevkebü’s-Sâri fi Hakikati’l-Cüz’il-İhtiyârî*, 19.

¹⁵⁸ en-Nâblusî, *el-Kevkebü’s-Sâri fi Hakikati’l-Cüz’il-İhtiyârî*, 22.

etmekte, fakat bu kavramları tanımanın yolunun da aklî düşünceyle değil de işaret/keşf metoduyla olduğunu ifade etmektedir.

Nâblusî'nin âlem görüşünün temelinde de işaret/keşf metodu yatmaktadır. Mahlûkatın oluşumu hakkında “*Dört müvelled (sonradan meydana gelmiş varlıklar) olan katı maddeler, bitkiler, hayvanlar ve insan; ateş, hava, su ve toprak olmak üzere “Anasır-ı Erbaa”dan, sıcaklık, soğukluk, ıslaklık ve kuruluk gibi dört tabiattan ortaya çıkmıştır*”¹⁵⁹ ifadesini kullanmıştır. Özellikle ilk felsefeciler tarafından ortaya atılan evrenin arkesinin anâsır-ı erbaa/dört unsur olduğuna dair fikrin tasavvuf alanında da dillendirildiğini görüyoruz. Bu fikri benimseyen Nâblusî gibi mutasavvıflarca insanın oluşumunda bu dört unsurun etkili olduğu ve bu unsurların kontrol altında tutulması gerektiği düşünülmektedir. Bu telakkide dört unsurdan herhangi biri eksik veya fazla olduğu takdirde insanın seyr-i sülûk yolunda sıkıntıya uğrayabilme ihtimalinden dolayı bunların kontrolünün bir mürşid-i kâmil tarafından yapılması gerektiği görüşü hâkim olmuştur. Anasır-ı erbaa terimini tasavvuf alanında ilk olarak Muhyiddin İbnü'l-Arabî kullanmıştır. O, bu unsurlara özelliklerini verenin Allah olduğunu, feleklerin dönüşü neticesinde de meydana geldiklerini ifade etmiştir. Bu terimi birçok âlim ya aynı isimle ya da farklı isimle eserlerinde ifade etmişlerdir.¹⁶⁰ Nâblusî de geçmişten gelen bu bilgi birikiminden hareketle önderi olarak gördüğü İbnü'l-Arabî gibi anasır-ı erbaa terimini hem dünya hayatı, hem de ahiret hayatı ile bütünleştirip tasavvufî olarak betimlemeye çalışmıştır.

Bu noktada, aslında varlıkların birbirine etkisinin olmadığını asıl etki sahibinin Allah olduğunu söyleyen müellifin, kulun seyr-i sülûk yolunda sıkıntıya uğramaması için anasır-ı erbaanın kontrolünün bir mürşid-i kâmil tarafından yapılması gerektiğine dair görüşü için de tezat ifade ettiği tespitini yapmamız gerekir.

Müellifin irade hürriyeti meselesinin önemli konuları olan küllî irade ve cüzî irade meselelerine hiç değinmediği görülmektedir. İrade konusundaki bu ayırım aslında konunun açıklanması bakımından çok önemlidir. Çünkü Allah'ın iradesi ve kulun iradesinin sınırlarının çizilmesi ve etkinlik alanlarının belirlenmesi meselenin

¹⁵⁹ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sâri fi Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 22.

¹⁶⁰ Hatice Büşra Biçgel, “Süfilerde Anâsır-ı Erbaa ve İnsân-ı Kâmil'le İlişkisi - YeniDünya Dergisi”, *Yenidünya Dergisi* (Erişim 18 Eylül 2023); H. Bekir Karlığa, “Anâsır-ı Erbaa”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991); Burcu Yaşın, *Yûnus Emre Divânı'nda Anâsır-ı Erba'a* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

irdelenmesi ve anlaşılması bakımından önemlidir. Müellifin küllî ve cüzî irade ayırımına girmemesi konuyu hakkıyla açıklayamadığını, teğet geçtiğini göstermektedir.

Yine teklif ve sorumluluğu akılla anlamak mümkünken konuyu keşfe havale etmek kanaatimize göre yanlış olacaktır. Kesin naslarda da geçtiği ve aklın da doğruladığı üzere “salih amel” kulu Rabbinin sevgisine ve cennete ulaştıracaktır. Rabbimiz Kur’an-ı Kerim’de “*Kim zerre miktarı hayır işlerse onun karşılığını görecektir, kim de zerre miktarı kötülük işlerse onun karşılığını görecektir*”¹⁶¹ ve “*İman edip salih amellerde bulunanlar, Biz onları altından ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları cennetlere sokacağız. Bu, Allah'ın gerçek olan va'didir. Allah'tan daha doğru sözlü kim vardır?*”¹⁶² buyurmaktadır. Bu konular rahatlıkla akılla kavranabilecek basit meselelerdir. Allah bu ve benzeri ayetlerde kulun aklına referans vermektedir. Bu hususları anlamak hususunda muhatap olarak akli değil de keşfi kabul etmek kanaatimize göre zorlama bir te’vildir.

Nâblusî’nin insan iradesini ve cüz’î iradeyi anlamanın yolunun Allah’ın sıfat ve fiillerini tanımaktan geçtiğini bunun da ancak işaret/keşf yoluyla olacağına dair görüşü bir sûfî perspektifini yansıtmaktadır. Bu anlayış tüm âlimlere genellenemez. Konu kelâmî bir konu olduğundan öncelikle kelâm âlimlerinin eserleri ve onların bakış açısı önem arz etmektedir.

Nâblusî’den yaklaşık üç yüz yıl önce yaşamış olan İbn Hümâm (ö. 861/1457) *Kitâbü'l-Müsâyere*’sinde kulların fiillerinin kendi seçimleri ile kesbedildiğini Mâtürîdî anlayışa uygun olarak anlatmaktadır. Kulun fiillerini ihtiyârî ve ızdırârî diye tasnif eden İbn Hümâm, naslardaki cebre yorulabilecek ifadelerin ızdırârî fiiller için geçerli olabileceğini söylemektedir. Ona göre kulun fiilleri yine kulun kendi seçimlerini takiben Allah’ın kul için yine kulun tercihine uygun olarak yaratmasıyla oluşur.¹⁶³

Konuyu en güzel ele alan âlimlerden biri Nâblusî’den sonra yaşamış olan Seyyid Bey’dir. Seyyid Bey insan fiillerini öncelikle ihtiyârî ve ızdırârî olmak üzere ikiye ayırmış, daha sonra ihtiyârî fiillerin oluşum aşamalarını akla uygun ve anlaşılır şekilde

¹⁶¹ Zilzâl, 99/7-8.

¹⁶² Nisa, 4/122.

¹⁶³ Kemâlüddin İbnü'l Hümam, *Kitabu'l Müsâyere*, çev. Harun Işık (Endülüs, 2020), 39-45.

anlatmaktadır. O, kulun ihtiyârî fiillerinin irade, kudret ve kesb/yaratılma şeklinde üç temel aşamada değerlendirmektedir. İradeyi de küllî ve cüzî olmak üzere ikiye ayıran Seyyid Bey, cüz'î irade sahibi insanın seçimini hür şekilde yaptığını anlatmakta ve cüz'î iradenin fiile bitişik olarak fiil anında Allah tarafından yaratılıp yaratılmadığı konusunda yer yer Eş'arîleri eleştirmektedir.¹⁶⁴ Nâblusî'nin cüz'î iradenin fiil aşamasında mı yaratıldığı yoksa daha önce kulda mevcut olup olmadığı konularına hiç değinmediği, konuyu mahiyeti de bilinmeyen keşfe bağladığı görülmektedir.

Yine son dönem Osmanlı âlimlerinden Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi (ö. 1305/1888) *el-Mebâhisü'd-defîniyye fî hakki'l-irâdeti'l-cüz'iyye* adlı Arapça eserinde konuyu Mâtürîdî mezhebinin bakış açısına göre, akılla kavranacak tarzda ve net şekilde ortaya koymuştur. O da yeri geldikçe Felâsife,¹⁶⁵ Eş'arîyye,¹⁶⁶ Cebriyye¹⁶⁷ ve Mu'tezile'nin¹⁶⁸ telakkilerini eleştirmektedir.

Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş dönemi âlimlerinden ve Nakşî şeyhlerinden İhsan Oğuz da Seyyid Bey'in telekkisine uygun olarak değerlendirmelerde bulunmaktadır.¹⁶⁹

Meşhûr vahdet-i vücûdçu ve İbnü'l-Arabî şârihi Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî (ö. 973/1565) Nâblusî'ye benzer şekilde kulların fiillerinin oluşumunu sırlı bir iş olarak görmekte ve hakkında uzun tartışmalar yapılan kesbin anlaşılmasının tek yolunun keşf olduğunu söylemektedir.¹⁷⁰ Meseleyi akılla çözmeye çalışanların ise meseleyi anlamaktan uzak olduklarını söylemektedir. Ona göre bu konuyu akılla çözmeye çalışanlar perdelenmiş kimselerdir. Keşif ehli ise konuya vakıf olup bu konularda açıklamaya ihtiyaçları yoktur.¹⁷¹

¹⁶⁴ Seyyid Bey, *Usûlü Fıkıh Dersleri Mebâhisından İrade, Kazâ Ve Kader*, 2/132-140.

¹⁶⁵ Mehmet Fatih Soysal, "Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin (ö. 1305/1888) *El-Mebâhisü'd-Defîniyye Fî Hakki'l-İrâdetü'l-Cüz'iyye* Adlı Eserinin Neşri", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (15 Aralık 2015), 53.

¹⁶⁶ Soysal, "Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin (ö. 1305/1888) *El-Mebâhisü'd-Defîniyye Fî Hakki'l-İrâdetü'l-Cüz'iyye* Adlı Eserinin Neşri", 42-50.

¹⁶⁷ Soysal, "Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin (ö. 1305/1888) *El-Mebâhisü'd-Defîniyye Fî Hakki'l-İrâdetü'l-Cüz'iyye* Adlı Eserinin Neşri", 51.

¹⁶⁸ Soysal, "Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin (ö. 1305/1888) *El-Mebâhisü'd-Defîniyye Fî Hakki'l-İrâdetü'l-Cüz'iyye* Adlı Eserinin Neşri", 55.

¹⁶⁹ Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 29-83.

¹⁷⁰ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî Eş-Şa'rânî, *el-Yevâkid ve'l-Cevâhir*, çev. Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 656.

¹⁷¹ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî Eş-Şa'rânî, *el-Yevâkid ve'l-Cevâhir*, 696.

Vahdet-i vücûd anlayışına sahip bir âlim olan Avni Konuk da Fusûs tercüme ve şerhinde Allah'ın Âdem'i kendi sûreti ve sıfatı üzere yarattığı meselesi üzerinde durmakta ve Allah'ın hem âlemin hem de kulların aynası olduğunu, kulların nefislerini O'nda müşahede edebileceklerini, kulun nefsinde yapacağı her tasarrufun O'na yansıdığını söylemektedir. O'na göre sadece Allah kul için bir ayna olmayıp kul da Allah için bir aynadır. İkisi birbiriyle karışmış haldedir. Bu sebeple Hallâc-ı Mansûr'un "İçimdeki sen misin yoksa ben miyim? İkilik hususunda hem seni hem de beni tenzih ederim" dediğini nakletmektedir.¹⁷² Mu'tezilenin kulun kendi fiilinin hâlık olduğuna dair görüşünü açıklarken de fiilin vücuttan sadır olduğunu, kulun vücudunun müstakil ve izâfî olduğunu, müstakil vücûd sahibininse Allah olduğunu, bu sebeple kulların fiillerinin Allah'a nispet edilmesi gerektiğini söyler. Çünkü vücûdu izâfînin hükmü ademiyyettir.¹⁷³

Döneminin önde gelen vahdet-i vücûdçularından olan Karabaş Veli ise Neseî Akâidi şerhinde konuyu kelamcıların bakış açısı ile açıklamaktadır. Karabaş Veli kulların fiillerinin yine kulların irade ve meyline göre Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini söylemektedir. Karabaş Veli'nin Neseî'nin ilhamın ilim elde etme yollarından olmadığına dair ifadeleri hakkında sûfî bakış açısına uygun olarak uzak yorum ve değerlendirmeler yaparken kulların fiillerinin oluşumunu kelamcıların bakış açısına uygun açıklaması dikkat çekicidir.¹⁷⁴ Onun bu tavrı ile diğer vahdet-i vücûdçulardan ayrıldığı, dolayısı ile konunun tüm vahdet-i vücûdçular tarafından aynı şekilde değerlendirilmediği görülmektedir.

Nâblusî'nin yorumlarının tüm mutasavvıfların görüşünü yansıtmadığı gibi, bütün vahdet-i vücûd temsilcilerinin fikirleriyle de aynı düşünceye sahip olmadığı görülmektedir. Nakşî şeyhlerinden ve vahdet-i şühûd taraftarlarından olan İhsan Oğuz'un ve vahdet-i vücûd taraftarı olan Karabaş Veli'nin konu hakkındaki ifadelerinin, kelamcıların açıklamalarına uygun tavırları bunu göstermektedir.

¹⁷² Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fususul - Hikem Tercüme ve Şerhi*, ed. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 293, 231.

¹⁷³ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fususul - Hikem Tercüme ve Şerhi*, 710.

¹⁷⁴ Karabaş Veli, *Şerhu Akîdeti'n-Neseî*, ed. Fatih Kurt (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009), 23.

5.2 Nâblusî'nin Nazar Yöntemine Karşı Bakışı

Nâblusî öncelikle akıl yürütme anlamına gelen nazar yerine işaret/keşf metodunu önermektedir. Ona göre gerçeğe ulaşmanın yolu nazar değil, keşften geçmektedir. Risalesinde nazar ve mantık kuralları hakkında eleştirel ifadeler zikretmiştir. Ona göre anlamının yolu kalbe nurun inmesinden geçmekte olup, kalbe o nuru indirecek şey de keşftir. Nazar metodu ve nazar ehli hakkındaki düşüncelerini şu satırlarda anlatmaktadır:

“...bu konuda her bir grubu sahip oldukları görüşe iten şey, nazar yöntemini, reyin gerektirdiği istihvanı kullanmalarındır. Aksi takdirde şayet bu konuda ve kelam ile ilgili başka konularda sahabe ve sahabeye ihsan ile tabi olan selef-i salihin'in yöntemine tabi olsalardı ve derin araştırma, cidâl, nazarlara ve mantıki kaidelere güvenmeyi terk etselerdi, kalplerinde iman nuru parlar ve göklerin ve yerin kendisi ile ayakta durduğu Allah'ın nuru onlara tecelli ederdi. Hakk'ı hakla seçerlerdi. Karışıklığı ortadan kaldırırlardı.”¹⁷⁵

“Fakat Ehl-i sünnet ve'l-cemaate mensup olan nazar ehlinin itikadi konularda icthad yöntemini kullanmaları ve nassların kabulünde aklın dar sokaklarına girmeleri sebebi ile aralarında ihtilaf olmuştur. Ehl-i nazar imanlarına zulüm karıştırmışlar, cidâl ve ihtilaftan güvende olamamışlardır. Dolayısıyla birlikte hareket etme ve ülfet etme (ittifak) makamını kaçırmışlardır. İtikadın hakkı, ona icthadın bulaşmaması, sadece tasdik, halis teslimiyet, emre hak ettiği şekilde teslimiyettir...”¹⁷⁶

Müellifin aklî yöntem konusunda beyan ettiği aksine Allah Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette akla önem vermiş ve insanları bu doğrultuda tefekkür etmeye teşvik etmiştir.¹⁷⁷ Misal olarak *“O, geceyle gündüzü, ayla güneşi hizmetinize verdi; yıldızlar da O'nun emrine boyun eğmişlerdir. Bunda aklını kullanan bir topluluk için önemli ibretler vardır”*¹⁷⁸ ayetini verebiliriz. İnsanları düşünmeye, akletmeye, tefekkür etmeye, anlamaya ve daha birçok zihinsel mücadeleye yönlendiren ayetler bizlere bu konunun önemini hatırlatmaktadır. Allah insanı diğer mahlûkattan akıl nimetinden dolayı ayırarak ona doğruyu yanlış ayırt edebilmesi ve sunduğu nimetlerin hesabını sorabilmesi için bu nimeti vermiş, onu sorumlu kılmıştır.

¹⁷⁵ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 4.

¹⁷⁶ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 8.

¹⁷⁷ Esen, “Kur'an'da Akıl - İman İlişkisi”, 85-96.

¹⁷⁸ Nahl, 16/12.

Bir kimsenin İslam dairesine girip müslüman olabilmesinin ön şartlarından bir tanesi akıldır. Çünkü zihinsel engelli bir birey istediği kadar dinî mükellefiyet sahibi olmak istese de o sorumluluğu taşıyabilecek kabiliyette olmadığı için Allah o kimseyi sorumlu tutmamıştır. Allah insanı diğer mahlûkattan akıl nimetiyle ayırdığı gibi her insanı da bedenî ve ruhî farklılıklarla imtihan ederek, ona göre mükellef kılmıştır.

Ulu'l-Azm peygamberlerinden olan Hz. İbrahim'in Kur'an-ı Kerim'de yer alan¹⁷⁹ akli doğrultusunda önce yıldız, sonra aya, daha sonra da güneşe bakarak verdiği tevhid mücadelesi bütün insanlığa örnek teşkil etmektedir. Hatta Mâtürîdî mezhebi de yeryüzüne peygamber gelmesi dahi insanın akli ile Allah'ı bulmasının vacip olacağı görüşünü benimseyerek konunun önemini öne çıkarmıştır.¹⁸⁰

Muaz b. Cebel Yemen'e vali olarak tayin edilmesinden sonra Hz. Peygamber tarafından “*Neyle hükmedeceksin?*” sorusuna karşılık sırasıyla “*Allah'ın kitabı, Resulullah'ın sünneti ve kendi reyimle ictihad ederim*” cevaplarını vermesi de aslında akli temellendirmelerin nebevî düstûrda nasıl olması gerektiğini bizlere bildirmektedir.¹⁸¹

Müellifimiz de eserinde yer verdiği bu hâdise üzerinden, rey usûlünün sadece amelî konularda olması gerektiğini savunmuş ve itikadî meselelerde ise akli kullanmaya izin verilmediğini belirterek geniş çaplı bir meseleyi daraltıcı şu cümlelerle dile getirmiştir:

“İctihad hakkında gelen naslar, ictihada sadece ibadetler ve muamelât gibi zahiri amellerde izin verildiğini, itikadi konularda ictihada izin verilmediğini ortaya koyar. Çünkü itikadi konularda zan, Yüce Allah'ın “Onların çoğu zanna uyar. Zan hak (gerçek) yanında bir şey ifade etmez” ayetinin delaleti ile ve icma ile makbul değildir. İtikadi konularda talep edilen yakîn ve şeksiz, tereddütsüz bir bilgidir. Nitekim Yüce Allah: “Gerçek mü'minler işte onlardır”¹⁸² buyurmuştur.”¹⁸³

“Bidatçılık ve dalâlet (sapıklık) ile itham edilmek ancak aralarındaki itikadi konular sebebiyledir. Bu durum ise itikadi konularda ictihadın caiz olmaması, Allah ve

¹⁷⁹ En'âm, 6/75-79.

¹⁸⁰ Yunus Öztürk, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Mâtürîdîliğin İntikali ve Tahkimi: Muhammed İhsan Oğuz'un Mâtürîdîlik Vurgusu”, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Döneminde İtikadî Açından Muhammed İhsan Oğuz*, ed. Mustafa Aykaç (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 55; Musa Koçar, “Matürîdî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliği Ve Hz. Peygamber'in Nübüvveti”, *Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji* 4/10 (2004), 131-132.

¹⁸¹ Tirmizî, “Ahkâm”, 3.

¹⁸² Enfal, 8/ 4.

¹⁸³ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sâri fî Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 9.

Resulü'nden gelen haberlere tam bir teslimiyet ile bağlanmanın vacip (gerekli) olmasındandır...''¹⁸⁴

Sağlam temelleri olmayan bir bina nasıl ayakta kalamazsa, sağlam itikadı olmayan bir müslüman da ne kadar çok ibadet etse de istikamet üzere yaşaması zor olacaktır. Sağlam itikad ise ancak akılla oluşturulan dellillendirmeler ile meydana gelmektedir. Bu bilgiler ışığında kelâmcılar itikadî ve amelî konularda bilgi kaynağı olarak başta aklı, duyu organlarını ve sâdik haberi kabul ederken, sûfiler bunlara ek olarak kalbî keşf ve ilham yöntemi olan işaret yaklaşımını dördüncü kaynak olarak kabul etmektedirler.¹⁸⁵

Kimi sûfiler aklın değeri konusunda ifrat ve tefrite varmadan akla ve nassa uygun münzevî, vasat bir hayat tarzı benimserken; kimi sûfiler ise ifrat ve tefrit derecesinde, aklı hor gören yanlış yollara başvurarak dinin özünden uzaklaşmışlardır. Aslında Hz. Peygamber'in bu konudaki örnek hayatı bizler için yol gösterici kaynak niteliğindedir.¹⁸⁶

Müellifin bahsettiği Selef anlayışını en fazla kendine düstur edinen mezhep Ehl-i sünnet'tir. Fakat burada benimsenen selef metodu özellikle müteşabih ayetleri ve haberi sıfatları, teşbîh ve teccîmden uzak, yedi temel prensip – takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsak, keff, marifet ehline teslim- doğrultusunda kabul edip tevhd akidesinin en duru haliyle benimsemektir. Bu sebeple Ehl-i sünnet'in ilk dönemine Ehl-i sünnet-i hâssa/mezheb-i selef denilmiştir.¹⁸⁷ Benimsenen bu akide esaslarını aynı şekilde kelâm yöntemleriyle delillendirip savunulmaya çalışıldığı ikinci döneme de Ehl-i sünnet-i âmme/mezheb-i halef denilmiştir. Bu dönemde ise karşımıza Eş'arî ve Mâtürîdî mezhepleri çıkmaktadır. İşte bu sebeple gerek fırak türü eserlerde gerekse

¹⁸⁴ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkatî'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 10.

¹⁸⁵ Eyyup Akdağ, "Azîz Mahmûd Hüdâyî'de Hakikî Tevhîd (Ma'Rifet) ve Hakikî Kulluk İfâdeleri: Cem' ve Tefrika (Fark)", *Sufiyye* 11 (2021), 136.

¹⁸⁶ "Misal olarak bkz. Hz. Peygamber'in zevce-i pâklerinin hâne-i saâdetlerine bir gurub erkek gelerek Resûlullah'ın (evdeki) ibadetinden sordular. Kendilerine sordukları husus açıklanınca sanki bunu az bularak: "Resûlullah kim, biz kimiz? Allah onun geçmiş ve gelecek bütün günahlarını affetmiştir (bu sebeple ona az ibadet de yeter)" dediler. İçlerinden biri: "Ben artık hayatım boyunca her gece namaz kılacağım" dedi.

İkincisi: "Ben de hayatımca hep oruç tutacağım, hiçbir gün terk etmeyeceğim" dedi.

Üçüncüsü de: 'Kadınları ebediyen terk edip, onlara hiç temas etmeyeceğim.' dedi.

(Bilâhere durumdan haberdar olan) Hz. Peygamber onları bularak: "Sizler böyle böyle söylemişsiniz. Hâlbuki Allah'a yemin olsun, Allah'tan en çok korkanınız ve yasaklarından en ziyade kaçınanınız benim. Fakat buna rağmen, bazen oruç tutar, bazen yerim; namaz kılarım, uyurum da; kadınlarla beraber de olurum. (Benim sünnetim budur), kim sünnetimi beğenmezse benden değildir" buyurdu. (Buhârî, Nikah 1; Müslim, Nikah 5)"

¹⁸⁷ Mustafa Aykaç, "Alâüddin El-Buhârî'nin İbn Teymiyye Eleştirisi", *İlahiyat Alanında Teori ve Araştırmalar*, ed. Fevzi Rençber, Nurullah Agitoğlu (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020).

kelâm kaynaklarında Ehl-i sünnet mezhebi “Selef, Eş’arîler ve Mâtürîdîler” olmak üzere üç gruptan oluştuğu ifade edilmiştir.¹⁸⁸ Bu konuda müellifin belirttiği gibi fikrî olarak bir ayrıma gitmek ve ötekileştirmek, Ehl-i sünnet çatısı altında oluşturulmaya çalışılan ümmet birliğine zarar vermekle kalmayarak zamanla nazar yöntemini benimsemiş kimselerin tekfir ile, mezheplerinin de dalâlet ile suçlanmasına kadar varabilecek olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir.

Müellif eserinin son kısmında ise kulun fiillerinin oluşumu konusunun hakiki manada anlaşılmasını kalbî-keşfe bağlamaktadır. Ancak devamında ise bu anlayışla bağdaşmayan “*akıllı kimseler bu ilimden istifade edebilir*” ifadesini kullanarak kendi içerisinde bir tezata sebep olmuştur.¹⁸⁹ Herhangi bir ilmin temelini almadan birey onun özünü ne kavrayabilir, ne de o bilgiden gerçek anlamda istifade edebilir. İlimin sağlam temeller üzerinde olması ise akıl ve mantık kaidelerine bağlı olmaktan geçer. Bize göre bu durum gideceği yolun bilgilerini öğrenmeden ve anlamadan yola çıkan bir yolcunun durumu gibidir. Nasıl bu yolcu vuslata erişemezse, ilimsiz yola çıkan bir sûfî de itkadî ve amelî olarak kemale eremez, takvaya ulaşamaz.

Ayrıca müellifin dile getirdiği “*Gerçek mü’minler işte onlardır*” ayetinin tefsiri¹⁹⁰ incelendiğinde Bedir Savaşı’ndaki ganimetlerin paylaşımı konusundaki Mü’minlerin takındıkları yanlış tavır Allah tarafından hatırlatılarak, Mü’minin doğru bakış açısının nasıl olması gerektiği açıklanmıştır. Böylece kâmil manada Mü’min olmanın vasıfları bizzat Allah tarafından bildirilmiştir. Bu ayetin özel ve genel anlamına baktığımızda müellifin kastettiği fikrî yapıdan uzak olduğunu söyleyebiliriz.

5.3 Eserde Bahsi Geçen İtaat Kavramının Dinî Dayanağı

Nâblusî eserinde nazar yöntemine karşı bir tutum sergilemesinin ardından, bireylerde oluşan akîde boşluğunun ve anlaşılmayan hususların kavranabilmesinin yolunun, koşulsuz itaat ile başta selef-i sâlihîn’in yoluna daha sonrasında ise onların yolundan

¹⁸⁸ Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 176-183; Mustafa Aykaç, “Muhammed İhsan Oğuz Selefi midir?”, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçiş Döneminde İtikâdî Açından Muhammed İhsan Oğuz*, ed. Mustafa Aykaç (Ankara: Fecri Yayınları, 2021), 237-240.

¹⁸⁹ en-Nâblusî, *el-Kevkebü’s-Sârî fi Hakîkati’l-Cüz’il-İhtiyârî*, 18-19.

¹⁹⁰ *Kur’an Yolu Tefsiri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.), 2/661-668.

giden ve müellifin büyük bir güven telakki ettiği şeyhlerin yoluna bağlanmaktan geçtiğini ifade etmiştir. Eserinde ise selef-i sâlihîn hakkında şunları ifade etmiştir:

“...Aksi takdirde şayet bu konuda ve kelim ile ilgili başka konularda sahabe ve sahabeye ihsan ile tabi olan selef-i salihin'in yöntemine tabi olsalardı ve derin araştırma, cidal, nazarlara ve mantiki kaidelere güvenmeyi terk etselerdi, kalplerinde iman nuru parlar...”¹⁹¹

Müellifimizin kusursuzmuş gibi belirttiği ve mantık çerçevesinden uzaklaşarak tam bir teslimiyetle bağlanılmasını istediği selef-i sâlihîn'in İslam tarihindeki acı olaylara sahne olan durumlarını nasıl değerlendirmek gerekir? Bu bakış açısıyla sahabe arasında yaşanan Cemel ve Sıffin gibi ilk dönem müslümanlarının birbirini katlettiği hadiseleri nasıl değerlendireceğiz? Selef âlimleri arasında görüş ayrılıkları yok muydu? Bizce bu sorular duygusallıktan uzak ve sâlim akılla cevaplanması gereken sorulardır.

İslâm'ın yayılma sürecinde gerçekleştirilen fetihler sonucu karşılaşılan yeni kültürler ve yapılan çeviri hareketleri gibi faktörler sebebiyle müslümanlar farklı telakkilerle tanışmıştır. Sadece nakil anlayışını benimsemiş Selef metodu insanların itikadî açıdan bir boşluk içerisinde olmasına, hakikati tam manasıyla kavrayamamasına ve bununla birlikte bireylerde olması gereken kalp mutmainliğinde bir eksikliğe neden olmuştur. İşte tam da bu süreçte geçmişte ve gelecekte tüm insanlığın kabul edebileceği ortak değerler etrafında birleşilmesi gerektiği ihtiyacı doğmuş ve âlimler tarafından yapılan araştırmalar neticesinde akıl ve mantık değerlerinin vazgeçilmez bir kıstas olarak kabul edilmesi gerektiği görüşü hâkim olmuştur.

Bu noktada Hz. İbrahim'in Allah'tan istediği izah akıllara gelmektedir. Hz. İbrahim ölünün nasıl dirileceğini merak ederek bunun kendisine gösterilmesini Allah'tan istemiş ve Allah teala ona şu ayetiyle cevap vermiştir: *“İbrahim Rabbine: ‘Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster’ demişti. Rabbi ona: ‘Yoksa inanmadın mı?’ dedi. İbrahim de: ‘Hayır! İnandım, fakat aklımın mutmain olması için (görmek istedim)’ dedi. Bunun üzerine Allah: ‘Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine*

¹⁹¹ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 4.

çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdir, hakîmdir”¹⁹² Bu ayette Allah’ın Hz. İbrahim’in şüphelerini gidermek için aklına ve duyularına hitap ettiği görülmektedir. Aynı şekilde Ehl-i sünnet çizgisinde olan ve Mâtürîdî ve Eş’arî ekollerini benimseyen âlimler, insanların maddi ve manevi boşluklarını doldurabilmek ve en doğruya isabet edebilmek için itikadî ve amelî içtihad çalışmalarını akıl-nakil ekseninde gerçekleştirerek kaleme almışlardır.

Müellifimiz şeyhe veya veli bir kula ittiba hususunda ise bireylerden tam bir teslimiyet bekleyerek her konuda ve her koşulda itiraz etmeksizin o kimselerin hizmetinde olunması gerektiğini beyan eden şu cümleleri kaleme almıştır:

“...Onlarla birlikte çok zaman geçirmek, hallerini güzel görmek, emirlerine uymak, yasaklarından kaçınmak, onların sözünü tekrarlamak, onları taklit etmek, **yollarına tabi olmakla** bir kişi -onların sahip oldukları irfani bilgilere vakıf olamasa, onlardan öğrendiği şeyleri tam olarak anlayamasa da- sahip oldukları bilgilere göre içinde buldukları **tüm durumlarda onlara teslim olduğu sürece** kendilerinden etkilenir. Allah teâlâ şeksiz -şüphesiz onu o meşayih arasına katar. Zikrettiğimiz şekilde **şeyhlere tabi olup** onların yanındaki bu amellerini, kendisi için bir amaç edinmeyip ölümüne kadar bu davranışlarını devam ettirme niyeti taşıdığına, Allah’ın o kişiyi muvaffak kıldığı bu hal-zevki ilimler ve keşfi hallerden herhangi bir şey elde edemese de-ne güzel bir haldir.”¹⁹³

“Allah’ın veli bir kulu ile sohbet (dostluk, arkadaşlık); eğer bir kul bir veli ile sohbet inancı taşıyorsa ve bu konuda başarılı olabilirse, muhabbeti ve **veli kula hizmeti sadakatle devam ettirebilirse**, Allah katında Allah’a yaklaşma yollarının en büyüklerindedir.”¹⁹⁴

Nisa Suresi’nin 59. ayetinde ise Allah kendisi ile birlikte Resulüne ve ulu’l emre itaat etmemizi istemiştir. Fakat koşulsuz, şeksiz ve şüphesiz itaat yeryüzünde sadece Allah’a karşı olmalıdır. Bu itaat kavramının temelini oluşturur (Fussilet 41/11; er-Rahmân 55/6).¹⁹⁵ Peygamberlere ve ulu’l emre ise belli şartlarda itaati, belli şartlarda

¹⁹² Bakara, 2/260.

¹⁹³ en-Nâblusî, *el-Kevkebü’s-Sârî fi Hakîkati’l-Cüz’il-İhtiyârî*, 23.

¹⁹⁴ en-Nâblusî, *el-Kevkebü’s-Sârî fi Hakîkati’l-Cüz’il-İhtiyârî*, 24.

¹⁹⁵ Ömer Mahir Alper, “İtaat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001); Fatma Odabaşı, “Kime/Neye, Niçin ve Nasıl İtaat Ediyorlar? Gençlerin İtaat Algısı ve Din Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2021), 33-81.

ise istişare etmeyi, ayrıca benzer kavramlar ışığında ise anne-babaya itaat ve ihsan (el-İsrâ 17/23) ile davranmayı emretmiştir.¹⁹⁶

Sahabenin Hz. Peygamber'in emirleri hakkında Allah'ın emri mi yoksa kendi reyi mi olduğu şeklindeki soruları itaatin karakteri hakkında ipucu vermektedir. Bir misalde Medine'ye hicreti esnasında hurma aşılması konusunda Hz. Peygamber'in görüşünün mahsule zarar vermesi sonucu, bir sonraki hasatın ardından yine Resulullah'ın tavsiyesi üzerine bu durumdan vazgeçilerek eski aşılama usulüne dönmüştür.¹⁹⁷ Yine İslam tarihinde müşriklerle yapılan Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarında, Peygamberimizin büyük bir incelikle ashabıyla yaptığı istişare neticesinde yerine göre ordunun iyiliği için yerine göre de fikrine ters olsa da çoğunluğun kararına saygısından dolayı ashabının beyan ettiği fikri kabul ettiği görülmüştür.¹⁹⁸ Bununla beraber Hz. Peygamber'in bir karar aşamasında "bu Allah'ın emridir" nidasından sonra, ashap kayıtsız şartsız bu emri kabul ederek itaatin de en güzel örneğini göstermiştir. Peygamberlere itaatte bile bazı şartlar aranırken velî olduğu düşünülen bir kişiye tam itaat beklemenin yanlış olduğunu düşünüyoruz.

Nâblusî ise eserinde belirttiği "*Kişi, o şeyhlere nazar ettiği gibi Allah da ona nazar eder*"¹⁹⁹ anlayışından hareketle şeyh veya veli portresindeki kimselere sanki insanî bakışın üzerinde bir konum atfederek, üstün bir makama yükseltmiştir. Hâlbuki kişi, şeyh veya veli dahi olsa, herhangi bir insan gibi hata ve nisanla maluldür. Zira Peygamberlerin de zelle denilen hatalara düşüklerini biliyoruz.

Şeyh veya veli olduğu düşünülen kimselere tâbî olmuş insanlar ise yanlış şeyh veya veli algıları sebebiyle o konumda olduğunu düşündüğü kişinin hatasını görür, söylemez ve bu hatada ısrar ederse, hakiki kulluktan uzaklaşarak farkında olmadan şeytanın ve nefsinin kölesi konumuna gelebilir ve doğru yoldan uzaklaşır. Konuyla ilgili Muhammed Hamdi Yazır'da eserinde şunları ifade etmiştir:

¹⁹⁶ Ahmet Emin Seyhan, "Anne Babaya İtaat mi, Yoksa İhsan İle Muamele mi?", *Sürmeli Haber* (12 Şubat 2022).

¹⁹⁷ Müslim, "Fedail", 139.

¹⁹⁸ Recep Aslan, "İstişârenin Önemi ve Hz. Peygamber'in Uygulamalarından Örnekler", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2014), 223-241; Hakan Can, "Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Sahabe İle İstişâresi ve Sahabenin Bazı Konularında Hz. Muhammed'e Yaptığı İtirazlar", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2019), 249-265.

¹⁹⁹ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sâri fî Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 23.

“... Şeytanlara, tağutlara, nemrutlara, firavunlara, putlara ve haçlara nasıl bir şirk ve Allah'a küfür ise, âlimlere kulluk, haddinden fazla kıymet vermek; mesela hatayı, doğruyu, hakkı, hak olmayanı ayırmayarak hak ilminin icabı olmayan fikirlerini, sözlerini, hakkın emrinden çıkarılmayan şahsi görüşlerini, heva ve nefislerine uymanın mahsulü olan keyfî fetvalarını ve iradelerini revaçlandırmak bir şirktir...”²⁰⁰

Bu sebeple Nâblusî'nin ortaya koyduğu tabi olma meselesinin İslam'ın özüne aykırı olduğunu söyleyebiliriz. Her insanın hata yapabileceği anlayışından yola çıkarak veli olduğunu düşündüğümüz kişilerin bile istişare yapması gerektiğini ve yolundan giden kimselerin de yanlış bir durum gördükleri anda bunu usulüne uygun bir şekilde dile getirip, düzeltmesi yönünde adımların atılması gerektiğini düşünüyoruz.

Müellif eserinde irade konusundaki hakikatin ancak işaret yaklaşımı ile anlaşılabilirliğini, şeyhlerden eğitim almayla olamayacağını ifa eden şu cümleleri dile getirmiştir: “Yüce Allah, kime kendisini nasıl yarattığını gösterirse, o kişi kendisinin nasıl yaratıldığını kavrayabilir ve Allah'ın her şeyi nasıl yarattığını bilebilir. Bu, yolu (yöntemi) takva, sıdk ve ihlas olan ilimdir, şeyhlerden okuma ve anlamaya dayalı bir ilim değildir.”²⁰¹ Müellif eserin başından bu kısma gelinceye kadar şeyhe tabi olmayı gerekli görüp, bunun öneminden bahsederken, burada ise “şeyhlerden okuma ve anlamaya dayalı bir ilim değildir” diyerek kendi içerisinde bir çelişkiye düşmüştür.

Bir kimse hiç bilmediği bir meseleyi okumadan ve anlamadan hakikatini kavrayabilmesi neredeyse imkânsızdır. Karanlık bir mağrada ışığı olmayan bir kişi nasıl çıkışı yani doğru yolu bulamazsa, ilmi olmayan bir kimsenin de hakikati bulması o derece zordur. Bu sebeple müellifin görüşlerine katılmak mümkün değildir. Çünkü akıl ve bilim çağında temelleri olmayan bu anlayış insanlarımızı dinden soğutmaktadır. Bilimsel temellere dayanmayan hiçbir ilim ayakta kalamadığı gibi ona sahip çıkamayan hiçbir millet ve devlette tarihte varlığını devam ettirememiştir. Yeni nesilde bunun için sorgulayarak aslında ilmin hakikatlerine sahip olmaya çalışmaktadırlar. Fakat özellikle de gençlerimizi körü körüne bir din anlayışına ve baskıcı bir sistem içerisinde hapsedtiğimiz takdirde deizm veya ateizm gibi fikirlerin

²⁰⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, ed. Asım Cüneyd Köksal, Murat Kaya (İstanbul: İmak Ofset, 2022), 3/355.

²⁰¹ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakikati'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 19.

daha yaygınlaştığını araştırmalar neticesinde görmemiz mümkün olacaktır.²⁰² Dolayısıyla daha anlayışlı ve daha akılcı bir din anlayışını topluma hâkim kılmaya çalışmak üzerimize düşen büyük bir sorumluluktur.

5.4 Eserde Bahsedilen Mezhebî Fikirlerin Değerlendirilmesi

Nâblusî eserinde irade konusunda ön plana çıkmış olan Kaderiyye, Mu'tezile, Cebriyye, Zâhiriyye, Eş'arıyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin kaidelerine yer vermiştir. Bu kaideleri kelam ve fırak eserlerine göre incelediğimizde ise müellifin eserinde doğru bir şekilde yer verdiğini tespit ettik.²⁰³

Nâblusî irade konusuyla ilgili doğrunun tek olduğunu belirterek eserinde bu durumu şöyle bir giriş cümlesiyle dile getirmeye çalışmıştır: *“Kullardan, ihtiyari, irade ve kalbin tasdiki olarak sâdır olan fiillere gelince, âlimler arasında hakkında konuşulan, ihtilaf edilen ve çok farklı görüşlerin ortaya atıldığı konu budur. Bu konuda hak birdir. İnşâallah bu konuyu ortaya koyacağız.”*²⁰⁴ Bu konuda âlimler arasında ihtilaf olduğunu beyan etmişken, cümlenin hemen bitiminde hak birdir ifadesi kendi içerisinde bir tezat oluşturduğu görülmektedir. Bize göre bu konuda hak bir olsaydı farklı görüşler ortaya çıkmazdı.

Aynı şekilde müellif bu konuda bir icma olduğunu eserinde iki yerde beyan etmiş. Bunlar; *“Bu konuda böyle bir görüşe sahip olmalarındaki dayanakları kitap, sünnet ve ümmetin icma'dır ki Allah teâlâ her şeyin yaratıcısıdır ve Allah dışındaki hiçbir şeyin bu konuda bir tesiri yoktur.”*²⁰⁵ Ümmetin kader bahsinde ve kader meselesinin alt başlıklarında fikir ayrılığına düştüğünü farklı mezheplerin farklı görüşler serdettiğini biliyoruz. Müellifin belirttiği gibi bu konuda icma olsaydı, mezhepler ve âlimler arasında ihtilaf yerine ittifak olurdu. Ana düşüncelerden biri olan *“Allah her şeyin yaratıcısıdır”* fikrinde dahi ihtilaf edilmiş, Mu'tezile mezhebi bunu kabul etmemiş ve *“İnsan kendi fiillerinin yaratıcısıdır”* anlayışını benimseyerek farklı bir görüş beyan etmiştir.

²⁰² Ramazan Altıntaş, *Gençler İnançtan Soruyor* (Diyanet Vakfı Yayınları, 2022).

²⁰³ Şehristânî, *Milel ve Nihal - Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, ed. Mehmet Dalkılıç, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Ofis Matbaa, 2015); Seyyid Bey, *Usûlü Fıkıh Dersleri Mebâhisından İrade, Kazâ Ve Kader*; Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*.

²⁰⁴ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sâri fî Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 3.

²⁰⁵ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sâri fî Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 6.

Müellifin eserinde icma olarak kabul ettiği diğer husus ise, itikâdî konularda akılla hareket etmenin zan ifade ettiği ve uygun olmadığı görüşüdür.²⁰⁶ Bu görüşü Selefiyye mezhebi belirlediği yedi temel prensibi doğrultusunda kaide olarak benimsemiştir.²⁰⁷ Diğer mezhepler ise amelî konularda olduğu gibi itikadî konularda da içtihad ederek akıl ve mantık ilkelerine uygun, en doğru anlayışın elde edilmesi için mücadele vermiştir.

Nâblusî eserinde ön plana çıkardığı iş'ârî yaklaşımını mezhepler hakkında da somut değerlendirmeler ile dile getirmiş ve mezheplerin tasavvufî açıdan bakıldığında hangi yollara başvurduklarından, doğruya isabet edip etmediklerinden şöyle bahsetmiştir:

“Kaderiyye sağ yön olan nefisler tarafına meyletmişler, tek gözle bakmışlar, tek bir ayakla yürümüşler ve ateşe düşmüşlerdir. Cebriyye sol taraf olan kalpler tarafına meyletmiş, tek gözle bakmış, tek ayakla yürümüş ve ateşe düşmüşlerdir. Ehl-i sünnet ve'l cemaat her iki tarafa da yönelmiş, orta yolu tutmuş, iki gözle bakmış, iki ayakla yürümüş ve iki taraflı iman etmiştir.”²⁰⁸

Müellifin kullandığı sağ yön, sol yön, kalplar tarafı, nefisler tarafı gibi kavramlar iş'ârî yaklaşımı yansıtan ifadelerdir. Bu ifadeleriyle müellif; Kaderiyye'nin zahire, Cebriyye'nin batına daha yakın olduğunu, Ehl-i sünnet'in ise bu mezheplerden ayrılarak ifrad ve tefride varmadan vasat ve en doğru bir yol üzere devam ettiğini ifade etmiştir. Ancak bu bilgiler tamamen subjektif olup, doğrulanabilirliği mümkün olmayan temelsiz telekkilerdir.

Müellif eserinde Kaderiyye mezhebi mensuplarının yanlış yolda olduğunu belirterek Kaderîler hakkında *“Bu ümmetin mecusileri, Allah teâlâ'nın kaderini yalanlayanlardır, hastalandıkları zaman ziyaret etmeyiniz öldükleri zaman şahitlik etmeyiniz karşılaştığınızda kendilerine selam vermeyin”*²⁰⁹ rivâyetini dile getirmektedir.²¹⁰ Bu rivayetin bazı kaynaklarda zayıf olduğu, bazı kaynaklarda ise mevzu olduğu yer almaktadır.²¹¹ Hz. Peygamber hayatta iken ashabına kader ve irade

²⁰⁶ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 9.

²⁰⁷ M. İlyas Bozkurt, “Selefilîğin Tarihsel Gelişimi ve Felsefî Altyapısı”, *Tesam Akademi Dergisi* 1/3 (2016), 9-52.

²⁰⁸ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 8.

en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 6.

²⁰⁹ İbn Mace, “Sünnet”, 10.

²¹⁰ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'îl-İhtiyârî*, 6.

²¹¹ Bayram Çınar, “‘Bu Ümmetin Mecusileri Kaderiyedir’ Hadisinin Mu'tezilî Yorumu Bir Eş'arî Apologysı mı?”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/45 (2020), 86-101; Mehmet Çetinkaya -

gibi insanları ihtilafa düşürecek konularda tartışmayı ve yorum yapmayı dahi yasaklamıştır. Kendisinin detaylı olarak açıklamadığı bir konu hakkında böyle keskin bir söz dile getirmesi akla ve mantığa ters düşmektedir. Kaderiyye ve onun devamı konumunda olan Mu'tezile mezhebine mensup kimseleri hastalandıklarında ziyaret etmemek, selam vermemek ve öldüklerinde ise kâfirmede gibi hüsn-ü şehadette bulunmamak İslam'ın ahlâkî ve evrensel değerlerine tamamen aykırı bir durumdur.

Ayrıca Hz. Peygamber yaşadığı dönemde kendisine Allah tarafından münafıkların isimleri bildirilmesine rağmen insanlar arasında nifak ve tefrika oluşmasını engellemek ve belki de sonradan iman edebileceklerini düşünerek o kimseler hakkında bile olumsuz bir ifade dile getirmemiş, onları ifşa etmemiş, onlara karşı sadece bir takım önlemler almıştır.²¹² Dolayısıyla bu rivâyetin mezhepler arası bir rekabet sonucu uydurulmuş olabileceğini düşünmek daha uygun olacaktır.

Nâblusî eserinde “*Tıpkı, Kaderiyye ve Cebriyye gibi iki batıl mezhep arasından Ehl-i sünnet mezhebinin çıkması gibi...*”²¹³ cümlesiyle Kaderiyye ve Cebriyye mezheplerini batıl mezhep olarak ifade etmiştir. Batıl kelimesini incelediğimizde genellikle belli bir temeli olmayan ilâhî kaynaktan yoksun din ve mezhepler için kullanıldığını görmekteyiz.²¹⁴ Kaderî ve Cebri ekollerde ise böyle bir iddiada bulunmak mümkün değildir. Çünkü bu mezhepler her ne kadar yanlışlara savrulsalar da kendi düşünce sistemleri bağlamında tutarlı yapılardır.

Müellifin eserinde Zâhiriyye mezhebini Ehl-i sünnet'in içerisinde zikrettiğini görmekteyiz.²¹⁵ Bu mezhep hakkında yapılan araştırmaları incelediğimizde Zâhiriyye'nin fıkıh ve hadis disiplinleri açısından Ehl-i sünnet dairesi içerisinde ele alındığını tespit ettik.²¹⁶ Fakat itikat/kelam disiplini açısından ise teşbih ve tescime varan yaklaşımlarından dolayı Ehl-i bid'at olarak değerlendirilmiş ve literatürde de

Mehmet Kubat, “Hadis Edebiyatında Mezheplere Yaklaşım Farklılıkları”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 14/2 (31 Aralık 2021), 1112-1163; Yavuz Köktaş, “Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 113-143; Tuba Öztürk, *Zehebî'nin Kitabü'l-Kebâir Adh Eserinin Hadis İlimleri Açısından Değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

²¹² Muhammed Ahıskalı, “Huzyefe b. Yemân'ın (ö. 36/656) Hz. Peygamberle Sırdaşlığı ve Münafıkları Bilme Meselesi”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (30 Haziran 2022), 90-114.

²¹³ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fi Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 5.

²¹⁴ Fahrettin Olguner, “Bâtil”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1992.

²¹⁵ en-Nâblusî, *el-Kevkebü's-Sârî fi Hakikati'l-Cüz'il-İhtiyârî*, 13.

²¹⁶ Tatlı, “Ehl-i Sünnet'in Hadis Anlayışı”, 310-311; İbrahim Kâfi Dönmez, *İlmihal 1. Cilt / İman ve İbadetler* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 1/39; H. Yunus Apaydın, “Zâhiriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013).

“Müşebbihe” ve “Mücessime” ye mensup bir fırka olarak geçmiştir. Misal olarak “Allah’ın eli onların elinin üzerindedir”²¹⁷ ayeti Ehl-i sünnet kelâm âlimleri bu ayetin siyak ve sibak uyumuna dikkat ederek te’vil etmiş ve “Allah’ın kudreti onların yanındadır” diye te’vil etmeyi uygun bulmuşlardır. Fakat Zahirî âlimler bu ayeti olduğu gibi kabul ederek Allah’ın bir elinin olduğunu, fakat bunun mahiyetinin kullar tarafından anlaşılamayacağını dile getirmişlerdir. Keyfiyeti bilinmese dahi Allah’ın bir organının olduğunu kabul etmek Allah’ı mürekkep bir varlık yapacak ve O’nu hâdis varlıklar konumuna düşürecektir. Bu ise teşbih ve tecsim anlamına gelmektedir.

5.5 Nâblusî’nin Eserinde Kullandığı Üslûbun Değerlendirilmesi

Nâblusî ilim dünyasında tasavvufî kişiliğinin yanında kelâmcı, tarihçi, müfessir, şair, fakih ve edip gibi çok yönlü bir kişiliğe sahip olan bir âlim olarak anılmaktadır.²¹⁸

Fakat müellifin kelâmî bir konuyu ele aldığı *el-Kevkebü’s-sârî fî hakîkati’l-cüz’îl-ihdiyârî* adlı eserini incelediğimiz tezimizde Nâblusî’nin bir kelâmcı sayılmayacağını görmekteyiz. Çünkü kelâmcının hedefi İslâm akîdesini aklî temellerle anlatmak ve gerekli durumlarda yine akılla savunmaktır. Nâblusî ise akli devre dışı bırakan yerine de doğruluğu teşhis edilemeyen ve ne olduğu bilinmeyen keşfi getiren tavrıyla kelâmcı kimliğinden oldukça uzaktır. Onun açıklamaları ancak “kelâma merak salmış mutasavvıf” kimliğine delil olabilecektir. Onun tarihçi, müfessir, şair, fakih ve edip olduğuna dair bilgilerin doğruluğunun teşhis ve tespiti ise bu alanlarda yapılmış ve yapılacak olan yeni çalışmalarla ortaya çıkarılabilecek bir husustur.

Müellif eserinin giriş kısmında besmele, hamdele ve salvele ile başlamış fakat bu başlangıç cümlelerini yazarken sade bir şekilde değil de, özellikle Arap edebiyatında var olan eserin konusunun başlangıçta en veciz ifadelerle dile getirildiği berâat-i istihlâl²¹⁹ sanatını kullanarak kaleme almıştır.²²⁰

Bununla beraber Nâblusî, edebî sanatları kendi eserinde güzel bir biçimde yansıtmaya çalışsa da eserini alanda bilgi birikimi olmayan herkesin anlayabileceği tarzda sade ve

²¹⁷ Fetih, 48/10.

²¹⁸ Özel, “Nâblusî, Abdülgani b. İsmâil”; Yeşil, *Abdülğani En-Nâblusî’de Sûfilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadîkatü’n-Nediyye Örneği Üzerinden)*, 27.

²¹⁹ Nasrullah Hacimüftüoğlu, “Berâat-i İstihlâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

²²⁰ en-Nâblusî, *el-Kevkebü’s-Sârî fî Hakîkati’l-Cüz’îl-İhtiyârî*, 2.

anlaşılır şekilde kaleme almıştır. Eserinde sistematik olarak giriş, gelişme ve sonucun olduğu herhangi bir düzensizliğin olmadığı bir eser olarak kabul edebilir, fakat konu ile alakalı bazı eksik olan bilgilerinde var olduğunu dile getirebiliriz. Nâblusî eserinde kelâm ilmi içerisinde yer alan irade bahsinde öne çıkmış mezhebî görüşleri kaleme aldıktan sonra, tasavvufî açıdan kendi sufi izlenimini dile getirmiştir. Hatta eserin başlığında dahi sûfî yönetime dikkat çekmek adına, mana olarak “*gizli gezegende cüz’î iradenin hakikatleri*” cümlesine yer vermiştir. Bu cümle Nâblusî’nin cüz’î irade meselesinin sırlı ve keşif bilgisiyle anlaşılabilir bir mesele olduğu kanaatini yansıtan veciz bir ifadesidir.



6. EL-KEVKEBÜ'S-SÂRÎ FÎ HAKÎKATİ'L-CÜZ'ÎL-IHTİYÂRÎ ADLI
ESERİN METNİ VE TERCÜMESİ

6.1 Metin

الكوكب الساري
في
حقيقة الجزء الاختياري

للمعارف بالله تعالى الشيخ عبد الغني النابلسي الدمشقي
المتوفي سنة ١١٤٣

الطبعة الأولى

سنة ١٣٤٩ هجرية وسنة ١٩٣١

طبعه وصنعه محمد راغب الطباخ

مؤلف التاريخ الكبير (اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء)

في مطبعته العلمية بحلب

حقوق الطبع محفوظة له

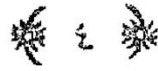


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الإنسان على أكمل ما يكون في عالم الأمكان وميزه عما في السماء من الملك وما في الأرض من الحيوان ، بما أودعه في خلقته من الجزء الاختياري الذي هو قابلية صدور العدل والعدوان بسبب قوة وهمية حاملة له على ادعاء الأفعال في سره والأعلان ، فمن اشرفت عليه انوار الروحانية كان من اهل السمادة وكانت افعاله الاختيارية مرضية ، ومن دخل في غيابات ظلمات الجسمانية كان من اهل الشقاوة وقبحت افعاله الاختيارية لتخلقه بالأخلاق الشيطانية وخروجه عن الكمالات الانسانية قال الله تعالى [وانفس وماسواها فألهمها فجورها وآتته واهلها قد افلح منزكاها وقد خاب من دساها] والصلاة والسلام على سيدنا محمد الفرد الكامل في الظهور والبطون والحقيقة الجامعة لأسرار التجلي من الأمر الالهي في قوله (كن فيكون) المنزل عليه في الكتاب المكنون (والله خلقكم وما تعلمون) وعلى آله واصحابه وتابعيه وانصاره واحزابه ما انكشفت الحجب الخلقية عن بيان وجوه الشوون ، ونفصلت مجملات الأعيان الكونية بالحركة والسكون . وبعد فيقول شيخنا العالم العلامة الكامل الفهامة فريد اهل العصر



في العوارف ووحيد الدهر في المعارف، صاحب المقام القدسي والقرب
 الأنسى سيدي واسمنا ذى الشيخ عبد الغني النابلسي اخذ الله تعالى
 بيده وامده بمدده؛ واعاد علينا من بر كانه وبر كات علومه واذقنا
 من رحيق خمره ومشروبه، هذه رسالة في بيان مذاهب المتكلمين
 في افعال العباد الصادرة منهم على وجه الاختيار في سبيل النبي والرشاد
 ثم تحقيق مذهب المحققين في ذلك على حسب ما طلبه مني بعض
 الأفاضل من الأخوان القاصدين لمعرفة ما هنالك ومسميتها [الكوكب
 الساري في حقيقة الجزء الاختياري] ومن الله تعالى استمد الأمانة
 على هذه الأمانة وهو حسبي ونعم الوكيل وعلى الله قصد السبيل اقول:
 اعلم ان افعال العباد الصادرة منهم على سبيل الجبر والأضطرار
 مخلوقة لله بالأفناء ولا مدخل للعباد فيها بالنظر الى حقوق الله تعالى
 فالتكليف يقتضي غضب الله ورضوانه ساقط عنهم في ذلك .
 واما بحسب حقوق العباد فلهم مدخل فيها وان كانت صادرة منهم
 بطريق الجبر والأضطرار كالتقاتل خطأ فإن الدية تجب على عاقلته
 وكذلك من اتلف مالا لغيره او اتلفت دابته فإنه يضمن شرعاً .
 واما الأفعال الصادرة من العباد بطريق الاختيار منهم والأرادة
 وقصد القلب فهي التي وقع الكلام فيها بين العلماء واختلفت فيها
 المذاهب وكثرت الأقوال والحق فيها واحد كما ستقرر ان شاء الله تعالى .



ولكن ادى كل فريق ما ذهبوا اليه من مذهبهم في ذلك سلكواهم مسلك
النظر العقلي والأستحسان بمقتضى الرأي فيما ينبغي ان يكون عليه
الأمر في نفسه والا لو سلكوا في هذه المسئلة وغيرها من مسائل علم
الكلام مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بأحسن
عليهم الرحمة والرضوان في الأيمان بما يعلمه الله تعالى ورسوله ﷺ
من الحق في ذلك وتركوا جانب البحث والجدال فيه والأعتد على
الأنظار العقلية والقواعد المنطقية لأشرفت انوار الأيمان في قلوبهم
وتجلى عليهم نور الله تعالى الذي قامت به السموات والأرض
فأبصروا الحق بالحق وكشفوا اللبس وزال عنهم الظن والحسد كما
قال تعالى (وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ) وقال رسول الله ﷺ
احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله .
رواه ابن جرير عن ثوبان رضي الله عنه .

﴿ فصل ﴾ ان المذاهب في افعال العباد الأختيارية كما ذكرنا
ثلاثة مذاهب مذهبان هما في طرفي نقيض كل واحد منهما يناقض
الأخر . وهما مذهب القدرية ومذهب الجبرية . ومذهب هو بينهما
معتدل وسط بين الأفرط والتفريط وهو مذهب اهل السنة والجماعة
قال الله تعالى (وكذاك جعلناكم امة وسطاً) الآية .
وقال تعالى [وان لكم في الأنعام لعلوةً نسفيكم مما في بطونها من بين



فرت ودم لبناخالصاً صائغاً للشاربين [فمن العبرة في الأنعام لجميع
الأنام خروج اللبن الطاهر من بين الفرث والدم النجسين كما يخرج
مذهب اهل السنة من بين مذهب القدرية ومذهب الجبرية الباطنين
﴿فصل﴾ اما مذهب القدرية وهم الذين ينفون قضاء الله تعالى
وقدره في جميع الأمور التي تصدر من العباد بطريق الاختيار منهم
والأرادة ويقولون ان الأمر انى مبتدأ لم يطرقة احد كما يقال
روضة انى وكأس انى لم يشرب به احد، ويقولون ان العبد
يخلق افعاله الصادرة منه بالقصد والاختيار في الخير والشر، والنفع
والضرر بسبب قوة اودعها الله تعالى في العبد يخلق بها ما يشاء فيستحق
الثواب من الله تعالى والعقاب بمقتضى افعاله في الطاعات والمخالفات
والجأهم الي هذا القول ما عرفوا من تكليف الله تعالى لهم بالطاعات
ونهيهم لهم عن المخالفات على حسب ما ورد في كتاب الله تعالى وسنة
رسول الله ﷺ واجمعت عليه الأمة من الأحكام الشرعية المقتضية
للطلب منهم والكف فأضطروا بسبب ورود الخطاب منه تعالى للعباد
في ذلك الي القول بأن العباد يخلقون افعالهم والا كان خطاب الله
تعالى لهم سفهاً وعبثاً لا فائدة فيه ولا حكمة له وهو محال فقد اضلهم
كتاب الله تعالى بمقتضى ما فهموه منه تصديقاً لقوله تعالى [يُضِلُّ بِهِ
كثيراً ويهدي به كثيراً] الآية وهم مجوس هذه الامة بحكمة قوله ﷺ

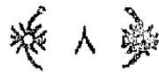


ان مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله تعالى ان مرضوا فلا
تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وان اقيمتوهم فلا تسلموا عليهم .
رواه ابن ماجه في سننه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

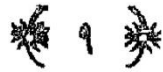
*** فصل *** واما مذهب الجبرية المظلمين للتكاليف الشرعية
المسفهين للخطابات الالهية زنادقة هذه الملة الاسلامية فهو ان
العباد مجبورون في جميع افعالهم الصادرة منهم اختياراً واضطراراً وان
الله تعالى اذا اراد الخير خلقه للعبد وجبره في فعله ، واذا اراد الشر
للعبد خلقه له وجبره في فعله ولا مدخل للعبد في صدور الأفعال
منه وان كان عندهم بصح نسبة الأفعال الي العبد فان ذلك على
جهة الاتصاف بها كالكورة والأنوثة في العبد فان الله تعالى
خلقها فيه وجبره في الاتصاف بها ولا مدخل له في صدورها منه
وكونه متصفاً بها وكذلك عندهم جميع افعال العباد من خير وشر ،
ونفع وضر تصدر من العباد وهم مجبرون فيها ومضطرون في كونها صادرة
منهم ، والجأهم الى القول بذلك ما عرفوا من الكتاب والسنة واجماع
الأمة من ان الله تعالى خالق كل شيء وانه لا تأثير لكل ما سواه
في اثر ما وزيادة تشنيعهم وردهم على الفرقة الأولى القدرية القائنين
بأن العباد يخلقون افعال انفسهم ففروا من ذلك وتباعدهوا عنه ،
فوقعوا فيما هو اشد منه وهو القول بالجبر المحض المقتضي لبطلان



الخطاب الالهي وتسفيه التكليف الشرعي وكون بعثة الرسل وانزال الكتب هبثاً والا نذار والتبشير لهباً اذ لا مدخل للعباد فيما يصدر منهم من الأفعال على مقتضى مذهب الجبرية فأحتمال الحق تعالى يكون باطلاً حينئذ بشأن المكلفين وتخصيصهم بالخطاب والامر والنهي دون كل ما عداهم وقبولهم بسبب ما خلقهم عليه من الاستعداد لحمل الأمانة بعد عرضها على السموات والأرض والجبال وأبائها عن قبول ذلك بحكم الآية [ولقد عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال] الى آخره واقتضاء مذهبهم رد النصوص العريضة في نسبة الافعال الى العبد وكقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله تعالى (اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) فأثبت للعباد مشيئة في اعمالهم فالقائلون بالجبر المحض ينفون تلك المشيئة فالنصوص كثيرة في الرد عليهم وعلى الفرقة الأولى القدرية ايضاً ولولا ان هؤلاء الفرقتين القدرية والجبرية متأولون في كل ما يرد عليهم من النصوص القطعية لحكم اهل السنة والجماعة بكفرهم وخروجهم عن ملة الاسلام رأساً ولم يحكموا بتفسيقهم وتبديعهم ومخالفتهم لمقتضى السنة النبوية والطريقة الحمديدية. فالجبرية اضلهم التوحيد الالهي، والقدرية اضلهم التكليف الشرعية فحمل الجبرية القول بالتوحيد على وجه المبالغة ان حكموا بنفي الحكمة في افعال الحكيم جلار علا كما حمل القدرية القول



بالتكاليف الشرعية والخطابات الآلهية على وجه المبالغة ان حكموا
 بتمطيل القدرة ونفي عموم الخلقة في ملك الله تعالى وملكوته فمالت القدرة
 الى جانب النفوس وهو الجانب الأيمن ونظرت بالعين الواحدة ومشيت
 بالقدم الواحدة فوقعت في النار، ومالت الجبهة الى جانب القلوب وهو
 الجانب اليسار ونظرت بالعين الواحدة ومشيت بالقدم الواحدة فوقعت
 بالنار ولم تمل اهل السنة والجماعة الى جانب من الجانبين واعتدلت في
 السير ونظرت بالعينين ومشيت بالقدمين وأمنت بالطرفين فثبتهم الله
 بالقول الثابت كما قال الله تعالى [يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
 في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء] .
 ولكن اختلف اهل النظر منهم لسلكهم مسلك الأجتهد في الأعتقاد
 ودخولهم في مضايقي العقول في قبول النقول وقد البسوا ايمانهم بظلم
 فلم يأمنوا من الجدال والأختلاف وفاتهم مقام الأجتماع والأئتلاف
 وكان من حق الأعتقاد ان لا يدخله الأجتهد وان يكون تصديقاً
 محضاً وإسلاماً خالصاً واستلاماً للأمر على ما هو عليه على حسب
 ما يعلمه الله تعالى ورسوله ﷺ من الحق والصواب كما هو مذهب السلف
 الصالح من الصحابة والتابعين وتابع التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
 وهو الآن مذهب المحققين من العارفين ائمة الكشف والتحقق
 والسلوك والتوفيق . ومن حق الأجتهد ان لا يكون الا في الأحكام

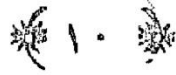


التكليفية والشرائع العملية كما قال ﷺ لما اراد ان يبعث معاذاً الى اليمن قال كيف نقضي اذا عرض لك قضاء قال اقضى بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله ، قال فبسنة رسول الله ﷺ . قال فان لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ، قال اجتهد برأبي ولا آو فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله .

رواه ابو داود عن الحارث بن عمرو بن اخي المقيرة بن شعبة عن اناس من اهل حمص من اصحاب معاذ بن جبل رضى الله عنه .

واخرج ابو داود عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله اجر . فالنصوص الواردة في شأن الاجتهاد تقتضى ان يكون مأذوناً فيه في الأعمال الظاهرة فقط من عبادات ومعاملات لا في حق الامور الاعتقادية لأن الظن في الاعتقاد غير مقبول اجمالاً بدليل قوله تعالى [ولا يؤمن اكثرهم الا ظاناً ان الظن لا يُغني عن الحق شيئاً]

وانما المطلوب في الامور الاعتقادية اليقين والقطع من غير شك ولا تردد كما قال تعالى (اوأمك هم المؤمنون حقاً) واختلف العلماء في صحة ايمان من يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى ، والاجتهاد انما

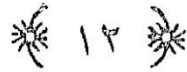


ينتج الظن لا اليقين . ولهذا اختلف المجتهدون في الأعمال الظاهرة
وكانوا على هدى في حياة رسول الله ﷺ وبعده ولم ينقل إلينا نفيق
بعضهم بعضاً ولا تبديعهم ولا ردهم على بعضهم بعضاً في شئ من امر
الأعمال الظاهرة، وإنما التبديع والتضليل كان بينهم من جهة الأمور
الا اعتقادية وما ذلك الا لعدم جواز الاجتهاد في الاعتقاد ووجوب
التسليم والاستسلام لله ولرسوله في كل ما ورد عنهما من الأخبار
وما اشكل من الأمور التي لا ضرورة في طلب المعنى المراد منها
حيث كان المطلوب منها مقدوراً عليه وهو الأيمان والتصديق والتسليم
والاستسلام بخلاف النصوص التي مقتضاها طلب معنى زائد على
الإيمان بها فلا بد من معرفة ذلك المعنى لضرورة القيام به امراً
ونهيّاً، فالاجتهاد في العمليات ضروري من ضروريات المكلف
والاجتهاد في الاعتقادات غير ضروري بل هو مخل بالقيام بالحكم
المقصود من الاعتقادات وهو التصديق بالغيب لبقاء المحنة في تكليف العبد
ولم يرد في الشريعة نص يقتضى طلب الاجتهاد في الأمور الاعتقادية
ماعدا ظواهر يفهم منها ذلك على بعد كقوله تعالى (قل انظروا ماذا
في السموات والأرض) وقوله تعالى (يتفكرون في خلق السموات
والأرض) وذكره تعالى الدليل بقوله [قل لو كان فيها آلهة الا لله لفسدتا]
وانما ذلك ونحوه وقع في مخاطبة الكافر بين الجاحدين لتوحيد الله



تعالى وانبوة محمد ﷺ على طريقة الرد عليهم لا ان ذلك تعليم للمؤمنين ان يكونوا عليه في ايمانهم. والذي نقطع به الآن ان جميع اهل النظر ومن تكلم في مسائل الاعتقاد من المتقدمين والمتأخرين انما مرادهم الرد والأحتجاج على المخالفين من المبتدعة وفرقة اهل الضلال والزيف على فرض وجود ذلك لا ان مرادهم جعل ذلك مذهباً اجتهادياً لأهل السنة والجماعة في مقابلة المذاهب الاجتهادية التي لأهل البدع من المعتزلة وغيرهم وقد رد على اهل النظر كثير من العلماء منهم الأمام القرطبي في شرح صحيح مسلم فإنه قال مذهب السلف وائمة الفتوى من الخلف ان من صدق بهذه الأمور يعني الواقعة في حديث جبريل عليه السلام لما جاء الى النبي ﷺ في صورة رجل يسأله عن الأسلام والأيمان والأحسان واجابة النبي ﷺ بما اجابه به تصديقاً جزماً لا ريب فيه ولا تردد ولا توقف كان مؤمناً حقيقة؛ وسواء كان ذلك عن براهين قاطعة او عن اعتقادات جازمة. هل هذا انقرضت الأعصار الكريمة وبه صرحت فتاوى ائمة الهدى المستقيمة حتى حدثت مذاهب المعتزلة المبتدعة فقالوا انه لا يصح الأيمان الشرعي الا بعد الأحاظة بالبراهين العقلية والسمعية وحصول العلم بنتائجها ومطالبها ومن لم يحصل أيمانه بذلك فليس بمؤمن ولا يجزى ايمانه بغير ذلك .

وتبهمهم على ذلك جماعة من متكلمي اصحابنا كالفاضل ابي بكر وابي



اسحق الأُسَفرائيلي وأبي المعالي في أول قوله، والأول هو الصحيح
 إذ المطلوب من المكلف ما يقال عليه إيمان لقوله تعالى [آمنوا بالله
 ورسوله] (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) والإيمان هو التصديق لغة وشرعاً
 فمن صدق بذلك كله ولم يجوز تقييض شيء من ذلك فقد عمل بمقتضى
 ما أمره الله تعالى به على ما أمره الله به. ومن كان كذلك فقد قضى
 عهدة الخطاب إذ قد عمل بمقتضى السنة والكتاب ولأن رسول الله
 ﷺ وأصحابه الكرام بعده حكموا بصحة إيمان كل من آمن وصدق
 بما ذكرناه، ولم يفرقوا بين من آمن عن برهان أو عن غيره ولا أنهم
 لم يأمرُوا اجلاف العرب بتريد النظر ولا سألوهم عن أدلة تصديقهم
 ولا أرجوا إيمانهم حتى ينظروا وتحاشوا على إطلاق الكفر على أحد
 منهم بل سموهم المؤمنين والمسلمين واخذوا عليهم أحكام الأيمان
 والأسلام ولأن البراهين التي حررها المتكلمون ورتبها الجدليون
 إنما أحدثها المتأخرون ولم يخض في شيء من تلك الأساليب السلف
 الماضون فمن المبال والمذيان أن يشترط في صحة الإيمان ما لم يكن
 معروفاً ولا معمولاً به لأهل ذلك الزمان .

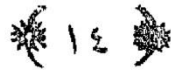
ثم ذكر القرطبي أيضاً في موضع آخر من شرح مسلم قال ويستفاد
 من هذا الحديث اعني حديث ضمام بن ثعلبة الذي في الصحيحين
 ان الشرع انما طلب من المكلفين التصديق الجزم بالحق كيفما حصل



وبأي وجه ثبت ولم يقصر هم في ذلك على النظر في دلالة معينة لا معجزة ولا غيرها بل كان من حصل له اليقين بصدقه بمشاهدة وجهه أو بالنظر في معجزته ونحو ذلك كان من المؤمنين ومن جملة عباد الله المخلصين انتهى كلام القرطبي رحمه الله تعالى .

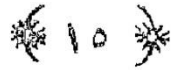
❁ فصل ❁ وأما مذهب أهل السنة والجماعة أعني أهل النظر منهم فهو الاتفاق على أن أفعال العباد صادرة منهم وهم الفاعلون لها من غير جبر لهم في ذلك وإن الله تعالى خالقهم وخالق أفعالهم كلها . غير أن أهل هذا المذهب وإن كانوا موصوفين بأنهم أهل السنة والجماعة بالنسبة إلى المخالفين لهم من المبتدعة هم مختلفون فيما بينهم أيضاً باعتبار أنهم أهل نظر وجدال .

فالمذاهب عند أهل السنة والجماعة في أفعال العباد الأختيارية ثلاثة مذاهب (الأول) مذهب الظاهرية وهم الطائفة الذين هم مع ظواهر النصوص يقولون بها ويعتقدونها مفهومة وغير مفهومة ويستندون إليها في القول والاعتقاد والأحتجاج من غير تأويل كعوض الخنابلة وغيرهم ومذهبهم في أفعال العباد الأختيارية أنها صادرة من العباد بتأثيرهم فيها بأذن الله تعالى بالأستقلال ولا هم مجبورون فيها بل هم فاعلون لها مؤثرون فيها عندهم بأذن الله كما قال تعالى : [فهزموهم بأذن الله] وقال تعالى (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة



بأذن الله) ونحو ذلك وحملوا نسبة الفعل الى العبد على التأثير من العبد فيها ولكن قالوا التأثير من العبد صادر بأذن الله تعالى لا بالاستقلال من العبد كما ان احياء الموتى وبراء الأكمه والأبرص صادر من عيسى عليه السلام بمعجزة له بأذن الله تعالى قال الله تعالى حكاية منه [اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بأذن الله وابرى الأكمه والأبرص وأحي الموتى بأذن الله] فقد نسب التأثير اليه وجعله بأذن الله .

(والثاني) من المذاهب الثلاثة مذهب الأشاعرة وهم جماعة ابي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى ينسبون اليه لقولهم بقوله في مناقبة اقواله ، واستنباط الأقوال من مفاهيم اقواله ، ومذهبهم في افعال العباد الاختيارية ان الله تعالى اذا اراد ان يخلق للعبد افعالاً اختيارية هي مناط تكليفه في الخير والشر والنفع والضر خلق له اختياراً جزئياً لتلك الأفعال يجبر الله تعالى العبد في خاتمه ذلك الاختيار له فالعبد عندهم مختار في افعاله مجبور في اختياره وهو الجبر المتوسط دون الجبر المحض الذي هو مذهب الجبرية المذكور فيما سبق فالله تعالى عند الأشاعرة يخلق الاختيار للعبد عند خلق الأفعال له فتنسب الأفعال المخلوقة في العبد للعبد . وتكون افعاله اختيارية صادرة منه منسوبة الى اختياره المخلوق فيه فلا جبر للعبد في افعاله وان كان مجبوراً في اختياره كما ذكرنا

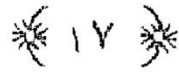


وبأعبار هذا المذهب يقول الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي
 قدس الله سره في كتابه الفتوحات المكية في الباب الثالث والسبعين
 منه المجهور في اختياره لا شيء عليه بالأختيار الا مع رفع القلم عنه
 بالجبر في ذلك الأختيار سراً لأن الأختيار يناقض الجبر فيعلم عند
 ذلك ماهو المراد بالأختيار ويرى انه ما ثم في الوجود الا الجبر من
 غير اكره فهو مجبور غير مكره وهذه المسئلة من اعظم المسائل في
 المعارف فيكم هلك فيها من الخلق قديماً وحديثاً انتهى كلامه .

(والمذهب الثالث) من المذاهب الثلاثة مذهب الماتريديّة جماعة ابي
 منصور الماتريدي نسبوا اليه ايضاً لقولهم بقوله واسئذباطهم من اقواله
 ومذهبهم في افعال العباد الأختيارية ان الله تعالى لما خلق العباد
 المكلفين من بني آدم والجن خلق تعالى لهم من جملة قواهم الباطنة
 قوة اختيارية عقلية مثل ما خلق الله فيهم قوة خيالية يتخيّلون بها
 المعاني في مقدم الدماغ وقوة فكرية يجولون بها على المعاني في وسط
 الدماغ وقوة حفظية يحفظون بها المعاني ويضبطونها في مؤخر الدماغ
 كما انه تعالى خلق لهم قوة بصرية يبصرون بها المرئيات وقوة سمعية
 يسمعون بها الأصوات . وقوة ذوقية يدركون بها الطعموم، وقوة
 شمّية يدركون بها الروائح وقوة لمسية يدركون بها الحرارة والبرودة
 والنهومة والحشونة وغير ذلك من القوى المخلوقة لهم في هذا الجسم

الإنساني في مواضع منه معلومة وهذه القوى وغيرها موجودة في خلقه
 الإنسان من ابتداء وجوده الى وقت موته ، وبعد موته توجد في
 روحانيته ايضاً باعتبار تشخصها بالصور البرزخية المناسبة لذلك
 العالم وان كانت هذه القوى كلها امراضاً غير مستقرة لا متنازع بقاء
 العرض فأنها مستمرة في الإنسان باقية فيه بتكرار الأمثال على
 حسب ما يريد الله تعالى ، فكذلك للعبد عند المارتدية من جملة
 تلك القوى قوى اختيارية خلقها الله تعالى في نفس العبد موجودة
 فيه من ابتداء وجوده متكررة فيه بخلق الأمثال كغيرها من القوى
 يخلق الله تعالى الأفعال لذلك العبد على حسب ما تقتضيه تلك القوة
 الاختيارية وبموجب ما توجهت من الخير والشر والنعم والعسر. ثم يشيب
 الله تعالى العبد على ذلك في الآخرة ويعاقبه بمقتضى ذلك .

وبهذا الاعتبار تسمى تلك القوة جزءاً اختيارياً كأنها جزء من خلقه
 الإنسان منسوب الى الاختيار . وحيث كانت تلك القوة الاختيارية
 جزءاً من خلقه الإنسان كانت بمنزلة يده ورجله في اجزاء جسم
 الإنسان فلا يقال حينئذ في تلك القوة الاختيارية ان الإنسان مجبور
 في خلقها فيه ولا أنه مختار في خلقها فيه ايضاً كما لا يقال انه مجبور
 في خلق اليد له والرجل ولا مختار في ذلك ولأنه لا يكون انساناً
 في مرتبة التكليف الا بعد ان يخلق الله تعالى فيه القوة الاختيارية



فأذا خلقت فيه كان تام الخلقة كامل الصورة وليس نسبة الجبر اليه في خلقها له بأولى من نسبة الجبر اليه في خلقه كله ظاهراً وباطناً. فكما ان العبد لا يقال فيه انه مجبور في خلقه وإيجاده في هذه الحياة الدنيا لا ينسب اليه الجبر باعتبار قوة مخلوقة فيه من بعض قوا المخلوقة فيه ثم ان تلك القوة الاختيارية مادامت مخلوقة في العبد فالعبد مكلف بالأحكام الشرعية فإذا سلبت عنه في وقت من الأوقات سقط تكليفه لنقصان خلقه بفقد جزء منها وهو الجزء الاختياري كخلة نوم الانسان واغماؤه وجنونه كما انها اذا لم تكمل بالبلوغ فليس معتداً بها شرعاً. ولهذا لا تكلف على الصبي اعدم كمال انسانية فيه. فالعبد عند الماتريدية فاعل مختار لكل ما يشاء وما يريد من الخير والشر والنفع والضرر. ومع ذلك هو مخلوق كله ذاته وصفاته وافعاله، وليس بمجبور اصلاً لا جبراً متوسطاً ولا جبراً محضاً.

اما كون العبد فاعلاً لا فاعلاً الاختيارية فلا ن من المعلوم اليقين ان الفاعل كل من صدر الفعل منه كما يقال حركت الحجر فتحرك الحجر اي صدرت منه الحركة فالحجر هو الموصوف بالحركة الصادرة منه لا المحرك موصوف بذلك وكذلك العبد هو الموصوف بأفعاله الاختيارية الصادرة منه لا أن الله تعالى هو الموصوف بشيء من ذلك لأن الله تعالى هو الخالق لتلك الأفعال في العبد بمنزلة المحرك للحجر في مثلاً

* ١٨ *

المذكور فإنه لا يوصف بالحركة التي حرك الحجر بها وهي المتحركة
 الإلهالية وإنما يوصف بالمحركية الفاعلية. وبهذا الاعتبار قالوا إن الله هو
 الخالق والعبد هو الكاسب. وأما كون العبد مختاراً في أفعاله الاختيارية
 فلا نه مخلوق له جزء اختياري فيه من قبل صدور الأفعال منه فهو مختار
 صريدي فعل ما يشاء وإن كانت مشيئته متعلقة بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى
 [وما تشاؤون إلا أن يشاء الله] فالعبد مخلوق كله ظاهر في ملك الله تعالى
 بأنه مختار صريدي فعال لما يشاء والله الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين.
 هذا تقرير مذاهب العلماء في مسألة أفعال العباد على وجه التلخيص
 والاختصار. وفي كتب علم الكلام الأطالة في ذلك والاكتار فمن اراده
 فليأجمعه في أما كنهه. وفي ظني إن ما ذكرناه يعني عن ذلك لاشتماله على
 فرايد لا توجد في علم الكلام يعرفها الماهر النحرير المطمع على هذا التحرير.
 * خاتمة * وأما الذي عندنا في تقرير هذه المسئلة وبيان سرها على
 وجه الأشارة إذ حقيقة معرفتها متوقفة على الكشف وانفتاح باب
 الغيب الملقوق للقلب الانساني حتي يدري العبد كيف خلقه الله تعالى
 ويعرف كيف خلق الله تعالى السموات والارض كما قال سبحانه وتعالى
 [أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى
 الجبال كيف نصبت وإلى الارض كيف سطحت] الآية وقال تعالى
 [سأزيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق].

وقال تعالى في قوم آخرين (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم) الآية فنشهده الله تعالى خلق نفسه وعرف نفسه كيف خلقت عرف كيف خلق كل شيء وهذا علم طريقة التقوي والصدق والاخلاص لا القراءة والتفهم من المشايخ ولكن حفظ العقلاء من ذلك ما نشير اليه ان الله شاء تعالى .

❁ فصل ❁ اعلم اولاً ان الله تعالى حيث خلق كل شيء كما هو المقرر في عقائد العموم لم يكن شيء من الأشياء يؤثر اصلاً في شيء من الأشياء فالعمل الصالح لا يؤثر في حصول رضوان الله تعالى ولا في الجزاء عليه في الدنيا والآخرة من دخول الجنة ومن بلوغ المراد. ودخول الجنة لا يؤثر في حصول النعيم بما فيه اولاً. وكذلك العمل الفاسد لا يؤثر في حصول سخط الله تعالى ولا في الجزاء في الدنيا والآخرة من دخول النار والعقاب ولا يؤثر دخول النار في حصول الألم والعذاب اصلاً وإنما المؤثر في جميع ذلك وفي غيره ايضاً هو الله تعالى وحده وقد خلق الله تعالى الانسان له ذات وله صفات وله افعال كما انه تعالى له ذات وله صفات وله افعال والمؤثر في ذات الانسان وفي صفاته وفي افعاله هو الله تعالى وحده بذاته سبحانه وبصفاته وبأفعاله فكان الانسان الذي هو مجموع الذات والصفات والأفعال بمنزلة الصورة لذات الله تعالى واصفاته ولا افعاله . ولهذا ورد في بعض الاخبار ان الله خلق آدم على صورته .

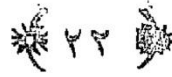


وفى رواية على صورة الرحمن فكان ذات الله تعالى وصفاته وافعاله
بمنزلة الصورة وأدم خلقه الله تعالى على تلك الصورة .
اما كون ذات الله تعالى وصفاته وافعاله بمنزلة الصورة فهذا امر باطن
خفي وسر لا ينكشف الا للمحققين من اهل المعرفة فإنه ليس في
الوجود الا ذات الله تعالى التي هي في غيب الأزل المنزهة عن جميع
ادراكات العقول والحواس . وصفاته تعالى التي هي الغيب ايضاً كذلك
وافعاله تعالى التي هي كل شيء من السموات والأرض وما فيها وما بينها
فكان مجموع كل شيء من المخلوقات ماعدا الانسان مع الصفات الالهية
والذات الفيضية بمنزلة صورة واحدة منسربة الى الله تعالى كما قال تعالى :
(لله ما فى السموات وما فى الارض) وقال تعالى (وه كل شىء)
وقال تعالى [وهو الله فى السموات وفى الارض] وقال تعالى (قل
انظروا ماذا فى السموات والارض) وقال تعالى [فأبنا تولوا فتحم
وجه الله] الى غير ذلك . ثم انه تعالى لما تم الصورة وتكملت مراتب
افعاله على نسق صفاته بما تضى كمال ذاته خلق آدم من مجموع حضراته
كلها فظهر فيه بالمقام الذاتى كما يشير اليه قوله عليه الصلاة والسلام
فى الحديث القدسى « ماوسمى سماواتى ولا ارضى ووسمى قلب عبدي
المؤمن » وظهر فيه بالمقام الصفاتى فى اشارة قوله عليه السلام « كنت
سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » الحديث وظهر فيه بالمقام

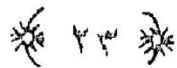
❖ ٢١ ❖

الأفعالى حتى قال تعالى في ذلك [فتبارك الله احسن الخالقين] لأن جميع المكافين لما اقامهم الله تعالى مقام الخالقين ولا خالق غيره كان هو احسن الخالقين فنزه نفسه تعالى عن المشاركة في شئ من ذلك بقوله سبحانه (فتبارك) فأنها كلمة تنزيه .

وبهذا الاعتبار كان الخطاب من الله تعالى للإنسان وحصل التكليف بالأمر والنهي لأن الإنسان وحده في رتبة ثانية في الوجود وجميع الموجودات كلها في رتبة اخرى هي الرتبة الأولى في الوجود ويشير الى هذه المقابلة الواقعة في قوله تعالى [ما اشهدتهم خالق السموات والأرض ولا خلق انفسهم] فإنه تعالى قابل السموات والأرض بالأنفس الإنسانية، فالأنفس الإنسانية تشتمل على جميع ما شتمل عليه السموات والأرض حتى ان تتجلى من الذات الالهية بالصفات الربانية حاصل على الأنفس الإنسانية كما انه حاصل على السموات والأرض فكانت الصورة الأفعالية للذات والصفات في الأنفس الإنسانية نظير الصورة الأفعالية في السموات والأرض وقد ظهرت المولدات الأربعة الجماد، والنبات، والحيوان والإنسان عن العناصر الأربعة، النار والهواء والماء، والتراب. وعن الطبائع الأربعة الحرارة، والبرودة، والرطوبة واليبوسة. وذلك كله فيما بين السموات والأرض في اعمال الصورة الكبيرة الالهية التي هي آيات الله في السموات والأرض فلا بد ان يظهر



في الصورة الصغيرة الآلهة الأنسانية نظير ذلك من الأعمال التي تظهر في الآخرة من جمادات الغرف والقصور التي في الجنة والأودية والدركات التي في النار، ونباتات الفواكه والأشجار والرياحين التي في الجنة، وشجرة الزقوم وظلمها الذي في النار، وحيوانات الخيل والطيور التي في الجنة، والحيات والمقارب التي في النار، وخط الصفراء والسوداء والبغم والدم مع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. وهذه كلها في الإنسان الصغير كما هي موجودة في الإنسان الكبير والله بكل شيء عليم فمن عرف كيف خلق الله تعالى السموات والأرض وعرف كيف خلقه الله تعالى هو أيضاً فأراه الله تعالى آياته في الآفاق وفي نفسه حتى يتبين له أنه الحق عرف بالضرورة كيف يعمل الإنسان الأعمال الصالحة والأعمال الفاسدة، وعرف كيف يستحق الثواب في الآخرة على أعماله الصالحة وكيف يستحق العقاب في الآخرة والعفو والتجاوز على أعماله الفاسدة، وعرف كيف أن الإنسان مخير في جميع أفعاله، مسير في جميع أحواله غير مجبور في أعماله ولا مؤثر في شيء باستقلاله وهرف جليلة الحال واستغنى عن كل قيل وقال وزال عنه الشك والأشكال وانفكت له الطلاسم وانفتحت له الكنوز وانزاحت له الأقفال وانحلت القيود والأغلال، وما دام الإنسان جاهلاً بمعرفة نفسه كيف خلقت وغافلاً عن ذاته القائمة



بأمر الله تعالى ، فلا يدري كيف تكونت ولا يعرف أمر الله الذي قام به كل شيء المعبر عنه « بكن فيكون » ولا يتحقق الأكوان المتلبسة بصورة الحركة والسكون فهو تائه في ظلمات الجهالات قائم من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية بالأوهام والخيالات .

ولا طريق للتحقيق بمعرفة ما قلناه إلا ببلادة الشيوخ الصادقين أهل القلب النوراني ، والسر الرباني والثبات في صحبة أرباب العلم الآلهي الذوقى الوجدانى ، والصدق في خدمتهم بدوام اعتقادهم مع التسليم لأحوالهم واقوالهم من غير اعتراض عليهم بالظاهر أو بالباطن في وقت من الأوقات ولا في ساعة من الساعات حتى تشمله العناية الإلهية كما شئتهم وينظر الله تعالى إليه كما هو ناظر اليهم ويتأثر في نفسه بكثرة مجالستهم واستحسان حالتهم والأمثال لأوامرهم والأنتهاء عن نواهيهم والقول بقولهم والتقليد لهم والمتابعة لطريقهم وان لم يكن عارفاً بما هم عليه من المعارف ولا هو فاهم لشيء مما يعلمه منهم غير أنه مسلم لهم جميع ما هم فيه على حسب ما يعملونهم فإن الله تعالى من غير شبهة ولا شك يلحقه بهم ويجهله منهم اذا واظب على ما ذكرناه ولم يجعل في نفسه لعمله ذلك غاية يقف عندها وكانت نيته دوام معاملته تلك الى موته ونعمت الحالة هذه لمن وفقه الله تعالى لها .

وان لم يحصل على شيء من العلوم الذوقية والأحوال الكشفية



فأن صحبة ولي الله تعالى إذا ظفر عبد من العباد ولو في اعتقاده هو أن هذا الذي صحبه ولي ودوام محبته وخدمته بالصدق من أعظم القربات عند الله تعالى [ومن كذب فعليه كذبه] [والله يعلم المفسد من المصلح] « وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » والله اهل وأحكام . قال والى هنا انقضي بنا الفرض من وضع هذه الرسالة والحمد لله

على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه .

قال المصنف نفعنا الله به وامننا بمرده وهذا آخر ما فتح به البارئ في تحرير حقيقة الجزء الاختياري في تاريخ نهار الثلاثاء اوائل ربيع الثاني سنة مائة والف .



طبعت هذه الرسالة على نسختين خطيتين الأولى ضمن مجموع في خزانة النكبة الأخلاقية وقد جاء في آخرها ما نصه :

قد وافق الفراغ من كتابتها ليلة الثلاثاء ١٠ اواخر شهر صفر الخير سنة ثلاثمائة والف على يد خادم اعتاب المشايخ الفقير عبد الرحمن بن ابراهيم بن احمد ابن عبد الرزاق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

والثانية في خزانة الطبيب السيد عبد الرحمن ابن السيد عبد القادر الكيالي وقد جاء في آخرها ما نصه :

وقدمت على يد الفقير الحقير راجي فضل ربه القريب المحيَّب الحاج مصطفى ابن الحاج رجب يوم الخميس في ٢٨ شهر صفر الخير سنة ١١٤٧ فتكون محررة من يدي وقلوبه بتواضع قدس سره بأربع سنوات والحمد لله أولاً وآخراً .

طبعتها في ٢٢ شوال سنة ١٣٤٩

6.2 Tercüme

Bismillahirrahmanirrahim - Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adı ile... Yalnız O'ndan yardım isteriz.

İnsanı, imkân âleminde olabilecek en mükemmel şekilde yaratan ve onu gökteki meleklerden yerdeki hayvanlardan ayrıcalıklı kılan Allah'a hamdolsun! Allah, yaratırken insana cüz-i irade vermiştir ki cüz'î irade, vehmi ve kişiyi gizli ve açık fiil iddiasında bulunmaya sevk etmesi sebebi ile insandan adalet ve düşmanlığın sadır olması yeteneğidir. Kendisine ruhâni nurlar doğan kişi saadet ehliendir ve ihtiyari fiillerinden razı olunur. Cismani karanlık kuyularına giren kişi ise şekavet ehliendir. Şeytani ahlâkla ahlâklanmasından ve insani kemâlatlardan çıkmasından dolayı ise ihtiyari fiilleri çirkin (kâbih) görülür. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *“Nefse ve ona düzen verene; ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki, nefsinin arındırana elbette kurtuluşa ermiştir. Onu kötülöklere boğan da ziyan etmiştir.”*²²¹

Salât ve selam, zahir ve batında ferd-i kâmil, Allah'ın (c.c): *“Ol! der, o da oluverir”*²²² buyruğundaki ilahi emirden tecelli eden sırları toplayan hakikat olan Muhammed (s.a.v)'e olsun. Ona kitab-ı meknun'un muhkem ayetleri indirilmiştir. *“Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratandır.”*²²³ Salât ve selam, O'nun ashabına, tabilerine, ensarına ve gruplarına olsun.

İmdi! Kendi mevlasına muhtaç bir kul olan Nâblusî diye meşhur Dimeşki Abdülğanî -Allah onun elinden tutsun ve yardım etsin- şöyle der: Bu, doğruluk ve eğrilik yolundan ihtiyari olarak kullardan sadır olan kulların fiilleri hakkında kelamcı mezheplerin açıklamaları hakkında bir risaledir.

Sonra bu risale, bu konuda bilgi sahibi olmak isteyen bazı fazilet sahibi kardeşlerime benden isteklerine göre kulların ihtiyari fiilleri ile ilgili muhakkiklerin mezhebini tahkik etmek üzere yazılmıştır. Risaleyi *“El-kevkebü's-sârî fi hakikati'l-cüz'îl ihtiyari”*

²²¹ Şems, 91/ 7-10.

²²² Yasin, 36/ 82.

²²³ Saffat, 37/ 96.

diye isimlendirdim. Bu konuyu açıklığa kavuşturma da Yüce Allah'tan yardım diliyorum. O, bana yeter ve O ne güzel vekildir.

6.2.1 Mukaddime (Giriş)

Bil ki, kullardan sâdır olan fiiller, cebir ve ızdırar yolu ile olmak üzere ittifakla Allah tarafından yaratılmıştır. Allah'ın haklarına nazaran bu konuda kulların bir dahli yoktur. Allah'ın gazabı ve rızasının gereğine göre bu konuda teklif (sorumluluk) onlardan sâkit olmuştur. Kendilerinden cebir ve ızdırar yolu ile sâdır olsa da kulların haklarına göre olan konularda kulların dahli vardır. Hata ile birini öldüren kişi de olduğu gibi. Zira bu durumda âkilesinin diyet vermesi gerekir. Yine başkalarının malını telef eden, hayvanı telef eden dinen (şer'î olarak) zararı tazmin eder.

Kullardan, ihtiyari, irade ve kalbin tasdiki olarak sâdır olan fiillere gelince, âlimler arasında hakkında konuşulan, ihtilaf edilen ve çok farklı görüşlerin ortaya atıldığı konu budur. Bu konuda hak birdir. İnşâallah bu konuyu ortaya koyacağız. Fakat bu konuda her bir grubu sahip oldukları görüşe iten şey, nazar yöntemini, reyin gerektirdiği istihsanı kullanmalarındır. Aksi takdirde şayet bu konuda ve kelim ile ilgili başka konularda sahabe ve sahabeye ihsan ile tabi olan selef-i salihin'in yöntemine tabi olsalardı ve derin araştırma, cidal, nazarlara ve mantiki kaidelere güvenmeyi terk etselerdi, kalplerinde iman nuru parlar ve göklerin ve yerin kendisi ile ayakta durduğu Allah'ın nuru onlara tecelli ederdi. Hakk'ı hakla seçerlerdi. Karışıklığı ortadan kaldırırlardı. Nitekim Yüce Allah: *“Kim Allah'a iman ederse, Allah onun kalbine hidâyet verir”*²²⁴ buyurmuştur. Resulullah (s.a.v): *“Müminin ferasetinden sakının. Zira o Allah'ın nuru ile bakar ve Allah'ın yardımı ile konuşur”* buyurmuştur.²²⁵

6.2.2 Bölüm (Maksud): “Kulların İhtiyari Fiilleri Konusundaki Mezhepler Hakkında”

Zikrettiğimiz gibi, kulların ihtiyari fiilleri hakkındaki mezhebi görüşler üç kısımdır. İkiisi birbirini nakzeden, birbirine tamamen zıt olan mezheplerdir. Bu iki mezhepten her biri karşı tarafı reddeder; Kaderiye ve Cebriyye mezhepleri... Bu iki mezhep

²²⁴ Teğabun, 64/ 11.

²²⁵ Tirmizi, “Tefsir”, 16.

dışında, ifrat ve tefrit gibi aşırı uçlardan uzak, mutedil, dengeli, vasat bir mezhep daha vardır ki o da Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'tir. Yüce Allah *“İşte böylece biz sizi vasat ümmet kıldık”* ²²⁶ buyurmuştur. Yine Yüce Allah: *“Sizin için sağlam hayvanlarda kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıkları ile kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz”* ²²⁷ buyurmuştur. Bütün hayvanlar içinde sağlam hayvanlardan alınacak ibret, temiz sütün, iki necis kan ile besin artıkları arasından çıkmasıdır. Tıpkı, Kaderiyye ve Cebriyye gibi iki batıl mezhep arasından Ehl-i sünnet mezhebinin çıkması gibi.

6.2.2.1 Bölüm: (Kaderiyye mezhebi hakkında)

Kaderiyye mezhebi, kullardan ihtiyar (seçme) ve irade yolu ile sâdır olan bütün işlerde Allah'ın kazâ ve kaderini nefyedenlerdir. Turfanda bahçe için *“ravzatü ünf”*, kimsenin kullanmadığı bardak için *“ke'si ünf”* denildiği gibi, kimsenin başlamadığı bir iş için de *“el-emrû ünf”*, yani iş yeni başlamıştır derler. Ve yine şöyle derler; Kul, hayır olsun, şer olsun, faydalı olsun, zararlı olsun kendisinden kasıtlı (bilinçli) ve ihtiyarî sâdır olan fiillerini, Allah'ın kendisine tevdi etmiş olduğu güç sebebi ile yaratır. Kul, bu güçle dilediğini yaratır. Neticede taât ya da muhalefet (isyan) olan fiillerinin gereği olarak Allah'tan sevap ya da cezayı hak eder. Allah teâlâ'dan, bu konuda kullara vacip olan hitap sebebi ile kulların fiillerini yarattıkları şeklinde bir görüşe meyletmeye kendilerini zorunlu hissetmişlerdir. Aksi takdirde Allah'ın kendilerine hitabı boş, anlamsız, hikmetsiz olurdu ki bu imkânsızdır. Allah'ın *“Onunla çok kişiyi saptırır, pek çok kişiyle hidâyete ulaştırır”* ²²⁸, ayetinin tasdiki ve ayetten anladıklarının gereği olarak, Allah'ın kitabı onların sapıtmasına sebep olmuştur (Allah'ın ayetini yanlış anlayarak sapıtmışlardır). Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözünün hükmü gereğince onlar bu ümmetin mecusileridir. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: *“Bu ümmetin mecusileri, Allah teâlâ'nın kaderini yalanlayanlardır, hastalandıkları zaman ziyaret etmeyiniz öldükleri zaman şahitlik etmeyiniz karşılaştığımızda kendilerine selam vermeyin”* ²²⁹

²²⁶ Bakara, 2/ 148.

²²⁷ Nahl, 16/ 66.

²²⁸ Bakara, 2/ 26.

²²⁹ İbn Mace, “Sünnet”, 10.

6.2.2.2 Fasil (konu): (Cebriyye mezhebi hakkında)

Kullar, ihtiyârî olsun ızdırârî olsun kendilerinden sâdır olan bütün fiillere mecburdurlar. Allah teâlâ iyilik dilerse kul için yaratır ve kulu yapmaya zorlar. Kul için şer (kötülük) dilerse, onun için yaratır ve o fiili kula zorla yaptırır. (Kulun o fiili yapması için cebir uygular). Fiillerin kula nispeti doğru olsa da fiillerin kendilerinden sâdır olmasında kulların bir dahli yoktur. Fiillerin kula nispeti, kuldaki erkeklik ve kadınlık gibi niteliklerle nitelenmesi cihetindedir. Zira Allah teâlâ bu fiilleri kulda yaratmış ve kulun onlarla nitelenmesi konusunda cebir uygulamıştır. Kulun fiillerin kendisinden meydana gelmesinden önce o fiillerle nitelenmesinde bir dahli yoktur. Aynı şekilde kulların hayır-şer, fayda-zarar olmak üzere kendilerinde var olan ve kendilerinden ortaya çıkan bütün fiillere kullar mecburdurlar (zorunludurlar) ve bu fiillerin kendilerinden meydana gelmesine zorunludurlar (cebir altındadırlar). Bu konuda böyle bir görüşe sahip olmalarındaki dayanakları kitap, sünnet ve ümmetin icma'dır ki Allah teâlâ her şeyin yaratıcısıdır ve Allah dışındaki hiçbir şeyin bu konuda bir tesiri yoktur. Kullar kendi fiillerinin bizzat kendileri yaratır diyen ilk Kaderiyye fırkasına aşırı tepki ve reddiyeleri ile Kaderiyye'nin görüşünden kaçındılar, uzaklaştılar ve neticede daha yanlış bir yola saptılar ki bu yol ilahi hitabın butlanını ve şer'i sorumluluğun abesliğini, peygamberlerin gönderilişini, kitapların indirilişini boşa çıkaran, uyarı ve müjdeyi oyuna çevirmeyi gerektiren halis (mutlak) cebir görüşüdür. Zira Cebriyye mezhebine göre, kullardan sâdır olan fiillerde kulların dahli yoktur. Bu durumda, “*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arzettik*”²³⁰ ayetinin hükmünce, Allah'ın emaneti göklere, yere ve dağlara arz edip onların kabul etmemesinden sonra insanları bu emaneti taşıma kabiliyeti ile yaratması sebebi ile Hak teâlâ'nın insanları mükellef tutması, onlara özel hitapla emir ve nehiyde bulunması ve onların bunu kabul etmemesi batıl olurdu. Cebriyye, mezhepleri gereğince kullara fiil nispet eden “*Lehine olanı da kendi kazandıdır, aleyhine olanı da kendi kazandıdır*”²³¹ ayeti gibi hükme delaleti sarih ayetleri reddettiler. Yine “*Dilediğinizi yapın. Muhakkak Allah yaptıklarınızı görücüdür*”²³² gibi ayetleri reddettiler.

²³⁰ Ahzab, 33/ 72.

²³¹ Bakara, 2/ 286.

²³² Fussilet, 41/ 44.

Bu iki fırka Kaderiyye ve Cebriyye aleyhlerinde varid olan kat'i nassları tevil etmemiş olsaydılar, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat onların küfrüne ve en başından dinden çıktıklarına hükmederdi, fasık, bidatçı olduklarına ve sünnet-i nebeviyye'nin, tarikat-ı Muhammediye'nin gereğine muhalefet ettiklerine hükmetmezdi.

Cebriyye'yi Tevhid-i İlahi, Kaderiyye'yi şer'i mükellefiyetler yanlış anlayışa sevk etmiştir. Cebriyye, Tevhid görüşünü mübalağaya hamletmiş ve Hakîm olan Allah (c.c)'in fiillerindeki hikmetin nefyine hükmetmişlerdir. Yine Kaderiyye ise şer'i teklifleri ve ilahi hitapları mübalağa cihetine hamletmişler ve kudretin ta'diline (yokluğuna) ve Allah'ın mülkünde ve melekûtunda genel olarak yaratmanın nefyine hükmetmişlerdir. Kaderiyye sağ yön olan nefisler tarafına meyletmişler, tek gözle bakmışlar, tek bir ayakla yürümüşler ve ateşe düşmüşlerdir. Cebriyye sol taraf olan kalpler tarafına meyletmiş, tek gözle bakmış, tek ayakla yürümüş ve ateşe düşmüşlerdir. Ehl-i sünnet ve'l cemaat her iki tarafa da yönelmiş, orta yolu tutmuş, iki gözle bakmış, iki ayakla yürümüş ve iki taraflı iman etmiştir. Yüce Allah'ın "*Allah sağlam söze iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sağlam tutar; Allah zalimleri de şaşkırtır ve Allah dilediğini yapar*"²³³ buyruğunda olduğu gibi Allah onları sağlam sözle sağlam tutmuştur. Fakat Ehl-i sünnet ve'l-cemaate mensup olan nazar ehlinin itikadi konularda ictihad yöntemini kullanmaları ve nassların kabulünde aklın dar sokaklarına girmeleri sebebi ile aralarında ihtilaf olmuştur. Ehl-i nazar imanlarına zulüm karıştırmışlar, cidâl ve ihtilaftan güvende olamamışlardır. Dolayısıyla birlikte hareket etme ve ülfet etme (ittifak) makamını kaçırmışlardır. İtikadın hakkı, ona ictihadın bulaşmaması, sadece tasdik, halis teslimiyet, emre hak ettiği şekilde teslimiyettir. Nitekim Allah ve Resul'ünün öğrettiği hak ve doğru olan budur ve bu yaklaşım sahabe, tâbiin, tebe-i tâbiin -*Allah onlardan razı olsun*- den olan selefi salihinin yolu, mezhebidir. Yine bu yaklaşım günümüzde keşf, tahkik, sülûk ve tevfik imamları olan muhakkik âriflerin mezhebidir.

İctihadın hakkı, ancak teklîfi hükümlerde ve şer'î- amelî hükümlerde olmasıdır. Nitekim Hz Peygamber (s.a.v) Muaz b. Cebel'i Yemen'e göndermek istediğinde: "*Sana bir dava geldiğinde nasıl hükmedeceksin*" diye sormuş, Muaz bin Cebel: "*Allah'ın kitabı*" ile demiştir. Hz. Peygamber: "*Allah'ın kitabında bulamazsan*" buyurunca, Muaz: "*Allah Resulü'nün sünneti ile*" demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v):

²³³ İbrahim Suresi, 14/ 27.

“Resulullah'ın sünnetinde ve Allah'ın kitabında da bulamazsan” buyurunca, Muaz: “Reyimle ictihad ederim” demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v): “Elçisinin elçisini, elçisinin razı olduğu şeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun” buyurmuştur.²³⁴ Ebu Davud'un *Sünen*'inde, Amr b. el-As (r.a)'tan rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Bir hâkim hüküm verdiği ve ictihad ettiğinde isabet ederse, iki ecir(sevap) alır, hata ederse bir sevap alır”²³⁵ İctihad hakkında gelen nasslar, ictihada sadece ibadetler ve muamelât gibi zahiri amellerde izin verildiğini, itikadi konularda ictihada izin verilmediğini ortaya koyar. Çünkü itikadi konularda zan, Yüce Allah'ın “Onların çoğu zanna uyar. Zan hak (gerçek) yanında bir şey ifade etmez”²³⁶ ayetinin delaleti ile ve icma ile makbul değildir. İtikadi konularda talep edilen yakîn ve şeksiz, tereddütsüz bir bilgidir. Nitekim Yüce Allah: “Gerçek mü'minler işte onlardır”²³⁷ buyurmuştur.

Âlimler, “Allah dilerse müminim” diyen kişinin imanının sıhhatinde ihtilaf etmişlerdir. İctihad sonucunda ortaya çıkan netice yakîn değil ancak ve ancak zandır (zanni bilgidir). Bu sebeple müctehidler, zahiri amellerde ihtilaf ettiler. Müslümanlar, Resulullah'ın hayatında ve sonrasında doğru yol üzere idiler. Onlardan, birbirlerini fasıklık, bidatçilik ile itham ettikleri, herhangi bir zahiri amelde birbirlerine reddiyede buldukları nakledilmemiştir. Bidatçilik ve dalâlet (sapıklık) ile itham edilmek ancak aralarındaki itikadi konular sebebiyledir. Bu durum ise itikadi konularda ictihadın caiz olmaması, Allah ve Resulü'nden gelen haberlere tam bir teslimiyet ile bağlanmanın vacip (gerekli) olmasındandır. İman etmekle birlikte ek bir anlamı gerektiren ve emir ve nehiy olarak gerçekleştirilme zaruretinden dolayı anlamının bilinmesi gereken nassların aksine, istenilen şey zaten takdir edilmiş olduğu için (belirlenmiş) bazı zor konularda murad edilen mananın talep edilmesi zaruri değildir ve bu işlerde (konularda) talep edilen şey sadece tasdik ve tam bir teslimiyettir. Amelî konularda ictihad, mükellefin zarurîyatındandır. İtikadi konularda ictihad zaruri değil, aksine itikadi konulardan kastedilen hükmü gerçekleştirmeyi ihlâl eder. Zira itikadiyyat kulun mükellef oluşundaki gerekçenin bekası için gaybı tasdik etmektir. İtikadi konularda ictihadın talep edilmesini gerektiren bir nass (delil) şeriatta yoktur. Yalnızca uzak te'villerle böyle anlaşılabilir nassların zahiri vardır. Örnekler: Yüce Allah:

²³⁴ Ebu Davud, “Akdiye”, 11.

²³⁵ Ebu Davud, “Akdiye”, 2.

²³⁶ Yunus, 10/ 36.

²³⁷ Enfal, 8/ 4.

“Göklerde ve yerde ne olduğuna bakınız”²³⁸ “Göklerin ve yerin yaratılışında tefekkür ederler”²³⁹ Yine Yüce Allah'ın “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı kesinlikle yerin ve göğün düzeni bozulurdu”²⁴⁰ ayetinde delili zikretmesi yine bir örnektir. Zikrettiğimiz bu ve benzeri ayetler, Allah'ın birliği, Hz. Peygamber (s.a.v)'in peygamberliğini inkâr eden kâfirlerin bu yaklaşımına reddiye için kâfirlere hitap etmektedir. İmanlarında devam etmeleri için mü'minlere yönelik bir hitap bu ayetlerde yer almaz. Şu anda kesinlikle söyleyebiliriz ki, Ehl-i nazar ve mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimlerinden itikadi konularda konuşanların maksatları ancak, bidatçı muhaliflerine, dalâlet ehli fırkalara *-böyle grupların varlığı farz edilerek-* reddiye ve aleyhlerine delil getirmektir.

Mütekaddimun ve Müteahhirun'dan olan Ehl-i nazar âlimlerinin maksadı, bu yaklaşımlarını bidat ehli Mu'tezile ve benzeri ictihadi mezheplerin karşısında, Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin ictihadi mezhebi olarak konumlandırmak değildir. İmam Kurtûbi'nin de aralarında bulunduğu pek çok âlim Ehl-i nazar'a reddiyede bulunmuştur. Sahihi Müslim şerhinde Kurtûbi şöyle der: “Selef ve haleften fetva ehlinin mezhebine göre şu konuları -yani Cibril hadisi'nde yer alan konuları- kim, şüphesiz, tereddütsüz, tevakkuf etmeksizin kesin bir tasdikle, tasdik ederse hakiki mü'mindir. Bu durum kesin delillere ve kesin itikatlara dayalı olsun, olmasın böyledir. Durum böyle iken o yüce asırlar inkıza uğradı (bozuldu) ve istikamet sahibi hidâyet ehli imamların fetvaları bu şekilde açıklandı. Nihayetinde bidatçı Mu'tezile mezhebi ortaya çıktı. Mu'tezile, şer'i imanın ancak aklî-sem'î delillerin tam anlamı ile öğrenilmesinden ve bunun neticesinde bilginin meydana gelmesinden sonra sahih olacağını belirtir. İmanı böylece meydana gelmeyen kişi Mu'tezile'ye göre mü'min değildir ve bunlar olmaksızın imanı geçerli değildir. Bu konuda ashabımızdan Kadı Ebubekir, Ebu İshak el-İsfarayini ve Ebu'l Meali iki görüşünden birinde *-ki ilki doğrudur-* Mu'tezileye tâbi oldular. Zira mükelleflerden istenen şey, adına iman denilen şeydir. Nitekim Yüce Allah: “Allah'a ve Resulüne iman edin”²⁴¹, “Allah ve Resulüne iman etmeyen”²⁴², buyurmuştur. Sözlük ve terim anlamı olarak iman, “tasdik” demektir. Bütün bunları tasdik eden ve bunlara zıt hiçbir şeyi caiz görmeyen

²³⁸ Yunus, 10/ 101.

²³⁹ Ali İmran, 3/ 191.

²⁴⁰ Enbiya, 21/ 22.

²⁴¹ Nisa, 4/ 136.

²⁴² Fetih, 13/ 48.

kişi Allah'ın emrettiği şeyleri, emrettiği şekilde gereğine göre yerine getirir. Kim böyle yaparsa kitabın sorumluluğunu yerine getirmiş olur. Zira kitap ve sünnetin gereğince amel etmiştir. Çünkü Resulullah (s.a.v) ve kendisinden sonra ashabı zikrettiğimiz şekilde iman edip, tasdik eden herkesin imanının sahih olduğuna hükmettiler ve burhan (delil) ve benzeri ile inanan ile inanmayan arasında bir fark görmediler. Zira onlar bedevi Araplara tekrar tekrar “nazar” etmelerini emretmediler ve tasdik delillerini istemediler. İmanî konuları “nazar” edinceye kadar imanlarını ertelemelerini istemediler. Onlardan herhangi birine mutlak anlamda kâfir demediler, bilâkis onları “Müslüman” diye isimlendirip kendilerine iman ve İslam hükümlerini uyguladılar. Zira mütekellimlerin araştırıp ortaya koydukları ve cedelcilerin düzenlediği burhanlar (deliller), daha sonraları müteahhirun tarafından ihdâs edilmiştir. Bu yöntemlerden hiçbiri geçmiş Selef âlimlerine ait değildir. Geçmiş Selef âlimlerinin zamanında bilinmediği ve amel edilmediği için imanın sıhhati konusunda böyle şartlar ortaya koymak imkânsız ve hezeyandır (saçmalık).”²⁴³ Müslim şerhinin başka bir yerinde Kurtûbi şöyle der: “Sahihayn’da yer alan Dınam b. Sa’lebe hadisinden anladığımıza göre, şeriatta mükelleften talep edilen şey, meydana geldiği ve sabit olduğu şekilde hakkı kesin bir şekilde tasdik etmesidir. Bu konuda mükellef, belirli delaletlerde “nazar” etmek, mucize vb. beklemek şeklinde sınırlamalara tabi tutulmamıştır. Aksine tasdik; Allah'ın zatının tecellilerini müşahede, mucizelerine nazar, Allah'ın yeminlerine önem vermek ya da kendisi için ortaya çıkan bir karine vb. şeylerle kendisine yakîn hâsıl olan her kişi müminlerdendir ve Allah'ın ihlaslı kulları cümlesine dâhildir.”²⁴⁴

6.2.2.3 Bölüm: Ehl-i sünnet ve'l- cemâat mezhebi hakkında

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi - *ehl-i nazarı kastediyorum*- fiillerin kullardan sadır olduğu konusunda görüş birliğindedirler. Bu konuda kendilerine herhangi bir zorlama (cebir) olmaksızın kullar, fiillerinin failidirler. Yüce Allah hem kulları hem de kulların bütün fiillerini yaratandır. Şu kadar var ki bu mezhep sahipleri- *Bidat ehli fırkalara muhalefet etme bakımından Ehl-i sünnet ve'l-cemaat diye nitelenseler de-*, “Nazar” ve “Cedel” ehli olmak itibariyle aralarında ihtilaf etmişlerdir.

²⁴³ Kurtûbi- *el-Müfhim Şerhu Sahihi Müslim*, I, 145-146.

²⁴⁴ Kurtûbi- *el-Müfhim Şerhu Sahihi Müslim*, I, 164.

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi, kulların ihtiyârî (irâdî) fiilleri noktasında üç farklı görüş altında değerlendirilebilir.

6.2.2.3.1 Bölüm: Ehl-i sünnet ve'l- cemaat mezheplerinden Zâhiriyye mezhebi hakkında

İlki zahiriyye mezhebidir. Bazı Hanbeliler ve başkaları gibi bu mezhep sahipleri nassların zahirine göre hüküm verirler, anlaşılın anlaşılmasın nassların zahirini söyler ve nassların zahirine inanırlar. Söz ve itikatta ve delil getirmede, tevil etmeksizin nassların zahirine dayanırlar.

Kulların ihtiyari (iradi) fiilleri hakkındaki görüşlerine göre fiiller, kullardan kulların tesiri ve Allah'ın izniyle sadır olur, Allah'ın izninden bağımsız sadır olmaz. Kullar, zorlama (cebir) altında değildirler aksine faildirler, fiillerde Allah'ın izniyle etkileri vardır (fiillerin meydana gelmesinde müessirdirler.)

Nitekim Yüce Allah: *“Onları Allah'ın izniyle hezimete uğrattılar”*²⁴⁵ ve *“Sayıca az nice topluluk, sayıca çok nice topluluğa Allah'ın izniyle galip gelmiştir”*²⁴⁶ buyurmuştur. Bu manayı ifade eden başka ayetlerde vardır.

Fiilin kula nispetini, fiilin meydana gelmesinde kulun tesirine hamlettiler. Fakat şunu da eklediler: *“Fiilin meydana gelmesinde kuldun tesir (kulun fiile etkisi) Allah'ın izniyle sadır olur, Allah'ın izninden bağımsız olarak meydana gelmez. Nitekim ölüleri diriltmek, kör ve cüzzamlı olan kişileri iyileştirmek, İsa (a.s)'ın bir mucizesi olarak Allah'ın izniyle İsa (a.s)'dan sadır olmuştur. Yüce Allah Kur'an'da bu konuyu şöyle anlatır: “Kuşkuya yer yok, işte size Rabbinizden bir mûcize ile geldim; size çamurdan kuş biçiminde bir şey yapar ona üflerim, Allah'ın izni ile derhal kuş oluverir; yine Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim; ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz elbette bunda sizin için bir ibret vardır.”*²⁴⁷ Bu ayette, tesir İsa (a.s)'a nispet edilmiştir ve İsa (a.s) bu işleri Allah'ın izni ile gerçekleştirmiştir.”

²⁴⁵ Bakara, 2/ 251.

²⁴⁶ Bakara, 2/ 248.

²⁴⁷ Âl-i İmran, 3/ 49.

6.2.2.3.2 Bölüm: Ehl-i sünnet ve'l- cemaat mezheplerinden Eş'arîyye mezhebi hakkında

Ehl-i sünnet ve'l cemaat'in ikinci mezhebi Eş'arîlerdir. Bu ekol, Ebu'l Hasan el - Eş'arî'nin *-Allah rahmet eylesin-* grubudur. Eş'arîler, görüşlerini takip ettikleri ve ilmi yöntemini kullandıkları için Ebu'l Hasan el-Eş'arî'ye nispetle bu ismi almışlardır. Kulların ihtiyari (iradi) fiilleri hakkındaki görüşleri şöyledir: Allah teâlâ, kullar için ihtiyari fiiller yaratmayı dilediğinde- *ki hayır- şer, fayda- zarar da kulların sorumlu tutulma gerekçeleri budur-* fiiller için kulda cüz'î irade yaratır. Yüce Allah kul için bu iradeyi yaratmada kulu icbar eder. Onlara göre kul fiillerini kendi seçer fakat seçimlerinde mecburdur (cebir altındadır) Onların bu yaklaşımları “cebr-i mutavassıt” olarak adlandırılır. Daha önce zikrettiğimiz Cebriyye mezhebi görüşü olan “cebr-i hâlis (mahz)” değildir.

Eş'arîlere göre Yüce Allah, kul için fiilleri yarattığında ihtiyar (irade) da yaratır. Kulda yaratılmış fiiller, kula nisbet edilir. Kulun kendisinden ihtiyârî (irâdî) olarak sadır olan fiilleri, kendisinde yaratılmış olan ihtiyarına nisbet edilir. Daha önce zikrettiğimiz gibi ihtiyarında mecbur (cebir altında) olsa da fiillerinde kula cebir yoktur.

Bu görüşe itibarla Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye*'nin 79. babında şunları söyler: “*Bir insanın özgür diye övülebilmesi için seçimindeki zorlama ile ilgili bilginin ortadan kalkması gerekir. Tercih (seçim) zorlama ve cebir ile çelişmektedir. Bu esnada insan seçim derken neyin kastedildiğini bilir ve iki varlıkta da zorlama olmaksızın cebir bulunduğunu görür. O halde kul mecburdur fakat isteksiz değildir. Bu konu marifetler alanındaki sırlı konulardandır. Geçmişte ve günümüzde nice insanlar bu konuda helak olmuştur.*”²⁴⁸

6.2.2.3.3 Bölüm: Ehl-i sünnet ve'l- cemaat mezheplerinden Mâtürîdîyye mezhebi hakkında

Ehl-i sünnet ve'l cemaat'in üçüncü mezhebi Mâtürîdîyye mezhebidir. Bu ekol, Ebu Mansur el-Mâtürîdî- *Allah rahmet eylesin-* ekolüdür. Mâtürîdî'nin görüşlerini paylaşımları ve görüşlerinden istinbat etmeleri (ilmi yöntemini takip etmeleri)

²⁴⁸ İbn-i Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, III, 43.

sebebiyle ona nispetle bu ismi almışlardır. Kulların ihtiyari (iradi) fiilleri konusunda görüşleri şöyledir: “Allah Âdemoğlu ve cinlerden mükellef kulları yarattığında onlar için bütün batınî güçleri de ihtiyârî-aklî bir kuvvet olarak yaratmıştır. Tıpkı Allah'ın beynin ön tarafında kendisi ile anlamları tahayyül ettikleri hayal gücü, beynin orta kısmında manaları kendisiyle düşündükleri düşünce gücü, beynin arka tarafında manaları ezberleyip korudukları hafıza gücü yarattığı gibi. Yine Allah'ın kendisi ile görünen varlıkları görebildikleri görme gücü, kendisi ile sesleri işitebildikleri işitme gücü, tatları idrak edebildikleri tatma gücü, kokuları alabildikleri koku alma gücü, kendisi ile sıcaklık- soğukluk ıslaklık ve kuruluğu idrak edebildikleri dokunma gücü ve bunların dışında insan bedeninin bilinen yerlerinde insan için yaratılmış güçler gibi...”

Bu ve diğer güçler insanın yaratılışında varlığının başlangıcından ölüm anına kadar mevcuttur. Ölümden sonra da Berzah âlemine uygun şekillerde kişilik kazanması itibariyle de ruhâniyetinde mevcuttur. Bu güçlerin tamamı- *arazların ebedi olmasının imkânsızlığı sebebiyle*- istikrar bulmayan (sürekli kalıcı olmayan) arazlardır.

Bu güçler, Allah teâlâ'nın isteğine göre örneklerin tekrarlanması ile insanda kalıcıdır ve sürekli. Mâtürîdîlere göre aynı şekilde kulun, Allah'ın, kulun nefsinde yarattığı, varlığının başlangıcından itibaren var olan diğer güçler gibi örneklerin yaratılması ile tekrarlanan ihtiyari (iradi) gücü vardır.

Allah teâlâ, kul için bu ihtiyari (iradi) güçlerin gerektirdiği ve kulun hayır- şer, fayda zarar olarak yöneldiği şekilde fiiller yaratır. Sonra Allah teâlâ, Âhirette buna göre sevap verir ve bunun gereğince ceza verir. Bu itibarla bu güç “*cüz'î irade*” diye isimlendirilir.

Sanki bu güç insanın yaratılışından bir parçadır ve iradeye nispet edilir. Yine insanın yaratılışından bir parça olan bu iradi güçler insan bedenindeki parçalar arasında olan eli ve ayağı gibidir. Bu durumda bu güçler hakkında, insanın kendisinde bunları yaratma ve bu konuda tercihin kendisine ait olması konusunda cebir altında olduğu söylenemez. Tıpkı insanın elini ve ayağını yaratmaya mecbur ya da bu konuda özgür olduğunun söylenemeyeceği gibi...

Zira insan ancak Allah'ın bu ihtiyari (irâdî) güçleri kendisinde yaratmasından sonra teklif (sorumluluk) mertebesinde tam bir insan olur. Bu güçler kendisinde yaratıldığında yaratılışı tam, sûreti kâmil olur.

İrâdi gücün kulda yaratılmış olmasıyla, bu durumun cebre nispet edilmesi, kulun zahir ve batın olarak bütünüyle yaratılması sebebiyle cebre nispet edilmesinden daha uygun değildir. Kulun bu dünya hayatında yaratılması ve varlık âlemine getirilmesinde mecburiyet olduğu söylenemeyeceği gibi kendisinde yaratılmış bazı kuvvetlerden bir kuvvetin yaratılmış olması ile kula cebir nispet edilemez.

Bu ihtiyari (iradi) güç kulda yaratılmış olduğu sürece kul, şer'i hükümlerle mükelleftir. Herhangi bir zamanda bu güç kulda yok olursa, kendisinden bir cüzün (cüz'î irade) yokluğu sebebiyle yaratılışının eksilmesi sonucu kulun mükellefiyeti düşer. İnsanın uyuması, bayılması ve delirmesi gibi... Yine buluş çağına ulaşmadığında da kul, şer'i olarak sorumluluğa hazır değildir. Bu sebeple kendisinde insaniyet kemale ermediği için çocuk mükellef değildir.

Mâtürîdîlere göre kul, fâildir, dilediği her şeyi; hayır-şer, fayda-zarardan istediğini seçer. Bununla birlikte kul bütünüyle; zatı, sıfatları, fiilleri ile yaratılmıştır. Aslında kul, cebir altında *-ne cebr-i mutavassıt ne de cebri halis-* değildir.

Kulun iradi fiillerinin faili olmasına gelince, yakîn (kesin) olarak bilinen konulardandır ki fâil kendisinden fiil meydana gelen her kişidir. Tıpkı “taşı hareket ettirdim, o da hareket etti”, yani onda hareket meydana geldi, denildiği gibi. Taş kendisinden hareket meydana gelmek ile nitelendirilmiştir. Aynı şekilde kul, kendisinden sadır olan ihtiyari fiilleri ile nitelenendir. Allah teâlâ böyle bir şeyle nitelendirilmiş değildir. Zira söz konusu örneğimizde olduğu gibi Allah teâlâ, kulda o fiilleri yaratması sebebiyle taşı hareket ettiren gibidir. Yüce Allah taşın kendisi ile hareket ettiği hareket olarak nitelendirilemez. Bu itibarla Mâtürîdîler: “*Allah yaratıcı, kul ise kâsib'tir*” görüşünü dile getirmişlerdir. Kulun, ihtiyarî (iradî) fiillerinde muhtar (seçici, tercih edici) olması fiillerin kendisinden meydana gelmesinden önce kendisinde cüz'î bir iradenin yaratılmış olmasından dolayıdır.

Yüce Allah'ın: “*Ancak Allah'ın bir şey dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz*”²⁴⁹ buyruğunda olduğu gibi, kulun dilemesi Allah'ın dilemesine bağlı olsa da kul,

²⁴⁹ İnsan, 76/ 30; Tekvir, 81/29.

muhtardır (seçici, tercih edici), irade sahibidir ve dilediğini yapar. Kul, tümüyle yaratılmıştır. Kulun, muhtar, irade sahibi ve dilediğini yapabilen bir varlık oluşu Yüce Allah'ın mülkünde zahirdir. *“Kesin delil ancak Allah'ındır.”*²⁵⁰ *“Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi.”*²⁵¹

Kulların fiilleri meselesinde âlimlerin görüşleri özetle bu şekilde tarafımızdan ortaya konulmuştur. Kelam kitaplarında konu ile ilgili daha fazla ve ayrıntılı bilgiler yer alır. Dileyen kelam kitaplarının ilgili yerlerine müracaat edebilir. Zannediyorum ki konu ile ilgili ortaya koymuş olduğumuz bilgiler, Kelam ilminde yer almayan faydalı bilgiler ihtiva etmesi sebebiyle okuyucuları Kelam kitaplarına müracaat etmek zorunda bırakmayacaktır. Verdiğimiz bilgileri mütalaa eden uzman ve yetenekli kişiler bunu anlayabilirler.

6.2.3 Sonuç: İşaret Yaklaşımı İle Meselenin (Cüz’î İrade) Tavrı ve Sırrının Açıklanması Hakkında

Bize göre meselenin (cüz’î irade) işaret yaklaşımı ile ortaya konulması ve sırrının açıklanmasına gelince, bu konuyu hakkıyla kavrayabilmek keşfe ve insan kalbine melekûfî gayb kapılarının açılmasına dayalıdır ki kul, bunun neticesinde Allah teâlânın kendisini, gökleri ve yeri nasıl yarattığını bilebilir. Nitekim Yüce Allah: *“Peki onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bakmazlar mı?”*²⁵² ve *“Kur’an’ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara, çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz”*²⁵³ buyurmuştur. Yine Yüce Allah başka toplumlar hakkında ise: *“Ben onlara ne göklerin ve yerin yaratılışını ne de bizzat kendilerinin yaratılışını gösterdim”*²⁵⁴ buyurmuştur. Yüce Allah, kime kendisini nasıl yarattığını gösterirse, o kişi kendisinin nasıl yaratıldığını kavrayabilir ve Allah’ın her şeyi nasıl yarattığını bilebilir. Bu, yolu (yöntemi) takva, sıdk ve ihlas olan ilimdir, şeyhlerden okuma ve anlamaya dayalı bir ilim değildir. Fakat inşallah işaret edeceğimiz gibi akıllı insanların bu ilimden nasipleri vardır.

²⁵⁰ En’âm, 6/149.

²⁵¹ Nahl, 16/ 9.

²⁵² Ğâşıye, 88/ 17-20.

²⁵³ Fussilet, 41/53.

²⁵⁴ Kehf, 18/51.

Öncelikle bil ki Allah her şeyi yarattığı için *-genel bir akide kuralıdır-* hiçbir şey aslen başka bir şeyde müessir (etki gücüne sahip) değildir. Nitekim “salih amel” Allah'ın rızasını elde etmede, dünya ve ahirette cennete girmek ve murada ermek gibi bir karşılık almada müessir değildir. Cennete girmek ise orada yer alan lezzetli nimetleri elde etmede yine müessir değildir. “Fasid amel” ise Allah'ın kızgınlığını, dünya ve ahirette cehenneme girmek ve azaba dâçar olmak gibi bir karşılık elde etmede müessir değildir. Aslen cehenneme girmek bile elem ve azaba dâçar olmada müessir değildir. Bütün bunlarda ve başka şeylerde müessir ancak bir ve tek olan Allah teâlâ'dır.

Allah teâlâ'nın zatı, sıfatları ve fiilleri olduğu gibi Allah, insanı da zat, sıfatlar ve fiillerle yaratmıştır. İnsanın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde, *tüm noksanlıklardan münezze*h zâtı, sıfatları ve fiilleri ile müessir olan bir ve tek Allah teâlâ'dır. Zat, sıfatlar ve fiillerin bir araya gelmesinden olan insan, Allah teâlâ'nın zatı, sıfatları ve fiilleri için “*sûret*” durumundadır. Bu sebeple “*Allah teâlâ Âdem'i, kendi sûretinde yaratmıştır*”²⁵⁵ bir rivayete göre, “*Rahman'ın suretinde yaratmıştır*”²⁵⁶ şeklinde haberler vârid olmuştur.

Sanki Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleri sûret durumundadır ve Allah teâlâ, Âdem'i bu sûret üzere yaratmıştır. Allah teâlâ'nın zatı, sıfatları ve fiillerinin sûret konumunda olmasına gelince bu, bân ve hafî (gizli) bir iştir ve ancak ehl-i marifetten muhakkiklere açılan bir sırdır. Muhakkak ki *var olan* sadece, akılların ve duyuların bütün idraklerinden münezze gayb-i ezelde olan Allah teâlâ'nın zatıdır. Aynı şekilde Allah'ın sıfatları; göklerde ve yerde, her ikisinde ve aralarında bulunan her şey olan Allah teâlâ'nın fiilleri de gaybtır. Mahlûkattan yaratılmış bütün varlıkların toplamı, ilahi sıfatlar ve gaybî zatla birlikte Allah teâlâ'ya nispet edilen tek bir sûret konumundadır. Nitekim Yüce Allah: “*Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah'a aittir*”²⁵⁷, “*O göklerde ve yerde olan tek Allah'tır*”²⁵⁸, “*Her şey ona aittir*”²⁵⁹, “*De ki: “Bir bakın da görün, göklerde ve yerde neler var?”*”²⁶⁰, “*Nereye*

²⁵⁵ Müslim, “Birr ve’s-Sıla”, 2612 no’lu hadis.

²⁵⁶ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, XII, 329.

²⁵⁷ Bakara, 2/ 284; Nisa, 4/ 131; Sebe, 34/10.

²⁵⁸ En’âm, 6/3.

²⁵⁹ En’âm, 6/91.

²⁶⁰ Yunus, 10/ 101.

dönerseniz, Allah'ın zâtı oradadır"²⁶¹ buyurmuştur. Bu manada başka ayetler de vardır.

Sonra Allah teâlâ sûreti tamamlayıp zâtının kemal'i gereğince sıfatlarının düzenine göre fiillerinin mertebelerini tekâmül ettirdiğinde, bütün bunların toplamından Âdem'i yarattı ve akabinde: "*Göklerim ve yerim benim kuşatamadı, mümin kulumun kalbi beni kuşattı*"²⁶² kudsi hadisinde Hz. Peygamber (s.a.v)'in işaret ettiği gibi zati makamı ile onda zahir oldu. Hz. Peygamber'in: "*Onun işiten kulağı, gören gözü olurum*"²⁶³ hadisinde işaret ettiği gibi onda sıfatî makamı ile zahir oldu. Ve yine onda fiili makamı ile zahir oldu ki Allah teâlâ şöyle buyurmuştur: "*Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.*" Zira Allah teâlâ bütün mükellefleri hâliklar makamına *-başkasını yaratıcı değil-* ikame ettiği için yaratanların en güzeli olmuştur. Yüce Allah "*çok yücedir*" sözü ile *-ki bu tenzih ifadesidir-* kendisini bu konuda yaratıcılıkta ortaklıktan (kendisine ortak kabul etmekten) tenzih etmiştir. Bu itibarla hitap Allah'tan insanadır. Böylece emir ve nehyden oluşan teklif (sorumluluk) meydana gelmiştir. Çünkü insan tek başına varlıkta ikinci mertebededir. Bütün mevcudat ise varlıkta ilk mertebe olan başka bir mertebede yer alır. "*Ben onlara ne göklerin ve yerin yaratılışını ne de bizzat kendilerinin yaratılışını gösterdim*"²⁶⁴ ayetinde gerçekleşen "mukabele" buna işaret etmektedir. Zira Allah teâlâ, gökler ve yere insânî enfüsle mukabelede bulunmuştur. İnsânî enfüs, göklerin ve yerin kuşattığı her şeyi kuşatır. Nitekim Rabbanî sıfatlarla ilahî zattan tecelli, göklerde ve yerde hâsıl olduğu gibi insânî enfüste de hâsıl olur. Zâta ait insânî en üstteki efâlî sûretler ve sıfatlar, göklerde ve yerdeki efâlî sûrete benzerdir.

Dört müvelled (*sonradan meydana gelmiş varlıklar*) olan katı maddeler, bitkiler, hayvanlar ve insan; ateş, hava, su ve toprak olmak üzere "*Anasır-ı Erbaa*"dan, sıcaklık, soğukluk, ıslaklık ve kuruluk gibi dört tabiattan ortaya çıkmıştır. Gökler ve yer arasındaki bütün bu varlıklar, Allah'ın gökler ve yerdeki ayetleri olan büyük ilahî sûretin amelleridir. İlahî küçük sûrette insaniyetin ortaya çıkması gerekir. Bunun benzeri âhirette ortaya çıkan amellerdir ki katı maddeden odalar ve köşkler cennette, en çukur ve en aşağı dip yerler cehennemde; nebâtattan meyveler, ağaçlar ve reyhanlar

²⁶¹ Bakara, 2/ 115.

²⁶² Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 195.

²⁶³ Buhari, "Rikak", 38.

²⁶⁴ Kehf, 18/51.

cennette, zakkum ağacı ve meyvesi cehennemde; huriler ve vildanlar cennette, zebaniler cehennemdedir. Safra, sevda, balgam ve kan, sıcaklık, rutubet ve kuraklık ile karışmıştır. Bütün bunlar büyük insanda var olduğu gibi küçük insanda da vardır. Allah her şeyi bilir.

Kim Allah'ın gökleri ve yeri nasıl yarattığını ve yine kendisini nasıl yarattığını bilirse, Kur'an'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar Allah (c.c) onlara çevrelerinde ve kendilerinde olan kanıtları (ayetleri) gösterir. Bu kişi, insanın sahih ve fasit amelleri nasıl işlediğini zarûri olarak bilir ve salih ameller karşılığında ahirette sevap ve karşılığın ya da ameller fasit de olsa affın nasıl hak edileceğini bilir. Yine insanın tüm fiillerinde muhayyer olduğunu, tüm durumlarında tam bir özgürlüğe sahip olmadığını, amellerinde icbar altında olmadığını fakat hiçbir şeyde başlı başına müessir olmadığını da bilir. Durumun büyüklüğünü kavrar ve hiçbir “kîl-u kâle” ihtiyaç duymaz. Kendisinde şüphe ve anlaşılması zor durumlar ortadan kalkar, tılsımlar çözülür, hazineler kendisine açılır, kilitler sökülür, prangalar ve bağlar çözülür. İnsan kendini ve nasıl yaratıldığını bilmez ise Yüce Allah'ın emri ile kâim zatından gafil olursa, nasıl meydana geldiğini de bilmez ve: “*Ol der o da oluverir*”²⁶⁵ şeklinde açıklanan her şeyin kendisi ile kaim olduğu Allah'ın emrini de bilmez. Hareket ve sükûn suretleri ile iç içe girmiş oluşları tahkik edemez. Bu durumda ise cehaletin karanlıklarında kalır. Hakiki ilimler ve yakînî marifetlere karşı vehimler ve hayaller ile avunur. Bu sözlerimizin hakkı ile öğrenilip öğrenilemediğini tahkik için tek yol; nurani kalp, rabbani sır sahibi sadık şeyhlerle birlikte olmak, ilahi, zevki, vicdani ilim erbabının sohbetinde daim olmak, onların hallerine sözlerine fiillerine hiçbir zaman ve hiçbir an, açıktan ve gizli itiraz etmeksizin itikatlarına devam ederek sadık bir şekilde hizmetlerinde olmaktır ki neticede ilahi inayet o meşâyihî kuşattığı gibi o kişiyi de kuşatsın. Kişi, o şeyhlere nazar ettiği gibi Allah'ta ona nazar eder. Onlarla birlikte çok zaman geçirmek, hallerini güzel görmek, emirlerine uymak, yasaklarından kaçınmak, onların sözünü tekrarlamak, onları taklit etmek, yollarına tabi olmakla bir kişi *-onların sahip oldukları irfani bilgilere vakıf olamasa, onlardan öğrendiği şeyleri tam olarak anlayamasa da-* sahip oldukları bilgilere göre içinde buldukları tüm durumlarda onlara teslim olduğu sürece kendilerinden etkilenir. Allah teâlâ şeksiz -şüphesiz onu o meşâyih arasına katar.

²⁶⁵ Yunus, 82/36.

Zikrettiğimiz şekilde şeyhlere tabi olup onların yanındaki bu amellerini, kendisi için bir amaç edinmeyip ölümüne kadar bu davranışlarını devam ettirme niyeti taşıdığında, Allah'ın o kişiyi muvaffak kıldığı bu hal- *zevki ilimler ve keşfi hallerden herhangi bir şey elde edemese de*-ne güzel bir haldir.

Allah'ın veli bir kulu ile sohbet (dostluk, arkadaşlık); eğer bir kul bir veli ile sohbet inancı taşıyorsa ve bu konuda başarılı olabilirse, muhabbeti ve veli kula hizmeti sadakatle devam ettirebilirse, Allah katında Allah'a yaklaşma yollarının en büyüklerindedir. Kim de bu konuda yalancı ise yalanın günahı boynuna olur. *“Allah düzelten ile bozanı bilir.”*²⁶⁶ *“Ameller niyetlere göre değer kazanır. Herkese ancak niyetinin karşılığı vardır.”*²⁶⁷ Allah her şeyi en iyi bilen ve en iyi hüküm verendir. Buraya kadar risaleyi yazmaktan maksadımız hâsıl olmuştur. Her halimizde Allah'a hamd, Efendimiz Muhammed (s.a.v)'e, ashabına ve bütün ailesine salat ederiz.

Risalenin müellifi- *Allah sırrını takdis etsin ve hem kendisi hem de ilmi ile bizi faydalandırsın!*-şöyle der: Bu bize, 1100 tarihi Rabiü's-sani'nin ilk başlarında cüz'î irade meselesinde Bârî teâlâ'nın kalbimize açmış olduğu risalenin sonudur.

²⁶⁶ Bakara, 2/220.

²⁶⁷ Buhari, “Bed'ül- vahy”, 1.

7. SONUÇ

Abdülganî b. İsmâil en-Nâblusî XVII. asrın önde gelen mutasavvıflarından birisidir. Köklü bir aile yapısına mensuptur. Geçmişte aile büyükleri Kudüs'ten Nablus'a, oradan da Dimaşk'a yerleştiği için aile Nâblusî nisbesiyle anılmıştır.

Nâblusî küçük yaşından itibaren ilim dünyasıyla tanışmış ve ömrünün sonuna kadar bu yolda mücadele vermiştir. İlmî yapısı itibariyle sade ve tek yönlü bir yapıda olmayıp, çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. İlim hayatında birçok hocadan ders ve icazet almış ve kendisi de birçok talebe yetiştirmiştir. Talebeleri ve gerçekleştirdiği seyahatler sayesinde ünü birçok beldeye ulaşmıştır. Kaynaklara göre farklı alanlarda, iki yüzü aşkın eseri bulunmaktadır.

Mezhep anlayışı bazı çalışmalarda Hanefî mezhebine mensup olduğu söylenece de kanaatimizce kimi kaynaklarda Ehl-i sünnet içerisinde zikredilen Selef anlayışını benimsediğini düşünmekteyiz. Tasavvuf alanında ise manevi babası olarak gördüğü Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den ve onun eserlerinden etkilenerek vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş ve bu fikrini de eserlerinde konuyla bağlantılı olarak ortaya koymuştur.

Müellifin fikrî anlayışının temelinde teslimiyetçi bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Bunda yaşadığı dönemin sosyo-politik açıdan sıkıntılı bir dönem olan Osmanlı Devleti'nin duraklama ve çöküş dönemlerine denk gelmesiyle de bir ilgisi olduğu düşünülebilir. Çünkü yaşanan zorlu süreç insanların mücadele ruhunun azalmasına ve olaylara daha çok kader ekseni teslimiyetçi bir bakış açısıyla yaklaşmalarına sebep olmuştur. O dönemde toplumun her kademesinde etkisini gösteren bu anlayış eğitim sisteminde de eleştirel, bilimsel ve akılcı bir anlayışın önüne geçmiştir.

Nâblusî'nin *el-Kevkebü's-sârî fî hakîkati'l-cüz'îl-ihdiyârî* isimli eserini incelediğimiz tezimizde, müellif kelimelerin çok tartışılan konularından biri olan irade bahsini ele almış ve bu konuda ön plana çıkmış olan Kaderiyye, Mu'tezile, Cebriyye, Zahiriyye, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin fikirlerinden bahsetmiştir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde müellifin mezheplerin görüşlerini kelâm ve fıkah türü eserlerde bahsedildiği gibi doğru bir şekilde eserinde yansıttığını gözlemledik.

Müellifin Ehl-i sünnet içerisinde kabul ettiği Zâhiriyye mezhebi ise teşbih ve teccime varan yaklaşımlarından dolayı kelâmcılar tarafından muteber görülmemiştir. İtikâdî olarak Ehl-i sünnet'in Selef, Eş'arîyye ve Mâtürîdîyye mezheplerinden oluştuğuna dair kanaat uzun bir süreç sonunda Osmanlı döneminde yerleşmiş ancak müellif eserinde bu anlayışa muhalif bir izlenim ortaya koymuştur.

Eseri alanda yazılmış diğer eserlerden farklı kılan yön, kelam konuları içerisinde tartışılan irade bahsinin tasavvufî bir bakış açısıyla anlatılmaya çalışılmasıdır. Müellifimiz kaleme aldığı bu eserde irade meselesini tasavvuf literatüründe önemli bir yere sahip olan işaret yaklaşımı (sûfî, keşfî, zevkî, şuhûdî, sezgisel) ile ele alarak yorumlamıştır. Fakat Nâblusî'nin yorumlarının tüm âlimleri temsil etmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü sûfî yaklaşım yapısı itibariyle; geneli değil özeli ilgilendirmektedir, herkes tarafından eşit ve kabul edilebilir değildir, akıl ve mantıkla açıklanamaz, bilimsel olarak kanıtlanamayıp bütün ilimlerde objektif bir kaynak oluşturulamaz. Bununla beraber Nakşî şeyhlerinden Muhammed İhsan Oğuz'un ve vahdet-i vücudçu Karabaş Velî'nin tasavvufî iştiğal etmelerine rağmen, meseleyi Mâtürîdî kelâmcıların bakış açısıyla değerlendirmesi Nâblusî'nin görüşlerinin tüm mutasavvıfların ve vahdet-i vücudçu diğer mutasavvıfların görüşünü de yansıtmadığını göstermektedir.

Nâblusî'nin eserinde ortaya koymuş olduğu sûfî yaklaşımın izlenimlerini incelediğimizde nazar yöntemine karşı bir duruş sergileyerek bu yöntemin itikadî konularda değil, amelî konularda yer alması gerektiğini savunmuş, Eş'arîyye ve Mâtürîdîyye mezheplerini bu yöntemi kullanmalarından dolayı eleştirmiştir. İrade konusunda "hak birdir" diyerek farklı görüşteki mezhepleri batıl olarak nitelemiş, ayrıştırıcı ve ötekileştirici hatta tekfir edici bir dil kullanmıştır. Bu ötekileştirici üslup ile Ehl-i sünnet'in birleştirici ve bütünleştirici anlayışına ters düşmüştür.

KAYNAKLAR

- Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî Eş-Şa‘rânî. *el-Yevâkîd ve’l-Cevâhir*. çev. Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Açıl, Abdurrahman. *Mevlânâ Hâlid’e Göre İrade-i Cüziyye Meselesi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=a4qb16ze6zVgmaZiR0W6FA&no=9NaqRtQsPyFbmhMAY4U1NQ>
- Ahıskalı, Muhammed. “Huzeýfe b. Yemân’ın (ö. 36/656) Hz. Peygamberle Sırdaşlığı ve Münafıkları Bilme Meselesi”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (30 Haziran 2022), 90-114. <https://doi.org/10.47098/bayburt-ilahiyat.1058808>
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: Ayrıntı Basımevi, 7. Basım, 2019.
- Akdağ, Eyyup. “Azîz Mahmûd Hüdâyî’de Hakikî Tevhîd (Ma‘Rifet) ve Hakikî Kulluk İfâdeleri: Cem‘ ve Tefrika (Fark)”. *Sufiyye* 11 (2021), 131-160. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1855023>
- Akdoğan, Recep. *Akideden Kelama Kelam Tarihi*. İstanbul: Dergâh Ofset, 2017.
- Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa el-. “İrâde-i Cüz’iyye Risâlesi”. çev. Abdulhamit Sinanoğlu. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2010), 119-148. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/211785>
- Akpınar, İsa. *Ziyâ Paşa’nın Şiirlerinde İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=w0vB3YQLIIR0I0jcb5jhpq&no=ALVYK33Gr-HgxxSMmMA_Vg
- Aktaş, Ayşe. *Abdülganî en-Nâblusî ve Osmanlı Dönemi Fıkhî Tartışmalara Yaklaşımı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022. <https://katalog.marmara.edu.tr/veriler/cokluortam/cokluortam/E/E/A/A/E/62811ea661199.pdf>
- Algar, Hamid. “Nakşibendiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/335-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/naksibendiyye#1>
- Algül vd., Hüseyin. *İlmihal I*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 22. Basım, 2002.
- Alper, Ömer Mahir. “İtaat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/444-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/itaat>
- Altıntaş, Ramazan. *Gençler İnançtan Soruyor*. Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.

- Altun, Hilmi Kemal. *Osmanlı Müelliflerince Yazılan Kazâ-Kader Risâleleri Ve Taşkoprîzâde'nin "Risâle Fi'l-Kazâ Ve'l-Kader" Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=E4GPOZDcZXZ-QBCzVP--TA&no=Bkx1U8rEEJ5XFc-K1_nF4g
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 1 (Hz. Muhammed (s.a.v) Dönemi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 14. Basım, 2015.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 2 (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 14. Basım, 2015.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 3 (Emeviler Dönemi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 11. Basım, 2015.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 4 (Abbâsiler Dönemi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 7. Basım, 2015.
- Apaydın, H. Yunus. "Zâhiriyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/93-100. Ankara: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zahiriyye>
- 'Arnavûd, Mahmud. "Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâr Men Zeheb, ibn 'Îmâd el-Hanbelî". çev. Abdullah Kızılcık. *Şarkiyat Mecmuası* 1/8 (1998). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/10434>
- Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistemik Kelâm*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Aslan, Recep. "İstişârenin Önemi ve Hz. Peygamber'in Uygulamalarından Örnekler". *Muş Alparlan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2014), 223-241. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/20413>
- Atay, Hüseyin - Yazıcıoğlu, M. Sait. *Kelâm 12. Sınıf*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1. Basım, 1985.
- Ay, Mahmut. "Birgivî'nin Tasavvuf Hakkındaki Görüşlerine Nablusî'nin Penceresinden Bakış". thk. Mehmet Bayyigit vd. C. 3. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.
- Aydınlı, Osman. "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd Ve Kader Anlayışı". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002), 144. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/85950>
- Aykaç, Mustafa. "Alâüddin El-Buhârî'nin İbn Teymiyye Eleştirisi". *İlahiyat Alanında Teori ve Araştırmalar*. ed. Fevzi Rençber, Nurullah Agitoğlu. Ankara: Gece Kitaplığı, 1. Basım, 2020.

- Aykaç, Mustafa. “Muhammed İhsan Oğuz Selefi midir?” *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçiş Döneminde İtikâdî Açından Muhammed İhsan Oğuz*. ed. Mustafa Aykaç. Ankara: Fevr Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Azamat, Nihat. “Kâdiriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/131-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadiriyye>
- Baran, Musab. *Abdulganî En-Nablusî Ve Gezi Edebiyatı Bağlamında El-Hadratu’l-Unsiyye Fi’r-Rihleti’lkudsiyye Adlı Eseri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017. <https://hdl.handle.net/11468/3300>
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. “Tasavvufî Düşünceye Kaynak Olması Açısından Bazı Hadisler Üzerine İnceleme”. *Araştırmalar* 1 (1999), 47-73. https://isamveri.org/pdfdrgr/D02034/1999_1/1999_1_BARDAKCIMN.pdf
- Bedirhan, Muhammed. *Abdülganî Nablusî’nin Vahdet-i Vücûd Müdafaası*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016. <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/54943.pdf>
- Bozkurt, M. İlyas. “Selefilîğin Tarihsel Gelişimi ve Felsefi Altyapısı”. *Tesam Akademi Dergisi* 1/3 (2016), 9-52. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/138019>
- Burcu Yaşın. *Yûnus Emre Divânı’nda Anâsır-ı Erba’a*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Can, Hakan. “Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Sahabe İle İstişaresi ve Sahabenin Bazı Konularda Hz. Muhammed’e Yaptığı İtirazlar”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2019), 249-265. <https://doi.org/10.34085/buifd.619429>
- Ceyhan, Semih. “Tilimsânî, Afifüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/163-164. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tilimsani-afifuddin>
- Cihan, Ahmet Kamil. *Abdülganî Nablusî’nin Hayatı ve Kelâmî Görüşleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988.
- Coşar, Halil İbrahim. *Kader Anlayışının Kur’an Bağlamında Sosyo-Psikolojik Tahlili*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010. <http://acikerisimarsiv.selcuk.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/2735/279024.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Coşkun, İbrahim. *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. “Cebriyye”. *Kitâbü’t-Ta’rifât*. ed. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. Lübnan: Daru’n Nefâis, 2012.

- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. “Cüz’î”. *Kitâbü’t-Ta’rifât*. ed. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. 138. Lübnan: Daru’n Nefâis, 2012.
- Cürcânî, Seyyid Şerif el-. “Ehl-i Sünnet”. *Kitâbü’t-Ta’rifât*. ed. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. 27. Lübnan: Daru’n Nefâis, 2012.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. “İrade”. *Kitâbü’t-Ta’rifât*. ed. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. 73. Lübnan: Daru’n Nefâis, 2012.
- Çağrıç, Mustafa. “Cüz’î”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/149-150. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cuzi>
- Çağrıç, Mustafa. “Yaratma”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 43/324-329. İstanbul: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yaratma#2-tasavvuf>
- Çağrıç, Mustafa - Hökelekli, Hayati. “İrade”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/380-384. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/irade>
- Çavuşoğlu, Semiramis. “Kadıızâdeliler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/100-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadizadeliler>
- Çelik, Şerife Nur. “İbrahim El-Kûrânî’nin Hâdis Kudreti Tasavvuru ve Abdülganî En-Nablusî’nin Eleştirileri”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/2 (2018).
- Çetinkaya, Mehmet - Kubat, Mehmet. “Hadis Edebiyatında Mezheplere Yaklaşım Farklılıkları”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 14/2 (31 Aralık 2021), 1112-1163. <https://doi.org/10.18403/emakalat.1037130>
- Çınar, Bayram. “‘Bu Ümmetin Mecusileri Kaderiyedir’ Hadisinin Mu’tezilî Yorumu Bir Eş’arî Apologysi mi?” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/45 (2020), 86-101.
- Çiftci, Şaban. “‘Allah Âdem’i Kendi Sûretinde Yaratmıştır’ Hadisinin Tahric ve Değerlendirmesi”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2014), 1-20.
- Dalkıran, Sayın. “Akkirmânî’nin İrade-i Cüzüyye İle İlgili Risâlesi ve Değerlendirilmesi”. *EKEV Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 173-179. http://isamveri.org/pdfdrq/D01777/1998_2/1998_2_DALKIRANS.pdf
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahdet-i-vucud>
- Dikici, Recep. “Abdülganî en-Nablûsi ve Süleymaniye Kütüphanesi’ndeki Mesnevî DİB Âcesi Şerhi”. 1/191-196. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1998.
- Dikici, Recep. “Abdülganî en-Nâblusî’nin Mevlevîlik Âdâbına Dâir el-Ukûd’l-Lü’lûyye’si ve Müstakîmzâde’nin Şerhi”. 1/203-211. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 2002.

- Dönmez, İbrahim Kâfi. *İlmihal 1. Cilt / İman ve İbadetler*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 22. Basım, 2021.
https://webdosya.diyanet.gov.tr/DiyanetAnasayfa/UserFiles/DiniBilgiler/ilmihal_cilt_1.pdf
- Dönmez, Süleyman. “Cüz’i İradenin Nurettin Topçu’nun İsyân Ahlakı Bağlamında Eleştirilmesi”. ed. Cengiz Çuhadar vd. 2/346-354. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Durak, Vahide Nur. *Kelamda Salah- Aslah Sorunu Ve Günümüz Kötülük Problemi (Teodise) Tartışmaları*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=ZMk9PvSd37oUeG7_Z8O3xA&no=mVZSOgl_m9FvWBglWTFbWA
- Durceylan, Muhammed Tayyip. *Abdulğani En-Nablusi’ye Ait El-Ukûdü’l-Lü’lûiyye İsimli Eserin Ârifî Ahmed Dede Tercümesi (Tahkik Ve Transkripsiyon)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=CxRyZhvWrofBxvBwBhk--w&no=fnOfImAswnEfa8nLfWXEBQ>
- Ekinci, İsmail. *Abdulğani b. İsmail en-Nablusi ve Divânu’l-Hakâik ve Mecmû’u’r-Rekâik İsimli Eseri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019. <https://hdl.handle.net/20.500.12452/5131>
- En-Nablusi, Abdülğani. “İnsan’ın Anlamı Üzerine Bir Araştırma: Abdülğani En-Nablusi”. çev. Mehmet Sait Toprak. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXVI* (2007). http://isamveri.org/pdfdr/D00036/2007_26/2007_26_TOPRAKMS.pdf
- Erdemci, Cemalettin. “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları Ğaylan ed - Dimaşki - Ömer b. Abdülaziz”. *tezkiye, düşünce, siyaset, sosyal bilim dergisi* 1/43-44 (2006), 198-223. http://isamveri.org/pdfdr/D01353/2006_43-44/2006_43-44_ERDEMCIC.pdf
- Esen, Muammer. “Kur’an’da Akıl - İman İlişkisi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/52 (2011), 85-96. [https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/582078#:~:text=Kur'an%2C%20do%20C4%9Fru%20\(sahih,%20B6nemine%20%20C3%B6zel%20bir%20vurgu%20yapar](https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/582078#:~:text=Kur'an%2C%20do%20C4%9Fru%20(sahih,%20B6nemine%20%20C3%B6zel%20bir%20vurgu%20yapar)
- Fahrettin Olguner. “Bâtıl”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 5/147-148, 1992.
- Fedâî Efendi, Abdürrahim. “Abdürrahim Fedâî Efendi’nin İrâde-i Cüz’iyye Risâlesi: Tahlîl, Tercüme Ve Tahkik”. ed. Mehmet Fatih Soysal. *Amasya İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017), 133-163. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/378462>
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. “Cebriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/205-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cebriyye#>

- Gazali, İmam. *İnsan Nasıl İnsan Oldu? el-Fusûl fi'l-Es'ile ve'l-Ecvibe*. çev. Muhammed Yazıcı. Ketebe Yayınevi, 2023.
- Genç, Hafzullah. "Muhammed İhsan Oğuz'da Kelâm-Tasavvuf İlişkisi". *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Döneminde İtikâdî Açından Muhammed İhsan Oğuz*. ed. Mustafa Aykaç. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Göçmen, Muammer. "Üstüvânî Mehmed Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ustuvani-mehmed-efendi>
- Hacımuftuoğlu, Nasrullah. "Berâat-i İstihlâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/470. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hatice Büşra Biçgel. "Sûfilerde Anâsır-ı Erbaa ve İnsân-ı Kâmil'le İlişkisi - Yeni Dünya Dergisi". *Yenidünya Dergisi*. Erişim 18 Eylül 2023. <https://yenidunyadergisi.com/blog/sufilerde-anasir-i-erbaa-ve-insan-i-kamille-iliskisi>
- Işık, Harun - Serdar, Murat. *Sistemik Kelam I*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2. Basım, 2018.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar - II*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- İzgi, Cevat. "Necmeddin el-Gazzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/497-498. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/necmeddin-el-gazzi>
- Kader, Muhammed Mahmood Ahmed. *Abdülğani en-Nablusi'nin et-Tal'atü'l-Bedriyye Şerhu'l-Kasideti'l-Muradiyye Adlı Eseri(Edisyon Kritik)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=zzmKp-9-zF6XYVWcd9qpjQ&no=UG1FuSfI6U7UWfSGa-gWbQ>
- Kahraman, Abdullah. "Şebrâmellisî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/395-396. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sebramellis>
- Karabaş Veli. *Şerhu Akîdeti'n-Nesefî*. ed. Fatih Kurt. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.
- Karadaş, Cağfer. *İslam'ın İnanç Yapısı*. İstanbul: Bayrak Matbaası, 3. Basım, 2013.
- Karlığa, H. Bekir. "Anâsır-ı Erbaa". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 3/149-151. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/anasir-i-erbaa>
- Kartal, Abdullah. "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkaplanı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 59-80. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/143836>
- Katırcı, Yusuf. *Cezaevi Mahkûmlarının Kader Anlayışı (Ferizli L Tipi Cezaevi Örneği)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

<https://acikerisim.sakarya.edu.tr/bitstream/handle/20.500.12619/94441/T05165.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Kazanç, Fethi Kerim. “Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Ahlâk Anlayışı”. *Ehl-i Sünnet*. ed. Mustafa Aykaç. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2020.

Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Basım, 2016.

Kemâlüddin İbnü'l Hümmam. *Kitabu'l Müsayere*. çev. Harun Işık. Endülüs, 2020.

Keskin, Mustafa. *Abdulğani En-Nablusi'nin Seyahatnamesinde Medine*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/ET000341.pdf>

Kılavuz, Ulvi Murat - Kılavuz, Ahmet Saim. *Kelâma Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2022.

Kılıç, Mahmud Erol. “Ekberiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/544-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ekberiyye>

Kılıç, Mahmud Erol. “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1999. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin#1>

Kodaman, Bayram. “Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/16 (2007). <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/sufesosbil/article/viewFile/5000057649/5000054729>

Köktaş, Yavuz. “Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 113-143.

Kutluer, İlhan. “İbn Seb'in”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/306-312. İstanbul: TDV Yayınları, 1999. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sebin>

Kur'an Yolu Tefsiri. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.

Mavişe Nur Kartal. *Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin Düşüncesinde Cebir ve İhtiyar*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

<https://acikerisim.erbakan.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12452/4868/mavi%c5%9fe%20nur%20kartal.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Mekki, Huda Ezeldin Siraj. *Aziz Mahmud Hüdâi'nin Tecelliyât Adlı Eseri Üzerine Nablusi'nin Şerhi (Tahkik Ve Değerlendirme)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=Ky9cuwzI Erb_t6WGXXC d0A&no=HpSXt2MZ8Yo5Et7JdL-01w

- Muhyiddin İbnü'l-Arabî. *Fususul - Hikem Tercüme ve Şerhi*. ed. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Musa Koçar. “Matürîdî’ye Göre Nübüvvetin Gerekliği Ve Hz. Peygamber’in Nübüvveti”. *Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji* 4/10 (2004), 131-142. https://isamveri.org/pdfdrg/D02423/2004_10/2004_10_KOCARM.pdf
- Mustafa, Abdülkâdir bin. “SAFÛRÎ”. *Ehli Sünnet Büyükleri*. Erişim 25 Mart 2023. <https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/SAFURI-Abdulkadir-bin-Mustafa/3659>
- Nâblusî, Abdülganî b. İsmâil en-. “Medrese-Tekke Çatışmaları Ekseninde Gelişen Semâ Literatürüne Bir Katkı: Nâblusî’nin (ö. 1731) el-Ukûdü’l-Lü’lüyye Risâlesi ve Semâ Müdâfaası”. ed. M. Tayyip Durceylan. *Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları* 2/1 (2018), 263-281. http://isamveri.org/pdfdrg/D272164/2018/2018_DURCEYLANT.pdf
- Nablusî, Abdülganî b. İsmail en-. “el-Cevâbü’ş-Şerîf Li’L-Hazreti’ş-Şerîfe fi Enne Mezhebe Ebî Yûsuf ve Muhammed Hüve Mezhebü Ebî Hanîfe” İsimli Risalesinin Tahkik Ve Tahlili”. ed. Seyit Mehmet Uğur. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/29 (2017).
- Nâblusî, Abdülganî b. İsmâil en-. *el-Kevkebü’s-Sârî fi Hakîkati’l-Cüz’il-İhtiyârî*. ed. Muhammed Ragıb et-Tabbah. Halep: Matbaatü’l-İlmiyye, 1. Basım, 1931.
- Nâblusî, Abdülganî b. İsmâil en-. “el-Kevkebü’s-Sârî fi Hakîkati’l-Cüz’il-İhtiyârî Adlı Eserin Tahkiki”. ed. Sami Turan Erel. *İslam Araştırmaları Dergisi* 1 (2015), 135-174. http://isamveri.org/pdfdrg/D01712/2015_34/2015_34_ERELST.pdf
- Nablusî, Abdülganî b. İsmâil en-. “Tahkîku ‘Nukûdü’s-Surer Şerhu Ukûdi’d-Dürer fi mâ Yüftâ Bihî min Akvâli’l-İmam Züfer’ li-Abdülganî b. İsmail en-Nablusî”. ed. Ünal Şahin. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 1/37 (2017), 149-210. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/322949>
- Nablusî, Abdülganî b. İsmâil en- - Mustafa Borsbuğa. “Abdülganî b. İsmâil en-Nablusî’nin el-Hâmil fi’l-felek ve’l-mahmûl fi’l-fülk fi itlâkı’n-nübüvve ve’r-risâle ve’l-hilâfe ve’l-mülk Başlıklı Risâlesinin Tahkikli Neşri”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 167-231. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/356378>
- Nâblusî, Abdülganî en-. “Abdülganî En-Nâblusî’nin İştibâkü’l-Esinne Fi’l-Cevâbi Ani’l-Farzi Ve’s-Sünne Adlı Risalesi Bağlamında Farz Ve Sünnete İki Farklı Yaklaşım”. ed. Ayşe Aktaş. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 5/1 (2021). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1748124>
- Nablusî, Abdülganî en-. “Şeyh Abdülganî En-Nablusî’nin (ö. 1143/1731) Mevlevilik Müdâfaası: el-Ukûdü’l-Lü’lüyye fi Tarîki’s-Sâdeti’l-Mevleviyye Adlı Eseri”. ed. Abdulcebbar Kavak. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 1/56 (2016), 1125-1151. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/712871>

- Nâblusî, Abdülğani en-. “Vitr Namazının Hükümüne Dair Tartışmalar ve Abdülğani en-Nâblusî'nin Keşfü's-Sitr an Farziyyeti'l-Vitr Adlı Risalesi”. ed. Sami Erdem. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/43 (ts.). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162819>
- Nablusî, Abdülğani b. İsmâil en-. “Miftâhu'l-Ma'ıyye fî Düstûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye, “Abdülğani b. İsmâil en-Nablusî (ö. 1143/1731) ve Miftâhu'l-Ma'ıyye Adlı Eseri Çerçevesinde Nakşibendî Tarikatının On Bir Esâsı”. ed. Mevlüt Özçelik. *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (2020), 293-326. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/742111>
- Odabaşı, Fatma. “Kime/Neye, Niçin ve Nasıl İtaat Ediyorlar? Gençlerin İtaat Algısı ve Din Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2021), 33-81. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1725756>
- Oğuz, Muhammed İhsan. *Kazâ ve Kader Kitabı*. Kastamonu: Oğuz Yayınları, 2017.
- Ömerî, Muhammed Nebîl el-. “Hz. Peygamber'in Sahâbeye İnanç Esaslarını Öğretmede İzlediği Metot”. çev. Kılıç Aslan Nevil. *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 474-480. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/330602>
- Öner, Abdülkerim. “Hz. Ömer Döneminde Yaşanan Âmvas Vebası”. *İSTEM* 1/35 (Haziran 2020), 149-150. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1174297>
- Öngören, Reşat. “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/441-448. İstanbul: TDV Yayınları, 2004. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlana-celaleddin-i-rumi>
- Öteleş, Zeliha. *Abdülğani en-Nâblusî Şerhi Bağlamında İbnü'l-Fârız 'ın Kasîde-İ Tâiyye 'sinde Seyr u Sülûk*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=NwJLZ2xZgi1D5SIn0gooGA&no=yOl3a1yq-1rwgKWJXYHw>
- Özdiñç, Rıdvan. *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti (1908-1918)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010. https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/313158/yokAcikBilim_368492.pdf?sequence=-1
- Özel, Ahmet. “Nablusî, Abdülğani b. İsmâil”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/268-270. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nablusi-abdulgani-b-ismail>
- Özen, Şükrü. “Nablusî, İsmâil b. Abdülğani”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/270-271. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nablusi-ismail-b-abdulgani>
- Öztürk, Tuba. *Zehebî'nin Kitabü'l-Kebâir Adlı Eserinin Hadis İlimleri Açısından Değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

- Öztürk, Yunus. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Mâtürîdîliğin İntikali ve Tahkimi: Muhammed İhsan Oğuz’un Mâtürîdîlik Vurgusu”. *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçiş Döneminde İtikâdî Açından Muhammed İhsan Oğuz*. ed. Mustafa Aykaç. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Seyhan, Ahmet Emin. “Anne Babaya İtaat mi, Yoksa İhsan İle Muamele mi?” *Sürmeli Haber*. 12 Şubat 2022. <https://surmelihaber.com/anne-babaya-itaat-mi-yoksa-ihsan-ile-muamele-mi-259yy.htm>
- Seyyid Bey. *Usûlü Fıkıh Dersleri Mebâhısından İrade, Kazâ Ve Kader*. İstanbul: Dersaadet, 1922. <http://hdl.handle.net/11424/43527>
- Sinanoğlu, Abdulhamit. “İslam Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu’tezile’nin ‘Kader’ Anlayışı”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 70. http://isamveri.org/pdfdrg/D02628/2006_7/2006_7_SINANOGLUA.pdf
- Soysal, Mehmet Fatih. “Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi’nin (ö. 1305/1888) El-Mebâhisü’ d-Defniyye Fî Hakki’l-İrâdetü’l-Cüz’iyye Adlı Eserinin Neşri”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (15 Aralık 2015), 31. <https://doi.org/10.18498/amauidf.17071>
- Süt, Abdunnasır. *İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler Mâ’bed el-Cuhenî ve Gaylân ed-Dimeşkî*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Şahin, Hanifi. “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011), 49-50. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/31122>
- Şehristânî. *Milel ve Nihal - Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*. ed. Mehmet Dalkılıç. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Ofis Matbaa, 4. Basım, 2015.
- Tala, Murat. “Arap Edebiyatında Şiir Şerhleri: İbnü’l-Fârız’ın Dîvân’ı Bağlamında Bûrînî ve Nâblusî’nin Eserleri”. thk. Erdal Baykan vd. 1/382-395. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Tatlı, Bekir. “Ehl-i Sünnet’in Hadis Anlayışı”. *Ehl-i Sünnet*. ed. Mustafa Aykaç. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2020.
- Uludağ, Süleyman. “İbnü’l Farız”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/40-43. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-fariz>
- Uysal, Süleyman Fazıl. *Abdulğani en-Nablusî ve el-Hakikatu ve’l-Mecâz fî Rihleti Bilâdi’s-Şâm ve Mısır ve’l-Hicâz Adlı Seyahatnâmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. <https://acikerisim.erbakan.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12452/4586/597645.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- Uzuner, Selcen Çelik. “İnsanın Cüzi İradesi Kapsamında Genlerin Değiştirilebilirliğinin (EPİ) Genetik Bilimi Yoluyla İrdelenmesi”. ed. Mehmet Dağ. 1/104-108. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Ünverdi, Mustafa. “Kelâm ve Tasavvuf Açısından Kadere İman-Tevekkül İlişkisi”. *Kader* 18/1 (2020), 177-209. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1176124>
- Üzüm, İlyas. “Kaderiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaderiyye>
- Yaşaroğlu, Hasan. “İslam’da Resim-Heykel Yasağı ve Ahmet Hamdi Akseki’nin Konu Hakkındaki Görüşleri”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2016), 84-87. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/349452>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ehl-i Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-sunnet>
- Yazıcı, Mehmet Yunus. *Peçevî Şeyh Arif Ahmed Dede Ve Ukûdü’l-Lü’lü’iye Fi Tarîki’s-Sâdeti’l-Mevleviyye Tercümesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/33703/Yazici.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. ed. Asım Cüneyd Köksal, Murat Kaya. İstanbul: İmak Ofset, 1. Basım, 2022. http://ekitap.yek.gov.tr/urun/hak-dini-kur-an-dili--4-cilt-_778.aspx
- Yeşil, Ümmü Gülsüm. *Abdülğani En-Nabluşi’de Süfilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hadikatü’n-Nediyye Örneği Üzerinden)*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021. <https://acikerisim.fsm.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11352/3813/Ye%c5%9fil.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Yıldırım, Arif. “Harput’lu Hacı Abdülhamid (Hamid Efendi)’nin Bağdatlı Şeyh Halid’in İrade-i Cüz’iyye Risalesine Yazdığı Es-Simtul Abkari İsimli Şerhin Özeti”. ed. Fikret Karaman. 2/118-139. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Yıldırım, Ömer. “İslam Felsefesinde İrade Özgürlüğü Problemi » Felsefe hakkında her şey...” *Felsefe hakkında her şey...* 28 Kasım 2019. Erişim 22 Eylül 2023. <https://www.felsefe.gen.tr/islam-felsefesinde-irade-ozgurlugu-problemi/>
- Yıldız, Hakkı Dursun - Yetkin, Şerare. “Abbâsiler”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/31-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abbasiler>