

ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî
Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Hazırlayan
Prof. Dr. Ahmet Kartal



ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî

Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Yayına Hazırlayan
Ahmet Kartal

Koordinatör
Derya Aydın

Grafik Uygulama
Sercan Arslan

Mizampaj
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

Baskı Cilt

Ofis Yayın Matbaacılık, Güven Sanayi Sitesi, B Blok
No: 386 Tel: (0212) 576 47 15
Topkapı/İSTANBUL

Sertifika No: 19492



DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
Bab-ı Ali Yokuşu, Cemal Nadir Sk. B.Milas Han
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



Yrd. Doç. Dr. Sadık Armutlu

Erzurum'da doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini doğduğu memlekette yaptı. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesinden 1980 yılında mezun oldu. Mezun olduğu Üniversitede Klasik Fars Edebiyatı üzerine Yüksek Lisans ve Doktora yaptı. Malatya İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne Araştırma görevlisi oldu. Adı geçen Üniversitede Klasik Türk Edebiyatı üzerine ikinci bir Yüksek Lisans ve Doktora yaptı. Aralıksız yirmi yıl ileri seviyede hadis, tefsir, fıkıh, kelim, tarih, felsefe, klasik Arap, Fars ve Türk edebiyatı okumaları yaptı, halen değişik ilim konuları da ilave ederek okumalarına devam etmektedir. Birikimlerini dört yıldır yazıya dökmekte ve çalışmalarını ağırlıklı olarak Klasik Arap, Fars ve Türk edebiyatları üzerine yapmaktadır. Halen Malatya İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

Mâturîdî Kelâmının Klasik Edebiyata Yansıması

Giriş

Hz Muhammed'e 610 yılında inmeye başlayan Kur'an ayetleri ile Arap toplumu için yeni bir dönem başlıyordu. Cahiliye devri artık duygu, düşünce ve değer hükümleriyle geride kalıyordu. Kur'an-ı Kerim bir taraftan hayatın her aşamasını tanzim etmiş, diğer taraftan daha sonra ortaya çıkacak dini ilimlerin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Kur'an indiği zamandan itibaren bazı ayetlerin kolaylıkla anlaşılır halde olmayışı, onların içerik yönünde bir anlama ve yorumlamaya ihtiyaç duyuldu. Bu ihtiyaçtan doğan tefsir, Kur'an-ı Kerim'i anlamak, yorumlamak, açıklamak için takip edilmesi gereken esas ve yöntemleri konu edinen bilim dalı olarak doğup gelişti.

Namaz, zekat, hac ve oruçla ilgili hükümler, Hz Peygamber tarafından açıklanıyordu. Hz. Muhammed'in sözleri, tavır ve hareketleri diyebileceğimiz hadis, mücmel ayetlerin anlatı ve yorumunda en büyük başvuru ve kaynak olmuştur. Sünnetle eş anlamda olan hadis,



zaman içerisinde bir bilim dalı olarak ortaya çıkmış ve büyük bir ilerleme kaydetmiştir. İslam'ın kişisel ve sosyal hayata dair ameli hükümlerini bilmeyi ve bu konuyu inceleyen bir bilim dalı olarak ortaya çıkan fıkıh, Müslüman toplumların sosyal hayatlarının bütün ilişkilerini düzenleyen bilim dalının adı olmuştur. İslamiyet'in doğup yayılmaya başladığında şiir de değişmeye başladı ve kaynağında Kur'an ve hadislerin değer ölçüleri olan bir edebiyat bilimi doğdu.

Kısa sürede Arap yarımadası dışına yayılan İslam, aynı zamanda Arap olmayan pek çok etnik grubun dini haline geldi. Fars, Türk, Afrikalı, Hintli, Afgan, Orta Asyalı pek çok topluluk hızla İslam'a girdiler ve hem dini hem de kültürel manada bir İslamlaşma süreci yaşadılar. Bu süreçte farklı topluluklar, Müslümanlaşırken aynı zamanda klasik İslam kültürünün zengin mozaikini de oluşturmaya başladılar. Bir medeniyet ve dünya kültürü haline gelen İslam, ister istemez, farklı coğrafya ve kültürlerde farklı renk ve biçimlerde hayat alanı buldu (Kalın 2004: 35). Bağdat, sadece Abbasi devletinin hilafet merkezi değil yeni bir kültür ve medeniyetin de merkezi olmuştur. Arapların değil; din, dil, etnik yapı ve hiçbir inanç farkı gözetmeden bütün insanların rahatlıkla gelip yerleştikleri bir mozaik, bir ortak değer ve Dârü's-Selâm/Barış yurdu adıyla anılmıştır. (Hatib Bağdâdî trs.: I, 66; Streck 1979: II, 195).

Bağdat'ın kurulması devletin kurumsallaşmasını da beraberinde getirdi. Yönetimde soy veya nesep, devlet teşkilatında görev almaya yetmediği için Arap aristokrasinin yerini de hiyerarşi aldı. Artık yönetim ırka dayalı ve bir sınıfın egemenliğine/imtiyazına dayanmıyordu. Araplar da ırsiyete dayalı kapalı bir sınıf olmayı terk edip bir halk haline geldiler (Lewis 1979: 95). Devlet idaresindeki yeniden yapılanma sosyal ve kültürel hayata da yansdı. Toplumda büyük bir sosyal değişim gerçekleşir ve farklı ulusların kültürlerinin kaynaşmasından da yeni bir kültürel ortam yaratılır. Eskisinden çok farklı olan bu ortamda bilim ve kültür etkinlikleri en üst seviyeye çıkar. Çeşitli bilim dallarında çalışmak için farklı ırklara mensup bireyler, ülkenin farklı coğrafyalarından kopup gelerek Bağdat'a yerleşirler. Bağdat, kısa zamanda bilim adamlarının buluştuğu merkez olur (Nicholson, 1969: 257).

Söz ve düşünce özgürlüğünün oldukça fazla olduğu, halife ve yöneticilerin her türlü bilimsel aktiviteye destek verdiği bir ortamda Ortaçağ'ın altın devri olarak görülen İslam medeniyetinin temelleri Bağdat'ta atıldı. Bu medeniyetin oluşumunda en büyük etken

Abbasi toplumunun yapısı ve bu toplumu oluşturan ulusların birlikteliğinden doğan kaynaşmadır. Bu birliktelik, bilimin bütün dallarına yansdığı gibi edebiyat sahasında da kendini göstermiştir. Bir ırka ait olan şiir, artık mozaik toplumun edebiyatına dönüşmüştür. Bu toplumun/Abbasi toplumunun edebiyatı da ileride oluşacak olan Fars ve Türk edebiyatlarına kaynaklık edecektir. Bir ırka ait olan edebiyat/Arap edebiyatı artık Sami ırkının batı Asya'daki anavatanı ile sınırlı değildi; doğuda ve batıda, Orta Asya'ya ve Akdeniz'in en uzak kıyılarına kadar yayılmıştı. Bu edebiyata katkıda bulunanlar artık Emevi devrinde olduğu gibi yalnız Araplar değildi, çeşitli etnik gruplara mensuplardı (Hort 1977: IV, 204).

Dini bilimlerin temeli atılıp gelişmelerin önü açılırken, edebiyat, İslam medeniyetinin ruhuna uygun gelişme gösterirken, diğer taraftan İslam orduları da büyük fetihlere imza atıyorlardı. Kalem ve kılıç başarılarına birlikte koşuyorlardı. Müslüman Arapların doğuya ilk seferleri Hz. Ebu Bekir döneminde başladı ve Hz Ömer döneminde de devam etti. Horasan bütünüyle Müslümanların eline geçti. Bu fetihler sırasında İslam orduları başta Horasan olmak üzere Maverâünnehir ve Toharistan bölgelerinde Türklerle karşılaştılar ve uzun müddet Türklerle mücadele etmek zorunda kaldılar (Kutlu 2011: 49). Türklerin İslamlaşma süreci bir anda gerçekleşen basit bir hadise olmayıp, siyasi, iktisadi, kültürel ve toplumsal pek çok yönü olan; uzun bir süreçte ve geniş bir coğrafyada cereyan eden karmaşık bir hadisedir. Bu sebeple İslam'ın Türkler için bir din, medeniyet ve hayat tarzı haline gelmesi VII. asırdan başlayarak XI. asra kadar sürdü (Kutlu 2011: 46). Oğuzların ve Karahanlıların İslam'ı seçtikten sonra Müslümanlık Kaşgar ve Balasagun'da istikrar buldu, ardından Doğu Türkistan içlerine doğru ilerledi. Samaniler'den sonra İslam'ı Türkler arasında yayma görevini Karahanlılar ve Gazneliler üstlendi. Onlar, Selçuklu ve Osmanlı olarak bilinen iki büyük Müslüman Türk boyunun Müslüman olmaları ve büyük devlet olmaları için zemin hazırladı (Kutlu 2011: 67).

Türklerin Müslüman olmasında birinci derecede İslam'ın evrensel ilkeleri etkili olmuşsa da, bu dinin toplumsal hayatta yer edinmesi, büyük ölçüde Ebu Hanife (ö.767)'nin özgürlükçü ve hoşgörülü İslam anlayışı sayesinde gerçekleşmiştir. Yerleşik hayata geçen Türkler, İslam'ın inanç, ibadet ve ahlaki değerlerini Ebu Hanife'nin yanında eğitim görmüş İslam bilginlerinden öğrendiler. Hanefilik, Türklerde Müslümanlığın



pratik boyutunu oluşturmuştur. Hanefilik, İslam'ın doğu coğrafyasıyla ve özellikle Türk bölgeleriyle özdeşleşmiş bir mezhep idi (Kutlu 2011: 91, 97).

Ebu Hanîfe'nin öğrencileri, başta Belh olmak üzere, Rey ve Semerkant gibi Horasan ve Maverâünnehir coğrafyasında hocalarının görüşlerini yayarken, diğer taraftan adı geçen bölgelere Hanefî âlimlerinin devlet tarafından atanması, bu coğrafyada Hanefîliğin güçlü bir şekilde yayılmasına neden oldu. Semerkant'ta Ebu Hanîfe'nin fikirleri doğrultusunda faaliyet gösteren önemli bir ilim merkezi olan Dârü'l-Cüzcâniye'de Ehl-i Rey (Ak 2008: 101) çizgisinde adı Mâturîdî (ö. 944) olan bir âlim çıkararak, Türklerde dindarlığın boyutu olan Mâturîdîlik akidesinin temellerini attı.

Yeni Müslüman olmuş bir toplum, Kur'an ve Sünnet ışığında yeni dinin itikadî ve amelî davranış biçimlerini içselleştirmiş, yaşamını bu inançsal doğrultuda sürdürmüştür. Başka bir ifadeyle Türkler, İslam dinini kabul ettikten sonra, akîdevî ve fikhî konuları Ebu Hanîfe ve İmâm Mâturîdî görüşleri doğrultusunda hayata geçirdikten sonra Türkler arasında bir inanç sistemi oluşmaya başladı. Bu inanç sistemi, Türk toplumunun bir taraftan ahlak düzenini oluştururken, diğer taraftan kültürünü de şekillendirdi. Bütün medeniyetlerde bilinçli ve rasyonel düzende muhasebesi yapılan bir inanç vardır. Medeniyetin ruhsal temeli bir inanç, toplumsal temeli de o inanca bağlı bir ahlak nizamıdır. Bu temeller üzerinde birleşmenin bilincini ve güvenini duyan insanlar, o inancı ve ahlak nizamını yaşatacak devlet teşkilatını ve iktisadî yapıyı kurarak büyük kültür eserleri meydana getirirler (Özakpınar 1997: 27). İslamiyet medeniyettir ve Müslüman toplumun kültürünü belirler. Fertler, bu medeniyetin ruhuna göre yaşar, hayatını tanzim eder. Yazar ve şairlerin eserlerine de o medeniyetin ruhu siner. İslamiyet, Türk toplumunu yeniden yapılandırdı. Türkün doğasından gelen özellikler, İslamiyet'in getirdiği yenedünya görüşü ile birleşti. Bu yapılanma ve birleşme, Karahanlılardan Osmanlı'ya kadar sosyal yapının yanında kültürel, özellikle de edebî oluşumun temelini şekillendirdi. İslam medeniyetinin etkisi altında gelişen Türk edebiyatı, bu medeniyetin ilkelerinin aydınlattığı şekillerde edebî eserler meydana getirmiş ve ilk örneklerini XI. yüzyılda vermiştir. İslam medeniyetinin ilham kaynaklarını oluşturan ilkeler ve bu ilkelerden doğup gelişen ilim, özellikle de dini ilimler Türk edebiyatının içine sinmiş, geniş ölçüde kendini göstermiştir. Âlimler, dini

ilimleri yıllarca izah, yorum ve şerh etmek için uğraş vermişler, şairler de bu ilimlerden mühlhem olarak onları edebî eserlerde en güzel bir şekilde ifadeye çalışmışlardır.

Bu ilimlerin başında Kur'an-ı Kerim gelir. Kur'an, şairlerin bolca istifade ettikleri bir hazine, bir ilham kaynağıdır. Klasik Türk edebiyatı, kendi içinde Kur'anî kavramları, unsurları, kıssaları barındırmış, İslamî edebiyatın kaynakları arasında ön sırada yer almıştır. Kutsal kitap, şairin hayatının bir parçası olduğu gibi, şirinin de kaynağı olmuştur. Şair, duygu ve düşüncelerini kanıtlamak için Kur'an'dan lafzen/kelime veya meâlen/mana iktibaslar yapar, ayetlere telmihte bulunur. Bunu yaparken de dinî algısını, Kur'an bilgisini gösterir, bunları eserine veya beyitlerine yansıtır. Hadis-i şerifler, Kur'an-ı Kerimden sonra dinin ve edebiyatın ikinci kaynağıdır. Klasik Türk edebiyatında hemen hemen her şair, az veya çok hadislerden yararlanmıştı. Şiirlerinde anlatmak istedikleri duygu ve düşünceleri kuvvetlendirmek için hadislerden istifade etme yoluna gitmişlerdir. Böylece sözün ve ifadenin etkileyciliğini ve geçerliliğini artırmaya çalışmışlardır. Kur'an'da olduğu gibi hadislerde de kısmen veya tamamen lafız ve meal iktibasları yapıldığı gibi, pek çoğuna dolaylı olarak telmihlerde bulunduğu görülmüştür. İslam medeniyetini kuran, onu şekillendiren Kur'an ve hadis, başta fıkıh olmak üzere dinî ilimlerin doğuşuna zemin hazırladı. Emeviler döneminde (661-750) temelleri atılan bu ilimler, Abbasiler zamanında büyük bir ivme kazandı ve gelişme gösterdi. Bunlardan biri de, Hz Peygamber sonrası İslam toplumunda meydana gelen olaylar sonucunda çeşitli siyasî ve dinî görüş ayrılıkları sonucu ortaya çıkan kelâm ilmidir. Kelâm ilminin doğuşunu hazırlayan sebepler, kelâm üzerine yazılmış kitaplarda ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Kelâm ilmi, hicri I. asırda ortaya çıkan ve her biri kendi görüşlerinin doğru, gerçek olduğunu savunan ve bunu ayet ve hadislerle ispatlamaya çalışan fırkalar karşısında, Kur'an ve hadise en doğru manayı vermek, onu anlamak ve sınırları çok genişlemiş İslam ülkesindeki bütün Müslümanlara Kur'an ve hadiste bildirilen inanç esaslarını anlayabilecekleri şekilde açıklamak ve anlatmak ihtiyacından doğmuştur. (Gölcük 1996: 42). İslam fikir tarihinde kelâmın kurucusunun Mutezile olduğu kabul görmüştür. Kelime'nin çoğulu olan kelâm, "etkilemek, yaralamak" anlamındaki "kelm" kökünden türemiş isim olup "bir fikri tam olarak anlatan söz" demektir (Topaloğlu 2010 : 181). Konusuna ve gagesine



göre tarifleri yapılan (Gölcük 1996: 20-22; Topaloğlu 2010: 181) kelâm ilmi, ilk olarak diğer din, kültür ve felsefelere karşı İslam dininin temel esaslarını savunmak amacıyla Mutelize tarafından ortaya konulmuştur. Kelâm, akla ve Kur'an-ı Kerim'e dayanarak İslam inanç değerlerini belirleyen bir bilim dalı ortaya çıktığına göre, Müslüman toplumun edebiyat alanındaki sesi konumunda olan şair ve yazarların bu bilim dalına yabancı kalması düşünülemez. Akide dinlerin temelini teşkil eder ve iman esaslarını belirler. Allah'ın varlığına ve birliğine inanan, Hz Muhammed'in O'nun elçisi olduğunu kabul eden ve öldükten sonra dirilmenin hak olduğunu söyleyen şair, daha ilk andan itibaren kelâm biliminin temel meseleleri/mesâil ve mekâsîd olan ve doğrudan doğruya dini esasları oluşturan konuların içine girmiş ve kelâm ilmi ile tanışmış olur. Böylece şairin inanç sisteminde ve düşünce dünyasında kelâm hep ola gelmiştir. Aileden gördüğü ve devir aldığı akide mirası ile eğitim-öğretim süresince öğrendiği kelâmın masâil ve mekâsîd, şairin kelamla iç içe olduğunu gösterir.

Kelâmın Edebiyatla Bulaşması

Genel anlamda kelam, özel anlamda bu bilimin veya başka bir ifadeyle ehl-i sünnet kelamının iki büyük temsilcisinden biri olan İmâm Mâturîdî'nin görüşlerini yansıtan ve bu sahada Mâturîdîlik olarak adlandırılan düşünce sistemi; manzum, mensur veya manzum-mensur karışık eserlerin yanında divanlarda, tevhid, münacât, na't gibi türlerde yoğun ve kalıcı şekilde yer bulmuştur. Hayatın anlamını, gayesini inanç belirler. Müslüman yazar ve şair bir taraftan inancın ruhuna uygun biçimde eylemler, diğer taraftan dünsel dünyasından süzülüp gelen edebî eserler meydana getirir. Yani, inançları doğrultusunda yaşayan şair, inandığı değerlere paralel olarak da eserler oluşturur veya bu değerlere yeri geldiğinde eser ve şiirinde yer verir. İnanç sistemi, eserin tümüne sindiği gibi, parça parça esere yerleştiği de görülür. Bunun güzel örneklerinden biri de "Emâlî" dir.

Tam adı Şerhu'l- Emâlî li-'Aliyyî'l-Kârî olan eser, Mâturîdî kelâmına dair yazılmış ilk manzum eserdir. Başka bir ifadeyle, kelâmın edebiyatla buluştuğu, kelâmın edebî eserlere yansıdığı ilk eserdir. Eser, Arapça olarak Nâzım Alî b. Osman el-Uşî (ö. 1179) tarafından yazılmıştır. Emâlî, kaside nazım şeklinde yazılmış olup 66 beyittir. Bu eser aynı zamanda İslam dünyasında en yaygın olan kelam kitaplarının başında gelmektedir (Çelikoğlu 2011: I, 44; Özervarlı 1995: XI, 73). Emâlî, "imlâ" kelimesinin çoğuludur.

Müellifi tarafından "el-Emâlî" olarak adlandırılan ve daha çok bu isimle tanınan eser, beyitlerin son kelimeleri 'lam' harfiyle bittiği için Kasidetü'l-Lâmiyye fi't-Tevdîd, başlangıcına atfen Kasidetü Yekûlu'l-Abd veya Bed'u'l-Emâlî şeklinde de anılmıştır. Bazı kaynaklarda Kasidetü'l-Hanefiyye olarak kaydedilen eser, III. Murat dönemi bilginlerinden Muhammed b. Malkoca'ya ait Türkçe şerhinde asıl metin içinde şarihin kullandığı Lâmiyye-i Kelâmiyye terkininin bazı araştırmacılar tarafından benimsenmesiyle bu adla da literatüre geçmiştir (Çelikoğlu 2011: I, 45; Özervarlı 1995: XI, 73-75).

Emâlî, düzenleniş biçimi olarak klasik kelâm tertibine uyularak; ilahiyat, nübüvvet ve sem'iyyet bölümlerinden oluşmuştur. Özellikle manzum olması ve özlü bilgi vermesi sebebiyle öğrenim ve ezberleme açısından kolaylık sağlayan bu önemli Mâturîdî akaid risalesi, medreselerin başlangıç sınıflarında okutulan akaid ve kelam metinleri arasında rağbet görmüş, pek çok defa istinsah edilmiş, üzerine tercüme ve şerh olarak birçok çalışma yapılmıştır. Müsteşriklerce de tercüme edilerek neşredilmiş olan Emâlî'nin çeşitli yerlerde ve tarihlerde yapılmış baskıları bulunmaktadır (Özervarlı 1995: XI, 74). Kaside şöyle başlar:

Yekûlu'l- abdu fi bed'î'l- emâlî

Li-tevhîdin be-nazmin ke'l-leâlî

"Bu fakir/müellif, Emâlî'nin başlangıcında yüce bir şiir ile Allah'ın varlığı için (şöyle) der:"

Kaside aşağıdaki beyitle biter:

Ve-kûnû 'avne hâze'l-'abdi dehren

Bi-zikri'l-hayri fi hâli'btihâl

"Ayrıca, (Allah'a) yakarıp yalvarış esnasında güzelikle anarak şu fakire ebediyen yardımcı olunuz."

Fuzuli (ö. 1566), nereden geldik, nereye gidiyoruz sorusuna cevap arar, Vâcibu'l-Vücûd'un mevcudiyetini ortaya koyar. O'nun sıfatları, fiilleri ve yaratılmışlarla olan ilgisinden bahseder, nübüvvet konusundaki görüşlerini ortaya koyarken bütünüyle kelâmî konulara girmiş olur ve Matla'u'l-İ'tikâd fi Ma'rifeti'l-Mebde'i ve'l-Me'âd isimli kelâma dair mensur bir eserle karşımıza çıkar:

Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethini müteakip İmparatorluğun yeni başkentinin ilk kadısı olan Hızır Bey (ö. 1459)'in yazdığı 105 beyitlik Kasidetü'n-Nûniyye'sinde kelâmî meseleler önemlerine göre bir veya birkaç beyitte ele alınmış, Allah ve sıfatları, Allah karşısında insan, nübüvvet, me'âd, iman vb.



konular Mâturîdilik bakış açısından değerlendirilmiştir. Kelamî konuların kaside nazım şekli ile ve de vezin, kafiye, redif gibi estetik değerler içerisinde manzum olarak da yazılabileceğine yeniden şahit oluruz.

Hayali Ahmet Efendi (ö. 1470) de manzum bir kelâm eserine, bir şerh yazılabileceğini gösterir. O, hocası Hızır Bey'in Kasîde-i Nûniyye'sine yazdığı şerh ile tanınmıştır. Özellikle hocasının Nûniyye'si çok özdet olduğu için, Hayali Ahmet Efendi tarafından yapılan şerh, çok tutulmuş ve yaygınlık kazanmıştır. Hocasının fikirlerini yakından bildiği için, onun en güzel açıklayıcısı olarak kabul edilmiştir (Yazıcıoğlu 2001: 143). Hz Peygambere duyduğu sevgi ve saygı samimi, sade ama ölçülü anlatımla ve edebi sanatlarla dile getirerek edebiyatımızda henüz aşılma-mış bir mevlid çığırının doğmasına öncülük eden Süleyman Çelebi (ö. 1422)'nin asıl adı Vesîletü'n-Necât olan Mevlid'i tam bir sehl-i mümteni örneğidir (Genç 2005: 343). Süleyman Çelebi, bir taraftan eserin tümüne yayılan Peygamber tasviriyle bir müminin hayalindeki Peygamber'i anlatır, diğer taraftan da Sünnî kelâmı tahsil etmiş bir alim olarak kelâm ilminin üç temel meselesini oluşturan uluhiyet, nübüvvet ve ahiret konusunu eserin başından sonuna kadar bir kelâmcı gözüyle bizlere aktarmıştır (Kılavuz 2010: 274-292). Kelamî bilgilerin kasidenin yanında mesnevi nazım şekliyle ve bağımsız bir eserde yer aldığını görürüz ve kelâm kitaplarında yazılan konularla uyum ve paralellik sergilediğini hayranlıkla izleriz. Münacat, velâdet, risâlet, mirac, rihlet gibi bölümler hem edebî eserin bölümlerini hem de kelâm ilminin 'mesâ'il'ini yansıtır. Edebiyat bilimiyle, kelâm biliminin iç içe geçmiş en güzel örneklerinden biriyle yüze geliriz, onunla tanışırız.

XV. yüzyılda bir başka sehl-i mümteni eser olan Sinan Paşa (ö. 1486)'nın Tazarru'name'siyle karşılaşırız. Eser, bir gönül feryadı, durulmak bilmez bir derya gibi çalkalanıp duran bir kalbin feryat ve inilti dolu tövbe ve istiğfarları, sevinç ve mutluluk içerisinde yakarış, son varış noktasıyla 'aşk'ın kitabıdır (Tulum 2011: 37). Sinan Paşa, bir taraftan O ulular ulusuna tertemiz bir yürekle sunulan yakarışlarında bulunurken, diğer taraftan içerik gereği kelâmın konusuna giren uluhiyet ve nübüvvet bahislerine de girer, âlim sıfatıyla ve de hiç yabancı olmadığı kelâm bilgisiyle yakarışlarını dile getirir.

Türk düşünce tarihinin kilometre taşı olan Kemal Paşazade (ö. 1553), bir taraftan mürettep divan tertip ederek şairlik yönünü, diğer taraftan âlim kimliğiyle

kelamî konularda müstakil eser ve risaleler yazarak kelâmcı yönünü yansıtmıştır. Tevhid, İslâm'ın esasıdır. Kur'an-ı Kerim bunu ısrarla vurgular. Bu vurgulama İslamlaşma süreciyle birlikte edebî metinlerde ve şiirlerde yer alır. Allah'ın varlığına ve birliğine inanan yazar ve şair, bu duyguları edebî estetik ölçüler içerisinde ele alır ve işler. Zaman içerisinde dinî-edebî tür boyutuna ulaşan tevhidler, kelâm ilminin önemli konularından biri olan Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinden bahseden birer kelâm metinleri olma özelliğini gösterir. Tevhid, edebî terim olarak Allah'ın birliğinden ve yüceliğinden bahseden bir metin olarak tanımlanır. Oysaki bu metinlerde vâcibu'l-vücûd olan Allah'ın varlığının ve birliğinin delillerine, Allah ve kul ilişkisine, Allah'ın hem sübûtî hem fiilî hem de selbî ve tenzihî sıfatlarının varlığını gösteren isimlere yer verilir. Tür olan tevhidlerde kelâm biliminin, edebiyat bilimiyle buluştuğuna şahit oluruz. Okuduğumuz tevhidlerde kelâmın 'mesâ'il'ini görürüz. Tevhidler, artık ilahiyât bahislerine yer veren kelâm metinleri olarak karşımıza çıkar.

Tevhid türünden başka münacât ve na'tlar da hem edebî bir tür olma özelliğini hem de içeriğinden dolayı kelâm metinleri olma özelliğini gösterir. Tevhidlerde olduğu gibi münacâtlarda da Allah'ın isim ve sıfatlarından bahsedildiği için şairler, kelâmın temel konularından uluhiyyet bilgilerine yer verirler ve bu bilgileri edebiyatın kaideleri içinde okuyucuya aktarırlar. Yüce Peygamber'in vâfına ve methine mahsus tür olan na'tlar, nübüvvet içeren kelamî konuları ihtiva eder. İçinde barındırdığı ayetler, hadisler, isim ve sıfatlar, mucizeler, şefâat vb. konular kelâm biliminin temel konularıdır.

Mâturîdî Kelâmının Edebî Eserlere Yansması

Kelamî konular, İslamlaşma sürecinin doğal bir sonucu olarak edebiyatımızda da yankı bulmuştur. Şair ve yazarların kelamî birikimleri edebî metinlerde hemen göze çarpmaktadır. Bu eserlerde doğrudan doğruya kelamla ilgili konulara yer verildiği gibi kelamî bir sorun da ele alınmıştır. Her konuda önde olma yarışındaki divan şairinin, belirli bir birikime ulaşmadan bu vadide eser vermesi beklenemez. Divan şairi, elde ettiği dinî birikimin sağladığı zemin üzerine, tefekkür kabiliyeti yoluyla edebî eserini inşa eder. Düşüncelerini derinleştirdiği nispetle amacına yaklaşmış olur. Divan şairinin amacı, kelamî bilgilerini şiir dünyasına has estetik yöntemlerle dile getirmeye çalışmaktır. Bu durum, edebî kabiliyet ve gözlem gücü gerektirdiği gibi bir filozof derinliğiyle düşünmeyi



de zorunlu kılar (Gökalp 2006: 50). Başka bir ifade ile kelâm konularının edebiyat bilimine yansıtılması; kelâm bilgisi, müttekellim derinlik, edebî yetenek ve estetik yöntem gerektirir.

Şairler, doğrudan doğruya kelâmî konuları konu etmemişlerdir. Buna ne şiirin estetik dünyası izin verir ne de şairin kendisi. Sanatçı eserini vücuda getirirken kelâmî delillerin sayfalar dolusu teorileri yerine onlardan edindiği intibaları ve çıkarımları malzeme olarak kullanır. Aksi halde sanatçının düzyazıya yönelmesi gerekir (Gökalp 2006: 66). Kelâm bilgileri, bir konuyu ortaya koyarken Kur'an ve hadisten hareket eder, aklı ve naklî bir takım deliller getirir. Bir takım naslardan yola çıkarak ayetle istidlal eder, zaman zaman özgün yorumlar yapar. Söz konusu konu ve kavramlara yer yer temsili anlamlar yüklediği gibi, semantik bir yaklaşımda bulunur, onlara zahirî ve gerçek manalar değil de temsil, hikâye ve mecaz anlamlar da yükler. Başka mezheplerin görüşlerine yer verir. Kendi düşüncelerini temel olarak ayetlere, yer yer sahih olan haber-i vahitlere dayandırır. Bunları yaparken aklı, naklî anlamda bir araç olarak kullanır. Kelime, tabir ve terkipleri bir kuyumcu titizliğiyle özenle seçer. Kelâmcı kimliğinin yanında müfessir ve muhaddisliğinden yararlanır. Kelâmcı çok boyutlu ve kompleks yapıda görüşlerini ortaya koymuştur. Müttekellimin ifade ettiği görüşleri şiir formu içerisinde yansıtmak da oldukça zordur. Şairi zor bir görev bekler. Burada şairin karşısına vezin, kafiye, redif ve sanat endişesi gibi bir takım edebiyat yöntemleri çıkar. Şair, bilimsel bir konuyu edebî bir hüviyete büründürmeye çalışır, kelâm alanına giren konu, düşünce ve mesâilin sunumunu edebî estetik, kaide ve üslup içinde şaşırtıcı bir şekilde gerçekleştirir. Çok zengin bir kelime hazinesi ile kurduğu derin kelâmî meseleleri, söze, vezne uydurmada usta olması, kafiye bulmada hiç zorlanmaması, bunu yaparken de hiçbir zaman anlamı bozan bir duruma düşmemesi gerekir. Bunu gerçekleştiren şair, şiirinde zengin bir kelâm dünyası oluşturmayı başarmış olur.

Kelâm terminolojisinin edebî eserlere yansması, kelâm eserlerinin ana planını oluşturan üç temel esasa göredir. Usûl-i selâse olarak bilinen bu sıra; "İlahiyat, Nübüvvet, Ahiret" olarak karşımıza çıkar. Şairler, ilahiyat konularını, varlık-âlem bağlamında: cevher ve araz, vücûd ve zât başta olmak üzere, madde, cisim, hayat ve ruh üzerinde düşüncelerini şiir formunda dile getirdikten sonra, Allah'ın varlığı ve sıfatları konusuna yönelmişlerdir.

Burada Allah'ın varlığını başka bir ifade ile 'isbât-ı vâcib'i ayrıntılı bir şekilde, kelâmcıların öne sürdükleri delillere yer vererek oldukça estetik ve anlaşılır biçimde dile getirmişlerdir. Daha sonra Allah'ın sıfat ve isimlerine yönelen şairler, ilahiyatın bu önemli konularını oldukça geniş bir açıdan ele almış, şiirin ona tanıdığı ölçüler içerisinde kelâm bilgisini yansıtmışlardır.

Ebû Hanîfe ile başlayan İmâm Mâturîdî ile devam eden ve diğer Mâturîdî kelâmcılarında gelişen nübüvvet anlayışı, şairler arasında da aynı çizgi doğrultusunda işlenmiş, Mâturîdî'nin nübüvvet konusunda açtığı çığır şairler tarafından da devam ettirilmiştir. İmâm Mâturîdî'nin Hz Muhammed'in risaletini ispat üzere kullandığı delillerden mucize nevileri ve bunların hissî, aklı ve haberî şeklinde tasnifi, şairler için model olmuştur. Peygamber'in özellikleri, vahiy, ilahî kitaplar, mucize, Kur'an'da ismi geçen Peygamberler, nübüvvetin gerekliliği gibi konular, şairlerin sıklıkla ele alıp yer verdikleri nübüvvet konuları olarak eserlerde, divanlarda yer bulur. İslam inancının temel konularından birini teşkil eden ahiret konusu, manzumelerde çeşitli şekilde ele alınmıştır. İmâm Mâturîdî'nin sem'iyet bahisleri altında yer alan kabir ahvali, kıyamet, ahiret halleri, sırat, cennet, cehennem vb. konular, Mâturîdî akidesine uygun olarak ele alınmış, bu konuyla beraber ahiret inancına dair pek çok mefhuma yer verilmiştir. Genellikle dünyadan sonra sürececek ebedî hayata olan inancın vurgulandığı beyitler, İslam inanç esaslarının şairlerin dünyasında nasıl bir önem teşkil ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

İlahiyat

İlahiyat, İslam akidesinin üç ana konusundan ilkinin oluşturan Allah'ın zâtı ve sıfatlarını içeren bölümdür (Topaloğlu 2009: 148). Allah'ın var olduğuna, yegâne yaratıcı ve tapılacak varlık (ma'bûd) olduğuna inanmaktır (Kılavuz 2004: 78). Allah'a iman bütün ilahi dinlerin temelini oluşturur. Kelâm ilminde Allah'ın varlığı ve birliği büyük önem taşımaktadır. Kelâm bilminde buna 'isbât-ı vâcib' yani Allah'ın varlığını kanıtlamak demektir. "Yerleşmek, yerinde ve devamlı olmak, doğruluğu ortaya çıkmış bulunmak" manalarındaki sübût mastarından if'âl babında türemiş olup "bir şeyin doğruluğunu ortaya koymak, kanıtlamak" demek olan 'isbât' ile, "varlığı kendinden olan" (vâcibu'l- vücûd) anlamındaki 'vâcib' kelimesinden teşekkül eden bir terkiptir (Topaloğlu 2009: 160).



Klasik kelâm bilginleri, Allah'ın varlığını ontolojik ve kozmolojik delillere dayandırır. Ontolojik delillerin temelinde 'vâcibu'l- vücûd' ifadesi vardır. Bu ifade "varlığı gerekli ve zorunlu, varlığı kendinden olup başkasına muhtaç olmayan" diye tanımlanır ve sadece Allah için kullanılır (Topaloğlu 2009: 330). Ontolojik delil, âlemden hareket eder ve Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışır. Âlem, mümkünler topluluğudur. Her mümkün olan var olabilmek için, yokluğuna varlığını tercih edecek bir müreccih muhtaçtır, o da 'vâcibu'l- vücûd' olan Allah'tır (Gölcük 1996: 154). Aşağıdaki beyit bu duyguyu yansıtır:

Hamd ana kim vücûdî vâcibdür
Gayrı maglûb u kendü gâlibdür (Mu'idi, Şem' ü Per-
vâne, s.176)

Ontolojik delil, tevhid manzumelerinde oldukça fazla yer almaktadır. Şeyhi, aşağıdaki beyitte Allah'ın her şeyi çepeçevre kuşattığını söyleyerek, O'nun varlığını ortaya koyar:

Muhît cümleye vü cümle bî-haber andan
Delil halka vü halk ana kılır istidlâl (Şeyhî, Dîvân, s. 31)

Âlemden hareket eden ontolojik delilin tersine deney ve tecrübeyle elde edilen, verilerden hareket eden kozmolojik delilin birkaç türü vardır. Bunlardan bir kısmı 'havadis' kavramını, bir kısmı 'hareket' ve 'değişme' kavramlarını, bazıları da 'imkân' kavramını merkeze alarak âlemin bir yaratıcı tarafından meydana getirilmiş olduğunu ispatlamaya çalışır (Düzgün 2012: 212).

Hudûs Delili

Kozmolojik delillerin başında hudûs delili gelir. Bu delil, kelâmcılar tarafından beğenilip rağbet görmüştür. Bu delile göre; âlem bütün parçalarıyla hâdistir (yokken sonradan var edilmiş, varlığından önce yokluğu söz konusudur). Her hâdis olanın bir 'muhdisi' (var edici, meydana getiricisi) vardır. Âlemin muhdisi de Allah Teâlâ'dır (Gölcük 1996: 151; Kılavuz 2004: 86; İzmirli 1981: 14). İmâm Mâturîdî, Allah'ın varlığını ispat etmek için, evrenin yaratılmışlığı (hadesu'l-ayân) delilini kullanır. Mâturîdî, evrenin yaratılmışlığını, yani başlangıçta yokken, hariçten gelen bir tesirle varlık alanına çıktığını ünlü eseri Kitâbu't-Tevhid'de ispatlayınca, onun bir yaratıcısının bulunduğu da kendiliğinden ortaya çıkar diyerek, âlemin var edicisi (muhdisu'l-âlem) düşüncesini öne sürer (Mâturîdî 2013: 34-37). Buna göre âlem 'hâdis'tir.

Hudûs delili, mütekellim tarafından çok kullanılmıştır. Şairler de bu delili, yoğun bir şekilde eserlerinde ortaya koymuşlardır. Onlar, Tevhid kasidelerinde, müstakil bir eser olan mesnevilerin giriş kısmında, divanlarda yer alan kaside ve gazelerde bu delile, şiirin estetik kuralları içerisinde yer vermişlerdir:

Acebdür ki yokdan var olan cihân

Anun varlığından virür hep nişân (Taşlıcalı Yahyâ, Kitâbu'l-Usûl, s. 250).

Taşlıcalı Yahya, sade, anlaşılır bir dille cihanın yoktan yaratıldığını (hadesu'l-ayân) ve yaratılanların da bir yaratıcısı (muhdisu'l-âlem) olduğunu ve onu gösterdiğini yalın bir şekilde hudûs delilinden hareket ederek beyan etmiştir. Nakış varsa nakkaş da vardır prensibinden hareket eden şair, edebiyat kuralları içerisinde kelâmcıların uzun uzun anlattıkları konuyu "Ki nakşından müşâhed ola nakkâş" (Şemseddin-i Sivasî, Mir'atü'l-Ahlâk, s. 204) diyerek bir mısra içerisinde hudûs delilini ortaya koyar. "Bu yazı kendüden yazıldı dinmez" (Kemâl Paşazâde, Yûsuf u Züleyhâ, s. 31) diyen şair, hiçbir şey kendiliğinden olması mümkün değildir diyerek âlem hâdistir önerisini ortaya koyar.

Şair, kilit olarak aldığı bir sun' kelimesi ve buna paralel olarak kullanacağı başka kelimeyle, kelâmcıların sayfalar dolusu anlatımını iki kelime ve bu kelimelerin etrafında oluşan anlam dünyasını, benzetme ve tenasüp sanatıyla birleşerek edebî estetik içerisinde bir hudûs delili ortaya koyar:

İdüp vaz'-ı kalem evrâk-ı hikmet-hâne-i sun'a

Çeküp müsvedde-i gaybı beyâza eylemiş imlâ (Nâbî, Dîvân, c. I, s. 1)

Nâbî, yukarıdaki beyitte hudûs delilinin en güzel örneklerinden birini iki mısradaki edebiyatın kendine tanıdığı ölçüler içerisinde ifade etmiştir. Kilit kelime sun'dur. Gayb, kilit kelimenin tamamlayıcısıdır. Bu iki kelime, beyitin anlam dünyası içerisinde ve seçilen kelimelerin tenasüp arz etmesi sonucu karşımıza hudûs delilini çıkarır. Gayb-ı mutlak olan kâinatın Allah'ın sun' özelliği ile yarattığını, zuhur ettiğini dile getirmiştir.

Bu kâr-hâne bir üstâdtan değül hâlî

Gerek bu kudrete elbette kâdir u dâna (Fuzûlî, Dîvân, s. 25).

diyen Fuzuli, âlemi bir fabrikaya benzeterek, onun bir üstattan hâlî olmadığı ve onun bir sanatkarı olacağını ve bu sanatkarın/üstadın da âlemi yaratma gücüne



ve kudretine sahip olduğunu dile getirdikten sonra duygularını şöyle devam ettirir:

Mükevvenâta hudûs ol kadîmendür kim

Kemâl-ı zâtına mümkün degül kabûl-ı fenâ (Fuzûlî, Dîvân, s. 26)

Fuzuli, bize kâinatın sonradan olduğunu, yaratılmışların bütünüünün sonradan yaratıldığını bunun failinin Allah olduğunu söyleyip kelâmî bir delili gözler önüne sererken, delile ad olan kilit kelimeyi yani hudûs sözcüğünü kullanarak açık bir şekilde bu delili iki mısra ifade etmiştir. Kısaca âlem hâdistir.

İmkân Delili

Bu delil, âlemdeki varlıkların dolayısıyla âlemin mümkün oluşundan hareketle Allah'ın varlığını ispata giden bir delildir. Buna göre; her mümkün olanın bir müessiri vardır. Sonradan var olan, yok iken var olan nesne demektir. Durumu bu olanın mahiyeti, yokluğa ve varlığa kabiliyeti olmandır. Var olma, var olma niteliklerini içinde taşıyan (mümkün) nesnenin var olmasını sağlayan, kendi dışındaki mümkün değil, zorunlu bir varlıktır, yani Allah'tır (Düzgün 2012: 213). Kısaca âlemin mümkün varlık oluşunu ve onun vücuda getirecek bir 'Vâcib'e ihtiyaç duymasını öngören bir delildir (Kılavuz 2004: 93).

İmkân delili, hudûs deliline nazaran az kullanılmıştır. Bunların nedenleri farklı olabilir. İmkân delilini ilk kullananların felsefeciler olması ve ona çok yer vererek bu delile felsefi bir boyut kazandırmaları yanında, Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin onun anlam dünyasına ve üslubuna daha uygun olması açısından genellikle hudûs delili tercih edilmiş olabilir. Büyük bir olasılıkla şairler de aynı tercihi benimsemiş olabilirler. İmkân delilinin muayyen bir grubun özel kültürü vasfını taşıması (Topaloğlu 2012: 147) da şairlerimiz tarafından bu delilin fazla rağbet görmemesinin nedenleri arasında zikredilebilir.

Hudûs ve imkân delilleri, âlemi inceleyen ve âlemden hareketle Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışan deliller olduğu için edebî eserler içerisinde yer alan örneklerin iyi okunması gerekir. Verilen örnekler her iki delilin kapsama alanı içerisine girebilir. İmkân delili, edebiyat formatı içerisinde anlatılırken daha çok 'mümkün', 'imkân', 'vâcib', 'vâcib-i vücûd' gibi kelâmî terimlere yer verilerek açıklanmıştır. Şairler, imkân delilinin zorluğunu bildiklerinden sadece onun terminolojisini oluşturan kelimelere yer vererek bu delili ifade etmeye çalışmış olabilirler. Belki de derin tefekkür gerektiren bu felsefe delili, edebî sahada kullanmak

oldukça zor (Gökalp 2006: 55) olduğu için ıstılahlardan yararlanma yoluna gitmişlerdir.

Aşağıdaki beyitte şair Caferî, bu konuyu kelâm terimlerini de kullanarak güzel bir şekilde ifade etmiştir. Buna göre hiçbir şey Allah Teâlâ'nın eşi benzeri olamaz. Zira, âlem-i imkânda mümkün olan hiçbir şey vâcib olanın örneği değildir (Uzun 2013: 294) diyerek, imkân delilini bir kelâmcı gibi ortaya koyarken, zor olan bu delili iki mısra içinde söyleme başarısını göstermiştir:

Bu âlem-i imkânda kaçan ola misâlün

Mümkün sana iy vâcib-i biçün mesel olmaz (Ca'ferî, Dîvân, s.434)

İmkân delilinin hedefi; bir vâcibin mevcudiyetini ispat etmektir. Şairler de âlemdeki varlıkları dolayısıyla âlemi mümkün oluşundan hareketle Allah'ın varlığını ispata giden bir delil olan imkân delilini söyleyen 'vâcibu'l-vücûd' terkibiyle de ifade etmişlerdir:

Vasfın iy vâcibu'l-vücûd u Samed

Okınur lem-yelid ve lem-yüled (Vucûdî, Hayâl ü Yâr, s.5)

Aşağıdaki beyitte Nâbî, imkân delilini şiir formuna başarıyla aktardığını görürüz. Burada onun kişisel bilgi birikimi kadar teksif yeteneğinin de etkisi vardır. Zira, tefekkür şairi Nâbî, aşağıda görüldüğü üzere yüzlerce sayfada anlatılan bir ispat yöntemini, beyitin sınırlı dünyasına sığdırmasını bilmiştir (Gökalp 2006: 55)

Zihî Vâcib ki itmiş mümkünün icâbına icâb

Kemâl-i rahmetinden eylemiş ma'dûm iken ihyâ (Nâbî, Dîvân, c. I, s. 2)

Nâbî, Allah'ın varlıkları yoktan var ettiğini söylerken, kelâmî ıstıhlardan yararlanmıştı. Yani Allah, 'vâcibu'l-vücûd' dur. Başka bir ifadeyle âlemin mümkün varlık oluşunu ve onu vücuda getirecek bir vâcibe ihtiyaç duymasını bir kelâmcı edasıyla oldukça estetik bir şekilde bir beyit içerisinde ifade etmiştir:

İmkân delili, âlemi inceleyen ve âlemden hareketle Allah'ın varlığını ortaya koyduğu için hudûs deliliyle paralellik arz eder. Divanlarda, tevhidlerde yer alan örneklerin her iki delilin kapsama alanına girdiği için iyi etüt yapılması gerekir. Şair kadar, okuyucunun da alt yapısı olması gerekir. Şairin anlam dünyası, filozofların mı, yoksa müteteklimlerin görüşlerinden mülehmdir? Öncelikle bunun bilinmesi gerekiyor. Öncelik birinciye verilmişse beyit imkân delilini, öncelik ikinciye yansıtıyorsa hudûs delilini gösterir.



Nâbî'nin yukarıdaki beyiti bu hususa bir örnektir. Eğer Vâcib/Allah, mümkün/âlemi yaratmışsa; 'Vâcib', varlık olamaz. Âlem cüzlerden oluştuğu için vâcib bileşik olamaz. Mümkün, varlığı ile yokluğu da zâtının gereği olmayandır. Mümkün var olduğuna göre, onun varlığını yokluğa tercih eden bir etkin/müessir varlığın bulunması zorunludur Nâbî'nin beyti bu şekilde okunursa imkân deliline ulaşılabilir. Eğer âlem, hâdistir ve her hâclisin de bir muhdisi vardır anlamında da yorumlayıp varlığın yokluktan yaratılması öne çıkarılıp, kâinatın sonradan yaratıldığı vurgulandığında yokluk-varlık kavramı karşısında 'âlemin hâdis oluşu' birinci öncülümüz olursa da hudûs deliliyle karşılaşırız.

Hudûs delilinde âlemin hâdis oluşu, imkân delilinde de mümkün varlıkların mevcudiyetini ispat ettiğimiz de bu iki delilin birleştiği görülür. Mümkünü meydana getiren bir vâcibu'l-vücûd delili, hâdisi icad eden bir muhdis vardır mukaddimesinde birleşir (Topaloğlu 2012: 145). Kısaca, imkân delilinin hudûs deliliyle örtüşmesi, benzemesinden dolayı imkân delili, hudûs delili içinde de mütalâa edilebilmiştir (İzmirli 1981: 204, 207).

Nizâm Delili

Bu delil varlığın üzerine kurulduğu düzen, mükemmel işleyen sistem, ince ayarlara dayanan işleyiş tarzı bir tesadüfün eseri olarak görülemez, kabulüne dayanmaktadır. Âlemde hiçbir düzensizliğin olmadığını söyleyen (Mülk 67: 3) her şeyin bir sistem dahilinde yürütüldüğünü beyan eden (Ra'd 13: 8; Furkân 29: 2) Kur'an ayetleri nizâm deliline işaret etmektedir (Düzgün 2012: 216). Bu delil evrendeki düzeni göz önünde bulundurduğu için nizâm, her şeyin insanın emrine verilmiş oluşunu dikkate aldığı için inâyet, âlemin belli gaye ve sebeplere yönelik varlık ve olaylarla dopdolu bulunuşunu, hiçbir şeyin boş yere yaratılmadığını dikkatlere sunduğu için gaye, kâinattaki geçerli kanunların şaşmazlığını ve sağlamlığını, düzenli ve bilgece oluşunu göz önüne aldığı için hikmet ve itkân delili adıyla anılmaktadır (Kılavuz 2004: 94).

Nizâm delili, hem felsefeciler hem de kelâmcılar tarafından çok kullanılan delillerdendir. İmâm Mâturîdî'ye göre, kâinattaki bütün olay ve varlıklar belli bir nizam ve intizam içerisinde cereyan etmektedir. Allah'ın yarattığı her şey O'nun vahdaniyetine şahadet etmektedir. O halde kâinattaki bütün varlıkların ve olayların düzenli bir sistem içerisinde meydana gelmesi ve ahenkle devam etmesi açıkça Allah'ın birliğine

delelet etmektedir (Mâturîdî 2013: 38-40; Ak 2008: 61-62). Fuzulî:

Hakka ki hoş intizâm verdün

Ârâyişini tamâm verdün (Fuzulî, Leyla vü Mecnûn, s. 14)

derken, Mâturîdî'nin görüşleri doğrultusunda basit ve anlaşılır bir şekilde nizâm deliline telmihte bulunur.

Nizâm delili, Allah'ın varlığını ispat etmede kullanılan en temel ve yaygın delillerden biridir. Sokrat devrinden beri kullanılan (Gölcük 1996: 156), herkes tarafından, özellikle de halk tarafından kolayca anlaşılması ve Kur'an-ı Kerim'de bu delile dayanak olacak pek çok ayetin var olması, bu delile rağbet edilmesinin temel sebepleridir. Bunlardan başka pratik özellikler de taşıması, şairlerin yoğun bir biçimde nizâm deliline yönelmelerini sağlamıştır. Hemen hemen bütün şairler, içerdiği malzemenin bolluğundan şiirlerinde bu delili bol miktarda kullanmışlardır.

Nizâm delilini şairler, geniş bir yelpazeden şöyle ele almışlardır: Tabiatı bir düzen vardır. Bu düzen ahenk içinde işler. Bu ahenk Allah tarafından sağlanmaktadır. Eğer birden fazla yaratıcı olsaydı, böylesine muazzam bir düzen olmazdı ve âlem fesada uğrardı. "Rahman olan Allah'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin (Mülk 67: 3)" ve benzeri ayetlerden iktibas yapılarak söylemler delillendirilir. Sonra da İmâm Mâturîdî'nin tabiatı gözlenebilen her şeyde mutlaka akıllara hayret verici bir hikmet ve yaratıcısına sanatkârane bir işaret bulunmaktadır (Mâturîdî 2013: 30) sözüne paralel olarak bu sanatkârdan bahsedilir. Gözlem metoduyla olayların arka planındaki hikmet aranır ve yaratıcının bunca yarattıklarında herkesin görebileceği nice hikmetler bulunduğu gözler önüne serilir. Varlıkların yaratılış gayesi sorgulanır. Hiçbir şeyin gayesiz var edilmediği üzerinde durulur. Edebiyat kuralları ve estetiği içinde nizâm delilini ortaya koyan şair, kısaca şöyle demek ister: Biz tabiatı meydana gelen olaylara ve varlıklara baktığımızda büyük bir ahengi ve şaşmaz bir düzeni, ulu Yaratıcının bunca yarattığı şeylerde bir hikmet ve gayenin varlığını duyularımızla gözlemleyip, kavrayabiliyoruz (Âlem; muntazam, manzûm ve müretteptir). Her düzenli ve ahenkli şeyi böyle yapan bir düzenleyicinin (nâzım) olması kaçınılmazdır. Bu düzen ve tertibin, hikmet ve gayeye yönelik şeylerin, ince hesaplara dayanan kanunların kör tesadüften çıkması veya kendi kendisine oluşması mümkün değildir. Onları düzenleyen, insanın hizmetine sunan, ilim, irade, kudret, akıl, idrak ve hikmet sahibi



bir varlığın ve yaratıcının bulunması zorunludur. O da yüce Allah'tır (Kılavuz 2004: 94)

Aşağıdaki beyitler yukarıda ifade edilen duygulara birer örnektir:

Fusûl-i erba'a bir sâl içinde

Olupdur muntazam bir hâl içinde (Emîrî, Sohbet-nâme, s. 963)

Bisât-ı gülşene dün eyledüm güzer ki demî

Kılam nezâre-i âsâr-ı san'at-ı Mevlâ (Fuzûlî, Dîvân, s. 25)

Hârdan güller bitirdin nahlden hurmâ-yı ter

İbret için kullarına hikmet izhâr eyledin (Muhibbî, Dîvân, s. 42)

Hükümün ile eyledin emrinle gün etdi tulû'

Geceyi encümler ile zeyn adip târ eyledin (Cem Sultan, Dîvân, s. 3)

Kitâb-ı sun'-ı yezdân bi-hatâdur toğrı bak

Kalem yazmadı levh üzre çü bir harf-i siyâh egri (Ahmed Paşa, Dîvân, s. 337)

Nizâm delili, zıtlıklardan hareket eder, temelinde zıtlıklar vardır. İmâm Mâturîdî'ye göre âlem ve içerisindeki bütün varlıklar, farklı yapılarda ve zıt konumlarda yaratılmıştır. Evrendeki hiçbir şey tek amaçlı yaratılmamıştır. Aynı zamanda birbirine zıt karakterlerde yaratılmıştır. Buna rağmen, her nesne zararlı ve yararlı özellikleriyle bir arada bir cisimde toplanmıştır (Mâturîdî 2013: 6, 38-42; Ak 2008: 62). Şairler, zıtlık kavramı üzerine düşüncelerini 'anâsır-ı erba' olarak adlandırılan su, hava, ateş ve toprağı kullanarak dile getirmişlerdir. Bu dört unsur, kendi içinde zıtlıkları ifade eder. Bu durumda ateşle hava sıcaklık-soğukluk bakımından, su ve toprak ıslaklık-kuruluk bakımından zıttır (Gökalp 2006: 73).

Sun'una izhâr edip azdâda verdi imtizâc

Etdiler âmîziş âb u âteş ü bâd u türâb

Şair, birbirine zıt unsurların bir araya gelerek bir potada birleştiğini ve bu birliktelikten madde âleminin dört ana unsuru/asıl madde ortaya çıktığını veciz bir şekilde ifade etmiştir. Benzer duyguları Nâbî de şöyle ifade etmiştir:

Anâsırla tabâyi reng-i zıddında olup kâ'im

Birbiriyle olmuşlar vahîdül'- asl iken a'dâ

İdüp bi't-tab' birbirine hem dost hem düşmen

Koparmış ıktizâ-yı hikmet üzre arada gavgâ (Nâbî, Dîvân, c. I, s. 4)

Varlıklardaki zıtlıklar anâsır-ı erba'nın sınırları içerisinde kalmamıştır. İnsan, bitki, maden, gök cisimleri vb. unsurlar zıtlık kavramının kapsama alanına

girmişler ve şairlerin beyitleri içerisinde sarmaş dolaş olmuşlardır. Çok boyutlu dile getirilen zıtlık kavramının altında ince ayar işleyen bir sistem ve düzenin olması, bu düzenin bozulmayıp bir saat gibi işlemesi, bu düzeni kurup idare eden yüce bir kudretin bulunması fikri yatar. Nâbî, işleyen bu sistem karşısında hayranlığı şöyle dile getirir:

Zihî zât-ı ulûhiyet mühim-sâz-ı rubûbiyyet

Ki şehristân-ı sun'ında degül bir zerre nâ-ber-becâ (Nâbî, Dîvân, c. I, s. 2)

Bir zerre yok bu kârghe-i sun'da abes

Vabestedür birbirine çarhu sa'âtün (Nâbî, Dîvân, c. II, s. 760)

İmâm Mâturîdî'ye göre her nesnede fayda ve zarar gibi birbirine tamamen zıt olan bu iki özelliğin bir arada yaratılması ve onların ahenklerini korumaları Allah'ın tevhid ve azametinin en büyük delilidir (Mâturîdî 2013: 169-170; Ak 2008: 62). Buna paralel duyguları Nâbî de dile getirmiştir. Eğer zıtlıklar arasında bir uyuma bozukluğu olsa, âlemdaki düzenin bozulmasına, ahengin sarsılmasına neden olurdu:

Fusûl-ı erba'a itse tecâvüz hadd-i per-kârin

Nizâm-ı mümkünâta ihtilâl eylerdi isti'lâ

Eger leyl ü nehâr âmed şudında geçse mikdârın

Hayât-ı kâ'inâta fâsîdâd eylerdi istilâ

Hevâ-yı rûh-bahşâ itmeyeydi cilve-i rahmet

Olurdu halk-ı âlem yek nefesde cümle nâ-peydâ (Nâbî, Dîvân, c. I, s. 7)

İmâm Mâturîdî, tabiatta her varlık hem kendi içinde hem de birbirleri arasında muhteşem bir uyum içerisinde bulunduğunu evren ve içerisindeki bütün varlıklar farklı yapılarda ve konumlarda yaratılmış düşüncesindedir. Bu düşünceleri Nâbî'nin ünlü eseri Hayriye 'ye taşıdığını görürüz. O'na göre bilenle bilmeyen bir olmadığı gibi birbirlerinin yerini de tutamazlar. Su, ateşin görevini yerine getiremeyeceği gibi toprak da havanın yaptığı işi yapamaz. Altın ile demirin görevleri farklıdır. Altın, demirin işini yapmadığı gibi cevher de tuzdaki tadı veremez. Elin görevi başka, ayağın görevi başka zira ayak, elin yaptığı işi yapamaz. Kalem, kılıcın yükseldiği makama varamaz. Gözün görevini kulak yapamaz. Kuyumcu, çiftçinin işini, marangoz da ayakkabıcının işini yapamaz. Sıcak, soğukun görevini yerine getiremez, kuru da yaşın sonunun ne olacağını bilemez:

Bî-merâtib yıkılır kevn ü mekân

Âlimin yerini tutmaz nâdân



Göremez maslahatın âteşin âb
Edebilmez ‘amel-i bâdî türâb
Edemez âhenin ef’âlini zer
Göremez destin umûrını kadem
Varamaz seyf makâmına kalem
Basarın eyledigin gûş edemez

Hûşun endişesininî mûş edmez
Berz-ger yerini tutmaz zer-ger
Keşf-ger kârını bilmez dülger
Germ serdin veremez ahkâmın
Ne bilir huşk terin fercâmın (Nâbî, Hayriyye, s. 178)

Kelâm bilginleri, kâinatın birbirine uygun bir sebepler ve gayeler manzumesi arz ettiğini söylerler. Bu durumun gözlem ve müşahade ile sabit olduğunda birleşirler. Mâturîdî, tabiatta gözlenebilen her şeyde mutlaka akıllara hayret verici bir hikmet ve yaratıcısına sanatkârane bir işaret bulunduğunu söyler (Mâturîdî 2013: 30). Şairler de bu görüş doğrultusunda hareket ederek âlemi, yazarı Allah olan ve hikmetlerle dolu olan bir kitaba benzetmişlerdir. Bu kitaptaki/kâinattaki eserlere bakmışlar ve bu eserlerin sanatkârını/Allah’ı tanımışlar, eserden müessire giderek Allah’ın varlığını ispatlamışlardır. “Kitâb-ı kâinât, kitâb-ı hikmet, kitâb-ı hak” gibi terkiplerle kâinatın Allah’ın hikmetlerinin ve yaratıcı gücünün şerh edildiği bir kitap olduğunu ortaya koyan şairler, gözlemlere dayanan hayret verici hikmeti beyitlerinde daha çok şöyle ifade etmişlerdir:

Göklerin ve yerin yaratılması ilahi hikmetin eseridir. O, gökleri ve yeri nice delillerle, sonsuz ve sınırsız hikmet sırlarıyla doldurmuştur. Her varlığın bir faydası ve hizmeti vardır. On sekiz bin âlemde yer alan karıncadan file kadar olan her şey bir fayda üzere yaratılmıştır (Kuddûsî, Dîvân, s. 29). Hikmet ve ibretlerle dolu olan kâinat kitabından ders almak için bazen çiçek ve ağaçlara bakmak yeterlidir (Muhibbî, Dîvân, s. 444). Arıdan bal çıkartması, sert taştan tatlı su akıtması, kuru bir kamışın içini şeker doldurması, yağmur damlasını inciye dönüştürmesi, aynı fidanda gülü ve diken bitirmesi (Cem Sultan, Dîvân, s. 5) Allah’ın hikmetlerindedir. Güneşin aya yetişmemesi, gecenin de gündüzü geçmemesi, her birinin kendi yörüngesinde hareket etmesi ve çarpışmaması (Güfta 2004: 84) ilahi hikmetlerindedir. Dut yaprağından ve kötü kokulu bir böcekten sultanların iftiharla giydikleri ipek elbiseleri yaratması, yeşil çınardan ateş çıkartması, koruktan da helva meydana getirmesi (Nâbî, Dîvân, c. I, s. 2) hem yüce sanatkârlığının hem de hikmetlerinin delilidir. Kara taştan lâl ve yakut meydana

getirmesi, bir damla sudan inciyi oluşturması, açılan yumurtadan insanı yaratması, ateşi, havayı, suyu ve toprağı insanda toplaması (Muhibbî, Dîvân, s. 417) Allah’ın kudretinin ve hikmetlerinin delilidir. Görüldüğü gibi şairler, âlemi hikmet sırlarıyla dolu bir kitap olarak görmüşler, buradaki her varlığın kendisini yaratan yüce kudreti delillendirmekle ve mana itibarıyla kâinatın tertibindeki mükemmelliği dile getirmişler (Güfta 2004: 81-87), Mâturîdî’nin düşüncelerini estetik sınırlar içerisinde ve edebiyatın imkanları ölçüsünde kafiye, redif ve vezni dikkate alarak ve de edebî sanatlarla baş vurarak şairane üslupla beyitlere yerleştirmişlerdir.

Şairler, imkân, hikmet ve gaye delili hakkında son sözünü söylerken yine İmâm Mâturîdî’nin düşünen insan âlemdaki nizamı ve intizamı fark edip/gözlemleyip aklıyla bu ahengi sağlayan yüce bir varlığın olması gerektiğini anlar ve O’nun varlığını ve birliğini tasdik eder (Mâturîdî 2013: 35) ifadesinden hareketle bu durumu cennet-cehennem zıtlık metaforu ile ifade eder:

Âlem ki tamâm-ı nüsha-i hikmetdür
Ma’nisini fehm eyleyene cennetdür
Mahrûm-ı şuhûd olanların çeşminde
Zindân-ı belâ çâh-ı gam u mihnetdür (Nâbî, Dîvân, c. II, s. 1187)

Allah’ın Sıfatları

Allah’ın varlığına ve birliğine inanmak, imanın ilk şartı olarak kelâm kitaplarında benimsenmiştir. Allah’a iman etmek demek, O’nun zâtı hakkında vacip olan kelâm sıfatları ile, caiz sıfatları bilip, öylece inanmak, zâtını noksan sıfatlardan münezzeh (yüce ve uzak) tutmaktır düşüncesi kabul görmüştür (Düzgün 201: 221; Kılavuz 2004: 117). İslam inanç sisteminin temelini teşkil eden bir konu olması nedeniyle Allah’ın sıfatları, kelâm biliminin en önemli konularından olmuş ve bu özelliğini bugüne kadar korumuştur. Bundan dolayı kelâmcılar, bu konu üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuşlar, bir taraftan tek başına sıfatları ele almışlar, diğer taraftan bunları Allah’ın zâtı ile ilgisi üzerinde durarak, zât-sıfat ilişkisi üzerinde bir kuyumcu titizliğiyle bu konuları ele almış, kafa yormuş ve önemli tartışmalar yapmışlardır.

Mâturîdî, Allah’ın varlığını nizâm delilinden hareket ederek gözleme dayandığı için, O’nun sıfatlarının varlığını da aynı yöntemle ispata çalışır. Evrende görülen mükemmel bir düzen ve bu düzenin işleyişinin altında Allah’ın ilim, kudret ve irade sahibi olduğu gerçeği yatar. Mâturîdî, Allah’ın sıfatlarıyla ilgili



görüşlerini Kitâbu't-Tevhîd adlı eserinde anlatmıştır. Kelâm eserlerinde genellikle kullanılan sıfat tasnifi, Mâturîdî'de de mevcuttur. Buna göre Allah'ın birliğini ispat edip her türlü teşbih belirtisini (yaratılmışa özgü acz ve eksiklik) nefyetmesini amaçlayan selbî/tenzihî sıfatları; evrenin yaratılış ve işleyişini, Allah'ın insanlara yönelik mesajını sistematik olarak zât-ı ilahiyeye bağlayan sübûtî sıfatları; Allah-âlem ilişkisini konu edinen fiilî sıfatları işler (Mâturîdî 2013: 37-39, 70-82, 100-103; Topaloğlu 2011: 203).

Mâturîdî'nin üçlü tasnifi, şairler tarafından da benimsenmiştir. Bu tasnifin içeriksel boyutu aynen kabul görmüştür. Tevhid kasidelerinde, mesnevîlerin giriş bölümlerindeki tevhitlerde ve divanların muhtelif yerlerine serpiştirilmiş manzumelerde bu sıfatlara oldukça fazla yer verildiğini görürüz. Fakat bu sıfatlar, kelâm kitaplarındaki sıralama sistemine göre değil, karışık sıralama sistemine göre verilmiştir. Hangi beyitte hangi sıfat tasnifine yer vereceği belli olmaz. Konunun işleyişi, anlatım tarzı ve örnekleme sıfatların kullanımında belirleyici olur. Bu sıfatların kullanımı, kelime iktibas şeklinde görüleceği gibi, daha çok anlamsal iktibas şeklinde yer almıştır. Başka bir ifade ile şairler, 'hayat', 'ilim' lafızlarıyla adı geçen sıfatlara kelime iktibaslarda bulunduğu gibi, "diler lutf idersin dilersen kahr" örneğinde olduğu gibi de meâlen iktibas yaparak Allah'ın 'irade' sıfatına telmihte bulunur.

Selbî Sıfatlar

Sıfat-ı tenzihiyye de denilen bu sıfatlar, Allah'ın zâtına layık olmayan manaları O'ndan nefyeden sıfatlardır. Başka bir ifadeyle "Allah'ın ne olmadığını" ifade eden sıfatlardır. Sayıları hakkında kesin bir rakam belirtilmemekle beraber, bunların hepsi tevhid ilkesini destekleyici mahiyette olup beş veya altı tanesine kelâm kitaplarında yer verilmiştir (Özler 2012: 219; Topaloğlu 2013: 278).

Vücûd

Vücûd, var olmak demektir. Allah, vardır. O'nun varlığı başkasından değil, zâtının gereğidir, varlığı zorunludur. Vücûdu zâtının gereği olduğu için 'Vâcibul-Vücûd' denir (Gölcük 1996: 206). Selbî sıfatların ilki olan vücûd, şairlerce "yokluğu düşünülemez" şeklindeki tanıma uygun olarak kullanılmıştır. Ne ezelde ne de ebedde yokluğu kabul eder. Çünkü bu âlem her şeyiyle ona muhtaçtır. O olmasaydı hiçbir şey olmazdı, kâinat olmazdı. Âlemin kendisine muhtaç olduğu Allah'ın varlığı vaciptir:

Hamd ana kim vücûdı vâcîpdür
Gayrı maglûb u kendü gâlibdür (Mu'îdî, Şem' u Per-vâne, s. 176)

Yogı var eyleyen vücûdudur
Bizi küshâh iden bu cûdudur (Latîfî, Subhatu'l-Uşşâk, s. 56)

Varlığının güvâhıdır dü binâ
Şahîd-i zâtidur bu arz u semâ (İbrâhîm Şânî-i Lârendevî, Gülşen-i Efkâr, s. 92)

Kıdem

Kıdem, ezeli olmak, varlığının bir başlangıcı bulunmamak demektir. Varlığın evveli olmayan, varlığından önce yokluk geçmemiş demek olan kıdem, başka bir ifadeyle varlığı vâcib olandır (Gölcük 1996: 206; Özler 2012: 230). Tevhidlerde, divanlarda bu sıfat, Allah'ın ezeli olduğu, varlığının evveli bulunmaması düşüncesi doğrultusunda yer almış, "Allah kadimdir" ifadesiyle dillendirilmiştir:

Bir evveldür ki yoktur ibtidâsı
Bir âhirdür ki yoktur intihâsı (Hadîdî, Tevârih-i Âli-Osmân, s. 3)

Bu sıfatın en güzel örneklerinden biri Fuzulî tarafından bir kelamcı edasıyla söylenmiştir:
Yâ men ahâta ilmûke'l-eşyâe kullehâ
Ne ibtidâ sana mutasavverne intihâ (Fuzulî, Dîvân, s. 131)

Bekâ

Allah Teâlâ'nın varlığının son bulmaması demektir. Varlığın sonu olmamak, ebedî olmak demektir (Kılavuz 2004: 120; Topaloğlu 2013: 44). Şairler, Allah'ın bu selbî sıfatına oldukça fazla yer vermişler, ayetlerden lafzen ve meâlen iktibasta bulunarak değişik şekillerde sıklıkla kullanmışlardır. Şairler, Allah Teâlâ'nın bâkî vasfını ve zâtının fenâdan münezzehe oluşunu dile getirmiş, O'nun varlığı bâkî, O'nun dışındaki her şey fânîdir düşüncesini benimsemişlerdir:

O bir bâkî durur yokdur fenâsı
Fenâ görmez anun ayn-ı bekâsı (Zâtî, Şem' ü Per-vâne, s. 422)

Vâcib olan bu sıfatın zıddı, fenâ ve zevâl, Allah hakkında mümtenidir (Özler 2012: kadîm oluşu 231). Bekânın zıddı olan fenâ, Allah hakkında düşünülemez (Kılavuz 2004: 121). Bu sıfat, Allah'ın kıdem sıfatı ile ilişkilidir. Allah Teâlâ'nın kadîm yokluğunun muhal ve varlığının vâcib olduğuna delelet eden her şey O'nun bâkî olduğuna da delalet eder (Özler 2012: 231). Şairler bâkî oluşunu aynı zamanda kadîm oluşu anlamında kullanmışlar, birlikte zikretmişlerdir. Şairler,



Allah hem kadîm, hem de bâkîdir düşüncesini sıklıkla kullanmışlar ve görüşlerini Kur'an-ı Kerim'den yaptıkları iktibaslarla, telmihlerle güçlendirmişlerdir.

Bir evvelsin ki yok durur bidâyet
Bir âhirsins ki irişmez nihâyet (Hızrî, Âb-ı Hayât, s. 31)

Şairler, sade bir dille ve herkesin anlayacağı bir şekilde Allah'ın bekâ sıfatına atıfta bulunurken Kur'an'da buyurulan "O, hem evveldir, hem âhirdir" (Hadîd 57: 3) ayetini iktibas ederek, görüşlerini temellendirirler. Yine Kur'andaki 'âhir' lafzı ve kelamdaki 'lâ-yezâl/ebedî', 'lâ-yemûd/ölümsüz' terkipleri bekâ karşılığında şiirlerde yer alır:

Yaratan cinn ü insâmı kadîm ü lâ-yezâl
Özinden gayrısı fânî mukîm ü bi-zevâl Allah (Güvâhî, Pend-nâme, s. 90)

Muhâlefetün li'l-Havâdis

Allah'ın zât ve sıfatlarında mahlukattan hiçbir şey benzememesi demektir. Başka bir ifade ile sonradan olan şeylere benzemek demektir. Allah'tan başka her şey sonradan olmuştur (Özler 201: 231; Kılavuz 2004 120). "Bir şeyin diğer bir şeye aykırı olması" anlamına gelen 'muhâlefet' ile, "sonradan vücûd bulanlar, yaratılmış olanlar" manasındaki 'havâdis' kelimesinden oluşan muhâlefetün li'l-havâdis terkibinden oluşan (Topaloğlu 201: 222) bu sıfatın temelinde "yaratılmışlara benzememe" vardır. Şairler bir müttekellim edasıyla bu sıfatın anlam dünyasını olduğu gibi kabul etmiş, içselleştirmiş ve manzumelerinde keyifle kullanmışlardır. Şairler bu sıfatı edebiyat kuralları içerisinde ifade ederken, 'münezzeh' kelimesini anahtar kelime olarak kullanmışlar, aynı duyguları seslendirirken 'berî' veya 'müberrâ' kelimelerine de sıkça yer vermişlerdir:

Münezzeh zât-ı pâki her sıfatdan
Müberrâdur hudûdıla cihetten (Manisalı Camî'i, Vâmık u 'Azrâ, s. 241)
Berî durur beşer vasf itdüğünden
İleridir ukûlün gitudüğünden (Şerifi, Şeh-nâme, c. II, s. 26)

Allah'ın varlığının zâtı gereği ve bizzat kâim olması, var olmak için başka bir varlığa ihtiyaç duymaması demektir (Kılavuz 2004: 122). Şairler tevhidlerde, divanlarda bu sıfatın anlam dünyasını içeren duygulara yer verirken; Allah'ın zaman, mekân başta olmak üzere her türlü yaratılmışlık belirtilerinden münezzeh olduğunu ve O'nun dışındaki her şeyin

O'na muhtaç bulunduğunu ifade ederler. Bu sıfatın en kapsayıcı ifadesi ve ihlas suresinde de geçen şekliyle Allah'ın 'samed' (başkasına muhtaç olmayan) olması şiirlerde oldukça fazla yer almış ve bu sıfatın anahtar kelimesi olmuştur:

Vasfun ey vâcibu'l-vücûd u Samed
Okınur lem-yelid ve lem- yûled (Vücûd'i, Hayâl u Yâr, s. 5)

Vahdâniyyet

Vahdâniyyet, Allah Teâlâ'nın zâtında, sıfatlarında bir tek olması, eşi ve benzerinin bulunmaması demektir (Gölcük 1996: 209). Allah'ın bu sıfatı, şairler tarafından oldukça çok kullanılan sıfatların başında gelir. Tevhid inancının en temel ilkesi olan Allah'ın birliği hemen hemen bütün şairler tarafından işlenmiştir. Şairler, Allah'ın birliğinden, eşi ve benzerinin bulunmadığından bahsederken, Kur'an surelerinden, özellikle de ihlas suresinden lafız iktibası yaparak, dile getirdiklerini delillendirmişlerdir:

Vahdetün da'vası üzre yâ Samed
Oldı şâhid kul huvallahu ahed (Kiyâsî, Mihr ü Mâh, s. 71)
Muktezâçün vücûd-ı zâtdur
Kul huvallah anun sıfatıdır (Bursalı Rahmî, Şâh u Gedâ, s. 46)

Şairler, Allah'ın sıfatlarının çokluğundan bahseder, zâtının tek olduğunu söyler (Selikî, Divân, s. 184). Âlemdeki varlıklar O'nun birliğinin şahididir (Taşlıcalı Yahyâ, Şâh u Gedâ, s. 83). İnsanların dışında gökyüzü ve yeryüzünde pek çok varlık O'nun birliğini dile getirirler (Zâtî, Şem' u Pervâne, s. 432). Şairler, redifi kelime-i tevhid yani "lâ ilahe illallah" olan kasideler yazarak Allah'ın vahdâniyyet sıfatını en kapsamlı bir şekilde şiire yansıtmışlardır:

Senün o zât-ı cemilünle birliğün dün ü gün
İder cihâna beyân lâ ilahe illa'llah (Zâtî, Şem' ü Pervâne, s. 432)
Nedir iki cihânda izzet ü câh
Eser-i lâ ilahe illallah (Şeyhî, Divân, s. 27)

Şairler, ayrıca, "yirde ve gökde yokdur andan gayrı zât" (Şükrî-yi Bitlisî, Selim-nâme, s. 47) diyerek bunun aksi olsaydı âlemin düzeninin fesad olacağını ifade ettiği gibi, "sığışmaz bir vilâyet de iki şâh" (Zâtî, Şem' ü Pervâne, s. 421) diyerek, mülkün iki sahibinin olmayacağını beyan, âlem mülkünün sahibinin de Allah olduğunu ifade eder. Bunlar, hem Kur'an'da var olan ifadeler, hem de Mâturîdîlik düşüncesinin temelidir.



Sübûtî Sıfatlar

Ezeli olarak Cenâb-ı Hakk'ın zâtı ile kâim olan ve insan zihninde O'nun zâtının anlaşılması hususunda yeni bir mefhum ve mana kazandıran sıfatlara sıfat-ı sübûtîye denir (Özler 2012: 234). Sübûtî sıfatların bir özelliği de Allah'ın bu sıfatlarla evrende tasarruf etmesi, evren ve ondaki varlıklarla bağ ve iletişim kurması/taalluk, bu sıfatların etki ve sonuçlarının kâinata yansımaları/ tecellî (Kılavuz 2004: 126). Bu sıfatlar, Allah'ın ismiyle ilgili olarak çok olmakla birlikte İmâm Mâtürîdî'ye göre sekiz tanedir. Şairler, selbî sıfatlarla Allah'ın ne olmadığını ortaya koyup noksanlıkları O'ndan uzak tutarken, sübûtî sıfatlarla Allah'ın ne olduğunu müspet ifadelerle manzumelerinde anlatma, örnekleme, telmih ve iktibas gibi edebiyat söylemi içerisinde beyitlerin ona verdiği imkânlar ölçüsünde sunum yapmışlardır.

Hayât

Hayât diri ve canlı olmak demektir. Hayât, Allah'ın zâtından asla ayrılmayan bir kemal sıfatıdır (Gölcük 1996: 214). Şairler, genellikle bu sıfatı şiirlerinde kullanırken 'hayât' kökünden türetilen, ayet ve hadislerde de geçen 'hayy' kelimesi ekseninde ifade etmişlerdir. Bu ifadenin altında, hem Allah'ın her dem diri ve canlı yani ölümsüz olduğu, hem de Allah'ın başlangıcı ve sonu bulunmayan yani ezeli ve ebedî olduğu gerçeği anlatılır:

Zihî hayy kim hayât-ı câvidânî
Vücûdî bâkî ancak gayrî fânî (Zarîfî, Mihr u Mâh, s. 77)
Ey hayy-ı lem-yezel nice vasf eyleyem seni
Âlemde ben kimem nice kim zerreden kemem (İshak Çelebi, Divân, s. 20)

İlim

İlim, bilmek anlamına gelir. Manzumelerde çok kullanılan sıfatların başında gelir. Şairler, bu sıfatı "Allah her şeyi bilendir ve O'nun ilmi sınırsız ve de sonsuzdur" çerçevesinde anlamış ve yorumlamışlardır. Ayet ve hadislerden yararlanarak Allah'ın olmuşu, olanı, olacağı, geleceği, gizliyi açığı, zaman ve mekân boyutlarının dışında anlatmaya çalışmışlardır. Esmâ-i hüsnâ'dan olup "zaman ve mekân kaydı olmaksızın küçük-büyük, gizli-açık her şeyi, her olayı bilen" anlamına gelen 'alîm' kelimesi ile, yine "bilen, anlayan, tanıyan" (Karagöz 2006: 21) demek olan 'âlim' kelimesiyle ve de "daha iyi, en iyi, pek iyi bilen" (Yıldırım 2010: 193) manasına gelen 'a'lem' kelimesiyle yahut "kendisine hiçbir şey gizli kalmayan, yegâne bilen"

(Topaloğlu 2010: 25) anlamına gelen 'allâm' kelimesine yer vererek, Allah'ın ilminin kapsamını benzetmeler, mukayeseler yaparak da anlatmışlardır. Ayet iktibaslarının çok kullanıldığı, telmih sanatına fazla yer verildiği anlatımda, bu sıfatın anlam çerçevesi içerisinde büyük bir ahenkle yaratılmış olan âlem, O'nun kudretini gösterdiği gibi, ilmini de gösterir fikrini işlemişlerdir. Ayrıca Allah'ın 'ilm' kökünden türetilmiş isim ve sıfatlara yer vererek Allah'ın ilim sıfatının kapsamından da bahsetmişlerdir:

Alîm u Âlim u Allâm u A'lem

İyândur hazretinde cümle mübhem (Dukakinzâde Ahmed Bey, Dîvân, s. 2)

Kâdir ü Muktedir ü Kâdir ü Mukaddir ü Hayy
Alîm ü Âlim ü Allâm ü Âlem ü A'lâ (Fuzûlî, Dîvân, s. 26)

Niçe bin yıl yazsa ger levhe kalem

İlmünün bir harfini itmez rakam (Kıyâsî, Mihr ü Mâh, s. 71)

Tahayyür virür cümleye ilm-i zât

Ne bilsün kadîm olanı hâdisât (Taşlıcalı Yahyâ, Kitâb-ı Usûl, s. 249)

Semî

Allah'ın bu sübûtî sıfatı, işitmek anlamına gelir. Allah'ın işitmesi anlamında kullanılan semî sıfatını şairler, Kur'an'da geçtiği ve kelimada yer aldığı şekilde kullanmışlardır. Bu göre; Allah, bütün konuşmaları en iyi işiten ve duyardır. Allah, işitmek için hiçbir şeye muhtaç değildir. Allah, gizli-açık, yavaş-yüksek hallerde söyleneni işitir ve duyar. O'nun işitici vasfı, dualara icabet etmesinden de anlaşılır:

Semî' oldur ki kıldı sem'i peydâ

Basîr oldur ki düzdi çeşm-i binâ (Zarîfî, Mihr ü Mâh, s. 77)

İşidür kullarun münâcâtın

Ger kabûl itse n'olur hâcâtın (Mu'îdî, Şem' ü Per-vâne, s. 181)

Basar

Basar, görmek demektir. Şairler, kelimenin anlamına uygun düşecek manada Allah'ın her şeyi gören biri olarak tasavvur ederek, kelimacıların bu konudaki ifadelerine paralel şekilde manzumelerinde bu sıfatı işlemişlerdir. Allah, her şeyi saklı, açık, aydınlık, karanlık ne varsa görür. O'nun işitmesi gibi görmesi de insanların işitme ve görmesine benzemez. Göze sınırlı ölçüde görme özelliğinin verilmesi Allah'ın basîr sıfatından ileri gelmektedir. "Karanlık bir gecede kara



taştta yürüyen bir karıncanın adımlarını görmesi” örneği, şairler tarafından yer yer ifade edilerek, Allah’ın görüşündeki gücü ve sınırsızlığı ifade etmek için kullanmışlardır:

Şeb-i târ içre ol görür bî-nûr
Kara taştta yürise bir kara mûr (Celâlzâde Sâlih, Leylâ vü Mecnûn, s. 109)

Kudret

Allah Teâlâ’nın sonsuz güç ve kudret sahibi olması demektir (Kılavuz 2004: 134). Şairlerin tevhidlerde ve divanlarda üzerinde önemle durdukları ve sıklıkla işledikleri Allah’ın sıfatlarından biri de kudrettir. Şairler, bu sıfatın kapsamını geniş tutmuşlar çok değişik örnekler ve benzetmeler, çeşitli telmihler, ayet iktibaslarıyla Allah’ın bu sıfatını mütekellimlerin doğrultusunda beyitler içerisinde ele almışlardır. Şairler, en çok Allah’ın gücü ve kudretinin sonsuz ve sınırsız olduğu için O’nun her şeye gücü yeter düşüncesine yer vermişler, Allah Teâlâ’yı mutlak güç ve kudret sahibi olarak görmüşlerdir. Allah’ın bu sıfatı ile âleme tasarruf ettiğini dile getirmişler, O’nun kudreti karşısında duydukları hayreti ve hayranlığı ifade etmişlerdir. Bir şeye ol! Dediğinde O’nun gerçekleşmesini kudret sıfatına bağlamışlar, kâinatın ve insanın yoktan var edilmesini Allah’ın kudretinin eseri olduğu düşüncesini işlemişlerdir.

Akl irişmez kemâl-i kudretine
Fikr irişmez celâl-i hikmetine (Bursalı Rahmî, Şâh u Gedâ, s. 47)
Kemâl-i kudretünden zerre izhâr
İdüp mümkinâtı eyledün var (Hızrî, Âb-ı Hayât, s. 34)
Kudretini eyle Emîrî beyan
Binde biri olmaya anun iyân (Emîrî, Gülşen-i Ebrâr, 71)
Bu arş u ferş ü zemîn ü zamân u insânı
Zî-kadri kim iki harf birle kıldı hem Bennâ (Ca’ferî, Dîvân, s. 139)

İrade

İrade cenâb-ı Hakk’ın her mümkünü caiz olan sonsuz ihtimal, yön ve zamanlardan birine fiil veya terk cihetiyle tahsis etmektir. Bir başka ifadeyle Allah Teâlâ’nın eşya hakkında onu yapma ya da yapmama hususunda karar kılmasıdır (Özler 2012: 237). Şairler, kelâmcıların değişik yorumladıkları irade sıfatından Allah’ın dilemesini anlamış ve dünyada var olan her şeyin O’nun dilemesi ile gerçekleşmiştir diye yorumlamışlar ve iradesinin her şeyi kuşattığı kanaatine varmışlardır. Bu vasıflarla Allah, manzumelerde

mürîd/dileyen, irade eden ismiyle karşımıza çıkar ve O, mutlak irade sahibi olarak ifade edilir:

Mürîd ol kim neyi kılsa irâdet
Tahallûf eylemez olur tamâmet (Zarîfi, Dîvân, s. 133)
Cümle feyz irâdetünden olur
Harekât u sükûn u fikr ü zamîr (İbrâhîm Şânî, Gülşen-i Efkâr, s. 107)

Kelâmcılara göre Allah’ın iki türlü iradesi vardır:

A) Tekvîni İrade: Bütün yaratıkları, iyiyi-kötüyü, hayrı-şerri, faydalı- zararlıyı kapsamına alan ve oluşumla ilgili iradedir.

B) Teşrîi irade: Dinî irade de denilen bu irade, Allah’ın bir şeyi sevmesi ve hoşnut olması, muhabbet ve rıza göstermesi manasınadır (Gölcük 1996: 218: Kılavuz 2004: 133).

Şairler, hayra ve şerre taalluk ettiği için bu iradeden daha çok tekvîni iradeyi öne çıkarmışlardır. Aşağıda şair, şerbet-zehir ve lütuf-kahır kapsamını örneklen-direrek bunun hangisinin taalluk etmesini Allah’ın tekvîni iradesine bağlamış, bunu da dilemek ve gerçekleştirmek fiilleriyle bildirmiştir:

Dilersen lutf idersin dilersen kahr
Ber’âberdür katunda şerbet ü zehr (Hamdî, Leylâ vü Mecnûn, s. 393)

Tekvîni iradenin şiirlerde yer almasının nedenlerinden biri de “kun fe-yekûn/bir şeye dilediğimizde ona sadece ‘ol’ der o da hemen oluverir” ayetinin pek çok şairler tarafından iktibas edilerek, adı geçen iradenin temellendirilmesinde kullanılmasıdır. Zira ayette söz konusu olan irade, tekvîni iradedir. Bu çeşit irade, herhangi bir şeye taalluk ederse o şey derhal meydana gelir. Şair, aşağıdaki beyitte bunun bir örneğini vererek evrenin oluşumunu Allah’ın irade etmesi ve bunun ‘kûn/ol’ emriyle gerçekleştiğini güzel bir şekilde dile getirmiştir:

İrişince hitâb-ı kûn fe-yekûn
Âşikâr oldu çarh-ı bukalemûn (Mu’îdî, Şem’ u Per-vâne, s. 177)
Kûn didi ol oldu peyda kâyinât
İtdi zâtundan zuhûr onca sıfât (Edirneli Nazmî, Pend-nâme-i Attâr, s. 58)

Kelâm

Kelâm, nefiste kaim olan/bulunan ibare ve ifadelerin kendisine delalet ettiği sözdür. Bir sıfat olarak kelâm, Allah Teâlâ’nın harf ve seslerle ihtiyaçtan münezzeh olarak konuşması demektir. Dilsizlik ve sükûtun zıddı



bir sıfat olan kelâm, Cenâb-ı hakk'ın zâtıyla ezelde kaimdir. İlahî kitaplar Allah'ın kelâm sıfatının açık delilleridir (Özler 2012: 238). Şiirlerde Allah'ın kelâm sıfatı genellikle 'kün' emriyle zikredilmiştir. Zira varlığın başlangıcı bu emirdir.

Kelâm anun durur kün dise kevineyn
Olur itmez tahalluf tarfetü'l-ayn (Zarîfî, Dîvân, s. 134)
Allah, bu sıfatı ile Peygamberlerine kitaplar indirmiş, bazı Peygamberleriyle de konuşmuştur:
Dıraht-ı ışkdan arz itdi dîdâr
Kelîme vâdî-i Eymendeki nâr (Zâtî, Şem' u Pervâne, s. 425)

Tekvîn

Tekvîn, yok olan bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmak, var etmek demektir (Gölcük 1996: 220). Eş'arîlerin aksine Mâturîdîlere göre Allah'ın zâtı ile kaim, ezeli, sübûtî, müstakim bir sıfat olan tekvînde (Özler 2012: 241) Allah'ın yagâne yani tek yaratıcı olma düşüncesi yatar. Mâturîdîlerin bu sıfata yükledikleri anlamı, şairler de benimsemiş ve kabullenmişlerdir. Şairler, Allah'ın ezeli ilmiyle dilediği her şeyi kudreti ile yarattığını iktibas, telmih, örnekleme ile ayrıntılı bir şekilde ele almış ve işlemişlerdir. Başka bir ifade ile fiil, halk, icâd, ihdâs, ihtirâ, yaratmak, var etmek, sun', hallâk gibi kelimeler etrafında tekvîn sıfatının anlam çerçevesini oluşturan "yok olanı yokluktan varlığa çıkarmak" kısaca "yaratmak" düşüncesi, şairler tarafından zengin malzeme içerisinde ifade edilmiştir.

Aceb kudretdür ol Hallâk-ı âlem
Yaradur bir avuç toprakdan Âdem (Manisalı Câmî'î, Vâmık u Azrâ, s. 237)
İki harf ile ser-tâ-ser müretteb
Yaratdı on sekiz bin âlemi heb (Zâtî, Şem' ü Pervâne, s. 427)

Fiilî Sıfatlar

Fiilî sıfatlar, Allah'ın âlemlerle, bir başka ifadeyle zâtı dışındaki dış dünya ile olan münasebetini ve tasarruflarının tamamını ifade eden sıfatlardır (Özler 2012: 241). Allah-âlem ilişkisini belirgin ifadelerle dile getiren sıfatların ayrı bir grup/tasnif halinde mevcudiyetine ve kadim oluşuna sistem içinde yer veren ilk kelâm âlimi Mâturîdî'dir (Topaloğlu 2011: 204). Fiilî sıfatlar, şairler tarafından oldukça geniş tutulmuştur. Bu sıfatlar, Allah-kâinat ve Allah-insan ilişkisini kapsadığı gibi tekvîn sıfatının türev, detay ve sonuçlarını da kapsadığından geniş bir yelpazeden ele alınmıştır. Sayıları belli olmayan bu sıfatlar, tahlîk/yaratma,

terzik/rızık verme, sevâp ve ikâb/mükâfat-ceza, ba's ve haşr/öldükten sonra dirilme, ihdâ ve idlâl/ hidayet verme, delalette bırakma gibi hem bu dünya hem de ahiretle ilgili olduğu için, kelâmcıların dünyasında olduğu gibi şiir dünyasında da geniş bir kapsama alanı oluşturmuştur.

Nübüvvet

Nübüvvet, "haber vermek" anlamındaki 'neb' veya "konum ve değeri yüksek olmak" manasındaki 'nebve/nübû' kökünden masdar ismidir. "Allah ile kulları arasında dünya ve ahiret hayatıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi amacıyla ifade edilen elçilik görevi" diye tanımlanır (Topaloğlu 2013: 249). Bilindiği gibi Sünnî kelâmın nübüvvet konusu, Eş'arî kolunda Bâkillânî (ö. 1013) ile gündeme gelmiştir. Bâkillânî'den önce nübüvvet düşüncesi, bu konuya önem veren bir kelâmcı olarak İmâm Mâturîdî tarafından işlenmiştir (Mâturîdî 2013: 273-321). Mâturîdî'nin nübüvvet konusuna önem verme yolunda açtığı çığır, sonraki müellifler tarafından devam ettirilmiştir (Topaloğlu 2011: 2005). Nübüvvetin gerekliliği, Mâturîdî'nin temel konusu olmuştur. Mâturîdî, beş grubun nübüvvetlik kurumuna inanmadığını ifade ettikten sonra, bu müesseseye yapılan itirazları delilleriyle cevaplandırmaya çalışmıştır (Mâturîdî 2013: 271-285). Mâturîdî kelâmında işlene nübüvvetin ispatı gereği, şairin Müslüman oluşu ve Peygamberlik müessesesine iman etmesi nedeniyle, bu kelâmî konuya yer verme gereği duymamıştır. Peygambere inanan şair, nübüvvet'e de inanmıştır.

İmâm Mâturîdî'nin Hz Muhammed'in risaletini ispat etmesi ve kullandığı deliller, şairlerin de dikkatini çekmiştir. Başka bir ifade ile nübüvvet kurumu, başka din sahibi özellikle de Brahmanlar'a karşı savunulmuş ve şairler bu konuya yönelmemişlerdir. Fakat Hz Muhammed'in Peygamberliği Yahudî ve Hıristiyanlara karşı savunulurken, iman ettiği Peygamberini şairler de savunmuşlardır. Bu konuda kelâm kitaplarına paralel olarak bir yapılanmanın olduğunu görürüz.

Bilindiği gibi Mâturîdî geleneğinde nübüvvetin/peygamberliğin ispatı için kullanılan, kelâm kitaplarında yer aldığı şekli ile 'delâilü'n-nübüvvet'in başında 'mucize' gelmektedir. Şairler, bu önemli konu karşısında duyarlı davranmışlar ve ayrıntılı bir şekilde konu üzerinde durmuşlardır. Yani Mâturîdîlikte yer alan mucize; tevhidlerde, kasideelerde, mesnevi nazım şekli ile yazılan eserlerin giriş bölümlerinde, divanlarda ayrıntılı bir şekilde



anlatılmıştır. Hz Peygamber'in nübüvvetini ispat eden mucizeler, değişik tasniflere tutulmuşsa da Mâturîdilik geleneğinde üç başlık altında incelenmiştir. Bu üç tasnif, İmâm Mâturîdî tarafından da benimsenmiştir (Mâturîdî 2013: 307-332).

Aklî/Manevî Mucize

Aklî mucizelerin alt yapısı Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an, eşsiz ve mucizevî kitaptır. Hz Muhammed, O'nunla Arap olan veya olmayan bütün şair ve ediplere bir benzerini yapmalarını ve getirmelerini isteyerek meydan okumuş, onlarda bunu yapmaktan aciz kalmışlardır (Sâbûnî 2011 : 103). Mâturîdîliğin bu temel anlayışı, şairler tarafından da benimsenmiştir. Bunun kabulünde şairin algısında Kur'an imajı ile Kur'an'da bu konu ile ilgili ayetlerin ve hadislerin oluşu büyük rol oynamıştır. Şair Peygamber'in en büyük mucizesinin Kur'an-ı Kerim olduğuna ve beşer sözünün Kur'an'a nazire olamayacağına hem inanmış hem de bu inancı şiire taşımıştır:

Bâkî-i mu'ciz ne hâcet dîn-i hak isbâtına

Âlem içre mu'ciz-i bâkî yeter Kur'an sana (Fuzûlî, Dîvân, s. 130)

Kamu âciz kalup ehl-i fesâhat

Ana öykünene irdi fazâhat (Ahmedî, Cemşid ü Hürşid, s. 64)

Şairler göre, vahyin varlığı ve Hz Muhammed'in şahsında tecellisiyle Kur'an ilahî bir mucizedir. Hz Muhammed'in ilmi ve Peygamberliği için en büyük delil ve mucize, ümmî olduğu hâlde Kur'an'ın vahiy yoluyla ona indirilmiş olmasıdır. Diğer mucizeler belli bir zaman içerisinde olup bittikleri hâlde, Kur'an ebedî bir mucizedir ve bütün mucizelerin üstündedir. Allah kelâmı olan Kur'an, yüksek bir belâgate sahiptir ve hükmü kıyamet gününe kadar sürecektir. Hz Muhammed'in hak Peygamber oluşunun ispatı için tek başına yeterli bir delildir (Güfta 2004: 212; Yeniterzi 1993: 287).

Hissî Mucizeler

Hissî mucizeler, gözle görülen ve duyu organlarıyla hissedilen mucizeler olup bunlara 'maddî mucizeler' de denir (Gölcük 1996: 341). Peygamberimiz dönemindeki insanların gözleriyle görüp duyu organlarıyla müşahade ettikleri olağanüstü olaylardır (Kılavuz 2004: 258). Mâturîdî kelimcilerine göre hissî mucizeler, bir kısmı Hz Muhammed'in zâtıyla ilgilidir, bazıları da zâtının dışında tahakkuk etmiştir (Sâbûnî 2011: 104).

Zâtıyla ilgili hissî mucizeler

Mâturîdî kelâmında şöyle yer almaktadır: Alnında bir nurun parlaması, Tevrat, Zebur ve İncil'de maddî ve manevî vasıfları ile ortaya çıkacağı zamanın haber verilmesi ve O'na tabi olacaklarla, taraftarlarının özelliklerinin anlatılması, yine Ashâb-ı Kirâm'ın rivayetleriyle bize kadar intikal eden yüksek yaratılışı, endam ve uzuvları, yüksek ahlakı ve örnek davranışları zikredilebilir. Bütün bunlar basiret sahibi kimse nazarında ne ondan önce ne de ondan sonra bu tür sıfatların hiçbir kimse de toplanmadığı konusunda kesin deliller teşkil eder (Mâturîdî 2013: 307-311; Sâbûnî 2011: 104-106). İmâm Mâturîdî'ninin ve Mâturîdî takipçilerinin nübüvvet bölümünün hissî mucizeler kısmında beyan ettikleri Hz Muhammed'in zâtıyla ilgili mucizeler, tamamen şairlerin şiirlerinde de yer almıştır. Bu mucizelerin yer aldığı beyitleri bir araya topladığımızda edebî metin parçalarından çok, bir kelâm metinleri karşımıza çıkar. Adı geçen mucizelerin manzum şekliyle karşılaşıyoruz. Şairler, bu mucizeleri şiire dökerken daha önce ortaya koydukları üslupları bu konuda da devam ettirmişlerdir. Yani örnekleme, benzetme, ayet ve hadis iktibasları, telmihler ve şairin kelimî bilgisi edebî bir pota içerisinde eritilerek kafiyeli, redifli ve vezinli söze dönüşür ve ortaya mucizelerin anlatıldığı kelimî bilgiler çıkar:

Yaratmış kendi nûrundan Muhammed Mustafa nûrın
Cemî-i halkı nûr-ı Mustâdan eylemiş peydâ (Kudûsî, Dîvân, s. 123)

Doğduğu şeb ol şeh-i pâkize-zât

Nûr ile pür nûr oldu o şeb şeş-cihât (Subhîzâde Feyzî, Hamse, s. 309)

Hulki anun cümle Kur'an hulki'di

Ana ol ahlâk kamusu hulki'di

Hem dahı Kur'anda öğdi ol kerim

Didi kim sensin alâ hulkin azîm (Süleymân Çelebi, Mevlîd, s. 80)

Gökden indi yüz mükerrem suhf anı etdi beyân
Etdi Tevrât u Zebûr İncil ü Furkân ittibak (Yaşcıoğlu, Muhammediye, II, 101)

Çün ezel ressam-ı kudret yazdı hüsnün ber-kemâl
Sun'-ı nakşidur irişmez ana hiç vehm ü hayâl (Muhibbî, Dîvân, s. 44)

Zâtının Dışındaki Hissî Mucizeler

Hz. Muhammed'in hissî mucizelerden bazıları da zâtının dışında gelmiştir. Mâturîdî bilginleri, bu mucizelere örnek olarak şunları göstermişlerdir: Ayın ikiye ayrılması, ağacın yürüyüp gelmesi, taşın konuşması,



ağaç kütüğünün inlemesi, devenin hâinden yakıması, kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi, bulutun O'nu devamlı gölgelendirmesi, insanların parmağından akan az bir sudan içip kanması/doyması, Peygamber'in bedduasıyla düşmanlarının kuraklık ve kıtlığa maruz kalması, ardından kendisinden yardım dileyip yağmura ve bolluğa kavuşmaları, ayrıca az bir yemekle çok insanın doyurulması, hicret esnasında gizlendiği Sevr mağarasına gidip kendisini arayanların gözlerini Allah'ın görmez hâle getirmesi, hicret esnasında O'nu takip eden kişinin atının yere gömülmesi (Mâturîdî 2013: 310; Sâbûnî 2011: 106). Hz Peygamber'in zâtının dışında olan ve haber-i vâhid ile sabit olan hissî mucizeler de şairler tarafından benimsenmiş, zengin bir malzeme içerisinde ve her zamanki üsluplarıyla edebî olarak ifade etmişlerdir. Tevâtür ile sabit olmadıkları için kesin bilgi vermeyen fakat ortak bir faydada birleşmeleri dikkate alınarak mütevâtîr/manevî mütevâtîr hükmünde kabul gören (Sâbûnî 2011:108-109) hissî mucizeler tek tek kesin bilgi vermese de bir kesin bilgiye işaret ederler. O da Allah elçisinde davetinin haklılığını gösterecek herkeste bulunmayan birtakım olağanüstülükler gerçekleşmektedir (Kılavuz 2004: 260). Edebiyata yansıyan hilye, siyer, mevlid, tevhid gibi türler ve divanlarda da çeşitli nazım şekilleri içerisinde yer alan Hz Peygamber'in zâtından ayrı olan hissî mucizelere oldukça fazla örneklerden şunları gösterebiliriz:

Hayret ilen barmagın dişler kim itse istimâ
Barmagından virdüğü şiddet günü ensâre su (Fuzûlî,
Dîvân, s. 24)

Hadd-i 'icâzın itmege ma'lûm
Söyledi ana bere-i mesmûm (Kara Fazlî, Gül ü Bül-
bül, s. 85)

Aceb mi ebr olursa sâye-bânı
Güneşden sakınur Mevlâsı (Sünbülzâde Vehbî,
Dîvân, s. 5)

Şikâyet iddi görüp anı nâka
Ki anun sâhibiydi ehl-i fâka
Çoğ işledürdi iderdi alef kem
Resûle hâlimi arz itdi ol dem (Ahmedî, Cemşid ü
Hürşid, s. 62)

Haberî Mucizeler

Ümmî olan Peygamber'imizin vermiş olan bilgiler/ haberlerdir. Nureddîn es-Sâbûnî (ö. 1184) ünlü eseri el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn adlı eserinde haberî mucizeleri, geçmişe ait haberler ve geleceğe ait haberler olarak

iki şekilde kaydetmiştir. Geçmişe ait hadiselere örnek olarak Hz Peygamber'in eski ümmetlerin kitaplarını okumadığı ve kitap ehli ile beraber bulunmadığı halde kendisinden önce gelen peygamberlere ait bilgi ve kıssaları anlatması ve eski ümmetlerin hâllerinden bahsetmesini gösterir. Bedir savaşında düşman ordusundan kimlerin ve nerede öldürüleceklerini önceden haber vermesi, İran ülkesinin Müslümanların eline geçip İran şahının saltanatının yıkılacağını, İslâm dininin diğer dinlere üstün gelip doğu ile batının en uzak noktalarına kadar yayılacağını buyurmasını da geleceğe ait haberler/haberî mucizelere örnek olarak vermiştir (Sâbûnî 2011: 108-111).

Haberî mucizeler, diğer mucizelere nispetle daha az kullanılmıştır. Bu tür mucizeler, daha çok siyer ve hilye tarzında yazılan eserlerde yer almıştır. Anlatım tarzı şeklinde yazılan mensur ve manzum eserlerde konu ile ilgili bölümlerde bu tür mucizeler birkaç beyit halinde anlatılmıştır.

Âhiret/ Sem'îyyât

İslâm akidesinin üç ana konusunun sonuncusunu ahiret oluşturur. İmâm Mâturîdî'nin Kitâbu't-Tevhîd adlı eserinin son iki bölümü ahiretle ilgili olsa bile sonraki kelâm eserlerinde ahiret hâlleri, cennet, ceennem gibi konuların bu eserde işlenmediğini belirtmek gerekir. İslâm felsefesinin henüz tanınmadığı o dönemde, ahiret bahislerinde mezhepler arası bir ihtilaf bulunmadığından söz konusu eserinde sem'îyyât bahislerine kısaca yer vermiştir (Topaloğlu 2011: 216). Fakat Mâturîdîliği iyi yorumlayanlardan biri olan es-Sâbûnî, Bidâye'sinde "Bazı Sem'îyyât Bahisler" başlığı altında; sual ve kabir azabı, cesetlerin haşrı, amel defterleri, mizan, sırat, cennet, ceennem konularına yer vermiştir (Sâbûnî 2011: 177-178). Ahiret hayatı, şairler tarafından çeşitli şekillerde işlenmiştir. Bu konuyla beraber ahiret inancına dair pek çok mefhum da yer vermişlerdir. Genellikle dünyadan sonra sürececek ebedî yaşantıya olan inancın vurgulandığı beyitler, İslâm inanç esaslarının şairlerin dünyasında nasıl bir önem teşkil ettiğini göstermesi açısından oldukça önemlidir (Uzun 2013: 426). Mâturîdî gelenekten gelen bilginler, genellikle varlığı aklen mümkün olan bir şey hakkında 'nas' gelince onu kabul eder ve ona inanırlar. Bunlardan biri ölümünden sonraki sual ve kabir azabıdır. Bunlar hakıtır, gerçekleşecektir demişlerdir (Sâbûnî 2011: 177). Nâbî, bir beyitinde şöyle der:

Havf-ı azâb çünkü olur bâ'is-i salâh
Seyr it celâl içinde cemâlini rahmetün (Nâbî, Dîvân,
c.II, s. 788)



Yine kıyamet gününde cesetlerin tekrar diriltilip hayata döndürülmesi/haşr hak olup 'nas' yoluyla sabittir (Sâbûnî 2011: 177) diyerek görüş belirten Mâturîdîlere paralel olarak şairler de görüş belirtmişlerdir. Ahmet Paşa, bir beyitinde şöyle der:

Âleme gösterdi haşrun şüphesüz bürhânını
Çün nebât emvâtın ihyâ itdi Rabbü'l-Âlemin (Ahmed Paşa, Dîvân, s. 395)

Şair Şerîfî de aynı duyguları şöyle dile getirmiştir:
Amel vezn itmege kurıla mîzân
Ne kılsa az u çok sorıla insân (Şerîfî, Şehnâme, c. III, s. 61)

Mâturîdîler, میزان gibi sıratı da hak olarak bilmişlerdir. Onlar sıratı, cehennemın sırtı üzerinde uzatılmış bir köprü olarak kabul etmişlerdir. Bütün mükellef canlıların üzerinde yürüyeceğine, cennet ehlinin onu geçeceğine, cehennemliklerin ise ayakları sürçüp ateşe düşeceklerine inanmışlardır. Bu görüşe şairler de kalpleriyle inanmış, dilleriyle tasdik etmiş ve sıratın hak olduğunu kabullenmişlerdir:

Ayagumı sırat üzre şaşırma
Cahîm içre yüzüm koyı düşürme (Manisali Câmi'î, Vâmık u Azrâ, s. 243).

Ahiretle ilgili mefhumlardan biri de şefaattir. Ehl-i Sünnete göre ahirette gerçekleşecektir. O gün peygamberler ve Allah'ın sevgili kulları Allah'ın izniyle, O'nun şefaet olunmasına rıza gösterdiği kimseler için şefaet edeceklerdir:

Şefâ'atün demidür geldi yâ Resûlullah
İnâyet eyle ki gelmez inâyetüne zevâl (Necâtî, Dîvân, s. 20)

Ol kadar zevk-i şefâ'at cevher-i zâtında var
Kim gelür arz-ı hatâ ma'nide bir ihsân sana (Fuzûlî, Dîvân, s. 130)

Mâturîdîler, cennet ve cehennemın yaratıldığına ve varlığına inanmışlardır (Sâbûnî 2011:178). Ahiret inancıyla ilgili olarak en çok cennet mefhumuna şairler yer vermişlerdir. Cennet bütün inananların olduğu gibi şairlerin de dilediği ve arzuladığı bir nimettir. Zira İslâm inancına göre imanla ölen bir kimse günahkâr dahi olsa cehennemde cezasını çektikten sonra cennete gidecektir.

Bunca cennet bir gülistândur heman
Bunca dûzeh bir ylandıur nişân (Hızrî, Âb-ı Hayât, s. 37)
Ri'âyet-i turuk-ı müstakimden nice kim
Olur husûl-ı makâmât-ı cennetü'l-me'vâ (Fuzûlî, Dîvân, 24)

Cennetin varlığına inanan Müslüman şair, aynı şekilde cehenneme de inanmıştır. Cennete fazla yer veren ve onu çok boyutlu işleyen şair, cehennem olgusuna da yer vermiş, onu inancı dairesinde ele alarak ayet ve hadisler ışığında, çeşitli benzetmeler yaparak işlemiştir. Mâturîdîlerin benimsediği ve bir iman olarak gördükleri cehennem kâfirler için hazırlandı" (Bakara 2: 24) ve "orada ebedî kalıcıdırlar" (Nisâ 4: 69) mealindeki ayetler, şairlerin cehennem hakkındaki düşüncelerinin temelini oluşturmuştur. Bu anlayışla yazılan manzumelerde, cehennemın müşrikler için yaratıldığı, "O gün cehenneme 'Doldun mu?' deriz o da daha var mı? Der" (Kâf 30: 50) ayetini delil gösterek içine giren herkesi alabilecek kadar geniş olduğu, günahkar mümin kulların cazasını cehennemde çektikten sonra cennete gideceği vb. düşünceler edebiyatın kuralları içerisinde, beyitlerin kaldırabilme ölçüsünde ele alınıp işlenmiştir. Ayrıca cennetin isimleri gibi, Kur'an'da geçen cehennem kapılarının isimleri (Hicr 15: 44) de şairlerin beyitlerinde zikredilmiştir:

Mü'minün menziline cennet ider
Müşrikinün yirini nâr-ı sakar (Taşlıcalı Yahyâ, Şâh u Gedâ, s. 85)

Yapdı bir hâne dahı adı cahîm
Gelür anladuğınca âdeme bîm (Mu'idi, Şem' ü Per-vane, s. 178)

Bulmazdı kahrın açmasahân-ı siyâsetin
Hel min mezîd lokmasına dûzah iştinâ (Fuzûlî, Dîvân, s. 131)

Mâturîdî kelâmında kabul gören, benimsenen bir diğer ahiretle ilgili mevzu, "Ruyetullah"tır. Mâturîdîler, kıyamet günü müminlerin Allah Teâlâ'yı kendi gözleriyle görmesi de haktır, naslarla sabit olmuştur (Sâbûnî 2011: 179) görüşünü benimsemişlerdir. Şairler de, bu görüşü içselleştirmişlerdir. Mâturîdîler gibi şairler de, Kur'an-ı Kerim'deki "yüzler vardır ki o gün ışıl ışıl parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır/O'nu göreceklerdir" (Kıyame 75: 22-23) mealindeki ayeti esas alarak, müminleri kıyamet gününde cennetteyken Rablerini görecekleri düşüncesini şiir-lere taşımışlar ve O'nu görebilme arzusunu dile getirmişlerdir:

Eger olmazsa didârunla hurrem
Behiştîye olur cennet cehennem (Behiştî, Heşt Behişt, s.103)

Komagıl nâr-ı cehennemde müebbed yanmaga
Rûzi kıl cennetde ol miskine didâr u visâl (Hamdî, Leylâ vü Mecnûn)



Sonuç

Kur'an ayetleri inmeye başladığı andan itibaren yeni bir geleceğin de belirtilerini yansıtıyordu. Hayatı tanzim ederken, bilimin de alt yapısını oluşturdu. Kur'an ve hadis eksenli dinî ilimler oluşmaya başladı. Kelâm ilmi de bunlardan biriydi. Kelâmın ortaya çıkışı ve sesinin yankılanması edebiyatta da karşılık buldu. Kelâm ile edebiyatın birlikteliği başlamış oldu. Mütakellim, kelâmın açılımını yapıp teorilerini anlatıp delillendirirken, şairler de bunları edebiyatın kuralları içerisinde manzumelerine taşıdılar, onların ifade ettiklerini kafiye, redif ve vezin kuralları içerisinde söylemeye çalıştılar. İlk kez kaside nazım şekliyle yazılan Emâli isimli bir eser yazıldı, bunu müstakil yazılan ve konusu kelâm olan manzum ve mensur eserler takip etti. Ardından da bir edebî eserin içerisine yerleştirilen ve de çeşitli nazım şekilleriyle yazılan manzumeler/şairler yazılmaya başlandı. Manzum ve mensur yazılan dini türlerin ilgili bölümlerinde çeşitli kelâm konularına yer verildiği görüldü.

Kelâma ait konuların işlendiği eserlerden biri de mesnevilerdir. Mesnevilerin giriş bölümünde özellikle tevhid, münâcât ve na't konulu şiirlerde; ilahiyât, nübüvvet ve ahiret konularının yoğun bir şekilde işlendiği görülmüştür. Bu konular, başta mesnevi nazım şekli olmak üzere farklı nazım şekilleriyle yazılmışlardır. Mesnevilerden sonra kelâm konuları Divanlarda yer almıştır. Mürettep olsun veya olmasın genellikle ilk sırada 'kasâid' bölümünde işlenmişlerdir. Kaside nazım şekliyle yazılan tevhid, münâcât ve na't başlıklı manzumelerde usûl-i selâse konularına oldukça fazla yer verilmiştir. Kaside bölümünün dışındaki başka bölümlerde de kelâmî konular dillendirilmiştir.

Kelâmî konuların özellikle de Mâturîdî kelâmının edebî eserlere yansması şairlerin bilgi düzeyi ve almış oldukları eğitimle orantılıdır. Fuzûlî, Nâbî, Kemâl Paşazâde/İbn Kemâl gibi bilgin şairlerin bu konuları eserlerine yansıtması üst seviyede olmuştur. Bu şairler ve bu özelliklere sahip diğer şairler, hem kelâm eserleri yazmışlar hem de çeşitli nazım şekilleriyle yazdıkları şiirlerinde kelâm konularına yer vermişlerdir. Daha sonraki sıralamalarda yer alan şairlerin bu konuları şiirlere yansıtması gördükleri eğitim, aileden aldıkları bilgiler, okudukları kitabî birikim, meclis

ve sohbetlerde işittikleri, halkın sahip olduğu ilmihâl bilgileri seviyesinde olmuştur. Bu bilgilerin kaynağı, kelâm kitaplarının da kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerdir. Şairler, kelâmî bilgilere manzumelerde yer verirken aynı zamanda Kur'an ve hadis bilgilerini de göstermiş ve bu konularda da birikim sahibi olduklarını ortaya koymuşlardır. Ayrıca bazı konuların izahında bilgi birikimlerinin yanında gözlem metodunu da kullanmışlardır. Bu da bizi şairlerin İslâmî ilimlere vakıf olduğu ve bu ilimleri benimseyip algılayacak bir toplumsal alt yapının da var olduğu noktasına götürür.

Şairler, kelâmî konuları manzumelere taşıırken değişik yollar denemişlerse de konunun işleniş büyük ölçüde benzerlik arz eder. Redif, kafiye ve vezinli bir söylemde düşüncelerin müşterek özellikler taşıması kaçınılmazdır. Bu ortaklıkların başında ayet ve hadis iktibaslarına yer verilmesi gelir. Şair, konuyu delillendirmek ve ifadeyi güzelleştirmek için bu yola başvurmuştur. Ayrıca uzun anlatılması lazım olan bir kelâmî konuya, bir kelime veya ifadeyle telmihte bulunması bir diğer ortak noktadır. Örnek göstermek, düşünmeye davet etmek, aklı ön plana çıkarmak söylemleri de müştereklerdendir. Bütün bunlar, başka bir ortak nokta olan tenasüp sanatı içerisinde bir araya getirilerek işlenmiştir. Derin tefekkürün yoğun bilgi birikimiyle yoğrularak birer kelâmî metinlere dönüşen edebî metinlerden kelâmî bir kelime kadrosunun kendiliğinden oluştuğunu görürüz. Bu kelime kadrosu, şairin başka unsurları ve duyguları ifade ederken kullandığı bir kadro değildir. İlahiyât, nübüvvet ve ahiret konularını işlerken yer verdiği ve özenle seçtiği, alışıla gelmişin dışında oluşan bir kelime kadrosudur. Dolayısıyla divan şiirinin kalıplaşmış lügatını da zorladığından, okuyucunun bunu benimsemesi için onun da kelâm bilgisi birikimine sahip olması gerekir.

Kelâmın edebiyata yansımada; Allah Teâlâ'nın varlığına ve birliğine inanan ve bunu ortaya koyan, nübüvvet müessesesini benimseyen ve başta Hz. Muhammed olmak üzere tüm peygamberlere iman eden, ahiret hayatının varlığını ve onun aşamalarını kabul ederek öldükten sonra dirilmeye inanan, bunu bir inanç meselesi olarak gören şairler, Müslüman kimliklerini yansıtmışlar, kelâmî akidelerini ortaya koymuşlardır.



Kaynakça

- AHMEDÎ, Cemşid ü Hürşid (haz. Mehmet Akalın), Atatürk Üniv. Yayınları, Ankara, 1975.
- AHMET PAŞA, Divan (haz. Ali Nihat Tarlan), Akçağ Yayınları, Ankara, 1992.
- AK, Ahmet 2008, Büyük Türk âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik, İstanbul.
- BEHİŞTÎ, Heşt Behişt (haz. Emine Yeniterzi), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001.
- BURSALI RAHMÎ, Şâh u Gedâ (haz. Sevim Birici), Manas Yayınları, Elazığ, 2007.
- CA'FERÎ, Divan (haz. Üzeyir Dereli), PÜ, SBE Yayınlanmamış DT, Denizli, 2003.
- CELÂLZÂDE SÂLİH, Leylâ vü Mecnûn (haz. Rifat Kütük), AÜ, SBE Yayınlanmamış YLT, Erzurum, 1995.
- CEM SULTAN, Divan (haz. Halil Ersoylu), TDK Yayınları, Ankara, 1989.
- ÇELİKOĞLU, Şahver 2011, İslâm Akaidi, Marifet Yayınları, İstanbul.
- DÜKÂKİNZÂDE AHMED BEG, Divan (haz. Hüseyin Süzen), İÜ, SBE Yayınlanmamış DT, İstanbul, 1994.
- DÜZGÜN, Ş. Ali 2012, "Sistematik Kelâm", Kelâm El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara.
- EDİRNELİ NAZMÎ, Pend-nâme-i Attâr (haz. Kudret Altun), Laçın Yayınları, Kayseri, 2004.
- EMİRÎ , Sohbet-nâme (haz. Sibel Üst), Turkish Studies, Volume 2/4 Fall, 2007. TAŞLICALI YAHYÂ BEY, Şâh u Gedâ (haz. Kazım Yoldaş), İnönü Üniv. SBE Yayınlanmamış YLT, Malatya, 1992.
- EMİRÎ, Gülşen-i Ebrâr (haz. Erol Çöm), SÜ, SBE Yayınlanmamış YLT, Konya, 2001.
- FUZÜLÎ, Divan (haz. Kenan Akyüz ve diğerleri), Akçağ Yayınları, Ankara, 2000.
- FUZÜLÎ, Leylâ vü Mecnûn (haz. Muhammed Nur Doğan), Çantay Kitapevi, İstanbul, 1996.
- GENÇ, İlhan 2005, Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi Giriş, İzmir.
- GÖKALP, Haluk 2006, "İslâm felsefesinin ve Kelâmının Divan Şiirine Yansımaları: Tevhid kasidelerinde İsbât-ı vacib", The Journal of Otaman Studies (Osmanlı Araştırmaları), C. 26, Mehmet Çavuşoğlu Armağan III, İstanbul.
- GÖLCÜK, Şerafeddin-TOPRAK, Süleyman 1996, Kelâm, Tekin, İstanbul.
- GÜFTA, Hüseyin 2004, Divan Şiirinde İlim, Akçağ Yayınları, Ankara.
- GÜVÂHÎ, Pend-nâme (haz. Mehmet Hengirmen), KTB Yayınları, Ankara, 1983.
- HADİDÎ, Tevârih-i Âl-i Osmân (haz. Nejdî Öztürk), İÜ, EF Yayınları, İstanbul, 1991.
- HAMDÎ, Leylâ vü Mecnûn (haz. Rifat Kütük), AÜ, SBE yayımlanmamış DT, Erzurum 2002.
- HÂTİP el-BAĞDÂDÎ, trz., Târihu'l-Bâğdâd, Beyrut.
- HIZRÎ, Âb-ı Hayât (haz. Maksut Belen), CB Üniv., SBE Yayınlanmamış YLT, Manisa, 1997.
- HOLT, P.M. -LAMBTON, A.K.S. -LEWIS, B. 1977, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti (çev. Kemal Kahraman), Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- İBRÂHİM ŞÂNİ LARENDEVÎ, Gülşen-i Efkâr (haz. Mevlüde Alparslan), DE Üniv., SBE Yayınlanmamış YLT, İzmir 2007.
- İSHAK ÇELEBÎ, Divan (haz. Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri), MSÜ Yayınları, İstanbul, 1990.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı 1981, Yeni İlmî Kelâm (haz. Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, İstanbul.
- KALIN, İbrahim 2004, İslâm ve Batı, İSAM Yayınları, İstanbul.
- KARA FAZLÎ, Gül ü Bülbül (haz. Gencay Zavotçu), Erzurum 1995.
- KARAGÖZ, İsmail 2006, "Rûdvan" mad., Dini Kavramlar Sözlüğü, DİB Yayınları Ankara.
- KEMÂLPAŞAZÂDE, Yûsuf u Züleyhâ (haz. Mustafa Demirel), KTB Yayınları, Ankara, 1983.
- KILAVUZ, A. Saim 2004, Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- KİYÂSÎ, Mîhr u Mah (haz. Dilek Aksoylu), Kocaeli Üniv., SBE Yayınlanmamış YLT, Kocaeli, 2007.
- KUDDÜSÎ, Divan (haz. Ahmet Doğan), Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.
- KUTLU, Sönmez 2011, Türkler ve İslâm Tasavvuru, İSAM Yayınları, İstanbul.
- LATİFÎ, Subhatu'l-Uşşâk (haz. Ahmet Sevgi), Konya, 1993.
- LEWIS, Bernard 1979, Tarihte Araplar (çev. Hakkı D. Yıldız), İstanbul.
- MANİSALİ CAMÎ'Î, Vâmık u Azrâ (haz. Selami Ece), AÜ, SBE Yayınlanmamış DT, Erzurum, 2002.
- MÂTURİDÎ, Ebû'l-Mansûr 2013, Kitâbu't-Tevhîd (ter. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara.
- MU'İDÎ, Şem' ü Pervân (haz. Haksever Özgür), İnönü Üniv. Yayınlanmamış YLT, Malatya, 2008
- MUHİBBÎ, Divan (haz. Çoşkun Ak) KTB Yayınları, Ankara, 1987.
- NÂBÎ, Divan (haz. Ali Fuat Bilkan), MEB Yayınları, İstanbul, 1997.
- NÂBÎ, Hayriyye (neş. Mahmud Kaplan), AKMY, İstanbul, 1995.
- NECÂTÎ BEY, Divan (haz. Ali Nihat Tarlan), Akçağ Yayınları, Ankara, 1992.
- NİCHOLSON, Raynold 1969, A Litererary History of The Arabs, Cambridge.
- ÖZAKPINAR, Yılmaz 1977, İslâm medeniyeti ve Türk Kültürü, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.
- ÖZERVARLI, M. Sait 1995, "Emâli", mad. DİA., İstanbul.
- ÖZLER, Mevlid 2012, "İlahi İsim ve Sıfatlar", Kelâm El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara.
- SÂBÜNÎ, Nureddin 2011, Mâturîdiye Akaidi (çev. Bekir Topaloğlu), M.Ü. İFV Yayınları, İstanbul.
- SELİKÎ, Divan (haz. Ömer Zülfe), Edebiyat Yayınları, Ankara, 2006.
- STREC, M. 1979, "Bağdad" mad., İA, MEB Yayınları, İstanbul.
- SUAT, Yıldırım 2010, Kur'an'da Uluhiyyet, Işık Akademi, İstanbul.



ULUSLARARASI İMÂM MÂTURİDÎ SEMPOZYUMU

- SUBHİZÂDE FEYZÎ, Hamse (haz. Mehmet Arslan-İ. Hakkı Aksoyak), Sivas, 1999.
- SÜLEYMAN ÇELEBİ, Mevlid (haz. Necla Pekolcay), TDV Yayınları, Ankara, 1993.
- SÜNBUZÂDE VEHBÎ, Divan (Süreyya Beyzade oğlu), İklim Yayınları, İstanbul, 1993.
- ŞEMSEDDİN-İ SİVASİ, Mir'atü'l-Ahlâk (haz. Birgül Toker), SÜ, SBE Yayınlanmamış YLT, Konya, 2003.
- ŞERİFİ, Şehnâme Çevirisi (haz. Zuhâl Kültüral-Latif Beyreli), TDK Yayınları, Ankara, 1999.
- ŞEYHİ, Divan (haz. Mustafa İsen-Cemal Kurnaz), Akçağ yayınları, Ankara 1990.
- ŞÜKRİ-İ BİTLİSİ, Selim-nâme (haz. Mustafa Argunşah), EÜ Yayınları, Kayseri.
- TAŞLICALI YAHYÂ, Gülşen-i Envâr (haz. Bekir Kayabaşı), İnönü Üniv. , SBE Yayınlanmamış YLT, Malatya, 1991.
- TAŞLICALI YAHYÂ, Kitâb-ı Usûl (haz. Mehmet Akif Akkaya), İnönü Üniv., SBE Yayınlanmamış YLT, Malatya, 1996.
- TOPALOĞLU, Bekir – ÇELEBİ, İlyas 2010, Kelâm Terimleri Sözlüğü, İSAM Yayınları, İstanbul.
- TOPALOĞLU, Bekir 2011, "Ebû Mânsur el-Mâturidî'nin Kelâmî Görüşleri", İmâm Mâturidî ve Mâturidilik(haz. Sönmez Kutlu), Otto, Ankara.
- TOPALOĞLU, Bekir 2012, Allah'ın Varlığı İsbât-ı Vâcib, DİB Yayınları, Ankara.
- TULUM, Mertol 2011, Sinan Paşa Yakarışlar Kitabı (Tazarru'nâme), TDV Yayınları, Ankara.
- UZUN, Şerife 2013, 16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatında Tevhid, TDV Yayınları, Ankara.
- VÜCÜDÎ, Hayâl ü Yâr (haz. Yaşar Aydemir), Birleşik Yayınları, Ankara, 2009.
- YAZICIOĞLU, Muhammediye (haz. Amil Çelebioğlu), MEB Yayınları, İstanbul, 1996.
- YAZICIOĞLU, Said 2001, "Türklerde Kelâm", Türk Düşünce tarihi (haz. Hüseyin Gazi Topdemir), AKMB Yayınları, Ankara.
- YENİTERZİ, Ėmine 1993, Divan Şiirinde Na't, TDV Yayınları, Ankara.
- ZARİFİ, Divan (haz. Gülşah Taşkın), MÜ, SBE Yayınlanmamış DT, İstanbul, 2009.
- ZARİFİ, Mihr u Mâh (haz. Vedat Nuri Turhan), AÜ, SBE Yayınlanmamış YLT, Erzurum, 1995.
- ZÂTİ, Şem' ü Pervâne (haz. Sadık Armutlu), İnönü Üniv., SBE Yayınlanmamış DT, Malatya, 1998.