

BİR MUTASAVVIF OLARAK KUŞEYRÎ'NİN KELAMİ GÖRÜŞLERİ

İsmail ŞIK

Abstract

Kuşeyrî who adopted to Ashari theology'understanding, have important effect to became systematized in the İslamic Sufism'tradition. Not only He presented detailed information and opinion but also in his works that they interested with Asharism is from Ehl-ı Sunne'theology scholls have contiributed to spread and know. Kuşeyri adopted to principle of true beleif and true action, he stressed strong beleif that leaned to Quran. His sensetiveness in this subject signed dialogue that to be necessary betwen İslamic Sufism and Theology sciences

Key Words: Kuşeyrî, Theology of Ashari, Theological interpretation, Belief

Giriş

Tasavvuf ilminin şekillenmesinde önemli görevler ifa eden Kuşeyrî, aynı zamanda kendisinden önceki birçok mutasavvıf gibi Kur'an'a dayanan verilerle akli düşünce perspektifinde sağlam bir itikada vurgu yaparak takipçilerine itikadi düşüncelerinin bu şekilde olmasını tavsiye etmiş ve bu konuyla alakalı eserler vermiştir. Kuşeyrî, bu çalışmalarında inanan için en temel sorunsalın neye ve nasıl inanılacağı olduğunu ortaya koymakla kalmamış aynı zamanda bu konular üzerinde önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu bağlamda Kelam ilminin hayatiyetini kavrayarak ona hak ettiği değeri veren Kuşeyrî, kendisine doğru inanç-salih amel paradigmasını hareket noktası olarak almıştır.

Tasavvuf-Kelam ilişkisi bağlamında bir mutasavvıfın kelami görüşlerini irdelemek bizim için oldukça önem arz etmektedir. Disiplinler arasında her ne kadar metot ve yaklaşım farkı olsa da klasik dönemin genel havası içinde sınırları iyi belirlenmiş akli düşüncenin, her disiplin için tercih edilen bilgi ve metodu sunduğunu görmekteyiz. Kuşeyrî örneğinde akli düşünceye hâkim bir mutasavvıfın kelami konulardaki tutumunu ortaya koymanın bu bağlamda faydalı olacağını düşünüyoruz. Ancak çalışmamıza konu olan Kuşeyrî gibi bir âlimin tüm eserleri üzerinde yoğunlaşmanın bu makalenin sınırlarını oldukça aşacağı endişesi ile çalışmamızı Kuşeyrî'nin belli başlı eserleri ile sınırlandırmayı uygun gördük.¹ Dolayısıyla ona ait olan akaitle ilgili metinleri

* Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı. E-posta: ismail_kelam@hotmail.com

1 Kuşeyrî'nin, itikad konusundaki görüşlerini ortaya koyduğu risalelerinden olan *el-Luma' fi'l-İ'tikâd*, *el-Fusûl fi'l-Usûl* ile kelami tartışmalara konu ve delil olan Kur'an ayetlerinin birçoğunun yorumunu yaptığı tefsir sahasındaki çalışması *Letâifü'l-İşârât*'i esas almakla beraber *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi İlm-i'l-Tasavvuf* adlı eserinden de sıkça faydalandık.

merkeze alarak ihtiyaç duyulduğunda diğer eserlerinde var olan ve işlenen konularla alakalı önemli ifadelerini de değerlendirerek kelami görüşlerini ortaya koymaya çalıştık.

1. Kuşeyrî ve İlmî Konumu

Kuşeyrî'nin tam ismi, Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzi b. Abdilmelik² b. Talha b. Muhammed en-Nisâburî el-Kuşeyrî'dir.³ Horasanda 376/986 senesinde doğduğu rivayet edilmektedir.⁴ Elimizde çocukluk dönemine ait detaylı bilgi mevcut değildir. Kaynaklarda yetim olduğu, aile dostu Ebu'l-Kasım el-Yemânî'nin yanına eğitim için verildiği, ondan Arapça ve Edebiyat okuduğu aktarılmakta⁵, daha sonraları ilim öğrenmek ve halkına faydalı olmak için Nisâbur'a gittiğinden bahsedilmektedir.⁶ Bu açıdan eğitimine küçük yaşlarda başlamış ve farklı hocadan çeşitli dersler okumuş olması kuvvetle muhtemeldir.⁷

Aldığı eğitimden sonra ilmi sahada tanınan Kuşeyrî, fıkhıta Şafîî itikatta ise Eş'arî mezhebine mensup olmasıyla ön plana çıkmıştır. Hatta fanatik Hanbelilere karşı Eş'ariliği savunduğu için onlarla tartışmalara girdiği ve bu tartışmaların ciddi mücadeleler şeklinde olduğuna dair birçok rivayet mevcuttur.⁸ Bu durum o kadar ileri gitmiştir ki Hanbelî ve Mutezîlî grupların Kuşeyrî'nin vaazlarının yasaklanması ve onun tutuklanması talepleri sonucunda yerel yöneticiler onu muhtemel huzursuzlukları önlemek için yaşadığı bölge olan

2 İbn Kesir'in rivayetine göre adı "Abdilmelik" değil "Abdumuttalib"tir. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1997, 574.

3 Aslen soyu Horasan'ın "Üstüvâ" bölgesine giden Araplardandır ve babası "Kuşeyr", annesi "Sülemi" kabilesindedir. Sübkî, *Tabakatü's-Şâfiyyetü'l-Kübra*, Beyrut 1985, III, 152.; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, Beyrut 1999, III, 205; Salâhuddîn b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, Beyrut 1993, XIX, 93; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 574; Zehebi, *Siyeru Âlâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1997, XIII, 564.

4 İbn Asâkir, *Tebyinü Kızbi'l-Müfteri fi mâ Nüsibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Şam, 1990, 271-272.

5 Kuşeyrî, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye fi İlmî't-Tasavvuf*, tah: Maruf Mustafa, Ali Abdulhamid, Beyrut 2001, 8-19.

6 Rivayete göre Kuşeyrî, ağır vergiler karşısında ezilen halkın durumundan oldukça rahatsız oluyor ve vergilerin hafifletilmesini istiyordu. Hesap ilmini öğrenip, halkına faydalı olmak ve onları ağır vergilerden korumak için okumaya karar verdi ve Nisâbur'a bu gaye ile gitti. Orada eğitimine devam etti. Kuşeyrî Nisâbur'da kaynaklara göre eğitim haricinde ata binmek ve silah kullanmak ile uğraşmıştır. Bu konularda gayet maharetli olduğu aktarılır. İlerleyen yıllarda hocası Hasan b Ali el-Nisâburunî'nin kızı ile evlenmiştir. Subkî, *age*, III, 151-155; İbn Hallikân, *age*, III, 206.; Zehebi, *age*, XIII, 565.

7 Kendilerinden ilim tahsil ettiği hocaları arasında şu isimler zikredilebilir: ed-Dakkâk, Hasan b Ali el-Nisâburî (460/1067), Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed el-Ezdi Selemlî el-Nisâburî, Muhammed b Hüseyin b. Furek(ö 406/1015), Ebu Bekir Muhammed b Ebi Bekir et-Tusi(ö.460/1067), Ebu İshak İbrahim b. Muhammed b. Mehran el-İsferaynî, Ebu Abbas b. Şerih, Ebu Mansur b. Abdulkahir b. Muhammed b. el-Bağdadi. İbn Hallikân, *age*, III, 206., İbn Asâkir, *age*, 271.

8 Subkî, *age*, III, 151.; Safedî, *age*, XIX, 93; Zehebi, *age*, XIII, 564., Bağdadi, *Tarihu Bağdât*, trs., Beyrut, XI, 83.; İbn Asâkir, *age*, 272.

Nisâbur'dan uzaklaştırılmıştır. Nisâbur'dan zorunlu olarak ayrılan Kuşeyrî, önce Bağdat'a gitmiş ve burada Halife Kaim bi-Emrillah (ö. 476/1083) ile görüşmüş, oradan da Hicaz bölgesine geçmiştir. Beyhakî (ö.459/1066), Cüveynî (ö.478/1085) gibi tanınmış birçok âlimle bu sırada beraber bulunmuş ve çeşitli vesilelerle onlarla sohbet etme, ders halkalarına katılma imkânını yakalamıştır.⁹

Hac sonrası tekrar Bağdat'a dönen Kuşeyrî belli bir süre burada yaşadık-tan sonra Bağdat'tan Tus'a gelerek oradan Horasanlı göçmenlerle Nisâbur'a geri dönmüştür. Bu sürgün hayatının yaklaşık 15 sene (h.440-455) sürdüğü aktarılır. Seyahati sırasında birçok Eş'ari kelim âlimi ile diyalog kurmuş olan Kuşeyrî, çeşitli ilmi toplantılara katılmış, bu toplantılarda tartışılan fikirlerden, yapılan ciddi tartışmalardan ve genel olarak Eş'ari düşünce yapısından oldukça etkilenmiştir. Kuşeyrî, Selçuklu Sultanı Alparslan (ö.464/1072) ile 455/1063 senesinde tanışmış ve vezir Nizamü'l-Mülk (ö.485/1092) ile iyi bir arkadaşlık kurmuştur. Sultan Alparslan, bu olumlu diyalogun neticesinde Kuşeyrî'yi himayesine almıştır.¹⁰ Kuşeyrî, hayatının bundan sonraki dönemini münzevi bir şekilde sufi bir yaşantı içerisinde geçirmiştir.¹¹

Eş'ari kelim sisteminin önemli isimlerinden ders alan ya da onların belli başlı eserlerini okuyan Kuşeyrî'nin, felsefi ve kelami düşünce yapısının şekillenmesinde, düşünce sistematığının oluşmasında tasavvuf anlayışı başta olmak üzere tüm ilmi bakış açısının belirlenmesinde adı geçen Eş'ari kelimcilerinin büyük etkisi vardır. Nitekim Zehebî bu konuda onun özellikle Bakillanî'nin (ö. 403/1013) eserlerinden oldukça istifade ettiği aktarır.¹² Bu düşünce sistematığı içerisinde yetişen ve fikri yapısını oluşturan Kuşeyrî, ağırlıklı olarak tasavvufi konulara değindiği birçok eser kaleme almış¹³ ve çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir.¹⁴

9 O, hicaz ziyareti sırasında önde gelen Eş'ari kelimcilerinden İbn. Furek (ö.329/941), İsfarâni (ö. 418/1027) ve Cüveynî ile görüşmüş, onlardan usul ilminin incelikleri ve kelami konularda görüş alış verişinde bulunmuştur. İbn Hallikan, *age*, III, 206.; İbn Kesir, *age*, 574.; İbn Asâkir, *age*, 273, 275.

10 Zehebî, *age*, XIII, 567.

11 16 Rebiulâhîr 465/1703 yılında 87 yaşında iken vefat etmiş ve hocası Dakkak'ın yanına defnedilmiştir. Subki, *age*, III, 155.; İbn Kesir, *age*, 574. İbn Asâkir, *age*, 276.

12 Zehebî, *age*, XIII, 564.

13 Bunlardan bazılarını sıralarsak: *Ahkamu'l-Şer'*, *Âdâbü's-Sufiyye*, *el-Erbâin-ü fi'l-Hadis*, *İstifâdtü'l-Muradât*, *Bülğatü'l-Makâsüd*, *Tahbîrî fi't-Tezkir*, *Tertibü's-Sülûk*, *et-Tevhidün-Nebevi*, *et-Teyisirî fi'l-ilmü't-Teşir*, *el-Cevâhîr*, *Hayâtü'l-Ervâh* ve *Delîli ilâ Tarîki's-Salâh*, *Divanü's-Şî'r*, *ez-Zikr ve'z-Zâkir*, *er-Risâle*, *Sıretü'l-Meşâvîh*, *Şerhü'l-Esmâil Husnâ*, *Şikâyetü'l-Ehli's-Sünne*, *Uyûnü'l-Ecvibe*, *el-Fusul fi'l-Usul*, *Letâifü'l-İşârât*, *el-Luma' fi'l-İtikâd*, *Mecâlisü Ebi Ali el-Hasan Dakkak*, *el-Mirâc*, *el-Münacât*, *Nasthü'l-Hadis ve'l-Mensuh*.

14 Ahmed b. Ali Sabit el Hatip el-Bağdadi, İsmail b. Hüseyin el-Hüseyinî, İsmail b. Ebi'l-Kasım el-Gâzi en-Nisaburî, Süleyman b.Nâsir b İmran el-Ensari, Şâh b. Ahmed el-Şâdiyanî, Ebû Bekir, Aburrahman b. Abdullah el-Buhayrî, Abdullah b. Ata el-İbrahimi el-Herevî, Muhammed b. Fadl b. Ahmed el-Faravî gibi isimler bunlara örnek olarak verilebilir. Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Mukaddime) 11.

2. Kelami Görüşleri

2.1. İlahiyat

Kuşeyrî, öncelikle itikadın sağlam bir temel üzerine oturturulmasının önemini üzerinde durmuş ve bu konunun hayatiyetini sıklıkla vurgulamıştır. Nitekim *er-Risâle* adlı eserinde Eş'ari mezhebinin inanç temellerinin bu şekilde olduğunu ifade ederek, "Bu taifenin hocaları (şeyhleri) işlerini sahih bir tevhid usulü içerisinde temellendirmiş, Ehl-i Sünnet ve Selefin tevhid üzere olan, bidatten uzak inançlarını benimsemişlerdir"¹⁵ şeklindeki ifadesiyle bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır.

Ona göre, inanç esaslarının sağlam temeller üzerine kurulmasındaki zorunluluğun sebebi, doğru davranış yani salih amelin ancak doğru inanç ve bilgi ile gerçekleşecek olmasıdır. Bu açıdan o, İslam inancının anlaşılması ve aktarılması noktasında Şia ve Mutezile dâhil olmak üzere Ehl-i Sünnet hariçindeki tüm ekollerin görüşlerini doğru bulmaz ve tenkit eder. Zira Kuşeyrî kendisini de bu bağlamda teşbih, tatil, tecsim vb. kelami anlayışları bir kenara bırakıp Ehl-i Sünnet'in yolunu tercih etmiş biri olarak tarif etmektedir.¹⁶

Kuşeyrî, itikadi düşüncelerini kelami perspektiften değerlendirir ve felsefi bazı izahlar getirir. Ona göre Allah kadîmdir ve varlığının bir başlangıcı yoktur, zâtı birdir ve kısımları yoktur.¹⁷ Eşi, benzeri olmadığı gibi fiillerinde ortağı da yoktur. O'nun yücelik sıfatları bakidir ve asla yok olmaz.¹⁸ Tenzihî sıfatlarla vasıflanmış olup eksikliklerden münezzehtir ve O'nunla alakalı bütün bu bilgiler yine O'ndan gelen haberi bilgilere dayanmaktadır.¹⁹

Kuşeyrî bu bağlamda Allah'ın zâtı ile ilgili bir takım soruları değerlendirir. Ona göre var olması açısından varlığının bir boyutu ve yaratılmışlardan farklı özellikleri olan Allah'ın mahiyeti yoktur. Onun için (ما هو) yani o kimdir? sorusu sorulmaz. Çünkü (ما هو) sorusu ancak cins bir varlık için sorulabilir. Kadîmin ise cinsi yoktur, bu açıdan mabut için (كيف هو) o nasıldır? sorusu da sorulamaz. Aynı zamanda O'nun için (اين هو) o nerede? diye de sorulmaz. Çünkü nerede sorusu mekândan haber vermek ve almak içindir. Hâlbuki Kadîm için bir mekân söz konusu değildir. (متى كان هو) O ne zaman oldu? da denemez. Çünkü bu tip bir soru, zamandan sualdir. Bu açıdan O'nu zamanlı ya da zamanla beraber düşünmekte doğru değildir.²⁰

Bu ve benzeri sorular, Allah'ın zâtı ile alakalı olduğu kadar mahiyetini ortaya koymaya yönelik girişimlerdir. Kuşeyrî'nin bu yaklaşımına benzer bir

15 Kuşeyrî, *age*, 41.

16 Kuşeyrî, *er-Risale*, 41.

17 Kuşeyrî, *el-Fusul fi'l-Usul*, R. M. Frank, (Two Dogmatic Works Of Abu'l-Qasim Al-Qushayri.) *Melanges* 16, Mideo 1982, 60.

18 Kuşeyrî, *el-Luma' fi'l-İtikad*, s.59. (R. M. Frank, Two Dogmatic Works Of Abu'l-Qasim Al-Qushayri, *Melanges* 15, Mideo 1982), 59.

19 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 60.

20 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 61. *el-Fusul*, 60.

üslubu bazı müteahhirin dönemi kelamcılarında ve İslam felsefecilerinde görmek mümkündür. Onlara göre konu vâcibu'l-vucud olan Allah'ın mahiyeti ve vucudu bir birinden ayrı değildir. Çünkü vacip için mahiyetin düşünüldüğü an, varlık anıdır. Böylelikle hem mahiyeti tasavvur edilip hem de dış dünyada hakiki olarak var olmamak ya da yok olmak vacip için düşünülemez. Her ne kadar mutekaddimun kelamcıları mahiyet ve vucud ayrımını problem görmemişlerse de müteahhirun kelamcıları bu konu üzerinde durup, vacib varlığın mahiyeti, zâtı ve hakikatının birbirinden ayrılmazlığını sıklıkla dile getirmişlerdir.²¹

Kuşeyrî, Allah lafzına tevhid açısından ayrı bir önem vermiştir. Allah vardır, birdir, kadirdir, hakîmdir, âlimdir, rahimdir, irade sahibidir, iştendir, konuşandır, görendir, diridir, doğrulmamış ve doğurmamıştır, sonsuzdur. "Allah" lafzı ancak ilahlık vasfına sahip olan varlığa isim olmuştur.²² Allah, ilmi ile âlim, kudreti ile kâdir, iradesi ile mürid, semi sıfatı ile işiten basar sıfatı ile gören kelam sıfatı ile konuşan, hayat sıfatı ile diri, bekâ sıfatı ile baki olandır.²³ Ona göre Allah isminin manası nedir? diye bir soru sorulduğunda bunun cevabı, O'nun varlıklar üzerine ilahlık kudreti ve ilahlık yönünün olduğunu düşünmektir.²⁴ Nitekim Kuşeyrî konuyla ilgili olarak ihlâs süresinin tefsirinde bir takım dilsel analizler yaptıktan sonra bu surenin müşriklerin sorduğu sorulara cevaben indiğini aktarır. O tevhidi, "O birdir, ancak bu birlik O'nun varlığı bağlamındadır. Kısımları ise, benzeri ve ortağı yoktur" diyerek açıklar.²⁵

Kuşeyrî tevhid esasına dayalı, tartışmalardan uzak bir iman anlayışını benimsediğini vurgular. Ve bu tevhid anlayışını Cüneyd Bağdadi'den aktardığı birkaç rivayetle şöyle açıklar: "*Tevhid, kadîm olanı hâdislerden ayırmaktır.*"²⁶ diğeri bir rivayetteyse: "*Tevhid, tevhid edilenin birliğinde, kemalin ve vahdaniyetin gerçekleşmesi ile O'nun doğmayan doğurmayan bir olduğunu kabul etmektir. Bunu yaparken de teşbihe düşmemek, tasvire, temsile kaymamak, benzeri ve zıttı olduğu varsayımından O'nu tenzih etmektir.*", "*Tevhid: Allah, ezeliyyet'inde tektir, O'nunla birlikte bir ikincisi yoktur. O'nun filini meydana getirecek bir başkası mevcut değildir*" deyip bunu ikrar etmektir.²⁷

Kuşeyrî'nin üzerinde durduğu diğeri önemli konu ise Allah'ın kıdemi ve ezeliyyeti meseleleridir. Ona göre kıdem ve ezeliyyet Allah'a ait özel vasıflardır. Zât-sıfat ilişkisi açısından ne aynılık ne de gayrilik söz konusudur. Bu

21 Düzgün, Şaban Ali, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Akçağ Yay, Ankara 1998, 134-140.

22 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 59.; *er-Risale*, 47; *el-Fusul*, 61.

23 Kuşeyrî, *er-Risale*, 47.

24 Kuşeyrî, *el-Fusul*, R. M. Frank, (*Two Dogmatic Works Of Abu'l-Qasim Al-Qushayri*.) Melanges 16, Mideo 1982, 66.

25 Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, Beyrut 2000, III, 460; Kuşeyrî, *el-Luma'*, 60.

26 Kuşeyrî, *er-Risale*, 41.

27 Kuşeyrî, *age*, 42-43.

bağlamda sıfatlar konusunda "sıfatlar zâtının aynısıdır ya da zâttan farklıdır" denemez. Bunlar ezeli ve ebedi sıfatlardır, hiçbir mahlûkta bulunmaz ve mahlûkatta bulunan sıfatlara da benzemezler. Nitekim O, cisim, cevher araz olmadığı gibi, sıfatları da araz değildir. Zaman ve mekândan münezzehe olup her şey O'nun hükmü dâhilindedir.²⁸ Kadîmin zatında hâdis asla kâim olmaz, her kim zâtında hâdisleri kabul ederse onlardan hâli olamaz. Ve her kim onlardan kurtulamazsa o da hâdistir. Çünkü hadisler ancak hadislerle mahal olur.²⁹

İslam kelamcılarının geneline hâkim olan ontolojik Allah-âlem ayrılığı fikri ve bunun sonucunda oluşan epistemolojik kuram, Kuşeyrî tarafından da benimsenmiştir. O, Allah-âlem ilişkisini bu ontolojik farklılık çerçevesinde izah ettikten sonra, inanç kurgusunu anlatırken kullandığı kelami ıstılahı irdelemiştir. Bilindiği üzere kelami terminolojide Allah-âlem ayrımı hâdis ve kadîm gibi kelami kavramlarla ele alınmıştır. Bu önermenin temeli şu şekildedir: "Âlem, hâdis ve yaratılmıştır, onun yaratıcısı Allah ise kadîm olup yaratılmamıştır".³⁰ Âlem yaratılmıştır vurgusu beraberinde "yaratan" fikrini de getirmektedir. Bu önerme mantığı "her yaratılanın bir yaratıcısı vardır" ilkesine dayanır. Bunu "âlem, hâdistir ve her hâdisin, bir muhdisi vardır" şeklinde sembolize etmek de mümkündür. Kuşeyrî kelamcılarının genelinin kabulü olan âlemden hareketle Allah'ın varlığı sonucuna ulaşma gayreti içerisindeydi. O, bu amaçla âlemin yaratılması ile ilgili olan ayetleri görüşüne delil almıştır. Bu yüzden o, âlem ve içinde cereyan eden olayları, Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti ile açıklar: "*Cevherler, arazlar, oluşlar, renkler, ruhlar, hareketler, birleşmeler ve ayrılmalar, aydınlık ve karanlık onun kudretiyle hâsil olur.*"³¹ Kuşeyrî'ye göre ilim, kudret ve irade sıfatı ayrı bir önem taşır. Bu sıfatlarla var olan ve olmayan şeyler gerçekleşir. Yani olacak şeyin olması ya da olmayacak şeyin olmaması onun ilim sıfatı ile bilmesi, irade sıfatı ile dilemesi neticesinde kudret sıfatı ile vuku bulur.³² Bu duruş genel anlamda hürriyet açısından cebri bir hava estirse de Kuşeyrî'nin buradaki amacı bu olmayıp, Allah'ın ilminin kuşatıcılığına, kudretinin sonsuzluğuna vurgu yaparak insanın bunun karşısındaki acizliğini ifade etmektir.

Kuşeyrî'nin Kur'an'da ifade edildiği şekilde ikinci yaratma olayını ilk yaratmaya dayanarak açıklaması da dikkat çeken diğer bir husustur. Çünkü Kur'an ilk yaratmayı delil getirerek ahiretteki haşra inanmayanlara somut bir örnek vermektedir. Kuru kemik parçalarından nasıl olurda bir canlı tekrar yaratılır? diye soranlara cevaben onları ilk yaratan nasıl yoktan var ettiyse, aynı şekilde bu kemik parçasından da onları tekrar yaratmaya kâdirdir. Kuşeyrî bu

28 Kuşeyrî, *er-Risale*, 48.

29 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 60.

30 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 59 ; *el-Fusul*, 60.

31 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 59; . *el-Fusul*, 60.

32 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 59.

konuyla alakalı olarak kendine, "O, her türlü yaratmayı bilir"³³ manasındaki ayeti delil alır.³⁴

Varlıklar kendi aralarında var olmaları yönüyle kadim ve hâdis varlık olmak üzere ikiye ayrılırlar. Kadim varlık, var olma açısından önce olandır ve tektir, bu manada Allah'ın bir vasfıdır.³⁵ Hâdis varlık ise yokken var olan, ortaya çıkandır bu açıdan Allah haricindeki her şey bu vasfı alır. Kuşeyrî'ye göre bütün mahlûkat, gökyüzü, yeryüzü arz, bizler ve dışımızdaki her şeyden ibaret âlem hâdistir.³⁶ Ancak hâdisten hâli olmayan ya da olamayan da hâdistir. Âlem, sonradan olması sebebiyle hâdistir fakat âlemin yaratıcısı olan vacibu'l-vucud ise kadimdir. Şayet âlemin yaratıcısı hâdis olsaydı, onun da kendisini var edecek başka bir hâdise ya da kadim bir varlığa ihtiyacı olurdu. Böylece bu silsile sonsuza kadar devam ederdi. Tüm varlıkların öncesinde ve bu zincirin ilk halkasında mutlaka tüm yaratılanlardan farklı olan, yaratılmamış ve kadim bir varlığın bulunması zorunludur. Bu düşünce mantığı içerisinde âlem hadis, onun ve içindeki her şeyin yaratıcısı olan Allah ise kadimdir.³⁷

Bu bağlamda Kuşeyrî, âlemi anlatırken önce cevher-araz ayrımını verip sonra kozmolojisini bu temel üzerine kurar. Ona göre âlem cevher/araz olmak üzere iki kısımdır. Cevher, araz kabul edip halden hale girebilen şeydir. Cevhere örnek, hareketli ve sakin olan tüm varlıklardır. Araz örnek ise bu varlıkların bulunduğu sükûn ve hareket durumlarının bizzat kendileridir.³⁸

Kuşeyrî'ye göre iki cevher-î ferdin bir araya gelmesi neticesiyle cisim oluşur.³⁹ Ancak bu fiiller tesadüfi değildir. Âlemin var edicisi bu birleşme ve ayrışmaları ilmi, iradesi ve kudreti ile gerçekleştirir. Âlemin yaratıcısı olan Allah, cevher değildir. Çünkü cevherler, hâdis olan arazlara mahal olurlar. Yaratılmamış, kadim ve eksikliklerden uzak olan Allah ise hâdislere mahal olmaz. Âlemin yaratıcısı olan Allah, araz da değildir. Çünkü arazlar tek başlarına kâim olamazlar. O, nefsi ile kâimdir ve var olmak için başka birine ihtiyaç duymaz. Aynı zamanda arazlar hâdis oldukları için O'nun zâtının arazlarla bir arada olması düşünülemez. Âlemin yaratıcısı ve yapıcısı olan Allah, cisim de değildir. Çünkü en küçük cisim dahi en az iki cevherin bir araya gelmesinden oluşur. Ancak O, zâtında bir ve tek olandır. Onun zâtında böyle bir çokluğu düşünmek İslam akaidinin temelini oluşturan tevhid prensibi açısından kabul edilemez bir varsayımdır.

33 Yasin, 78-79.

34 Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, III, 84-85.

35 Eş'ari, Ebû Hasan, *el-Luma' fî Reddî alâ Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida'*, thk: Muhammed Emin Zannâvî, Beyrut, 2001, 8; Cüveynî, İmamı Harameyn, *eş-Şâmil fî Usul'd-Din*, thk: Abdullah Mahmud, Beyrut, 1999, 305.

36 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 59.

37 Kuşeyrî, *age*, 62.

38 Kuşeyrî, *age*, 59.

39 Kuşeyrî, *age*, 59.

Kuşeyrî'ye göre âlemin yaratıcısının cisim olmaması bir mekâna bağlı olmadığı, mekânda olmadığı, delilidir. Bu ise O'nun bizatihi sonsuz sebebiyledir. Çünkü mekânda yer tutmak aynı zamanda sonluluk ve sınırlılık gerektiren bir durumdur. Bu vasıflar ise ancak hâdis varlığın hudusunun delilleridir.⁴⁰

Âlemin yaratıcısı kendi nefsi ile hiçbir şeye muhtaç olmadan kâimdir. O'nun fiilleri, ilmine ve kudretine birer delildir. Âlemin yaratıcısı birdir, şayet iki tane olsaydı işlerinde mevcut olan bu nizam olmaz, olsa da devam etmezdi. Eğer bir düzen devam ediyorsa varsayılan bu iki ilahtan her ikisinin ya da ikisinden birinin acze düşmesi gerekirdi, bu ise batıldır. Bu bağlamda âlemin yaratıcısı yaratılmışlara benzemez. Eğer benzeseydi ya onun hudusu ya da âlemin kâdemi gerekirdi ki bu iki seçenek de muhaldir. Çünkü aynı seviyede olmanın gereği her yön ile olmalıdır.⁴¹ Bu yüzden âlem ve yaratıcısı arasından yapılan bu kıyas ve benzetme eksik yönleri olan yanlış bir kıyastır.

Âlemin yaratıcısı mevcuttur. Aynı zamanda kâdir ve âlimdir. Çünkü kudret ve ilmin ancak mevcut olan bir zâtta olur. Âlemin yaratıcısı duyan ve görendir. Çünkü işitme ve görme övgü sıfatlarıdır, yokluğu ise eksiklik ve bu eksiklikle övünülemez. Ancak kemal sıfatları olan işitme ve duyma var olduğunda övünebilir. Yaratıcının bu sıfatlarında nakıs olması ise imkânsızdır. O, kadim ilmi ile âlim, kudreti ile kâdir, iradesi ile mürid, işitme sıfatı ile işiten basar sıfatı ile gören, kelam sıfatı ile konuşandır. Kudreti olmayan kâdirin ispatı, kâdiri olmayan kudret sıfatı gibidir. Her ikisi de muhaldir. Bâri'nin ilmi birdir, kudreti, iradesi, işitmesi, görmesi, hayatı ve bekası da bunun gibidir. Bu sıfatlar O'nun zâtı üzerine zait değildirlere. Bunun aksine bir söz tenakuz içerir.⁴²

Allah'ın fiilleri konusunda bir illet yoktur. Bu açıdan "Niçin yaptı?" denezmez. Çünkü fiili için bir illet olsaydı bu illetinde kadim olması gerekirdi. Eğer bu illet de kadim olsaydı malulünün kâdemi gerektirirdi, bu ise muhaldir. Ve ayrıca varsayılan bu illet hâdis olsaydı bu sonu olmayan bir teselsül durumu oluştururdu. Yani illet, bir illete muhtaç olduğu gibi oda diğer bir illete de muhtaç olunurdu. Bu da sonsuz şekilde devam eder giderdi.⁴³ Bu açıdan O'nun fiillerinde illet aranmaz, o diler, ilmi ve kudreti ile fiilini gerçekleştirir.

Âlemin yaratıcısı, bütün mahlûkata kâdirdir. Bunun akli delili kâdir olmayandan fiilin çıkmasının imkânsızlığıdır. Âlemin yaratıcısı aynı zamanda âlimdir. Çünkü onun fiilleri muhkem ve mutkindir olup bilgiye dayanır. Bu açıdan muhkem fiil, fâilinin ilmine delildir. Âlemin yaratıcısı mürittir, incelendiğinde O'nun tüm fiillerinin düzenli olduğu görülecektir. Bu ancak O'nun ilmi ve iradesiyle öne aldığı şeyi önceleyen, sonraya bıraktığını şeyin sonra

40 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 60.

41 Kuşeyrî, *age*, 60.

42 Kuşeyrî, *age*, 62.

43 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 61.

olmasını dileyen ve kast eden olmasıyla alakalıdır. Âlemin yaratıcısı diridir. Nitekim Âlim olmanın şartı kâdir, irade sahibi ve diri olmaktır. O, bu sıfatlardan uzak olmuş ya da bu sıfatların olumsuzları ile vasıflanmış olamaz.⁴⁴ Görüldüğü üzere Kuşeyrî Allah'ın sıfatlarından ilim, irade ve kudreti birbirleri ile bağlantılı bir şekilde işlemiş ve açıklamıştır. Ona göre bu sıfatlar birbirinden ayrı düşünülemez ve ancak bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu sıfatlara neyin kastedildiği daha iyi anlaşılacaktır.

Kuşeyrî kelimelerin tartışmalarına konu olan müteşâbih ayetler meselesini ise Ehl-i Sünnet'in görüşlerine uygun olarak değerlendirir ve bazı sufilere düştüğü aşırı yorum hatasına düşmeden açıklamaya çalışır. Ona göre Allah'ın arşa istiva etmesi, Allah'ın gözü, yüzü gibi ifadelerin geçtiği ayetler ya da Allah'ın her gece yeryüzüne indiğinden, müminlerin kalbinin Rahmanın iki parmağı arasında olmasından bahseden hadislerdeki müteşâbih lafızlar olduğu gibi kabul edilmesi, yapılan yorumlarla manalarının arttırılmaması veya eksiltilmemesi gerekmektedir. Bu şekilde ibarelerin zahiri manası üzerinde tevakkuf edilmeli, bunlarla alakalı kesin bilgi ise Allah'ın ilmine havale edilmeli ve aşırı yoruma gidilmemelidir.⁴⁵

Kuşeyrî, Allah'ın isimlerinin tevkifiliği meselesinde "*Allah'ın kendini isimlendirmedığı bir şeyle onu isimlendiremeyiz.*"⁴⁶ diyerek Allah'ın kendisini isimlendirdiği şeyden başka bir isim ile O'nu isimlendirme hakkının kimsede olmadığını vurgulamıştır. Kuşeyrî'ye göre yaratıcının isimlendirilmesi ezelden olduğu gibi şimdide aynı şekildedir. Ancak Kuşeyrî'nin diğer bir eserinde bu konuyla ilgili olarak farklı bir görüş sunmuştur. O, Allah'ın gönderdiği kitapların değişik coğrafyalarda değişik isimlerle anılmasına rağmen aşkın kelamullah olduğunu anlatarak şöyle demektedir: "*Bâri'nin kelimunun, Kur'an, Tevrat, İncil diye isimlendirmesi onların farklı kelim oldukları anlamına gelmez. Bu Bâri'nin Arapçada "Allah" Farsçada, "Zeydân" Türkçede "Tengri" olarak isimlendirilmesi gibidir. Her ne kadar farklı isimler olsa da O, birdir.*"⁴⁷ Bu ifadeler ilk aktarılan görüşler sanki tenakuz içerir gibi görülse de düşünce bütünlüğü açısından değerlendirmekte fayda vardır. Her millete kendi dilini konuşan içlerinden çıkan peygamberler gönderilmiş, onlar elçi olarak geldikleri milletlerin diliyle tek tanrı inancı başta olmak üzere, İslam inancının ahlaki ve ameli temel prensiplerini getirmişlerdir. Arap kültüründe "Allah" lafzının ifade ettiği anlamın diğer kültürlerde farklı kelimelerle karşılanması bir sorun oluşturmaz. Ancak bu mananın sonradan üretilen kelimelere atfedilmesi ya da bu anlama geldiği düşünülen isimlerin üretilmesi ise Kuşeyrî tarafından doğru bulunmamıştır.

44 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 60.

45 Kuşeyrî, *age*, 60.

46 Kuşeyrî, *age*, 61.

47 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 64.

2.2. Nübüvvet

Kuşeyrî'ye göre Allah, üzerine bir zorunluluk olmamakla beraber her kavme hakikat olan otoritesiyle peygamber göndermiş ve bunu Kur'an'da bildirmiştir. Nitekim onun peygamber göndermesinin ispatlanması elçi olarak gönderilen o peygamberlerin ortaya koyduğu mucizelerle sağlanmıştır.⁴⁸ Bu açıdan Allah'ın peygamber göndermesi aklen caizdir. Çünkü bu, mülk sahibinin mülkünde tasarrufta bulunmasıdır, ancak bu zorunluluk arz etmeyip o'nun iradesine bağlıdır. Bu açıdan peygamber göndermek aklen vacip olmayıp yaratıcının ilim ve iradesine bağlı bir durumdur.⁴⁹ Kuşeyrî, Allah'ın peygamber göndererek bütün insanları kendisini tanımaya ve ibadet etmeye davet ettiğini düşünmektedir.

Bu bağlamda Hz. Peygamberin ve diğer peygamberlerin nübüvvetleri akli ve nakli delillerle ortaya konulmuş, mucizelerle desteklenmiştir.⁵⁰ Kuşeyrî, peygamberlerin mucize göstermesini nübüvvetlerinin bir gereği olarak kabul eder ve Hz. Muhammed'in son peygamber olmasına bu açıdan vurgu yaparak açıklar: "*Mucizeler, peygamberlerin doğruluğuna delâlet eder. O, Hz. Muhammed'i tüm insanlığa tebliğci ve uyarıcı olarak göndermiştir. Ondan sonra, onun şeriatını nesh edecek ne nebi ne de bir nesh edici gelecektir.*"⁵¹

Kuşeyrî, bu konuyla alakalı olarak Hz. Peygamberin mucizelerinden bahsetmiş ve Kuran'ı onun en büyük mucizesi olarak öne çıkarmıştır. Ona göre Kur'an'ın icazındaki ilk yön, anlam ve veciz üslubunda olup bu özellikleriyle belagat ve fesahat ehli olan Arapları hayrete düşürmüştür. Ayetlerde geçen "*Onun bir mislini getirme*"⁵² meydan okumasına karşın, muhataplar bunu yerine getirememiş ve neticede bu konuda aciz kalmışlardır. Diğer bir icazi yönü ise Kuran'ın içeriği, evvelki ve sonrakilerden haber vermesidir.⁵³ Geçmişten ve gelecekte bilgi vermesi, onun ilahi kaynaklı olmasının akli bir delildir.

H. Peygamberin nübüvveti ile ilgili olarak Kuşeyrî şöyle demektedir: "*Ne-bimiz Muhammed hak nebidir. Onun sözleri, getirdiği Kur'an ile tasdik edilmiştir. Bunun delili önümüzde olup, okuduğumuz kitabın onu tasdik etmesidir. O Kitap, mucize ile ona muarız olan müşrikleri, onun mislini getirme konusunda aciz bırakmıştır. Muarızlarını acze düşürdüğünün delili konuşmalarda ve mücadelede onların üstüne çıkmasıdır.*"⁵⁴ Kuşeyrî'nin nübüvvet anlayışına göre peygamberler geldikleri zaman ve mekânların farklı olmasına rağmen, aynı doğruyu vurgulamış, tevhid prensibini aktarmış ve asılda aynı dini getirmiş-

48 Kuşeyrî, *age*, 70

49 Kuşeyrî, *age*, 65.

50 Kuşeyrî, *er-Risale*, 49.

51 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 61.

52 2 Bakara, 23.

53 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 61.

54 Kuşeyrî, *el-Füsûl*, 72.

lerdir. Bu açıdan Hz. Peygamber dâhil tüm peygamberlerin getirdiği din aynı din olup kur'ani ifade ile "hanif dini" dir.⁵⁵

2.3. Ahiret

Ahiret inancı, İslam akidesi açısından temel konulardan biridir.⁵⁶ Tasavvuf literatüründe sıklıkla ele alınan, ölümle ilgili bir takım ıstılahı kavramlar, Kuşeyrî tarafından da oldukça yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Bu çerçevede nefis ve ölüm, bir birine zıt iki unsur gibi değerlendirilmiş, hakiki âleme yöneliş vurgulanmıştır. Nefsinin arzu ve isteklerinden kişinin benliğini arındırması, ölüm hissini ölmeden yaşamaya çalışması, ölümü tefekkür etmesi ve bu duygularla ölüm ile her an ölecekmiş gibi bilinçli yaşaması bunlardan bazılarıdır.

Kuşeyrî, ahiret hayatının başlangıcı olarak gördüğü kabir hayatının varlığını kabul eder. Ona göre insanların dünyada yaptığı fiillerden dolayı kabirde ceza veya mükâfat görmeleri haktır: "*Âsiler için kabirde azap vardır. İtaatkâr kullar için de orada rahatlık bahşedilmiştir*"⁵⁷ Kabir hayatı Allah'ın adaletinin bir gereği olarak vuku bulmaktadır. Nitekim O, inanan ve inanamayanları, hayır işler yapanlarla şer işleyenleri birbirinden bu şekilde ayırmış, kimine mükâfat kimine ceza vermiştir. Ancak ahiret inancının temelinde kulun dünyadaki yapıp etmelerinin karşılığını ahirette göreceği, iyi davranışlarından dolayı mükâfat, kötü davranışlarından dolayı eğer affedilmemişse ceza alacağı anlayışının var olduğu unutulmamalıdır.⁵⁸

Bilindi gibi kabir hayatının varlığı, ahiretteki ikinci yaratılışın ne şekilde vuku bulacağı, bu dirilişte sadece ruhun mu yoksa ruh ve beden birliktedir mi yaratılacağı meseleleri İslam kelamcıları arasında çokça tartışılmıştır.⁵⁹ Kuşeyrî itikadi konuları aktardığı risalelerinde bu konulara genel olarak değinerek kanaatini bildirmiş, fakat ayrıntılı bir şekilde bilgi vermemiştir. Ona göre bu konularla ilgili tartışmalar her ne şekilde olursa olsun bizleri kesin bilgiye götürmez, çünkü gaybı ancak Allah bilir ve bu sahadaki bilgisizlik sadece O'nun verdiği bilgi kırıntıları sayesinde aydınlanır. Kur'an ve hadislerde bu konu nasıl anlatılmışsa o şekilde inanmak en doğru tavır olacaktır. Bunların yanında o itikada dair risalelerinde bazı mutasavvıflar gibi cennet ve cehennem ahvali ile ilgili bilgi vermek ve onlar hakkında yorum yapmak yerine, elimizdeki dini metinlerden hareketle üzerinde akli bilgi üretebildiğimiz Allah'ın ahirette görülmesi, şefaahat, adaletin yerine gelmesi gibi konulara değinmiştir.⁶⁰

55 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 62.

56 Eş'ari, *el-Luma'*, 80-81; Cüveynî, İmam Haremeyn, *Kitâbu'l-İrşâd*, 152-153.

57 Kuşeyrî, *age*, 61

58 Bağdâdî, Abdülkâhîr, *Usûli'd-Dîn*, Beyrut 1997, 238-239; Cüveynî, İmam Haremeyn, *el-İrşâd*, Beyrut 1995, 151.

59 Gazâlî, *et-Tehâfütü'l-Felâsife*, Beyrut 2000, 191.

60 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 61.

3. Diğer Kelami Görüşleri

Kuşeyrî, müteşabih ayetleri teşbihe ve ta'tile düşmeden, Allah'ı her türlü noksanlıktan tenzih ederek değerlendirmiştir. Müteşabih ayetlerden biri olan "Allah arş üstüne istiva etti"⁶¹ manasına gelen ayeti Zünün el-Mısırî'ye dayandırdığı yorumuyla aktarır. Ona göre Allah, bu ayetle zâtını ispat etmiş ve mekânı reddetmiştir. Nitekim O, zâtı ile mevcuttur ve eşya, O'nun dilediği şekilde var olmuştur.⁶² Kuşeyrî'nin aktardığı diğer bir rivayete göre Şibli ise bu ayeti, "Allah ezeli, arş ise hâdis olduğundan dolayı arş, onun istivasıyla düzgün hale gelmiş, sükûn bulmuştur" şeklinde yorumlamıştır. Yine Caferi Sadık'a dayandırdığı diğer bir rivayette onun "Her kim Allah bir şeydedir, ya da bir şeydendir veya bir şey üzerindedir derse şirk koşmuş olur" dediğini aktarır.⁶³ O, Allah hakkında yer, zaman ve mekân istinat etmeden mevcut ayetin lafzında ne varsa onun üzerinde tevakkuf eder, yoruma kaçmadan sadece var olanı aktarır. Bu manada istiva malum olup keyfiyeti ise meçhuldür.

Allah'ın görülmesi hususunda Ehl-i Sünnet'in görüşünü tekrarlayan Kuşeyrî, tam bir ihata ve idrak olmaksızın, Allah'ın ahirette görülmesinin hak olduğu düşüncesindedir.⁶⁴ Nitekim ona göre bu, müminler için verilmiş bir vaattir: "O'nun görülmesi akıl yönünden caiz, haber yönünden ise vaciptir. "O'nun bir misli yoktur"⁶⁵ ayetinde olduğu gibi mümin kullar ahirette onun bu vasfını göreceklerdir."⁶⁶ Kuşeyrî, Kıyame süresi 22 ve 23. ayetlerin tefsirinde bu konuyu ayrıntılı olarak açıklar. Nitekim o ilgili ayetlerde (نظر) fiili ile kullanılan (الي) harf-i cerinin Allah'ın görülmesine delil olduğunu ve bu fiilin bu harf-i cer ile ancak görme anlamına gelebileceğini söylemektedir.⁶⁷

Kuşeyrî aynı zamanda Allah'ın idrak edilemeyeceğini, hiçbir şeyin onu kavrayamayacağını, özellikle de O'nun ile ilgili akla ve hayale ne gelirse gelsin O'ndan farklı olacağını düşünmektedir. Bu bağlamda, "O'nu gözler göremez ama O, onları görür, idrak eder. O'ndan hiçbir şey gizli de kalmaz. Ancak O ilmi ile bütün bilinenleri bilir"⁶⁸ manasındaki ayeti bu düşüncesine delil alır.⁶⁹

İtikadi olarak Eş'ariliğini öne çıkaran Kuşeyrî, Kur'an'ın mahlûk olması meselesine şiddetle karşı çıkar. Ona göre Kur'an Allah'ın kelamı olup yaratılmış değildir. Bu açıdan onun mushaflarda yazılması mecazi anlama değil, hakiki manadır. Kur'an böylelikle dilimizde okunmuş, sözümüzle ko-

61 Taha, 5.

62 Kuşeyrî, *er-Risale*, 46

63 Kuşeyrî, *er-Risale*, 46.

64 Kuşeyrî, *er-Risale*, 43.; *el-Fusul*, 64.

65 2 Bakara / 23.

66 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 61.

67 Kuşeyrî, *Letaifü'l-İşarat*, III, 370.

68 6 Enam / 3.

69 Kuşeyrî, *Letaifü'l-İşarat*, I, 306.

runmuş olur.⁷⁰ Kelamullahın okunması, mahlûk olsa da okunan şeyin kendi gayri mahlûktur.⁷¹ Bu açıdan Allah'ın kelamının elimizde yazılı halde bulunan nüshaları hâdis ve yaratılmıştır.⁷² O burada her ne kadar kelâm-ı lâfzî ve kelâm-ı nefsi ayırımına girmese de bu ayrıma uygun bir açıklamada bulunmuştur. İbn. Ata'dan yaptığı rivayete göre Allah harflerin bilgisini insanı yarattıktan sonra ona vermiştir. Yine bu rivayete dayanarak o, İbn. 'Atâ ve Sehl b. Abdullah'ın Kur'an'ın lafzının yaratılmış olduğu yönündeki görüşlerini ifade eder.⁷³ Kuşeyrî'ye göre mushaf, bütün cüzleri ile mahlûktur. Allah'ın mescitlerde tapılan olması nasıl ki mescitlerin kademini gerektirmiyorsa, Allah'ın kelamının yazılı olduğu Kur'an'ın okunup, onunla ibadet edilmesi de onun kademini gerektirmez.⁷⁴ Kelamullah, emir, nehiy, haber, istihbar, hitap, nida, vaad, vaid ve kıssalardan örnektir olup böylelikle o bir sözdür. O'nun kelamı için "ezelde emir, nehiy, haber istihbar, hitap, nidâ, vâad, vâid idi denmemeli, geçmişte olduğu gibi şimdi de böyledir" denmelidir.⁷⁵

Diğer bir kelim problemli olan insan filleri konusunda Eş'ari geleneğinin yorumunu yineleyen Kuşeyrî, kulun filleri "kesb" ettiğini söyler. Ona göre kulun filleri kesb edebilmesi için bir istitaaya ihtiyacı vardır fiil ancak onunla kesb edilir. Diğer yönden fiil yapabilme yeteneği ve özgürlüğünden dolayı insanın sorumluluğu söz konusu olmaktadır. İnsan, filleri icra edebilme hürriyet ve yeteneğine sahipse ancak o zaman yaptığı fiilden sorumlu olabilir. Yaptığı fiillerden sorumlu olursa ancak o zaman filleri sonucunda mükâfat ya da ceza alması tutarlı ve adil olur. Bu sorumluluğundan dolayı insan, yaptığı itaat ve ibadet sonucunda mükâfat, kötü işler ve günah sonucunda ise ceza görür. Bu açıdan ancak istitaa'nın varlığının kabul edilmesiyle insanın sorumluluğu temellendirir. Çünkü Allah hiçbir fiili kula mecbur kılmaz. Taat fiili ve kötü işler insanın sevap veya cezasının illeti değil, alâmetidir. Çünkü O "dilediğini yapandır", yaratılanlar onun yarattıkları, mülk onun mülküdür. Onu fiilinden alı koyacak bir güç, takdiri konusunda herhangi bir belirlenmişlik yoktur.⁷⁶

Kuşeyrî'nin kader konusunda Ebu Said Harraz'dan yaptığı rivayet ilk başta cebri bir hava taşıyor gibi gözüküyorsa da aslında Eş'ari'nin bu konudaki görüşünün farklı bir ifadesidir: "...kim çaba sarf ederek maksadına ulaşacağını zannederse kendisini boşuna sıkıntıya sokar, her kim çaba sarf etmeden maksadına ulaşacağını zannederse boş bir ümit içerisinde olur."⁷⁷ O, insan hürriyeti ve istitaayı kabul ettikten sonra Allah'ın insan fillerinin yegâne yaratıcısı

70 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 60.

71 Kuşeyrî, *age*, 64.

72 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 64.

73 Kuşeyrî, *er-Risale*, 47.

74 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 63.

75 Kuşeyrî, *age*, 64.

76 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 61.

77 Kuşeyrî, *er-Risale*, 44.

olduğunu vurgular. Bu konuya ilişkin olarak “*Hayır ve şer, kader Allah’tandır, din zorlanan veya kader olan bir şey değildir.*” der.⁷⁸

Kuşeyrî iman kavramını tarif ederek, bu mesele ekseninde işlenen konuları tartışır. Ona göre iman, Hakk’ın ortaya koymuş olduğu şeylerin kalp tarafından tasdik edilmesi olarak tarif eder.⁷⁹ O’nun diğer bir iman tanımı ise şöyledir: “*İman, Allahın emrettiği ve yasakladığı şeylere uymaktır. O’nun varlığını kalp ile bilmek, dil ile bunu söylemek, uzuvlar ile amel etmektir.*”⁸⁰

Kuşeyrî, imanda istisnayı “*İnşallah ben müminim de*”⁸¹ diyerek tavsiye eder. Çünkü ona göre “*Ben hakikaten müminim*” demek hakikate yani gayba vâsil ve vâkıf olmaktır. Bu insanlar için ancak Allah’ın izni ile sınırlı bir anda mümkündür. Genele ait olağan bir durum değildir. Bu açıdan kişi imanın makbul bir iman olduğunu ümit ederek samimi bir kalple inanmalıdır. İnanan kişi, kendisinin mümin olarak Allah tarafından kabul edilmesini ve O’na bu şekilde dönmeyi umut etmelidir. Çünkü hakikaten herhangi bir kişinin mümin olup, olmadığını Allah’tan başka kimse bilemez. Ancak kişi anı değil gelecekteki durumunu düşünerek bir beklenti içerisinde bu ifadeyi kullanabilir.

Kuşeyrî’ye göre Allah’ın kullarına verdiği nimetlerin en önemlileri iman ve bilgidir. Çünkü onların her ikisi sahip olanı azaptan kurtarır ve doğru istikamete ulaştırır.⁸² Ayrıca Kuşeyrî, küfür konusunda Vasiti’nin “Allah ile küfür, Allah için küfür” görüşlerini açıklar: “*Küfür ve iman, dünya ve ahiret Allah’tandır. Allah üledir Allah içindir. Var olmaları bakımından Allah’tan, beka ile fena bakımından Allah üledirler.*” ifadelerini kullanır.⁸³ Ancak imanın da küfrün de sahibi ve faili kuldur.

Kuşeyrî, Kur’an’da var olan ve teferruatı açıklanmayan şeylere iman konusunda, ayetlerde geçen ifadelerle toptan iman ettiklerini, tafsilatlarına dalmadıklarını ve teferruata dair bilgi eksikliklerinin imanlarının sıhhatine zarar vermediğini düşünmektedir. Bu konuyla alakalı şöyle bir örnek getirir: “*Bu mesele Tevrat İncil ve Zebur’a tafsilatını bilmeden iman etmemiz gibidir. Aynı zamanda Peygamber ve meleklerin sayısını (görevlerini ve isimlerini) bilmeden onlara iman etmemiz gibidir. Nitekim bu imanınıza zarar vermez.*”⁸⁴

Kuşeyrî’ye göre İslam ve iman arasında bir fark yoktur.⁸⁵ İman, şeri’ olarak taat anlamına geldiği için artar ve eksilir. Çünkü insan fiili olan taatlar; artar ve eksilir ve bu neticeyle ona bağlı olarak imanda artar ve eksilir.⁸⁶

78 Kuşeyrî, *el-Luma’*, 61.

79 Kuşeyrî, *er-Risale*, 43.

80 Kuşeyrî, *el-Luma’*, 61.

81 Kuşeyrî, *er-Risale*, 43.

82 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 71.

83 Kuşeyrî, *er-Risale*, 44.

84 Kuşeyrî, *el-Luma’*, 60.

85 Kuşeyrî, *er-Risale*, 44.

86 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 71.

O aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in tamamında olduğu gibi Hz. Peygamberin şefaatinin kabul eder, "*Mustafa (sav) ümmetinden büyük günah sahibi için şefaati hakır*" der. Yine Şefaatin varlığını ondan rivayet edilen "*Ümmetinden büyük günah sahipleri için şefaati sakladım (ayurdım).*" hadisine dayandırır.⁸⁷ Bu açıdan günahkâr kul, şirk ve küfre girmediği müddetçe günahından dolayı dinden çıkmaz. Büyük günah sahibi cehennemde ebedi kalmaz, onu Allah, ya rahmetinden dolayı affeder, ya da peygamberin şefaati ile azaptan kurtarır. Şayet bunlar olmazsa belli müddet cezasını çektikten sonra, o günahkâr mümin kul sonunda yine cennete girer.⁸⁸

Rızık, tüm canlıların faydalandığı şeylerin tamamının ismidir. Bu ister helal olsun ister haram olsun rızık ismini alır. Kuşeyrî rızıkın mülk anlamına alınmasına karşı çıkar, çünkü hayvanlarda Allah tarafından rızıklandırılırlar fakat onların kendilerine ait bir mülkleri yoktur.⁸⁹

Kuşeyrî diğer bir kelam problemi olan ecel konusuna da değinir, ancak meseleyi detayları ile incelemeyiz. Ecel olarak insanlar için belirlenmiş bir ölün anının varlığını kabul eder ve bunun asla değişmeyeceğini düşünür.⁹⁰

Kuşeyrî ümmetin icmasını dini konularda kati' delil olarak kabul etmektedir, bunu ise "*Ümmet-i Mustafa'nın icması kati' olan bir delildir.*" şeklinde ifade eder.⁹¹ Ona göre bu görüşün kaynağı "*Böylece sizi adil bir ümmet kaldık*"⁹² manasına gelen Kur'an ayetidir. Ancak burada onun ümmetin icması fikrinden, sahabenin icmasını anladığını vurgulamak isteriz. Bundan dolayı o, icmayı nakli bir delil olarak değerlendirdiği için her hangi bir konuda sahabenin icması varsa bunu tartışmaksızın kabul etmiştir.

İmamet meselesini siyasi yönden değerlendiren Kuşeyrî'ye göre ümmetin başında imamın olması akli yönden caiz olup zorunluluk içermez ancak bununla beraber nakil yönünden doğru ve gereklidir.⁹³ Çünkü peygamberin vefatını takip eden süreçte sahabe bununla uğraşmıştır. Kuşeyrî'ye göre her hangi bir nass olmamasına rağmen ittifakla sahabenin bu konudaki tavrı bize nakli bir bilgidir. Ümmetin imama olan ihtiyacı, bunun yerine getirilmesinin önemini gösteren diğer bir noktadır.⁹⁴ Nitekim ona göre "*Emri bi'l-marûf nehy-i 'ani'l-münker*" prensibi dini bir gerekliliktir. Devlet başkanına isyan veya başkaldırıysa asla doğru değildir. Hatta yönetici, baskıcı ve zalim bir sultan dahi olsa kılıçla isyan kesin olarak yanlıştır ve bunun en büyük delili müslümanların bu konudaki icmasıdır.⁹⁵

87 Kuşeyrî, *age*, 72

88 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 62.

89 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 72.

90 Kuşeyrî, *age*, 72.

91 Kuşeyrî, *age*, 72.

92 Bakara /143.

93 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 72.

94 Kuşeyrî, *el-Fusul*, 72.

95 Kuşeyrî, *el-Luma'*, 62.

İmametın Kureyşliliği konusunda da görüş beyan eden Kuşeyri, kesin bir tavır çizer ve imamın mutlaka Kureyş'ten olması gerektiğini söyler. Bu açıdan ona göre Kureyşli olmayanın, imam olması kesin olarak doğru değildir. Hz Peygamber "İmamlar Kureyş'tendir" manasına gelen hadisi ile bu kesinleşmiş bir meseledir.⁹⁶ Bu değerlendirme Ehl-i Sünnet'in genele yakının kabulü olmuştur. Kuşeyri'nin bu konudaki görüşlerinden biri de mefdul imam konusundadır. Ona göre mefdul imamın bir özrü yoksa yönetimin onun elinden alınması doğru değildir. Onun başta olması hem toplum hem onun için daha hayırlı olandır.⁹⁷

Siyasi meselelerden kaynaklandığını düşündüğümüz sahabenin ileri gelenlerinin tafdili ve sıralanması konusu, birçok kelamcı da olduğu gibi Kuşeyri tarafından da yapılmıştır. Bununla beraber o bu sıralamayı sahabenin seçimine dayandığını, nasta bu konuyla alakalı bir bilginin bulunmadığını vurgulamışlardır.⁹⁸

O, Ehl-i Sünnet geleneğine uygun olarak bütün sahabeler hayırla yâd etmiş, aralarındaki fikri ve siyasi çekişmeleri göz önüne almadan hepsini saygıyla anmıştır. Haklı, haksız vurgusunu bazen yapsa da bu hiç bir şekilde eleştiri sınırı aşmamış ve asla tahkire gitmemiştir. Ona göre Hz Peygamberden sonra insanların en hayırlısı Ebu Bekir, ondan sonra Ömer, ondan sonra Osman ve sonra Ali'dir. Bunun deliliyse Sahabelerin dönemlerinde bu konuda mutabık olmalarıdır.⁹⁹ Dört halifenin faziletteki diziliminin yönetimdeki tarihi sıraları gibidir. Bu diğer bir yönden ise "yöneticilikte en önde olanın dinen de faziletli ve mertebeye en yüksek olandır" şeklinde bir kabule götürür. Ancak benimsenen ve yaygın olan bu yorumun, Ehl-i Sünnet'in vakıayı itikatlaştırma eğiliminden öteye bir şey olmadığı söylenebilir. Bu sıralamayı yapanların gerekçe olarak sunduğu istikrarın devamı ya da düzenin korunması fikri ise tartışılmaya açık görüşlerdir.

Kuşeyri, Hz Ali'nin hilafeti sırasında gerçekleşen ve İslam toplumunda ciddi ayrılıklara mal olan elim olaylara vurgu yaparak: "Müminlerin emiri Ali b. Ebi Talip, savaşta ve barışta ne yaptı ise doğru yapmıştır. O, idareci iken ümmeti Allah'ın emir ve yasaklarına uygun hak ve adaletle yönetmiştir. Talha, Zubeyr, Aişe onunla savaşma kastı olmayan müctehidlerdir. Nitekim ona karşı ayaklanma çıktığında kasıtları bu olmadığından tövbe etmişlerdir."¹⁰⁰ demiştir. Yine ona göre Muaviye Hz. Aliye karşı giriştiği tavırda kesin olarak hatalıdır. Fakat bu olay her ne olursa olsun, hangi sonucu doğurursa doğursun, onunla müminleri halifesi Ali b. Ebû Talib arasındadır. Bu konuda birini tutup diğerini yermek ya da birinin haklılığı veyahut diğerinin haksızlığı üzere yorum yapmak doğru değildir. O, bu görüşlerini şu şekilde ifade eder:

96 Kuşeyri, *el-Fusul*, 73.

97 Kuşeyri, *age*, 72.

98 Kuşeyri, *age*, 72.

99 Kuşeyri, *el-Fusul*, 73; *el-Luma'*, 62.

100 Kuşeyri, *el-Fusul*, 73.

"Müminlerin emirine karşı ayaklanan Muaviye, bu konuda kesin hatalıdır. Ancak o bir görüş sahibidir, onu bu görüşünden dolayı fık ile suçlamayız. Ve onun hakkında iyi zanda bulunuruz. Sahabeden biri oluşu, vahiy kâtipliği görevinde bulunmuş olması ve diğer üstünlüklerinden dolayı böyle davranırız. Nitekim Nebi de sahabeye sövmeyin, hakaret etmeyin demiştir."¹⁰¹

Sonuç

Kelam ilminin önemini kavrayan erken dönem sufileri, bu ilme ayrı bir değer vermiş, bundan dolayı kendilerine yeni katılanlara, takipçilerine ve müritlerine ilk başta doğru inancı anlatmaya ve aktarmaya çalışmışlardır. Kuşeyri bu tutumu ile ilk dönem tasavvuf geleneğinin genel portesini bize sunmaktadır. Görüldüğü üzere o, tasavvufi konulara hâkim olduğu kadar kelami meselelerde de bilgi sahibidir.

Kuşeyri, genel olarak kendi görüşlerini Kur'an ayetlerine, peygamberin hadislerine, Sahabenin icmasına ve mutasavvıfların fikirlerine dayandırarak açıklamaktadır. Metodik olarak Eş'ari geleneğinin belirgin özelliklerini sergileyen Kuşeyri, genel anlamda en karmaşık konuları bile tatlı bir üslup ve sade bir dille aktarmıştır. İslam inancının anlaşılması ve yorumlamasında bu yumuşak üsluba dayalı etkileyici metodu benimseyen Kuşeyri aynı zamanda çeşitli konularda Mutezile ve Hanbelilere karşı ciddi bir mücadele ve tartışmaların içerisine girmiş, en derin felsefi izahları ve üslubu açıklamalarında kullanmaktan geri kalmamıştır. Bu bağlamda o, kelami meselelerin derinine dalmadan güzel bir kalp ve latif bir dille ayet ve hadisleri yorumlamak ve gerekli çıkarımları yaparak inanç konularını aktarma yolunu seçse de kimi zaman bunun dışına çıkmış felsefi görüşleri olan bir kelimci gibi davranmıştır. Bu tavır onun için itikadi konuların sunumu ve açıklanması noktasında olmazsa olmaz bir metot olmuştur.

Kuşeyri'nin kelami konularda verdiği detaylı bilgi ve görüşlerinden hareketle onun ilk mutasavvıf kelimcilerden olduğunu söyleyebiliriz. Dikkatimizi çeken diğer bir husus, onun kelami izahlarının temelinde irade, ilim ve kudret sıfatlarının öncelenmesidir. Doğru inanç-doğru amel paradigması kelam-tasavvuf ilişkisinin gerekliliği üzerinde ısrarla durulduğu göz ardı edilmemelidir. Dayanağı sağlam inanç olmayan her akım ister tasavvufi ister dini kökenli olsun her an dinden, Kur'an'ın getirdiği temel prensiplerden uzaklaşma riski ve tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Bunun için yapılması gereken şey ilk dönem âlimlerinin sergilediği bu örnek hassasiyeti taşımak, yaygınlaştırmak ve davranışları sağlam ve doğru inanca dayandırmak olmalıdır. Bunun içinde gerekli olan imanun sağlam bir

101 Kuşeyri, *el-Fusul*, 73.; *el-Luma'*, 63.

bilgi kaynağı üzere bina edilip bunun amele yansıtılmasıdır. Nitekim Kuşeyrî örneğinde görüldüğü üzere erken dönem Sufilerin bu konuda oldukça başarılı oldukları ortadadır.

KAYNAKÇA

Bağdadi, *Tarihu Bağdât*, trs., Beyrut.

Bağdâdî, Abdülkâhir, *Usûli'd-Dîn*, Beyrut, 1997.

Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, *eş-Şâmül fi Usulî'd-Dîn*, thk: Abdullah Mahmud, Beyrut, 1999.

.... *Kitâbu'l-İrşâd*, Beyrut, 1999.

Düzgün, Şaban Ali, *Nesefti ve İslam Fîlozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Akçağ Yay, Ankara, 1998.

Eş'ari, Ebû Hasan, *el-Luma' fi Reddi alâ Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida'*, thk: Muhammed Emin Zannâvî, Beyrut, 2001.

Gazâlî, *et-Tehâfütü'l- Felâsife*, Beyrut, 2000.

İbn Asâkir, *Tebyinü Kizbi'l-Müfteri fi mâ Nüsibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Şam, 1990.

İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut, 1997.

İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, Beyrut, 1999.

Kuşeyrî, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye fi İlmî't-Tasavvuf*, tah: Maruf Mustafa, Ali Abdulhamid, Beyrut, 2000.

..... "el- Fusul fi'l-Usul", R. M. Frank, Two Dogmatik Works Of Abu'l-Qasim Al-Qushayri, *Melanges* 16, Mideo, 1982.

..... "el-Luma' fi'l-İ'tikad", R. M. Frank, Two Dogmatik Works Of Abu'l-Qasim Al-Qushayri, *Melanges* 15, Mideo, 1982.

..... *Letâifü'l-İşârât*, Beyrut, 2000.

Salâhuddîn b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, Beyrut, 1993.

Sübki, *Tabakatü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, Beyrut, 1985.

Zehebi, *Siyeru Alâlamü'n-Nübelâ*, Beyrut, 1999.