



**İLÂHİYAT
FAKÜLTESİ**

**U L U S L A R A R A S I
DÜZCELİ M. ZÂHİD KEVSERÎ
SEMPOZYUMU**

24-25 Kasım 2007 Düzce/Türkiye

مؤتمر "محمد زاهد الكوثري" الدولي

**INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON
M. ZAHİD KEVSERÎ**



**DÜZCE
BELEDİYESİ**

**ULUSLARARASI
DÜZCELİ M. ZÂHİD KEVSERÎ
SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ**

24-25 Kasım 2007

DÜZCE

KEVSERÎ'NİN TA'LİK YÖNTEMİNE BİR BAKIŞ:

CÜVEYNÎ'NİN

“EL-AKÎDETÜ'N-NİZÂMÎYYE” ADLI ESERİ ÖRNEĞİ

منهج الإمام الكوثري في التعليقات، ونموذج من تعليقاته على العقيدة النظامية
(للجويني)

Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ*

GİRİŞ

Geleneğimizin hem hafızı ve hem de muhafızı sayabileceğimiz M. Zâhid el-Kevserî (ö. 1371/1952) temel İslam ilimleri alanında Osmanlı'nın yetiştirdiği son devrin en meşhur muhakkik âlimlerinden birisidir. O, Arap Dili ve Edebiyatı, Fıkıh, Hadîs, Kelam, Mezhepler Tarihi, İslam Tarihi ve Kur'an-ı Kerîm ilimlerinde derin ve köklü bilgi sahibidir. Gerek te'lif, gerek tahkik ve gerekse ta'lîka alanında birçok eser yazmıştır. Biz onun, ilmî derinliğini ve meselelere geniş ufuklu vukûfiyet sahibi olduğunu aynı zamanda 'ta'lîk' türü çalışmalarından da çıkarabiliriz.¹

Bilindiği gibi son Osmanlı âlimlerinden Mustafa Sabri Efendi (ö.1954) Şeyhülislamlık görevini deruhte ettiği dönemde M. Zâhid Kevserî'yi "Ders Vekili" olarak seçmiş ve bununla da övündüğünü dile getirmiştir. Bilahare, kader bu iki büyük âlimi Mısır'da gurbet hayatı yaşarken de bir araya getirecektir. Bu dönemde de ilişkileri yakın bir dostluk, muhabbet ve saygı çerçevesinde devam etmiştir. Ancak belki de Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşadığı sürgün hayatı ve çektiği sıkıntılar, ömrünün bu çileli son döneminde Mustafa Sabri Efendi'yi Cebriye mezhebinin görüşlerine yaklaştırmıştır. Kevserî merhum onu bu anlayışından vazgeçirmek için gayret sarf etmişse de netice alamamıştır. Mustafa Sabri, *Mevkûfu'l-Beşer Tahte Sultâni'l-Kader* adlı eseriyle itikâdî tavrını ortaya koyunca Kevserî, Kemâluddîn el-Beyâdî'nin (ö.1097/1686) *İşârâtü'l-Merâm*'ını, Râgıb

* Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi.

¹ Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul, 1981, IV, 137-138.

Paşa'nın (ö. 1463) *el-Luma*'nı ve Cuveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*'sini kıymetli ta'liklerle neşrederek Mustafa Sabri Efendiyi bu görüşünden vazgeçirmeye çalışır. Ancak o bu görüşünden vazgeçmek şöyle dursun, bu sefer de *Mevkifu'l-Akl* isimli muhalled eserinde Kevserî'ye cevap verir ve Mâturîdiyye mezhebine yüklenir. Bunun üzerine Kevserî *el-İstibsâr*'ını yazmak zorunda kalır. Bu hacmi küçük, fakat son derece önemli risalede kader, cebir, ihtiyar, kulun kudret ve istitaatı... gibi çeşitli itikadî meseleleri ele alır ve Mâturîdiyye mezhebinin görüşlerini savunur.²

İşte bu bildirimizde Kevserî'nin ünlü Eş'arî mütekellimi İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî'nin *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkânî'l-İslâmiyye* adlı tahkik ettiği eserine yazdığı 'ta'lik'ı üzerinde duracağız. Müellifin bu eseri, adından da anlaşılacağı gibi, fazla teferruata girmeden temel itikâd ve fıkıh konularından bahsetmektedir. Eser Cüveynî'den İmam-ı Gazâlî'ye (ö. 505/1111) ondan da Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye (ö. 543/1148) geçmiştir. İbnü'l-Arabî, eserde yer alan temel Fıkıh konularını çıkararak, müstakil bir akâid risâlesi haline getirmiş, onun ihtisar etmiş olduğu bu yeni şekliyle günümüze kadar gelmiştir.³ Risâlenin Ebû Bekir İbnü'l-Arabî hattıyla yazılan nüsha M. Zâhid Kevserî tarafından bir mukaddimeyle birlikte yer yer tenkitler ve şerh mahiyetinde notlar konulmak suretiyle ilk defa 1948'de Kahire'de yayımlanmıştır. Daha sonra Ahmed Hicazî es-Sekkâ eseri, Topkapı sarayı Müzesi kütüphanesindeki bir nüshasıyla Kevserî neşrini karşılaştırıp metnini ayrıntılı bir şekilde tahlil ederek yeniden yayımlamıştır (1992).⁴

İslam ilim geleneğinde te'lif eserler üzerine yapılan ve her biri mâhiyet olarak farklı özellikler taşıyan çalışmalar vardır. Şerh ve hâşiye gibi adlar taşıyan bu türler arasında 'ta'lik' de yer alır. Ta'lik'in çoğulu, ta'likât gelir. Bilindiği gibi bu tür eserler, herhangi bir eserin bazı bölümlerini açıklayıp, aydınlatmak maksadıyla o eserin kenarına düşülen açıklayıcı notlar olabileceği gibi, ayrı bir risâle tarzında da yazılmaktadır. Ta'lik, İslam ilim geleneğine özgü olarak ortaya çıkan, herhangi bir eseri bütün yönleriyle ikmal etme anlamı taşır. Böylece hem klâsik eserler ve hem de bu eserler için yazılan ta'likler arasında tarihsel bağlantılar kurulur. Neticede, ilim ve kitaba dayalı medeniyetimizin sürekliliği devam ettirilmiş olur. Zira gelenek bilinmeden yeni inşalara gidilemez. Gelenek asıl, yenilenme

² Sifil, Ebubekir, "Zahid el-Kevserî'nin Tenkitçiliği", Sadabat.com. Ayrıca bkz. Altıntaş, Ramazan, "İlm-i Kelam Açısından İlerlemeye Farklı Bir Bakış", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:35, (Temmuz-Ağustos 1995), ss. 110-115.

³ Yavuz, Yusuf Şevki, "el-Akîdetü'n-Nizâmiyye", *DİA*, İstanbul, 1989, II, 258.

⁴ Yavuz, "el-Akîdetü'n-Nizâmiyye", *DİA*, II, 258.

zorunludur. İşte bildirimizde M. Zâhid Kevserî'nin ta'lik yöntemini, Cüveynî'nin "*el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*" adlı eseri örneğinden hareketle değerlendirmeye yoluna gideceğiz.

A. M. ZÂHİD KEVSERÎ'NİN TA'LİK YÖNTEMİ

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, önemli bir Eş'arî mütekellimidir. Her ne kadar müellif *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* adlı eserinde "haberî sıfatları" anlama konusunda selefi bir yöntemi benimsemişse de diğer kelimelerle ilgili konuları aklî açıdan temellendirme yoluna gitmiştir. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun ünlü vezirlerinden Nizâmülmülk'e (1018–1092) ithaf için yazılan *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* adlı bu eserde, kapalı bir dil kullanılır ve kelâmî meseleler muhtasar olarak ele alınır. Bundan dolayı konular, genel muhatap kitle açısından düşünüldüğünde mutlaka yoruma ihtiyaç duyulur. Sanırım Kevserî de yukarıda işaret ettiğimiz özel nedenler üzerinden genel amaç gözetilerek bu esere talika yazma gereği duymuştur. Müellif notlarında ve yorumlarında yöntem bakımından önceliği, Cüveynî'nin görüşlerine verir. Eğer metinde bir kapalılık varsa onu açıklar, ayrıca, katılmadığı karşıt görüşleri yapıcı bir dil kullanmak suretiyle tenkit eder. Bu konuda farklı kelâmî ekollerin görüşleriyle kendi görüşü uyuşuyorsa bunu da ifade etmekten çekinmez. Talikada takip ettiği üslûbun son derece anlaşılır ve düzeyli olduğunu söyleyebiliriz.

M. Zâhid Kevserî, gerek kelâmî kavramları ve meseleleri mufassal bir şekilde açıklamada ve gerekse tenkitlerinde kaynak olarak; Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *el-Esmâ ve's-Sıfât*'ına, İbn Kuteybe'nin (ö.226/889) *el-İhtilaf fi'l-Lafız*'ına, Harranî'nin (ö. ?) *fi Tefsîri Sûrati'l-İhlas*'ına, Kemaleddin el-Beyâdî'nin (ö.1097/1686) *İşaratü'l-Meram*'ına, İbn Sübkî'nin (ö.771/1369) *Tabakat*'ına, İbnü'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) *Zâdü'l-Mesîr*'ine, *el-Muntazam*'ına, Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö.429/1037) *el-Fark*'ına, Cüveynî'nin eş-Şâmil'ine, *el-İrşâd*'ına, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö.606/1209) *Nihâyetü'l-Ukûl*'una, Adududdîn el-İcî'nin (ö. 756/1355) *el-Mevâkıf*'ına, Mâverdî'nin (ö.450/1058) *A'lamü'n-Nübüvve*'sine, İbn Kesir'in (ö.774/1373) *el-Bidaye ve'n-Nihaye*'sine, Ömer et-Temimi el-Mazerî'nin ((ö. 536/1141) *el-Minhac*'ına, Allâme Mukbilî'nin (ö.h. 1108) *el-İlmu's-Şâmih*'ine başvurur. Ayrıca İbn Mutahhar (ö. 726/1325), tarihçi Mes'ûdî (ö. 346/957), Ebû Muhammed el-Makdisî (ö. 620/1223), Ebu Ya'la Muhammed b. Hüseyin el-Ferra (ö. 207/882), Sadruşşeria (ö. 747/13479), el-Istaharî (ö. ?), Hallac-ı Mansûr (ö.309/922) gibi âlimlerin, özellikle determinizm/gereklilik konusunda Batılı filozof John Simon'un (ö.1954) görüş ve düşüncelerine atıflarda bulunur.

Her ne kadar bazı araştırmacılar, M. Zâhid Kevserî'nin üslubunun sert ve kırıcı olduğunu iddia etse de biz böyle bir üslubu en azından bu çalışmada göremiyoruz.⁵ O, muhalif düşünce mensuplarından bahsederken sadece 'hasım' sözcüğünü kullanır. Onun dışında, birleştirici ve yapıcı ifadelerle yer verir. Biz Kevserî'nin bu notlarından aynı zamanda kelamî görüşlerini de öğrenmiş oluyoruz. Müellif notlarında yerine göre Cüveynî'yi çeşitli açılardan eleştirir, metinde kapalı olan ifadeleri bazen bir cümle ya da birkaç paragraf genişliğinde tafsil eder. İşte bu bildirimizde, M. Zâhid Kevserî'nin notlarından değişik örnekler vermek suretiyle bir değerlendirmede bulunacağız. Umarım bu çalışma, müellifi tanımamıza bir nebze de olsa katkıda bulunur.

B. M. ZÂHİD EL-KEVSERÎ'NİN "TA'LÎKA" SINI DEĞERLENDİRME

Kevserî, Cüveynî'nin 'el-Akâidetü'n-Nizâmiyye' adlı eserine iki açıdan notlar düşmüştür: Bunlardan ilki, metinde geçen bazı rivâyetlerin sıhhatine dair görüşleri; ikincisi ise bazı kelamî kavramları açıklaması, kapalı olan bazı ifadeleri daha anlaşılır bir hale getirme tarzındadır. Elbette bu açıklamalar arasında kendi görüşlerine de yer vermeyi ihmal etmez. Biz bu bildirimizde sözünü ettiğimiz hususları şu iki başlık altında değerlendirme cihetine gideceğiz.

1. CÜVEYNÎ'NİN BAZI GÖRÜŞLERİNE YÖNELTİĞİ TENKİTLER

Cüveynî eserinin hemen başında bu risalenin içeriğinde yer alacak konular hakkında özet bir bilgi verir. Örneğin, onun ele alacağını belirttiği konulardan birisi de "imâmet" meselesidir. "İmâmet, akâid konusu değildir, bu konuda ihmalkar davranan kimse zarar görmez" der ve bu konuyu bağımsız bir başlık altında eserin sonunda izah edeceğini söyler.⁶ Ama buna rağmen, eserin sonunda bu konuya yer vermez. İşte Kevserî, haklı olarak bu vadinden döndüğünden dolayı onu tenkit eder.⁷ Bilindiği gibi Cüveynî bu konuda *Ğıyâsü'l-Ümem fi İltiyası'z-Zulem*⁸ adlı müstakil bir eser yazmıştır.

⁵ Sifil, Ebubekir, *Makâlâtü'l-Kevserî'nin Değerlendirilmesi*, (M. Zahid el-Kevserî içinde, haz. Necdet Yılmaz), İstanbul, 1996, s. 155.

⁶ Cüveynî, Ebûl-Meâlî, *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkânî'l-İslâmiyye*, (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Kahire, 1992, s. 19.

⁷ Kevserî, M. Zâhid, "Ta'lîk", s. 19.

⁸ İslam anayasa hukuku alanında özgün bir çalışma olan bu eser Mustafa Hilmi ve Fuad Abdülmün'im tarafından tahkik edilerek 1979 yılında İskenderiye'de neşredilmiştir.

Kelamcılara göre itikâd ya da akâid; ne âhâd haber, ne cedel ve ne de aklın caîz gördüğü şeylerle değil, doğrudan muhkem naslarla (Kur'an ve mütevâtir haber) tespit edilir. Özellikle âhâd haberler amellerin faziletleri konusunda delil alınır, ancak akâid konusunda alınmazlar. Çünkü âhâd hadisler, zan/kuşku ifade eder. İtikâdi esaslar kuşku ile temellendirilemez, ama ayetleri desteklemede kullanılabilir. Bu konuda akıl, nakle tabi olur. Örneğin, eğer akâid oluşturma konusunda nakle değil de akla tabi olursak, bazı kimselerin akli, - Hristiyanların yaptığı gibi -Allah'ın Meryem oğlu Mesih ya da üçün üçü (teslis) olduğuna hükmedebilir. Kimi insanların akli da -Mekke müşriklerinde olduğu gibi- itikadi açıdan ecdat ve ataların yolundan gitmeyi caîz görebilir."⁹

Her ne kadar Cüveynî, "Allah hakkında muhal olan şeyleri" izah ederken bir itikat temellendirmesinde kullanmasa da açıkça söyleyeni belli olmasına rağmen "nefsini bilen Rabbini bilir" sözünü, Hz. Peygamber'e isnat etmiştir.¹⁰ Kevserî'ye göre bu söz, hadîs olmayıp Maverdî'nin (ö. 450/1058) *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Dîn* adlı meşhur eserinde geçtiği gibi meşhur sûfilerden Yahyâ b. Muâz er-Râzî'ye (ö. h.258) aittir.¹¹

M. Zâhid el-Kevserî, Cüveynî'nin eserinde, "Allah ruhları kısımlara ayırdı. Cennetlikler, arşın sağındadır aldırış etmem, cehennemlikler arşın solundadır, aldırış etmem" anlamına gelen rivayeti zayıf bulur ve bu rivâyetin, insan hürriyeti ile ilgili âyetlere aykırı düştüğünü ifade eder.¹² Cüveynî bu rivayeti, "insanlar, fiillerini seçmeye güç yetiremezler" şeklinde anlamakla insanın fiilleri konusunda ihtiyardan daha çok cebre yaklaşmıştır. Hâlbuki güvenilir âlimler böyle anlamamıştır. Onlar, bu ve benzeri rivayetleri, insanda irade özgürlüğünün varlığı konusuyla ilgili Kur'an'ın apaçık âyetlerine muhâlif düştüğü için reddetmişlerdir.¹³ Eğer insanın sorumluluk alanıyla ilgili fiiller önceden belirlenmişse, o zaman günah ve sevabın, cennet ve cehennemın hiçbir anlamı kalmaz. Bu sebeple Allah, insanın hür iradesini ona ikram olarak lütfetmiştir. İnsana aklın verilmesi, peygamber gönderilmesi ve kitap indirilmesi, her türlü mazereti ortadan kaldırıp özgür bir şekilde yaptıklarından sorumlu tutulabilmesi içindir.

⁹ es-Sekkâ, Ahmed Hicâzî, "Ta'likât", s. 110.

¹⁰ Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, s. 21.

¹¹ Kevserî, "Ta'lik", s. 21.

¹² Cüveynî, *el-Akîde*, s. 36.; Kevserî, bu manada rivâyetlerin çok olduğunu da ekler. Bkz. "Ta'lik", s. 36.

¹³ es-Sekkâ, "Ta'likât", s. 107.

2. KAPALI İFADELERİ AÇMAYA ÖRNEKLER

a. Allah'ın İlim Sıfatı

Cüveynî, Allah'ın ilim sıfatıyla ilgili olarak "âlim, bilinenleri olduğu şey üzere kavradığı zaman ilmin bir anlamı vardır" demektedir.¹⁴ İşte bu kelâmî yorumda geçen "olduğu şey üzere" ifadesini Kevserî, 'kader' sözcüğüyle izah eder. Kader anlamında kullanılan tabirin, hasmın inkâr ettiği kader manasına gelmediğini vurgular.¹⁵ Burada Kevserî'nin dışlayıcı bir söylemle, "hasım" sözcüğünün muhatabı, doğrudan Mu'tezile'dir. Çünkü onlar, "insan eylemlerinin yaratıcısıdır", demek suretiyle kaderi kabul etmemektedirler.

b. Kelamullah Meselesi ve Hulûl İnancı

Öte yandan Cüveynî, kendi ifadesiyle, itikadi konularda bazı kimselerin "Yüce Allah sonradan yaratılan şeyler için mahaldir" görüşünü nakleder.¹⁶ Kevserî, İslam düşünce tarihinde 'hulûliyye' diye adlandırılan fırka mensuplarının -Hristiyanların Hz. İsa'ya lâhutîlik izafe etmeleri gibi-, Allah'ın sonradan yaratılan varlıklara (insan, eşya vb.) hulûl ettiğini iddia etmelerinin muhal olduğunu söylüyor. Bu konuda, Kerrâmiye ve Haşviyye hariç bütün İslam fırkalarının 'Allah'ın eşyaya hulûl etmekten münezzehe olduğu' konusunda görüş birliğine sahip olduğunu, ayrıca bu meselenin bilinmesinin dinde zaruri olduğunu da belirtir.¹⁷

Cüveynî, 'kelâm-ı lafzî'nin kadîm olmadığını iddia etmek sadedinde; "kelam, mütekellimden deftere intikal etmez. Bunun gibi, kelâm-i nefsî de seslere, satırlara, resimlere, şekillere ve rakamlara dönüşmez"¹⁸ görüşüyle açıklık getirir. Lafız, işitme organında harflerin birbirini takip etmesinden oluşur. Aklını kullanan kimse, şekil haline getirilmiş harflerin ve bu harflerin telaffuzu esnasında çıkan seslerin kadim olduğunu tasavvur edemez" demek suretiyle bu konularda selefi bakış açısının önderlerinden olan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Hazm'a (ö. 456/1064) açıkça eleştiri yöneltir. Ayrıca o, Allah'ın kelam sıfatı ve kelamın yaratılmışlığı meselesiyle ilgili olarak Allah'ın konuşması üzerinde durur. Bilindiği gibi bir âyette:

¹⁴ Cüveynî, a.g.e., s. 25.

¹⁵ Kevserî, a.g.e., s. 25.

¹⁶ Cüveynî, *el-Akîde*, s. 27.

¹⁷ Kevserî, "Ta'lik", s. 27; ayrıca bk. Kevserî, M. Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Kahire, 1994, s. 397; krs. Altıntaş, Ramazan, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", *C.Ü.İ.F.Dergisi*, Sayı: 3, (Sivas-1999), s. 71-73.

¹⁸ Cüveynî, a.g.e., s. 30.

“Allah’ın insanla konuşması ya vahiy ile ya perde arkasından ya da bir elçi gönderip kendi izniyle dilediğini bildirmesiyle mümkün olur.”¹⁹

Kevserî bu âyetten hareketle, “doğrudan vahiy yoluyla olan konuşmada ses ya da işitmek söz konusu olamaz, çünkü vahiy kalbe gizlice manayı bırakmaktır; elçi göndermek suretiyle iletilen vahiyde ise, Allah’ın sözü işitilmez, ancak gönderilen elçinin sesi işitilir, bu gönderenin sesine delâletten ibarettir. O halde insanın işittiği, ilahi kelamın bizzat kendisi değil, ona delâlet eden lafızlardır. Perde arkasından konuşma da aynen bunun gibidir. Allah’ın ağaca hulûl ettiğini söylemek sapıklıktır. Yukarıdaki âyet, bu konuda akla gelebilecek her türlü evhamı ortadan kaldırır” demektedir.²⁰ Kevserî’nin burada bütün çabası “vahiyde sesle rû’yetin arasını ayırmak”, insanı teşbih, tescim, hulûl, kısaca Allah’ı havâdise mahal oluşturucu her türlü tanım ve yaklaşımdan uzaklaştırmaktır. Çünkü aksi bir tutum, Allah’ı yaratılmışlara benzetmeye götürür.

Kevserî, Cüveynî’nin “kelamın varlığı (vücûd) Allah’ın zâtı ile kâimdir”²¹ ifadesinde geçen “vücûd” sözcüğünü ‘kadîm’ anlamında kullanır. Bunun dışındaki, harflerden, seslerden ve yazılardan oluşan lafzî kelamın hâdis olduğunu, kim, her türlü konuşanın diliyle Allah konuşur derse, Allah câhillerin cehâletinden uzaktır, demek suretiyle izahlarda bulunur.²²

c. Müteşâbih Naslar ve Te’vil Mes’elesi

Suyûtî’nin (ö. 911/1505) naklettiğine göre, Ehl-i sünnet kelmacılarından haberi sıfatları ilk te’vil eden şahıs Cüveynî olmuştur.²³ Cüveynî önceleri te’vil görüşünü savunurken, daha sonra bu görüşünden rucû etmiş, *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye* adlı eserinde “dinen kabul ettiğimiz ve Allah’a olan imanımızın gereği saydığımız husus, bu konuda selef ulemasına tabi olmaktadır. Zira onlar, sıfatlarla ilgili müteşâbih nasların manasını vermeden kaçınmışlardır” demek suretiyle, te’vile karşı çıkmış²⁴ ve bu konuda kendi ifadesiyle hicret yurdunun imamı Mâlik b. Enes’in (ö. 179/795) sözüne atıfta bulunmuştur. O, istivâ âyetini²⁵ soran kimseye şöyle cevap vermiştir: “İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür, buna iman etmek vâcip,

¹⁹ Bkz. eş-Şura 42/51.

²⁰ Kevserî, a.g.e., s. 30.

²¹ Cüveynî, *el-Akîde*, s. 31.

²² Kevserî, “*Ta’lik*”, s. 31.

²³ Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an*, İstanbul, 1978, II, 8.

²⁴ Krş. el-Cüveynî, *el-Akîde*, s. 32–34.

²⁵ Bkz. Taha 20/5.

sormak da bid'attır, seni kötü niyetli bir insan görüyorum."²⁶ Dolayısıyla Cüveynî, ister âyet ve isterse hadislerde geçsin müteşâbih lafızları müşkül lafızlar olarak görmüş ve selefi yönetime bağlı kalarak te'vil etmekten kaçınmıştır. Müteşâbih lafızlar konusunda selefte uyararak 'tevakkuf metodunu' benimsemiştir. Kevserî de Cüveynî gibi, müphem olan müteşâbih lafızların manasına dalmadan doğrudan Allah hakkında kullanmayı önerir. Müellif, her ne kadar, 'tefviz' ve lafızcı bir tutum sergilemenin gramer bakımından bazı gerekçelerini açıklasa da²⁷ yeterli derecede ikna etmiş görünmez. Kevserî, başka yerlerde düştüğü notlarda, te'vil metodunu benimser. O, "te'vil" kavramını, şer'î bir delile dayanarak, lafzın, bir anlamının bırakılarak başka bir anlamının Allah'ı tenzihe uygun düşebilecek bir şekilde muhtemel manalardan birinin tercih edilmesi şeklinde tanımlar.²⁸ Zaten bu tanım, özellikle kelimacılar açısından bilinen bir tanımdır. Burada sadece 'tenzih' konusundaki duyarlılığı onu orijinal kılar.

d. İnsanda İrade Hürriyeti

Cüveynî, bazen Mu'tezile gibi konuşur. Örneğin, "fiilleri yerine getirmede kulun kudretinin bir tesiri yoktur, demek, şeriâtın taleplerinin yolunu keser ve peygamberlerin getirmiş olduğu şey, yalanlanmış olur." Kevserî'ye göre Cüveynî, insanın fiilleri konusunda bu şekilde özgürlükçü bir tutum sergilemesinin yegâne sebebi olarak, körü körüne taklidi seçmiş bazı talebelerinin onu bu konuda konuşup-yazmaya zorlamış olmalarından dolayıdır. Kevserî, kulun fiilleri konusunda Mâtürîdîlerin "kul kâsib, Allah hâlık" görüşünü benimser. Bu konuda 'hidâyet' örneğini veren müellif, bu durumu şöyle izah eder: İnsan hidayeti ister ve o konuda irade gösterirse Allah hidâyeti kulun talepleri doğrultusunda yaratır. Çünkü kul istemiş ve Allah da Kur'an'da "Allah vaadinden dönmez"²⁹ âyetinde geçtiği gibi hidâyeti kulunun gönlünde hâsıl etmiştir.³⁰

Cüveynî, kulun bütün fiillerinin Allah'ın ilmine delâlet ettiğini söyler. Dikkatsizlik sonucu kuldun meydana gelen fiiller, kulun bilgisine delâlet etmez. Çünkü o, uyku durumunda elinin nasıl hareket ettiğini bilmez. Uyuyan şuursuz olduğu için yoğun uyku ve sıkıntı halinden dolayı sağa-sola döndüğünü bile bilemez. O zaman fiiller, yaratanın ilmine delâlet eder. Kevserî, Cüveynî'nin bu görüşlerinin en

²⁶ el-Cüveynî, *el-Akîde*, s. 33-34; ayrıca bankız. Sabûnî, İsmail, "Akîdetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs, (neşr. Muhammed Emin), Beyrut, 1970, s. 110.

²⁷ Kevserî, "Ta'lik", s. 32.

²⁸ Kevserî, a.g.e., s. 33.

²⁹ Bkz. Âl-i İmran 3/194.

³⁰ Cüveynî, *el-Akîde*, s. 43; Kevserî, "Ta'lik", s. 43.

son eseri olan *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*'de yer aldığını, daha sonra Ehl-i sünnet âlimleri arasında derin tartışmalar yarattığını ifade eder.³¹

Öte yandan Cüveynî, "kulun fiileri Allah tarafından yaratılmıştır. Kul bu fiillerini, yaratılmış (hâdis) kudretle gerçekleştirir. Buna göre fiil, yaratma ve takdir bakımından Allah'a aittir" demektedir. Bu konularda ihtilaf sayısının on altı ayrı görüşe ulaştığını söyleyen Kevserî, sözünü ettiği görüş ayrılıklarının tahkik ettiği Râgıb Paşa'nın *Luma*'nda geniş bir şekilde tartışıldığından bahseder. Ayrıca Kevserî'nin de desteklediği gibi, Cüveynî'nin insan hürriyeti konusunda *el-İrşâd* adlı eserinde Eş'arî çizgisinde söyledikleri ile son eseri olan *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*'de söyledikleri arasında fark vardır. Çünkü insan hürriyeti konusunda Eş'arî çizgisinde ileri sürülen fikirler cebriyeci bir renktedir. İnsanın kudretinin olup olmadığı meselesi, sıkıntılıdır. İnsan hürriyeti konusundaki bu meseleyi Kevserî, Abdülkâhir el-Bağdadî'den (ö. 429/1037) hareketle, "Yüce Allah kulun fiillerinden bir şeyin oluşunu, o fiilden yasaklamaksızın bilirse, onun oluşunu irade eder"³², en doğrusu da budur, demek suretiyle özetler.³³

M. Zâhid Kevserî'ye göre, İslam düşünce tarihinde ilk defa, "sorumlu tutulan fiillerde kulun özgürlüğü yoktur" diyen Cebriye'ye karşı, Ma'bed el-Cühenî (ö.80/699) kaderi inkâr etmiştir. Bu konuda "kulun ihtiyarıyla ilişkili olan ilim, malûma tabidir. Kulların fiillerinde cereyan eden kaza ve kader Allah'ın ilmine uygun olarak meydana gelir."³⁴ diyen Ehl-i Sünnetin görüşü en doğru olanıdır. Kevserî bu ifade ile insanın fiillerinde özgür olduğunu vurguluyor. Çünkü insanın fiillerini seçmede özgür olduğunu bilmesi, fiillerini özgürce gerçekleştirmesine engel değildir.

Cüveynî, insanda irade hürriyetine geniş yer verir. Bu konuda özellikle "firâk-ı dâlle" şeklinde dışlayıcı bir dille tasvir ettiği Mu'tezile'yi eleştirir. Müellife göre bu fırka, "yaratmada kulun müstakil oluşuna" itikat etmiştir. Kevserî, Mu'tezile'ye ait herhangi bir eserde böyle bir görüşe rastlamadığını, umulur ki böyle bir iddia, onlara ilzam yoluyla isnat edilmiş olsun, der. Bu konuda, tarihçi Mes'ûdî (ö. 346/956), ve Fahreddîn-i Râzî ve İbn Mutahhar'ın (ö.726/1325) görüşlerine başvurmak suretiyle Mu'tezile'nin, "insan müstakil olarak kendi fiillerini yaratır" demediklerini, özellikle "kul fiilin yaratıcısıdır" gibi bir görüşün mütekaddimin Mu'tezile kelimcilerinden sâdir olmadığını ifade eder.³⁵

³¹ Cüveynî, *el-Akîde*, s. 46; Kevserî, "Ta'lik", s. 46.

³² Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 156.

³³ Cüveynî, a.g.e., s. 46-47; Kevserî, a.g.e., s. 46-47.

³⁴ Kevserî, "Ta'lik", s. 47.

³⁵ Cüveynî, a.g.e., s. 49; Kevserî, a.g.e., s. 49.

Cüveynî, Allah'ın kendisine itaat edenlere yardım, özgür iradeleriyle inkâr eden ve haddi aşan kimselerin kalplerini mühürleyeceğinden bahsederek şunları söyler: "Allah bir insanın iyiliğini isterse, onun aklını mükemmelleştirir, ufkunu genişletir, ondan bütün engelleri kaldırır, onu hayırlara eriştirir ve yolunu kolaylaştırır; gaflet ve şaşkınlıktan onları korur. İbadete yaklaştıracak şeyleri ona kolaylaştırır. Yine eğer Allah bir kimseye şer murat ederse, onu hayırdan ve bu hayrı gerçekleştirmekten alıkoyacak şeyleri takdir eder, onu sapıklığa düşmeye hazırlar. Bu nedenle o, şehvet ve arzularının peşinden sürüklenmek suretiyle belalara maruz kalır. Her zaman ona kötülük etkenleri egemen olur, hayır etkenleri siner. Böylece o, devamlı kötülük işlerine devam eder; vesveseler yardım eder, onu bataklığa çeker, şeytan ve kötülüğü emreden nefis dürterde dürter, böylece gaflet perdesi onun kalbini örter. İşte kalbi perdeleme ve örtme Allah'ın kader ve kazasıdır."³⁶

Bu metinden anlaşılacağı gibi Cüveynî'ye göre İlahî iradeden hareketle, insanın eylemleri başlangıç yönüyle Allah'ın insanda yarattığı niteliklerin kaçınılmaz sonucu olarak meydana gelmektedir. İnsan iradesinin bu durumda bir etkisi yoktur. Fiilin aslını ve vasfını insan iradesinin dışında kalan iç ve dış bir takım psikolojik etkenler ve şartlar tayin etmektedir. Demek oluyor ki, insanda hayır ve şer fiillerden herhangi birisi varlık alanına çıkmadan önce sözünü ettiğimiz bir takım iç ve dış faktörlerle oluşum safhasına giriyor. Belli bir olgunlaşma sürecinden sonra 'fiilin oluşumu' gerçekleşiyor. İşte Cüveynî, bütün bu oluşumları Allah'ın kaza ve kaderine bağlıyor.

M. Zâhid Kevserî, Cüveynî'nin görüşlerini yorumlama cihetine gider. "Allah'ın ilmi kulun ihtiyarıyla ilişkili olan maluma tabidir. Bu anlamda kader, ihtiyarı destekler ve onu ortadan kaldırmaz" diyen Kevserî'ye göre Cüveynî'nin kaza ve kader konusunda, insanın ihtiyarının varlığından vazgeçtiği, düşünülemez. O, Allah'ın ilminin, zorunlu bir şekilde insanın ihtiyarıyla ilişkili olan maluma uygun düşen kaderi kastediyor. Ancak müellifin kazanın kötü oluşunu zikretmesi, ondan kaçındırmak içindir. "Çünkü (bu tedbir) kulu, kötü sebeplere sarılmadan alıkoyacak ilminin azlığından dolayı, onun ümitle korku arasında olmasına önem veren İslami edeplerdendir. Kevserî'nin, insanda irade hürriyetinin varlığına ilişkin olarak psikolojik delillerden açlık ve susuzluğu misal getirmesi anlamlıdır. Her vicdan sahibi insan, özgür olduğunu şer'i delillerin bolluğuyla birlikte, bu açlık ve susuzluğun verdiği elemle hisseder. Ona göre, ancak özgür olan

³⁶ Cüveynî, *el-Akîde*, s. 51-52; krş. Özdemir, *Metin, İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 251-252.

kimseler sorumluluk sahibidirler.³⁷ İnsandaki irade hürriyetinin varlığıyla ilgili söylemek gerekirse Allah, kulunun hayra yönelişini gördüğü zaman onu hayra muvaffak kılar, şerre yönelişini gördüğü zaman da onu şerle baş başa bırakır.³⁸ Hiç kuşkusuz bu durum, Allah'ın adâletiyle muamele ettiğinin ve ve kullarına asla zulmetmediğinin açık bir göstergesidir.

Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî, insanda irade hürriyetinin varlığını, "tefvîz" doktrininden hareketle çözümleme yoluna gider. O, faydalısıyla zararlıyla, hayırlısıyla şerlisiyle bütün eylemleri yüce kudret sahibi Allah'a havale etmekle birlikte sorumluluğun gereklerini makul bir düzeyde ortaya koyarak fiil ve sorumluluk arasında bir uzlaş; fikri geliştirmeye çalışır. Her halükarda onun bütün çabası, insanın Allah'la olan ilişkisini kesintiye uğratmama temeline oturduğunu söyleyebiliriz.

Cüveynî'ye göre, insana yaratma vasfı verenler, Hakk'ın davetine icabet etmeye güç yetiremezler.³⁹ Kevserî, müellifin bu son cümlesinden hareketle; "dileyen Rabbine giden yolu tutar"⁴⁰ âyetinde geçen "yolu tutar" pasajını, kulun meşîetinin varlığına delil olarak getirir. Aynı şekilde, "aranızda doğru yola girmeyi dileyene."⁴¹ âyeti, birinci âyete arz edilirse, doğru yol ifadesi, kulun meşîetini ortaya koyar.⁴² Bu örnekte de görüldüğü gibi Kevserî, haberi sıfatlar hâriç, müteşâbih âyetleri anlamada yöntem olarak muhkem âyetlere götürmeyi önerir. Kevserî'nin bu yöntemi, şayet, insanın muhayyilesinde cebrî anlamları çağrıştıran âyetler, irade hürriyetinin varlığını ortaya koyan âyetler ışığında okunduğu zaman, sorunun ortadan kalkacağına bir delil teşkil etmektedir.

İnsanın fiilleriyle ilgili bir başka konu da sevap ve ceza meselesidir. Cüveynî, *el-Akidetü'n-Nizamiyye* adlı eserinde Allah'ın iyi davranışta bulunmak suretiyle itaat eden kimseye lütfünden sevap vereceğini, kötü davranışta bulunmak suretiyle isyan eden kimseye de (adaletin bir gereği olarak) uygun bir ceza vereceğini bildirmiştir. Mu'tezile ise itaat eden kimseye Allah'ın sevap vermesini lütuf değil, aksine O'na vacip görmüştür. Onlar bu görüşlerini "Rabbimiz, sizden kim bilmeyerek fenalık işler de arkasından tövbe eder ve nefsinin düzeltirse, ona rahmet etmeyi kendi üzerine almıştır"⁴³ âyetinde

³⁷ Kevserî, "Ta'lik", s. 51.

³⁸ Krş Kevserî, "Ta'lik", s. 51.

³⁹ Krş. Cüveynî, a.g.e., s. 52.

⁴⁰ el-İnsan 76/29

⁴¹ et-Tekvir 81/28.

⁴² Kevserî, a.g.e., s. 53.

⁴³ el-En'âm 6/54.

belirtildiği şekilde sevap vermeyi kendi nefesine zorunlu kılmıştır, prensibine dayandırmışlardır.⁴⁴

Ehl-i Sünnete göre sevap ve nimet vermek Allah'ın bir lütfü, ceza ise adaletin bir gereğidir. Bu konuda hiçbir şey Allah'a zorunlu değildir. Mu'tezile'ye göre sevap bir lütuf olmayıp -ki lütuf, hak edilmeden verilen şeydir- kulun şartlarını yerine getirerek hakkı olan şeyi almasıdır. İyilik yapana sevap, kötülük yapana -tövbe etmediği takdirde- ceza vermek Allah'a zorunludur. Görüldüğü gibi, gerek Ehl-i Sünnetin ve gerekse Mu'tezile'nin görüşleri arasındaki farklılık 'vücûb' kavramına yüklenilen anlamla ilgilidir. Bu noktada M. Zâhid Kevserî, katkıda bulunmak adına şunları söyler. "Mâtürîdîlerin dediği gibi vâcip kılma Allah'tan olup, İslam adab ve erkânına ahlâki açıdan en uygun olan yaklaşımdır. Mu'tezile'nin Allah'a vâcip kılma tabiri; "ona rahmet etmeyi kendi üzerine almıştır"⁴⁵ âyetine aykırı bir şekilde, edep sınırlarını aştığı için de hatalı bir ifade biçimidir."⁴⁶

e. İ'cazu'l-Kur'an ve Sarfe Nazariyesi

Cüveynî, Hz. Peygamberin nübüvvetine delil olarak getirdiği i'câzu'l-Kur'an'ı, "sarfe" görüşü ile açıklar. Bilindiği gibi 'sarfe nazariyesi', Arapların Kur'an'ın bir benzerini getirebilmeye güç yetirecekleri iddiası anlamına gelir. Ne var ki Allah, Kur'an'ın bir benzerini getirmekten onları men etmiştir.⁴⁷

Sarfe fikrinin ilk defa dile getiren Mu'tezile kelamcısı Ebû İshâk en-Nazzam (ö. 220/834)'dır. Başta Nazzâm olmak üzere Hişâm el-Futî (ö. 246/860) ve Abbâd b. Süleymân (ö. 250/864) gibi mütekellimler nazmı bakımından Kur'an'ın mucizeliğini inkar etmişlerdir. Bu konuda Nazzâm, "Kur'an'ın nazmı ve edebî bakımından güzelliği peygamberin mucizesi değildir, onun peygamberlik davasındaki doğruluğuna delâlet etmez. Onun doğruluğuna ve icâzına delâlet eden, Kur'an'da bulunan gayba ait haberlerdir" demiştir. Ayrıca o, Allah yasaklamış olmasaydı nazım bakımından insanların Kur'an'ın edebî ve üslup güzelliğinin bir benzerini ortaya koymaya güç yetirebileceklerini ileri sürmüştür.⁴⁸ İşte Cüveynî de Nazzam ve arkadaşlarının bu görüşüne katılır. Cüveynî, "insanlar güçleri yeten şeyden menedildiler. Aslında bu durum Kur'an'ın lafzının mucizeliği konusundan daha etkilidir. Bu sarfeyi

⁴⁴ Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, s. 55-56; Krş. Kevserî, "Ta'lik", s. 110.

⁴⁵ el-En'âm 6/54.

⁴⁶ Kevserî, a.g.e., s. 56.

⁴⁷ Cüveynî, a.g.e., s. 71-72; Kevserî, a.g.e., s. 112.

⁴⁸ Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 225; el-Bağdadî, Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-Firak*, s. 132, 143; Ebû Rîde, *en-Nazzâm*, s. 32-40.

kabul eden doğru yolu bulmuştur. Sarfe fikri, Kur'an'a tan edenlere karşı güçlü bir delil olur. Kur'an'a tan edenler, onun bazı yerlerinin akıcı, bazı ifadelerinin de akıcı olmadığını söylüyorlar. Kur'an'ın lafzı mucize değildir, diyorlar. Bunlara etkili cevap sarfe ile verilebilir", demektedir.⁴⁹ Cüveynî'nin bu sözlerine dayanarak Kevserî, onun, Nazzam ve arkadaşlarının "i'câzu'l-Kur'an sarfe ile" görüşüne meylettiğini söyler. Eş'arîlerden buna benzer rivâyetlerin olduğuna değinen Kevserî, i'caz konusuyla ilgili Maverdî'nin *A'lâmü'n-Nübüvve* adlı eserine atıfta bulunur.⁵⁰ Fakat kendisi bu konuda suskun kalmakla onun görüşünü zımnen onaylamış olur. Hâlbuki Kevserî de çok iyi bilmektedir ki Kur'an'ın i'câzı sadece lafız yönüyle değil; hem lafız hem de mana yönüyledir. Onun davet haritası ve meydan okuma söylemi, sadece Araplarla sınırlı değil, Arap-Acem, bütün bir insanlık âlemiyle bağlantılıdır. Kur'an sadece nübüvvet asrı için değil, bütün asırlar için mucizedir.

f. Kabir Ahvali

Öte yandan Cüveynî, sem'iyyat konularının en önemlilerinden olan Münker ve Nekrin suali ve kabir azabı konusuna değindiği bölümde, kabir hayatını inkâr edenler üzerinde durmamıştır. Kevserî, bu meseleyi bir eksiklik görüyor ki, notlarında, Şiilerin ileri gelen âlimlerinden Allâme Mukbilî'nin *el-İlmu's-Şâmih* adlı eserinde kabir azabını inkâr eden Mu'tezile'yi temize çıkarmak için çalıştığını söylerken⁵¹ ironik bir dil kullanıyor.

Son dönem Mu'tezile âlimlerinin en ünlüsünün Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1024) olduğunu Kevserî'nin de çok iyi bildiği inancındayım. Kâdî Abdülcebbar, asla Mu'tezile bilginlerinin kabir azabını reddettiklerine dair görüşleri kabul etmeyip, ümmet arasında kabir azabının hak olduğu konusunda hiçbir ihtilafın olmadığını, sadece farklı bir görüşün mütekaddimin Mu'tezileden olan ve sonradan Cebriye ekolüne katılan Dırar b. Amr'dan (ö. 200/815) rivâyet edildiğini, İbn Ravendî'nin (ö. 247/859) de "Mu'tezile kabir azabına inanmayıp inkar ediyor" şeklinde saldırmalarının buna dayandığını iddia eder.⁵² Bunun böyle olmadığını tekzip etmek sadedinde, bizzat dört başlık altında kabir hayatının varlığını kanıtlamaya çalışır.⁵³ Eğer kabir azabını inkâr etmekten maksat meseleyi Ehl-i sünnet gibi anlamamaksa ise bu durumda Kâdî Abdülcebbar'ın kabir azabını inkâr ettiği doğrudur. Ancak onun kabir azabıyla ilgili nasları farklı yorumladığı hususu dikkate alınırsa bu durumda onun kabir azabını kabul ettiğinde kuşku yoktur.

⁴⁹ Cüveynî, a.g.e., s. 73.

⁵⁰ Bkz. Kevserî, "Ta'lik", s. 73.

⁵¹ Cüveynî, *el-Akide*, s. 78; Kevserî, a.g.e., s. 78.

⁵² Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 730.

⁵³ Kâdî Abdülcebbar, a.g.e., s. 730-732.

SONUÇ

Hiç kuşkusuz M. Zâhid Kevserî, Osmanlının yetiştirdiği son devrin müçtehit düzeyinde bütünlükcü bir İslam âlimidir. O, hem Osmanlı ve hem de Osmanlı hinterlandının parçalanmasını yakinen görmüş bir inkıraz döneminin insanıdır. Dolayısıyla böyle dönemlerin âlim ve mütefekkirlerinde fikir istihalelerinin yoğunluklu yaşanması ve dillerinin biraz muğlâk olması kaçınılmaz olmasına rağmen, aksine biz onun fikirlerinde bir istikâmet görüyoruz.

Geleneğimizin hem hâfızı ve hem de muhâfızı olarak değerlendirdiğimiz M. Zâhid Kevserî, ne Müslümanların sorunlarına kayıtsız kalacak şekilde körü körüne geleneğe sığınmış ne de tamamen bir medeniyet imhâsının adını, din anlayışlarında yenilik koyanların câzibesine katılmıştır. O, gelenekten yana bir tutum sergilemekle birlikte tutarlı ve kalıcı olan yeniliklere de daima açık olmuştur. Buna örnek olarak, onun Eş'arî mütekellim İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye* adlı eserine yazdığı notlarında izlediği hem lafızcı hem de te'vilci yöntemi verebiliriz. Bu yönüyle o, biraz da Cüveynî'nin talebesi İmam-ı Gazâlî'ye benzemektedir.

Sosyolojik ve tarihsel anlamda, fikirlerle hâdiseler arasında yoğun bağlantılar vardır. M. Zâhid Kevserî, Osmanlı hinterlandının emperyalistler tarafından parçalandığı tarihsel bir dönemde yaşamış olmasından dolayı o, hayatın her alanında bir tevhid aramıştır. Bu parçalanmışlığı yeniden telif etmeyi sadece siyasi coğrafya ile sınırlandırmamış; itikat ve fikir coğrafyalarına da taşımıştır. M. Zâhid Kevserî, belki de bundan dolayı her ne kadar kimi görüşlerine katılmasa da İslam medeniyetinin kuruluşuna hizmet etmiş ve kendisini İslam'a nispet eden şahsiyet ve dini akımlara karşı saygı duyan bir dil kullanmıştır. O, itikat ve amelde Ehl-i sünnet inancına sahip olmasına rağmen yerine göre "hasım" dediği Mu'tezile hakkında bile adâlet ve hakkaniyetten yana tavır ortaya koymuştur. Bunun örneklerini, özellikle insan hürriyeti konusunda mütekaddimin Mu'tezile savunusunda görüyoruz. Bu konuda o, genellemeci yaklaşımlardan kaçınır. Tam bir ilim adamı tavrıyla etik kuralları gözetir ve meselelere nesnel açıdan yaklaşır. M. Zâhid Kevserî, mezhep taassubundan ziyâde bir ilim adamı olarak muhatabının fikirlerinde mantıklı tutarlılık arar. Yine yerine göre, bazı akâid konularında nas dururken akla sığınan, kimi zaman da müteşâbih konularda akli terk ederek nassa sığınan aynı Cüveynî'yi tenkit eder. İslamî ilimlerin metodolojilerinin tartışıldığı günümüzde, onun izlediği yöntemin ufuk açıcı ve öğretici olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul, 1981.
- Altıntaş, Ramazan, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri", *C.Ü.İ.F.Dergisi*, Sayı: 3, (Sivas-1999), s. 71-73).
- Altıntaş, Ramazan, "İlm-i Kelam Açısından İlerlemeye Farklı Bir Bakış", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:35, (Temmuz-Ağustos 1995), ss. 110-115.
- Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-Firak*, (tahk. M. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut, 1990.
- Cüveynî, Ebûl-Meâlî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkânî'l-İslâmiyye*, (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Kahire 1992.
- Cüveynî, Ebûl-Meâlî, *Ğiyâsü'l-Ümem fî İltiyâsî'z-Zulem*, (nşr. Mustafa Hilmi-Fuad Abdülmün'im), İskenderiye 1979.
- Ebû Rîde, *en-Nazzâm*, Kahire 1989.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1980.
- Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1988.
- Kevserî, M. Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Kahire 1994.
- Kevserî, M. Zâhid, *"Ta'lik"*, (Cüveynî, el-Akîdetü'n-Nizâmiyye içinde), Kahire 1992.
- Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul 2001.
- Sabûnî, İsmail, *"Akîdetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs*, (nşr. Muhammed Emin), Beyrut 1970.
- Sekkâ, Ahmed Hicâzî, *"Ta'likât"*, (Cüveynî'nin el-Akîdetü'n-Nizâmiyye adlı eserinin sonunda) Kahire 1992.
- Sifil, Ebubekir, *"Zahid el-Kevserî'nin Tenkitçiliği"*, Sadabat.com.
- Sifil, Ebubekir, *Makâlâtü'l-Kevserî'nin Değerlendirilmesi*, (M. Zahid el-Kevserî içinde, haz. Necdet Yılmaz), İstanbul 1996.
- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 8, İstanbul 1978.
- Yavuz, Yusuf Şevki, *"el-Akîdetü'n-Nizâmiyye"*, DİA, İstanbul 1989, II, 258.