

**T. C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DAR'Ü-L-FÜNÛN İLAHİYAT FAKÜLTESİ
MECMUASI'NDA YAYIMLANMIŞ KELAM
MAKALELERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yaşar ÇETİNKAYA

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslami Bilimler
Enstitü Bilim Dalı : Kelam**

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ramazan BİÇER

EYLÜL-2006

T. C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DAR'Ü-L-FÜNÛN İLAHİYAT FAKÜLTESİ
MECMUASI'NDA YAYIMLANMIŞ KELAM
MAKALELERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yaşar ÇETİNKAYA

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslami Bilimler
Enstitü Bilim Dalı : Kelam

Bu tez 27/9/2006 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy çokluğu ile kabul edilmiştir

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Yaşar ÇETİNKAYA

27.09. 2006

ÖNSÖZ

Cumhuriyet Dönemi ilk kelim/akaid makalelerini içeren çalışmanın, Kelâm ilmi alanındaki çalışmalara katkısının olacağını ümit ederken, uzun bir uğraşın sonucunda ortaya çıkan bu çalışmanın her safhasında tavsiye ve yardımlarını benden esirgemeyen başta tez Hocam Doç. Dr. Ramazan BİÇER Bey ve Yrd. Doç. Süleyman AKKUŞ Bey'e şükranlarımı sunuyorum.

Benim yetişmemde büyük emekleri geçen anne-babama saygılarımı ve sevgilerimi sunuyorum.

Yaşar ÇETİNKAYA

Eylül 2006

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1:DÂRÜ'L-FÜNÛN İLAHİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI	12
1.1. Başlama Tarihi	12
1.2. Derginin İçeriği	14
1.2.1.Kelâm	14
1.2.2.Felsefe	16
1.2.3.Dinler Tarihi	20
1.2.4.Türk-İslam Sanatı	21
1.2.5.Biyografiler	22
1.3. Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuasında Makaleleri Bulunan Yazarlar	24
BÖLÜM 2: DÂRÜ'L-FÜNÛN İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİNDE	
KELÂM MAKALELERİ BULUNAN YAZARLARI	25
2.1. Abdülbaki Baykara.....	25
2.1.1. Hayatı	25
2.1.2. Eserleri	26
2.2. Abdülkadir İnan.....	29
2.2.1.Hayatı	29
2.2.2.Eserleri	31
2.2.3.Pamir İsmâilerinin Akidelerine Âid	31
2.3. İzmirli İsmail Hakkı	33
2.3.1 Hayatı	33
2.3.2. Eserleri	34
2.4.3.İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Meâli B. El-Cüveyni	36
2.5.4.Dürzi Mezhebi I	47

2.6.4.Dürzi Mezhebi II	53
2.7. Kıvamuddın Burslan	62
2.7.1. Hayatı	62
2.7.2. Eserleri	64
2.7.3. İmam Ahmed'in Bir Eseri	66
2.7.4. Mehmet Ali Aynî	71
2.7.5. Hayatı	71
2.7.6. Eserleri	72
2.7.7. İlim İle Din Arasındaki Münâzaa	72
2.8. M. Şemseddin Günaltay	76
2.8.1 Hayatı	76
2.8.2. Eserleri	77
2.8.3. İslam'da İlk Fikri Hareketler Ve Dini Mezhepler	77
2.10. M. Şerafeddin Yalkaya.....	82
2.10.1. Hayatı	82
2.10.2. Eserleri	84
2.10.3. Türk Kelâmcıları	84
2.10.4. Cevherlerin Ve Arazların Cinsleri.....	88
2.10.5. Mu'tezile Ve Husün-Kubuh	102
2.10.6. Tanrı Bu Varlığı Ne İçin Yarattı?	107
2.10.7. Kerramiler	110
2.10.8. Kelâm Savaşları.....	113
2.11. Ebü'l-Berekât El-Bağdadi.....	117
2.11.1. Kitâbü'l-Mu'teber (I)	118
2.11.2. Kitâbü'l-Mu'teber (II)	120
2.11.3. Kitâbü'l-Mu'teber (III).....	121
2.11.4. Kitâbü'l-Mu'teber (IV)	128
2.11.5. Kitâbü'l-Mu'teber (V).....	131
2.11.6. Şehristani	136

SONUÇ	145
KAYNAKÇA	146
ÖZGEÇMİŞ.....	148

KISALTMALAR

Kütüp.	: Kütüphanesi
Böl.	: Bölüm
Thk.	: Tahkik
Nşr.	: Neşreden
Mad.	: Madde
Bkz.	: Bakınız
Vb.	: Ve benzeri
Trc.	: Tercüme
İA	:İslâm Ansiklopedisi
DİA	:Diyanet İslâm Ansiklopedisi

Tezin Başlığı: Dar'ü-L-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda Yayımlanmış Kalam Makaleleri

Tezin Yazarı: Yaşar ÇETİNKAYA

Danışman:Doç.Dr. Ramazan BİÇER

Kabul Tarihi: 25 Ekim 2006

Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 148(tez)

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Kâlam

Darü'l-fünun İlahiyat Fakültesi dergisi, Teşrin-i Sâni (Kasım) 1925 Şubat 1933 arası çıkmış 25 sayıdan meydana gelmektedir. Bu makalelerin hemen hemen hepsi, dini konulara tahsis edilmiştir. Bunların belli bir oranı da kalam ve akaid ilmine yöneliktir. Dergiye yazı yazan müelliflerin daha çok belirli alanlara yönelmişlerdir. Ancak bazıları din felsefesi, kalam/akaid ve tasavvuf gibi farklı disiplinlerde yazı yayınlamışlardır.

Kalam ve akaid alanında eser veren müellifler, Abdülbaki Baykara, Abdülkadir İnan, İzmirli İsmail Hakkı, Kıvamüddin Burslar, M. Şemseddin Günaltay, M. Şerafeddin Yaltkaya gibi müelliflerdir.

Kalam ve akaid makalelerinin konuları, daha çok o dönemde tartışılan hususları içermektedir. Bunun yanında klasik dönem kalam konularına da yer verilmiştir. Bu dönemle alakalı olarak bazı eserlerin tercüme yapılmıştır.

Kalam ve akaid konuları yanında, mezhepler tarihi alanında da çalışmalar bulunan makale, Osmanlıca ve Yeni Türk alfabesinden oluşan iki dönemi içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Dini Konular, Kâlam, Akaid, Din Felsefesi, Tasavvuf, Mezhepler Tarihi

Title of The Thesis: Articles Published In The Magazine Of The University Theology Faculty	
Author: Yaşar ÇETİNKAYA	Supervisor: Assoc.Prof.Dr. Ramazan BİÇER
Date: 27.09.2006	Nu. of Pages: vi(Pre Text)+148(Main Body)
Department: The Basic Islamic Sciences Subfield: Kalam	
<p>This article consists of 25 pages being a publication of the University Theologi Faculty, published between November 1925 and February 1933. Almost all of these articles are allocated to the religions subjects.</p> <p>A certain proportion of these articles is oriented to the study of Koran and Faith. The writers working with the magazine are rather oriented to the very specific fields. However, certain of the same wrote in different disciplines, as philosophy of Religion, study of Koran and Faith and in the subject of sufism.</p> <p>The writens publishing Works in the field of the study of Koran and Faith are such writers as Abdülbaki Baykara, Aldülkadir İnan, Kıvamuddin Burslan, M. Şemseddin Günaltay, and Şerafeddin Yaltkaya.</p> <p>The subjects of the study of Koran and Faith contain rather the subjects discussed in that period. Beside that, the subjects of the classic period taking a part in it.</p> <p>The translation of some of the Works publisheed in that period was made. This article, beside the subjects of the sutdy of Koran and Faith, is interested in the History of the sects, contain studies about the Otoman language and New Turkish Alphabet.</p>	
Keywords: Religons subjects, Koran and Faith, Philosophy of Religion, Sufism, History of sects	

GİRİŞ

DARÜ-L-FÜNUN İLAHİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI

DÖNEMİ : SİYASİ VE KÜLTÜREL HAYAT

A. Siyasi Hayat

Osmanlı Devleti döneminde mutlak otorite, 1876 Anayasasına kadar padişahlardır. Kanun-i Esasi'nin kabul edilip birinci meşrutiyetin ilan edilmesiyle, padişahlar mutlak otorite olmaktan çıkmış ve yetkiyi yeni oluşturulan meclisler aracılığı ile halkla paylaşmaya başlamışlardır. Başlangıçta padişahlar mutlak otoriteye sahip iken Sened-i İttifak, Tanzimat Fermanı birinci ve ikinci Meşrutiyetle yetkilerini yitirmişlerdir. İkinci Meşrutiyet Döneminde, demokrasi alanında çok partili siyasi hayat başlamış ve İttihat-Terakki Partisi 1913 yılından itibaren iktidara gelmiştir. Yönetimi ele geçiren İttihat-Terakki Partisi muhalefeti sindirmiş ve Birinci Dünya Savaşına girmiştir. Savaşın yenilgiyle sonuçlanmasından sonra, muhalif partiler ve özellikle Hürriyet ve İtilaf Fırkası güçlenmişse de, bu dönemde siyasal bölünmüşlük işgalleri kolaylaştırmıştır. Siyasal bölünmüşlüğün zararını ülkenin elden gitmesi tehlikesini iyi gözlemleyen Mustafa Kemal Paşa, ülkenin işgaline karşı siyasal bütünlüğü savunarak işgale karşı kurulmuş cemiyetleri toplamıştır. Sivas Kongresi'nde bütün yararlı siyasal çabaları tek elde toplayarak Anadolu ve Rumeli Müdafa-i Hukuk Cemiyeti adı altında birleştirmiştir. Kurtuluş savaşı boyunca siyasal bölünmüşlük ortadan kaldırılmış ve tek amaç için birlikte hareket edilmiştir. Bu gaye yurdun düşmandan kurtarılması idi. Siyasi konularda tüm yurttaşların görüşlerini açıkça ortaya koyan Türkiye Büyük Millet Meclisi içinden 9 Eylül 1923'de ilk güçlü siyasi parti çıkmıştır. O da Halk Fırkası'dır. Önce ülkeyi çağdaşlaştırmak için inkılap hareketlerine girişmiştir. Mustafa Kemal ülkenin tek parti tarafından yönetilemeyeceğini bildiği için meclis içinden bir muhalefet partisi olmasını arzulamıştır. Bu da onun en yakın silah arkadaşları tarafından kurulan Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası'dır. 1924 yılında kurulmuş olan bu partinin ertesi yıl Şeyh Sait isyanına karışması ve dini siyasete alet etmesi yüzünden kapanmasına yol açmıştır. "Parti Programında milletten yetki alınmadıkça yeni inkılaplar yapılmayacağı, yapılmış olanların iyice yerleştirileceği ve Teşkilat-ı Esasiye'de hiçbir değişiklik

yapılmayacağı belirtilmişti. Programda yer alan Cumhurbaşkanı seçilen bir kimsenin mebusluk sıfatının kalmayacağı hükmü, Mustafa Kemal Paşa'yı yönetim dışı bırakma arzusunun bir ifadesiydi. Diğer taraftan partinin kuruluşu İngiltere'nin Musul-Kerkük sorunu nedeniyle Doğuda bölücülüğü kışkırttığı bir döneme rastlamıştı..

Sonuçta yeni partinin gerek meclisteki gerekse meclis dışındaki muhalefeti ülkede yer yer karışıklıkların çıkmasına yol açmıştı. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası bünyesindeki bölücü unsurların körüklediği bu kargaşa ortamına İngiltere'nin kışkırtmaları da eklenince, Doğuda Şeyh Sait ayaklanması baş gösterdi. Bunun üzerine Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası irticayı kışkırttığı gerekçesiyle 3 Haziran 1925 tarihinde Bakanlar Kurulu kararıyla kapatıldı. Böylece henüz cumhuriyetin ikinci yılında girişilen çok partili siyasi hayata geçiş denemesi başarısızlıkla sonuçlandı.”¹

5 yıl kadar tek parti ile yönetilen Türkiye Cumhuriyeti, 1930 yılında Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasını onaylamış ve yeniden demokrasiye geçilmişse de bu da kısa sürmüştür. Mustafa Kemal'in yakın arkadaşlarından Fethi Okyar'ın kurduğu bu parti yine Fethi Okyar tarafından kapatılmıştır. Asırlardır birikmiş olan sorunların kısa sürede çözümlenmesini hedefleyen Mustafa Kemal ve Cumhuriyete karşı isyanlar görüldüğü ve aynı zamanda yenilik hareketlerinin duraklamaması için çok partili siyasal hayata ara verilmiş ve sonraları İkinci Dünya Savaşı'nın bitimine ertelenmiş.

Din işlerinin devlet işlerine ve devlet işlerinin din işlerine sıkça müdahale ettiği Osmanlı yönetim anlayışı, bu alanda kendisine yönelik sıkça isyanlara da sahne olmaktadır. Bu durum iç çekişmelere ve devlet otoritesinin zayıflamasına ve sonuçta dış müdahalelere ortam hazırlayabilecek bir durumu ortaya koyuyordu. Oysa İslam Dini daha çok bireyi muhatap alarak onun toplumla barışık ve uyumlu olmasını öngörmekteydi. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte dinler bireylerin uygulamalarına bırakılarak laiklik etkin kılınmış, devletin dinlere mesafesi eşit hale getirilmiştir. Din, dünyevi yetkileri Türkiye Büyük Millet Meclisi ve onun çıkaracağı akıl ve bilime dayalı yasalara devretmiştir. Ülkedeki tüm kurum ve kuruluşlar laiklik esasına göre yer almış ve bu temel üzerinde gelişmişlerdir.

¹ Ali İhsan Gencer, Sabahattin Özel, *Türk İnkılap Tarihi*, s. 172

B. Kültürel Hayat

Kurtuluş Savaşı itilaf devletlerine karşı başarıyla tamamlandıktan sonra işgalden ve baskılardan kurtarılmış olan Türkiye Cumhuriyeti; yüzyıllardır temel nedenlerine inemediği bir takım sosyal olgu ve olayları köklü çözümlerle açıklığa kavuşturmak istiyordu.

Yeni kurulan rejim bu konuda dış ve iç baskıları ve baskı gruplarını hiçe sayarak Türk toplumunu çağdaşlaştıracak hamleleri Mustafa Kemal'in önderliğinde arka arkaya gerçekleştirmeye başlamıştır.

Yapılan ve yapılacak olan inkılaplar, Türk toplumunun sosyal alanda daha çok Avrupa değer yargılarıyla ve kriterleriyle uzlaşan ve kaynaşan bir çalışmalar bütünüdür. Bu inkılapların gerçekleştirilmesi asırların biriktirdiği köhnemiş düşünceleri ve olguları yıkma amacına yöneliktir. Bunlar ortadan kaldırılarak yerine çağdaş, dünyanın kabul ettiği akıl, bilim, gözlem ve kanıt esasına dayanan akılcı ölçütlerin yeni kurulmuş olan ve ulusal değerlere yönelen Türk milletine benimsetme gayretleridir. Sosyal alandaki bu çabaları bir zamanlar buluşların, bilimin ve ileriliğin simgesi olan ve yozlaşmış ve eski özelliğini kaybetmiş olan medreselerin yenilik çabalarına karşı çıkması, bu dönem göz önüne alındığında, olağan karşılanması gerekir. Bunun doğal sonucu medreseler kendi sonlarını hazırlamış olmaktadır.

C. Türkiyede Çağdaşlaşma Ve Sosyal Hamleler

A. Türk Kadınlarına Eşitlik, Siyasal Hakların Geliştirilmesi ve Toplumsal Alandaki Yenilikler

Cumhuriyetten önce Türk kadını erkeği ile beraber pek çok konuda eşitlik ilkesine göre hareket etmekte ise de, yaşamın önemli bölümlerinde zaman zaman bugünkü çağdaş dünya ile karşılaştırılmayacak kadar da eksikliklere sahipti. Bu eksikliği gidermek aydın kesime düşüyordu. Bununda merkezi medreselerin yerini alan İstanbul Darü-l-fünunu idi, ancak, İstanbul Darü-l-fünundan bu konuda güçlü ve atılcı sesler çıkmadığı için Cumhuriyetin ilk yıllarında kadın haklarının geliştirilmesi ve iyileştirilmesi çabaları Darü-l-fünunun görüşlerinin dışında gerçekleştirilmiştir. Bunun sonucunda Türk kadını eşit onurlu saygın ve kişilikli bir birey hüviyeti kazanmış ve

ardından yapılan köklü yeniliklerle Türk kadını siyasal haklar da elde ederek, her konuda eşit bir yurttaş düzeyine yükseltilmiştir.

Türk toplumu, Cumhuriyet öncesinde kıyafet yönünden de bir ahenk içinde bulunmuyordu. Gayri müslümlerin kıyafetleriyle Müslüman grupların kıyafetleri dış görünüş olarak ayırtedilebilmekteydi. Bu konuda da çağdaş ve modern ülkeler örnek alınarak kıyafette sadeliğe ve birliğe doğru adımlar atılmış kıyafet konusunda erkeklerde ise bazı düzenlemeler zorunlu kılınırken, kadınlar kıyafet konusunda çağdaşlığa doğru yöneltilmiş ancak zorunlu kıyafetler getirilmemiştir.

Avrupalıların yeni çağdaki coğrafi keşiflerden sonra ekonomi ve ticaret konularında Türkleri geri bırakmaları Osmanlı Devletinde çeşitli sıkıntılara neden olmuş ve yapılan pek çok ıslahatla durum dengelenmeye çalışılmışsa da, aksine olarak aradaki fark Osmanlı Devleti aleyhine giderek açılmıştır. İç ve Dış borçlanma çabaları da bu durumu önleyememiş ve gerilik zamanla her alanda kendini göstermiştir. İleri ve çağdaş ülkelerle ekonomik ve ticari alanda tam bir uyum gerekliliği ortaya çıkmış bu da köklü inkılapları zorunlu kılmıştır. Medresenin ve Darü-l-fünunun bu alanda yapacak pek fazla bir çözümü kalmayınca, köklü reformları Cumhuriyet'in ilanından sonra Mustafa Kemal gerçekleştirmiştir.

Batılıların ve Türklerin farklı kullandığı takvimler birleştirilerek sosyal karışıklıklara neden olan hicri-rumi takvimlerin yerine 1926'dan itibaren miladi takvime geçilmiştir. Böylece bu konuda uyum birliği gerçekleştirilmiştir. Aynı durum alaturka ve alafranga saat farklılıklarını da içerir. Hafta tatillerinin farklılığına da son verilerek ileri ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de hafta tatilleri Cumartesi ve Pazar günleri olmuştur. Batılı ülkelerle aradaki uyumsuzluklar giderilmiştir.

B. Hukuk ve Eğitim-Kültür Alanındaki Yenilikler

Çağdaş toplumlarda hukuk birliği, olmazsa olmaz temel koşullardan birisidir. Ancak son dönem Osmanlı Devleti'nde tam bir hukuk birliği yoktu. Azınlıkların ve Yabancıların kapitülasyonlar sayesinde kendi iç hukukları geçerliydi. Bu durum milli birlik ve beraberlik ilkesi ile çelişmekte ve toplumun birbiri ile kaynaşmasının önünde önemli bir engel teşkil ediyordu. “Şer'i hukuk imparatorluğun Müslüman olmayan halkına uygulanıyordu. Gayri müslümlere kendi dinsel hukukları uygulanmaktaydı.

Yabancılar da adli kapitülasyonlar nedeniyle ayrıcalıklı bir hukuki statüye sahip bulunuyorlardı. Bu durum ülkeyi hukuk birliğinden yoksun bırakmakta, bir hukuk kargaşası yaratmaktaydı. Diğer taraftan şer’i hukuk da kendi içinde bir bütünlük taşııyordu. Mezhep farklılıkları nedeniyle aynı olay ve suç hakkında farklı, hatta birbiriyle çelişen kararlar verebilmekteydi. Aynı mezhebin kendi içinde de aykırılıklar görülmüyordu. Bir mezhebin kuralı, istemediği takdirde diğer mezhep mensuplarına uygulanamıyordu. Bütün bunlar Osmanlı Hukuk Sistemini son derece karmaşık hale getirmekte, karar vermeyi güçleştirmekteydi. Şer’i hukuk, zamanın değişmesiyle uygulamada genel prensipler çerçevesinde, düzeltmelere imkan tanıdığı halde, zamanla dar bir zihniyetin ürünü olan yorumlarla statik hale gelmişti. Bunun sonucu olarak da adeta donup kalmış ve ihtiyaçlara cevap veremez olmuştu. Ayrıca İslam Ceza Hukuku pek çok suç ve cezayı tespit etmediğinden kişi güvenliğinin ve modern ceza hukukunun “kanunsuz suç ve ceza olmaz” ilkesine ters düşmekteydi.”²

Fransız İhtilali’nden sonra görülen insan hak ve özgürlükleri alanındaki gelişmeler; Osmanlı Devleti’ni etkilemiş, Sened-i İttifak, Tanzimat ve Islahat Fermanı, I ve II’inci Meşrutiyetin ilanı çabaları hukuksal alanda önemli yenilikler olmasına karşılık, devleti çöküntüden kurtaramamıştır. Çok hukuklu ve laik olmayan bu uygulamalar yerine, çağdaş ve ileri dünya devletlerinin kabul ettiği modern Batı hukukunu ancak Cumhuriyet’in ilanından sonra görebilmekteyiz. Bu konuda en çok atılım yapması beklenen medrese ve Darü-l-fünun köklü çözümleri üretip uygulama sahasına koyamamışlardır. Toplumsal kültürel ve sosyal açıdan en temel kurum olan hukuk sistemini, çağdaşlaştırıp laikleştirmek; yine henüz kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti kadrolarınca gerçekleştirmiştir. Yapılan ve yapılacak olan yeniliklerin önündeki en önemli engel olarak kabul edilen halifelik kurumu 1924 yılında kaldırılmıştır. Yerine Türkiye şartlarına uygun ve hayali olmayan Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Yine tekkeler, zaviyeler, medreseler, tarikatlar, cemaatler gibi zümre oluşumları ve etkinlikleri kırılmıştır. Anayasadaki şer-i hükümler 1928 yılında kaldırılarak İslam dini resmi din olmaktan çıkarılmış ve din anlayışı siyasete yön vermekten çekilmiştir. Şer-i kanunlar yürürlükten kaldırılmış, vakıflar devlet denetimi altına alınmış, otoriter güç olan devletin her alanda kontrolü güçlendirilmiştir. Bütün yenilik çabalarının sonucunda Türkiye’de farklı dinlere yapılan farklı uygulamalar sona erdirilmiş, laik hukuk kuralları

² Hamza Eroğlu, *Türk İnkılap Tarihi*, s. 299

tüm yurttaşlarda geçerli olmak üzere çağdaş hukuk kuralları benimsenmiştir. Böylece asırlardır süren çoklu hukuk anlayışının yerine hukuk birliği sağlanmıştır.

Toplumların çağdaşlaşmasında o ülkelerin eğitim sistemi ve okuma yazmaya verdikleri önem ve tüm bunların temeli olan alfabe en temel faktördür. Türkler, İslam dinini benimsedikten sonra Arap kültürünün etkisi ile Arap alfabesini de benimsemişlerdir. 1 Kasım 1928'de Latin harfleri benimsenmiş, okuma yazma seferberliği yaparak millet mekteplerinin yaygınlaşması ile Türk toplumu Latin harfleri sayesinde aydınlanma sürecine girmiştir. Aydınlanma sürecindeki en önemli pay eklenen ve çıkartılan harflerle değişikliğe uğratan Latin harfleri ve onun güncelleştirilmiş hali olan yeni Türk alfabesidir.

Osmanlı eğitim sisteminin temeli olan medreseler giderek yozlaşmış ve medreselerde okutulan bilimler akli bilimlerde önceleri ön planda iken, daha sonraları nakli bilimlere önem verilmiş, pozitif düşünce önemini kaybetmiştir. Medreselerdeki pozitif bilimin azaltılarak çıkartılması, devletin gerilemesindeki en belirgin etkenlerdendir. Osmanlı Devletinin son dönemlerinde medreselerin önemini yitirmesi ile bu okullar neredeyse yalnızca dini bilimlerin verildiği yerlere dönüşmüştür. Bu değişiklikler ise, gelişen batıya ayak uydurmada tam ters etkiler yaratmıştır. Medreselerin bir üst birimi olan Darü-l-fünun 1860'lardan itibaren aralıklarla öğretim hayatına girerek eğitimde canlanmayı hedeflemişse de istenilen düzey bir türlü yakalanamamıştır. Kendisinden çok şey beklenen Darü-l-fünun, Cumhuriyet'in ilk yıllarında adeta kendisini kurtaracak bir eli bekler hale gelmiştir.

Batıyı, teknolojik gelişmeleri, çağdaşlaşmayı ve bütün bunların ortak sonucu olarak toplumsal kalkınmayı gerçekleştirecek konumda olan ve kendinden çok şey beklenen Darü-l-fünun ve onun öğretim elemanları arasında da tam bir fikir birliği söz konusu değildir. Cumhuriyetin ilanı ile, modern din bilgisi ve kültürüyle bunları anlatacak aydın din adamlarına ihtiyaç bulunmaktadır. Toplumun ihtiyacını karşılayacak kurum ve kadrosu İstanbul Darü-l-fünunda bulunmaktaydı. Bir müddet devam eden Darü-l-fünun 1933'de daha çağdaş ve modern eğitimin gereği olarak İstanbul Üniversitesine dönüştürülmüştür.

Osmanlı Devleti bir imparatorluk düzenine dayanmakta idi. Bu durumun doğal sonucu olarak imparatorluk içinde çok uluslu ve çok kültürlü bir yapı etkendi. Devletin asıl

kurucusu olan Türkler, zamanla sayıca azınlık durumuna bile düşebiliyordu. Bu durum Dil Birliği'nin sağlanmasında zaman zaman olumsuz etkiler yaratmakta ve devletin resmi dili konusunda da ilk anayasa olan Kanun-i Esasi'nin hazırlanması aşamasında resmi dil tartışmalarına neden oluyordu. İmparatorluğun dağılma sürecinde azınlıkların ayrılması ile birlikte Türk milletinin kendi devleti içinde milliyetçilik, ulusçuluk yapmasının önünde bir engel kalmamıştı. Tüm azınlık uluslar ayrıldıktan sonra yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti de bir ulus devlet modelinde ilerlemekte idi. Devraldığı imparatorluk mirasının uzantısı olan karmaşık dil yapısı Türk ulusu ile aydınlar arasındaki uçurumun azaltılmasını gerektirmekteydi. Toplumun birbiri ile anlaşım kaynaşmasını gerektiren dil, halkın konuştuğı duru Türkçe devlet yönetiminin her basamağında etkin bir biçimde yerini almalı ve bütünleşmeli idi. "Kabul edilen Latin alfabesi ile Türkçeye yeni bir canlılık kazandırılacaktır. Hakikaten bunlar gerçekleşmiştir. Hem okuyup yazma nispeti artmış, hem de kitap basma kolaylaşmıştır. Arap alfabesine göre yazı dizmek için, yalnız minüskül harflere mahsus olarak 612 ayrı şekil kullanmak lazım geliyordu. Matbaacılığımızı ve dolayısıyla umumi irfanımızı geri bırakan belli başlı nedenlerden biri de bu idi. Halbuki şimdi Türk harfleri ile yazı basmak için minüskül olarak 28 majüsküller ve hatta rakamlar dahil olarak 70 şekil yetmektedir.

Kitap basımı hızla artmıştır, yapılan ciddi araştırmalara göre, matbaanın yurdumuza kabul tarihi olan 1729'dan yeni harflerin kabul edildiğı 1928'e kadar 27.000 kitap basılmıştır diyebiliriz. Bu sayıya baskı tarihi bilinmeyen eserler girmemektedir. Bunları da 3.000 kadar tahmin edersek 1729-1928 arasındaki 199 yılda 30.000 kadar yayın vardır. Halbuki 1928-1977 arası yılda 182.331 kitap ve broşür basılmıştır. Ankara'da 1935 tarihli kanunla, 9 Ocak 1936 Dil ve Tarih Coğrafyalar Fakültesi açılmıştır. Ankara Üniversitesinin çekirdeğini oluşturan bu fakültenin konusunun dil ve Tarih oluşu Atatürk'ün bu iki konuya verdiği özel önemi çok güzel belirtmektedir. Ankara'da 1925'de Atatürk tarafından açılan Hukuk Mektebi Atatürk'ün ölümünden sonra 1940'da fakülte halini almıştır. Ankara'daki diğer iki yüksek okul Mülkiye Mektebi ile Yüksek Ziraat Enstitüsü de bu üniversiteye fakülte olarak katıldılar."³

³ Yılmaz Altuğ, *Türk İnkılap Tarihi*, s. 314

Toplumumuzun aydın kesimini oluşturan eğitim kurumlarının ve Darü-l-fünun'un dilin sadeliği konusunda köklü öneriler getirememesi nedeni ile Mustafa Kemal tarafından 1932 yılında Türk Dil Kurumu açılmış ve dilde birliğe büyük özen gösterilmiştir. Zaman zaman dilde sadeliği savunan aydınlar Osmanlı döneminde ortaya çıkmış olsa da, etkin olamamışlardır. İmparatorluktaki bu açığa Cumhuriyet döneminde Türk Dil Kurumu kapatmıştır. Osmanlı Devletinde tarih çalışmaları da dil konusundan farklı değildi. Tarih anlatımları daha çok rivayetçiliğe dayanmakta ve insanların geçmişi Hz. Muhammet dönemine kadar götürebilmekte ve daha ilerisi araştırılmamakta idi. Bu durumun doğal sonucu ümmetçilik düşüncesinin güçlenmesi ve ulusal bilincin hiçbir zaman uyanamaması anlamına geliyordu. Oysa Türklerin İslamiyet'ten önce de çok köklü, derin bir tarih ve kültür birikimleri bulunmaktaydı.

Son dönemde Darü-l-fünun öğretmen ve öğrencileri arasında objektifliği yakalamaya çalışan Yusuf Hikmetbayar, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, İsmail Hami Danişment vb. Tarihçilerde bulunmaktadır. Ancak köklü ve ulusal tarih anlayışına 1931 yılında Türk Tarih Kurumunun açılmasından sonra başlanmış, arkeolojik kazılar devlet denetimine alınmış, Türk tarihi bir bütün olarak ele alınmış ve Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni yetişen kuşakların kendi tarihlerini daha gerçekçi ve objektif bir biçimde okuyup anlamalarına ortam hazırlanmıştır. "Mustafa Kemal 1928'de Fransız okullarında okutulan ve Türkleri sarı ırka mensup geri bir kavim olarak anlatan bir Tarih Kitabını görünce, şu soruların ele alınmasını emretti:

- 1- Türkiye'nin en eski halkı kimlerdir?
- 2- Türkiye'de ilk uygarlık nasıl ve kimler tarafından kurulmuştur?
- 3- Türklerin cihan tarihinde ve dünya uygarlığında yeri ve hizmeti nedir?
- 4- Türklerin Anadolu'da bir aşiretten bir devlet kurmaları mümkün olmadığına göre bu olayın gerçek izahı nasıldır?
- 5- İslam Tarihinin hakiki hüviyeti ile Türklerin İslam Tarihindeki yerleri ve rolleri nedir?

Önce bir kütüphane kuruldu. Bütün tarihçiler, Türk Tarihi ile ilgili kitapları inceleyip raporları Mustafa Kemal Paşa'ya vermeye başladılar, bunların özeti "Türk Tarihinin Ana Hatları" adı altında 1930'da basıldı. 1931'de "Türk Tarihi Tetkik Heyeti" serisi

hazırlandı. 1923’de Ankara’da Türk Tarihçilerinin iştirakiyle ilk Türk Tarih Kongresi toplandı. Atatürk’ün Türk Tarihi Tetkik Heyetine yaptığı şu tavsiyeleri nakletmek yerinde olur:

“Büyük Devletler kuran ecdadımız büyük ve şümüllü medeniyetlere de sahip olmuştur. Bunu aramak, tetkik etmek, Türklüğe ve cihana bildirmek bizler için bir borçtur. Türk çocuğu ecdadını tanıdıkça daha büyük işler yapmak için kendinde kuvvet bulacaktır.”⁴

Osmanlı toplumunda ilk dönemlerdeki ekonomik canlılık ve görkem zamanla yerini durgunluğa bırakmıştır. Avrupalıların yeni yollar keşfetmesi ve ticaret yollarına büsbütün el koymaları üzerine, Osmanlı Maliyesi içte ve dışta sorunlar yaşamaya başlamıştır. Paranın ayarı ve değeri değişmiş halkın alım gücü azalmıştır. Bu kötü gidişi durdurmak için devlet adamları ve aydınlar zaman zaman çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. Bunların sonucunda devlet içte ve dışta borçlanmaya gitmiştir. Dış borçlanmanın doğal sonucu ekonomik bağımsızlığı yitirmeye başlayan Osmanlı Devleti buna bağlı olarak pek çok sorunlar yaşamıştır.

Ekonomik bağımsızlığın yitirilmesi üzerine iç işlerine de karışılan Osmanlı Devletinin bu durumuna çare olması gereken eğitim kurumları, başta Darü-l-fünun olmak üzere medreselerinde bir çözüm merkezi olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu köklü eğitim kurumlarının çözüm olamaması üzerine, yeni kurulan Türk Devleti ekonomide “Misak-ı İktisadi” ilkesini benimsemiştir. İzmir İktisat Kongresi toplanarak ulusal ekonomiyi kalkındırma kararı alınmıştır. Bunun uzantısı olarak yerli banka olan İş Bankası kurulmuş ve köylüyü sosyal açıdan üretim ve kalkınmaya teşvik etmek için ürün üzerinden alınan aşar vergisini kaldırmıştır. Tarım kredi kooperatifleri oluşturulmuş ve devlet üretme çiftlikleri kurulmuştur. Yine bu dönemde Ankara’da Ziraat Mektebi gibi okullar açılarak tarımda modern organizasyona gidilmiştir. Kapitülasyonlar sonucunda Türk denizlerindeki ticaret hakkı yabancılara devredilmişken, Lozan’dan sonra kabul edilen kabotaj kanunu ile Türk denizlerinde ticaret yapma hakkı Türk vatandaşlarına bırakılmıştır. Böylece denizciliğin gelişmesine ortam hazırlanmıştır.

Yerli sanayi üretimini geliştirmek ve kalkındırmak için özel teşebbüs teşvik edilmiş ve cumhuriyetin ilanından sonra Teşvik-i Sanayi Kanunu uygulanmışsa da, elde yeterli

⁴ Yılmaz Altuğ, *Türk İnkılap Tarihi*, s. 317-318

sermayenin olmayışı yüzünden sonuç alınamamıştır. Kalkınmanın, istenen düzeye ulaşamamasından dolayı Devletçilik İlkesi benimsenerek halka sanayileşme ve kalkınmanın nasıl gerçekleştirilebileceği devlet tarafından gösterilmiştir. 1933'den itibaren de 5 yıllık kalkınma planı uygulanmış, sosyal ve ekonomik açıdan bir çok kurum ve işletme oluşturularak ülkenin kalkınması hızlandırılmıştır.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmamızda, Osmanlı dönemi sonu ile Cumhuriyet dönemi geçiş sürecinde, Kalam bilginlerinin bu aşamadaki düşünce değişikliklerini yansıtmaktır. Bu bağlamda dönemlerinin inanç problemlerini ele alış şekillerini yansıtmak, konuları işleyiş metotlarını incelemektir. Bilindiği gibi, Cumhuriyet dönemiyle birlikte, bir çok alanda değişiklikler meydana gelmiştir. Bunlar, siyasi, sosyal ve kültürel meselelerdir. Bu değişim insanların düşünce ve anlayışlarına da yansımaktaydı. Zira insan, yaşadığı ortamdan etkilenmektedir. Osmanlı dönemini de idrak etmiş olan kalam alimleri o devrin düşünce yapısıyla, Cumhuriyet hayatına adapte sorunları meydana gelmişti. Yeni ortama adapte sorununun, bilimsel çalışmalara yansımaları, doğal olarak kabul edilebilir. Bu tür sorunlar arasında, bilginlerin hangi konulara yaklaştıkları, hangi tür alanla ilgilendikleri ortaya çıkacaktır. Bu da çalışmamızın amaçlarından önemli bir parçadır.

Çalışmanın Önemi

Üzerinde durduğumuz alan, Kalam bilginlerinin düşüncelerindeki değişim olgusunu incelemektir. Bu ise, alimlerin düşünce ve kavrayışlarındaki evrimi ortaya koyacaktır. Bu da değişken bir konumda olan bilgi ve algılama boyutunu gösterecektir. Bu nedenle Osmanlı dönemini idrak etmiş bir ulema neslinin, Cumhuriyet devrindeki düşünce boyutlarını ortaya koymaktadır. Bu ise, işlenen konular, ele alınış tarzları ve sunma biçimleri ile anlaşılmaktadır. Ancak inceleme sonucunda ortaya çıkan kanaat, Kalam bilginlerin hala yeni döneme adapte olamadıkları, hatta Osmanlı öncesi tartışılan konular üzerinde tartışmaya devam ettikleri anlaşılmaktadır.

Metodoloji

Çalışmamızda, Darü'l-ulum İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda yer alan makaleler ve yazarları incelenmiştir. Öncelikle yazarlar hakkında bilgi verilmiş, hayatları ve çalışmaları ele alınmış ve dergideki ilgili makalenin özeti çıkarılmıştır. Mecmuamın yayın hayatındaki dönemin ele alındığı bir giriş; mecmuanı içeriği ve farklı ilimlere göre tasnifini içeren 1. bölüm ile, kelimelerdeki bulunan yazarlar ve çalışmalarının yer aldığı ikinci bölümden oluşan çalışmamız, sonuç ile tamamlanmıştır.

BÖLÜM 1:DÂRÜ'L-FÜNÛN İLAHİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI

1.1. Başlama Tarihi

Dergi Teşrin-i Sâî (Kasım) 1925 Şubat 1933 arası çıkmış 25 sayıdan meydana gelmektedir. Sayılardan yalnızca biri (5-6) çift sayıdır. Geri kalanı tek tek devam etmiştir. 1-10 arasındaki sayılar eski yazıyla, 11-25 ise yeni harflerle yayınlanmıştır. Sayıları hepsinde düzenli şekilde, içindekiler bölümünde yazar adları ve makaleleri sıralanmıştır. Sayılar, kendi içlerinde senelere göre ayrılmıştır. Seneleri, sırası, tarihi, sayfası ve basıldıkları matbaa aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Sene	Sayı	Tarih	Sayfa Matbaa		
1	1	Teşrin-i Sani	1925	192	Evkaf Matbaası
“	2	Mart	1926	220	“
“	3	Ağustos	1926	314	“
“	4	Teşrin-i Sani	1926	275	“
2	5-6	Haziran	1927	327	“
“	7	Kanun-i Sani	1927	176	Yeni Matbaası
“	8	Mart	1928	171	Evkaf Matbaası
“	9	Ağustos	1928	194	“
3	10	Kanun-i Evvel	1928	89	“
“	11	Nisan	1929	131	Ahmed İhsan Matbaası
“	12	Eylül	1929	80	Evkaf Matbaası
“	13	Teşrin-i Evvel	1929	80	“
4	14	Şubat	1930	80	“
“	15	Mayıs	1930	80	“
“	16	Teşrin-i Evvel	1930	80	“
“	17	Kanun-i Evvel	1930	80	“
5	18	Mart	1931*	80	Hamit Matbaası
“	19	Mart	1931	80	Cumhuriyet Matbaası
“	20	Nisan	1931	80	“
“	21	Kanun-i Evvel	1932	64	Burhaneddin Matbaası
“	22	Mart	1932	64	“
“	23	Teşrin-i Evvel	1932	64	“
“	24	Kanun-i Evvel	1932	64	“
6	25	Şubat	1933	64	“

Dergi 25 sayı olup, toplam 3129 sayfadır. İlk sayılarda senede dört sayı itibar edilerek kapaklara kaydedilmiştir. 5. sene ve 18. sayıdan itibaren 24. sayıya kadar (yani 7 sayı süresince) bir daha “Sene 5” değiştirilmemiştir. Eski yazı ile olan ilk 10 sayı 1958, yeni yazı ile olan 11-25 arası sayılar 1171 sayfadır. Bunların dışında şekil, fotoğraf ve yazı örnekleri verilmiş olan sayfalara numara konmamıştır. Bu sayfaların sayısı ise 65’dir. İlk sayıdan itibaren derginin boyu 14x24 cm olarak devam etmiş ve belirli bir baskı düzeni içerisinde çıkarılmasına çaba gösterilmiştir. 1928’deki harf inkılabına rağmen yayınların eski harflerle basımına devam edilmiştir. Genelde bazı dizgi yanlışlıkları ve özellikle yeni yazılarda (henüz imla kuralları tam olarak kavranmadığı için) bazı yazım bozuklukları dikkati çekmektedir.

1.2. Derginin İçeriği

1.2.1. Kelâm

Cumhuriyetin ilanından sonra kelâm ilmine dair yazılan ilk kitap “Yeni İlm-i Kelâm” adlı eserdir. Kitabın birinci cildi 1922’de yayınlanmıştır. İkinci cildi Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi tarafından 1924’de neşredilmiştir. Kitap daha sonra yazılacak olan çalışmalara ışık tutması açısından önemlidir.

Bu dönemde Elmalı Hamdi Yazır (ö. 1942), Paul Janet ile Gabriel Seaille’nin beraber yazdıkları Histoire de la Philosophie’nin “Ecoles et Problemes” bölümünü Metâlib ve Mezâhib ismiyle Türkçe’ye çevirmiş ve burada Kelâmın bir çok konularına değinmiştir. 1922’de bu eser tercüme edilerek bastırılmıştır.

Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri Ömer Nasuhi Bilmen’nin (ö. 1971) bu dönemde yazılan en önemli eserlerindedir. Bu çalışma 1923’de lise programına uygun olarak hazırlanmıştır. Bunlardan başka Mehmed Şerefettin (ö. 1947) tarafından yazılan *Kelâm Tarihi*, *Mızraklı İlmihal* ve *Miftahü’l Cennet* adlı eserleri görülmektedir.

İlahiyat Fakültesi Dergisinde yer alan makaleleri şöyle sıralayabiliriz: Mehmed Şemseddin Günaltay’ın (ö. 1961) “Mütekellimin ve Atom Nazariyesi”⁵ adlı makalesi. Günaltay makalede, İslam’ın tercüme yoluyla diğer düşünce sistemleri ile karşılaşması sonucunda farklı dini mezheplerin oluştuğunu belirtmiştir. Bununla beraber Kelâmcılar

⁵ Mehmed Şemseddin Günaltay, “Mütekellimin ve Atom Nazariyesi”, Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sy 1, İstanbul 1925, s. 58-116

Allah'ın zat ve sıfatları hakkında farklı anlayışa sahip olduğunu ifade etmiştir. Bunu takiben insanın hürriyeti, kaza-kader meselesi, hayır ve şerrin tek tanrıya dayanması konularında da ihtilaf konusu olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca kelâm ilminin kısa bir tarihçesini yapmış ve ihtilaflar neticesinde ortaya çıkan firkalardan da bahsetmiştir.⁶

Yazar makalesinde, alemin sonradan yaratıldığını, buna dayanarak da bir yaratıcının olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Bir diğer deyişle filozoflar, fizikten metafiziğe geçebilmek için atom nazariyesini kurmuşlardır. İslam alimleri bu tezle daha sonra bir hayli meşgul olmuşlardır.

Kelâmla ilgili bölümde, ikinci olarak derginin hemen her sayısında makalesi yer alan Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, İslam düşüncesinde meydana gelen ve Sünni kolün dışında kalan gruplardan bahsederek, bu mezheplerin belirgin özelliklerini öne çıkartmaya çalışmıştır. Yaltkaya'nın bu konu ile ilgili makalelerinin başında "İslam'da İlk Fikri Hareketler ve Dini Mezhepler"⁷, "Kelâm Savaşları"⁸ ve "Mu'tezile ve Hüsn-Kubh"⁹ gelmektedir.

Derginin son sayısında Yaltkaya "Tanrı Bu Varlığı Niye Yarattı"¹⁰ adlı makalesinde, sonuç olarak insan ne ile mükelleftir; Yaratıcının insandan beklentisi nedir? türü sorulara Kur'an'dan cevaplar getirmiştir. Daha sonra İbn Sina'nın öğrencilerinden birinin Ebu Hayyân'a yazdığı mektuba cevap olarak tercümesini burada eklemiştir.

Bu, dergide yazısı bulunanlardan birisi de Kıvamüddin Burslan'dır. "İmam Ahmed'in bir Eseri"¹¹, Burslan'nın ilk makalesidir, bu yazısında, selef akidesinden bahsettikten sonra İmam Ahmed b. Hambel'in (174/241) Cehmiye mezhebine yazdığı "Redale'z-Zanâdıkâ" adlı eserinin tercüme ve metnini vermiştir. Kur'an'ın ancak vahiy, Cenab-ı Hakk'ın kelâmı olduğunu gibi pek çok hususla ilgili Cehmiye'ye cevap vermektedir.¹²

⁶ Cihat Tunç, "Cumhuriyetin 50. Yılında Kelâm İlmi", *Ankara Üniversitesi Fakültesi*, sy 50, Ankara 1973, s. 299-300.

⁷ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 12,13,14,15, No. 71,72,75, 79,85.

⁸ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 24, s. 1-17.

⁹ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 2, s. 100-116, No.16.

¹⁰ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 25, s. 40-55, No.130

¹¹ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 5-6, s. 278-327, No.39.

¹² Cihat Tunç, "Cumhuriyetin 50. Yılında Kelâm İlmi", *Ankara Üniversitesi Fakültesi Dergisi*, Ankara 1973, s. 301.

Sonra “Ebü’l Hasan el-Eşarî’nin “Babu’l-Ebvâb Ahalisine Yazdığı Mektup”¹³ adlı makalesi yer almaktadır. Kıvamüddin Burslan’ın makaleleri doğrudan Sünni düşünceyi incelemektedir. Metinler, mezhepler tarihi ve o dönemin akaid münakaşaları açısından önemlidir.

1.2.2. Felsefe

Dergide yer alan bu tür ile ilgili makalelerini dört bölümde incelemek gerekir: Dergideki felsefe makalelerinin büyük bir kısmı dolaylı olarak İslam felsefesiyle alakalıdır. İzmirli İsmail Hakkı’nın uzun bir yazı dizisi olan “İslam’da Felsefe Cereyanları”¹⁴ adlı çalışması, doğrudan İslam felsefesi ile ilgilidir. Burada İsmail Hakkı, önce Yunan Felsefesi ile İslam felsefesinin bir değerlendirmesini yapmış, daha sonra İslam dünyasında felsefenin gelişmesini periyodik olarak ele almıştır. Ayrıca düzenli bir sistem içerisinde Müslüman filozofları incelemiştir. “İslam’da Felsefe Cereyanları” derginin en uzun yazı dizisidir (12–25 sayılar).

Bu alanda bir başka yazar olan Mehmed Şemseddin Günaltay makaleleri ile dikkat çekmektedir. Ayrıca “Felsefe-i Kadime İslam Alemine ne Şekilde ve Hangi Tarikle Girdi”¹⁵ onun ilk makalesidir. Makalesinde, İslam kültürünün içinde bulunduğu durumu ele aldıktan sonra, tercümelerin İslam dünyasında meydana getirdiği farklılıkları değerlendirmiş ve oluşan felsefi ekollerden bahsetmiştir.

İncelediğimiz dergi felsefi ağırlıklı olmakla beraber yukarıdaki kısaca değindiğimiz makaleler dışında felsefe ile ilgili olan yazılar belirli bir düzende değildir. Mehmed Ali Ayni “İlim ve Din Arasındaki Münazara” yı¹⁶ ilk makale olarak yazdıktan sonra, ikinci makalesinde Amerika’da katıldığı Uluslar arası Felsefe Kongresini¹⁷ anlatmıştır. “Türk Mantıkçıları”¹⁸ adlı son çalışması felsefenin yan kolu olan mantıkla ilgilidir. Ayni’nin

¹³ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 7-8, /154-176; 50-108, No.46,48.

¹⁴ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 12-24, No.72,76,86,91,96, 103,111,114,119,122,125,131.

¹⁵ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 2/183-220, No.15.

¹⁶ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1/142-150, No.5.

¹⁷ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 7/89-106, No.43.

¹⁸ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 10/19-64, No.63.

ilk makalesi ile Mehmet Emin Erişirgil'in "Muasır Feylosoflara göre İlim ve Din"¹⁹ aynı sayı içerisinde ele alınmıştır.

Öte yandan dergide yer alan ilk çağ felsefesi makalelerinin en belirgin özelliği iptidai kùltürlere dair değerlendirme yazılarıdır. Makalelerin büyük bir kısmı tercüme olmakla birlikte, anlaşılması zor görünmektedir. İlkçağ felsefesi ile ilgili en fazla yazısı bulunan Mutafa şekip Tunç, "His Dini"²⁰ adlı makaleyi Ribot'dan tercüme etmiştir. Yine aynı yazarın *Mistik Muhayyile*²¹ adlı eserini tercüme ederek, mistik muhayyilenin tanımını yapmış ve daha sonra özellikleri üzerinde durmuştur.

İlkçağ felsefesi ile ilgili makale yazan diğer yazarlardan biri de Halil Nimetullah Öztürk'dür (ö. 1957) . Yazdığı bütün makaleler, tercüme olup yazıları şekip Tunç'un yazıları ile aynı paralelliktedir. İlkel toplumların zihin yapıları ve fonksiyonlarını ise Levy-Bruhl'dan yaptığı tercümelemlerle incelemiştir. Her iki yazarında tercümelemleri mücerred ve zor anlaşılır bir dile sahiptir.

Yukarıdaki makalelere yakın bir yol takip eden Halil Halid'in kaleme aldığın iki makale vardır. Yazar "Beşerin İptidai Tehaddüsü"²² adlı makalesinde konuyu evrim düşüncesinden hareketle ele almıştır. Daha sonra makale "Hacer Devirleri"²³ adıyla devam etmiştir.

Antropoloji ve Etnografya ilgili tek bir makale bulunup dört sayı olarak devam eden Mehmed İzzet'in, Frazer'den tercüme ettiği "Aile ve Semiyenin Menşeleri"²⁴ adlı makale bulunmaktadır. Bu yazıda ilkel toplumlarda bulunan inanç, ibadet ve kültürel yapılar hakkındaki bilgiler üzerinde durulmaktadır. Yeni çağ düşünürlerinin (Spencer, Wilken, Durkheim, Mac Lenan, Westermarck v.s.) fikirleri eleştirilmiş ve Totemcilik üzerinde durulmuştur.

¹⁹ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakùltesi Mecmuası*, 1/166-182, No.7.

²⁰ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakùltesi Mecmuası*, 1/120-141, No.4.

²¹ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakùltesi Mecmuası*, 17/1-8, No.95.

²² bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakùltesi Mecmuası*, 8/151-171, No.51.

²³ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakùltesi Mecmuası*, 9/62-72, No.54.

²⁴ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakùltesi Mecmuası*, 1-4/1-38; 5-35; 52-111; 211-246, No.1,9,18,28.

Antropoloji ve Etnografya ile ilgili yazı yazarlardan biri de Halil Halid'tir. "Akvam-ı İslamiye Etnografyasına bir Medhal"²⁵ makalesinde, önce bu konuya değinmiş daha sonra meseleye İslam açısından bakmaya çalışmıştır. Ardından bütün İslam coğrafyası üzerinde yaşayan toplumların ırk, kültür ve medeniyetleri üzerinde durmuştur.

Halil Halid Çevirisini yaptığı "Türk Hilali'nin Aslı"²⁶ adlı makalelerde ise belirli bir kültüre amblem olan hilalin yapmış ve bir müddet sonra karşıt kültürde yer alan haçlar ile karşılaştırma yapıp ve Hilalin İslam kültürü kaynaklı olmadığı sonucuna ulaşmıştır.

Sosyal ahlak ile ilgili olarak Necmeddin Sadık Sadak (ö. 1953), "Laik Ahlak, Laik Terbiye"²⁷ adlı makaleyi Durkheim'den tercüme etmiştir. Bu tercüme konu ile ilgili ilk makaledir. Durkheim ahlaki seviyenin yükselmesini akli ve ilmi seviyenin yükselmesine bağlamıştır. Makale felsefi bir dille yazılmıştır.

Bir başka makale ise "Fransız Lisaniyla Konuşulan Memleketlerde 1914'den 1925'e kadar Din Felsefesi"dir.²⁸ Bu yazıda Mustafa Şekip Tunç (ö. 1953) tarafından Leroux'dan tercüme edilmiştir. Makale konu olarak Felsefeyi, Sosyolojiyi, Psikolojiyi ve İlahiyatı ele almıştır.

Hilmi Ömer Budda'nın (ö. 1952), Dumezil'den tercüme ettiği "Fransız Hükümeti ve Elli Seneden Beri İlahiyat"²⁹ makalesini de burada zikredebiliriz. Dumezil çalışmasında Avrupa'da açılan İlahiyat Fakülteleri'nin gidişatı hakkında bilgi vermektedir. Mezhep açısından ülkelerin nüfus yoğunluğuna göre okul yönetimlerinde farklılıklar olduğunu belirtmektedir.

Bu makalelerin, belirli bir doğrultuda devamlılık gösterdiği için ayrı bir önemi vardır. Makalelerin en belirgin özelliği "İsmaili" ve "Batini" konularını işlemesidir. Dergiyi genel bir perspektiften bakacak olursak bu tür makalelerin çok ustalıkla yerleştirildiğini, belli bir düzen ve bütünlük içerisinde bulunduğunu görebiliriz. Bu makaleler dizisinde Mehmed Şerefeddin Yaltkaya hemen hemen her sayıda ilk sırayı almaktadır.

²⁵ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 3,4,5-6,7, 235-262; 105-131; 22-56; 1-25.

²⁶ "Türk Hilali'nin Aslı", 2/158-182, No.14. Yakup Artin Paşa, "Türk Hilali'nin Aslı", 3/36-51, No.17.

²⁷ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 4 /247-272, No.29.

²⁸ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 5-6 /57-77, No.33.

²⁹ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 5-6 /173-186, No.37.

Dergide “İsmaili ve Batını” düşüncenin ortaya çıkarılmasında iki ana sebep düşünülebilir. İlki; bu fikirlerin yaygınlaşmaması için kamuoyunun bilgilendirilmesidir. İkinci olarak; bu düşüncenin yapısını net ve açık bir şekilde vermek ve Sünni düşünce ile farklılıklarını göstermek olmasıdır.

İzmirli İsmail Hakkı'nın “Dürzi Mezhebi”³⁰ adlı yazısı bu konu ile ilgili ilk makaledir. Yazar, “Dürzilik”³¹ hakkında yapılan çalışmalardan bahsetmiştir. İslam dünyasındaki düşünce farklılıklarını ilmi ve siyasi olarak iki sebebe dayandırmıştır. Makalenin son kısmında ise “Şiiler, İsmaililer ve Batıniler'e” deyinerek “Dürzi Mezhebi” ile alakası olduğuna işaret etmiştir. Batıniler'in insanları ele geçirmek için kullandıkları hileleri, Hâkim Bi-emrillah'ın nesebini, fikirlerini ve Dürzilik'in imanı ve ameli kurallarını ayrı ayrı incelemiştir.³²

Bu konu ile ilgili sonraki makaleler çoğunlukla Mehmed Şerefeddin Yalpkaya'nın yazılarıdır. “Yezidiler”³³ ilk makalesidir. Müellif burada, Yezidilik'in kurucusu olan Adiy b. Müsafir ve onun eserlerinden bahsetmektedir. Bundan sonraki makalesi “Fatimiler”³⁴ ve “Hassan Sabah”dır.³⁵ Yazar burada, Emeviler devletinden sonra tarihte ortaya çıkan “Mehdilik” iddialarını, istismarını ve Fatimi devletinin kurulmasını anlatır.

Daha Sonra “Nasır-ı Hüsrev”³⁶, “Karamita”³⁷ ve Sinan Reşidüddin”³⁸ adlı makaleler gelmektedir. Yazar, “Karamita”nın kuruluşu hakkında bilgi verdikten sonra, tekrar “Batınilik” hakkında malumat aktarmıştır. Müellif makaleyi Sinan Reşidüddin'in hayatını ve eserlerini anlatarak bitirir. Bu sayıda içerik olarak aynı olan “Pamir İsmailileri'nin”³⁹ inançlarını kapsayan, Aldülkadir İnan'nın Semenow'dan tercüme ettiği “Vech-ü din” adlı eserin bir bölümü verilmiştir.

³⁰ bk. “Dürzi Mezhebi”, *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 2 /26-89, No.10.

³¹ Ethem Ruhi, Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara 1986, 193-200.

³² Cihat Tunç “Cumhuriyet'in 50. Yılında Kelâm İlmi Sahasındaki Çalışmalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50. Yıl, Ankara 1973, s. 300.

³³ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 3 /1-35, No.16.

³⁴ bk. “Fatimiler”, *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, C.IV/521-526.

³⁵ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 4 /1-44, No.23.

³⁶ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 5-6 /1-27, No.31.

³⁷ bk. “Karamita”, *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası* C. IV/521-526.

³⁸ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 7 /26-80, No.41.

³⁹ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 7 /81-88, No.42.

“Batınlık Tarihi”⁴⁰ adlı makalesinde Yaltkaya “Mecusilik, Pisagorculuk ve Eflatunculuk”u ele almış ve devamında “Batınlık”i ayrıntılı olarak anlatmıştır.

“Kerramiler”⁴¹ makalesinde ise Yaltkaya, Kerramilerin “Ehl-i Sünnet” ile çatışan noktaları açıklayarak Şehristani’nin (479-548) Keramilik’i tenkit eden ifadelerine yer vermiştir.

Halil Halid’in “İsmaililer, Ağa Han, Hint Müslümanları”⁴² ve Abdülkadir İnan’ın, Semenow’dan tercüme ettiği “Küçük Asya Yezidilerinin Şeytana Tapmaları”⁴³ adlı makalelerini son olarak bu gurup içerisine alabiliriz.

1.2.3.Dinler Tarihi

Dergide, Dinler Tarihi ile ilgili makaleler İslami bakış açısı olmaksızın genel itibarıyla ele alınmıştır. Bu bölümde dört ayrı makale bulunup bunlardan ikisi semavi dinler, ikisi de Şamanizm ile ilgilidir.

Hilmi Ömer Buda, konu ile ilgili makale yazarların başında gelmektedir. “Sami Dinlerinde Kurbanın Mahiyet ve Faaliyeti”⁴⁴ adlı makalede Hilmi Ömer, bu konuda yapılan çalışmalardan bahsettikten sonra İbrani, Arami, Yunanlılar v.s. gibi milletlerde Kurban merasiminin nasıl yapıldığı üzerinde çok uzun durmuştur. Makalede, Yahudi ve Hristiyan kaynaklara sıkça başvurulmuştur.

“Tufan Hikayesi”⁴⁵ makalesinde yazar her millete ait bir “Tufan hikayesi” bulunduğunu ve bu hikayelerin birbirinden alındığını ve aktarıldığını söylemektedir.

Dergideki diğer bir makale Mehmed İzzet Mete’nin, J.Dumezil’den tercüme ettiği “Hindu-Avrupai Alemde Totemciliğin Peszende Şekilleri”⁴⁶ adlı makalesidir. Eski kültürler hakkındaki nazariyelerden söz edildikten sonra bugünkü Hindu-Avrupai kökenli olan milletlerde görülen Şaman kültürünün izleri hakkında bilgi verilmektedir.

⁴⁰ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 8 /1-27, No.47.

⁴¹ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy 11 /1-15, No.65.

⁴² bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 14 /53-60, No.82.

⁴³ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 7 /17-42, No.110.

⁴⁴ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 8,9,11,17 /28-49; 34-61; 81-102; 57-71. No.48,53,68,99

⁴⁵ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 23,24 /53-64; 33-45, No.124, 127.

⁴⁶ bk. *Dârü’l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 2/117-135, No.12.

Yusuf Ziya Yörükan'ın "İslam Menebiinde Şamanlık"⁴⁷ adlı makalesinde, yazar bir çok kaynakta yanlış olarak değerlendirilen Şamanlık'ın kelime olarak nereden geldiğini çok geniş bir şekilde ele almıştır.

1.2.4. Türk-İslam Sanatı

Mecmua içerisinde Türk-İslam san'atlarıyla ilgili beş makale vardır. Bunlar sırasıyla şöyledir:

- "Türk San'atlarının Tetkikine Medhal", İsmail Hakkı Baltacıoğlu, (No:13)
- "Mimaride Kübizm ve Türk An'anesi", İsmail Hakkı Baltacıoğlu, (No:70)
- "İslam Dünyasında Resmin Menşe'leri", Thomas Arnold, çev: Hilmi Ömer Budda, (No: 90)
- "Acem Resmi" yazarı belirsiz, çev: Hilmi Ömer Budda, (No:102)
- "Resimde Kübizm ve Türk An'anesi", İsmayil Hakkı Baltacıoğlu, (No:106)

Makalelerden ikisi (Hilmi Ömer Budda'nın tercümeleleri, bölüm 2, makale no: 90, 102) genel İslam sanatı ile alakalıdır. "Acemi Resmi" ve "İslam Dünyasında Resmin Menşeleri" adlı makalelerin temel düşüncesi, İslam san'atı anlayışına dışarıdan gelen etkilerdir.

Yazar, İslam toplumunda ressamların isminin pek duyulmadığını, bunun nedeninin ise İslam sanatında resmin geri planda olmasından kaynaklandığını, İslam kültüründe sanatın çok zayıf olduğunu ve özellikle yabancı kültürün etkisi ile geliştiğini belirtmektedir. Sonuç olarak Müslüman toplumların köklü bir sanat anlayışının olmadığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu görüş ise günümüzde değişime uğramış, İslam kültüründe sanatın varlığı da açık bir şekilde gözlenmiştir.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Türk Sanatlarının Tetkikine Medhal" adlı makalesinde ise, Türk sanatlarının her birinin kendi alanında birer eser olduğunu, ama batılıların bu sanat hakkında yanlış ve haksız ithamlarda bulduklarını belirtmiştir. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Türk sanatının incelenmesinin önemli olduğundan bahseden ilk

⁴⁷ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 21/36-58, No.115.

yazarlardandır. Müellif, iyi bir hattat olup İslam sanatlarının (hat, tezhip, minyatür, mimari, cilt, ebru vs.) her birinin orijinal olduğunu belirtmiştir. Mimarının sade bir sanat olmasını savunan Yazar, bunu en iyi kullananların Selçuklular olduğundan bahsetmiştir.

Sadelik, tabiiik ve hakikatçılığı temel alan “kübizm” i,Türk mimarisi ve Türk resmi için çok faydalı görmektedir.

1.2.5. Biyografiler

Derginin konu taramasını yaptığımızda, en fazla makale içeren bölümün biyografiler olduğunu görmekteyiz. Dergiye baktığımızda, biyografik makalelerin birkaç istisna dışında, ilk on sayıda yer aldığı görmekteyiz. İlk sayılarda birkaç düşünürün biyografisi bir sayı içerisinde yer alabilmekte, bu da biyografilere ilk sayılarda ağırlık verildiği, diğer sayılarda ise biyografilerin dışında felsefe, kelâm ve diğer düşünce sisteminin anlatımının ağırlıklı olarak işlendiği görülmektedir.

Biyografileri incelediğimizde, üç grubu ayrıldığını görmekteyiz. İlki Mehmed Şerefeddin Yaltkaya'nın, ikincisi İzmirli İsmail Hakkı'nın, üçüncüsü ise bunların dışında olan kimselere ait makalelerdir.

Batini düşüncenin öncülüğünü yapmış olan kişilerin veya fikir olarak bu düşünce sistemini savunan şahısların tanıtımı Mehmed Şerefeddin Yaltkaya'nın yazdığı makalelerin genel özelliğini oluşturmaktadır. Fakat Yaltkaya'nın ilk makalesi⁴⁸ için bu teşhis isabetli olmaz. Makalenin vermek istediğini daha iyi anlayabilmek için Cumhuriyetin ilk yıllarını ve o dönemin siyasi yapısını iyi bilmek gerekmektedir.

Yazarın diğer bir makalesi, “İbn Tumert”⁴⁹ hakkındadır. İbn Tumert (423/524) Endülüs'te yaşamış, Mısır'da tahsil görmüş ve memleketine döndüğünde mehdiliğini ilan eden bir kişidir.

Son Makalesi ise, “Ebu Berekat el-Bağdadi”⁵⁰ (547/1152) hakkındadır. Bu kişi bazı düşünürlere göre Aristo ve İbn-i Sina'dan daha üstün Musevi asıllı filozoftur.

⁴⁸ bk. Yaltkaya, “Sencer ve Gazzâlî”, a.g.m., 1/39-47, No.2

⁴⁹ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 10/34-48, No.62

⁵⁰ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 17-18/25-41, No.97,101.

İzmirli İsmail Hakkı'nın makalelerinin özelliği ise, İslam dünyasında ortaya çıkan düşünce ekollerinde öncülük yapmış düşünürler ve filozofları ele almaktır. İzmirli, "İbn Yunus ve İbn Heyssem" adlı makalesinde, yazdığı bütün makalelerini bir fikir hareketi doğrultusunda işlediğini ifade etmiştir.

Bu iki yazarın dışında dergide biyografileri bulunan yazarların başında Yusuf Ziya Yörükhan'ı görmekteyiz. "İhvan-ı Safa"⁵¹ adlı makalesi, biyografi olmakla beraber özel bir grubu temsil etmesinden dolayı önemlidir.

Diğer bir makalesi Mezhepler tarihi alanında eserler vermiş olan "Şehristani"⁵² hakkındadır. Yörükhan bu makalesinde, bir biyografinin nasıl incelenmesi gerektiğini göstermektedir.

Yaltkaya aynı sayı içerisinde kitabiyatla ilgili iki makale yapmıştır. Bunlardan ilki "Gazzâlî'nin Te'vil Hakkında Basılmamış bir Eseri"⁵³dir. Bu makalenin en önemli özelliği Gazzâlî'nin (505/1119) bilinmeyen bir eserinin ortaya çıkarılması ve din terminolojisi içerisinde önemli bir yere sahip olan "te'vil" hakkında olmasıdır. İkincisi "Türk Dünyasını Alakadar Eden Arapça İki Mühim Kitap"⁵⁴ adlı makaledir.

Yaltkaya'nın Ebu'l-Berekat-el-Bağdadi'nin yazmış olduğu "Kitabu'l Mu'teber"⁵⁵dir.

Mehmet Ali Ayni'nin Fransızca bir dergiden tercüme ettiği "İslami Bibliyografya 1927-1928"⁵⁶ adlı makalesi de, bu alan için yazılmış önemli yazılardan biridir.

Dergi içerisinde bazı kitapların tanıtımıyla ilgili birkaç makale vardır. Bunların ilki Zakir Kadiri Ugan'nın Hadis'le ilgili "Dini ve Gayri Dini Rivayetler"⁵⁷ adını taşımaktadır. çalışma rivayetin önemini ve Müslümanların bunu Hadis ismi altında bir ilim olarak gördüklerini ve geliştirdiklerini belirtmektedir. Yazarın makalenin sonunda Buhari'nin ravileri ve rivayetlerinin miktarını belirtmiş olması büyük önem taşımaktadır.

⁵¹ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1/183-192, No.8.

⁵² bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 3,5-6/263-314; 187-277, No.22-38.

⁵³ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 16/59-61, No.93.

⁵⁴ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 16/46-58, No.92.

⁵⁵ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 19,20,21,22/1-16; 14-26, No.104,109,113,118.

⁵⁶ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 22/1-13, No.117.

⁵⁷ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 4/132-210, No.27.

Bir diğer makale ise Mehmed Ali Ayni'nin Tasavvuf'la ilgili "Nefs Kelimesinin Manaları"⁵⁸ adlı makalesidir. Bu makale Mestcizade'nin (1142 H.) talebeleri için yazdığı "nefs" kelimesinin anlamları ile ilgili olup, sekiz bölümünden meydana gelmiştir.

1.3. Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuasında Makaleleri Bulunan Yazarlar

- 1) Abdülbaki Baykara, (ö. 28 Şubat 1935)
- 2) Abdülkadir İnan, (ö. 1 Ekim 1976)
- 3) Halil Halid, (ö. 1934)
- 4) Halil Nimetullah Öztürk (ö. 1957)
- 5) Hilmi Ömer Buda (ö. 1952)
- 6) İsmail Hakkı Baltacıoğlu (ö. 1978)
- 7) İzmirli İsmail Hakkı (ö. 31 Ocak/1 Şubat 1946)
- 8) Kıvamüddin Burslan (ö. 26 Nisan 1956)
- 9) Mehmed Ali Ayni (ö. 1945)
- 10) Mehmed Emin Erişirgil
- 11) Mehmed İzzet Mete
- 12) Mehmed Şemseddin Günaltay (ö. 1961)
- 13) Mehmed Şerafettin Yaltkaya (ö. 23 Nisan 1947)
- 14) Mustafa Şekip Tunç (ö. 1953)
- 15) Necmeddin Sadık Sadak (ö. 1953)
- 16) Nureddin Avni Selçuk
- 17) Zakir Kadiri Ugan
- 18) Yakup Artin Paşa
- 19) Yusuf Ziya Yörükan (ö. 1954)

⁵⁸ bk. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 14/46-52, No.81.

BÖLÜM 2 : DÂRÜ'L-FÜNÛN İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİNDE KELÂM MAKALELERİ BULUNAN YAZARLARI

2.1. Abdülbaki BAYKARA

2.1.1.Hayatı

Abdülbaki Baykara, Yenikapı Mevlevihanesi şeyhlerinden Mehmet Celaleddin Dede'nin oğludur. 20 Temmuz 1883 yılında bu Mevlevihane de doğmuştur.

Soyu, annesi Nazife Zeliha Hanım tarafından Yazıcızade Mehmed Efendiye dayanır. Eğitimine sıbyan mektebinde başlamıştır. Daha sonra Musa Dedenin Kur'an-ı Kerim ve tecvid derslerine devam etmiştir. 1897 yılında Davud Paşa Rüşdiyesi'nden mezun olmuştur. Ayrıca Babasından Mesnevi,⁵⁹ Ahmet Fuat Efendiden sarf, nahiv ve mantık, İsmail Saib Efendiden meâni, kelâm, akaid, Esad Dedenen Kavaid-i Farisiyye dersi almıştır.⁶⁰

Baykara, 1909 yılında Meclis-i Meşayih üyeliğine atandı ve 9 yıl sonra bu görevden alındı. 1915 yılında Mücahidin-i Mevleviye adlı alaya binbaşı olarak katıldı. Fakat hastalığı dolayısı ile bir müddet sonra geri dönmek zorunda kaldı.⁶¹

Abdülbaki Baykara, bunun dışında İstanbul Türk Ocağı müdürlüğü, Kütüphaneler Tasnif Komisyon üyeliği, Dârü'l-fünûn İlahiyat ve Edebiyat Fakültelerinde Farsça hocalığı ve Bakırköy Bezasyan Ermeni Lisesinde Edebiyat öğretmenliği görevinde bulunmuştur. Üniversite reformundan 1 sene sonra Baykara'nın görevine son verilmiştir. Baykara, 28 Şubat 1935 yılında vefat etmiştir. Ölümünden sonra Yenikapı Mevlevihanesi'nin kurucusu Kemal Ahmed Dede'nin yanına defnedilmiştir.⁶²

⁵⁹ Nuri Özcan, "Abdülbaki Baykara", *DİA*, V, 246, İstanbul 1992; Sadettin Nüzhet Ergün, *Türk Şairleri*, II, 728

⁶⁰ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, Tercüman 1001 Temel Dizisi, İstanbul 1329, s. 221-222.

⁶¹ I. Kayseri Ve Yöresi Kültür, Sanat Ve Edebiyat Bilgi Şöleni, 22-22 Nisan 2001, *Bildiriler I*, Kayseri 2001, s. 191-208

⁶² S. Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, İstanbul 1945, C.II, s. 728-31.

2.1.2. Eserleri

1- Tevhid Kelimesinin Tarihi Safhaları

Konu

Bu makale “tevhid” kelimesinin İslam’ın ilk dönemlerinden hatta ondan öncesinden beri farklı yüzyıllarda değişik gruplarda hangi anlamlarda kullanıldığını incelemektedir.

Özet

Tevhid kelimesi Türkçe’de “birlemek” anlamındadır. İslamiyetin başlangıcında Allah’ı birlemek ve onun şeriki ve ortağı olmadığını tasdik etmek manasına gelen bu kelime İslam’ın genişlemesi ile onu kabul eden farklı milletlerin elinde değişen zamanla başka manalar ifade etmiştir. İslam’ın ilk yıllarında tevhid denince akla “Lâ ilâhe illallah” gelirken sonraları “kesret”e “vahdet” diyenler oldu.

İslam’ın ilk yıllarında Resulullah döneminde tevhid kelimesi “Lâ ilâhe illallah” manasına kullanıldığı görülür. Katade’den gelen bir rivayette Resulullah “İbrahim’in zürriyetinden hakkı tevhid eden, ona tapan eksik olmaz” buyurmuştur. Sahabe zamanında da “tevhid” kelimesi Allah’ı birlemek ve Allah’ın birliğine şehadet etmek manasında kullanılmıştır.

Sahabeden sonra hicri birinci yılın sonlarında din ilimleri ikiye ayrıldı. İbadete yönelik ahkamdan bahseden ilme, ilm-i furu; itikattan bahseden ilme ilm-i tevhid dendi. İlm-i tevhidin doğmasına o dönemde tevhid-i bariye yönelik bir takım itikatların ve bid’atların ortaya çıkmasına sebep oldu. Selef uleması Allah’ın semi, basar, kadir, hay olduğunu biliyorlardı. Zati sıfatlarla fiili sıfatları ayırmaksızın Resulullah’tan aldıkları gibi kabul ediyorlardı. bunları keyfiyeti üzerine her hangi bir yorum getirmiyorlardı. Fakat Hariciler’in ve Şia’nın ortaya çıkması ile usulde bid’atler çoğaldı. Mabed el-Cüheni ve Geylan ed-Dımeşkî gibi kimseler bid’atleri etrafa yaymaya başladılar. Bir kısmı hayır ve şerrin Allah’da bulunduğunu onları yaratanın Allah olduğunu inkar ediyor, bir kısmı da kulun iradesini nefy ederek, “her şey Allah’tandır” diyorlardı.

Hasan Basri (ö. 110) ve şakirtlerinden bir kısmına göre Allah ilim, irade, kudret, kelâm gibi sıfatlarla muttasıf olup, zatın aynı da gayrı da değildir. hayır ve şer Allah'tandır, "filin haliki Allah kasibi kuldur" diyerek tevhidi tavzih ettiler. Hasan Basri'nin öğrencisi Vasıl b. Ata (ö.131) büyük günah işleyenin kafir olduğunu söyleyen Hariciler'e ve kafir olmayıp günahkar olduğunu Allah'ın dilerse affedebileceği öne süren selef ulemasına karşı, onların ne kafir ne de mümin olduğunu küfürle iman arasında bir menzilede bulunduğunu söylemiştir. Bu şekilde üstadı Hasan Basri'ye karşı çıkmış ve usulde Mabed el-Cüheni ve Geylan ed-Dımeşkî'ye uygun hareket ederek Allah'tan sıfatları nefy etmiştir. Bunun üzerine Mu'tezile mezhebi teşekkül etmiş, kendilerine Ehl-i Adl ve Ehl-i Tevhid diye isimlendirerek kendi anlayışlarını "tevhid" olarak yorumlamışlardır.

Hicri ikinci asırda Habib Acemi (ö.120), Davud-ı Tâi (ö. 160), Maruf-ı Kerhi (ö. 200), Şekik-i Belhi (ö. 153), Süfyan-ı Servi (ö. 161) gibi zevata göre "tevhid" vahdet-i irade, yani kulun iradesinin Allah'ın iradesine terk edilmesidir. Bu kişiler aynı zamanda sûfilerin önde gelenlerinden olukları için bu tevhid akidesi, Sûfiye'nin akidesi olmuştur. Bu ilme ilm-i tevhid sahibine de ehl-i tevhid denmiştir.

Abbasi halifelerinden Me'mun kendi döneminde Yunanca'dan pek çok felsefe eserini Arapça'ya çevirtmiştir. Bu eserleri okuyan Mu'tezile alimleri kendi görüşlerine uygun pek çok fikirle karşılaştı. Yunan felsefesindeki Mantık (Logos) kelimesi Arapça'daki "kelâm"ın karşılığı olduğu için, tevhid ilmi "kelâm" olarak anılmaya başlandı. İlm-i tevhid tabiri Sûfiye'ye münhasır kaldı.

Üçüncü hicri asırda Mu'tezilenin yanı sıra Sıfatiye'den, Sûfiye'den, Cebriye'den pek çok kimse Yunanlılardan alınan felsefe ve ilm-i kelâm kaidelerine kendi akide ve düşüncelerini eklediler. Bu dönemde her mezhep mensubu kendi anlayışına tevhid diyordu. Gulat-ı Şia'dan İsmailiyye (Batniye) hulule itikat ediyordu. Batniyye'nin meşhurlarından Hasan Sabbah Allah'ın kendisine hulul ettiğine inanıyordu. Zunûn-i Mısrî (ö. 245), Bişr-i Hâfî (ö. 227) gibi selefın yolundan giden veya kelâmla tasavvufu mecz eden Haris el-Muhasibi Sûfilerin bir kısmına göre tevhid hicri ikinci yılda olduğu gibi kulun iradesinin Allah'ın iradesine tabi olmasıdır. Ama, Beyazıd-ı Bestami (ö. 261), Hallac-ı Mansur (ö. 291) vahdet-i şuhudu savunan bir kısım sûfiler, tevhidi kulun kendi vücudunda Hakk'ı müşahede etmesi olarak tanımlamışlardır. Hallac-ı Mansur'a

göre tevhid “ene’l Hakk” tır. Böylece o Hakk’ı kendinde görüyor ve kendini tevhid ediyordu.

Hicri dördüncü asırda Mansur’dan sonra Sûfiye indinde “tevhid” her şeyin Hakk’ın bekasında fâni görünmesi idi. Böylece Sûfilerin büyük bir kısmı Hakk’ın zatından başka bir varlık kabul etmiyerek, bu hususta sıfatları nefy eden Mu’tezile’ye benziyorlardı.

Beşinci yüzyılda Gazzâlî ve Kuşeyrî gibi sûfiler ortaya çıkmıştır. Bunlardan Gazzâlî’ye göre tevhidin dört mertebesi vardır. Birinci derece insanın kalbi gafil olarak yalnız lisan ile “Lâ ilâhe illallah” demesidir, münafıkların imanı gibi. İkincisi kalp ile tasdik dil ile ikrardır, müslümanların genelinin imanı gibi. Üçüncüsü Allah’ın verdiği nur ile keşif yoluyla Allah’tan başka tapacak kimse olmadığını keşfen bilmektir ki bu, mukarribinin makamıdır. Dördüncüsü vücudun ancak bir olduğunu ondan başka bir vücut olmadığını görmektir. Bu “sıddıkîn” denilen zevatın makamı ve müşahedesidir ki Sûfiye buna “fena fi’t-tevhid” demektedir. Bu mertebede kişiler vücud-ı vahitten başka bir şey görmedikleri gibi kendi nefislerini de görmezler.

Kuşeyrî, tevhidi üç mertebede değerlendirir. Birincisi Hakk’ın halk için kendisini tevhid etmesidir ki bu Allah’ın kendi vahdaniyetini yine kendisinin bilmesidir. İkincisi Hakk’ın halkın kendisini tevhid ettiğini ve kendi vahdaniyetini bildiğini bilmesidir. Üçüncüsü ise halkın Hakk’ı tevhididir ki kulun Allah’ın bir olduğunu, eşi ve ortağı olmadığını bilmesidir.

Hicri altınca asırda “vahdet-i şuhud” nazariyesinin yerini “vahdet-i vücut” aldı. Bu nazariyenin yayılmasında Şeyh Muhyiddin İbn-i Arabî’nin (ö. 638) büyük etkisi oldu. Bu asırda tevhidin manası vahdet-i vücut oldu ve bu ilmin erbabına ehl-i tevhid dendi. Vahdet-i vücut taraftarları bu ilmin Resulullah döneminde mevcut olduğunu iddia ettiler ve bunu teyid için Ebu Hureyre’den sadır olan bir hadisi delil gösterdiler. “Resul-i Ekrem’den iki kap hıfzettim, birisini herkese dağıttım ikincisini de dağıtmış olsaydım boğazım kesilirdi.” Bundan yola çıkılarak Ebu Hureyre’nin sakladığı şeyin vahdet-i vücut olduğu ileri sürüldü. Fakat Ebu Hureyre’nin sakladığı bu sırrın gizli başka bir meseleye müteallik olması ihtimal dahilindedir. Bu itibarla peygamber zamanında vahdet-i vücut olduğuna bu hadis ile istidlal etmek doğru olmaz. Vahdet-i vücut asr-ı saadette var ise de keşfedilmiş değil idi.

İbn-i Arabî'den sonra gelen birçok sûfi vahdet-i vücuttan bahsetmeye ve buna dair kitap telif etmeye başladılar. Ferüdüddin Attar (ö. 627) ve Mevlana Celaleddin-i Rûmi (ö. 672) bunlardan bir kaçıdır. Yalnız Mevlana “Bizim mesnevimiz vahdet dükkanıdır, vahitten gayri ne görürsen puttur” diyor ise de Mesnevi’de açık ve belirgin olarak vahdet-i vücut görülmez. Bu eser talimi bir eser olduğu için onda vahdet-i vücut açık bir şekilde beyan edilmez.

Hicri ikinci asırdan beri fert fert, mezhep mezhep farklı görüşler, ikinci üçüncü asırda vahdet-i şuhud beşinci ve altıncı asırlarda vahdet-i vücut mevcut olsa da en baştan beri selefin görüşünde ısrar ederek tevhidi “Lâ ilâhe illallah” olarak anlamakta ısrar edenler olmuştur.

2.2. Abdülkadir İnan

2.2.1. Hayatı

Köklü bir aileye mensup Abdülkadir İnan 29 Kasım 1889’da Başkurdistan’ın Çıgay köyünde doğmuştur. Babası İmam Mustafa, annesi Zekiye Hanım ve Göbek adı Fethül Kadir’dir.⁶³ İlk tahsilini Rus Başkurt’taki Usul-i Cedide mektebinde daha sonra Troitsk’deki Resuliyeye mektebinde sekiz yıl eğitim gördükten sonra aynı mektebin yüksek okuluna devam etti ve 1914’de Rusya Müslümanları’nın Mahkeme-i Şer’iyye Kurulu huzurunda imtihana girerek Hocalık unvan ve şehadet-namesini almıştır.⁶⁴ 1915-23 tarihleri arasında çeşitli okullarda öğretmenlik yapmıştır. Rus istilasının sırasında Başkurdistan milli mücadelesine katılarak iki yıl sonra, 1919’da, Başkurdistan Maarif Vekaleti’nin İlim Hey’eti’ne Baş-a’za seçilmiştir. 1919-20’de, çalıştığı Petrograd kütüphanelerindeki Türklük’le alakalı eserleri Başkurdistan’a götüren A. İnan’ın, 1921’de Tüskend’deki Kazak-Kırgız ortaokulunda, Abdülkadir Cılkıbay (Yılkıbay) adıyla müdürlük ve öğretmenlik ettiğini, bir süre sonra, Yese şehrindeki yedi sınıflı bir İlkokul’a Kazak öğretmeni sıfatıyla ta’yin edildiğini, bir başka adla, bir başka okulda tarih öğretmeni olarak kısa süre çalıştığını da bilmekteyiz⁶⁵.

⁶³ *Kubbealtı Akademisi Mecmuası*, İstanbul, 1977

⁶⁴ *Kubbealtı Akademisi Mecmuası*, İstanbul, 1977

⁶⁵ Hikmet Tanyu, *Abdülkadir İnan’ın Hayatı* (Abdülkadir İnan, Makeleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu Yayınları’ndan, VII, Seri, Ankara, 1968, Türk Tarih Kurumu Basımevi, sy. XV-XVI.

Yazar Birinci Dünya Savaşı sırasında, 1917’de başlatılan Başkurdistan milli mücadelesine katılan gençlerdendi. 17 Kasım 1917’de Başkurdistan özgürlüğüne kavuştuktan sonra da milli mücadelelere ve Enver Paşa’nın Türkistan hareketine de katılmıştır.

İnan 21 Şubat 1923’de, Z. Velidi ile İran’a hareket etmiş, 28 Şubat’ta Mehmed-Abad’a, 12 Mart’ta Meşhed’deki vakitlerinin çoğu, Rusya Müslümanları’nın durumunu ortaya koymak amacı ile topladıkları malzemeyi düzenlemekle geçmiştir. Muhtıranın birer nüshası Ankara’ya, Paris’te bulunan Mustafa Çokayoğlu’na gönderildikten sonra, 20 Nisan’da Meşhed’den ayrılmışlardır⁶⁶.

12 Aralık 1340 (1924) tarihli Ta’limat-Name ile Türkiyat Enstitüsü kurulmuş ancak hakiki çalışmalar 1926 tarihi itibarı ile yapılmıştır.

6 Şubat 1933 tarihinde Atatürk tarafından kabul edilen İnan Kurumun ertesi yıl kurulan İlmi Komisyon ve Klavuz Kolu Çalışmaları’nın üyesi olarak görevlendirilmiş, bu sıralarda Atatürk’ün takdir ve iltifatlarını kazanmıştır. 18 Ocak 1936’da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesindeki Profesörlük görevine başlamıştır. Türk Dil Kurumu’nda Baş uzman olarak çalışan İnan, buradan ayrıldıktan sonra 1961’de Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere Heyeti’ne de İlmi Eserleri İnceleme görevine getirilmiştir.⁶⁷ İnan, Halk Bilgisi Derneği İstanbul Merkezi İlim Encümeni’nin, Türk Tarih Kurumu’nun, Türk Kültürü’nü Araştırma Enstitüsü’nün, Kubbealtı Akademisi’nin de üyesi idi.⁶⁸

Abdülkadir İnan, öğretmen Müşfika Hanım’la evlenmiştir; Hanım’ından 1937 doğumlu, Mustafa Yaşar adında bir oğlu bulunmaktadır.⁶⁹

1972 yılı başında kurulan Kubbealtı Akademisi’nin de üyesi olan A. İnan, son iki-üç yıldır gözlerindeki rahatsızlık dolayısı ile üç-dört toplantıya katılmıştır daha sonra Ankara’dan İstanbul’a uçakla da olsa gelmek imkanını bulamamıştır. Yanında kaldığı oğlu Mustafa Yaşar bey’in evinde 1 Ekim 1976’da, Cuma akşamı, 7.15 sıralarında hayata gözlerini yummuş ve 3 Ekim Pazar günü, Karşıyaka Mezarlığı’na gömülmüştür.

⁶⁶ Z.V. Togan, *Hatıralar*, s. 468-71, 478, 484.

⁶⁷ Z.V. Togan, *Hatıralar*, s. 17, 18

⁶⁸ Kubbealtı Akademisi Mecmuası, s. 30, yıl: 6/4/1977, İstanbul

⁶⁹ *Kubbealtı Akademisi Mecmuası*, s. 38, 39 yıl: 6/4/1977, İstanbul

2.2.2. Eserleri

2.2.3. Pamîr İsmâîlîlerinin Akidelerine Âid⁷⁰

Konu

Bu makale Orta Asya Darülfunûn'u Şark profesörü olan A. Semenof'un Pamir İsmâîlî'lerine dair yazmış olduğu eserin mukaddimesinin, Abdülkâdir İnan tarafından yapılan tercümesinden oluşmaktadır. Semenof'un kitabı ise, İsmâîlîlere dair en kapsamlı eser sayılan Nasır Hüsrev ait *Vech-i Din*'in on birinci bölümünün tercümesidir. Makalede, Nasır Hüsrev'in eserinin öneminden ve Pamir İsmâîlîlerin genel itikatlarından bahsedilmektedir. Abdülkadir İnan, makalenin sonuna bu firkaya yönelik yazılan kitapları eklemiştir.

Özet

Orta Asya ve Pamîr İsmâîlîleri hakkında yazılan en muteber eser Nâsır Hüsrev'in *Vech-i Din* isimli kitabıdır. Okuma yazma bilen herkes bu kitabı ve akidenin esaslarının belirtildiği 11. faslı mutlaka okumalıdır. Mezhebin pirleri ve halifeleri, mezhep ile alakalı meselelerde *Vech-i Din*'e müracaat ederler. Onlara göre bu kitapta bütün kanun ve peygamberler mevcuttur. Eserin en geniş bölümü olan "Lâ ilahe illallâh" başlıklı 51. faslında İsmâîlîlik akidesinin sınırlarını belirtildikten sonra, İslam ile hiçbir münasebeti olmayan bu mezhebin İslam perdesi altında kendilerine mahsus dini ve siyasi maksatlarını nasıl gizledikleri güzel bir şekilde anlatılmaktadır. Bu bölümde belirtildiğine göre kelime-i şahadet İsmâîlîlere göre pek çok sırlar ihtiva eder. Yalnız kelimelerde değil, harflerde, seslerde de esrarengiz manalar vardır.

İsmâîliyyeyi tesis edenler siyasiler, büyük âlim ve filozoflar, ruhiyatçılar, insanın hürriyeti yolunda mücadele eden mücahitler idi. Halkı kendi inanç ve prensiplerine sokmak için, halkın dini akidelerinden istifade ediyorlar ve böylece onlara hakim olmaya çalışıyorlardı. Bunun neticesidir ki bütün İsmâîliyye talimatı "Zamanın imamına kayıtsız ve şartsız teslim olmak" şeklinde kalmıştır. En önemli kaidelerinden biri, zamanın imamını bilmeden ölen kişinin kâfir olarak göçmüş olacağıdır. İsmâîlîler elinde din, saf halkı itaata getirmek vasıtasından başka bir şey değildir. Siyasi maksatlarının

⁷⁰ Abdülkâdir İnan, "Pamîr İsmâîlîlerinin Akidelerine Aid", *Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1928, c. III, S, ss. 81-88.

dışındaki idealleri ise, eski felsefe ilimlerinin kavramlarından ibaret olan “ilim ve fen, dinden âlidir” prensibidir.

Teşkilatlanmış olan İsmâîlîlerin temel karakterleri ve faaliyetleri şu şekildedir; din itibariyle kendilerine yakın olup da ruh olarak yabancı kalanlara karşı kin ve nefret, ilim ve dinsizliğe muhabbet beslemek, istidadlı ve âkil adamları hizmetçi olarak seçmek, kendi talimat ve mefkurelerini halka propaganda yapmak için her türlü siyasi vaziyet, dinî ve ilmî nazariyeyle uyuşur görünmek, cömertlikle veya satın almakla taraftar kazanmak, düşmanlarını susturarak veya katlederek yok etmek.

M. 9 asırda Mısır’da hükümet süren İsmâîlîlerin imamı ve padişahı olan Fatimîlerden Ebu Temîm Mustansır Billah (1025/1095), kendine halef ve veli olarak oğlu Nizar’ı tayin etti. Mustansır hayatta iken İran’da yaptırdığı İsmâîlî propaganda vefatından sonra oğlu ve kendi adına devam etti. Bu propaganda iki kişi tarafından yapılıyordu. Bunlardan biri başlangıçta Nakîbü’l-İmam gibi mütevazi bir ünvana haiz olan Hasan Sabah diğeri İran’da meşhur bir şair ve filozof olan Nasır Hüsrev’dir. İlki Kazvin civarında Alamut’ta yerleşerek çağdaşı olan hükümdarlara kuvvetiyle mukaveme etmiş diğeri hayatının son dönemlerinde Bedehşan mevkinde uzlete çekilmiştir.

Eskiden Pamir, Buhara ve Ferğana’da yoğunlukta olan İsmâîlîler, bu gün dağınık bir halde yaşamaktadırlar. Bu gün Akdeniz sahillerinden Hind’e kadar mezhep mensubu bulunmaktadır. Mezhebin bugünkü reisi Fatimîler neslinden gelen Seyyid Muhammed Şeyh (Ağahan) Bombay’da ikamet etmektedir. Oxford mezunu olup kendisine İngiliz hükümeti tarafından “Devletmaâb” ünvanı verilmiştir. İçtimâî ve siyasî bir mevkiye sahiptir. Mezhebin bugünkü propagandası değişmiş gizlilik yerine şeffaflık esas alınmıştır. İsmâîlîler, her zaman ve durumla uyuşarak bu güne gelmişlerdir. Bugünkü imam eski akidelerin, büyük zaferlerin ve neticelerin, bütün diğeri imamların, resullerin, Ali’nin ruhunu taşımaktadır. Mezhep zamanımızda yalnız İngiliz müstemlekelerinde değil bütün İslam âleminde büyük bir mevkiye sahiptir.

Elimizde olan İsmâîlî kaynaklar sınırlı olduğu için eski İsmâîlîler ile bugünkülerin felsefe ve talimatlarının ne derece birbirleriyle uyuştuğunu net olarak ortaya çıkaramıyoruz. Fakat bazı malumata göre diyebiliriz ki, fark akide itibariyle olmayıp yalnız şekil cihetindedir. Mümkündür ki Şark İsmâîlîlerinde görülen bir takım farklar, halkın eski akidelerinin uzantısı olabileceği gibi, civarda bulunan eski din ve

mezheplerin mirası da olabilir. Pamir İsmâîlîlerine bakıldığında bunların akidesinde İsmâîlîliğe yabancı unsurlar görülmektedir. Mesela mezarlara hürmet, bazı taşları takdis, tenasühe inancı dinin diğer akideleriyle yan yana yaşamaktadır.

İsmâîlikle ilgili kaynaklar

Casanova, P., *La Doctrine Secrete dez Fatimidez d’Egypt*, Le Cairo, 1920.

Guyard, S., *Fragments Relatits a la Doctrine des İsmaeliz*, Feyte Publié, *Pour la Premtere Fois Avec une Traduction Complete el de Notez*, Paris 1874.

Horten, M., *Die Speculaative und Positive Theologie dez Islam*, Leipzig, 1912.

Ivanov, W., “Ismailitica”, *Mem. Ot asiatic Society ot Bengal* vol. Vııl N. P- 76, Calcutta, 1922.

Ien Muyassar, *Annales d’Egyte* (Les Khalitez Fatimidez) Fextarabe, édite par M. H. Masse l’Caire, 1919.

Nicholsan, R. A., *tudiez in Islae Mysticym*, Cambridge, 1911.

2.3. İzmirli İsmail Hakkı

2.3.1. Hayatı

İzmirli İsmail Hakkı 1868 tarihinde doğmuştur. Babası yüzbaşı İzmirli Hasan Efendi, annesi Kandiyeli Hafize Hanım’dır. İlk ve orta okulu İzmir’de tamamlamıştır. Amcasından da Kur’an eğitimi almıştır.⁷¹ Medrese derslerine devam etti. Kamil Efendi’den Farsça dersleri aldı. Rüştiye’yi bitirdikten sonra bir süre İzmir’de Farsça öğretmenliği yaptı. Bu arada 10 yıl süre ile Ahmed Asım Bey’den de tasavvuf dersleri aldı.

1892 yılında İstanbul’a geldi ve yeni açılmış bulunan Dâru’l-Muallimin-i Aliye’ye girdi. Bu arada Şakir Efendi’nin derslerine devam ederek hadis icazeti aldı. 1894 yılında Dâru’l-Muallimin-i birincilikle bitirdi. Maarif Rüşdü Paşa İzmirli’nin İstanbul dışına gitmesine için vermedi ve Mercan İdaresi’ne din dersleri, tarih ve ahlak hocalığına

⁷¹ R. İhsan Eliaçık, *İslam’ın Yenilikçileri III*, Söylem yayınları, İstanbul, 2002, s. 107–130.

tayinini yaptı. 1907 tarihinde eşinin vefatı üzerine Kadriye Hanım'la ikinci evliliğini yaptı.

1908'de *Sırat-ı müstakim* ekibine katıldı ve sonra *Sebilürreşad* adıyla bu dergide yazılar yazdı.

1904-08 tarihleri arasında Mülkiye Mektebi'nde Arapça, Kelâm, İslam tarihi, fıkıh usulü, Mecelle; Dâruşşafaka'da mantık, kelâm, İslam tarihi; Dâru'l-fünûn İlahiyat'ta fıkıh usulü, ilm-i hilaf, hikmet-i teşri, siyer, Arap felsefesi, hadis ve hadis tarihi, fıkıh tarihi, İslam tarihi; 1911-15 tarihleri arasında Dâru'l-fünûn Edebiyat'ta felsefe, felsefe tarihi, İslam felsefesi, mantık, ma-ba'de't-tabia (metafizik), Arap edebiyatı; Mekteb-i Hukuk'ta fıkıh usulü; Sahn-ı Süleymaniye'de felsefe, ilm-i hilaf, hikmet-i teşri; Medresetu'l-Mütehassısın'de İslam felsefesi tarihi, ma-ba'de't-tabia, dinler tarihi; Medresetu'l-Vaizin'de kelâm, felsefe, dinler tarihi, 1933'den sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde hadis ve tefsir tarihi, Müslüman Türk alimleri dersleri okuttu. Ordinaryüs Profesörlüğe yükseldi

İzmirli, Dâruşşafaka, Dâru'l Muallimin, Dâru'l-fünûn İlahiyat ve Edebiyat, Medresetül-Mütehassısın. İ.Ü. İslam Tetkikleri Enstitüsü müdürlükleri) ve bir çok ilmi komisyonda üyelikler (Maarif Nezareti Teftiş ve Muayene heyeti, Medreseler Teftiş Heyeti, Dâru'l-Hikmeti'l-İslamiyye, Maarif Nezareti Tedkik-i Kütüb, İstilahat-ı İlmiye Encümeni, Şeriye ve Evkaf Vekaleti Tedkikat ve Telifat-ı İslamiye Heyeti) de bulunmuştur.⁷²

8 Aralık 1944 tarihinde Kadıköy Halkevi'nde kendisi için bir jübile yapıldı. 3.700 ciltlik kütüphanesini ve basılmamış eserlerini Süleymaniye Kütüphanesi'ne bağışladı. 31 Ocak/1 Şubat 1946 gecesini Ankara'da vefat etti, 2 Şubat 1946'da cenaze namazı, Hacıbayram Camii'nde kılındıktan sonra, Cebeci Asri Mezarlığı'na defnedildi.⁷³

2.3.2. Eserleri

Mi'yâru'l-ulum (1987), *Mantık-ı tatbiki ve fenn-i esâlib* (1909), *Kitâbu'l-iftâ ve ve'l-kazâ* (1910), *İlm-i mantık* (1911), *Hikmet-i teşri* (1912), *Usûl-i fıkıhî dersleri* (1913),

⁷² İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1987, Risale yayınları, No: 1/2, s. 91.

⁷³ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1987, Risale yayınları, No: 1/2, s. 92.

Arab felsefesi (1913), *Fenn-i menâhic* (Metodoloji, mantık 1913), *Muhtasar felsefe-i ûlâ* (Philosophie premiere, 1913), *Mizânu'l-itidal* (1913), *Felsefe dersleri* (1914), *İlm-i hilâf* (1914), *Siyer-i celile-i Nebeviye* (1916), *Gazilere armağan* (Harbiye Nezareti'nin emriyle yazıldı, 1916), *Muhtasar ma-ba'de't'tabia* (Metafizik, ts.) *Felsefe-Hikmet I* (İlmü'n-nefs, 1917), *İslamda ilk tercüme* (1919), *Muhassalu'l-keâm ve 'l-hikme* (1920), *Felsefei İslamiye tarihi* (1920), *İhvan-ı safa felsefesi* (1921), *Mulahhas İlm-i tevhid* (1922), *Ebu Bekir Razi ve felsefesi* (1922), *Yeni İlm-i kelâm* (2. C. 1923, 1924. S. Hizmetli tarafından Latin harflerine aktarılarak basıldı, 1981), *el-Cevabu's-sedîd fi beyân-ı dîni't-tevhîd* (Anglikan Kilisesine cevap, 1923), *İslam felsefesi tarihi I* (1924), *Din dersleri* (Lise 1 için, 1925), *Mutasavvife sözleri mi, Tasavvufun zaferleri mi? – Hakkın zaferleri* (Şeyh Safvet-Yetkin'in Tasavvufun zaferleri adlı kitabına cevap, 1925), *Yahudilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık* (1926). *Arab filozofu Yakub el'Kindi* (1926 Abbas Azavi tarafından Arapçaya tercüme edildi. Bağdat 1963). *Dürzi mezhebi* (1926), *Meâni-i Kur'ân* (Kur'an tercümesi, 2 C. 1927. Türkçe Kur'an-ı Kerim adıyla 1932; Kur'an-ı Kerim ve Türkçe anlamı adıyla, 1977), *Müslüman Türk hukuku ve dini* (1935), *Müslüman Türk filozofları* (1936), *Şark kaynaklarına göre Müslümanlıktan evvel Türk kültürününün Arap yarımadasında izleri* (1937), *Altınordu Devleti tarihine ait metinler* (T. Hausen'den tercüme ve tenkitler, 1941), *İslam mütefekkirleri ile garb mütefekkirleri arasında mukayese* (Son eseri, 1944, S. H. Bolay'ın sadeleştirmesi, 1973), *Târih-i Kur'an* (3. bs. 1955. bu eser daha önce Meani-i Kur'an'la birlikte basılmıştır).

İzmirli'nin, *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde "İslamda felsefe cereyanları" ana başlığı altında yayımlanan kitaplaşmamış makaleleri yaklaşık 600 sayfa civarındadır (1927-29). Bu dergilerden başka, *Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi Dergisi*, *Sırat-ı müstakim*, *Sebilürreşad*, *Ceride-i ilmiye*, *İslam-Türk Ansiklopedisi*, yanında, *Mihrab*, *Selamet* gibi dergilerde ve *İkdam*, *Tasvir*, *Ulus* gazetelerinde birçok makalesi yayımlanmıştır.

Müellif hakkında yapılan çalışmaları ise şöyle sıralayabiliriz: Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, II, (1968-69), Sabri Hizmetli, "İsmail Hakkı İzmirli'nin hayatı, eserleri ve mezhep anlayışı", *Milli Eğitim ve Kültür*, sayı: 18, 19 (Ekim 1982, Ocak 1983), Celaleddin İzmirli, *İzmirli Hakkı-Hayatı, eserleri, dini ve felsefi ilimlerdeki*

mevkii (1946), Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de çağdaş düşünce tarihi*, II, 453-58 (1966), *İslam Türk ansiklopedisi dergisi*, I, sayı: 16 (1941); II, sayı: 53, 54, 63-66 (1945-47’deki Kamil Miras, Eşref Edip, Ö. Rıza Doğrul, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu’nun İzmirli üzerine yazıları), A. Gövsa, *Türk meşhurları*, s. 196 (1943), *Türk dili ve edebiyatı ansiklopedisi*, V, 43-44 (1982). Öte yandan Sabri Hizmetli Sorbon’da İzmirli üzerine mastır ve doktora tezleri hazırlamıştır: *La Vie et les Ouvres d’İzmirli İsmail Hakkı* (1965), *Les Idees Theologiques d’İsmail Hakkı İzmirli dans le Yeni ilm-i kelâm* (1979).

74

2.4. İmamü’l-Harameyn Ebu’l-Meâli B. El-Cüveyni

Konu

Bu makalede Ebu’l-Meâli el-Cüveynî’nin hayatı eserleri, etkilendiği veya etkilediği kişiler belirtilmiş ve fikirleri incelenmiştir. İzmirli yeri geldikçe el-Cüveynî’yi tenkit etmiştir.

Özet

Bakıllâni Irak’ın, Cüveynî Horosan’ın, İslam irfanına kıymetli birer hediyeleri idi. İlm-i kelâmı nazari ilimlerin en üst mertebesine çıkaran Bakıllâni idi. Fakat onu genişleten, akla ihtimamı artıran Cüveynî olmuştur. Bakıllâni, kelâmcıların İbn-i Sina’sı Cüveynî ibn-i Rüşd’ü hükmündedir.

Hayatı

Bakıllâni’nin dikkat çekici bir ilmî hayatı yoktur. Fakat Cüveynî’nin ilmî hayatı ise oldukça ilginçtir.

Doğumu

Cüveynî h. 9 Muharrem 419 miladî 12 Şubat 1028 tarihinde Nisabur’da dünyaya gelmiştir. Bakıllâni ise, Cüveynî’nin doğumundan 16 sene evvel vefat etmişti.

⁷⁴ Celaleddin İzmir’li, *İzmirli İsmail Hakkı - Hayatı, Eserleri, Dini ve Felsefi İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*, İstanbul 1946, Hilmi Kitapevi.

Tahsili

Cüveynî, fikhî ve hadisi Nisabur İmamı olan fikh, usul ve tefsirdeki ilmiyle “Rüknü’l-İslam” ünvanını alan babası Ebu Muhammed el-Cüveynî’den tahsil etmiştir. Çocukluğundan beri Cüveynî taklitten yüz çevirir ve tahkike meyl ederdi. Küçük, büyük kimseyi hafife almazdı. Hiçbir mezhebe karşı mutaassıp ve taraftar değildi. Burhan ve delilsiz hiçbir mezhebin veya dinin görüşünü dikkate almazdı. Fakat Cüveynî, hayatının son demlerinde hepsinden rucu etti ve ihtiyar kadınların imanı üzere ölmek istediğini beyan etti. Büyük kelâmcıların büyük bir kısmı şüphe ve hayret vadisinde dolaşmaktan bunalarak, Cüveynî’ye benzer beyanatta bulunmuşlardır. Bunların en meşhurları Cüveynî’nin şakirdi Gazzâlî, Şehristâni, Fahreddin Râzî’dir.

Babasının h. 438 tarihindeki ölümünde yirmi yaşında olan Cüveynî tadrise geçecek dereceye ulaşmıştı. Cüveynî babasının bütün musânefatını gözden geçirdi. Tedristen arta kalan zamanında Ebu’l-Kasım İsfereyîni’nin dersine katılırdı. Ondan fikh ve kelâm dersi aldı. Bu dönemde ders ile yetinmeyerek çokça eser okudu. Ebu Said b. Aleyk’den Sünen-i Dârü Kutnî’yi ahzetti. İsfehânî’den icazet aldı. Cüveynî’nin ezberi zayıf fakat akıl ve tetkîke yönelik kabiliyeti geniş idi. Bu durum onun hadisi bırakarak, usûl-i fikh ve kelâmda derinleşmesine etki etti.

İmamü’l-Harameyn İsmi

Cüveynî’nin Horasan’dan Hicaz’a hicret etmesine sebep olan hadise “İmamü’l-Harameyn” ünvanını almasına neden olmuştur. Bu hadise “Eş’arîlere lanet vakası” adı altında Nisabur’da zuhur etmiştir. Selçukluların birinci hükümdarı Tuğrul Bey Türklerin geneli gibi furuda Hanefî olan ehl-i ilme bağlı idi. İlk vezir Abdülmelik Ebu Nasr Mansur el-Kenderi cömert ve şairlerin övdüğü bir zattı. Kadirilik ile ittiham olunmuştu. Eş’arî imamı Ebu’l-Hasan el-Eş’arî’yi sevmez idi. Memlekette Şafi reisi Ebu Sehl b. el-Muvaffak-ın Eş’arî’yi müdafaa etmesi vezirin nihayet Tuğrul Bey’den minberlerde ehl-i bidata lanet okunması hakkında bir emir aldı. Abdülmelik aldığı emirden istifadeye kalkışarak el-Eş’arî’yi de ehl-i bidata dahil etti. Furuda Hanefî olan mu’tezile’den bazı kişilerde vezire yardım etti. Vezir Abdülmelik Eş’arî’leri vaaz ve irşaddan men etmeye başladı. Fitne büyüdü ve bütün Horosan, Irak, Şam ve Hicaz’a sıçradı. Bu fitne neticesinde birçok Eş’arî âlimi sürüldü, hapsedildi. Tehlikeyi gören Cüveynî, gizlice Nisabur’dan Bağdat’a kaçtı. Orada bir âlimle girdiği münazarada galip gelmesi üzerine

büyük bir şöhrete kavuştu. H. 450 tarihinde Bağdat'tan Hicaz'a gitti ve orada dört sene kaldı. Hicaz'da tedris, iftâ ve ilim neşriyle uğraştı. Bunun üzerine kendisine "İmamü'l-Harameyn" dendi.

Nisabur fitnesi münasebetiyle Horosanlı'lar kürsülerini bırakıp Hicaz'a, Bağdat'a hicret etmişlerdi. Tuğrul Bey'in 455 senesinde vefatı üzerine yerine oğlu Alparslan geçti. Alparslan 456 tarihinde vezir Abdülmelik'i hapsedti ve yerine Nizamülmülk'ü getirdi. Yeni vezir bu fitneye son verdi ve bunun üzerine bütün âlimler memleketlerine iade edildi. Cüveynî'de Hicaz'dan kalkıp Nisabur'a geri döndü.

Nizamiye Medresesi'ndeki Müderrisliği

Vezir Nizamülmülk Şafi idi ve ulemayı himaye ediyordu. Bağdat, Basra, Nisabur, Merv, Herat, Belh, İsfahan başta olmak üzere birçok beldede Nizamiye adı altında medreseler inşa etti. Kürsülere büyük kelâmcıları tayin etti. Bununla Şii hareketine bir sed çekmek istiyordu. Nisabur'daki medresenin başına da Cüveynî'yi getirdi. Cüveynî bu medresede rakibi olmaksızın 30 sene tedrisatta bulundu 300 öğrenci yetiştirdi.

Cüveynî'nin Münazarası

Cüveynî, 475 tarihinde Nizamülmülk huzurunda Ebu İshak Şirazî ile münazarada bulunmuş idi. Bunların biri namaz diğeri nikah meselesi üzerineydi. Taceddin es-Subkî'nin beyanatına göre bu münazaralardan birinde Gazzâlî hocası Cüveynî'nin görüşüne hasmane yaklaşarak onun bedduasını almıştır. Bu hal İmamü'l-Harameyn ve Hüccetü'l-İslam lakaplarını alan iki âlim için uygun görülmemektedir. Dolayısıyla Sebki'nin bu rivayeti teyide muhtaçtır.

Cüveynî Nisabur'un en meşhur camisi olan Cami-i Münî'de hatiplik yaptı.

Mutlak İctihat İddiası

Cüveynî bir ara fıkhıdaki ihatasına güvenerek mutlak içtihat iddiasında bulunmuş ise de, daha sonra bundan vazgeçip önceki imamı Şafi'yi taklide rucu etmiştir. Şafi ashabı Cüveynî'yi vücuhtan saymıyorlar, fikhî bir mesele hakkındaki itirazına itimat etmiyorlardı. Ashab-ı Vücuhtan İbn-i Serîc, Ebu Ali b. Ebî Hureyre, Ebu Hamit el-İsferâî gibi seçkin zevattan oluşuyordu. Cüveynî'nin babası Ebu Muhammed b. Cüveynî'de

ashab-ı vücuttan sayılıyordu. Fakat Cüveynî, âsar ve sünende zayıftı böyle olmasaydı iyi bir mutlak müçtehit olabilirdi.

Ölümü

Cüveynî, 21 Rebiülâhir 478 Pazartesi gecesi (m. 1085) Nisabur dışında Bestegan köyünde vefat etti. İrtihali gecesi cenazesi Nisabur'a nakledildi. Vefatı ile yer yerinden oynadı, üç yüz şakirdi ve halk matem tuttu.

İlmi

İlm-î Kelâmı

Cüveynî'nin kelâm anlayışı Bâkılani, Ebu İshak İsferrâî ve Ebu Haşim el-Cübbâî'nin hülasasıdır. Mu'tezile ile Eş'ârî kelâmında üst düzey bir ilme sahipti ve bu noktada nazar ve içtihada nail olmuştu. Ebu'l-Hasan el-Basrî, Mu'tezile içinde Cüveynî'nin dengi olup müteahhirin Mu'tezilenin en büyük âlimiydi. Müteahhirin Eş'arîliğinin en büyük âlimi de Cüveynî idi.

Fıkıh Usûlü

Cüveynî'nin usûlü, Ebu İshak el-İsferayinî'nin anlayışıyla paraleldir. Cüveynî ilmi kelâmında olduğu gibi yalnız ehl-i sünnet usûlüyle iktifa etmedi. Usûlüne Mu'tezile kadısı Abdülcabbar Hemedâni ile Ebu'l-Hasan el-Basri'ninkini de ekledi. Bundan dolayı Şafililer içinde ilk olarak mütekellimîn mesleği üzere "Burhan" ı yazan odur.

Fıkıh Ve Hadisi

Cüveynî'nin fıkıh anlayışı babası Ebu Muhammed el-Cüveyn'inkinin bir uzantısı idi. Hadis ve sünende ise Darakutnî'nin sünenini takip ediyordu.

Metodu

Cüveynî metodunu "İrşâd" isimli eserinde belirtmiştir. Burada katî delilleri zikrederek, delili katî nazar-ı aklî ile icmâ-i semîye hasretmişti. Fakat sıfat bölümünde semî delillere değil nazar-ı akla itimat etmektedir. Haberi sıfatları kabul etmeyerek tevil ediyordu. İlk olarak haberi sıfatları nefy eden Cüveynî idi. Cüveynî'nin bu yaklaşımında filozofların ve mu'tezilenin izleri vardır. Onlarda aklın nefyine delalet eden bilumum sıfat ayetlerini tevil ediyorlardı. Burada madde ve mahiyet birdir. Fakat tatbik ve şümul

itibariyle aralarında fark vardır. Çünkü gerek filozoflar gerekse Mu'tezile, Cüveynî'den daha ileri gitmişlerdir. Cüveynî, sıfatlara yönelik ayet ve haberleri müteşabih saymaktadır. Onun bu itikadında da Mu'tezile ve Cehmiyenin izleri vardır. Çünkü Mu'tezile kaderi ispat eden ayetleri müteşabih olarak değerlendirmektedirler. Ehl-i bidat kitap ve sünnette görüşlerine uygun olanlarını muhkem, olmayanlarını müteşabih saymaktadırlar. Cüveynî hadis imamlarının müteşabihat ile meşgul olmadıklarını düşünmektedir. Bu da onun hadis ilmine emek sarf etmediğini göstermektedir.

Cüveynî, nazar-ı aklîye ihtimamı artırıyor. Böylece aklın ispat etmediği şey atılıyor, delil-i semî yakîni ifade etmiyor. Kitap ve sünnet ile sıfatlar ve Allah'ın hareketleri sabit olamıyor. Resulün sözü sıdkının subutundan sonra delil olur. Sıdkın subutu ise sıfat meselesine tevekkuf eder. Artık sıfat meselesinde Resulün sözü ile ihticac olunamaz. Cüveynî delil-i semîyi nazar-ı aklîye, araz deliline bağlıyor. Oysaki Eş'arî peygamberleri tasdik etmenin araz deliline bağlı olmadığını beyan etmiştir. Cüveynî katî meselelerde icma ile kıyas, zannîde ise taklidi öngörüyordu. Burada Hasan el-Basrî'nin izlerini görmek mümkündür. Cüveynî, kendi mezhebine ehl-i hak diyordu. Bu sözde bile Ehl-i bidatın ruhu vardır. Müteahhirin Eş'arîye genel olarak Cüveynî'nin yolunu benimsemişlerdir. Gazzâlî, Şehristânî, Fahreddin Râzî, Ebu Bekir el-Arabi ve mağrip mütekellimleri Cüveynî'nin şakirdleri idi. Gazzâlî, üstadından aldığı feyz ile "Tehafütü'l-Felâsife" yi yazmıştır. Fahreddin Râzî, uslupta Gazzâlî'yi takip etmiştir. Muhyiddin Arabî "Fütuhât-ı Mekkiye" nin başına Cüveynî'nin eseri olan "İrşâd" dan aldığı akideyi eklemiştir.

Talimâtı

Cüveynî tevhidin takriri ve kemal sıfatların ispatı meselesinde Bakıllâni'nin, Bakıllâni, Eş'arî'nin, el-Eş'arî İbn-i Küllab'ın, İbn-i Küllab da müctehid imamların ve selefın aşağısında idi.

Usûl-i Dindeki Talimatı

İnikâs-ı Edille ve Usûl-i Mantıkayı Red

Cüveynî bu iki hususta, Bakıllâni başta olmak üzere seleflerinin görüşünü takip etti. Delil bulamayınca medlulu nefy eyledi. Tasarrufatında hiçbir şeyi mantığa bina etmedi. Bu iki maddeyi ilga eden şakirdi Gazzâlî idi.

Mücerredât

Cüveynî selefleri gibi maddiyat aleminden başka bir alem kabul etmedi. Cisim olmayan, cisim ile kâim olamayan bir mümkünin varlığını aklî zaruret ile nefy etti.

Mukaddimât-ı Kelâmiye

Cüveynî, Bakıllânî'nin mukaddimât-ı kelâmiye arasına koyduğu “arazın araz ile kâim olması, arazın iki zamanda kalmaması, cismin bütün arazı müstelzim olması, bir şeyi kabil olan o şeyden ve zıddından hâli olmaması” gibi usulleri tamamıyla kabul etti. Fakat cevher-i ferdi varlığında Hasan el-Basri'ye muvafık olarak şüpheye düşmüştür. Fahreddin Râzî de bu konuda onları takip etmiştir. Cüveynî ve muvafıkları “cevher-i ferdi inkar etmek” mülhidler sözüdür diyorlardı. Çünkü alemin hudusu hakkında kabul ettikleri delili usul-i din addediyorlardı. İnikâs-ı edille kuralı gereğince bu delili iptale sebebiyet veren bu söz mülhid sözü olacaktır. Cüveynî alemin hudusunu alemin yaratıcısını ispat eden bir delil olarak görüyordu. Alemin hudusu delilini de dört mukaddimeye bağlıyor: Araz, arazın hudusu, cevherin arazdan hâli olmaması, evveli olmayan havâdisin batıl olması. Cüveynî, yine inikâs-ı edille gereğince cevherin arazdan hâli olacağını, evveli olamayan havâdisin varlığını caiz görenleri mülhid görüyor.

Hâl

Ebu'l-Haşim el-Cübbâi ve Bâkıllânî'nin ispat ettiği hâli, Cüveynî “İrşad” da kabul ediyordu. Fakat daha sonra Cüveynî bu görüşünden vazgeçti ve hâli nefy etti.

Ruh:

Cüveynî'ye göre ruh cism-i latiftir, cismin duyu organlarının aralarına girmiştir. Kül suyu küle nasıl sirayet ederse, ruh da bedene öyle sirayet etmiştir.

Kelâm:

Cüveynî, kelâmın hem kelâm-ı nefsiye hem de ona dalalet eden kelâm-ı lafziye olduğunu söylemektedir. Cüveynî'nin ruh ve kelâm konusundaki görüşlerinin takipçisi Fahreddin Râzî olmuştur.

Sıfat-ı Haberiye

Cüveynî, haberi sıfatlar konusunda selefinden ayrılarak Mu'tezileye yaklaşmış ve onları tevil etmiştir. Bu husustaki açıklaması şu şekildedir: "Bu sıfatları katî olarak bildiren nass ya da icma mevcut değildir. Katî akıl veya katî nakil olmaksızın sıfatta söz söylemek memnudur." Cüveynî'nin öne çıkardığı tevil Hz. Peygamber'in, İbn-i Küllab, Eşârî, Bâkılânî gibi mütekellim hükmünde tutulması hasebiyle problemlidir.

Tenzîhat

Cüveynî, Allah'ın noksan sıfatlardan münezzehe olmasının akıl ile değil ancak nakil ile bilinebileceğini söylemektedir. Fahreddin Râzî de bunu kabul etmiştir. Yalnız bu kabul çok zayıftır. Çünkü Allah şeran ve aklen noksanlıklardan münezzehtir. Akıl nasıl hayat, ilim, kudret, irade gibi sıfatlara delalet ediyor ise bu sıfatların zıtlarının nefyine de delalet edebilir.

Bekâ

Cüveynî bekâ sıfatı hususunda Eşârî ve Bakılânî arasında vuku bulan ihtilafta Bakılânî'nin görüşünü kabul ediyor.

Zulmün Makdur Olup Olmaması

Bu dünyada vaki olan zulüm kudret-i ilahi ile mi vakidir yoksa ona kudret-i ilahi taalluk etmez mi? Bu konuda Cüveynî, Bakılânî'yi takip ederek, zulme kudret-i ilahinin taalluk etmediğini savunmuştur.

Meşiyet ve Muhabbet

Meşiyet veya irade ile muhabbet arasında fark var mıdır, yok mudur? Bu konuda mütekellimin arasında ihtilaf vuku bulmuştur. Eşârî fark olmadığını beyan etmiş, Cüveynî de bu görüşü kabul etmiştir.

Rü'yet

Her mevcudun görülmesini veya beş duyuyla his edilmesini Eşârî kabul etmiştir. Cüveynî de bu konuda onu takip etmektedir.

Rü'yet-i Bâride Lezzet

Kıyamet gününde Cenab-ı Hakk'a nazar esnasında bir lezzet hâsıl olması ihtilaf meselesi idi. Cüveynî lezzet hâsıl olmayacağı görüşündedir.

Nâ-Mütenâhî de Temyîz Bulunmaması

İstirsal

(Bu iki mesele eserleri bahsinde değerlendirilecektir.)

Husun ve Kubuh

Cüveynî husun ve kubuhun aklen değil şeran bilinebileceğini kabul ediyor. Bu fikir Eş'arîye'nin fikridir. Ümmetin çoğunluğu husun ve kubuhun akıl ile bilinebileceği görüşündedir.

Mucize ile Nübüvvetin İsbatı

Cüveynî cumhur mütekellim gibi nübüvveteye ait olan ilmin ancak mucize ile hasıl olduğu kanaatindedir.

Kudret

Cüveynî, bu konuda Farabi'nin fikirlerine yaklaşarak, "beşerden sadır olan fiillerin ancak beşerin kudret ve iradesiyle, bilâ-ihhtiyar, bi'l-İcab sadır olur" demektedir.

İman

Cüveynî imanın hakikati meselesinde Bakıllâni'yi takip etmekte ve bunun tasdikten ibaret olduğu görüşündedir. Tasdik ise kelâm-ı nefsidir fakat ilim ile sabit olur. İmanın artıp eksilmesi konusunda Cüveynî "iman eğer tasdikten ibaretse artmaz, eksilmez, fakat taata haml olunursa taat ile artar, eksilir" demektedir.

Taklid

Cüveynî cumhur ulemanın aksine mukallidin imanını sahih görmemektedir.

İlim

Cumhur mütekellime göre ilim, âlim ile malum arasında bir nisbettir. Cüveynî de ilmin, malumu olduğu gibi bilmek demek olduğunu söylemektedir.

Akıl

Cüveynî'ye göre akıl öyle bir manadır ki onunla ilim ve bütün hayat sahibi olan zata ait sıfat idrak olunur.

Usûl-i Fıkıh'daki Tâlimatı

Kelâmcılar içinde ilk olarak usûl-i fıkıh üzerine yazan Cüveynî'dir. Cüveynî, usûl-i fıkıhta Mu'tezile usulüne Abdulcabbar Hemedâni ve Hasan Basri'ye bağlıdır. Nass olmayan dini bir hükümde Hz. Peygamber'in içtihadının caiz olup olmaması meselesinde Cüveynî, Bakıllâni'den ayrılarak Şâfi mezhebine, fakihlerin yoluna meyl etti. Bu yola göre Hz. Peygamber bir hadise zuhurunda vahiy beklemeksizin içtihadıyla karar verirdi. Hanefi'ye göre ise vahiy beklemek şarttır.

Ahkam-ı feriyede her müçtehit musib mi müteaddid midir yoksa bazen muhtî bazen musib mi olur meselesinde Bakıllâni birinci görüşü kabul eder. Cüveynî bu konuda Şafi mezhebinin görüşüne tabi olarak isabet eden müçtehidin iki, hata edenin bir sevap alacağı kanaatindedir. Cüveynî, usul-i dinde taklidin memnuiyeti hususunda cumhur ile aynı görüştedir. Furu-ı fıkıhta taklidin cevazı hakkında ihtilaf vardır. Cüveynî zanni meselelerde taklidi kabul eder. Furu-ı fıkıhta taklidi caiz görenler nezdinde telfik meselesi hâdis olmuştur. Telfik iki mezhebin görüşünü birleştirerek amel etmektir. Bu durum aynı hadisede olur ise ittifakla memnudur. Fakat iki hadisede olan telfikte mukallit ya belirli bir mezhebe tabidir yada değildir. Mukallit belirli bir mezhebe uymaz ise, seçilen mezhebe göre telfik caiz olur. Avamın uygulaması bu şekildedir. Mukallit imamının mezhebine muhalif surette amel edebilir ancak biri birine taalluk etmeyen hadisede iki zıt emir ile amel eder. Cüveynî bu hususta "hadisenin vukuundan evvel diğer bir mezhebe intikal caiz ise de hadise vuku bulduktan sonra intikal caiz değildir" der.

Istıslah ve Maslahat-ı Mürsele

Cüveynî Hanefî imamlarının hüccet gördüğü maslahat-ı mürsele ile ameli genel olarak kabul etmiyor. Fakat kabul ederse de şeran muteber olan maslahatlara benzer olmasını şart koşar.

Tercih

İki kıyas arasında çelişki vuku bulduğunda biri diğerine tercih edilir. Bu tercih bir takım usullere göre yapılır. İlet hasebiyle ola tercih çeşitli şekillerde olur. İlet-i müteaddiye göre ta'lil illet-i kasıra ile olan ta'lile, furuu daha çok olan illet-i müteaddiye de furuu daha az olana tercih edilir. Cüveynî 'nin tercihi de ikincisinden yanadır.

Müellefatı

Kelâmi Eserleri

Eş-Şâmil

Cüveynî'nin kelâmi görüşlerinin yer aldığı ana kapsamlı eseridir. Köprülü Kütüphanesi 862 numarada eksik bir yazma nüshası vardır.

El-İrşâd

eş-Şâmil'in muhtasarıdır. Cüveynî *el-İrşâd*'ı bablara, fasıllara ayırmıştır. Kitapta öncelikli olarak nazari hükümler ile ilmi hakikatleri açıklıyor sonra esasa geçiyor. *el-İrşâd*'ı Cüveynî'nin şakirdi Ebu'l-Kasım el-Ensari ile Mârizi şerh etmişlerdir. Eserin Ragıp Paşa Kütüphanesi 721 ve Ayasofya Kütüphanesi 2128 numarada yazma bir nüshaları vardır.

Akîdetü'n-Nizâmiye

Cüveynî bu eseri hayatının son dönemlerinde vezir Nizamülmülk adına kaleme almıştır. Burada Cüveynî, *eş-Şâmil* ve *el-İrşâd*'daki görüşlerine aykırı fikirler öne sürer. Cüveynî'nin bu kitaplardaki usulü Ebu Hanife, Şâfi, İmam Malik gibi din imamlarının zem ettikleri ilm-i kelâmın usulü idi. Fakat Akîdetü'n-Nizâmiye'de selef ve din adamlarına muhalif olan kelâm usulünden vazgeçmiştir. Tevili bırakmış hatta haberi sıfatları tevil etmeyi haram saymış, Mu'tezile yolunda ayrılarak selef tabi olmuştur.

Fıkıh Usulüne Dair Eserleri

El-Burhân

Cüveynî, *el-Burhân*'ı garip bir uslubda yazdığı için ona “lağzü'l-ümme” (bilmece) denmiştir. *el-Burhân* orijinal bir eserdir. Cüveynî, *el-Burhân*'da “hududda kıyas yürütmedikleri halde furuda tenakuza düşüyorlar” diyerek Hanifileri redde kalkışmıştır. Şarih Enbârî, Hanefileri savunarak “furuda hududu kıyas ile değil, istihsan ile ispat ediyorlar” diyerek Cüveynî'nin hata yaptığını ortaya çıkarmıştır.

Arakât

Muhtasar surette meselelerin usulünü ihtiva eder. Cüveynî'nin halkın istifadesine uygun olarak yazdığı yegane eseri budur. Pek çok şerhi yapılmıştır.

Telhîsetü't-Takrîb

Fıkıh

Nihâyetü'l-matlab Dirâyeti'l-Mezheb

Şâfi mezhebi hakkında yazılmış bir eserdir. Cüveynî bu eseri Mekke'de yazmaya başlamış, Nisabur'da tamamlamıştır. Kırk cildir. Laleli Kütüphanesi 1235 numarada 1. cüzü, Ayasofya Kütüphanesi 1500 numarada 4. cildi kayıtlıdır.

Muhtasaru'n-Nihâye

Cüveynî bu kitabı kendisi için ihtisar ederek bu ismi vermiştir. İbn Ebî Asrun bu eseri yedi cild olarak ihtisar etmiş ve adına, *Safyetü'l-Mezheb min Nihâyetü'l-Matlab* demiştir.

Mugîsu'l-Halk fî İhtiyâri'l-ehak

Cüveynî'nin Şâfiî mezhebini diğer mezheplere tercihini konu edinen bir eserdir.

Gıyâsü'l-Ümem

Bu eser siyaset ve hükümet hakkındadır. Nizamülmülk'e yazılmıştır. Burada Cüveynî'nin Maverdi'nin Ahkamu's-Sultaniye'deki usule meyl ettiği görülür.

2.5. Dürzi Mezhebi I ⁷⁵

Konu

Bu makalede Dürzi mezhebinin doğuşuna sebep olan siyasi, sosyal ve itikâdî unsurlar, Batınlık ve İsmailîlik ile ilişkisi ve mezhebin temel akideleri incelenmektedir.

Özet

Dürziliğin akide ve ayinleri kendi aralarında bile gizlilik prensibine bağlı olduğu için bu mezhep hakkında bilgi edinmek mümkün değildi. 1651 tarihinde Mısır askerlerinin Teyme vadisinde bulunan mabedlerini basıp oradaki eserlere el koymasıyla, Dürzî mezhebine dair bir çok eser açığa çıktı. Böylece mezhebin temel fikirleri ve akidesi öğrenilmiş oldu. Bu konuda yazılmış en kapsamlı eser M. De Sacy'nin "Expose de la Religion de Paradis" isimli kitabıdır.

Dürzî mezhebi yapı itibariyle İsmailiyye ve Batiniyye fırkalarından etkilenmiştir.

İsmailiyye Fırkasının Ortaya Çıkma Sebepleri

İslam aleminde bir takım fırkalar ortaya çıkmış, bunların bazıları bir müddet sonra yok olmuş, bazıları da günümüze kadar gelmiştir. Bu fırkaların ortaya çıkmasına hürriyet ve itilâf fikirleri etkili olmuştur. Çünkü irade ve fiiller taklit zincirinden kurtulmuştur. Bu, her ne kadar temelde bir mezhebin ortaya çıkmasına sebep olsa da, asıl amil siyasi ve ilmî meselelerdir. İslam alemindeki siyasi sebepler üzere zuhur eden ilk fırka Şii'dir. İlmî sebeplere binaen meydana gelen fırkalar ise Basra'daki felsefî fikirlerden neşet etmiştir. Bu fikirler kader meselesi ile başlamış sıfat ile tamamlanmıştır. Kaderiye, Mürcie, Cehmiye ve bunlara karşılık da Cebriye, Vaidiye, Müşebbihe, Mücessime fırkaları ortaya çıkmıştır. Dürzilik mezhebi de Şia aleminde neşet etmiştir.

Dürzî Mezhebinin Ortaya Çıkışına Kadar Şia Alemindeki Değişmeler

Şia mezhebi Hz. Ali ve Ehl-i beyte duyulan muhabbeten oluşmuştur. Hz. Osman'ın şehadetinden sonra ümmet ikiye ayrılmış ve bir kısmı Hz. Osman, bir kısmı da Ali taraftarı olmuştur. Sonraları Hz. Ali taraftarlarına Şia denmiştir. Hz. Ali'nin vefatından

⁷⁵ İzmirli İsmail Hakkı, "Dürzi Mezhebi I", *Darülfunûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, c. I, S. 2, ss. 36-99.

sonra Şia içinde Keysaniye, Zeydiye ve İmamiye fırkaları zuhur etti. Muhtar es-Sakafi Keysaniyye'nin imamı idi. Bu grubun ayırıcı vasfı, Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'nın dışındaki bir başka eşinden olan oğlu Muhammed b. Hanefiye'yi imam tanımlarındır. Zeydiye ise sadece Hz. Fatıma'nın evladını imam tanırdı. İslam müntesipleri içinde ilk olarak nübüvvet iddia eden Muhtar es-Sakafi'dir. Keysaniye'nin Kureybiye kolu reisi Ebu Kureyb de kendisinin hay, bâki, mehdi-i muntazır olduğunu iddia ediyordu. Bununla bütün Şia'ya teselli veriyordu. Bu grup sonradan İmamiye ve Zeydiye arasında erimiştir. Zeydiye'de bir takım şubelere ayrılmıştır. Zeyd b. Zeynelabidin'nin ölümünden sonra kendilerine bir imam arayan Zeydîler bu konuda ihtilafa düşmüştür. İmameti bir kısmı Hasan, bir kısmı da Hüseyin evladına hasretmek istemiştir. Bunlar daha sonra Haseniye ve Hüseyniye ismiyle gruplaşmışlardır. Asıl İmamiye, Hüseyniye olmuş ve İsniaşeriye daha sonra da İsniaşeriye bu grup içinden zuhur etmiştir. Bugünkü Şia mezhebi altında bulunanlar bu kola mensuptur.

İsmailiye ve Batıniye

155 tarihlerinde İmamiye'den neşet eden bir fırkadır. Zamanla bu fırkadan da Batıniye zuhur etmiştir. Batıniye, İsmail b. Cafer'i imam tanıyan İsmailiyyeden olup imamların masumluğuna ve zevahiri terk ederek nassların bir takım rumuz ve işaret olduğuna inanırlar. Batıniye'de yedi sayısının özel bir kıymeti vardır. Hafta yedi gün, semavat yedi tabaka, seyyarat yedi olduğu gibi imamlar ve nebiler de yedi adettir. Bu nebiler; Adem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed (SAV) ve Muhammed b. İsmail'dir. Muhammed b. İsmail, Hz. Muhammed'in şeriatını nesh etmiştir. Her iki nebi arasında yedi imam vardır. Gelen her nebi kendisinden önce gelenin şeriatını değiştirir. Nebilerden sonra mestûr olarak gelen yedi imam o şeriatı tamamlar.

Batınî mezhebine davet Me'mun zamanında başlamış ve Mutasım devrinde yayılmıştır. Bu mezhebi vaz eden Mecûsîlerdir. Mecûsî olan Meymun b. Dîsan eliyle mezhep ortaya çıkmıştır. Meymun'un oğlu Abdullah b. Meymun vasıtasıyla da mezhep İran'da yayılmıştır. Batınîler itikatlarını gizlerlerdi. Fakat 255 senesinde Batıniye'den Muhammed el-Berkaî'nin önderliğinde açıktan mezhebe davete başladılar. Batınîlerin itikadı Mecûsîliğin tafsilatıdır. Bazı mütekellimin onları Seneviyyeye bağlar. Çünkü Batıniye, Seneviyenin nur ve zulmet esaslarını kabul etmiştir. Seneviyeye göre nur ve zulmet, Batıniye için de akıl ve nefis müdebbir-i alemdir. Batıniye için ateşe tapmak

mümkün olmadığı için, hile yaparak “Mescitlerin hepsinde kullanılmak üzere bir buhurdanlık buldurmak lazımdır” demişlerdir. Mütakellimden bazıları da Batıniye’yi Harran’da bulunan Sabiîler’e nisbet etmişlerdir.

Ebu’l-Feth Şehristâni’nin beyanına göre Batınîler (İbn-i Sabbah’tan önce) Cenâb-ı Hakk’ın ne mevcut ne de lâ mevcut olduğuna, âlim, cahil, kadir, aciz olmadığına inanırlardı.

Batınîlerin mezheplerine davet yolları şu şekildedir.

1. Uygun muhatap seçmek
2. Muhataba göre yaklaşmak
3. İnsanları şeriati te’vile bağlı göstermek
4. Din ve dünya büyüklerini kendi mezheplerine bağlı göstermek
5. İtikadı ifşa etmemek için herkesten kendi itikadına uygun bir şekilde söz almak
6. Şeriatın birçok meselesi ile ilgili sorular sorarak muhatabı dinin zahiri hakkında şüpheyeye düşürmek
7. Muhatabı şeriatın zahiri hakkında şüpheyeye düşürdükten sonra onu te’vile, Batınî manaları öğrenmeye teşvik etmek
8. Muhatabı, Batınî manalarını, mezhebin sırlarını öğrenmekle şerefendirip kendi itikatlarına dahil etmek ki bu davetin son

merhalesidir.

Batınîliği kabul eden insanlar genelde Mecûsi, Şii ve Hz. Muhammed’in geldiği kabileye düşmanlık besleyen Benî Rebîa halkındandır. İbn-i Sabbah’a kadar Batıniye imama davet eder ve kitap tasnif ederdi. Onunla birlikte 483’den itibaren mezhebin merkezi Alamut kalesi olmuştur. 651 yılında Hulagu tarafından bu kale yıkılmış, Batınîler dağılmış farklı bölgelerde gizli olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Hâkim Bi-Emrillah

Dürzî mezhebinde Allah’ın kendisine tecelli ettiğine inanılan Hâkim bi-Emrillah el-Mansur’un soyu Fatımî ve Ubeydiye devletinin kurucusu Ubaydullah el-Mehdî’ye dayanır. Ubaydullah 296 tarihinde Afrika’da Benî Ağlep hükümetine varis olarak orada Fatımî devletini kurmuştur. 357 yılında da Mısır’daki Türk İhşidî devletine halef olarak

devlet merkezi oraya nakledilmiştir. Kuvvetleri Mısır, Mağrip ve Yemen'e kadar yayılmıştır. 567'de Selahaddin Eyyübi Fatimî devletine son vermiştir. Fakat bu mezhebin etkisi Mısır'da devam etmiştir.

Hâkim bi-Emrillah'ın babası Azîzbillah adaletli ve âkil bir Fatimî hükümdarı olarak biliniyordu. 375 tarihinde doğan oğlu Hâkim'i 383 tarihinde kendisine valiaht tayin etti. Ölümü üzerine (386) oğlu hükümdar oldu. Halk, Hâkim'in de babasının yolundan gideceğini düşündükleri için ona biat ve ettiler. Hâkim uluhiyetini ilan edince halk onu "Hâkim bi-Emrillah" lakabıyla isimlendirdiler ve "Yâ Vâhid, Yâ Muhyî, Yâ Mümî" diye anmaya başladılar. Fakat Hâkim zalim ve dengesiz bir hükümdar oldu. Hâkim 408 tarihinde Hamza b. Ali'yi kendisine vezir tayin etti. Hamza ilmi geniş akıllı bir zattı ve Hâkim'in deliliğine ve değişkenliğine bakarak onun yanında varlığını sürdürmenin yollarını aradı. Hamza Hâkim'in uluhiyet iddiasından hareket ederek onun için bir mezhep kurdu ve Dürzî mezhebi bu şekilde zuhur etmiş oldu.

Hâkim bi-Emrillah Mısır'da "Darü'l-Hikme" adıyla bir medrese kurdu. Açılan bu medresedeki ana öğretiler ayrıca Dürzîliğin temelini oluşturdu;

1. Kur'an-ı Kerim'in iç yüzünün mektum bir mana olduğunu talim etmek,
2. Marifeti masum imamların talimine hasr etmek,
3. Adem Aleyhisselam'ın yaratılışından beri devam eden Nutekâ-i Seb'ayı, Eimme-i Seb'ayı ve bu yedi imamın hakikî imanı neşr etmek için on ikişer resulleri olduğunu talim etmek,
4. Pisagor, Eflatun, Aristo gibi Yunan filozoflarının sözlerinden delil getirerek şariat hükümlerinin umumî ve felsefî hükümlere tâbi olması gereğini ortaya koyarak İslamiyeti bu nokta-i nazardan tetkîk etmek,
5. Felsefeden geçerek esrara çıkmak,
6. Enbiya ve Resul-i Kiramı inkar etmek,
7. Reisin vereceği emri körü körüne itaat etmektir.

Hâkimin Ortadan Kalkması

Hâkim saltanatının 25. yılında 37 yaşında iken ortadan kalkmıştır. Kız kardeşi veya başka düşmanları tarafından öldürüldüğüne dair rivayetler var ise de, bunların hiçbiri kesinlik kazanmamıştır. Hâkim'in ortadan kalması Dürzîler arasında efsane olmuştur. Dürzîlere göre Hâkim gâib olduktan sonra ancak kıyamette yani Dürzîliğin zafer gününde zuhur edecektir. İnanca göre tarihi bilinmeyen bu günde Hâkim insan suretinde gelecek ve insanları kılıç ile kendi dinine davet edecektir. Hâkim'in gâib olduğu bu zaman dilimine zaman-ı tecrübe veya fetret denilir. Hamza'nın beyanına göre, gerek kendisinin gerekse Hâkim'in gaybiyeti yedi seneden fazla sürmemelidir.

Dürzîlerin Aslı

Rivayete göre Dürzîler Arab-ı Arabî'den (Yemen'de Süryani nüfuslu bir köy) Tenûh kabilesine mensuptur. Bu kabile Seylü'l-Aram'ın (Yemen'in Seba şehrinde iki dağa arasına yapılan büyük sed) yıkılmasından sonra Yemen'den Hire'ye hicret etmişler ve orada Ali Münzir hükümetini kurmuşlardır. İslam'ın yayılmasıyla Tenûhiler Müslüman olmuşlar ve Cebel-i Lübnan'ı kendilerine vatan edinmişlerdir. Mısır'da Ubeydiye devletinin tesisine üzerine Tenûhî'lerin bir kısmı Suriye'yi terk ederek oraya göçmüşlerdir. Tenûhler Mısır'da devlet kademesinde üst makamlara çıkmışlar ve Hâkim'in hükümdarlığı üzerine ona tabi olmuşlardır. Dürzîler, Hâkim'i tevhid ettikleri için kendilerini "ehl-i tevhid" "muvahhid" ismiyle isimlendirirlerdi.

Dürzî ismi Türk ve Buharalı bir Batınî olan Anuştekin ed-Derezî'den alınmıştır. Mehdî lakabıyla anılan Hamza'nın vezirliği 408'de vaki olduğu için mezhebe davetin de o tarihte başladığı düşünülmektedir. Fakat Hamza'dan evvel 407 tarihinde Anuştekin Hâkim için davete başlamış ve halkın tepkisiyle karşılaşmıştır. Hâkim'de davet için Anuştekin'i Suriye'ye göndermiştir. Hamza, Anuştekin'in isyan ettiğini bildirerek kendi imamlığını öne çıkarmıştır. Anuştekin ve ona tabi olanların bir kısmı 410 senesinde idam edilmiştir.

Hamza, kendisine tabi olanlarla birlikte Mısır'da bir mabed inşa ederek gizlice Hakim'e ibadet ediyordu. Dürzîler Mısır'da azınlıkta kaldıkları için Suriye'ye göç etmişlerdir. Bunların bir kısmı Halep, bir kısmı Horani taraflarına yerleşmişler Teyme vadisi ve Şuf dağlarına dağılarak bugüne kadar gelmişlerdir.

İman Hükümleri

1. Farz: Hâkim’i Bilmek Ve İnanmak

Hâkim’in lâhutî ve nâsutî yönü vardır. Hâkim’in lâhutî yönüne göre Allah birdir, ibadete ve uluhiyete vacip olan yegane kâimdir. Onu tahdid ve tarif mümkün değildir, akıl da idrak edemez. Allah en son Hâkim bi-Emrillah’da tecelli etmiş ve insan aklının alamayacağı bir takım iş ve hareketlerde bulunmuştur. Hâkim’in fiillerinin hepsinde hikmet ve esrar vardır. Ebedîdir, kadimdir, mucize sahibidir, seyyiddir, rahimdir, hiçbir şey ona benzemez, azîmdir, zevcesi ve oğlu yoktur. Hâkim’in on zata Makamat-ı Rabbanîye’si vardır. Bunlar; Aliyyü’l-Âla, Bâr veya İlbâr, Ebu Zekerîya, Ali, Ma‘al, Kâim, Mansur, Ma‘az, Azîz, Hâkim. Bunların hepsi bir ilahtır ve ondan başka ilah yoktur. Mevlana Hâkim bu isimlerle Hind, Çin, İran, Yemen, Mağrip ve Mısır’da şekli-nasut ile zuhur etmiştir. Hâkim’in şekli-nasutta zuhuru suya nisbetle buhar gibidir. Hâkim’in beşer suretinde nasıl dilemiş ise her devirde başka surette zuhur eder.

Hamza, Hâkim için hiçbir sıfat ve ismin uygun olmayacağını kaydeder. Fakat zaruret gereği bazı isim ve sıfatlarla anılır ki bu itibarla O’na Hâkim bi-Emrillah yerine Hâkim bi-Zâtihi demek daha uygundur.

2. Farz: Hamza’yı Bilmek ve İnanmak

Hamza “Emir” dir. Emir yaratılışın künhüdür. Eşyanın ilk illetidir. Emir, akl-ı küllînin isimlerinden biridir. Kâim bi-Emrillahın kuludur, eşref-i mahlukatıdır. Cevher-i şerîfi beşerî cisme hulûl etmiştir. Görür, yer, içer, anası, babası vardır, fakat eşi çocuğu yoktur. Evlilikten ve sâir günahlardan uzaktır. Allah onu has nurundan halk etmiştir. Tüm desteğiyle desteklemiştir. Onu her şeyin illeti, imamların imamı kılmıştır. Hamza rabbani olan keşiflerin sahibidir. Kıyamet ve ceza sahibidir. Sevap ve ikâp onun eline verilmiştir. Hamza’ya, “illetü’l-ilel, sâbık-ı hakîki, emir ve irade, akl-ı küllî” denir. Mahlukata hidayet etmek, kâinatı idare etmek, fiilleri zabt ve kayd etmek, insanlara ceza vermek, nefislerin intikâlini ve tenasühü düzenlemek, devirlerin miktarını tayin etmek Hamza’nın iradesi dahilindedir.

3. Farz: “Hudûd”u Bilmek:

“Hudûd-ı ilahî”nin talimatı, bir grup vezîre verilmiştir ve onlara “hudûd” denmiştir. Bu vezirler “âyet, âyet’ül-hudûd, âyetü’r-resûl, âyet-i muhâkemât ve âyet’t-tevhid”dir. Dört adet ruhani hudûd vardır. Hamza bunun başıdır. Ruhani hudûdun isimleri, mertebeleri, lakapları vardır. Bunların cismani isimleri İsmail b. Muhammed Temîmî, Muhammed b. Vehb Kırşî, Ebu’l-Hayr Selame b. Abdülvehhab es-Sâmirî, Bahaaddin Ali b. Ahmet es-Semûkî’dir. Ruhani isimleri ise Tâli, Ced, Feth, Hayal’dır. Tâli imamdan sonrakiler onun yerini tutar. Dâiye Ced denir çünkü imamdan ilmi talep hususunda büyük gayret göstermiştir.

Zikredilen dört hudûdun mertebeleri şunlardır; Nefs-i Külliye, Sefirü’l-Kudret, Cenâh-ı İman, Cenah-ı Eyser’dır. Lakapları ise Müctebâ, Murtazâ, Mustafa, Muktenî’dır. Bunlar seyyitleri olan İmâm-ı Âzam’dan sonra eşref-i mahlukat olmuşlardır. Evlilikten ve günahlardan berîdirler. Bunlar zamanın başlangıcında, yaratılıştaki ille-i ruhaniye, şeriâtın idare edilmesinde enbiyâ, keşifler devrinde ise imam, kıyamet gününde ise tam ve hakîki şahitlerdir.

Bu kâinat nefis itibariyle değil ancak cesed ve zaman itibariyle değişebilir. Buna da vüzerâ-yı hamse denir. Vüzerâ-yı hamse, Hâkim’in arşını taşıyan meleklerdir. Bunlar Cebrail, Mikâil, İsrâfil, Azrail ve Mütâyâtirundur. Cebrail; Hamza, Mikâil; İsmail b. Muhammed Temîmî, İsrâfil; Muhammed b. Vehb, Azrail; Selâme b. Abdülvahhab, Mütâyâtirûn; Bahaddin Ali b. Ahmed’dır.

2.6. Dürzi Mezhebi II⁷⁶

Kıyamet Günü

Cennet ve cehennem, hesap ve ikâp gibi ahiret işlerine taalluk eden hususlarda Dürzîler, diğer din müntesiplerine aykırı olarak bu kâinattan başka bir alem kabul etmezler. Kıyamet, cennet, cehennem, arş ve kürsi, hesap ve ikâbın yine bu dünyada olacağına inanırlar. Hamza kıyamet ve ceza gününün kendisinin müşrikler aleyhine kıyamı demek olduğunu, suru üfürenin, baas, haşr ve sıratın kendisi olduğunu bildirmektedir. Hâkim

⁷⁶ İzmirli İsmail Hakkı, “Dürzî Mezhebi”, *Dârulfunûn Edebiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul-1926, c. II, S. 3, ss. 177-234.

kıyamet gününde Dürzîlerin itikatları üzere zuhur edecektir. Kıyamet alametleri hakkında Dürzîlerin inançları şu şekildedir;

Deccal

Selman-ı Farisi'den nakledildiğine göre Deccal bir gözlü olacak, kader ve mihnet gününde Halep'ten hareket edecek bütün Rumlar onun tarafına geçecektir. Çünkü o gün büyük bir savaş olacaktır.

Ye'cüc ve Me'cüc

Dürzîlerin inancına göre Ye'cüc ve Me'cüc iki buçuk milyon askerle Mekke'ye gelecek ertesini gün Hâkim bi-Emrillah onlara Mescid-i Haram'da Rûkn-i Yemani tarafında tecelli edecektir. Elindeki kılıç ile halkı tehdit edip sonra onu Hamza'ya verecek O'da köpek ile domuzu öldürecek, Kabe'yi yıkacak, dünyanın hakimliğini Dürzîlere verecek, diğer halk da onlara reaya olacaktır. Kıyamet günü yalnız Dürzî dini nusret görecektir, diğer dinler iptal olacaktır. Mevlâna Hâkim'e her lisanda ibadet edilecektir. Kıyamet gününde Müslümanlara tenzil, Hıristiyanlara tevîl ehli denecek ve Hâkim Dürzîler dışındaki din sahiplerini dört gruba ayıracaktır; Hıristiyan, Yahudi, mürted ve kafirler. Hamza Dürzîlerin dışındakilerin alınlarına damga vuracak ve onları çeşitli hakaretlere uğratacak, Sünniler ile Yahudiler, Şiiler ile Hıristiyanlar, mürtedler ile Mecûsiler bir tutulacaktır. Sünnilerin itikatlarında mevcut olan kabir suali de akıl olan Hamza ile nefis olan Vezîr-i Sâni Temîmî tarafından yapılacaktır.

Tenasüh ve Hulul

Tenasüh

Tenasüh bir bedeninin diğer bir bedene intikalidir. Dürzîler indinde Dürzî ruhu Dürzî ruhuna intikal eder. Ruh ve nefis asla değişmez. Fakat şekil ve sureti değişir. Vezîr-i Sâni Temîmî beyanatına göre insanda üç kısım bulunur; nefis, akıl ve cesed. Akıl ile nefis cevher, cesed araz, gömlektir. Nefis bir gömlekten diğer bir gömleğe intikal eder. Ölmek gömlek değiştirmek, bir kalpten diğer bir kalbe girmektir. Mahlukatin adedi her zaman ve mekanda birdir, ne artar ne eksilir. Yalnız iktisab ettikleri hayır ve şer miktarına göre çeşitli suretlerde zuhur eder. Azap ve ikâb daha alt bir gömlek giymek daha adi bir kalbe girmektir. Bir kimse vefat edince ona bedel başka biri yaratılır. Nefis

kemal derecesine erince gömlek değiştirmekte kesilir. Artık imam-ı azam olan akl-ı küllî ile beraber bulunur. Hamza'nın ceza vereceği kıyamet gününe kadar o derecede kalır.

Hulul

Hulul Cenab-ı Hakk'ın her mekanda kâim, her lisan ile nâtık, eşhas-ı beşeriyeden bir şahıs ile zahir olmasıdır. Dürzîlere göre Allah her asırda bir kalbe girerek birçok defa zuhur etmiş, en son da Hâkim'de tecelli etmiştir. “Allah her gün bir başka iştedir” ayetini Allah Teâla'nın her asırda bir kalpte bulunacağı şeklinde yorumlayarak, inançlarına delil olarak gösterirler. Hâkim her asırda bir kalpte bulunduğu gibi imam-ı zaman Hamza da aynı şekildedir. Hamza farklı zamanlarda Şatnil, Şuayb, Süleyman b. Davud, Pisagor, Mesih-i Hakk, Selman-ı Farisi isimlerine hulul ile zuhur etmiştir. Hamza hakiki Allah'ın oğludur. Kur'an-ı Kerim gerçekte Selman-ı Farisi'nin sözüdür. Muhammed (SAV) ondan almıştır.

FARZ: Ahlaki Vazifeler

Yedi Vazife

Dürzîler yedi vazife dedikleri yedi rüknü İslam dinindeki imanın yedi farzı yerine ikame etmişlerdir. Bunlar; Kelime-i şehadet, namaz, oruç, zekat, hac, cihad ve velayettir. Velayet, Şiiler indinde rükündür.

Temîmî'ye göre ilim beş kısma ayrılır. İki sine dine, ikisi tabiata dairdir, beşinci kısım ilim ise diğerlerinin en ehemmiyetlisi olup hakiki ilimdir. Dünya hayatı bu ilim sayesinde durur, Hamza zuhur eder. İki ilim ilm-i zahir ile ilm-i batındır. Diğer bir tabirle tenzil ve tevil ilmidir. İlm-i zahir Nutekâ'ya aittir. Nutekâ; Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed'dir. Bu beş Nutekâ'nın her biri esaslarına işaret ettikten sonra intikal etmiştir. Tevile kıyam etmekle nâtık ile esas bir çift olmuştur. Nitekim Kuran-ı Kerim'deki “biz her şeyi çift çift yarattık” ayeti bu makamda nazil olmuştur. Temîmî bu ayet ile birinci ve ikinci mananın, yani tenzil ile tevilin, zahir ile batının bir olduğuna zahire göre natıkın azap ettiğine, batında ise bir rahmet var olsa da bunun görünmeyen belki batınî bir rahmet olduğuna işaret eder. Batın rahmete delalet etmekle üçüncü bir bölüm oluşturur. Böylece Müslüman, mümin ve muvahhid (Dürzî) hasıl olur. Müslüman zahiri şeriat (tenzil), mümin batınî şeriat (tevil), her iki şeriatı atıp

Hamza'nın şeriatına dahil olan da muvahhid yani Dürzî olur. Bu itibarla tenzil sahibi Müslüman kafir, tevil sahibi mümin de müşrik olur.

Hamza'ya göre İslam dini insanları tatbik edilmesi zor olan emirlere muhatap kılıyor, onları abdest, namaz, oruç, hac gibi ağır ibadetlere zorluyordu. Dürzîler nezdinde bu gibi ibadetler asıl vaz edildiği şekilden çıkarılmıştır. Mesela namaz Hz. Ali ile ona gönülden bağlı olanlar arasında bir sıla ve muhabbet bağıdır. Zekat, Hz. Ali evladına muhabbet, Ebu Bekir, Ömer ve Osman ile onlara bağlı olanlara bir buğz ve adavet demektir. Oruç otuz gün Ramazan, Hz. Ali'nin otuz aded hududu demek olup bunları bilen kimsenin sukut etmesi gereklidir.

Vesayet veya vezâif-i seb'â şunlardır; Sıdk-ı Lisan, hıfz-ı ihvan, ibadet terk, iblislerden teberi, tevhid-i Hâkim, Hâkim'in fiiline rıza, Hâkim'in emrine teslim-i nefis olmaktır.

1. Sıdk-ı Lisan

Doğruluk imana yalancılık ise şirke delalet eder. Sıdk-ı lisanın kaidesi sırasıyla şu şekildedir; Hâkim'in uluhiyetini ikrar, her zamanda imametini, hudud-ı erbaanın faziletini, huruf-ı sıdkı ve nübüvvetlerini ve ayırıcı vasıflarını, hidayet bulan imamların bıraktıklarını, tenasühü, kaza ve kaderi yani her şeyin Allah'tan sadır olduğunu, kıyameti ve ondan sonra olan sevap ve ikâbı, din ve dünyaya ait bir çok muamelatta ihvanı tasdiktir.

Sıdk-ı lisan salat yerine kâim olmuştur. Dürzîler bu durumu şöyle açıklarlar: Müslüman kendisine ve esasına kelime-i şehadet ile şehadet ettikten sonra beş vakit namazı dinin direği kıldı. Devamlı üç vakit namazı terk edenlerin kafir olacağını bir çok Müslüman rivayet etti. Oysaki birçok Müslümanın namazlarını terk ettiği bir kısmının ise hiç kılmadığı bilinmektedir. Fakat bunlara kafir denmiyor. Demek oluyor ki bunda başka bir mana vardır. Yine Müslümanlar diyorlar ki imamın namazı cemaatin namazıdır. Hatta imamın namazı bozulursa imama namazın iadesi lazım olduğu gibi cemaate de iade lazım gelir. İmam cemaat makamına kâim olunca Mevlana Hâkim'in bu makamda bulunacağına şüphe kalır mı? Halbuki senelerden beri kendisi ne halka namaz kıldırılmış ne kurban kesmiştir. Kendisinden bu gibi terkler vaki olunca Kevser suresinde "Rabbin için namaz kıl ve kurban kes" şeklinde tercüme edilen ayetteki namazı, kurbanı nakz

etmiş, kullarını bunları terke ruhsat vermiştir. Hâkim ilk olarak Kahire'deki Ezher camiinde bayram ve Cuma namazlarını ibtal etmiştir.

2. Hıfz-ı İhvan

İhvanın yani Dürzî mezhebine dahil olanların derecelerini bilmek, onları sevmek, en yüce olanlarına (ilmi ile kemale vasıl olanlar) karşı mütevazi olmak en aşağıda olanlarına (kemal derecesine ulaşmamış olanlar) kol kanat germektir. Hâkim, ihvan dışında olan ehl-i sünnetten hiç kimseye eziyet edilmemesini ve Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a kötü söz söylenmemesini emretmiştir.

3. İbadeti Terk

Bununla kast edilen öncelikli olarak ehl-i tenzilin yani Müslümanların akidesini terk etmektir. Çünkü onlar "Allah görülmez arş üzerinde oturuyor" derler. Bu ise yokluktan başka ir şey değildir. İkinci olarak Ali b. Ebi Talib'i uluhiyet mertebesine çıkaran Allah hakkında "üçüncü, dördüncü, beşincidir" diyen Gulat-ı Şia'nın akidesini bırakmaktır. Bu da bühtandır, beyhude şeylerdir. Dürzîler kendileri dışındaki tüm dinlerin gerek itikadının gerekse ibadetinin terk edilmelidir. İbadetleri terk oruca bedeldir. Dürzîlere göre oruç sukuttur. Mevlana Hâkim zahiri orucu ile beraber batınî orucu da iptal etmiştir. Hakikatte oruç Hâkim'i tevhid ile kalpte korumak ve gizlemektir.

4. İblis ve Tağutlara Teberî

Yalancı iblislerden ilişiği kesmektir. Bunların birincileri hudûd-ı hamse olan nâtık, esas, mütim, hüccet ve dâidir. İsimleri ise şu şekildedir; Muhammed (SAV), Ali, Ebu Bekir, Ömer, Osman. Muhammed (SAV) nâtık Ali esas olmakla diğerlerinden önce zikredilmiştir. Sonra mezmûm natıklar, esaslar, imamlar, hüccetler gelir. Nâtıklar Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed, Muhammed b. Saîd'ir ve bunların hepsi bir nefistir. İşte şerayi-i zahire ashâbı bunlardır. Esaslara gelince Nuh'un esası Sam, İbrahim'in esası İsmail, Musa'nın esası Yûşa, İsa'nın esası Şemûn, Muhammed'in esası Ali, Saîd'in esası Kuddah'tır. Bunlarda bir nefistir. Sonra bunların hepsinden şeriat ve akidelerinden ilişiği kesmektir.

Dördüncü vazife hacca bedeldir. Hac ehl-i zahir (Müslümanlar) nezdinde Mekke'ye ulaşmak, Kabe'yi tavaf etmek, Arafat'ta vakfe gibi bir takım fiillerden ibarettir. Halbuki

haramda adam öldürüldüğü, mal yağma edildiği, Kabe'nin yakınında bile hırsızlık yapıldığı vakidir. Haccın şartlarından olan baş açmak, taş atmak, “lebbeyk” diye bağırarak bir nevi deliliktir. Mevlana Hâkim bir çok senelerden beri hac etmemiş, Kabe örtüsünü kesmiştir. Bu durum onda insanlar için hiçbir menfaat olmadığını gösterir. Şeyhler haccın bir davet olduğunu ileri sürüyorlar. Onlara göre Mescid-i Haram'ın her cihetinden on iki mil olması on iki hüccete, yedi defa tavaf da yedi devirde ikrarımızdır. Halbuki Hâkim Ebu Bekir ve Ömer'in muhabbetini açığa çıkarıp, Ali b. Ebi Talib'in anılmasını iptal ederek haccı ortadan kaldırmıştır. Artık hacc hem zahiri hem de batınî anlamda bir anlam ifade etmemektedir.

Dürzîlik mezhebi gizlilik prensibine bağlıdır. Mezhep müntesipleri kendilerini gizleyerek yaşadıkları toplumun dini rengine bürünürler. Onlar Hıristiyanlar huzurunda İncil'i methederler. Kitap olarak sadece Kuran-ı Kerim kabul ederek İslam perdesi altında dinleri gizlerler ve kimseye ifşa etmezler. Hatta cenaze namazları kılınır. Dürzîler Hıristiyanlık ve İslam dinine riyakarane bir şekilde bağlı gözüktürler. Bu şekilde davranmak mezheplerinin gereğidir. Din ve mezheplerini gizlemek nasıl vacip ise, kitaplarını ortaya çıkarmamak da o derece vaciptir. Kitaplar ancak dinde marifet derecesine ulaşmış Dürzîlerden gizlenmez ve mescitlerde, mabetlerde okunur. Bu esrarı ifşa etmemeleri Dürzîlere emr olunur. Her kim ifşa ederse diğerleri huzurunda idam edilir.

5. Tevhid-i Hâkim

Her zaman ve asırda Hâkim'in birliğini şirkten münezzehtir kılmaktır. Hâkim'in birliği kelime-i şهادete bedeldir. Hamza zahirî ve batınî şeriatı nakz ve iptal olduğunu ilan ederken kelime-i şهادetten başlamıştır; “lâ ilahe illallah” sâbık, “muhammeden resulullah” tâliye delildir. Dört faslın “lâ ilahe, illallah, Muhammed, resulullah” olması iki asla delildir. Yedi kıta (lâ, ilah, illa, Allah, Muhammed, resul, Allah” olması yedi nâtika, yedi vahye, yedi güne, yedi dağa, yedi yere ve emsali yedilere işaret etmektedir.

6. Hâkim'in Hareket ve Fiilleri Nasıl Olursa Olsun Ona Razi Olmak

Hâkim'in, kullarının razı olacağı fiilleri pek çok ise de bunların on iki tanesi en önemlileridir. Bunlar; zuhur, istitar, acz ve mucize, farz ve iskat, tahlil ve tahrim, kaza ve kader. Hâkim halka on sebepten hüccet ikame eder. Bunlar da, halkı yaratılıştaki eşit

kılması, halka maddi kuvveti vermesi, halkta vücud nimetini izhar etmesi, halkı hidayete erdirmek için onlara bir takım vasıtalar sunması, halka cüzî iradeyi vermesi, halka güçleri yettiği ölçüde vazife vermesi, halka mühlet vererek onlara kolaylık ve genişlik ihsan etmesi, sa'y ile aralarında fark bulundurması, tövbe kapısını açmasıdır.

Hâkimin fiillerine rıza göstermek cihada bedeldir. Cihadın zahiri Ehl-i zimmetten, batını Ehl-i sünnetten ve Haşeviyeden kaldırılmıştır. Cihadın hakikati Hâkim'i talep ve tevhididir. Nisâ suresindeki "Allah'a, Resullere ve emir sahiplerine itaat edin" ayet buna işaret eder.

7. Teslim-i Nefs

Gizli veya aşikar Hakim'in emr ve iradesine nefsi teslim etmektir. Kendi evladını öldürmeyi emr etse bile kalben dahi muhalefet etmeyerek emri yerine getirmektir. Teslim-i nefsin on derecesi vardır. Bunlar; marifet ve yakîn, velayet ve taat, kabul ve izân, tevekkül ve tefvîz, sabır ve şükr. Teslim-i nefis, velayete bedeldir. Velayet zahiren, batınen nakz edilmiştir. Velayetin zahiri hakkında Müslümanlar dört halifeye, sonra Emeviler ve Abbasilere özetle bütün emir sahiplerine itaatin vacip olduğunu söylerler. Oysaki Hâkim bunları hepsine karşı çıkmıştır. Ehl-i Beyt bile yüceltmeyi, ashabı övmeyi ve onlara itaati bir ferman ile yasaklamıştır.

Yahudi ve Hıristiyan Mezhepleri

İslam dinini nakz ve iptal eden Hamza aynı tavrı Hıristiyan ve Yahudi dinleri için de göstermiştir. Fakat eserlerinde eleştirilerini müntesibi daha çok olduğu için İslam'a karşı yönelmiş Hıristiyanlık ve Yahudilik üzerinde fazla durmamıştır. Dürzîlere göre Yahudilik ehl-i tenzil Hıristiyanlık ise ehl-i tevildendir. Çünkü Yahudiler Tevrat'ın tenzil edilen bir kitap olduğuna inanıyorlardı. Hıristiyanlarda İncil'i tevil ediyorlardı. Dürzî muharrirleri, Tevrat'ın batınî tefsirinden çok istifade etmişlerdir. İncil de Dürzî mezhebine ait en sahih vaaz ve hutbeleri içeriyordu. Mesela Muktenî bütün Ahd-i Atik ve Hıristiyanların ayin dualarına ait kitaplarını kendi yorumları için kullanıyordu. Fakat zikr ettiği metni hemen tevil ile ifsad ediyordu. Bu hal Muktenî'nin papazlıktan dönmüş bir Hıristiyan olduğu zannını veriyordu.

Dürzîlere göre İncil haktır. Hakiki Mesih'in sözünü içerir. Hakiki Mesih Muhammed (SAV) zamanında Selman-ı Farisi'dir. O da Hamza b. Ali'dir. Yalancı Mesih ise

Meryem'den doğmuş olandır. Çünkü Yusuf'un oğludur. Hakiki Mesih İncil'i takrir eder, Mesih b. Yusuf'a öğretirdi. Yusuf'un oğlu Mesih sonradan Hakiki Mesih'in sözlerini dinlemedi ve Yahudilerin düşmanlığını kazandı. Onlarda onu katlettiler. Kabre gömüldü. Fakat Mesih geldi onu kabirden aldı, bir bostanda gizledi ve sonra "Mesih ölümler arasından dirildi" diyerek onu halka ifşa etti.

Hâkim 95 senesinde Yahudi ve Hıristiyanların zünnar (kuşak) bağlamalarını ve ğıyar (zimmîlerin alameti olup elbiselerine zıt renkte omuzlarına aldıkları bir çeşit şaldır) giymelerini emretmiştir. Bunlara ğıyar giymek çok ağır geliyordu. 404 tarihinde hamama girdikleri vakit Yahudilerin boyunlarında bir çan, Hıristiyanlarınkindede birer haç bulunması şartı getirilmişti. Bundan başka Hâkim'in Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitaplarını yırttığı, sinagog ve kiliselerini yıktığı rivayet edilir.

Diğer Ahlaki Vazifeleri

1. İffet

Ahlaki vazifeler içinde en önemli olanı budur. İffetten maksat tasfiye-i ahlak, tehzîb-i nefistir. Ayıplardan uzak durmak, doğruluktur. Dürzîlere göre kendi mezhepleri bütün ayıplardan, kötülüklerden berîdir. Sıla-i rahimde bulunmayı emreder. Adam öldürmeyi, hırsızlığı, zulmü ve bilumum günahları yasaklar. Bu gibi suçları işleyenlerin kendi dönemlerindeki imama müracaat etmeleri gereklidir.

Dürzîler kendi aralarında âlim ve cahiller olmak üzere ikiye ayrılırlar. Cahil değil kendi itikatları belki diğer maariften bile bîhaberdir. Aklın sırasıyla nefis, marifet ve idrak itibariyle bir takım dereceleri vardır. Cahil liyakatı anlaşılmağın kolay kolay aklın yoluna geçemez. Ehliyet ve liyakat sahibi olunca bir dereceden diğer bir dereceye irtikâb eder. En üst akıl derecesinde olan kitabı okuyacak, muhtevasına muttali olacak dereceye çıkandır. Âkile ağır başlılık, kötülük ve isyandan berîlik, yemede giymede sadelik, alkol ve sigaradan ictinab, haram mal sahibi olmaktan kaçınma vaciptir. Âkiller sarık sarar, sakal bırakırlar, aba giyerler. Âkillerin şeyhi ruhani reisleridir. Bunlar dünyaya ve siyasete meyletmezler. Vazifeleri sadece vaaz ve irşaddır.

2. İnziva

Bugün Dürzîler halk ile karışmaktan uzak olmak, dağlık bölgelerde ikamet etmek suretiyle bir inziva hayatı yaşamaktadırlar. İnziva hayatı onların eski talimatlarında yoktur. Bu durum Hâkim'in gelişine, Dürzîlerin her birini amellerine göre ayırıp vezirlik mertebelerine, yüce mesleklere çıkarmasına bir rumuzdur. Halvet Hıristiyanların manastırları gibidir. Bütün âkiler her Cuma akşamı halvetlerinde toplanıp dini kitaplarını okurlar.

II. Medenî Hukuk

Dürzîlerin evlilik konusundaki uygulamaları şu şekildedir; bir Dürzî ancak kendi dininden biriyle evlenebilir, evlenen eşler dinleri gereği eşit mali haklara sahiptirler. Boşanma durumunda ise bakılır eğer kadın kocasına itaat etmiyor ve boşanmak istiyorsa, buna karşı koca adil ve insafli davranmak durumundadır. Kadının boşanmaya zorlanması durumunda kendi malının tamamını alır, kocasına her hangi bir şey bırakmaz. Kadın kocasına karşı gelir ve kocada ayrılmak ister ise koca karısının mal varlığının yarısını alır. Kadının hiçbir günahı olmadığı halde koca boşamak isterse kadın elbise, ev eşyası, altın, gümüş, maaş gibi ne varsa hepsinin yarısını alır. Dürzîlerde nikah ve boşamanın diğer kısımları ehl-i sünnete göredir, fakat onlarda ric'î talak yoktur.

Cinayet suçluları hapse atılır ve sopa cezası verilir. Din ve devlet hizmetlerinde bulunan görevlilerin hata yapması durumunda hataları iki Dürzî şahit ile sabit olur ise yerleri değiştirilir. Eğer Hâkim adına tövbe ederlerse, tövbeleri kabul edilir.

III. Tahlil Ve Tenkit

Dürzî mezhebi birçok din, mezhep, grup ve felsefî fikirlerin karmaşasından oluşmuştur. İtikatlarında başta İsmailiyye ve Batıniye mezhepleri başta olmak üzere Mecusilikten, Zerdüştlükten, Hıristiyanlıktan, Anaxigoras, Eflatun, Aristo, Pisagor, Epikür gibi filozofların tabiat ve âlem görüşlerinden etkilenmişlerdir. Fakat bu etkilenişte istidlâlâtan çok vakalar, felsefî fikirlerden ziyade rivayetler yer tutmuş, bunlarda iyi hazm edilmeyerek yığın şeklinde kalmıştır.

Mesela Hamza vüzera tertibi hususundaki fikri İsmailiyye'den aldı. Zerdüştlükteki nur ve zulmet düşüncesini akıl ve zıt şeklinde yorumladı. Hint inancındaki “Brahma, Siva, Yeşnu” şeklindeki teslis Dürzîlikteki akıl, nefis ve zıttın karşılığı idi. Pisagor, Eflatun ve bunların izinden giden filozoflarda görülen tenasüh ve Hıristiyanlardaki hulûl Dürzîlerde de görülmekteydi. Fakat Dürzîler gerek tarihte yaşanan büyük vakaları, gerekse filozofların, din ulemasının fikirlerini olduğu gibi değil kendi fikirlerine uyarlayarak ve hatta değiştirerek aktarmaktaydılar.

2.7. Kıvamuddin Burslan

2.7.1. Hayatı

1307/1891 yılında Kazan'ın Samara kazasına bağlı Karatay adlı köyde doğdu. Babası Nur Muhammed, annesi Tavli Server Hanım'dır. 1326/1911'de tahsil için Medine'ye gitti. Burada kaldığı beş sene içerisinde Mescid-i Nebevî müderrislerinden Muhammed Cafer b. İdris el-Kettânî, Şafiî Müftüsü Seyyid Ahmed el-Berzencî, Şeyh Muhammed el-Bakî el-Ensârî, Hüseyin Ahmed el-Hindî, Muhammed b. Ahmed el Cezâirî, Abdulkadir Tefvik eş-Şelebî, Ahmed Ma'sum el-Medenî, Ahmed b. Muhammed Hayrat eş-Şenkîfî'den tefsir, hadis, fıkıh ve Arap Edebiyatı okuyarak, 1334/1916'da her birinden icazetname aldı. Aynı yıl İstanbul'a geldi.

5 Teşrin-i evvel 1332/1916'da imtihanla Dâru'l-hılâfe Medresesi Kısm-ı âlî dördüncü sınıfa kabul edildi. 3 Haziran 1333/1917'de buradan pekiyi dereceyle ve ikincilikle mezun olarak Süleymaniye Medresesi “mütehassısîn” kısmına terfi etti. 11 Mart 1338/1922'de kelâm ve felsefe şubesinden icazetnâme alarak mezun oldu. Bu icazetnâmeye göre, Maârif Vekaleti-Talim Terbiye Dairesi'nce altı yıllık yüksek tahsilli sayılmıştır. Dâru'l-hılâfe Medresesi son sınıf imtihanında ikinci olmasına mükafat olarak, Sadrazam Talat Paşa tarafından 9 Haziran 1333/1917'de bir altın saatle taltif edildi.

Resmi göreve 23 Eylül 1927'de İstanbul'da vaiz namzedi olarak başladı ve 24 03 1928 tarihinde asaleti onaylandı. 28.02.1929'da İstanbul Dârül-Fünûn Edebiyat Fakültesi Türkiyât Enstitüsü'ne asistan oldu. Dârül-Fünûn'un lağvından sonra, yaşı, ilgili talimata uymadığı için 01.12.1939'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Yardımcı tercüman olarak vazife verildi. 29.4.1940'da Diyanet İşleri Başkanlığı, Zât İşleri Tetkik

Memurluğu'na, 22.2.1943'de Müşâvere Hey'eti Tetkik ve Tasnif Memurluğuna naklen tayin edildi.

17.12.1944-16.4.1945 tarihleri arasında Milli Eğitim Bakanlığı Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Arşiv Memuru olarak görev yaptı. Burada iken 14.4.1945 tarih ve 19334 Sayılı Kararname ile Diyanet İşleri Reisliği Müşavere Heyeti Azalığına tayin edildi. 30 04 1950 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere ve Dini Eselerler İnceleme Kurulu Üyeliğine atandı. Çalışkan bir ilim adamı olan Kıvamüddin Burslan, beş seneyi aşkın süre bu görevde bulunduktan sonra, 31.8.1955'te emekli oldu. Fatma Meliha Burslan ile evli olup Pakize Nurten (d. 1935) adında bir kız babası olan Burslan, 26 Nisan 1956 Perşembe günü vefat etmiştir⁷⁷. Kabri, Ankara Cebeci Asri mezarlığında bulunmaktadır.

3 Mart 1340/1934 tarih ve 430 sayılı Tevhîd-i tedrisât kanunu ile medreseler kapatılınca, buralarda dersi okutan ders-i âmmlara, kayd-ı hayat şartı ile Diyanet İşleri Başkanlığı bütçesinden ders-i âmmlık maaşı bağlanmıştı. Daha sonra başka bir memuriyet alanlarında bulunanların bu maaşları kesilmemiş, hem memuriyet hem de ders-i âmmlık olmak üzere iki maaş almışlardır. Söz konusu kanun yürürlüğü girdiğinde aslen T. C. vatandaşı olmayıp 1926 yılında yurttaşlığa kabul edilmesi nedeniyle, kanun çıktığında düzenlenen ders-i âmm defterinde adı bulunmadığı için, emsali bu haktan yararlandığı halde, Burslan maaş alamamıştır.

Müellifin kendisine maaş tahsisi konusunda, Diyanet İşleri Başkanlığı'na 1927'de 3444 numaralı bir dilekçeyle başvuruda bulunmuş ancak geri çevrilmiştir. Bunun üzerine 7 Eylül 1938 tarihinde İstanbul vilayeti vasıtasıyla “Şûrâ-ı Devlet Yüksek Reisliği'ne” başlığıyla bir dilekçe yazmıştır. Burslan burada, kısaca ilmi hayatını aktararak, kendisinin bir ilim yolcusu olduğunu, T.C. vatandaşlığına geçmesinin geciktiğini ancak kendi konumunda olan arkadaşlarının bu haktan yararlandığını belirterek, “evvelce usul ve mukarrerata tevfikân iktisab edilmiş olan ders-i âmlıktan muvakkat ve ârizi bir sebep dolayısıyla itâsı teahhur eylemiş olan maaşımın mâniininin zâil olması sebebiyle maaşımın verilmesi hususunun karara rabtını derin saygılarımla dilerim” diyerek, yeniden başvurmuştur.

Müellifin kaleme aldığı çalışmalar, kendi kaydıyla aşağıdaki gibidir:

⁷⁷ Veli Ertan, “Burslan, Kıvamüddin”, *DİA*, VI, 461-462.

2.7.2. Eserleri

a. Matbu olanlar:

1. *Riyâzü's-Salihîn ve Tercümesi*, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Muri Nevevi, (trc. Hasan Hüsni Erdem, Kıvamüddin Burslan), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1976).
2. *Zübetü'n-nusrâ ve Nuhbetü'l-usrâ = Irak ve Horasan Selçukluları tarihi*, Ebû İbrahim Kıvamüddin Feth b. Ali b. Muhammed Bündâri (trc. Kıvamüddin Burslan), İstanbul : Türk Tarih Kurumu, 1943).
3. *Büyük Türk feylesofu Uzluk Oğlu Farabi'nin Eserlerinden Seçme Metinler*, Ebû Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed Farabi (ö. 339), (trc. Kıvamüddin Burslan), Ankara: Maarif Vekaleti, 1935). Eser, felsefe okuyan talebelere yardımcı kitap olmak üzere kaleme alınmıştır.
4. *Fârâbî*. Fârâbî'nin (ö. 339) hal tercümesi ve felsefesine dair bir risale olup, baş tarafında İstanbul Edebiyat Fakültesi profesörlerinden Hilmi Ziya Ülken tarafından bir ek bulunmaktadır. Çalışma, Hindistan'da basılan dokuz risalenin tercümesidir. İstanbul: Kanaat Kitabevi, [t.y.].
5. “Azerbaycan'da Eski Bir Din: Re's Kavmi'nin Dini İnancı”. Editörlüğünü Caferoğlu Ahmed'in yaptığı *Azerbaycan Yurt Bilgisi Dergisi*'nde (İstanbul 1933, II, 355-360) yayımlanan risale, Sa'lebî'nin, peygamberlerin hayatlarını içeren *el-Arâis* adlı eserinin ilgili metnin tercümesidir. Risalede bir çok tefsirde yer alan ve Furkân suresinin 40. ayetinin yorumuna dair olan ve Hz. Ali'ye nispet edilen bir efsaneden bahsedilmektedir.
6. *Nehcü'l-Ferâdis'ten Sadeleştirilmiş Metinler*. Mahmud b. Ali Kerderli tarafından kaleme alınan Osmanlıca eserin (nşr. Hamza Zülfikar, Semih Tezcan, tıpkıbasım, Ankara, t.y.) bugünkü Türkçe'ye çevirisi olan çalışma, Edebiyat Fakültesi mecmuasında neşredilmiştir. Eserin aslı Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.
7. “Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324) Bâbü'l-ebvâb Ahalisine Yazdığı Mektup: *Risaletü İa Ehli's-Sağr Tercümesi*”. Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin Derbend ahalisine yazmış olduğu eserin tercümesi *Dârü'l-Ulûm İlähiyât Fakültesi Mecmuası*'nda Arapça

metniyle birlikte yayımlanmıştır (VII, .154-176, VIII, 50-280). Tercüme edilen Arapça metin, Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Burslan'ın ifadesine göre bu eser, hem muhteva hem de kelâm tarihi bakımından çok önemlidir.

8. “Reddü'l-Cehmiyye Tercemesi”. Metniyle beraber İlahiyat Fakültesi mecmuasında yayımlanmıştır (*Dârü'l-Ulûm İlâhiyât Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1927, V, VI, 29, 655, 719). Arapça metin, Ahmet b. Hanbel'in *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye* adlı eserinin asıl nüshası Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ndedir. Müellifin “İmam Ahmed'in Bir Eseri: İslam'ın en kadim İki Mezhebi” başlığıyla tercüme ettiği risale, ona göre hem muhtevası, hem de kelâm tarihi bakımından çok önemlidir.

9. *Ta'dil*, Medreselerin ve din alimlerinin gerekli olmasına dair olan elli sayfalık risale 1924'te Şumnu da basılmıştır.

10. “Alparslan ve Oğuzların Anadolu'ya Yerleşmesi”, *Kutlu Bilgi*, Ankara 1944, I, 23-27; II, 52-55; III, 89-91; IV, 120-123; VII, 212-215. İzmirli İsmail Hakkı, Burslan'ın bu seri makalesini, “her sözü vesika olan” yazılar şeklinde değerlendirmiştir. (*Kutlu Bilgi*, III, 68).

b. Matbu Olmayanlar

1. *İrâde-i cüz'iyye*. Hacimli olan ve Medrese-i Süleymaniye mezuniyet tezi olarak hazırlanan ve Elmalılı Hamdi Yazır, İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) ve Şevketi Efendi tarafından yapılmış takrizler bulunan eser kaybolmuştur.

2. *Dürer-i kâmine'de Türk Ricâli ve Meşâyihî*. Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi ve Umumi Kütüphane'de bulunan Arapça asıllarından karşılaştırmalı olarak tercüme edilen bu risale, müellifin ifadesine göre Türkiyat Enstitüsü'nde idi.

3. Ebû Reyhân el-Birûnî'nin (ö. 453) *Tahkîku mâ li'l-hind min ma'küle makbûle fi'l-akl ev merzûle* (HayDârabad: Dairetü'l-Maarifi'n-Nizamiye, 1958) adlı eserinin tercümesi. Müellifin ifadesine göre bu eser Ankara Türk Tarih Kurumu'nda bulunmaktaydı.

4. Ebû Reyhân el-Birûnî'nin, *Tahdîdi Nihâyeti'l-emâkîn fi tashîhi mesâfati'l-mesâkîn* adlı eserinin tercümesi. Müellifin ifadesine göre bu eser Ankara Türk Tarih Kurumu'nda idi.

5. *Tecâribü'l-ümem ve Teâkibü'l-himem: min 295 ila 329 hicriyye Tercümesi*. Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub İbn Miskeveyh'in (ö. 421) söz konusu eserinin kendi asrına ait olan VI ve VII. Ciltlerinin tercümesi olup, müellifin ifadesine göre Ankara Türk Tarih Kurumu'nda bulunmaktaydı.

el-Ezher mecmuasında yer alan 27 seri makalenin tercümeleri. Müellifin ifadesine göre söz konusu tercümeler, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda idi⁷⁸.

2.7.4. İmam Ahmed'in Bir Eseri⁷⁹

Konu

Bu makale Ahmet b. Hanbel'in "Reddü'l-Cehmiye" isimli eserinin Kıvamuddin tarafından yapılan tercümesinden oluşmaktadır. Kıvamuddin makalenin girişinde Ahmet b. Hanbel'in hangi siyasî ve sosyal şartlarda "Reddü'l-Cehmiye"yi yazdığından ve bu eserin öneminden bahsetmektedir. Bu kitapta Cehmiye'nin Allah'ın sıfatları ve Kur'an'ın mahlukluğu konusunda görüşleri tenkit edilmektedir.

Özet

İslam'ın En Kadim İki Mezhebinin Münakaşası

İmam Ahmed b. Hanbel, mezheb ve itikad tartışmalarının en şiddetli olduğu, meşhur imamların, büyük müctehidlerin hapse atıldığı ve memleketlerini terk etmek zorunda kaldıkları bir dönemde, Kur'ânî akideleri büyük cesaretle savunmuş bir zattır. İmam Ahmet fikirlerinden dolayı hapse atılmış ve orada *Reddü'l-Cehmiyye* isimli meşhur eserini yazmıştır. Mezhepler tarihi açısından son derece önemli olan bu eserin bir nüshası İstanbul'da bulunmuştur. Bu eser gerek mezheplere dair yazılmış mevcut eserler içinde en kadimi olması ve gerekse ilk asırlardaki İslam akidelerini ve selef mezhebini geniş bir şekilde sunması açısından oldukça önemlidir. Eseri önemli kılan diğer bir husus da halen yaşamakta olan Vehhabi mezhebinin kaynağını göstermesidir. Çoğunlukla Necid bölgesinde ve Hindistan'da bulunan Vehhabî'lerin mezheplerinin temeli Hanbelî'dir. Nitekim kendileri de amelde ve itikatta Hanbelî olduklarını beyan etmektedirler. Eserin bir diğer faydası Allah'ı tenzih hususunda aşırıya kaçmış olan

⁷⁸ Veli Ertan, "Burslan, Kıvamüddin", *DİA*, VI, 461-462.

⁷⁹ Kıvamuddin, *İst-1927*, C: 3, sayı: 5-6.

Cehm b. Safvan'ın fikirlerini ve bugün itikat kitaplarımızda mevcut olan düşünce kaynağını bize göstermesidir. Eserin önemi hakkında yaptığımız bu açıklamalar yeterli olacağından eserin tercümesine geçiyoruz.

Cehmiyye gibi görünüşte Kur'an'ı savunur görünmekle birlikte fikirleriyle Kur'an'dan ayrılmış olan batıl mezhepler görüşlerini Kur'an ve hadislerden müteşabih olanlara dayandırıp, birçok insanın yoldan çıkmasına sebep olmuşlardır. Cehm Hıristiyan bir grupla Allah'ın varlığı konusunda girdiği bir tartışmada tereddüte düşmüş ve Hıristiyan tarzı delilleri benimsemiştir. Hıristiyan inancına göre Allah herhangi bir şeyi ihdas etmek isterse yarattıklarından birine hulul eder ve onların lisanıyla konuşur, emir ve nehiyelerini bildirir, O gözlere görünmeyen bir ruhtur. Cehm insanda mevcut ruh kavramından yola çıkarak ve "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir" (Şura Suresi 484, 11 ayet) gibi Kur'an'daki müteşabih ayetlerden delil getirerek Allah'ın hiçbir sıfatla vasıflanamayacağı sonucuna ulaştı.

Bu görüşler etrafında ortaya çıkmış Cehmiyye mezhebine göre hiçbir mekan Allah'tan hâli değildir, O bu ya da şu mekanda değildir, tekellüm etmedi ve etmez, ne dünyada ne ahirette O'nu kimse göremez, herhangi bir sıfat ya da fiille tavsif olunamaz ve bilinemez, akıl ile idrak olunamaz, O tamamıyla vücud ve bütünüyle nurdur, iki muhtelif şeyden ibaret olamaz, akla gelebilecek her bilinen şeyden farklıdır. Onlar Allah'ın diğer şeylerden farklı bir şey olduğunu söylerler. Bu ise hiçbir şey olmamak manasına gelir. Müslümanlar onların bu sözlerinden hiçbir şeye bağlanmadıkları ve ibadet etmediklerini anlarlar. Musa'nın Allah ile konuştuğunu da kabul etmezler. Söz için âzâ gerekir, Allah'ın âzâsı yoktur derler. Onların bu sözünü işiten cahil biri Allah'a en fazla ta'zim gösterenin bunlar olduğunu zanneder. Cehm, Kur'an ve hadislerde bulunmadığı halde Kur'an'ın mahluk olduğu fikrini, "Şüphesiz onu Arapça bir Kur'an kıldık" (Zuhruf Suresi, 3. ayet) ayetinde geçen "kılmak" fiilini "yaratmak" manasında kullanarak savunur. Oysa farklı birçok ayette "kılmak" fiili "yaratmak" manası dışında anlamlarda kullanılmıştır. Cehm, hangi delile dayanarak bu fiili "yaratmak" anlamına tahsis eder. Cehm, cahil bir kimsenin şüpheye düşmesine sebep olacak şu soruyu ortaya atmıştır. "Kur'an Allah mıdır, Allah'ın gayrı mıdır?" Eğer Allah'tır denilecek olsa Cehm bunun küfür olduğunu söyleyecek, eğer Allah'ın gayrıdır dense o halde Kur'an niçin mahluk olmasın diyerek mugalata yapacaktır. Buna cevap olarak biz de diyoruz

ki; Allah Kur'an-ı Kerim'de Kur'an hakkında benim aynım mıdır, gayrım mıdır diye bahsetmiyor. Kur'an benim kelâmımdır diyor. Araf suresinde “ Dikkat edin halk (yaratma) ve emir O'nundur” buyruluyor. Halk O'nundur cümlesine mahluk olan her şey dahildir. Emir ise ancak kavlidir. Cenabı Hak kavlinin yaratılmış olmasından yücedir. Duhan suresinde Kur'an hakkında “katımızdan bir emirdir” buyuruyor. Şu halde Allah hem halk (yaratma) ediyor, hem emr ediyor. Kavli yaratmasından başkadır. Halk (yaratma) ile emir aynı şey olsalardı geçtikleri cümlede aralarını atıf harfi olan vav ile ayırmaz, birleştirirdi.

Kur'an'ın vahiyden başka bir şey olmadığını ve O'nun gayr-ı mahluk olduğunu Necm suresinin 15. ayetinde geçen “o ancak vahyedilen bir vahiydir” ayeti kerimesi de gösterir. Cehm “Kur'an şey midir?” sorusunu ortaya atar. Evet şeydir dediğimizde her şeyi yaratan Allah olduğuna göre Kur'an niçin mahluk olmasın der. Kendisine şu cevabı veririz. Cenab-ı Allah kitabında Kur'an'ı “şey” diye isimlendirmedir. Kur'an'da “şey” kelimesi Allah'ın emri için değil, emriyle mevcut olan şey için kullanılmıştır. Kur'an'da “Allah her şeyin yaratıcısıdır” buyururken Cenab-ı Hak kendi nefsinin, ilmini ve kelâmını buna dahil etmemiştir. Allah Teâla, Araf suresinde kendisi hakkında bilmediğimiz şeyi konuşmamızı haram kıldı. Cenab-ı Hak kelâmını birçok konuda zikrettiği halde hiçbirinde yaratma kelimesini kullanmadı, hep kelâm diye isimlendirdi. Örneğin Bakara suresinin 75. ayetinde “Onlardan bir grup vardır ki Allah'ın kelâmını işitirler, sonra tahrif ederler” ayetinde olduğu gibi.

Bakara suresinde (136/137) “Allah'a iman ettik deyiniz” buyrulmaktadır. Daha bir çok ayet-i kerimede Allah Teâla söylememiz gerekenleri belirtirken hiçbir yerde kelâmının mahluk olduğunu söylememizi emretmemiştir. Birçok ayeti kerimede bizi yapmaktan nehyettiği fiilleri sayarken, Kur'an Allah kelâmıdır demeyi yasaklamıyor. Cehm, Enbiya suresinde geçen “onlara Rablerinden muhdes olan zikir gelmez (gelince)..”ayetini delil olarak kullandı ve “her muhdes olan mahluktur” dedi. Halbuki Kur'an'daki bir çok farklı ayeti incelediğimizde örneğin ne zaman mümin ile kafir bir isim altında birleşir ise, kafir için “taşkınlık” ile vafedilmek, mümin için “rahmet” ile vafedilmek uygun düşer. Aynı şekilde Enbiya suresinde geçen zikir kelimesi de benzer şekilde kullanılmıştır. Burada zikir kelimesiyle Allah hem kendi zikrini, hem de nebisinin zikrini aynı isim altında toplamıştır. Allah'ın zikri yalnız olarak geçtiği

yerlerde muhdes ismiyle tanımlanamaz. Nebinin zikri yalnız olarak geçtiği yerlerde, muhdesle tanımlanabilir. Nitekim Saffât suresinde “Allah sizi ve amellerinizi yaratır” buyurmuştur. Nebinin zikri aynı zamanda onun bir ameli olduğu için, Allah tarafından yaratılmıştır. Çünkü Rasulullah önceden zikri bilmiyordu. Allah Teâlâ ona öğretti. Allah ona öğretince, zikr peygamber için yaratılmış oldu.

Cehm, Nisâ suresindeki “Meryem oğlu İsa ancak Allah’ın Rasulü ve kelimesidir.” ayetini “İsa mahluktur” diyerek Kur’an’ın mahluk olduğuna delil gösterdi. Kendisine şu cevabı veriyoruz. Bu ayetin manası “Meryem oğlu İsa Allah’ın Rasuludur ve Meryem’e ilka ettiği kelimesidir” demektir. Meryem’e ilka ettiği kelime ise, İsa’ya hitap ettiği “kün” lafzından ibarettir. İsa “kün” kelimesiyle var olmuştur, fakat “kün” kelimesinin aynı değildir. “Kün” kelimesi Allah’ın kavlidir, mahluk değildir. Cehm, Furkân suresindeki “Gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattı” ayetini delil göstererek, Kur’an’ın gök, yer ve ikisi arasında olanların dışında bir şey olmadığı iddiasıyla mahluk olduğunu ileri sürmüştür. Buna cevaben denilir ki, göklerin üstünde başka mahlukat olduğu halde Allah Teâlâ ayeti kerimeye bunları da dahil etmemiştir. Kur’an’ın gök, yer veya ikisi arasında olması konusuna gelince Hicr suresininin 85. ayetinde “gökler, yer ve ikisi arasında olan şeyleri ancak hak ile yaratmıştır” buyrulduğu üzere kendisiyle gökler ve yeri yaratmış olduğu “hak” şüphesiz her şeyden önce vardır ve bu Allah’ın kavlidir.

Ayrıca Cehmiyye, Allah’ın ne dünyada, ne ahirette görülemeyeceğini ileri sürüp, müteşabih olan En’am suresindeki 103. ayeti delil gösterdiler: “O’nu gözler idrak edemez, o gözleri idrak eder”. Halbuki bu ayetin en doğru yorumunu Hz. Muhammed (s.a.v) yapmıştır. “Siz Rabbinizi göreceksiniz” buyurmuştur. Allah, Hz. Musa’ya “sen beni göremezsin” demiştir, “ben görülmem” dememiştir. Ehl-i ilim Allah’ın görülmesi hakkında rivayet olunan hadisler konusunda ihtilaf etmemişlerdir. Allah Teâlâ gerek Nisâ suresinde ve gerekse A’râf suresinde Musa (a.s) ile konuştuğunu ifade etmiştir. Cehmiye’nin kelâm ağızsız, dudaksız, lisansız olmaz iddialarına gelince, Kur’an’dan başka ayetler buna cevaptır. Secde suresinin 5. ayetinde gökler ve yeryüzüne hitabında Allah Teâlâ “isteyerek veya istemeyerek geliniz” buyurdu. Onlar “isteyerek geldik” dediler. Bunların konuşmaları da ağızsız ve dudaksız oldu. Allah onları istediği şekilde söyletmiştir, işte bunun gibi Allah Teâlâ da istediği şekilde konuşmuştur. Cehmiye

Allah'ın konuştuğu her durum için, Allah'ın bir şey yarattığı ve onun Allah yerine konuştuğunu iddia etmektedir. Allah'ın bazı durumlarda konuştuğunu kabul etseler dahi, kelâmının mahluk olduğunu savunmaktadırlar.

Tâhâ suresinde, “Rahman arş üzerine istiva etti” ve Secde suresinde benzeri ayetler bulunmasına rağmen, Cehmiye şöyle diyor: “Allah arş üzerinde nasıl ise, yedi kat yerin altında da öyledir, göklerde, yerde ve her mekanda öyledir, hiçbir yer O’ndan hâli değildir. Bir mekanda bulunup diğer mekanda bulunmaması mümkün değildir derler ve En’am suresinin “O göklerde ve yerde Allah’tır” 12. ayetini okurlar. Allah bizzat kendisi semada olduğunu haber veriyor. Mülk suresinde “semada olan zatın sizi yerin dibine geçireceğinden korkmuyor musunuz?” Cenab-ı Hak mahlukatından hiçbir şeyde bulunmaksızın bütün hepsini ilmiyle ihata eder.

Cehmiye’nin “Allah her mekandadır, burada vardır, şurada yoktur denilemez” inancını savunurken Allah hakkında yalan söylediğini görmek için onlara şunu sorarız. “Hiçbir şey yokken Allah var mıydı?” diye sorduğumuzda “evet” diyecekler. Sonra Allah eşyayı yaratırken kendi nefsinde mi yoksa nefsinin dışında mı yarattı diye sorarız. Eğer “kendi nefsinde” yarattı derlerse, insan, şeytan ve cini kendi nefsinde yarattı demiş olacakları için kafir olurlar. Eğer “kendi nefsi dışında yarattı sonra mahlukata dahil oldu” derlerse yine küfre düşerler. Eğer “kendinin dışında yarattı fakat onlara dahil olmadı” derlerse, bütün sözlerinden geri dönmüş olurlar, bu ise Ehli sünnetin yoludur. Cehmiyye, “Allah’ın ilmi yoktur” derse kafir olur, eğer “Allah’ın hâdis ilmi var” derse Allah bir zaman bilmiyordu, sonra kendisine ilim ihdas etmek suretiyle bildi demiş olduğundan yine kafir olur. Eğer “Allah’ın ilmi vardır mahluk da, muhdes de değildir” derse, bütün sözlerinden dönmüş ve Ehli sünnetin görüşüne uymuş olur.

Cehmiyye, “O Evveldir ve Ahirdir” ayetini tevil ederken, “Allah mahlukatından öncedir ve onlardan sonra olacaktır, buna göre ne gök, ne yer, ne cennet, ne cehennem, ne sevap, ne ceza, ne arş, ne kürsü hiçbir şey kalmayacaktır” dediler. Çünkü Allah ile beraber bir şey kaldığı zaman Allah ahir olmaz dediler. Bu sözleriyle birçok insanı saptırdılar. Biz diyoruz ki: “Allah Teâlâ cennetin ve orada ehlinin sürekli kalacaklarını” çeşitli ayeti kerimelerde haber veriyor. Cehmiyyenin “hiçbir mekan Allah’tan hâli değildir” sözlerine karşı, “Rabbi dağa tecelli ettiği zaman..” ayetinin anlamını

soruyoruz. Allah Teâlâ arş üzerindedir ve içinde bulunmadığı bir şeye (dağa) tecelli etmiştir, dağ daha önce görmediği bir şeyi görmüştür.

Allah Teâlâ hakkında salim fikre sahip olan, kitap ve sünnete muhalefet etmeyen, Muhacir ve Ensarın sözlerinden ibaret olan imamların sözlerine uyan, Cehm ve taraftarlarından dinini terk eden kimseye Allah rahmet etsin. İşte bu kitabın sonudur. Allah'a hamd, peygamberimiz Hz. Muhammed ve âline selam olsun.

2.8.4. Mehmet Ali Aynî

2.8.5. Hayatı

25 Şubat 1668 yılında Serfice'de doğan Mehmed Ali Ayni aslen Konya'lıdır. Babası Rumelili Sipahi Mehmed Necip Efendi, annesi Refika Hanım'dır. Serfice'de Sıbyan mektebini bitirmiş, bir süre Selanik'te yaşadktan sonra, ailece İstanbul'a göçtüler. Babasının işi nedeniyle Yemen'e gitti. Soğukçeşme Rüştüyesi'ne devam eden Ayni, son sınıftayken naklini Gülhane Askeri Rüştüyesi'ne aldırdı. 1888 yılında Mülkiye ve Mülkiye'nin yüksek kısmından mezun oldu.⁸⁰

İstanbul Hukuk Mektebi, 1889 yılında Edirne, 1890 yılında Dedeâğaç, 1892 yılında Halep ve 1893 yılında Diyarbakır'da öğretmenlik ve Maarif Müdürlüğü yaptı. Vali Sırrı Paşa'nın kızı ile evlenen Ayni, Maarif Nezareti Başkatibi oldu. Daha sonra Maariften ayrılarak idareciliğe geçti. Kosova ve Kastamonu mektupçuluğu yaptı. Taiz, Yemen, Ammare/Basra, Balıkesir ve Laskiye Mutasarrıflığı; Elazığ, Yanya ve Trabzon Valiliği yaptı. 1912 yılında emekli oldu.

1915 yılında Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesinde Dekanlık yaptı. *Edebiyat Fakültesi Dergisi*'ni, Dekanlığı sırasında yayınladı. İslahat-ı İlmiye Heyeti üyesi oldu. Ankara'da Telifat ve Tetkikatı İslamiye üyeliğine getirildi. İstanbul'da İlahiyat Fakültesinde Tasavvuf, Harbiye'de Ahlak, Harp Akademisinde Siyasi Tarih okuttu. Türkiye'yi temsil ederek, iki defa Uluslararası Felsefe Kongresinde bulundu. 1937 yılında İstanbul

⁸⁰ Ali Kemal Aksüt, *M. Ali Ayni Hayatı ve Eserleri*, Ahmet Sait Basımevi, İstanbul 1944.

Kütüphaneleri Tasnif Komisyonu Başkanlığı'na getirildi.⁸¹ Aynı 1945 yılında İstanbul'da vefat etti. Zincirlikuyu Mezarlığına defnedildi.

2.8.6. Eserleri

2.8.7. İlim İle Din Arasındaki Münâzaa

Konu

Bu makalede yazar din ile ilim arasında esasta bir çelişki olmayacağını, çelişki olarak görülen meselelerin, din adamlarının yorumlarından kaynaklandığını göstermeye çalışmıştır. Müellif bunu ispat için tarih boyunca, Hıristiyan ve Yahudi ve kısmen Müslüman din adamlarının kutsal kitaplarda belirtilen yaratılışla ilgili kısımları nasıl yorumladıklarını ve bu yorumları imanın umdeleri arasına nasıl soktuklarını incelemiş ve ilimle çelişen bu dini yorumları okuyucuya aktarmıştır.

Özet

İlmin dayanağı akıldır. Aklın kanunları tabiatta hakim ve caridir. Bu itibarla din akla karşı olamaz. Din insanın fitratında olan bir şeydir. Böyle olduğu insanlık tarihi incelendiği zaman görülecektir. Çünkü palaentoloji ve arkeoloji alimleri tarih öncesi devirlerde de insanların bir dine inandıklarını ortaya koymuştur. Öyle ise akıl dinin kendisine değil bazı din ulemasının özellikle kainatın yaratılışı ve tabiatın hadiseleriyle ilgili verdikleri hükümlere karşı çıkmıştır.

Bu makalede bu karşı çıkışın sebepleri üzerinde durulacaktır. İnsanların varolduğu gündün beri yeryüzüne bu şekli kimin verdiği, alemi kimin yarattığı sorusu meşgul etmiştir. Dinin ortaya çıkmasının sebebi de büyük ölçüde bu arayışlardır. Bu yazıda, öncelikle İslam'ın ve Hristiyanlık'ın mesele ile ilgili açıklamaları üzerinde durulacaktır. Müslümanların yazdıkları bazı kitaplarda "Allah alemi halk edip can vermeden önce çamurunu kırk sabah yağurdu" ifadesi geçmektedir. Bu söz ayet değildir, fakat bazı tasavvuf kitaplarında hadis olduğu bildirilmiştir. Buna günümüzdeki cin fikirli gençlerin inanması mümkün değildir. Nitekim geçmiş zamanlarda dahi bu ifade garip karşılanmıştır. Bir kısım İslam uleması bunun maddi bir şey olamayacağını söyleyerek, sözün manasını tasavvufî bir şekilde yorumlamışlardır.

⁸¹ Ali Çankaya, *Yeni Mülkiyeliler Tarihi ve Mülkiyeliler*, C. II, 294-300.

Avrupa uleması, Ahd-i Kadim'in "Sefer-i Tekvîn" bölümünde hilkatın yukarıdakine benzer şekilde açıklanmasına karşın, Müslümanların aksine hilkatı mücessem bir şekilde tasavvur etmişlerdir. Kiliselerde hilkatı tasvir eden resimlerde, Allah'ın insan suretinde resmedildiği görülür.

Kitab-ı Mukaddes'e göre, Allah yaratma işini altı gün çalıştıktan ve yorulduktan sonra nihayet yedinci günü dinlenmeye ayırıyor ve bütün meleklerin alkışları arasında arşına cülus ediyor. Fakat bu hikaye yalnız Hristiyanlara has değildir. Yahudi ve diğer medeniyetlerde de Allah insan şeklinde tasavvur edilmiştir. Layard ve George Smith'in tespitlerine göre, Bâbil ve Keldanistan'ın eski dinlerinde hilkat, Kitab-ı Mukaddes'deki gibi kabul edilmiştir. Bâbilliler ve Keldânîler'in yanı sıra Tevrat'taki kıssanın aynısının önceden Asurîler ve Finikeliler'de de mevcut olduğu görülmektedir. Tevrat'taki "Sefer-i Tekvîn" bölümünün eksik bir şekilde birbirine birleştirilmiş olan iki kıssasında Kitab-ı Eyüb ile "Emsal" de zikredilen kıssada kâinatın yaratılması mefhumu büyük bir ulviyet olarak tasavvur edilmiştir. Medeniyetlerin çocukluk dönemlerinde biz, hâlikin tabîi olarak insan suretinde olduğuna ve mahlukatı kendi "yedeyn-i mübareketeyni" ile imal ettiğine, yıldızları "yedd-i kudretiyle" semaya attığına ve ondan sonra göklerin üzerindeki arşından onları teftiş ve idare ettiğine inanılmıştır. Fakat hilkate uygun olan bu fikir zamanla daha isabetli bir tasavvura dönüşmüştür. O da hilkatın yalnız el ve parmaklarla değil, "kelâm" ile meydana geldiği şeklindedir.

Böylece Hristiyanlar, kâinatın ya bizzat Allah'ın cismani manada eliyle ya da "kelâm" ile yaratıldığına inanmışlardır. Saint Agustinos gibi bazı ilahiyatçılar Ahd-i Kadîm'in kıssasını harfiyen kabule meyyal olmasına rağmen, Allah'ın kâinatı cismanî olarak el ve parmakla yarattığını kabul etmemişlerdir. Allah'ın kâinatı hangi maddeden yarattığı meselesine gelince, Hristiyan alimlerin çoğu hilkatın "adem"den olduğu noktasında birleşmişlerdir. Yani Allah kâinatı hiçbir şey kullanmayarak mutlak yokluktan yaratmıştır. Fakat cüretkâr bazı Hristiyan alimleri hilkatten evvel "suretsiz ve boş" bir maddenin mevcut olduğunu iddia etmişlerdir. Buna karşın kilise babalarının bu husustaki fikirleri çok katıdır. Tertullien, eğer hilkatten önce başka bir madde mevcut olsaydı, kitap bize haber verirdi, diyerek bu görüşe karşı çıkmıştır.

Saint Agustin kâinat her ne kadar maddeden halk olunmuş olduğunu söylese de, bu maddenin yoktan var edildiğini kabul etmiştir. Bu mesele hakkında ilahiyatçılar

arasında vuku bulan tartışmalara Dördüncü Latran noktayı koymuş ve ruhban meclisinin “kâinatın yoktan yaratıldığı” şeklindeki kararını iptal etmiştir. Katoliklerin ve Protestanların bu konudaki görüşleri birdir.

Mahlukatın nasıl ve neden halk edildiğine dair bu mesele bu şekilde hal edildikten sonra ilahiyatçılar, bu büyük işin ne kadar sürede yapıldığı hususunda düşünmeye başladılar. fakat bunda bazı problemler ortaya çıktı. Çünkü “Tekvîn-i Mahlukat” taki iki kıssadan birincisine göre hilkat altı günde tamamlanmıştır. Kıssaya göre her günün bir sabah ve bir akşamı vardır ve buna göre her gün ne yapıldığı anlatılır. İkinci kıssada ise sadece gündüzden bahsedilir. İlahiyatçıların ekseriyeti birinci kıssayı kabul etmişlerdir. Philon gibi Yahudi mütefekkirleri veya Origene gibi Hıristiyan alimleri hâliki daha yüksek düşünmek istedikleri için, hilkatin bir anda “kûn” emriyle vuku bulduğunu, alemin altı günde yaratıldığını söylemişlerdir. Bunun neticesi olarak hem Tevrat’ta hem İncil’deki iki kıssaya inanmak lazım geldiğine karar vermişlerdir. Ephrem Syrus gibi bazı ilahiyatçıların itirazlarına rağmen, bu iki kıssa birleştirilmiştir.

Fakat bir iş hem altı günde hem de bir anda nasıl vuku bulabilir. Ancak kelimeleri evirip çevirerek, metinleri maharetle işleyerek, tabiatçılardan yardım alarak nihayet hilkatin hem altı günde hem de bir anda vuku bulduğuna bütün Avrupa’yı inandırmışlardır. Şark kiliseleri de Garp kiliseleri gibi, meseleyi çözmek için Kitab-ı Mukaddes’in bir çok bahsini cerh etmişlerdir. Mesela emr-i hilkat hususunda adetlerin bazı gizli keyfiyetlerini açıklamaya ve ispat etmeye çalışmışlardır. Bütün adetler içinde altı adedi en verimli olanı imiş. Sema cisimleri dördüncü günün ahengi vasıtasıyla, hayvanlar havas-ı hamse sebebiyle beşinci gün, insan altıncı gün yaratılmıştır. Zira altı adedine has keyfiyetler onu hilkatin en nihâi noktası olarak kabul edilmesine sebep olmuştur. Yedi adedine mahsus keyfiyetlerin ise sayısı olmadığından istirahat o güne tahsis edilmiştir.

Saint Agustin, Allah’ın hilkati altı günde tamamladığı için altı adedine aded-i ikmâl değil, daha iyisi altı adedi adet olarak ekmele olduğu için Allah, dünyayı altı günde halk etti demek gerektiğini söylemiştir. Bu görüş ve istidlâl tarzı bütün ortaçağda mevcuttur. Saint Agustin’den etkilenen Saint Thomas’a göre Allah evvela zât-ı eşyayı bir anda yaratmış sonra onu tanzim ve hilkati tamamlamak için altı gün çalışmıştır. Bu görüş asırlarca efkârı tatmin etmiştir. Avrupalı reformculardan Luther, Musa’nın tekvîn

konusunda açık ve mecazsız konuştuğunu ve buna binaen alemin altı günde yaratıldığını söylemiştir. Fakat bu fiil ilahi kudretin yaratması ile bir anda vukua gelmiştir. Calvin ise, bir anda fikrini red ederek, tekvînin altı günde vukua geldiği görüşünü kabul etmiştir.

Pierre Vermigli, zikredilen mülâhazaları şöyle bir delille sonuçlandırmıştır; Emr-i tekvîni iyi anlamak çok mühim bir şeydir. Zira Hıristiyanlık dininin başlangıç noktası odur. Eğer bu iman kaidesi ilga edilmiş olsaydı zille-i asliyeden eser kalmazdı, Mesih'in va'di hükümden sakıt ve dinimizin hayat kuvveti mahv olurdu. Vestminster (İngiliz din alimleri) ilahiyatçıları ve Confession of Faith yani İngiliz Hıristiyanları için kâinatın yoktan yaratılmasının yanında altı güne de iman etmek dinin bir gereğidir. Roma kilisesi de bu konuda Protestan reformculardan daha az şiddetli değildir. Onlarda Musa'nın Tevrat'taki naklettiği bilgiye tamamen inanmak gerektiğini beyan etmişlerdir.

Bu hususta zikredilen münakaşaların neticesinde, alemin İsa'dan 4008 yıl önce yaratıldığına karar verilmiştir. Hatta XVII. yüzyılda Cambric Üniversitesi ikinci başkanı Leitfod, daha kesin bir şekilde hilkatın İsa'dan 4004 sene evvel tişrin-i evvelin yirmi üçüncü günü sabahın dokuzunda olduğunu söylemiştir.

Hilkatın tarzı, maddesi, müddeti hakkında bu münakaşaları ilahiyatçılar bir şekilde çözmeye çalıştıkları halde bu meselelerin en önemlisi henüz çözülmemişti. Bu mesele yaratıcının kim olduğu idi. Hıristiyanlar teslise iman ettikleri için acaba alem hangi bu üçten hangi zat tarafından yaratılmıştı. Bazı ilahiyatçılar hilkatı üçüncü zata diğer bazıları da ikinci zata isnat ettiler. Bazıları da fikirlerini Havariyyun ile Nice'nin "göğün ve yerin yaratıcısı baba Allah" şeklindeki mecazî sözlerine dayanarak hilkatın birinci zat tarafından yapıldığını öne sürmüşlerdir. Kiliselerdeki duvar ve sütunlarda, süslemelerde, bazı dini kitaplarda Allah, bazen teslisin üçüncü unsuru, bazen ikinci, bazen de birinci unsuru olarak tasvir edildiği görülür. Böylece alemin yaratılışı hakkında bu tasvirler birçok sanatkarın katkılarıyla Hıristiyanlık alemine tamamen hakim olmuştur.

Buraya kadar hilkat meselesinin bazı yönleri ile ilgili olarak verdiğimiz malumat, ilmin niçin din alimlerine karşı isyan ettiğini göstermektedir.

2.9. M. Şemseddin Günaltay

2.9.1. Hayatı

1883 yılında Erzincan/Kemaliye’de doğan M. Şemseddin Günaltay, ilk ve orta tahsilini Üsküdar Ravza-i Terakki ve Vefa İdadisi’nde, yüksek tahsilini de Dâru’l-Muallimin-i Aliye’de tamamlamıştır.

Babası, Müderris İbrahim Efendi, annesi Saliha Hanım’dır. Arapça, Farsça ve nakli ilimler derslerinden icazetname aldı. Yüksek öğrenimini müteakip İsviçre’ye gidip Lozan Üniversitesi Tabi Bilimler Bölümünde ihtisas yaptı.⁸²

Yurda döndükten sonra, Kıbrıs İdadisi’nde öğretmenlik, Midili İdadisi ve İzmir Celenbevi Lisesi’nde müdürlük görevlerini yerine getirdi. “Sıratı müsakim” ve “Sebilü’reşad” dergilerinde felsefe ağırlıklı yazılar yazdı. Ziya Gökalp’in etkisi ile Türk tarihi araştırmalarına yöneldi.⁸³

1914’de *İslam Dergisi*’nin çıkması ile beraber İslamcı-Türkçü akımına katıldı. Dâru’l-fünûn islahatında, Edebiyat Fakültesi Türk Tarihi ve İslam Kavimleri Tarihi Kürsüsü’ne müderris olarak tayin edilmiş ve zamanın en yüksek medresesi olan Süleymaniye Medresesinde Dinler Tarihi ve İslam Felsefesi okutmuş, İlahiyat Fakültesi’nin Dekanı seçilmiş ve İslam Dini kürsüsü müdürlüğüne getirilmiştir. 1915’te Bilecik’te Ertuğrul Sancağı Milletvekili seçilerek siyasi hayata atılmıştır. Mecliste ahlakın oluşturulması gerektiğini savunmuştur. Ona göre bu ahlakın geliştirilmesi için okullarda dini eğitime daha çok önem verilmesi gerekliydi. Milli Mücadele yıllarında Anadolu hareketini desteklemiştir. 1918’de İttihat ve Terakki Kongresi’nde başkan yardımcısı olarak görev yapmıştır. Yine aynı yılda kurulan Teceddüt Fırkası kurucusu ve üyeleri arasında yer almıştır. Mütarekeden sonra İttihat ve Terakki ileri gelenlerini sorgulayan komisyonda bulunmuştur. 1920 yılına kadar meb’us kalan Günaltay, Ankara’da milli hükümet kurulduktan sonra, İstanbul’da Müdafay-ı Hukuk Teşkilatı’nın faaliyetlerine katılmıştır.

⁸² Neşet Toku, *Türkiye’de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) –İlk Temsilciler*, İstanbul, 1996, s. 251-285.

⁸³ a.g.e. s. 251-285.

1923'den sonra Atatürk'ün emriyle İstanbul CHP teşkilatını kurma görevini üstlenmiştir.⁸⁴

1923'de TBMM'de Sivas Milletvekili seçilen Günaltay, 1954'e kadar Sivas ve Erzincan vekili olarak bu görevde bulundu. Bu arada CHP'nin parti Meclisi Üyesi olarak partinin yöneticiliğine de seçildi. 15 Ocak 1949'da TBMM Hükümetinde İcra Vekilleri Heyeti Başkanı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin 14. Başbakanı olmuştur. Ankara İlahiyat Fakültesini açtı. Tek dereceli ilk seçim kanunu çıkartmış ve tarafsız bir seçimden sonra Mayıs 1950'de yönetimi demokratlara devretmiştir. 1958-59 yılında İstanbul CHP İl Başkanı olmuştur. En son siyasi görevi Temsilciler Meclisi Üyeliği'dir. 1961 seçimlerinde İstanbul üçüncü bölgeden Cumhuriyet Senatosuna seçilmiştir. 19 Ekim 1961'de Ortaköy Şifa Yurdunda hastalanarak vefat etmiştir. Ankara Asri Mezarlığında kızının yanına defnedilmiştir.⁸⁵

2.9.2. Eserleri

Günaltay, İslamcı görüşlerini “Zulmetten Nura”, “Hurafattan Hakikate” ve “Maziden Atiye” adlı eserleri ile ortaya koymuştur. *Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde, “Mütekellimin ve Atom Nazariyesi”, “Felsefe-i Kadime İslam Alemine Ne Şekilde ve Hangi Tarikle Girdi”, “Kalbe'l İslam Araplar ve Tedeyyünleri”, “Kable'l İslam Araplarda İctimai Aile” adlı yazıları çıkmıştır.

2.9.3. İslam'da İlk Fikri Hareketler ve Dini Mezhepler

Konu

Yazar bu makalede İslam tarihinde ilk ortaya çıkan mezhepler olan Havaric, Şia ve Mürcie'nin, fikrî, siyasî ve dini açıdan çıkış sebeplerinden ve bunların görüşlerinden bahsetmektedir.

Özet

Hilafet meselesi ilk asırda Müslümanlar arasında çeşitli fırkaların oluşmasına sebep olmuştur. Hz. Peygamber kendilerinden sonra halife olacak kişiyi tayin etmeden vefat etmişlerdi. Sahabe bunun üzerine halife seçmek için Beni Saide Sakife'sinde

⁸⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1979, s. 388-392.

⁸⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1979, 388-392.

toplandılar. Bu toplantıda halifenin kim olacağı hakkında iki fikir ortaya çıktı. Birinci fikre göre halife Ensar'dan olmalıydı. Çünkü Hz. Peygamber on üç sene Medine'de ikamet etmiş ve Medinelilerin çoğunluğu onun davetine icabet etmişti. İkinci fikirde ise halifenin Muhacirlerden olması teklif ediliyordu. Bunlarda Hz. Peygamber'e öncelikle inananların Mekkeliler olmasını sebep gösteriyorlardı. Üstelik Kureyş'in diğer Arap kabilelerine önderliğinden yola çıkarak Arapların Kureyş'in dışındaki bir halifeye itaatte zaaf göstereceklerini söylüyorlardı.

Uzun münakaşalardan sonra Hz. Ebubekir halife seçildi. Fakat Hz. Ali buna razı değildi. Çünkü o halifenin Peygamber ailesinden olması gerektiğini düşünüyordu. Ensarın dışında diğer iki görüşe mensup gruplar arasındaki tartışma Havaric, Şia ve Mürcie'nin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Ebubekir ve Ömer'in şahsi başarıları sayesinde onların idarecilikleri dönemlerinde hilafet meselesiyle ilgili büyük bir tartışma yaşanmadı. Fakat Hz. Osman'ın hilafeti döneminde kendisinin Emevîlerden olması sebebiyle, akraba ve efradını koruduğu ve ayrımcılık yaptığı iddia edildi. Bu, Hz. Osman'a karşı bir takım gizli grupların oluşmasına sebep oldu. Bunlardan biri Yemenli bir Yahudi ailesinden gelen Abdullah b. Sebe'nin etrafında çevrelenen gruptu. Abdullah b. Sebe, her peygamberin vasisi olduğunu, Hz. Ali'nin Hz. Peygamberin damadı ve vasisi olması hasebiyle hilafetin onun hakkı olduğunu iddia etti. Görüşlerini yaymak için Basra, Kûfe, Şam ve Mısır'da dolaştı. Hz. Osman'ın aleyhine icra ettiği propaganda neticesinde de bu zatın şehadetine sebep oldu.

Hz. Osman'dan sonra hilafete Hz. Ali geçti. Böylece Ali taraftarları Hz. Peygamber'in vefatından beri süregelen isteklerinin gerçekleşmesine şahit oldular. Fakat Talha, Zübeyr ve Muaviye Hz. Osman'ın şehadetinden Hz. Ali'yi sorumlu tuttıkları için ona biat etmediler. Sahabelerden bir kısmı da ne Ali'ye ne de başka bir kişiye biat etmeyerek tarafsız kaldılar. Talha ve Zübeyr Cemel vakasında hayatlarını kaybettiler. Fakat Muaviye güçlü bir orduya sahip olması sebebiyle Hz. Ali'nin en önemli muhalifiydi ve halife olmak istiyordu.

1. Havaric

İslam aleminde ilk ortaya çıkan mezhep olmakla beraber bu güne kadar varlığını korumuştur. Bu mezhep, Sıffin vakasının bir neticesidir. Bu vaka Hz. Ali'ye bağlı Irak ordusuyla Muaviye'ye bağlı Şam ordusu arasında gerçekleşmiştir. Şam ordusu savaşta

mağlup olacağını anlayınca, Amr b. As'ın işaretiyle mızraklarının ucuna Kur'an ayetlerinin yazılı olduğu kağıt parçalarını geçirerek, karşı tarafın askerlerinin savaştan geri durmasına sebep olmuş ve her iki taraf arasında bu kitabın hakem olmasını önermiştir. Hz. Ali bunun bir komplo olduğunu düşünmektedir, fakat ordunun ekseriyeti "Allah'ın kitabına davete icabet etmemek elimizden gelmez" diyerek ona karşı çıkıyorlardı. Daha sonra problemi çözmek için her iki taraftan birer hakem seçilmesini teklif edildi. Muaviye'nin hakemi Amr b. As, Hz. Ali'nin hakemi Ebu Musa el-Eş'arî oldu. Bu arada Ali taraftarları arasında Allah'tan başkasını hakem bilmenin küfür olacağı noktasında aykırı sesler yükseliyordu. Bunların en büyük dayanak noktası Hucurat 9'da zikredilen "Hüküm ancak Allah'ındır" ayeti idi. Muhalifler Hz. Ali'yi bu ayetin hükmüne uygun hareket etmeye, hakem konusunda Şam ordusuyla yapılan anlaşmayı bozmaya davet ediyordu. Aksi takdirde Ali küfre düşmüş olacaktı. Ayetin manasını genişleterek her müslümanın Kur'an'dan yola çıkarak kendi kendine amel edebileceğine ve imama ihtiyaçlarının olmadığını iddia ettiler. Böylelikle bu grup Hz. Ali'den ayrıldı ve bunlara Hariciler dendi. bir müddet sonra Hariciler kendilerine imam olarak Abdullah b. Vehb b. er-Rasibî'yi seçtiler. Bu grup mensuplarının aykırı hareketleri ve Hz. Ali'yi küfür ile itham edip ona karşı savaş hazırlıklarında bulunmaları sebebiyle, Hz. Ali ve Hariciler arasında Nehrevan'da savaş yapıldı. Bu savaşta Haricilerin çoğu hayatını kaybetti. Sayıları az olan Hariciler Hz. Ali'nin şehadetinden sonra oğlu Hasan b. Ali'ye biat ettiler ve halife olan Muaviye'ye muhalif oldular.

Hariciler kendilerinden olmayan Müslümanları müşrik olarak gördükleri için onlarla alışveriş yapmazlar, evlenmezler ve kestikleri hayvanların etlerini yemezler, canlarının ve mallarının helal olduğunu düşünürler. Kur'an-ı Kerim'i itibar edip sünneti ihmal ederler. Bu itibarla recm cezasıyla ilgili hüküm Kur'an'ın dışında hadisten çıkarıldığı için bu cezayı kabul etmemektedirler. Onlara göre büyük günah işleyen kişi kafirdir. Yahudi ve Hıristiyanlar gibi peygamberlerin peygamberlikten önce zalim olmalarını caiz görürler.

Hariciler, zamanla Necedat ve Ezarika olmak üzere ikiye ayrıldılar. Necedat, Ezarika'nın muhaliflerin çocuklarının öldürülmesi ve onların emanetlerine el konulması şeklindeki uygulamalarına karşı çıkıyorlardı. Ezarika'nın aksine Necedat, takiyyenin ve ahkamda içtihadın caiz olduğunu düşünüyorlardı. Küçük günaha ısrarın kişiyi şirke

düşüreceğine, ısrar etmeyerek zina eden, hırsızlık yapan kişinin Müslüman kalacağını inanıyorlar ve Ezarika'ya inananların kafir olacağını iddia ediyorlardı. Hariciler bunların dışında İbadiye ve Sufriyye başta olmak üzere yirmi kadar fırkaya ayrıldılar. Ezarika ve İbadiye'nin dışındaki fırkalar muhaliflere karşı şiddetli muameleyi doğru bulmuyorlardı. Bunlara göre Haricilerin dışındakiler kafir ise de, müşrik olmadıkları için bunlarla evlilik ve veraset işlerini caiz görüyorlardı.

Haricilerin öğretilerini kabul etmiş kişilerin ekserisi bedevî Araplar idi. Hilafet hususundaki demokratik tutumları Arap olmayan kişileri kendilerine çekmişti. Haricilerin tarihini inceleyen kimseler bunların ibadete çokça meylettiklerini, küçük ve büyük günahlardan ve kötülüklerden kalben dahi kaçındıklarını görecektir. İtikatları uğruna hayatlarını feda etmektan kaçınmayan bu kimseler, tarih boyunca emsalsiz bir hamaset ve cesaret örneği göstermişler ve Emevî Devleti'nin hatırı sayılı bir muhalifi olmuşlardır. Bununla beraber hüsn-i niyet sahibi bu bedevîler cehaletleri dolayısıyla tenakuza düşerek pek çok müslümanın ölümüne sebep olmuşlardır. Dindeki şiddetli tutumları ve itikattaki ihlasları onlara ilham vermiş, kendilerine mahsus bir edebiyat vücuda getirmişlerdir.

Ben-i Rüstem (h. 155), Ben-i Midrar (h. 297) ve bu günkü Zengibar hükümetleri ile Trablus'taki Cebel-i Garb ahalisi ve Cibre-Kabes yakınlarındaki Adalîlar Havarice mensupturlar. Çeşitli bölgelerdeki bu mezhep sahiplerinin dört milyon olduğu tahmin edilmektedir.

2. Şia

Şianın başlangıç noktasını Hz. Peygamber'in vefatına müteakip hilafet makamına gelecek olan şahsın Hz. Peygamber ailesine mensup olması gerektiğini savunan kişiler oluşturur. Buna en uygun kişi de Ali b. Ebi Talip'tir. Hz. Ali'nin hilafetine işaret eden her hangi bir nass ve rivayet mevcut değildir. Nitekim Ensar ve Muhacirin'in halife seçimi hususunda kendi rey ve içtihatlarına başvurarak hareket etmeleri, bunun en önemli göstergesidir. Buna karşın Hz. Ebubekir ve Hz. Osman'ın hilafetlerinden sonra zamanla güçlenen Hz. Ali taraftarları, Ali'nin Hz. Peygamber tarafından tayin edildiğini öne sürüyorlardı. Onlara göre imamet ümmetin görüşüne bırakılamayacak kadar imanî bir konuydu. İmametın nass yoluyla sabit olması, Şia'nın imamlara uluhiyet kesbetmelerine ve imamların masum olduğunu iddia etmelerine sebep olmuştur.

Daha önce de belirtildiği gibi Hz. Ali vesayet meselesini ileri ilk kişi Abdullah b. Sebe'dir. Bu zat Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in vasisi ve hatta uluhiyet sahibi olduğunu etrafa yayıyordu. Hz. Ali bu görüşe mensup kişileri öldürttü ve Abdullah b. Sebe'yi de sürdü. Fakat Abdullah b. Sebe sürüldüğü yerde de rahat durmayarak Azerbaycan ve Irak tarafına fikirlerini yayacak elçiler gönderdi.

Şiiliğin esas nazariyesi imamlık meselesidir. Onlara göre imamı bilmek ve ona itaatte bulunmak imandan bir cüzdür. İmamlık, Ehl-i Sünnet nazarındaki hilafet gibi olmayıp ilahi bir makamdadır. Birinci imam tarafından Hz. Peygamber'den alınan zahir ve batın ilmi irsiyet yoluyla diğer imamlara aktarılır. Bundan dolayı imamlar en büyük alim olup dini veya gayri dini birçok mesele bu zatların öğretisiyle bilinebilir. Şiiler, Havaricin aksine takiiyeyi benimserler ve bu konuda oldukça ileri giderler. Öyle ki kendilerini gizledikleri için Emevîler onlara karşı oldukça ihtiyatlı davranmak durumunda kalmışlardır. Pek çok Şii bu dönemde öldürülmüş ve mallarına el konulmuştur. Hz. Osman ve sahabenin ileri gelenlerinin faziletleri üzerine hadis vaz eden Emevîlere karşı Hz. Ali'yi öven ve önceleyen hadisler vaz etmişlerdir.

Şia taraftarları zamanla imamların teselsülüyle ilgili ihtilafa düşmüşler ve pek çok fırkaya ayrılmışlardır. İmamiye, İsna-aşariyye, Zeydiyye bunların en meşhurlarıdır. Hepsinin ortak yönü on iki imamın varlığıdır. Son imam da kayıptır. Zeydiyye mezhebi gerek fıkıh gerekse akait itibarıyla Ehl-i Sünnet'e en yakın fırkadır. Bunlar Hz. Ebubekir ve Hz. Ali'nin hilafetini sahih sayarlar ve imamın nassla sabit olamayacağını düşünürlerdi. Zeydiyye'ye mensup olanlar şu an Yemen bölgesinde yaşamaktadırlar.

3. Mürcie

Daha önce de belirttiğimiz gibi halifenin tayini ile ilgili tartışmalar Havaric, Şia ve Mürcie mezheplerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Yalnız bu mesele Havaric ve Şia'nın ortaya çıkmasına doğrudan sebep olurken, Mürcie'nin zuhuruna dolaylı yoldan etki etmiştir.

Hz. Osman'ın şehadetinden sonra Medineliler arasında onun mazlum olarak katıldığı düşünerek Hz. Ali'den yüz çevirenler olduğu gibi onun hilafete en layık olduğunu iddia eden kişilerde vardı. Büyük çoğunluğu Kûfeli olan bazı kimseler ise bu iki halifenin hiçbirinden yüz çevirmeyerek onlar hakkındaki hükmü Allah'a havale

ettiler. Bu görüşe sahip kişilere Mürcie dendi. Mürcie'nin en meşhurları Ebî Berke, Abdullah b. Ömer ve İmran b. el-Husayn idi.

Havaric, Hz. Osman ve Hz. Ali taraftarlarını; Şia Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman taraftarlarını; bu grupların her ikisi Emevîleri kafir sayıyordu. Mürcie ise bu gruplardan hangisinin haksız hangisinin haklı olduğunu tayin etmeyerek dini amelleri imandan saydıkları için büyük günah işleyen kimsenin kafir olacağını kabul etmiyor ve imama iman ve itaati imandan bir cüz olarak görmüyordu. Mürcie mensuplarına göre küfür erbabına itaatin bir menfaati olmayacağı gibi, imanı olan kimseye de masiyetin bir zararı dokunmazdı. Bundan dolayı imamet meselesindeki müsamahanın bir neticesi olarak Emevîlere barışçıl hareket etmek lazımdı.

Bu gruba Mürcie ismini, ameli imandan tehirleri sebebiyle Havaric'in veya hilafet meselesinde Hz. Ali'yi öncelememeleri dolayısıyla da Şia'nın verdiği düşünülmektedir. Bunun yanı sıra muhaddisler ameli imandan tehir edenlere Mürcie dedikleri gibi, Kerramiler bu ismi ameli imandan nefy edenlere vermişlerdir. Cebriye, Cehmiye, Kaderiye mezheplerine mensup olanlar arasında Mürcie'nin görüşlerine bazı noktalarda katılanlar olmuştur. Bunlarla Mürcie arasını ayırmak için onlara Mürcie-i Halise denmektedir.

2.10. M. Şerafeddin Yaltkaya

2.10.1. Hayatı

Şerafeddin Yaltkaya, 1879'da İstanbul Kocamustafa Paşa semtinde Altımermer mahallesinde doğdu. Babası Cerrahpaşa Camii imam ve hatibi Mehmed Arif Efendi'dir. Sübyan mektebinden sonra Davut Paşa Rüştiyesi'ni ve devamında Dârü'l-muallimîn'i bitirdi. Daha sübyan mektebinde iken hafız olan Yaltkaya bütün öğretim hayatı boyunca dışarıdan Arapça öğrenimine devam etti ve yüksek bir bilgi düzeyine sahip oldu.⁸⁶

Dârü'l-muallimîn'i bitirdikten sonra Beyazıt Camii'nde derslere devam etti. Burada Kastamonulu Süleyman Efendi ile Trabzonlu Hüsnü Efendi'den sabah dersleri; Arapkırlı Hüseyin Efendi'den ikinci dersleri ve İsmali Saip Sencer Efendi'den koltuk

⁸⁶ Aykut Kazancıgil, "Mehmet Şerafeddin Yaltkaya", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2001, C.X, s. 237-269.

dersleri okudu. Daha geniş bir bilgiye ve kültüre sahip olmak için ise Tıp Fakültesi derslerine hocası İsmail Saip Efendi ile devam etmiştir.

Doktora imtihanına giren Yaltkaya üçüncü defa girdiği imtihanı başarı ile kazanır ve Beyazıt Camii'nde ders vermek üzere ders-i âm olarak atanır.

Osmanlı Devletinde İslamcı Düşünürleri iki ana gruba ayrılmıştır, birincisi Yenilikçi İslamcılar, ki bunlar arasında Mehmet Akif, M. Şemsettin Günaltay, İzmirli İsmail Hakkı gibi fikir adamları; ikincisi ise Ahmet Naim Bey'in çevresinde ve modelinde olan gruptur. Şerefeddin Yaltkaya ise birinci grubun içindedir.⁸⁷

Yaltkaya bu yıllarda medrese teşkilatında yapılan çalışmalar içerisinde bulundu. Dârü-l-hilâfe Medresesine tefsir, hadis ve mev'ize müderrisi olarak atandı. 1924 yılında tekrar açılan İlahiyat Fakültesine, Kelâm müderrisi olarak tayin edildi. Bu yıllar içerisinde Yaltkaya, yoğun bir yayın çalışmasına girdi. 1933 yılında İlahiyat Fakültesinin kapatılmasıyla, İslam Tetkikleri Enstitüsüne müdür olarak atandı. 1941 yılına kadar Edebiyat Fakültesinin çeşitli birimlerinde ders verdi. Aynı zamanda Cumhuriyetin ilk Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi'ye muavinlik, onun vefatından sonra da Diyanet İşleri Başkanlığı yaptı. 19 Kasım 1938'de Atatürk'ün cenaze namazını kıldırdı. 1941'de Milli Eğitim Bakanlığının çıkardığı "İki devlet müessesinde çalışanlarının birini tercih etmesi" isteği üzerine Yaltkaya Diyanet İşlerini tercih etmiştir.

M. Şerefeddin Yaltkaya 23 Nisan 1947'de vefat etmiştir. Ölümünden sonra olduğu gibi Yaltkaya hayattayken de acı ve haksız yere eleştirilmiştir. Tutucular onu laik çevreye fazla yakın olmakla suçlamışlar, laikler isen onu tutucu bulmuşlardır. Fakat o görev ahlakı ile kendi gerekli gördüğü şeyleri yapmış bir bilim ve din adamıdır. Yaltkaya'nın ön önemli çalışması, şüphesiz herkes için başvuru kitabı olan *Keşfü'z-Zünun ve Zeyli*'dir.

⁸⁷ a.g.e. C. X, 237-269.

2.10.2. Eserleri

2.10.3. Türk Kelâmcıları

Konu

Darülfünûn Edebiyat Fakültesinde verdiği konferans metninin makale edilmiş hali olan bu çalışmada yazar Türk kelâmcılarını Osmanlı Devleti zamanındaki ve ondan önceki olmak üzere iki bölümde inceler. Yazara göre Osmanlılardan önceki Türk kelâmcılarının müstakil kelâm metinleri kaleme aldıkları görülür. Osmanlılar döneminde ise ilk zamanlar metin ve şerhler yoğun olarak yazılsa da, daha sonraları bunun yerine şerhle beraber haşiye ve ta'likat ismi verilen açıklayıp, izah edici özellikteki yardımcı metinler almaktadır.

Özet

A) Osmanlılardan Önceki Türk Kelâmcıları

1. İbn-İ İhşit: (Ö. 326 Bağdat)

İlk Türk kelâmcısı İbn-i İhşit Abbasiler döneminde yaşamıştır. Babası ali Türklerden olup Abbasi döneminde Suğur (Bedhüsan) hududu memuriyetinde bulunmuştur. İbn-i Nedim Fihrist'inde İbn-i İhşit'in Ebu Haşim Cübbai, Ka'bî gibi Mu'tezilenin temsilcilerinden biri olduğunu söylemektedir. Gerek İbn-i Nedim gerekse Bağdat tarihçisi Hatip, İbn-i İhşit'in kelâma ve fıkha dair eserlerin bulunduğunu ve kendisinin meşhur muhaddislerden olduğunu zikretmektedir. Fakat bu kitapların hiç biri günümüze kadar gelememiştir.

2. Ebu Mansur El-Maturidi: (Ö. 333 Semerkant)

Hanifi mezhebinin itikadî düsturlarını açıklamış, izah etmiş ve onu Mu'tezile'ye karşı savunmuştur. Lisanının akıcılığı, kaleminin kuvveti ve Mu'tezile ve diğer mezheplere karşı sergilediği başarısı sebebiyle İlmü'l-Hüda ünvanını almıştır. Onun fikirleri daha sonra Hanefi mezhebine mensup Müslümanların itikadî esaslarını oluşturmuştur. Mâtüridî'nin pek çok eseri vardır, bunların en güzeli yazmış olduğu Kur'an tefsiridir.

3. Neseřiler:

Neseř-Nahşap şehrinde yetişmiş pek çok kelâmcı vardır. Bunların içerisinde en çok bilinen Ebu'l-Muîn Meymun bin Muhammed ve Necmeddin Ebu Hafs Ömer'dir. 508'de vefat eden Ebu'l-Muîn'in en meşhur eseri *Tabsiratü'l-Edille*'dir. Necmeddin Ebu Hafs Ömer ise 461-62 doğumlu olup 537'de Semerkant'ta vefat etmiştir. *Tabsiratü'l-Edille*'ye fihrist yazmış, bu fihrist Taftazani tarafından şerh edilmiştir.

4. Ūşî:

Asıl adı Sıraceddin Ali bin Osman olan bu zat Fergane'nin Uş kasabasında dünyaya gelmiştir. Doğum ve ölüm tarihleri bilinmemekle beraber 569 yılında hayatta olduğu kaydedilmektedir. Ūşî itikada dair temel kaideleri ihtiva eden *Bed'ül-Emali* isimli kasidesiyle meşhur olmuştur. Bu eser Mâtüridî kelâmına dair yazılan ilk manzum eser olup pek çok Arapça ve Türkçe şerhleri yapılmıştır.

5. Menkübers Bin Yalın Kılınç:

Menkübers bin Yalın Kılınç (ö. 632 Bağdat) Abbasi halifelerinden Nasır'ın kölesiydi. Lakabı Necmeddin, künyesi Ebu Şuca' ve Ebu'l-Fezâil olan bu zat kelâm ve fıkıh alimiydi. Tâhavî'nin, Ebu Hanife ve tilmizlerinin görüşlerini topladığı kitabı *Akâidün-Nûru'l-Lâmi ve Burhanü's-Sâti'* adıyla şerh etti. Menkübers, bu eserinde şerhe başlamadan evvel ilmin tarifi ve ilim ifade eden hüccet ve deliller üzerinde durmuştur. Ebu Mansur Maturidi Ebu'l-Mu'în en-Neseřî ve Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin eserlerinden alıntılar yapmıştır.

6. Sadrü'ş-Şeria:

Sadrü'ş-Şeria (ö. 747) Fıkıh ve Fıkıh Usulü üzerine yazmış olduğu *Ta'dilü'l-Ulum* adlı eseriyle ünlüdür. *Sadrü'ş-Şeria* bu eseriyle bütün İslamî ilimlerde umumî bir ıslah yapmak istemiştir. Kendi yazdığı bu metni yine kendisi şerh etmiştir. Eserinin giriş kısmında mantık ilminde bazı düzenlemeler yapmış ardından kelâm ilmine geçmiştir. Bu kısımda yazar kelâm ilminin kaide ve burhanlarını değerlendirdikten sonra bu ilmin ele alması gereken mevzuları belirtmiştir.

2. Osmanlılar Dönemi

Yazar Osmanlılar Dönemi'ni metin ve şerhçiler ile haşiye ve talikatçılar olmak üzere iki kısımda incelemiştir.

2. A. Metin Ve Şerhçiler

A. 1. Metin Yazarlar

A.1.1. Hızır Bey

Hızır Bey (ö. 863 İstanbul) İlk dönem Türk kelâmcısıdır. Babası Celaledin Sivrihisar kadısı idi. Hızır bey Sivrihisar, Bursa, Edirne medreselerinde müderrislik yaptı. Fatih Sultan Mehmet'in övgüsüne mahzar oldu ve İstanbul'un birinci kadısı oldu. En önemli eseri *Kaside-i Nûniye* 'dir.

A.1.2. Kemaleddin İbn-İ Hümam:

İbn-i Hümam (d. Sivas, ö. 861 Mısır) Kelâma dair *Müsâyere* isimli eseri *Hidâye*'ye yazdığı *Fethü'l-Kadîr* adlı şerhi ile meşhurdur.

A.1.3. İbn-İ Kemal

İbn-i Kemal (ö. 940) bir dönem şeyhülislamlık yaptı. Osmanlılarda yetişen Türk kelâmcıları arasında müstakil metin yazmış olan İb-i Kemal *Tecrîdü't-Tecrîd* isimli eserini yine kendisi şerh etmiştir. Hocazade'nin *Tehâfüt* 'üne haşiye yazmıştır.

A.1.4. Taşköprülüzade Ahmet Efendi

Taşköprülüzâde'nin (ö. 961) *Me'âlem* isimli altı bölümden oluşan bir eseri vardır. Birinci bölüm mebadilere, ikinci bölüm umûru ammeye, üçüncü bölüm mebâhis-i külliye, dördüncü bölüm cevherlere, beşinci bölüm ilahiyata tahsis edilmiştir.

A.1.5. Abdülbaki Arif Efendi

Abdülbaki Arif Efendi'nin (ö. 1124 İstanbul) Babası Mahzen katibi Mehmet Efendi'dir. Abdülbaki Arif Efendi, Rumeli Kadıaskerliği görevinde bulundu. Eserinin adı; *Menahicü'l-Usûli'd-Diniyye ila Mevakifi'l-Mekâsidi'l-Yakîniyye* 'dir. Bu eser beş

bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm vacibü'l-vücuda, ikinci bölüm tenzihe, üçüncü bölüm sıfatlara, dördüncü bölüme semiyata, beşinci bölüm uhreviyata yöneliktir.

A.1.6. Hayrettin Hızır

Hayrettin Hızır'ın (ö. 948) *Şakaik-i Nu'maniye* isimli eseri vardır. Ayrıca *Mufâzıla fî li-Reddi ala'l-Mu'tezile* isimli kelâma dair bir eseri de bulunmaktadır.

A.2. Bir Metne Şerh Yazanlar

A.2.1. Hayali (Şemseddin Ahmet)

Hayali (ö. 875 Bursa) Hızır Bey'in öğrencisidir. Hocasının *Nûniye* isimli eserini şerh etti.

A.2.2. Ali Kuşcu (Alaaddin Ali Bin Mehmet)

Ali Kuşcu'nun (ö. 879) babası Uluğ Bey'in toğancısı idi. Nasireddin Tûsi'nin *Tecrîdü'l-İtikâd* isimli eserini şerh etti.

A.2.3. Ekmeleddin Bayburtî

Ekmeleddin Bayburtî (ö. 786 Kahire) kelâmda Nasireddin Tûsi'nin *Tecrîdü'l-İtikâd* adlı eserini fıkıhta da *Hidaye*'yi şerh etti.

A.2.4. Kasım Bin Kutluboğa

Kasım b. Kutlu Buğa (ö. 879 Mısır) İbn-i Hümam'ın *Müsayere*'sini şerh etti. Bu dönemde Uş'lu Sıraceddin Osman bin Ali'nin *Bed'ül-Emali* adlı eserinin pek çok Türkçe ve Arapça şerhleri yapılmıştır.

Arapça şerh edenler: Niksarlı Mehmet Şemseddin, Buharalı Şeyh Halil, Antakyalı Mehmet bin Ali.

Türkçeye tercüme ve şerh eden: Asım Efendi.

Hızır Bey'in *Nûniye* isimli eserini Türkçe ve Arapça'ya şerh edenler şunlardır:

Arapça şerh edenler: Büyük Hafız Efendi(Mehmet bin Hasan), Kazabatlı Ahmet Efendi, Karslı Davut bin Mehmet.

Türkçe'ye tercüme ve şerh edenler: Kilisli Osman Efendi, Şerifli Paşazade Mehmet Esad Efendi, Mustafa Behcet Efendi, Faiz Halil Efendi.

2.B. Haşiyeler Ve Talikatçılar

İsfahanî'nin *Tecrid*'ine yazdığı şerhe yazılan Haşiyeler ve Talikatlar: Seyyid Şerif (ö. 816), Tokatlı Hüsamettin (ö. 860), Samsunlu Hasan Efendi (ö. 919), Hatipzade Mehmet b. İbrahim Efendi (ö. 901), Ahavezn Muhiddin Mehmet (ö. 904), Dimetokalı Şücaaddin İlyas (ö. 929), Hüsameddin Hüseyin Efendi (ö. 929), Vefâî Mehmet bin Mahmut (ö. 940), Kınalızade (ö. 979), Hafız Berdaî (ö. 957), Şah Mehmet (ö. 978), Hızır bin Abdülkerim (ö. 999).

Kadı Adûdiddin'in (ö. 756) *Muvakıf*'ına Seyyid Şerif'in yazmış olduğu şerhe yapılan haşiyeler: Hasan Çelebi (ö. 886), Alaattin Ali Tûsi (ö. 887), Hasan bin Abdüssamed (ö. 891), Salih b. Celal (ö. 973), Emirzade Abdürrahman (ö. 982). Molla Lütüfî (ö. 900) Emirzade'nin bu eserine Talikat yazdı.

Taftazani'nin Nesevî'nin *Akaidi*'ne yazdığı şerhe yapılan haşiyeler: Kırımlı Seyyid Ahmet bin Abdullah (ö. 901), Dimetokalı İlyas Efendi, Ramazan Efendi (ö. 979), Karamanlı İsmail Efendi.

Şerh-i Mekasid ve *Şerh-i Metali* üzerine bir çok haşiyeler yazılmıştır. Gelenbevi İsmail Efendi (ö. 1205) Celaleddin Devvanî'nin Adûdiddin'in *Akaidi*'ne yazdığı şerhi tahşiyeye etmiştir.

Son dönemlerde Harputlu Abdüllatif Harputî ve Manastırlı İsmail Hakkı'nın gibi zatlar kelâma dair eserler kaleme almışlardır.

2.10.4. Cevherlerin Ve Araziların Cinsleri⁸⁸

Konu

Makalede vücut ve mevcuttan, bunların vacip ve mümteni olduğu durumlardan, alemin hâdis ve kadîm olduğu iddiası ve delillerinden, zaman kavramının ne şekilde algılandığından bahsedilmektedir.

⁸⁸ Şerafettin Yaltkaya, C.5, S. 17, s. 1-15, İstanbul, 1931.

Özet

Dilecilere göre cins, nevi ve sınıf arasında bir fark olmamakla birlikte filozoflar bunların her biri için ayrı bir tarif ortaya koymuşlardır ve bu tarifler cevherleri ihtiva etmektedir.

A'razlar, zihnî ve vücudî diye ikiye ayrılır. Vücudî a'razlar cüzleri bir arada toplu halde bulunan "kârr" a'raz ve cüzleri bir arada bulunmayan "gayrikârr" a'raz şeklinde taksim edilir. Zaman, mekân ve görecelilik gibi kategoriler zihnî; nitelik, etki ve edilgen gibi kategoriler de vücudî a'razlardır. Bu taksimat Aristo'nun kategorilerini özetlemektedir, fakat onun taksimatından daha iyidir denilebilir.

VI.Vücut Ve Mevcut Ve Bunların Vacib Ve Mümkine

Ayrılmaları

İnsan duyuları vasıtasıyla bir şeyi idrak edip bu şeyi bilir ve bu şeyi idrak ettiğini de bilir. Tabii olarak o şeyin mevcut olduğuna hükmeder. Bu süreç, o şeyin herhangi bir kimse tarafından idrak olunabilme kapasitesine sahip olduğunu da işaret eder. Çünkü mevcut olan şeyler zatlari itibarıyla bir müdrikin idrakı anında, idrakten önce ve sonra idrak olunabilme kapasitesine sahiptirler. Bu kabiliyete "vücut", vücut kabiliyetine sahip olan şeye de "mevcut" denir. Bazı eşyaların herhangi bir müdrik tarafından idrak edilmesi veya edilememesi o eşyaların mevcudiyetine engel olmaz. Yani idrak vücudun şartı değildir, vücut idrakın şartıdır.

Mevcutlar ya zahirde ya zihinde olurlar. Zahirde olan mevcutları idrak ile biliriz ve bunları diğer müdriklere gösterebiliriz. Bir mevcudun başka müdrikler tarafından görünebilmesi, o mevcudun birden fazla olması anlamına gelmez. Mesela güneşi herkes görebilir ama bu güneşin onu görenlerin sayısınca çoğalması demek değildir. Zihinlerde mevcut olanlar ise herkesce görülüp aynı şekilde idrak edilemeyeceğinden, zihinlerin sayısı kadar çoğalmaları mümkündür. Mesela biri zihninde bir sureti hayal edip bunu bir başkasına tarif etse bu kimsenin aynı sureti idraki mümkün değildir.

Zahirdeki yani görülür varlıkların mevcudiyetleri ya bizatihi (varlığı kendinden) ya da anzatihi-bigayrihi (varlığı başka bir sebebe bağlı) olur. Bigayrihi mevcutlardan varlığı vacib olmayanlarına "mümkün varlık" denir. Bu varlıkların vücuda geçmesine sebep olan varlık mümkün olursa, onun da mevcudiyete geçmesinin sebebi olan başka bir

varlığa ihtiyacı olacaktır. Vücudu'l-mümkün olan şeylerin hepsi kendilerinden başka ve kendilerinden önce olandan sonra bulunurlar. Mümkün varlıkların kendilerinden başka ve önce olan bu şey mümkün olamaz; çünkü mümkünden önce zaten vardır. Mümteni de olamaz; çünkü kendisi bulunmayan bir şey var olan bir başkasının sebebi olamaz. O halde mümkünün haricindeki bu şey vacibu'l-vücuttur. Dolayısıyla mümkünün varlığı, vacibin vücuduna delildir. Çünkü mümkünün varlığını yokluğuna tercih edip onun varlığa geçmesini sağlayan bir şey gerekmektedir. Hâdis olan şeyler de tıpkı bunun gibi kadimin vücuduna delalet ederler.

VII.Alemin Hudusuna Kail Olanlarla Kıdemine

Kail Olanlar Ve Bunların Delilleri

Alemin hâdis olduğunu savunanlara göre bir illet neticesinde varlığa geçen mahlukatın varlık olarak tasavvur edilebilmesi için bunların varlıklarından öncesinin yokluk olması gerekir. Yani yaratıcı, alemi yaratmadan önce, öncesi olmayan ve nihayeti alemin yaratılmasının başlangıcı olan bir zamanda mahlukat olmadan vardır. Dolayısıyla alemin vücudundan önce yokluk olduğundan alem de mahluk ve muhdestir.

Alemin kadîm olduğunu savunanlara göre ise, Allah ezelden beri vardır, âlim ve cevattır, bu sebeplerle yarattıkları da kendisi ile beraber daima mevcuttur. Yani Allah cömerttir ve bu kemal sıfatlardandır. Dolayısıyla alemin kadîm olmadığını düşünmek Allah'ın ezelde alemi yaratmadığı, bu hususta cömert davranmadığı ve hatta ezelde buna gücünün yetmediği sonucuna varılır ki, bu da, Allah sözkonusu olduğunda mümkün değildir. Allah için hiç bir vakit yaratmaktan aciz ve atıl olduğu düşünülemez.

Alemin hâdis olduğunu savunanlar bu delile mukabil mahlukun muhdes ve muhdesin kendisinden önce gelen yokluktan sonra muhdes olduğu hususunda ısrar ederler. Ancak buradaki adem onlara göre tasavvur edilebilen, düşünülebilen bir yokluktur. Kainatın da öncesi tasavvur edilebilen bir yokluktur yani bu yokluk zamanî değildir. Çünkü vücuttan önceki zamanın uzun veya kısa olmasının hiç bir farkı yoktur. Bu nedenle zaman hudusta müessir değildir. Zaman kainatın yaratılmasıyla yaratılmıştır. Çünkü zaman hareketlerin miktarıdır. Hareketler ve zaman ise beraberce muhdestirler. Dolayısıyla alemin yaratılmasından evvel Tanrı'nın atıl kalacağı bir zaman mevcut değildir.

Alemin hâdis olduğunu savunanlar, alemin kıdemi kabul edildiği takdirde yaratıcı bir tanrıya ihtiyacın kalmadığını düşünürler. Buna mukabil kıdemciler alemin zaman itibarıyla bir başlangıcının olduğunu iddia etmenin aynı zamanda bu başlangıçtan evvel başka bir vaktin ve yaratılışın olmadığını itiraf etmekle aynı anlama geldiğini söylerler. Bu da bu yaratılış vaktinin yani hudusun zamanî olmadığını ispatlamaktadır. Tanrı'nın yaratılışı bugüne hasretmesi bugünden önce veya sonra yaratma fiiline kadir olamaması anlamına gelmemektedir.

Ayrıca kıdemciler, huduşçulara başlangıcı itibarıyla sonlu olmayan bir müddette kainat mevcut değilken sonradan hâdis olmasının sebebini sorarlar. Buna göre kainat hudus olmuşsa bu hudusun bir sebebe matuf olması gerekir ki bu sebep başlangıcı itibarıyla sonlu olmayan bu müddette alemin hudusundan önce mevcut olan (evvel) değildir. Çünkü bu 'evvel' kainatın yaratılmasından önce ve yaratılması anında aynı halde olsaydı kendisinden bu alemin vücudu vacip olmazdı. Aynı halde bulunmasaydı da ve kendisinden bu alemin vücudu vacip olsaydı bu hal nedir ve nereden gelmiştir, soruları cevaplanmayı bekleyecekti.

Huduşçular bu konuda şunu söylerler: Yaratıcı, başlangıcı itibarıyla sonlu olmayan müddet zarfında alemi yaratmayı murad etmeyip bilahare yaratmayı irade etmiş olmasıyla alem vücut bulmuştur. Kıdemciler bu cevaba karşılık iradenin bu yönde cereyan etmesi sağlayanın ne olduğunu sorarlar. Çünkü yaratıcının iradesini değiştirmesi anıyla önceki ana nazaran, yaratıcıda bir başkalık olmayacağına göre, kendisinde iradenin niçin ve nasıl teceddüt ettiğinin açıklanması gerekir.

Bunun üzerine huduşçular yaratıcıda iradenin hâdis olmadığına inandıkları için, yaratıcıda kadim bir irade olduğunu, alemin yaratılması anında yaratıcının bunu irade etmesinin kıdemde gerçekleştiğini savunurlar. Bir adamın yarın yapacağı bir işe bugünden niyet etmesi gibi ki, niyet gününün ertesi gününde adam o işi çünkü niyetiyle gerçekleştirmiştir.

Kıdemciler bu delile de karşı delil geliştirmişlerdir. Bir insanın yarın yapacağı bir işe bugünden niyetlenmesinde olduğu gibi, dün bugün diyebilmek için varlıkların yarın veya bugün mevcut olması, ayrıca bu eşyanın diğerlerinden öncelik veya sonralık bakımından farklı olması gerekir. Yaratıcıda kadim bir irade ve yokluktan sonra alemi yaratmasını tasavvur etmek aklen mümkün değildir. Çünkü yokluk ile kainatın

yaratılmaya başlanması arasını tayin için hiç bir hat yoktur. Bu durumda kadim iradeyle, varlığın vücuda geçmesi için murad olunan vakti tefrik eden nedir, sorusu gündeme gelir. Ayrıca kainatın hudusu anında bu fiili gerektiren ve daha önce olmayan bir sebep, bir irade gerekir. Failin fail değilken, bilahare fiile geçmesi, alemi yaratması, bu fiilden önce olmayan bir şeyin yaratıcıda bu esnada ortaya çıkması, daha öncesinde yaratıcının tam olmadığı sonucunu doğurur. Bu da Tanrı için kabul edilmesi mümkün olmayan bir şeydir.

Yaratıcının ezelde alim, vahid, kadim ve kadir olduğunu kabul ettikten sonra, kendisindeki yaratma eylemini tamamlayacak bir mütemmim, yaratmasına sebep olacak bir müsebbip varsaymak ya da yaratmasından önce yaratmaya mani bir engel bulmak mümkün değildir. Bu bağlamda hudus ve kıdem meselesi ancak zaman kavramı anlaşıldığında netlik kazanacaktır.

VIII. (İlâhiyat)'A Taalluku İtibarıyla Zaman

İnsanın eşya hakkındaki bilgileri farklıdır. İlk bilgiler basit ve eksiktir, daha sonrakiler ise tam ve birleşiktir. İlk bilgiler hisler neticesinde elde edildiğinden eksiktir. İkinci ve üçüncü bilgiler ise, hislere aklın eşlik etmesi sebebiyle tamdır. Güneşi gözümüzle gördüğümüzde ufak olduğuna kanaat getiririz, aklımızla ise onun çok büyük olduğunu biliriz. Çünkü birinci bilgimiz hislere ikinci bilgimiz akla dayanır.

Bazen de nakıs olan ilk bilgimiz akla dayandığı halde, bunu tamamlayan ikinci bilgimiz de akla dayanır ki buna örnek zamandır. Zaman, evvelî bir idrak ile hissien değil aklımızla, zihnen bilinir. Akılla ulaşılan zaman hakkındaki bilgi yine akılla tamamlanmaya çalışılınca, hakkında bir çok farklı yorum ortaya çıkmıştır. Mesela, zaman bir cevherdir veya bir a'razdır veya ne cevherdir ne de a'razdır gibi.

Tüm bu yorumların ötesinde, ilk bilgimizle farkedebileceğimiz gibi zaman harekettir ve bu hareket zihinle bilinebilir. Mesela gün, güneşin iki doğumu arasındaki hareketiyle zihnen mukadder olan zamandır.

Yezidiler

Yezidiler Hakkındaki Neşirler

Yezidiler hakkında Musul valiliği yapmış olan Nuri Bey'in "Abdullah İblis" adıyla yazdığı ve bunu esas tutarak Keyl Dârü-l-fünûn hocalarından Doktor Münzel'in Almanca eseri önemlidir. Doktor Rodolf Frank'ın Şeyh Adi b. Müsâfir hakkındaki eseri Berlin'deki Türk Kütüphanesinde 1911'de tetkikli olarak neşr edilmiştir. Dominik Rahiplerinden Anastas Mari Kırımlı'nın Beyrut'ta yayınlanan *el Meşrik risalesi* ve "*el Yezidiye Tağrifehüm ve Aslehüm*" (1899), "*Kitâbu'l-Celve*" isimli kitapları vardır.

Yezidilerin Buldukları Yerler ve Nüfusları

Diyarbakır, Van, Haleb, Tiflis, Erivan özellikle de Musul'un Şeyhan ve Sencar kısmında yoğunlurlar. Şeyhan köylerindeki Yezidi erkekler 7-8 bin kadar olup çiftçilikle uğraşırlar. Sincar köylerindeki Şeyhan'dan daha fazladırlar, ziraat ve çobanlıkla uğraşırlar. Tab'an haşin ve mütecavizdirler.

Bunlara Niçin Yezidi Denilmiştir

Kesin olarak bilinmemekle beraber bazı müellifler bunların Hâriciler'den Yezid'in Enise'ye mensup olduklarını zannetseler de, isim benzerliğinden başka bir sebep göstermediklerinden dolayı, zannımca İbn Yetime'nin, Şeyh Adi b. Müsâfir'in mensuplarına yazdığı *Vasiyet-i Kübra* risalesi sebebiyle bunlara Yezidî denilmiştir: Hz Osman'ın şahadetinden sonra Hz Osman ve Hz Ali taraftarlarının arası açılıp birbirlerine, hatta sahabeye kötü söz söylemeye, tekfir etmeye başladılar. Ulema, sahabeye kötü söz söyleyenleri cezalandırılmasını emretti. Yezid bin Muaviye'ye de bu kişilerin ortaya çıkması ile onlar hakkındaki laneti diğer kimselere lanet vesilesi saydı. Buna karşı Ehl-i Sünnet'in bir kimseye isimle lanet etmeyi ayıp görerek yasaklamasıyla bazı kimseler Yezid'e lanet edenlerin karşısına geçtiler ve ifrata giderek diğerlerinin kâfir, zındık sözlerine karşı Yezid'i salihlerden, sahabeden, evliyadan hatta enbiyadan saydılar ve nice velilerin Yezid'in aleyhinde bulunmalarından dolayı cehenneme gideceklerini; Şeyh Adi b. Müsâfir'in oğlu Şeyh Hasan'dan rivayet ettikleri gibi, Şeyh Hasan'ın zamanında gerek Şeyh Adi gerek Yezid hakkında mübalağada bulunup birçok batıl şeyler yazdılar'. (*Vasiyet-i Kübra* 299-300, H.1323'de Mısır'da basılan risalelerinin birinci cildi)

Adi b. Müsâfir Kimdir?⁸⁹

İbn Hallikan'a göre: Adeviye taifesinin pişivası olan Mağruf Abd Salih'dir. Bağleb'in köylerinde doğmuştur. Doğduğu ev şu an ziyaret edilmektedir. Vefat tarihi olarak 555 ve 557 senelerini gösterir. Vefatında 90 yaşında olduğu söylemesine rağmen 465 veya 467'de doğmuştur. Ümeyye hanedanına mensup, kendisine pek çok kimse tabi olmuş, hakkında hüsn-ü itikad fevkalade olup kıblegâh olmuştur. Âkil el-Müncî, Hammad el Debbas, Ebu Necib es Sühreverdî, Abdulkadir Geylanî, Ebul Vefa Hâlvanî gibi birçok meşayihe bağlanmıştır. Daha sonra Musul'a bağlı Hakkariye dağına çekilip orada bir köy oluşturdu, oralarda bulunanlar kendisine bağlandı, burada vefat etti ve buraya defnedildi. Kabri önemli bir ziyaretgâhtır. Bugün makamında oturan torunları onun mesleğini takip ettiklerinden bunlar da cedleri hakkındaki hüsn-ü itikada mazhardırlar. Erbil hükümdarı Muzafferüddin çocukluğunda Musul'da gördüğü Adi b. Müsâfir'i esmer, orta boylu olarak tanımlar.

Tabakât-ı Şâranî'de, Abdulkadir Geylani'nin 'Eğer mücahade ile nübüvete nail olmak kabil olsa idi Şeyh Adi nail olurdu' dediği zikredilir. Yine bu eserde 'bilad-ı meşrikda sadık müridleri terbiyeye en evvel vakf-ı nefis eden' kendisi olduğu yazılıdır. İbn Esir'in *Tarih*'inde (vefatı 557) Musul ve çevresindeki köylü ve dağlıların kendisine tabi olduğu, *Mucemü'l-Buldân*'da kendisinin Kürtlerin şeyhi ve imamı olduğu zikrediliyor. Bundan başka İbni Aberî'nin menakıp kitaplarında, *Düstûru'l-Ağlam bi Mağrifeti'l-Ağlam, ed Dârül Mekkûn fi Meâsiri'l-Mâziye min'el-Kurun, Behçetü'l-Esrâr ve Târihi Zehebî* eserlerinde bahsi geçer.

Adi b. Müsâfir'in Eserleri

1. İ'tikad-ı Ehli's-Sünne: Kaderi ispat ederek âlemde Allah'ın iradesi haricinde hiçbir hadis olamayacağını söylüyor, ameli imandan cüz sayarak bunun imanın eksilmesi ve artmasına sebep olacağını, iftirak-ı ümmet hadisini vererek Fırka-i naciyenin ehl-i sünnet olduğunu ve sünnetin tarifini veriyor, Şiilere tan ile Muaviye'yi iltizam ediyor, ehl-i bidat aleyhinde bulunup ehl-i sünnetin bunlara muhalefet etmeleri gerektiğini söylüyor ve kendisini ashab-ı hadisten sayıyor, Mu'tezile'nin aleyhinde bulunarak kıyamet, cennet, cehennem hallerinden bahsediyor.

⁸⁹ Bu zat hakkında bk. Süleyman Uludağ, "Adi b. Müsâfir", *DİA*, I, 381

2. Risâletü fihâ Zikr-ü Adâbu'n-Nefs: Adi b. Müsâfir, davada bulunmak marifet ışığını yayar diyerek, salihler için Kur'an okumak, kötülüğü terk vs gibi on hasletin lüzumunu söylüyor ve riyazet ve mücahadeye teşvik ediyor. Müsafir'in tasavvuf anlayışı Gazzâlîye yakındır.

3. Vasâyâ eş-Şeyh Adi b. Müsâfir ile'l-Halife. Kendisinden keramet zahir olan kimselerden, dinin emir ve nehiyelerine uymuyorlarsa hatta ufak bidatleri varsa, uzaklaşmayı tavsiye ediyor.

4. Vasâyâ li-Müridihi Kayd ve li-Sâiri'l-Müridîn: Müridlerinden Kayd'a hitaben: sana şeriatın sınırlarını muhafaza ve şer'i gereklilikleri, takva, dünya peşinden koşanlardan uzaklaşmayı tavsiye ederim. Açlık zühdün anahtarı ve kalbin hayatıdır, nitekim Hz İsa havarilerine 'karınlarınızı aç bırakır ve ciğerlerinizi susuzluktan yakar, vücutlarınızı libastan soyarsanız Allah'ı görürsünüz' demiştir. Adi b. Müsâfir'in bu dört risalesinin Berlin Kütüphanesinde olduğunu Doktor Rudolf Frank'ın "Türk Kütüphanesi Neşriyatı Hakkındaki Tetkikleri" adlı eserinden öğreniyoruz.

Adevîlik'ten Yezidîlik'e İntikal

Adi b. Müsâfir çeşitli ifadelerle göre sufilerdendi ve dağlı Kürtleri irşat maksadıyla Hakkariye gelmiş ve Lalaş mevkiinde zaviye yaptırarak, bunları kendi yoluna dâhil etmeye muvafık olmuştur. Bu zat Rafizilerle, Ehl-i Sünnet arasındaki fırkaların en büyüğünü teşkil eden sahabe hakkındaki hürmet ve hürmetsizlik meselesini ele alarak, Şiilere tan etmiş ve Şiilerin tecavüzlerine en fazla hedef olan Muaviye bin Ebi Süfyan'ı iltizam eylemiştir. Bu zatın vefatından sonra yerine geçen oğlu Şeyh Hasan zamanında yine dağlı Kürtleri cehalet bürüyerek Rafiziler'in Yezid hakkındaki sözlerine karşı bunlar da, Sünni telkinleri suistimal ederek Yezid'i iltizam etmeye başladılar ve İbn Teymiye'den naklettiğimiz üzere bu Şeyh Hasan zamanında cehalet yoluyla gerek Şeyh Adi gerekse Yezid etrafında guluv ve ifrat görülmeye başlandı. Bir mesleği zulmet bastıktan sonra çeşitli hurafelere hakikat olarak bakılacağı için Adeviye taifesinden olmaları zaruri olan bu dağlı Kürtler Şeyh, Adi'nin vefatından sonra Yezidi oldukları gibi gerek Şeyh Adi gerek Yezid'i insanüstü telakki etmeye başladılar.

Adi b. Müsâfir'in “Kitâb’ul Celve” İsimli Eseri:

Eser, bir Mukaddime ve beş fasıldan, fasıllar ise maddelerden oluşmaktadır. Maddeler Arapça ve Osmanlıca olarak yan yana verilmiştir. Eserin genelinden şunlar çıkar: Mahlûkatın hepsinden önce Mülk-ü Tavus var olup onu Abtavus milletini irşad için bu âleme gönderdi. Başta şifahen daha sonra da bu eseri yazarak öğretilerde bulundu, bu kitabı dinsizlerin okuması caiz değildir. Abtavus veya Mülktavus ebedi ve ezelidir, idaresi altındakilerin işlerini yürütür, kendisine güvenenlerin imdadına yetişir, her yerde hazır ve nazırdır. Haricilerin maksatlarına uygun şer diye isimlendirdikleri hadiseleri ihdasda müşterektir. Her zamanda şura yoluyla hareket edecek bir reis olup, her nesil değıştikçe bu da değışir. İlahların çokluğuna inanılarak, diğeri ilahların Abtavus veya Mülktavus’un işlerine karışamayacağı düşünülür.

Hâricilerin kitapları gerçek değildir, onları kendisinin gönderdiği peygamberler yazmamıştır. Kendilerinin birçok peygamberleri vardır. Belli ve sınırlı vakitler için Abtavus hâzıkları vekil seçer ve vakte göre emirler verir. İşlerini tecrübesi olanların eline verir. Şûrası altında bulunanlara farklı şekil ve surette görünür. Ölen kimseleri isterse tenasüh-ü ervah yoluyla ikinci üçüncü defa bu âleme gönderir. Kitapsız hidayet verir, talimi külfetsizdir. Dört mevsim dört unsur (dem, sevdâ, safra, balgam veya ateş, su, hava, toprak)’ı mahlûkatın ihtiyaçları için bahşetmiştir. Ecnebilere muhalefet için oğullarının toplu bulunmalarını ister, kendi talimatı haricindeki fikirlere karşı çıkılmalıdır. Şahsiyeti ve sesi (demek ki müşahhas ve mücessem) övülerek şeriatına uymak, hadimlerinin gaybdan gelen telkinlerini dinlemek gerekir.

Kitâbu’l Celve’nin Lisamı ve Yeniliği

Bu kitap bizce Araplar tarafından yazılmamıştır ve zaman olarak da pek yenidir. Sarf ve nahiv açısından yanlışlıkları çoktur. Arap olan Adi b. Müsâfir’in bu hataları yapmayacağı bilinse de elden ele dolaştığı ve birçok kimsenin kaleminden geçtiği için hataların sonradan olma ihtimali de vardır. Bizce bu eserin bir Arap özellikle Şeyh Adi yazmamıştır. Gerek muhtevastaki bozukluk gerekse cümlelerin yapısının Arap diline uygun olmaması bunu göstermektedir.

Mushaf-ı Reş

Şeyh Adi'den iki yüz sene sonra yazıldığı rivayet olunan *Mushaf-ı Reş*, 33 maddeden oluşmaktadır. Maddeler Arapça ve Osmanlıca olarak yan yana verilmiştir. Maddelerden kısaca şunlar çıkarılır: Allah başlangıçta bir beyaz inci yaratıp, bunu Enfer adındaki bir kuşun üzerine koydu ve kırk bin yıl onun üzerinde kaldı. İlk defa Pazar gününü yarattı, bu günde Mülk-ü Tavus'dan ibaret olan ve hepsinin başı olan Azrail'i yarattı. Pazartesi günü Şeyh Adi'nin oğlu Şeyh Hasan'dan ibaret Mülk-i Deraldail'i; Salı günü Şeyh Şems'den ibaret Mülk-i İsrail'i; Çarşamba günü Şeyh Ebubekr'den ibaret Mülk-i Mikail'i, Perşembe günü Secâdüddin'den ibaret Mülk-i Cebrail'i ve Cuma günü Nasıruddin'den ibaret Mülk-i Nurail'i yarattı. Mülk-i Tavus'u hepsine reis yaptı sonra yedi kat göğün ve yerin, güneş ve ayın suretlerini yaptı. Fahrüddin insan, hayvan, tuyur ve vuhuşu yarıp onları hırkasının yakasına koydu. Ve mülkler ile beraber inciden çıkıp inciye sesli bir şekilde bağırdı, inci dört parça oldu ve içinden su çıkıp deniz oldu. Dünya yusuvarlak oldu. Allah Cebrail ve Secadüddin'i kuş şeklinde yaratıp salıverdi ve yerin dört köşesini yaptı. Sonra bir gemi yaratıp ona bindi ve otuz bin yıl dolaştı ve Lalaş'da durdu. Dünyaya bağırp hareketli olan taşları dondurdu ve dünya arz olup titremeye başladı. Cebrail iki inci parçasının birini yerin altına diğerini semanın kapısına koydu ve arz sukunet buldu, güneş ve ayı semaya koydu, incinin kırıntılarından yıldızları yaratıp zinet için göğe astı. Yerin zineti için de meyveli ağaçları, nebatatı, dağları yarattı.

Rabb-i azim mülklere: “Ey mülkler! Ben Âdem ile Havva'yı beşer olarak yaratıp, Âdem'in göbeğinden Şehr bin Sefer dünyaya gelecek, ondan yeryüzünde bir millet olacak. Onu Millet-i Azrail yani Mülk-i Tavus'un milleti takib edecek ki bunlar Yezidiler'dir. Sonra Rab Şeyh Adi'i Şam diyarından Lalaş'e gönderdi. Sona Rab Karadağ'a inip bağırdı, otuz bin mülk yarattı, bunları üç fırkaya ayırdı, bunlar da kırk bin sene ona kulluk etti, sonra onları Tavus-u Mülk'e teslim ederek hepsini gün yüzüne çıkardı. Bilahare Rab Kudüs'e indi. Cebrail'e dünyanın dört bir tarafından toprak getirmesini emretti, Cebrail de topraktan başka hava, ateş ve su da getirdi. Rab bunların hepsinden birinci Âdem'i yarattı ve ona ruh verdi. Cebrail'i, Âdem'i firdevse sokması ve buğday hariç meyvelerden yedirmesi için görevlendirdi. Yüz sene sonra Tavus-u Mülk Allah'a Adem'in nasıl çoğalacağını sordu, Allah ona bu işleri senin eline verdim

dedi. Mülk-ü Tavus Âdem'e buğday yeyip yemediğini sordu. Âdem Allah men ettiği için yemediğini söyledi. Mülk-ü Tavus ye senin için iyi olur dedi, o yedi ve karnı şişti, Tavus-u Mülk onu cennetten çıkarıp bıraktı ve kendisi göğe çıktı. Cebrail, Âdem'den yüz sene kaybolduğundan Âdem bu senelerde üzülüp ağladı. Allah, Cebrail'e Havva'yı yaratmasını emretti. O da yarattı. Gün ve yer var olmadan önce Allah denizler üzerinde mevcuttu. Kendisine bir gemi yaparak onunla gezdi. Kendisinden bir inci yarattı ve kırk sene ona hükmetti, sonra inciye kızıp ayağıyla tepti. Onun feryadından dağlar, gürültüsünden tepeler, dumanından gökler oluştu. Sonra Allah göklere çıkıp onları sabitleştirdi, yeryüzünü kilitledi, sonra eline kalemi alıp hilkatı yazmaya başladı, zatından ve nurundan altı ilahı yarattı, birinci ve ikinci ilaha "ben yalnız göğü yarattım sen de göğe çık da bir şey yarat" dedi. Onlar da göğe çıkıp güneş ve ay oldu. Dördüncü feleği yarattı, beşinci sabahyıldızı, altıncı feza oldu."

Eserin sekizinci hicri asırda yazıldığı rivayet edilse de kelimelerden daha geç dönemlere ait olduğu ve Osmanlı dil zihniyetinin hâkim olduğu görülür. Kullanılan kelime ve cümleler lisanın Türkçe oluşuna delildir.

Mushaf-ı Reş'de Yezidiye Tarihi ve Dini Ahkâm

Mülk-i Tavus, Havva'yı Âdem'e arkadaş kıldıktan sonra yere inerek Asuriler'den başka Yezidilere has padişahlar seçti. Nasuriddin, Mülk-i Fahrüddin, Mülk-i Şemsüddin, Şabur-ı Evvel, Şabur-ı Sani adındaki padişahların saltanatı yüz elli sene sürdü. Bugüne kadar gelenler Şaburîler'dendir. İsa Mesih'den önce dinleri Din-i Veseniye idi. Yahudi, Hristiyan ve İslam dinlerine zıt hareket ettiler. Acemler de bunlar gibiydi. Padişahlarından Ahab, bunlara kendisine özel bir isim vermelerini söyledi ve Bağlezebun ve Pirpub denildi. Babilde Buhtansır Acem'de Ahş-ı Perş, İstanbul'da Eğrikalus adlı padişahları vardı. Hasiye nebilerinin ismine benzediğinden bunlara marul ve bürülce, balık, kabak, horoz haramdır. Mavi haramdır. İlahlarının ismi olan şeytan lafzını ve buna benzer melun, lanet, na'l gibi lafızları söylemeleri caiz değildir.

Mülk-i Tavus Kimdir?

Mahlûkatın ilki, Pazar gününde yaratılan, Azrail olup yedi ilahın reisidir. Şifahi emirlerle Abtavus tarafından milletini (Yezidiler) kurtarmak için bu âleme gönderilmiştir. Âdemoğullarının çoğalmaları ile ilgili işleri düzenlemiştir. Yezidiler için

yere inip bunlara hükümdarlar tayin etmiştir. Yedi ilahın birincisidir, horoz şeklindedir, şeytandır, Yezidilerin ilahıdır.

Yezidiler'in İtikadı Hakkında *Abd-ı İblis* Adlı Kitabın Verdiği Malumat

Bu eserde de diğer iki eser gibi Allah'ın varlığı tabiatın, diğer ilahların, meleklerin, şeytanın, Âdem ve Havanın, çocuklarının yaratılışı olaylarıyla birlikte anlatılır. Mülk-i Tavus, Şeyh Adi, cennet, cehennem, Yezidiler, Şehid bin Cabbar, Nuh Tufanı, beşer neslinin devamı, Abdulkadir Geylani gibi evliyaların Şeyh Adi'e varıncaya kadar tek vücut sayılarak tenasüh yoluyla ulûhiyet mertebesine ermeleri, Yezid bin Muaviye'nin Mesih bin Meryem olduğu ve sıfatları, kendilerine Veseniyyûn denildiği, anlatılır. Devamı ise şöyledir: Esasen Mülk-i Tavus şeytan olan Yezid bin Muaviye kavmini selamete ulaştırmak için beşer suretinde geldikten ve Haseneyn efendilerimize galebe ettikten sonra Şam'da üç yüz sene yaşamış, Arapça ve kıraat öğrenmiş, diğer insanları talim ve kıraatten men ederek kitapları yakmış sonra feleklere yükseldiğinden ehli İslam kuvvet kazanarak Yezidiler zayıflmış, felakete maruz kalmıştır. Daha sonra Yezid b. Muaviye tenasüh yoluyla Adi b. Müsâfir ad ve şekliyle dini işlerini ihya için tekrar gelerek Lalaş'da ikamet etmiş ve Yezidi itikadını canlandırmıştır. Şeyh Adi'nin tenasüh yoluyla tekrar zuhur ve nuzulü beklenir. Yezidilerde mirler, ihtiyarlar, pirlar, şeyhler, köçekler, fakirler mevcuttur. Mirler bir sülaleye mensup olup mirden başka bir şey olamazlar. Neseplerini Şeyh Adi'e hatta Yezid'e nisbet ederler. Diğerleri ve Abdulkadir Geylani'ye mensup olanları bir aileden kız alıp verirler, diğer Yezidiler ile evlenmezler. Din ve dünya işlerinde mirler hükümler olup ekber ve erşedleri mirul umeranın hükmü geçerlidir. Eserde ihtiyar ve diğerlerinin vazifeleri, oruç ve namazları, Mülk-i Tavus'u ve Şeyh Adi'nin kabirlerini ziyaret, evlenmeleri, çocuklarını vaftiz etmeleri ve diğer malumat variddir.

Şeyh Adi b. Müsâfir'in Kabri Yakıldı mı?

Makrizi'nin 'es-Sülük li Mağrifeti Mülük' adlı eserinde Hakkar dağındaki kabrin yakıldığını ve bu zatın Adi b. Müsâfir el Hakkari olduğunu yazar. Şeyh Adi bu bölgede yaşadı, insanlar ona müntesib oldu ve kendisine bir zaviye inşa etti, öldükten sonra da buraya defnedildi. Bu kabir kible ve ziyaretgâh oldu. Yerine gelen zat da bitişiğinde talim etti. Bir müddet geçtikten sonra Şeyh Adi'ye tabi olanlar bu zat hakkında mübalağa çıkararak onun kendilerine rızık veren Şeyh Adi olduğuna kanaat getirdiler.

Şeyh Adi'nin Allah'la birlikte oturup ekmekle soğan yediğini söylediler. Şeyh Adi'nin onlardan namazı kaldırdığını söyleyerek namazı terk ettiler. Şeyh Adi'nin hadimi Hüsn-i Bevvab ile arka arkaya verip nesillerinin bu yolla devam ettiğini söylediler. Ve bu evladine Adeviler fevkalade hürmet ettiler hatta bunların erkeklerine kızlarını takdim etmeyi Allah'a yakınlaşma vesilesi saydılar. Bu şenaatleri haddi aşınca İran fukahasından ve Şafi olan Yusuf Halevani, umerayı bunlar aleyhine davet etti. Bu davete uyanların yardımları ile asker gönderilerek Sohbetiye adlı Adi tabiunundan bir kısmı öldürüldü, bir kısmı esir alındı kabrin üzerindeki kubbe yıkıldı, kabrinden kemikleri çıkarılarak esirlerin gözü önünde yakar iken: sizin ilah olduğunu iddia ettiğiniz kimse bizi bu işten men etmeye kadir olamıyor diyorlardı. Sohbetiye kubbeyi yeniden yaparak eski adetlerini devam ettirdi. Ve kendilerini tahribe davet eden bir fukaha olduğu için, tüm fakihlere düşman oldular, nerde bir fakih gördülerse öldürdüler.

Yezidilere Dair Bir Fetva:

Sahaflar çarşısında kitapçı İsmail'in dükkânında gördüğüm bir dergide Mevlana Salih tarafından "Yezidiler hakkında bir fetva" namıyla yazılmış bir yazı gördüm. Yazıda belirtildiğine göre Yezidîler, küfür ve dalaleti gerektirecek batıl akaitler üzerindedirler. Kur'anı ve şeriati inkâr ile inanılacak sözlerin Şeyh Fahr'in hezeyanları olduğunu söylerler. Din ulehasını öldürür, İslam eserlerini parçalayarak üzerlerine tebevvül ederler. *Kitâb'ul Celve*'de zinanın helal olduğunu söylerler. Şeyh Adi'i Resulullahdan üstün tutarlar. Allah'ı el, şurb, kuud gibi cismani sıfatlarla vasıflandırırılar. Kızlarını şeyhlerine ram ederek bunu ibadet sayarlar. Namaz ve oruçta bir fayda olmadığını ve terkinde bir beis olmadığını ve yalnız kalp temizliği lazım olduğunu söylerler. Lalaş'ı Kâbe'den üstün tutarlar. Kutsal saydıkları yerlere özellikle Şeyh Adi'nin bayrağına secde ederek buna secde etmeyi kâfir sayarlar. Kıyamette Şeyh Adi'nin ümmetini bir tabağa koyup başı üzerinde cennete götüreceğini söylerler. Bunlar üç fırkadır: Şeyh Adi'e ulûhiyet isnad edenler, o ve Allah'ın ulûhiyeti aralarında taksim edip gökyüzünün Allah'ın yeryüzünün Şeyh Adi'nin elinde olduğunu söyleyenler, onun Allah'ın şeriki olmasa da Allah indinde büyük vezir seviyesinde olup, Allah onun reyinden dışarı çıkmaz diyenler. Bana göre bunların asıl meslekleri hulule ermektir. Bunun için bazı Hıristiyan itikadını tasvip ederler. Bu söylediklerimiz küfrün en çirkinidir. Şu halde Maliki Mezhebine göre bir yerde küfür zahir olunca oranın darul harp olması fikrine

göre bunlar küfr-i asliyeden sayılırlar, Şafi ve Hanbelî mezheplerine göre de böyledir. Bunların mallarının ganimet olacağına da ittifak vardır. Ebu Hanife *Câmiu's Sağir*'de bunların birinci batnı mürted, ikincileri küfrü asliyeden veya babalarına nisbet edilerek bunlar da mürted sayılır. Bunları tekfir etmeyenler ya bunları tanımayanlar ya iman ile küfrün arasını ayırt edemeyenler ya da bunlardan korkanlardır. Bunlar şahadet getirirse de buna itibar olunmaz. Bunlar tazyik altına alınsalar da Yezid gibi şeyhlerinden ve mezarlarından vazgeçmezler. Bunlardan kız alıp vermek, kestiklerini yemek, cizye alarak yaşamalarına izin vermek haramdır, onlarla savaşmak ve onlara savaş hükümlerini uygulamak gerekir. Bundan sonrası malları gibi fıkıhla alakalı konular olduğundan alınmamıştır.

Darü-l-fünun İlahiyat Fakültesi Kelâm Tarihi Hocası Mehmed Şerafeddin, İstanbul 15 Mayıs 1926.

Zeyl

Yezidilere dair yazımızı tamamladıktan sonra Köprülü Mehmet Paşa Kütüphanesinde 1617 numaralı mecmuada İbn Cemil tarafından yazılmış *'erRed alâ Râfiziye ve'l Yezidiyeti'l Muhâlifin lil Milleti'l-İslamiyeti'l Muhammediye'* adlı kitaba baktım. Kendisinin Fırat nahiyesinden olduğunu bu kitabın mukaddimesinden öğrendiğimiz müellif Ebu Feras Abidellah İbn Cemil, bu kitabın telif sebebini ve ayırdığı babları yine mukaddimede açıklıyor: 'Fırat bölgesinde Rafizîlik ve Zeydîlik diğeri de Adevîlik ve Yezidîlik olmak üzere birbirine zıt iki mezhep vardı. Bu zatlar, mezhebi yayanların çıkardığı şüphelerin Ehl-i Sünnet akaidini değiştirme tehlikesiyle karşı karşıya kaldıklarını ifade ederek, çıkan şüpheleri red için bir kitap yazmamı teklif etmeleri ile bu kitabı yazdım ve beş baba ayırdım. Birinci bab, Kur'anın tafsili, ikinci bab Hulefa-i Raşidinin faziletleri, üçüncü bab Rafizilerin Dördüncü bab Yezidilerin dinlerini, beşinci bab Hulefa-i Raşidin tarafından rivayet edilen ve Sahih-i Buharide mevcut kırk hadisi içerir.

Yezidilerin reddine ayırdığı dördüncü babda Yezidiler ile bizzat temas eden müellif, ümit edildiği kadar tafsilat vermiyor. Yukarda İbn Yetîme'den naklettiğimiz üzere bunların Yezid bin Muaviyeye mensup olduklarını bu kitaptan kesin bir şekilde öğreniyoruz. Bir de bunların Heyt ve Kübbiyat'a dâiler gönderdiklerini ve buralardakilerin bir kısmını mezheplerine kattıklarını görüyoruz. Yine eserde; bunların

Kur'an'daki hareke ve noktaları yine Kur'andan saydıklarını, Yezid'i sevmeyenlerin kanını helal gördüklerini, umumi imamların arkalarında namaz kılmadıklarını görürüz. Müellif bunları izlal eden şahsın Hasan bin Adi olduğunu söylediğinden kendisinin (eserini 725'de yazmış) Adi'den sonra yaşadığını anlarız, *Kitâbu'l-Celve*'lerinden bahsetmemesi ise tahminimiz üzere bu kitabın sonradan yazıldığını ve Adi'e isnat edildiğini gösterir.

Yaltkaya, İbn Cemil'in *er Red alâ Râfiziye vel Yezidiye*'nin mukaddimesi ve *Yezidiler*'in reddine mahsus dördüncü babı buraya almıştır.

Kütüphane-i Umimiyede 3750 numaralı kitapta Gazzâlî tarafından Şeyh Adi'e hitaben yazılan bir mektup mevcuttur ki bunun aynısını sahaflarda kitapçı Mahmut Efendinin dükkânında bir dergi içinde görmüştük. Bu mektubun Şeyh Adi'nin talebi üzerine Gazzâlî tarafından yazılmış olup, muhtevası vaaz ve nasihatle beraber genelde itikadı bildiren maddelerdir. Bu Gazzâlî'nin, Şeyh Adi ile dini kardeşlik akd etmiş olduğunun vesikası olmakla beraber, vaaz ve nasihat hususunda samimiyet ve büyük bir tevazuyla kendi ahlak ve ruhi yönünü örnek getirdiğinden, bu en büyük ahlak adamının tehzib-i ruhisine dair kendi diliyle önemli malumatı içerir. Gerçi bu mektubun mukaddimesinde Gazzâlî'nin, Şeyh Adi'i 'hüsn-i siret sahibi bir imam-ı zahid' olarak vasıflandırması ve vakt-i icabatta kendisini dualarında unutmamasını niyazı, Şeyh Adi'nin zamanındaki güzel yönlerini göstermesi önemli ise de daha çok, en ince noktalara kadar Gazzâlî'nin ruhi nakillerini göstermesi yönünden önemli olduğundan, başka bir zaman Gazzâlî'ye dair yazı yazabilirsek şimdiye kadar Gazzâlî'ye dair yazılmış eserlerde dikkate alınmayan bu önemli mektubu derc edeceğimizi ümid ederim.

Şerafeddin Yaltkaya

İstanbul 1926

2.10.5. Mu'tezile ve Husün-Kubuh *

Konu

Makalenin girişinde Mu'tezile mezhebinin görüşlerinin oluşmasına etki eden din, fırka ve felsefî fikirlerden kısaca bahsedilmiştir. Daha sonra mezhebin temsilcileri olan

Ebu'l-Huzeyl el-Allaf ve Nâzam'ın görüşlerinden yola çıkılarak hüsun ve kubuh meselesi üzerinde durulmuş ve ehl-i sünnetin fikirleriyle karşılaştırılmıştır.

Özet

İslam mezheplerinin en önemlilerinden birini teşkil eden Mu'tezile mezhebi ilk olarak - Hind, İran ve Kildan üzerinden gelen itikâdî fikirlerin birleştiği bir yer olan- Basra'da ortaya çıkmıştır. Kelâmın ilk temsilcilerinden sayılan Mu'tezile'nin, Kaderiyye ile ortak olan nefy-i kader görüşü ilk tartışılan meselelerden biri olmuştur. Başta Vâsıl b. Ata olmak üzere nefy-i kader görüşünü savunanlar, insanda sınırsız bir irade kabul etmek suretiyle fiilleri insanın kendisinin tanzim ettiğine inanmışlar, aksi takdirde kişiyi fiillerinden dolayı sorumlu tutmanın Allah'ın adaletsiz olması manasına geleceğini düşünmüşlerdir. Mu'tezile öncesinde Hariciler büyük günah işleyeni tekfir ediyorlardı. O asırda tâbiîn ulemâsı başta olmak üzere çoğunluk büyük günah işleyenin mümin olduğunu söylüyordu. Vâsıl, büyük günah işleyenin küfür ile iman arasında orta bir noktada olacağını savunuyordu. Bu görüşleri nedeniyle Hasan Basri Vâsıl'ın kendi derslerine devam etmesini yasaklamış, bundan dolayı ayrılanlar manasında Mu'tezile ismini almışlardır.

Mu'tezile'nin ilk temsilcileri zahid kimselerdi. Bu nedenle Mu'tezile hakkında "hür fikirliler" isminin kullanılması ancak son dönem bazı temsilcileri için geçerli olabilir. Mu'tezile selefi olan Kaderiyye'nin görüşlerini aynen benimsemiş, akıl ve mantığı esas alarak insanın ezeli mukadderât hususunda serbest hareket edemeyeceğini kabul etmek suretiyle nefy-i kader görüşünü savunmuşlardır. Bu görüşleri nedeniyle ehl-i sünnet nazarında nahoş görülmüş olsalar da, dini emirleri hiçbir zaman ihmal etmemişlerdir. Bunlar dini emirleri ihmal etmemekle birlikte, akli da ihmal etmemişler ve böylece seleflerinin kaçındığı kıymetli bir unsur olan akli da ilave etmek suretiyle kelâm denilen dini felsefenin başlamasına sebep olmuşlardır.

Mu'tezile'nin görüşlerinin istikametini belirleyen iki temel husus vardır. Birisi ilâhi adalet inancına zarar vereceği düşünülen her türlü fikrin Allah mefhumundan uzak tutulması, diğeri ise, Cenab-ı Hakk'ın mutlak birliğine hâlel getirecek her türlü sıfatı uluhiyyet fikrinden ayrı tutmaktır. İlâhi adalet ilkesine uygun olarak kaderi nefy ve tevhid ilkesine uygun olarak ezeli sıfatları nefy ettikleri için kendi mezheplerine "ehlü'l-

adl ve't-tevhid" ismini vermişler ve akaid kitaplarını da, adalet ve tevhid olmak üzere iki bölümde ele almışlardır.

Nefy-i kader görüşü ilk olarak, İranlı olduğu bilinen Ebu Yunus isimli bir şahsın tesiriyle, Basra'da ortaya çıkmıştır. Nefy-i sıfat görüşünün ise, son Emevî halifesi Mervan'ın hocası olan Harranlı Ca'd b. Dirhem tarafından ilk olarak savunulduğu söylenmektedir. Nefy- sıfat bahsi içerisinde Kelâm sıfatının bir tecellisi olarak Kur'an-ı Kerim de tartışılan mevzulardan biri olmuştur.

İslam dininin ilk ortaya çıktığı dönemde Harran'da Sâbiîler ve Irak tarafında Süryaniler bulunuyordu. Süryaniler miladi 3. asrın başlarında Süryan Kilisesi ile Yunan Kilisesi arasında bağ kurmuşlardı ve merkezleri olan Urfa medresesinde dini akaid ile birlikte o zaman ilâhiyatın gerekli bir bölümü kabul edilen Yunan felsefesi tedris edilmeye başlanmıştı. Emeviler döneminde miladi 7. asrın başlarında Fırat nehri yakınlarındaki bir medresede Yunan felsefesi, Yunan lisanı ile öğretilmeye başlamıştı ve buradan pek çok riyâziyât, felsefe ve ilâhiyât âlimleri yetişmiş idi. Bu dönemde kimya ve tıp hakkında bazı kitaplar Arapça'ya tercüme ettirilmişti. Emeviler'in çöküşüyle Abbasiler ortaya çıkınca Bağdat'da halifelerin etrafında İranlı ve Süryani müneccim ve tabipler görünmeye başladı. Halife Mansur yıldız bilgisine büyük önem veriyordu, müneccimlerin görüşünü almadan hiçbir harekette bulunmuyordu. Özellikle Mecusi iken Halife Mansur'un vesilesiyle İslam'la tanışmış olan müneccim Nevbaht her zaman halifenin yanındaydı. Halifenin rahatsızlığı için Cündişapur'dan getirilen doktor halife namına Yunanca'dan birçok eser tercüme etmişti. Mansur'dan sonra Mehdî ve Hâdî zamanlarında İbn Mukaffa'nın Farsça'dan tercüme ettiği kitaplar vesilesiyle Mani mezhebi tanıtıldı. Hicri 169'da Mazdeizm fikirleri ve inancının hızla yayılması üzerine Hâdî bunları takibe başladı. Mehdi mütekelliminden bu tarz fikirlere reddiye mahiyetinde kitaplar yazmalarını emretti ve bunun üzerine çeşitli kitaplar yazıldı. Harun zamanında İranlı, Hintli ve Süryani âlim ve tıp bilginleri Bağdat'a tıp, nücüm ve kimyaya dair bilgi ve keşifleri nakletmişlerse de, henüz Yunan felsefesiyle yakından bir irtibat kurulmamıştı.

Abbasi halifesi Me'mun zamanında Yunan felsefesi tanınmaya başladı. Bu dönemde Yunanca'dan birçok felsefe ve mantık kitabı Arapçaya tercüme edildi. İslam mezhepleri arasında akla önemli bir konum veren Mu'tezile mezhebinden Ebu'l-Huzeyl el-Allaf ve

bir öğrencisinin sarayda bulunuyor olması, Me'mun'un felsefeye olan yakınlığını gösterir. Bunlar Me'mun tarafından Arapça'ya tercüme ettirilen Yunan eserlerini okuyor ve ilk defa Kelâm ile Yunan felsefesi mezc ediliyordu. Me'mun Mu'tezile mezhebini kabul eden ilk Abbasi halifesi oldu. Ebu'l-Huzeyl kendinden öncekiler gibi ilahi sıfatları tamamen inkar etmeyerek, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyin* isimli eserinde dediği gibi, Aristo'da gördüğü şekilde sıfatı, cevher-i ilâhiyenin muhtelif etvarı olarak kabul ediyordu. Ebu'l-Huzeyl atom nazariyesini de kelâma dahil eden ilk kişidir. Öğrencisi Nazzam ise cüz'i lâ yetecezzâ'yı nefy ederek cisimlerin bölünmesini kabul ediyordu. Bundan dolayı ilk önce kendisine hocası Ebu'l-Huzeyl'in itirazı ile tafrayı kabule mecbur oldu. Nazzam'ın yaratılış hakkındaki nazariyesi tamamen kadim Yunanlılardaki kûmun ekolünün aynı idi. Nazzam, Allah âlemin cüzlerini, her biri diğerinin içinde kâmin bir şekilde, ân-ı vâhidde yaratmıştır diyordu. Adem (a.s)'ın oğullarından önce oluşu da, vücut bakımından değil kûmun itibariyledir. Nazzâm, Kur'an'ın icazı meselesini de ilk tartışan kimsedir. O, Kur'an'daki icazın lafzî değil, manevi olduğunu söylüyordu.

Nazzâm'ın tartıştığı meselelerden bir diğeri de ilahi kudretin kapsamıydı. Kendisinden öncekiler Allah'ın hayrı ve şerri yaratmaya kadir olduğunu, fakat şerri çirkin olduğu için yaratmadığını söylemekte idiler. Nazzâm ise Allah'ın çirkin şeyi yaratmaya kudreti olmadığını hatta hayr-ı a'zam varken hayr-ı esgarı bile tercih etmeyeceğini ileri sürdü. Buna göre Cenab-ı Hak, kulları için sâlih değil eslah olanı yapmaya kâdir olup, eslah olmayanı yapma hususunda kudret sıfatıyla tavsif olunamaz. Oldukça cüretkar olan Ebu'l-Huzeyl ve öğrencisi Nazzâm, kendilerinden sonra Mu'tezile ileri gelenleri arasında pek çok tartışmaya zemin hazırlayan daha birçok meseleyle uğraşmışlardır. Me'mun'dan sonra halife olan Mu'tasım zamanında Nazzâm büyük bir şöhret kazandı. Câhız'ın bir kitabında ortaya koyduğu şüpheleri, Ebu'l-Huzeyl "elli şüphe, bir i'timad ve yakînden daha kıymetlidir" diyerek kabul ediyordu.

Mu'tezile içinde ilk olarak akla önemli bir mevki veren Beşir b. Mu'temir'in akıl hakkında şöyle bir medhiyesi vardır: " Akıl ne mükemmel bir rehberdir. İnsana her durumda ve zamanda arkadaşdır. Aynı zamanda öyle bir hakimdir ki, göz önünde olmayan maddeleri göz önündeymiş gibi muhakeme eder. Meziyetlerinin en küçüğü hayırla şerri tefrik etmesidir." Bunların akla bu derece önem vermeleri, kendilerini

uluhiyyet meselesiyle ilgili olarak da ileri bir noktaya getirdi ki bu “Allah adil olmaya mecburdur” görüşüdür. Buna göre adalet mefhumu uluhiyyetten ayrı düşünülemez. Adalet şartlarını taşımayan hiçbir fiil ilahi iradeden sadır olamaz. Kudret-i ilahi de adaletin gerektirdiği ile sınırlıdır. Bu tasavvur, selefin uluhiyyet anlayışına tamamen zıt idi. Bu zorunluluk fikri kendi içinde Allah’a daha birçok mecburiyet yüklüyordu ki, bu durum selefte göre manasızlık ve tahkir anlamlarına geliyordu. Bunlara göre Allah insanı iki dünya saadetine mazhar etmek için yarattığından dolayı, saadete ulaşma yollarını öğretmek için peygamber göndermeye mecburdur. Bu mecburiyet içinde bir lütuf manası bulunsa da, bu lütuf bir hediye-i ilahiye değil bir lütf-u vâcib olabilir. Eğer Allah insanlara yol göstermemiş olsaydı icraâtı hayır olan bir mahiyette telakki edilemezdi. Bundan dolayı Allah peygamberler vasıtasıyla ilahi emirlerini neşr ve tebliğ etmiştir. Bu zorunluluk fikriyle irtibatlı olarak “Eslah” kanunu diyebileceğimiz bir başka husus daha vardır. Allah adaletine göre kulları için en iyi olanı yaratmaya mecburdur. Peygamberler tarafından tebliğ edilen dini düsturları insanların serbestçe red ve kabul edebilmelerine yönelik her türlü engelin ortadan kaldırılması gerektiği gibi, iyileri mükafatlandırmak, kötülere cezalandırmak hususunda da Allah mecburdur. Bu görüş, Ehl-i sünnet’in ilahi ihtiyar telakkisini ortadan kaldıran bir anlayıştır. Bunlar bir adım daha ileri giderek Ehl-i sünnet’in kabul etmiş olduğu ilahi iradeye sınır getiren avz kanununu ortaya koydular. Buna göre salih bir kulun dünyada müstahak olmadığı halde ızdırablara maruz kalmasına mukabil, Cenab-ı Hakk’ın bir ta’vizât da bulunmaya mecbur olduğunu söylediler. Hatta bazıları sadece dünyada haksız yere ızdıraba uğrayan müminler ve masum çocukların değil, işkenceye maruz kalan hayvanların bile mukabilinde ahirette bir ta’viz alacakları sonucuna ulaştılar. Aksi takdirde Allah’ın adaletsiz olacağını ileri sürdüler. Bu adl-i ilahi meselesi Nazzâm’ın öğrencilerinden birini tenâsüh inancını kabule götürmüştür. Adl-i ilahi konusunun bir başka neticesi olarak, nübüvvetin kesbî olduğunu düşünenler de olmuştur. Vücub kanununu kabul etmiş olan Mu’tezile kulların tövbelerini de Allah’ın kabule mecbur olduğunu düşünür.

Mu’tezile’deki vücub fikri ahlâkî sahada büyük önem kazanmıştır. Hüsün ve kubuhun aklî mi, şer’î mi olduğu tartışılmıştır. Eğer husün ve kubuhu akıl tayin ediyorsa, aklî manasıyla kâbih olan fiilden Allah’ı tenzih etmek doğru olur. Dolayısıyla daha önce zikredilen lütf-u vâcib nedeniyle peygamber göndermek, tâate mukabil mükafat, isyana mukabil ceza vermek, kullarına eslah olanı halk ve ta’viz konuları Allah için vâcib olur.

Eğer hüsun ve kubuhu şeriat tayin ediyorsa vücub fikri ortadan kalkmış olur. Akli ölçü kabul eden Mu'tezile'ye göre hayrı ve şerri tayin eden mantıktır. Bir şey Allah tarafından emir olunduğu için hayır değil, bilakis hayır olduğu için Allah tarafından emir olunmuştur. Dolayısıyla Allah'a aklen hasen kabul edilen şeyleri uygulamak, şer kabul edilen şeyleri uygulamamak vâcib olur. Selefîye ise tamamen farklı düşünüyordu. Onlara göre iyinin, kötünün, güzelin ve çirkinin ölçüsü kendisinden hesap sorulmaz olan irâde-i ilâhiyedir. Öldürme fiili Allah tarafından yasaklandığı için kötüdür.

Mu'tezile vücub fikrini ilâhi fiillere tatbik ettiği gibi, insanın fiillerine de tatbik ederek; farz, vâcib, haram vb. gibi fiillerimize şer'î verilen manaları aklî olarak tefsir ederler. Selefîye ve Eş'arîye'ye göre farzın tarifi, şâri tarafından yapılması terkine tercih edilen, terk edilmesi katî bir delille yasaklanmış olandır. Mu'tezile'ye göre ise, terki aklen mefseteti gerektirir. Eş'arîye'ye göre haramın tarifi, şâri tarafından terki yapılmasına tercih edilen, yapılması katî bir delille yasaklanan fiildir. Mu'tezile'ye göre ise, yapılması aklen mefseteti gerektiren fiildir. Bunlara göre dini hükümlerde şer'î nebevî yerini şer'î aklîye bırakmıştır. Yahut şer'î nebevi ile şer'î aklî birleşmiştir. Demek ki bunlara göre şeriata uygun olan her şey akla da uygun, akla uygun olan her şey şeriata da uygundur ve ya bunun tersi de doğrudur.

Gazzâlî'nin *er-Risâletü't-Diniyye* isimli eserinde dediği gibi: "Akliyât arifin nazarında nakliyât ve nakliyât âlimin nazarında akliyâttır."

(Dârü'l-fünun İlâhiyat Fakültesi Kelâm tarihi müderrisi Muhammed Şerafeddin)

30 Kânûn-i Sâni 1926

2.10.6. Tanrı Bu Varlığı Ne İçin Yarattı?

Şerafettin Yalçınkaya, C.5, S. 25, İstanbul, 1933, s. 40-55.

Konu

Bu makalede Yalçınkaya, İbn Sina, Mevlana ve özellikle Hayyam'ın bir risalesinden yola çıkarak, alemin niçin yaratıldığı ve insanlara neden emirlerin teklif edildiği sorularına cevap aramıştır. Sonuç olarak ne denilirse denilsin Tanrı'nın yaptıklarında hikmet aramaktan ziyade O'nun dilediği için bu alemi var ettiği kanaatini benimsemenin daha akıllıca olacağını belirtmiştir.

Tanrı'nın, varlığı niçin yarattığı meselesine her dönem cevap aranmış, semavî kitaplarda bile bu soruya tek bir cevap verilmemiştir. Mesela, Tevrat'ın Tekvin babında varlıkların altı günde yaratıldığı, en son ise Tanrı'nın kendi sıfatında yarattığı insanın yeryüzünde görüldüğü anlatılır. Ancak insanın ve diğer varlıkların niçin yaratıldığı, hikmeti kitapta zikredilmemiştir. Matta İncil'inin yirmi ikinci babında Tanrı'nın göklerin kralına benzediği, oğlu İsa için bir düğün yaptığı, kullarını da bu düğüne davet etmek üzere gönderdiği anlatılmaktadır. Yani alem İsa'nın şerefine onu eğlendirmek üzere varedilmiştir. Kur'an'a gelince, varlığın niçin yaratıldığına dair açık bir kayıt yoktur. Ancak 51. Surenin 56. ayetiyle, 20. surenin 132. ayetinde yerde ve gökteki herşeyin Allah'a ibadet etmek üzere yaratıldığı bildirilmektedir.

Bu soruya cevap arayan İslam mütefekkirleri arasında en eski isim İbn Sina ile Amirî isimli biridir. Bu ikisi arasında geçen konuyla ilgili bir konuşmada, Mucidin mahlukatı icadının sebebi hakkında şunlar söylenir: Bir şeyin diğer bir şeye karşı zahir olması zatı ile olur. Bizim gördüğümüz mahlukat da böyle zatı ile zahirdir, sıfatlarıyla değil. Zatıyla zahir olmayan ise bize eserleri ve sıfatlarıyla zahir olur. Tanrı'nın da bize hissen zahir olması caiz değildir, eserleriyle tecelli eder, dolayısıyla Tanrı'nın zuhuru mahlukatına müteallik olduğundan varlığının hikmetini de bilemeyiz.

Ayrıca Tanrı, varlığı yani varlığın zahir etmesini irade etmiştir, çünkü bir şeyin zuhuru zahir etmemesinden daha şereflidir. Vücut yokluktan daha mükemmel bir şeydir. Tanrı da en mükemmel olduğuna göre imkan dairesinin iki tarafından en şerefli ve mükemmel olanı tercih edecektir. Yani ademi değil vücudu.

İbn Sina'dan sonra bu konuda Hayyam bir risale yazmıştır. Alemin niçin yaratıldığı ve insanın niçin ibadetle mükellef olduğu sorularını cevaplamak üzere üç öncülde yola çıkmıştır. İlk soru bir şeyin sübutunu, var olup olmadığını öğrenmeye, ikincisi bir şeyin hakikatini, mahiyetini anlamaya; üçüncüsü ise bir şeyin var olmasının sebep ve hikmetini araştırmaya yöneliktir. Şimdi ikinci soru birinci soruyla bağlantılıdır çünkü, bir şeyin var olduğu bilindiği takdirde ancak onun mahiyeti sorulabilir. Ayrıca biz bir şeyin sübutunu ve hakikatini bilmedikçe o şeyin niçin mevcut olduğunu araştırmayız. Bu üç soru dışında mantıkta yedi kategori daha vardır ki fikirlerimizin kökündeki idrakimizi yönlendiren kategorilerdir. Eşya hakkında tam bir fikre sahip olabilmek için bu on kategoriye bilmemiz gerekir.

Bu genel bilgidен sonra açıktır ki mevcutların her biri, adem alanından çıkıp varlık alanına geçerek sübut ve mahiyet kazanmış olurlar. Bu iki kategoriye sahip olduklarına göre var olmalarının bir hikmeti de vardır. Ancak bu iki kategoriye sahip olmakla birlikte üçüncü kategori yani bir şeyin mevcudiyetinin hikmetini anlamaya yönelik kategorinin olmadığı bazı mevcudat da vardır ki bunların mevcut olmamaları mümkün olmayan, yani vacib olan şeylerdir. Vacip olan şeylerin yani var olmamaları mümkün olmayan şeylerin varlıklarının sebebi ve illeti olmaz. Vacibin varlığı zatı ile vaciptir ki bu da ancak varlığa varlık veren Tanrı'dır.

Eşyanın varlığının sebepleri bir silsile şeklinde sonsuza kadar götürülemez. Sebepler en son nihaî bir sebepte durmak zorundadır. Aksi, yani sonsuz sebepler zinciri, teselsül, imkansızdır. Bütün mevcudatın varlık sebepleri kendilerinin üstünde, kendisi bir sebebe dayanmayan nihaî bir sebebe dayanır ki bunun vücudu zatıyla vaciptir, her türlü eksiklikten münezehhehtir, mevcudatın başı ve sonudur. Tüm bunlar bize üçüncü kategorinin yani bir şeyin varlık sebebini araştırmaya yönelik kategorinin her varlığa tevcih edilemeyeceğini göstermektedir. Mümkün varlıklar için caiz iken vacip varlık olan Tanrı için bu soruyu sormak anlamsızdır.

Hayyam bunları açıkladıktan sonra, varlığın var olmasındaki sebebi şöyle açıklar: Birinci mebdе olan Hak çok cömerttir diğer varlıklar onun bu mükemmel cömertliğinden fezeyan yoluyla yukardan aşağı doğru vücuda gelmiştir. Hak niçin vardır denilemeyeceği gibi, onun cömertliğinin sebebi de sorulamaz.

İbn Sina ve Hayyam'a göre bu varlıklar Hak'tan fezeyan ederken aynı zamanda yaratılmamışlar, yukardan aşağıya doğru inerlerken önce varlıkların en şerefli aklı mahz çıkmıştır. Bundan sonra derece derece aşağı doğru inişte en son olarak fesada maruz olan kainat çıkmıştır. İbda aleminde kaynağa en yakın olan mevcut en şerefli iken, icat aleminde de yukarıya doğru çıkıldıkça en şerefliye doğru gidilir. Dolayısıyla kainat kaynağa uzak ve fesada maruz olmakla en şerefli varlığın zıttıdır. Ancak Yaltkaya bu açıklamaya itiraz ederek, bazı tasavvuf kitaplarında hadis olarak zikredilen "önce akıl yaratıldı" kavlinin asılsız olduğunu zikretmektedir. O halde Hak neden bu iki zıttı yani fesada maruz alemlerle en şerefli varlık olan aklı yaratmıştır? Şerri yaratmakta ne gibi bir hayır beklenebilir? Hak çok cömert olduğu için hiç bir şeyi yaratmaktan imtina etmemiş, cimrilik etmemiştir, dolayısıyla bu iki zıttı da var etmiştir.

Varlığın sebebinin neliği hususunda bunları söyledikten sonra Hayyam kullara yüklenen teklifin sebepleri hususunda da şunları söylemektedir: Teklifler insanların dünya ve ahirette kemale ulaşmalarını sağlamak, aklî melekelerini kuvvetten düşürecek şehvî kuvvetlerini dizginlemelerine yardımcı olmak, birbirlerine karşı eziyetten alakoymak için Tanrı tarafından konulmuştur. İnsanlar birbirlerine karşı genellikle müsamahasız ve hakbilmez bir tarzda muameleye meyilli olduklarından onları insafa davet edecek zat ancak bu kötü hasletlerden uzak peygamberler olabilir.

Bu hususta Yaltkaya Mevlana Celaleddin Rumî'den de delil getirir: Hak Teala lütf sahibidir ve lütfunu izhar için bu alemi var etmiştir. Ayrıca yine ona göre insanları Tanrı ibadet etmeleri için yaratmıştır.

Son olarak, bazı kelâmcılar alemin niçin yaratıldığı sualinden çok, alemde neden kötülüğün olduğunu araştırmışlardır. Bu kötülüklerin sebebinin ne olduğunu insan bulamayacağına göre Tanrı'nın fiillerinden hikmet ve sebep arama kapısının kapatılmasını daha doğru bulmuşlardır. Tanrı yaptıklarını bir hikmete binaen değil, yalnız dilediği için yapmıştır.

2.10.7. Kerramiler

Şerafettin Yaltkaya, C.4, S. 11, İstanbul, 1929, s. 1-15.

Konu

Bu makalede Ebu Abdullah Muhammed in Kerram'a dayandırılan Kerramîlik anlatılmakta, Kerramî hükümdarlar ve İbn Furek, Fahreddin Râzî ve Şehristanî gibi Kerramîlikle mücadele eden alimlerin görüşleri verilmektedir. Kerramîliğin en büyük hususiyeti, Allah'a cisim isnad etmesidir.

Mezhebin kurucusu Abdullah Muhammet İbn Kerram zahid ve abid bir kişidir. Muhaddislerce kezzap kabul edilen Ahmet İbn Cuyubarî'den hadis dinlemiştir. Muhaddisler tarafından "sâkit'ul-hadis" olarak tavsif edilmiş, ayrıca itikada ait hususlarda bidatler koyduğundan, kelâmcılar tarafından da "mübtedî" ilan edilmiştir. İtikada dair en büyük bidati Allah'a cisim isnat etmesi ve O'nun arş üzerinde oturduğunu iddia etmesidir. *Atabû'l-kabir* isimli eserinde Allah'ı "ahadiyyuzat ve ahadiyyul-cevher"

şeklinde tarif ederek Allah'ı açıkça cevher kabul ettiğini beyan etmiştir. Ayrıca imanın kalbin tasdiki olmaksızın sadece dille söylemekle de geçerli olacağını savunmuştur.

Ulema sohbetlerine katılan İbn Kerram bu fikirlerini savunuyor fakat bunlara ilmî açıklamalar getiremeyerek, ilhama dayandıklarını savunuyordu. Nisabur'da kral Tahir bin Abdullah tarafından fikirleri sebebiyle hapse bile atılmıştır. Bu kralın oğlu zamanında da hapse atılmıştır. Burada hadis dersleri yapar sohbetler verirmiş. Hapishane görevlisi tarafından Cuma namazı kılınması yasaklanınca bunu kolayca kabullenmiştir. Onun bu sakin, mütevazi ve zahid hali halk tarafından beğenilmiş hapiste olmasına rağmen etrafında bir çok muhibban toplanmıştır. Onun çevresinde insanları toplayabilmesi dikkatleri çekmiş taraftarlarıyla beraber Nisabur'dan sürülmüş, Kudüs'e gelip yerleşmiş burda da ölmüştür.

Taraftarları da kendisi gibi zühd içinde yaşadıklarından insanlar tarafından seviliyorlardı. Gaznelilerden Ebu Mansur Sebüktekin ve oğlu Mahmut ibn Sebüktekin de cemaatin o dönemki lideri Mehmet ibn İshak ibn Mahmişat'ı aynı sebeplerle beğenmişler, bunlara hürmet göstermişlerdir. Bu sırada Mısır'da Fatimîlerin Batınîlik propagandaları Horasan halkı arasında yayılmaya başlamıştır. Mahmut ibn Sebüktekin bunları takip ettirmiş elebaşlarına zor kullanmıştır. Bu hareketten istifade ile Kerramîler kendi fikirlerine muhalif olup batınî olmayanları da batınîlerdenmiş gibi tanıtarak eziyet edilmelerini sağlamışlardır. Horasan'da Kerramîler'in bu hareketi devam ettiği sırada, Nisaburlu meşhur fakih Said ibn Muhammet Bağdat'a uğrayarak halifeden Kerramîler hakkında Mahmut ibn Sebüktekin'e götürülmek üzere bir mektup almıştır. Hükümdara mektubu vermiş, Kerramîlerin uluhiyyeti tecsim etmelerini tenkit etmiştir. Hükümdar bunu Mahmişat'a sorunca, Kerramî lideri hükümdarın kendi aleyhlerine döndüğünü anlayınca bu fikirlerin kendilerine ait olduğunu inkâr etmiştir. Ancak hükümdar bununla yetinmemiş Kerramî hocaları eğitim ve halka vaazdan men etmiştir. Bunun üzerine Mahmişat Sait ibn Muhammet'i hükümdarın gözünden düşürmeye çalışmış, onun Mu'tezile'den olduğuna dair bir şayia yaymış, ortalık iyice karışmıştır. Araya Mahmut ibn Sebüktekin'in kardeşi Nasır ibn Sebüktekin girerek ortamı yumuşatmaya çalışmıştır.

Kerramîlerin buna benzer bir saldırısı da Eş'arî alimi Ebu Bekir ibn Furek'e yönelik olmuştur. Mahmut ibn Sebüktekin'in huzurunda İbn Furek meşhur Kerramî Mehmet İbn Haysam'a Allah'a cisim isnat etmelerini sormuş, İbn Haysam da susmak zorunda kalmış,

fakat Eşarîlere iftira atmaktan da geri durmamıştır. Buna göre güye Eşarîler Hz. Peygamber'in risaletinin ölümüyle son bulduğunu söyleyerek bugün Hz. Peygamber'in peygamber olmadığına inanıyorlarmış. Ancak İbn Furek bunun kendilerine yöneltilen açık bir iftira olduğunu söylemiş hükümdar da bunu kabul etmiştir, Eşarîler üzerindeki baskıyı kaldırmıştır.

Gaznelilerden sonra Gurîler devrinde de Kerramîlerle Fahreddin Râzî arasında bir başka olay cereyan etmiştir. Dönemin Gurî kralı Kerramîlerden iken, onun akrabası bir başka Gurî de Fahreddin Râzî'nin ilmine saygı duyarak onun adına Herat'ta bir medrese kurmuştur. Kerramî hükümdar Herat'taki Kerramîlerle işbirliğine girerek Fahreddin Râzî'nin itibarını sarsmak için dönemin alimlerini toplayıp onun karşısına çıkarırlar. İbn Kıdve ismiyle meşhur Abdülmecit ibn Ömer Fahreddin Râzî'yi Aristo, İbn Sina gibi isimlere uyarak Kur'an'dan uzaklaşmak ve zındıklıkla suçlar. Hükümdar Gıyaseddin bunu pek ciddiye almaz. Ertesi gün İbn Kıdve camide cemaatin önünde bu olayı anlatarak Allah'a Fahreddin Râzî'yi şikayet eder. Bunun üzerine bir grup Kerramîlerden yana olurken bir grup da Fahreddin Râzî'ye katılır. Halk arasında fitne baş göstermiştir. Hükümdar Gıyasettin bunun üzerine Fahreddin Râzî'yi şehirden çıkarır. Ancak daha sonra hükümdar Fahreddin Râzî'nin tesirinde kalmış, Kerramîliği terkederek Şafi mezhebini benimsemiştir.

Şehristanî bu mezhebi, Havaric'e en yakın mezhep olarak değerlendirmiş, Kerramîlerin fikirlerini yedi maddede özetlemiştir: Birincisi Allah, havadis'e mahal olur. Buna göre, Mu'tezile ve Cehmiyye Allah'ın sıfatlarını kabul etmezler, bu sıfatlar gerektiği zaman ortaya çıkarlar, Allah'ın zatıyla kaim değildirler. Selefiyye ise sıfatların Allah'la kaim olduğunu savunurlar. Kerramîler bu noktada Selefiyye ile mutabıktır farklı olarak bu sıfatların Allah'la kaim olduğunu, fakat ezelf olmadığını çünkü aksini kabul etmek evveli olmayan havadisi gerektirir ki bu da imkânsızdır. Ezelf olan bu sıfatın ortaya çıkmasını sağlayan kudrettir. İkinci olarak, havadis Allah'la kaimdir, kudretiyle zatında hadistir. Üçüncüsü, Allah'la kaim olan havadise mahluk veya muhdes demek caiz değildir. Dördüncüsü, Allah'ın zatında hadis olan havadisin inidamı caiz değildir, bunların yokluğu imkânsızdır. Beşincisi, muhdes, ihdasın subutunu takip eden sabit halde fasılasız hadis olur, muhdesin bekasında ihdasın etkisi yoktur. Altıncısı, Allah'ın hem zatında hadis olan havadisin hem zatına mübayin olan havadisin asıllarına

müteallik kadim bir dilemesi vardır. Bundan başka bir de havadisın detaylarına dair iradesi vardır ki bu irade de hadistir. Yedincisi, Allah'ın zatında hadis, olan havadis kendisine zait bir vasfı gerektirmez.

Bunları kısaca izah edecek olursak, kainatta herhangi bir cisim veya araz hudus edeceği vakit önce Allah'da hudus edecek varlığın hudusunu irade hadis olur. Bu iradeyi takiben "kün" emri hadis olur, sonra bu hadisi görmek hadis olur, eğer duyulur şeylerden ise onu duymak hadis olur. Allah'ın zatında hadis olan bu havadis kendilerine birer sıfat teşkil etmezler. Bunların mana ve kaynakları bunlara taalluk eden ilahî kudrettir.

Hüsün ve kubuh meselesinde aklın hakimiyetini kabul ederler. Ayrıca velilerin peygamberler derecesinde hata onlardan daha üstün olduklarını savunurlar.

Allah'ın isimleri konusunda, Allah'ın zatında bu isimlerin hadis olan arazdan, herhangi bir ismin müsemmasına hülul etmiş bir araz olarak kabul ederlerdi. Buna göre, rahman, rahim v.s. ayrı ayrı arazlardır. Allah, rahman'ın, rahman da rahim'in gayrıdır. Mesela, sarık kelimesini, sarık cismine hülul etmiş bir araz addeden Kerramîler vardır.

2.10.8. Kelâm Savaşları

Şerafettin Yaltkaya, C.5, S. 24, İstanbul, 1932, s. 18-32.

Konu

Bu makalede yazar, İslâm dünyasında dört halifeden sonra tezahür etmeye başlayan siyasî ayrılıkların nasıl fikrî ayrılıklara dönüştüğünü, aklın zamanla nasları yorumlamada nasıl öne çıktığını ve özellikle Allah'ın sıfatları ve fiilleri meselesinde ortaya çıkan ihtilafları işlemiştir. Kelâm ilmiyle birlikte Kur'an'a ve hadislere yaklaşımın aklî nitelik kazandığını, bazı halifeler zamanında aklı öne çıkaran Mu'tezile'nin baskın olduğunu bazı halifeler zamanında da Mu'tezile taraftarlarının lanetlendiğini dolayısıyla Müslümanlar arasında Kur'an ve hadisleri anlama hususunda ortaya çıkan ayrılıkların mezhep savaşlarına döndüğünü anlatmaktadır.

Kur'an'ın ilk indiği yıllarda Müslümanlar Kur'an'ı ezberlemek ve ezberledikleri kadarını anlayıp yaşamakla meşguldüler. İlk iki halife devrinde İslâm son derece sadece bir şekilde yaşıyor, iman ediliyor fakat imanı akıl ve felsefe yoluyla anlamlandırma gibi bir girişimde bulunulmuyordu. Dördüncü halife zamanına kadar iman hususunda hiç bir

bulanıklık yoktu. Hz. Osman ve Hz. Ali zamanlarında bunların taraftarlarının oluşturduğu siyasî gruplaşmalar vardı ama fikrî ya da mezhebî firkalar henüz yoktu. Sıffin Savaşı sırasında doğan Haricilik bile henüz fikrî bir harekete sebebiyet vermiyordu. İslâm dünyasındaki ilk fikrî hareket Basra'da "kader" mevzu etrafında ortaya çıktı.

Kader'i reddeden Kaderiye ve Mu'tezile hareketlerinden sonra mülümanlar arasında Allah'ın sıfatlarını ve fiillerini reddeden başka bir hareket daha belirmeye başlar. Allah'ın sıfatlarını ve iradî fiillerini ilk reddeden kişinin Ca'd bin Dirhem olduğu söylenir.

Mu'tezile alimlerinden Vasıl bin Ata, Allah'ın sıfatlarını inkâr eden ilk isimlerdendir. Ona göre Allah'a kadim sıfatlar isnat etmek O'na şerik koşmakla eş anlamlıdır. Ca'd'dan sonra Cehm bin Safvan, Allah'ın hem sıfatlarını hem isimlerini reddetmiştir. Ona göre Allah'ın yalnız selbî sıfatları olabilirdi. Cehm'in bu fikirleri Sâbie'nin merkezi olan Harran'dan aldığı tahmin edilmektedir. Ayrıca Sümeniye denilen grupla da temas halinde olan Cehm bunlardan da etkilenmiş olabilir. Ancak en kuvvetli ihtimal Ca'd'dan etkilenmesidir.

Müslüman alimlerin şuurlu veya şuursuz Yunan, Hint ve Harran felsefelerinin tesirinde kalarak Aristo gibi akıl ve cevher denilen mebd'e'il-evvell'in bilme, işitme gibi sıfatlarının olmadığını savunmaları, tabiin ve etbauttabiinden bazı müslümanların onlara savaş açmalarına sebep olmuştur.

Kelâm ilminin en esaslı meselesini teşkil eden, Mu'tezile ve Cehmiyye tarafından Allah'ın kelâm sıfatının reddedilip kelâmın Allah'la kaim olmayıp Cebrail veya levh-i mahfuzla açıklanmaya çalışılması yoğun tartışmalara sahne olmuştur. Mu'tezile Allah'ın kelâm sıfatını reddedip Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia etmesi, bir görüşe göre Kelâm ilminin bu adı almasında etkili olmuştur. İslâm ilimlerinin tedviniyle uğraşan İbn Cüreyc, Ma'mer ve Malik bin Enes gibi isimler, halkı bu görüşlerden alıkoymak için risaleler kaleme almışlardır. Hammad bin Seleme, Osman bin Said ed-Darimî ve Ahmed Bin Hanbel Mu'tezile ve Cehmiyye aleyhine kalem oynatan diğer alimlerdir. Basra kadısı Muaz bin Muaz, Cehmîlerin tanıklığını kabul etmemiş, halife Harun Reşid de kendisini desteklemiştir. Ancak halife Memun, Mutasım ve Vâsık zamanında Mu'tezile en parlak dönemlerini yaşamıştır. Allah'ın sıfatlarını inkar neticesinde ortaya

çıkan Kur'an'ın mahluk olduğu yönündeki görüşü kabul etmeyenler, bu dönemde eziyet görmüşler, öldürülmüşler, hapse atılmışlardır.

Bu döneme kadar Allah'ın sıfatlar hakkında nasslara muhalif üç fikir ortaya atılmıştır: Birincisi, Allah'ın isimleri ve sıfatları yoktur, bunlar mecazen Allah'a isnad edilir. İkincisi, Allah'ın isimleri vardır sıfatları yoktur. Üçüncüsü, Allah'ın kendisi ile kaim fiilleri yoktur görüşleridir. Kelâm sıfatı etrafında da buna benzer farklı yorumlar vardır: Birincisi, kelâm lafız ile mana arasında müşterektir, yani karine olmadığı takdirde ya manaya ya da yalnız lafza delalet eder. İkincisi, kelâm lafzın hakikaten ve mananın mecazen ismidir. Üçüncüsü ise kelâm mananın hakikaten ve lafzın mecazen ismidir, şeklindedir. Selef nazarında ise Kur'an, Allah'ın kendisi ile kaim kelâmıdır, mahluktur ya da gayri mahluktur denilemez, bu konuda konuşmak bidattir. Mu'tezile Kur'an'ın mahluk ve Allah'ın kelâmı olduğunu kabul ederken, Cehmiyye Kur'an'ı hiç bir şekilde Allah'ın kelâmı kabul etmez ve "Kur'an Hz. Peygamber tarafından inşa edilmiştir," derler. Onlar bu görüşlerinde bazı filozoflara uymuşlardır. Şöyleki, Allah'ın kelâmı demek peygamberlerin son derece saf olan nefislerine feyzan yoluyla mananın dolmasıdır, sonra bu mana harf yoluyla peygamberlerin ağzından çıkar. Onlara bu manayı veren akl-ı faaldir, şeriatte Cebrail denilen işte bu akl-ı faaldir.

Filozoflara karşı selefın görüşlerini müdafa için ortaya çıkan İbn Küllab dahi bu fikirlerden etkilenerek, kelâm-ı nefsinin Allah'ın kadim kelâmı olarak kabul etmiştir. Kelâm-ı lafzînin de lafız ve kelimeler olduğunu, bunların Kur'an da tezahür ettiğini dolayısıyla, kelâm-ı lafzînin mahluk ve hadis olduğunu iddia etti. Ancak bu, yani kelâmı lafız ile mananın toplamı olduğunu savunan selefte muhalefet ile kelâm-ı nefsiyi ispat etmesi aslında lugatlere bile aykırıdır. Çünkü nefiste kalıp dışarı çıkmayan manaya lügat itibarıyla kelâm denilmez. İbn Küllab ayrıca, Allah'la kaim kadim kelâmın hiçbir şekilde bozulma veya değişmeye uğramayacağını, Tevrat'ın İbranîce, İncil'in Süryanîce, Kur'an'ın Arapça olmasının kelimelerdeki değişiklik olduğunu, Allah'ın kelâmında olmadığını söyler. Çünkü kelâm mütekellim ile kaimdir. Mesela müslümanların okudukları Kur'an'ın, sesler ve harflerden oluşan kelâmın Allah'la kaim olması caiz değildir.

Sıfatlarla Allah'la kaim fiilleri birbirinden ayıranlara göre, bütün fiiller için bunlar geçerlidir. Mesela bazı Mutezilî alimler Allah'ın âlim, kâdir olduğunu söylemenin aslında Allah'ın cahil veya aciz olmaması şeklinde anlıyorlar.

İbn Küllab, kelâm meselesinde Mu'tezile'den etkilenmiş olmasına rağmen Mu'tezile ve Cehmiyyeyi red hususunda da risaleler kaleme almıştır. Meşhur zahid Haris Muhasibî de ona bu konularda uymuştur. Heratlı muhaddis Osman bin Said ise selefe tâbi olarak Allah'da hareket dahi bulunduğunu ve bu fiilleri reddedenleri Cehmî kabul ettiğini, meşhur Sahih sahibi Buharî'nin de hareket kelimesini kullanmayarak, Allah'ın böyle bir fiili olduğunu kabul ediyordu.

Ayrıca Horasan'da sünneti temsil eden İbn Huzeyme'nin öğrencileri Sakfî ve Da'fî İbn Küllab'a tâbi olarak, Allah'la kaim fiilleri reddetmişler, ancak fikirlerinden ötürü hükümdar tarafından tedib edilmişlerdir. İbn Huzeyme de konuyla ilgili selef yolunda kitaplar kaleme almış, çocuklara bu fikirler telkin edilmiş, camilerin mihraplarına dahi yazılmıştır. Horasan'da İbn Huzeyme'ye muhalefet edenler hükümdar tarafından, önceki Mutasım ve Vasık dönemlerinin aksine, tedibe, hapse maruz kalıyorlar, böylece bu dönemde hadis taraftarları kuvvet kazanıyordu.

Halife Mütevekkil zamanında da nasslar felsefe darbesinden kurtulmuş, hadisçiler hadis rivayeti hususunda rahatlamışlar, kelâmcılar, felsefeciler ortada görünmez olmuşlardır. Mütevekkil'den önceki dönemlerde tedibe uğrayan Ahmed bin Hanbel'in şahsiyeti ve siyasî-içtimaî sebepler bunda çok etkili olmuştur. Mütevekkil'den sonra da, Muntasır, Mu'tez, Mühtedî, Mu'temed, Mutezad gibi halifeler zamanında selef taraftarları rahat bir nefes almışlardır.

H. 381'de halife Kadir zamanında Mu'tezile tekrar canlanmaya başlamış, bu tarihten yirmi beş yıl sonra halife Mu'tezile'den olan Hanefî fakihleri itizalden tövbeye davet etmiş, bu alimleri ders vermekten menetmiştir.

Halife Kadir tarafından "yemîn'ud-devle ve emîn'ul-mille" lakabını alan Horasan hükümdarı Muhammed bin Sebüktekin de idaresi altındaki topraklarda Mu'tezile, Cehmiye ve Karmatî- İsmâîliye taraftarlarını astırdı, hapse attı, minberlerde bunlar adına lanet okutturdu. Kerramîleri tutan bu hükümdar Eşarîleri dahi selef muhalifi addediyordu. Hatta meşhur Eşarîlerin imamı İbn Furek'i öldürttü. Çünkü İbn Furek ve

dolayısıyla Eşarîler, arazların iki vakitte var olmadığını, bir vakitte varken bu vakti takip eden ikinci vakitte yok olduktan sonra tekrar var olduğunu kabul etmekteydiler. Bu, her an başka bir ruh taşıdığımız anlamına gelmekteydi. Ayrıca buna göre Peygamberlerin de sabit bir ruhları yoktu ve dolayısıyla Peygamberimiz hayatta iken peygamberdi ama bu bugün peygamber değildir. Bu halife zamanında kelâmcılar öldürüldüğü gibi, kelâm kitapları da yaktırılmıştır.

Selçuklu sultanlarından Tuğrul zamanında da Eşarîler takibata uğramış, tevkif edilmiş, memleketlerinden sürülmüştür. Tuğrul vefatıyla yerine geçen Alparslan, Nizamülmülk'ü vezir yapmış, şafiî mezhebi ve Eşarîlik bu vezirle birlikte nefes almıştır. Meşhur Eşarî alimi Ebu İshak Şirazî'ye Bağdat'ta, Ebu'l-Mealî İmam'ul-Haremeyn'e de başka bir medrese yaptırarak Eşarî ulemasını kollamıştır.

Ebu'l Mealî ve taraftarları Mu'tezile gibi Allah'ın sıfatları hususunda akla müracaat edileceğini, bu konuda nassa itimat edilemeyeceğini savunmuşlardır. Ayrıca aklen sabit olmayan sıfatları ya red ya da tavakkut etmişlerdir. İstiva, yed, vech gibi sıfat-ı haberîyeyi tamamen inkâr etmişlerdir. Ancak Ebu'l Mealî daha sonra bu fikirlerinden dönmüş fakat muakipleri devam etmiştir. Fahreddin Razî, Diyarbekirli Seyfud-devle gibi isimler ise kelâmı iyice felsefeye yaklaştırmışlardır.

2.11. Ebü'L-Berekât El-Bağdadi

Hayatı

Şerafettin Yaltkaya, C. 4, S. 17, İstanbul, 1930, s. 25-41.

Konu

Aslen Yahudi olup daha sonra ihtida eden Ebu'l Berekât, tıp, felsefe tahsil etmiş, İslâm ilim dünyasına *Kitâbu'l Muteber* isimli önemli bir eser vermiştir. Bu eser, felasifeye karşı mütekellimince ve İbn Teymiyye gibi selef alimleri tarafından delil olarak kullanılmıştır. *Kitâbu'l Muteber* 'in İlahiyat bahsine başlarken, ilmin hissene ve aklen mevcudiyeti bilinen şeylere taalluk ettiğini anlatan Ebu'l Berekât, ilmin aslen tek olduğunu bunu ilahî veya tabîî diye taksim etmenin sadece eğitimde kolaylık sağlamak için olduğunu anlatır. Ayrıca mabadettabianın, varlığı zatı itibarıyla vacib olanın ilmini kapsadığı için en faydalı ilim olduğunu anlatır.

Bağdat'a yakın Beledî kasabasında doğmuş, h. 547'de vefat etmiştir. Aslen Yahudidir. Tıp tahsil etmiştir, insan psikolojisiyle ve felsefeyle meşgul olmuştur. *el-Muteber* isimli eserinde Aristo ve İbn Sina'nın fikirlerini tenkit edecek kadar felsefî düşünceye sahiptir. İhtida etmesi hakkında bir kaç rivayet vardır ve rivayetlerin hepsi de onun korku veya fakirlik ya da kendisine daha fazla hürmet gösterilmesini istemesi gibi şahsiyetiyle alakalı sebeplerdir. *Kitâbu'l Muteber*'den başka, yıldızların gece görünüp gündüz görünmemelerine dair bir risale, teşrihe dair bir eser, aklın mahiyeti hakkında bir risale, *Kitâbu'l-Nefs* isimli bir başka risalesi vardır.

2.11.1. Kitâbü'l-Mu'teber (I)

Ebu'l Berekât bu kitabı yazış sebeplerini kitabın girişinde açıkça zikretmiştir: Buna göre, hikmet ilimlerinin, hikmete dair kitaplardaki bilgilerin çoğu zaman bir şarihe ihtiyaç duyacak kadar karmaşık olması, ancak bu karmaşıklığı izah edecek kadar derin alimlerin o dönemde bulunmaması, kendisinden önce geçen alimlerin fikirlerinin bazen doğru bulmadığını ve bu nedenle bunlara açıklık getirmek arzusu duyduğunu söylüyor. Tüm bunları yazarken o, kendinden öncekilerin sözlerini tekrardan çok, kendi aklıyla ulaştığı sonuçları, kendi araştırmalarını vermeyi tercih ediyor. Esere "muteber" adını vermesinin arkasında da bu sebep yatıyor. Yani, geleneksel görüşleri aktarmaktan ziyade, kendi düşüncesi neticesinde ulaştığı ve muteber olduğu kanaatine vardığı bilgileri zikretmeyi tercih ettiği için kitaba bu ismi vermiştir. Bunu yaparken de metot olarak, önceliği düşüncenin kurallarını veren mantığa vermiş, sonra tabiat daha sonra da ilahiyattan bahsederek, Aristo geleneğine uymuştur. Her konuyla ilgili görüşlerini serdettikten sonra bunları açıklamış, konuyla ilgili başka görüşler varsa bunlara değinmiş eğer kendi görüşüyle örtüşüyorsa bunlara itibar etmiş, örtüşmüyorsa kim demiş olursa olsun o fikri almamıştır.

İlâhiyat

Bu kitap Gazzalî'den sonra felasifeye karşı mütekellimînin elinde, özellikle Fahreddin Râzî tarafından, Ebu'l Berekât'ın Aristo ve İbn Sina takipçilerine yönelttiği eleştiriler, çok mühim bir silah olmuştur. Fahreddin Râzî'den sonra İbn Teymiyye, el-Berekât'ın kendi teemmül ve araştırmaları neticesinde vardığı, Allah'ın ilminin cüziyatı da kapsadığı ve Allah'ın sıfatlarını ispat sadedinde serdettiği fikirlerinden çok istifade etmiştir. Bu nedenle İbn Teymiyye, Ebu'l Berekât'ın İbn Sina ve takipçilerinden farklı

olarak hadis uleması arasında yetişmesi sebebiyle selefte ne kadar yakın olduğunu sitayişle zikreder. Tüm bu sebeplerle *Kitâbu'l-Muteber* tercüme edilmiştir.

1. Mâbadettabia

Mevzuu, Gayesi

İlim, bizimle dış dünya arasında gerçekleşen bir ilişkinin neticesidir. Yani biz önce nesnelere, dış dünyadaki varlıkları biliriz. Sonra, bildiğimizi biliriz, yani dış dünyadaki varlıkları öğreniriz, bunlar nesnelere doğrudan varlığının bilgisidir ki "evvelî ilim"dir ve bunları bilme neticesinde zihne intikalleriyle zihindeki izafî suretlerini biliriz, ki bu bilgi zihinde nesnelere yüklenen şekillerin bilgisidir. Bunlar her ne kadar ilk bildiğimiz mevcutlar gibi olmayıp zihnî suretler olsalar da, ilk öğrendiğimiz "şey"lere yüklenen nitelik, durum ve sıfatlar da mevcut sayılırlar. Bu iki ilim türünden başka bir de lafza ait ilimler vardır. Bu, bilgilerimizin lisan yoluyla ifadesi olan lafızlar hakkındadır.

Evvelî ilim, mevcudun ilmidir ki bu mevcut ya hissedilebilir ya da hissedilemez şeylerdir. Bu şeyler, ilahiyat, tabiat ve ahlâk ilimlerine konu olurlar. Mevcudu tasnif etmeden sadece mevcut olması bakımından ilme konu eden ilk isim Aristo'dur. Aristo, ilahiyatı, mevcutların mebdelerini inceleyen, mevcudu mevcut olması bakımından ele alan bir ilim olması sebebiyle diğer ilimlerden ayırmış, bu ilme "mabadettabia" adını vermiştir. Mabadettabia tabirinden kastı ise, hissedilebilen tabiatın bizim bilgimize nispetle "sonralık"tır, aslında bunlar kaynak olmak itibarıyla tabiatın öncedirler. İlahiyat ilmine "felsefe-i ulâ" denilmesi ise bu ilmin evvelî mebdeleri konu alması sebebiyledir. "İlmî ilahî" tabiri ise, Allah'ı ve melekleri bilmenin bu ilim neticesiyle olmasıyla alakalıdır. Bu ilmin konusu mutlak anlamda "mevcut" olduğundan bütün ilimleri kapsar. Çünkü cüzîler küllîler yardımıyla bilinir.

Buraya kadar ilahiyat hakkında zikredilen Aristo'nun fikirlerinden sonra denilebilir ki esas olarak tabîî veya ilahî olsun bütün ilimler birdir. Hepsi mevcudu konu edinir. Dolayısıyla ilimleri tabiat, riyaziyyat ve ilahiyat şeklinde üçe ayırmak gerekli değildir. Bu tür tasnifler, yani vahdeti parçalamak eğitimde tedricîlik prensibiyle alakalıdır. Böylece zihinler basitten mürekkebe, mahsustan makule doğru gitmeye alıştırılır.

2. İlm-i İlahî ve İlahiyat

Ebu'l Berekât'ın dediğine göre eski filozoflar melekler ve ruhlardan bahseden ilme, ilm-i ilahiyat demişlerdir. İlah kelimesi de bazen, muallimler için bazen melekleri ifade için kullanılıyordu.

3. Mabadettabiannın Menfaati

Bizzat talep edilen şey hakiki hayırdır. Hakiki hayır zatı için talep edilir. Hayrın izafî ve mutlak olmak üzere iki mefhumu vardır. Hayr-ı izafî bir zata veya bir şeye nazaran hayırdır. Mutlak hayır ise hayırlı olması başka bir şeye bağlı olmayan, kişiden kişiye değişmeyen hayırdır. Zihnin mutlak hayrı tasavvur edebilmesi için izafî hayırdan izafeti tecrit etmesi gerekir.

Ancak şer için bu mümkün değildir. Yani mutlak şerri anlayabilmek için izafî şerden izafeti tecrit etmek mümkün değildir. Çünkü mücerret şer, eşyanın ademi, yokluğu demektir ki bunu düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla hayır "vücut", şer "adem" manasındadır. Vücut sahibi olan vücut sahibi olmayandan; vacib mümkinden hayır manasına daha yakındır.

Hikemî ilimlerin amacı insan ruhunu uhrevî saadete hazırlamak, ruha kemal kazandırmaktır ama bu ilimlerin hepsi bu amacı gerçekleştirmekte aynı derecede değildirler. Marifetlerin en hayırlısı mutlak hayrı bilmektir ki bu da mutlak vücuttur. Yani zatı itibarıyla varlığı vacib olanın bilgisidir. Bu ilimlerin en faydalısı, ruhu kemale sevkeden, saadeti kazandıran ilimdir.

4. Mabadettabiannın İştimali

Mevcudat ve bunların zihnî sıfatları Arsito tarafından on kategoride toplanmıştır. Ancak acaba bu mutlak mıdır? Yani bunlardan daha umumî cinsler olamaz mı? Bu kategorilerle bağlantılı olan ilim tüm mevcudatı kapsar bu nedenle küllî bir ilimdir. Mabadattabia mevcudu, mevcut olması itibarıyla umumî bir biçimde ele alır; mevcudun vacib'ul vücut, mümkün'ül vücut, illet, malul, mebde' ve mübtedi olması gibi sıfatlarını da mütalaa eder. Doalyısıyla bir piramidin en üst kısmı, zirvesi gibi mabadettabia mevcudatı tamamıyla kuşatır ve mevcudatı icat eden ilk kaynakta, Allah'ta nihayet bulur. Bu nedenle ilm-i küll denilir.

2.11.2. Kitâbü'l-Mu'teber (II)

Şerafettin Yaltkaya, C.5, S. 19, İstanbul, 1931, s. 1-16.

Konu

Zaman hareketin değil vücudun miktarıdır. Zamanın valığının yalnız zihinde olduğunu söylemek yanlıştır. Çünkü eğer zaman sadece zihnî olsaydı, vücuda tesir eden hükümlerden etkilenmemesi gerekirdi. Zihin, zamanın vücudunu ve bu vücudun başlangıçtan sona kadar sınırlarını bilir, dolayısıyla diğer mevcutlar için yaptığı gibi zamanın da parçalarının bütününe eşit olup olmadığı hakkında hüküm verebilirdi. Hareket ile müddet arasında tam bir mutabakat vardır. Mevcuttan ayrılması mümkün olmayan, mevcut ile gerçekleşen ve yenilenen, mazi ve müstakbelle sınırlı olan zamanı mevcut saymamak imkânsızdır.

Zaman, hareket eden cisimlerin hareketleriyle birlikte varolmaya devam eder ve bu cisimlerin sükûn bulması halinde de yine valığı devam eder. Zaman hareket veya sükûndan dolayı bir değişikliğe uğramaz. Zaman varlığın değil varlık zamanın ölçüsüdür, çünkü hareket de sükûn gibi zamanda meydana gelir. Zaman mefhumu, vücut ve akledilebilir olma vasıflarıyla tüm hareket ve sükûnlardan öncedir. Hareket veya sükûn olmadığı takdirde de zaman vardır. Ama zaman olmadan ne hareket ne de sükûn olabilir. Bu nedenle zaman, vücut mefhumuyla ikiz kardeş gibidir, birbirlerinden ayrılamazlar. Zihin eşyaya yönelik şuurundan önce kendi kendisine yönelik şuurla birlikte vücudu tasavvur ettiği gibi zamanı da tasavvur eder. Yani Aristo ve muakkiplerince düşünüldüğünün aksine, zaman hareketin değil, vücudun miktarıdır. Ancak buradaki miktardan kasıt zamanın bir araz olduğu değildir. Çünkü arazlar var ve yok olabilirler. Zaman ise hakiki bir varlığa sahiptir.

Zamanın mücerred bir vücudu ve kendi kendisiyle kaim bir zatı yoktur. Bu nedenle zamanın hâdis olmadığını kabul etmek vücudun da hâdis olduğu sonucunu doğurur. Bu da zamanın vücuttan evvel bulunmasını imkânsız kılar. Çünkü zaman vücutla beraberdir. Zamanı, vücut gibi aklımızda herşeyden önce buluruz, zihnimizde apaçık bulunan bilgilerdendir.

Tüm bunların neticesinde varılan yer, zihnin, Yaratıcı'nın vücudu da dahil bütün mahlukatın vücudunun zamandan soyutlanmış bir şekilde düşünülmesinin mümkün olmayacağıdır.

9. Hudus ve Kıdem Bahsini İtmam

Mahluk, varlığının öncesi yokluk olan manasında değildir. Mahluk, illet ve faili zaman itibarıyla kendisinden önce olmasa da, bir illet ve faille varlık alanına dahil olsa da, aslında o herhangi bir "malûl" demektir. Çünkü zamanın, öncesi zaman olmayan bir başlangıcı düşünülemez.

Hudusçulara göre yaratıcı alemi sonradan yaratmıştır. Yaratıcı değilken sonradan yaratıcı ve fail olmuştur. Yaratıkların yaratılmasından evvel hiçbir şeyin faili ve yaratıcısı değildi. Kıdemi savunanlar ise zamanı mahluk olarak kabul etmenin yaratıcının bu zamandan önce olmasını gerektireceğini, bu önceliğin zamanî bir şey olması takdirde de zamandan önceki zaman neticesine varılacaktır. Kıdemcilere göre eğer hudusçuların dediği gibi Tanrı alemi yaratmaya başladığı zamandan önce mahlukatı yaratmaya kadir değilse kudretinin sınırlı olması neticesi hasıl olur. Eğer daha önce yaratmaya gücü yetiyorsa da neden daha önce yaratmadığı sorusu gündeme gelecektir. Hadisçiler buna Tanrı'nın iradesinin alemi yaratmaya ancak yarattığı anda taallk ettiği şeklinde bir cevap verirler. Bu tartışmalar uzundur. Ebu'l Berkât bu konuda kendi görüşünü vermeden klasik kıdemciler ve hadisçiler arasında geçen tartışmaları serdetmiştir.

10. İlet, Malûl ve Fail, Meful ve Mebde'

Bizdeki illetlere, malullere, faillere ve mefullere dair bilginin kaynağı mahsusattır. Tüm bunları bir müşahedelerimizle biliriz.

Failin fiilini gerçekleştirme için hareket ve zaman şarttır. Ancak illetin malulü vücuda getirmesinde zaman şart değildir. Failde fiilini gerçekleştirmeye yönelik bir kasıt olması gerekirken, illette böyle bir şart yoktur.

Kainattaki illet, malul, fail ve mefullerin devamlarının illet ve faillerinin devamına bağlı olduğu, eğer bu illet ve failler yok olursa bu malul ve mefuller de yok olacağı bir

gerçektir. Bazı malullerin devamları ise illetlerine bağlı değildir. Ateş üzerinde kaynayan suyun altındaki ateş söndüğünde kaynamaya devam etmesi gibi.

İllete, mebde' de denir. Ayrıca mesafe, miktar ve adetteki başlangıca da mebde' denir. Tüm illetler vücut itibarıyla malullerinden öncedir.

11. Haricî Vücuttaki İletler ve Malûller

Dış dünyadaki varlıkların olma ve bozulmaya maruz kalanlarına malûl denir. Bu malûller ve mefuller illet ve faillerine delalet ederler. Tabiattaki her hareket eden bir hareket ettiriciye muhtaçtır. Tabiatta mütemadiyen oluş ve bozuluşa maruz kalan mahlukat da kendilerini yokluktan varlığa, hareketsizlikten harekete sevkeden bir illete ihtiyaç duyarlar. Her muhdesin bir muhdisi vardır. Zihin bunu kabulde güçlük çekmez. Ancak hâdis olmadıkları bilinen kadimlerin, malûl ve muhdes olmaları ihtilafıdır. Yine kâdim olduğu bilinmeyen, buna rağmen kıdemi caiz olan (güneş, yıldızlar, atomlar v.s.) şeyler hususunda da ihtilaf vardır.

Her muhdes malûldür ve her malûl muhdes olmadığından aksi gerekmez. Mesela su akıcıdır, ama her akıcı su olmadığı için bunun aksi olarak, 'her su olmayan akıcı değildir' denilmez. Bunun gibi her malûl olmayan muhdes değildir denilmez. Çünkü muhdes olmadığı halde malûl olanlar vardır.

Hâdis olmadıkları bilinen kadimlerden başka, hadis olup olmadıkları bilinmemekle beraber, kıdemleri caiz olan mevcudatta illet ve malûl araştırmak gerekir. Genel kaide illetler ve malûller vücutta kendisinin illeti olmayan ve vücudu malûllerin vücudundan önce olan nihaî bir illete dayanır. Bu nihaî illetin kadim eşya içinde hangisi olduğu, bir kaç tane olup olmadığı filozoflarca tartışılmıştır. İletin vücutta yalnızca bir tane olabileceğini kabul edenler bunun 'ilah' olduğunu söylemektedirler. Bu konuda serdedilen farklı her görüşe rağmen aslolan bir vacib'ul vücuda duyulan ihtiyaçtır. Şimdi bu bizatihi vacib'ul vücut olan ilk mebde'in tek mi bir kaç tane mi olduğu araştırılmalı, onun icabî ve selbî sıfatlarını bilmelidir.

12. Birinci Mebde'in Birliği

Birlik, bir şeyin dahilî ve haricî azasının çokluğuna rağmen o şeyin kendisine denir. Mesela insan bir çok azadan müteşekkildir. Ama o aslen azaların birleşiminden

müteşekkil tek bir şahıstır. Mesela insanlık bir çok insanın meydana getirdiği nevi itibarıyla bir birliktir. Siyahîlerin oluşturduğu birlik sınıf itibarıyla bir birliktir. Örneklerde görüldüğü üzere bunlarda bir açıdan birlik bulunsa da cüzlere, kısımlara ayrılmaları sözkonusudur, yani muhtelif açılarda çokluk vardır. Dolayısıyla hakiki bir birlikten sözetmek mümkün değildir. Hakiki birlik kendisinde hiç bir surette çokluk olmayandır.

Zatı itibarıyla varlığı vacib olan birinci mebde'in bir kaç tane olması mümkün değildir. Vacip olmak demek yalnız birinci mebde'e has bir şeydir, o da birden fazla olamaz. Çünkü vücutları zatlari itibarıyla vacip olan bir çok birinci mebde' olsa bunlar vücutları zatlariyla vacip olmak ve zatlariyla mebde' olmak hususunda diğeriyle müştereklik göstermiş olur ki bu kesretten vahdete gidilemez.

2.11.3. Kitâbü'l-Mu'teber (III)

Şerafettin Yaltkaya, C. 5, S. 20, İstanbul, 1931, s. 1-16.

Konu

Vacibu'l vücut zatî ve arazî sıfatlarla çoğalmaz, onun fiilleri arazî ve cebrî değildir, cömert olması sebebiyle bu kâinatı yaratmıştır. Aristo ve İbn Sina gibi isimler Allah'ın cüzîleri bilemeyeceğini çünkü bunların devamlı oluş ve bozulma halinde olduklarını, dolayısıyla bunları bilmenin Allah'ta bir zıtlığın, eşyaların sayısınca bir çoğalmanın bulunmasını gerektireceğini savunurlar. Ebu'l Berakât ise bu görüşlere katılmaz ve biz nasıl eşyayı mücerret bir kuvvetle biliyorsak, Allah da öyledir, cismanî bir şekilde idrak etmemektedir dolayısıyla bu onda bir çoğalmaya sebebiyet vermez. Ayrıca, Allah'ın bildiği şeyler ona hulul edemez tıpkı bizim bilmekle o eşyanın bize hulul etmemesi gibi.

Zatı itibarıyla vücutları vacib olan varlıklar ne zatî ne arazî sıfatlarla çoğalmaz. Çünkü bu varlıkların zatî sıfatları denildiğinde kastedilen bu sıfatlar onların vacib olan zatlariinin bir tekrarından başka bir şey değildir. Arazî sıfatlar ise zatî sıfatlardan sonra geldiklerinden kendiliğinden bir olan zatın çoğalmasına sebep olamazlar. Bu zat cüzlerin birleşmesiyle mürekkep bir varlık değildir. Kendisinde terkip sözkonusu olamaz. Çünkü bu cüzlerin bir kısmı vacib diğeri kısmı gayr-ı vacib olacak olursa, bunlar vacib olan cüzlerin malulü olacak ve onlardan sonra gelmeleri gerekecek ki zatı itibarıyla vacib olan varlıkta böyle bir şey mümkün olamaz.

13. Birinci Mebdein Diğer Sıfatları

Birinci mebde'in fiilleri arazî ve cebrî değildir. Çünkü arazî ve cebrî fiiller kendilerinden önce bulunması gereken zatî bir faile ihtiyaç duyarlar. Halbuki birinci mebde'den önce başka bir fail yoktur, bu nedenle onun fiilleri arazî ve cebrî olamaz, zatî olur.

Birinci mebde' tabiatı itibarıyla fail değildir. Eğer öyle olsaydı yaptıklarını bir üslûp, tarz üzere yapması gerekirdi. Birinci mebde' ise farklı fiil ve farklı varlıkların mebde'idir. Tabiatı itibarıyla fail olan bir kuvvetten sadece bir tek tarzda fiil tezahür eder ve kendi fiili kendisinden bir gaye ve irade ile tezahür etmediğinden şuuruz yapar. Buzun dondurması gibi. Yaptıklarını bilerek yapan birinci mebde' fiillerini bir gayeye yönelik yapar ve bir iradesi sözkonusudur. Çünkü irade sahibi alim ve hakim bir zattan maksatsız ve gayesiz bir fiil sadır olamaz.

Cömert ve kadim olan birinci mebde'in zatı vacib olan vücudu sebebiyle kendisinde menfaat elde etmek üzere tamamlanması gereken bir eksiklik bulunması caiz değildir. Eğer birinci mebde'in fiillerinde bir gaye olsaydı o gayeyi gerçekleştirmeksizin kendisinde bir eksikliğin olacağı söylenebilir. Ancak birinci mebde' cömertliğini kimseden almamıştır ve cömertliğinin bir başlangıcı yoktur, ezelden beri cömerttir. Kadim ve cömert olan birinci mebde'in nazarında mahlukatı yaratmak veya yaratmamak birdir, denilemez. Bu söz onun rablığıyla rab olmaması arasında bir fark yoktur anlamına gelir. Eğer bu ikisi arasında fark olmasaydı cömertliği de vaki olmazdı. Birinci mebde' yaptıklarını ilimle yapar ve yaptıklarında bir gaye bulunur. Bu gaye onun cömert olmasıdır. Yarttığı için cömert değildir, cömertliğinin neticesinde yaratmıştır.

14. "Allah'ın İlmi Mevcudatı İhata Etmez" Diyenlerin Sözleri

İbn Sina'ya göre vacibu'l vücudun eşyayı eşya yoluyla akletmesi caiz değildir. Çünkü bu takdirde vacibu'l vücudun zatı aklettiği şeye bağlı olacaktır. Ayrıca, onun eşyayı eşyayla akletmesi kendisine bu bilginin sonradan arız olması demektir, akledebilmek için bir başka şeye muhtaçtır demektir. Ancak bu durum her açıdan vacib'ul vücud olma bir varlık için caiz değildir.

Vacibu'l vücudun devamlı değişen eşyayı zaman bağlı bu değişmelerini bilmesi de caiz değildir. Çünkü bu değişmeler bir halin önce var iken sonra olmaması şeklindedir ki Vacibu'l vücudun bir şeyi önce var sonra yok olarak bilmesini gerektirir. Yani Vacibu'l

vücut da bilgi itibarıyla her seferinde değişmek durumunda kalacaktır ki bu caiz değildir. Tüm bu ve benzeri sebeplerden ötürü O'nun her şeyi yalnız küllî bir şekilde bilmesi, devamlı değişen ve yenilenen bir ilim sahibi olmaması gerekir.

15. Aristo'dan Naklolunmuş Olan Delillerin Münakaşası

Aristo'ya göre, mebd-i evvelin kendisi dışındakileri bilmesi kendisi hakkında bir eksiklik, çünkü kendisi dışındaki herşey eksiktir. Halbuki, mebd-i evvel varlıkları yarattığına ve bunları yarattığından ötürü kendisine herhangi bir noksanlık sirayet etmediğine göre, onları bilmesinden dolayı da kendisinde bir eksikliğin ortaya çıkması mümkün değildir. Yaratmak kendisi için bir eksikliği gerektirmediği gibi bunları bilmesi de gerektirmez.

Ayrıca mebd-i evvelin kemali fiille değil, fiili kemali iledir. Akıl da onun bir fiilidir ve akıl kendisinde hiçbir şekilde noksanlık olmayan bu zatın kemalinin bir gereğidir. Birinci mebd'in kemali ve kudreti zatındandır, yarattıklarıyla kemal bulmuş değildir. Yaratmakla en şerefli olmamıştır, en şerefli olduğu için mahlukatı yaratmıştır. İlmi de böyledir. Yani bildiği için mükemmel olmamıştır, mükemmel olduğu için herşeyi bilmektedir.

Mebde-i evvelin kendisinden başka varlıkları bilmesinden ötürü kendisinde 'gayriyet' ve çokluk doğuracağı sebebiyle cüzleri bilemeyeceği yönündeki eleştiriye verilecek cevap da şudur: Bu çokluk onun zatında değil nispet ve izafetlerdedir, bunlar onun zatında çokluğa sebep olmaz.

Aristo, mebd-i evvel eşyayı eşyayla bilirse zatının bu eşyaya bağlı olması sonucu doğacağını söylemişti. Halbuki asla mümkün değildir. Çünkü, herhangi bir akıl bildiği şeye bağlı değildir. Bilmek akıllı varlığın fiillerinden biridir. Fiil ise zattan zatın vücudundan sonra meydana gelir. Dolayısıyla vücut kendisinden zat ve zaman itibarıyla sonra gelen bir şeye bağlı olamaz.

16. Yukarıda İbn Sina'dan Almış Olduğumuz Delillerin Nakz-ı İptali

İbn Sina'ya göre hissedilebilir varlıkları biz cüzî ve cismanî bir şekilde idrak ederiz. Halbuki eğer böyle olsaydı duyularımızın biriyle idrak ettiğimiz şeyi aklımızın idrak etmemesi gerekirdi. Çünkü aklın idraki cismanî aletle (duyular) değil mücerret

kuvvetledir. Cüzîyyatı idrak eden müdrikin cisim olması sabit olmayınca, cüzîyyatı idrakı Allah'tan ve meleklerden nefye bir sebep kalmaz. Hayalin idraki cismanî bir şeyle olsaydı o cüzden daha büyük bir maddeyi idrak ve tahayyül edemezdik. Halbuki biz çoğu zaman kendi cismimizden daha büyük belki beynimizden daha büyük şeyleri bile idrak edebilir, idrak edebiliriz. Kısaca cüzîyyatı biz cismanî bir aletle idrak etmiyorsak bunu Allah için de düşünemeyiz.

17. Allah'ın İlmi ve Eşyayı Marifeti

Duyularımızla idrak edemediğimiz ruhanî varlıkları istidlal yoluyla gözümüzle görür gibi biliriz. Varlıkları istidlal yoluyla bildiğimiz gibi Allah da bütün varlıkları bilir. Bizim varlıkları görmemizle, zihinde onları idrakimizle bu varlıklar gözümüze hulul etmediği gibi, Allah da varlıkları bilmesiyle bu varlıklar ona hulul etmez.

Bir kuyumcunun imal edeceği bir bileziği kafasında tasavvur etmesi, o bileziğin dış dünyada alacağı şeklin sebebi olur. Rububiyet alemindeki suretlerin, şekillerin hepsi varlığa dışardan şekil ve suret veren kuyumcu gibi, zihnimize hariçten giren şekiller değildir. Aslında zihindeki suretlerin sebepleri hariçteki varlıklar olduğu gibi, bazen de hariçteki şeylerin varolma sebepleri zihnimizde vardır. Bunlar zihindeki kalıplardır, mevcutların örnekleridir. Allah'ın ilimi de bu şekilde anlaşılabilir.

18. Eskilere Muhalefet Etmiş Olduğumuz Noktalar ve Bunların Cevapları

Mebde-i Evvelin (ilk sebep) bilinebilen şeylerin suretlerinin kaynağı olması sebebiyle, bu suretlerin ona hulul etmesi caiz değildir, denilir. Ayrıca, mebde-i evvelin zatının, cüzî ve daima bulunmayan bu bilinebilen şeylerin cüzlerine hulul etmesi de caiz değildir. Bu görüşe göre ayrıca eğer mebde-i evvelin eşyayı bildiği kabul edilirse, kendisinin o eşyaya mekan ve o eşyanın ilk maddesi gerekir. Cüzîyyat ise daima değişmekte, bozulmaya uğramaktadır. Mebde-i evvelin ise varlıkla yokluk arasında gidip gelmesi, hal değiştirmesi, bir şeyin var olduğunu biliyorken, daha sonra o şeyin yok olması mebde-i evvelde iki zıt ilmin bulunması neticesini doğurur. Bu nedenlerle onun kendisinden gayrını bilmekten tenzih edilmesi gerektiğini savunurlar.

Halbuki mebde-i evvelin malumatı olmamasını kabul etmek onun cahil olduğunu kabul etmektir ki kendisinden tenzih edilmesi gereken esas bu sıfattır. Her alime ilim veren zata cehalet izafe etmek mümkün değildir. Ayrıca, Allah'ın her bildiği şey sebebiyle

onun bu bildiklerine mekân ve heyula (ilk maddesi) olması endişesiyle, Allah'ın eşyayı bilemeyeceği iddiası da yanlıştır. Çünkü eğer böyleyse o takdirde Allah'ın kendisini de bilmemesi gerekir. Halbuki Allah'ın kendisini bildiği, bu iddiayı savunanlarca da bilinmektedir.

2.11.4. Kitâbü'l-Mu'teber (IV)

Şerafettin Yaltkaya, C. 5, S. 22, İstanbul, 1932, s. 1-16.

Konu

Allah herşeyin ilki olması sebebiyle o'nun sıfatları zatından sadır olur başka hiçbir şeyden değil. Aynı zamanda O, ilk mebde olması sebebiyle ilk gaye, fiillerin ortaya çıkışının ilk gayesidir. Bu ilk mebdei biz O'nun zatını bilmek şeklinde değil de sıfatlarıyla biliriz. Bu bilme onun yarattıklarından ve kainattaki nizamdan yola çıkarak bizde oluşur. Yani neticelerden sebebe, nizamdan nâzıma gideriz.

Allah'ın zatını bilmesi zatının gayrıdır. Mahlukatı bilmesi de kendisinde hiç bir değişikliğe, bozulmaya sebep olmaz. Tıpkı bizim bilgilerimizin kendimizde, nefsimizde, bozulmaya değişmeye sebep olmadığı gibi.

19. Allah'ın Zatî Sıfatları

Mevcutlar üçe ayrılabilir: Vücutları kendileriyle ve kendileri de vücutlarıyla kaim olan zatlar; bu zatlardan sudur eden fiiller ki bunların vücutları kendileriyle kaim değildir; zatlarda mevcut olan haller ki bu haller fiillerin zatlardan sudur etmesinin sebepleridir. Bu üç sınıf mevcudun varlıkları vücudu zatı ile vacip olan bir zata dayanmalıdır, çünkü varlıkların hepsi vacib'ul vücut değildir.

Varlık dizilişinde önce zat sonra sıfat sonra bu sıfat vasıtasıyla zattan sudur eden fiiller gelir. Sıfatların bazıları doğrudan doğruya zattan bazıları zatın yakınındaki başka bir zattan (Güneşin ışığını ayın yansıtması gibi) çıkar. Doğrudan doğruya zattan çıkan ve bunların çıkmak için zattan başka sebepleri olmayan sıfatlar da vardır ki bunlar tabîî sıfatlardır. Bunlar dışındaki sıfatlar arazî sıfatlardır. Zattan başka bir sebebi olmadan bizzat zattan sudur eden sıfatlar Allah'ın sıfatlarıdır, kendisi dışındaki tüm varlıklar zat

itibarıyla ondan sonra gelirler. Dolayısıyla Evvel'in sıfatları kendisinden başka bir mevcuttan sadır olamaz. Yani tüm sebeplerin sebebi o'dur, aksi takdirde bir teselsül doğar. Kainatta teselsül yoluyla bir sebepler zincir olamayacağına göre, tabî olan bir ilk irade, zattan bizzat sudur eden bir irade gerekmektedir. Yani Allah mahlukatın yaratıcısı ve ilk mebdeidir. Mevcudatta görülen hikmetler, kainatın bir nizam dahilinde yürümesini sağlayan ilimler en sonda umumî ve en önce olan bir ilimde, hikmette birleşirler ki bu ilim ve hikmetin sahibi Allah'tır.

20. Gaye ve Mevcudatın Gaî İleti

Bazılarına göre varlıklarda ve fiillerinde bir gaye yoktur. Bir grup da bütün varlıkların ve fiillerin bir gayesi olduğunu savunur. Varlıklarında ve fiillerinde gayesiz olan bazı varlıkların olduğunu savunanlar bu varlıkların fiillerinde abes olduğunu söylerler, çünkü bunlar gayesiz sudur etmişlerdir. Organizmaların yaşayıp ölmeleri gibi. Çünkü bu tür hayatın gayesi fena'dır, gayesi fena olan şeyin de bir gayesi yok kabul edilir. Bazı gayeler de gerçekleşmeden önce yani henüz sadece zihinde bulunurlarken, bu gayeleri takip edenler için illet, dış dünyada gerçekleştikleri zaman da bu gayeleri takip edenler için illet olmuş olurlar. Bu tür gayeler failin fail olmasını irade eden gayelerdir. Birinci mebde' de ilk fail, "illet-i ulâ" olduğu için aynı zamanda "gaye-i kusva"dır.

Her iradî hareketin bir gayesi vardır, dolayısıyla ortada abes diye birşey yoktur. Bir fiilin gayesiz olması kendi mebde'ine muvafık olmaması demektir. Halbuki abesin bile bir gayesi vardır çünkü kendi mebde'ine muvafıktır. Bir kimsenin saçı ile oynaması gibi, bu işin bir anlamı olmayabilir ama bu kişi kendi mebde'ine muvafıktır yani düşünceyle alakası olmasa da hayalî bir dürtüyle bu fiili yapmaktadır.

21. İletlerin Tenahisine Dair

Varlıkların illetleri sınırlıdır. Her varlığın da bir mebde-i evveli, bu mebde-i evvelinin de yegâne mebde'i Vâcibu'l vücud olan Allah'tır.

Malûlün bir illeti o illetin de bir illeti vardır. Bu aşağı doğru böyle gider. Ancak en alttaki illet kendisinin üstündeki illetin vasıtasız ve en sondaki malûlün vasıtalı illeti olmak suretiyle ne kadar geriye doğru götürülürse götürülsün bunun bir sonu olması gerekir. Bütün önceki illetlerin de bir öncesi şarttır. En öncenin, yani bir mebde'-i evvel ve bir illet-i ulâ olmadığını iddia etmek son malûle kadar olan vasıtaların olmaması

neticesini doğurur. Halbuki malûl-i ahir varsa vasıtalar da vardır, vasıtalar da varsa illet-i ûla vardır neticesine varılır. İlet-i ûla yoksa illetler ve malûller silsilesini oluşturan vasıtalar da yoktur, dolayısıyla malûl-i ahir de yoktur. Ama biz malûl-i ahiri görüyor ve idrak ediyoruz, demek ki illet-i ûla vardır.

22. Mebde-i Evvelin Zatı ve Bunu Marifet

Varlığın zatına yönelik bilgimize "marifet-i zatiye", bir zatı onun sıfatlarıyla bilmeye "marifet-i araziye "denir. Biz mebde-i evveli, O'nun zatını bilmek şeklinde bilmeyiz. Biz onu dış dünyada gördüğümüz şeylerden yola çıkarak, mebadi ve illetlerin, mebde-i evvel ve illet-i ûlada son bulmalarından istidlal yoluyla biliriz. Bu nedenle O'na yönelik bilgimiz "marifet-i araziye"dir.

Biz Allah'ı ilim, kudret gibi sıfatlarıyla biliriz, zatıyla değil. Bu sıfatlar O'nun zatının sıfatlarıdır, zatının cüzü değildir. Tıpkı bir üçgenin üç kenarının toplamının iki kenarına eşit olması üçgene dışardan gelmiş bir şey olmaması gibi, bu sıfatlar da zatına dışardan gelmeyip zafî sıfatlardır.

23. Marifet-i İlahiyede İlmî Tarikler

Mebde-i evvelin varlığını hareket deliliyle ispat etmeye çalışmak yanlıştır. Bu görüşü savunanlara göre hareket bir zaman ve mekan içinde gerçekleşir. Zaman için bir başlangıç da düşünülemez. Böylece daimî bir hareketi vücuda getiren muharrikteki kuvvet ise, sınırlıdan sınırsız çıkamayacağı kaidesine göre, sınırsızdır, sonsuzdur.

Halbuki, mevcut olan bir madde ne kadar büyük olursa olsun bir hacmi ve miktarı olması sebebiyle kuvveten sınırlıdır. Müddet itibarıyla sınırsız olan zamanın devrî hareketini harekete geçiren muharrik ne kadar büyük olursa olsun sınırlı olduğundan ondan sadır olacak fiil de sınırlı olacaktır.

Tüm bu sebeplerle malûllerden illetlere, neticelerden sebebe gitmek yoluyla kendisinin bir illeti olmayan illet-i ûlaya ulaşmak daha ilmîdir. Kainattaki nizam bile ilahî marifetin bir delilidir. Allah'ın fiillerini ve yarattıklarını düşünerek O'nun hakkında bir bilgiye varmak daha kuvvetli bir sonuç verir.

İkinci Makale

1. Mebde-i Evvel'den Halk ve İcadın Başlangıcı

İlletlerin illeti, mebde'lerin mebde'i olan Vâcibu'l vücut illet olması itibarıyla kendisinden öncesi yoktur. Hareketlerimizin mebde'i O'dur, dolayısıyla bunlar yukardan aşağıya doğru inmektedir.

2. İcadın Başlangıcı Hakkında Aristo ve Muakkiplerinin Sözleri

İcadın mebde'i olan Allah her açıdan tektir. İlk yaratılan varlık icadın kaynağı olan vahid'e en yakın olması sebebiyle O'na en çok benzeyen varlıktır ki "akıl"dır. Akıl bedenlerimizdeki nefis gibi ruhanî bir cevherdir. Cisimden beridir. İlim ve bilme aklın hali olduğu için onun ilminde hiçbir yenilenme yoktur. Her maddeyi bilir ve onları bilmesi sonradan ortaya çıkan bir şey değildir. Nefis-ruh bilkuvve akıl ise bilfiil akıldır. Bu bilfiil akıl nefislerimizin mebde'idir.

2.11.5. Kitâbü'l-Mu'teber (V)

(Bu makale 22. Sayıdaki makaleyle birlikte zımbalanmış, dolayısıyla künyesi verilmemiştir.)

Konu

Aristo nazariyesinin tenkid edildiği bu makalede, ilk yaratılanın akıl olduğu ve kainatta herşeyin bu akıldan sudur ettiği iddiası tenkid ediliyor ve kaza ve kader konusu tartışılıyor. Bu bağlamda Allah'ın tabiatta olacakları önceden bilebileceği fakat insan hayatında olan, emir ve nehiylerin uygulamalarının küllî bir şekilde Allah tarafından bilinemeyeceği savunuluyor.

Birinci felekte son buluncaya kadar her feleğin kendisini harekete geçiren bir nefsi vardır. Her nefsin de teakkulunun sebebi akl-ı müfârik vardır. Bu akılların evvelidir ve mebde'i evvelin yarattığı ilk varlıktır.

Aristo ve muakkipleri bu görüşlerinden başka mebde-i evvele dahi "akıl" derler. Bu kelimenin Arapça'daki kullanımıyla Yunaca'daki istimalinden farklılıklardan doğar. Arapça'da, insanı istediği şekilde hareket etmekten alıkoyan anlamına gelir ki bu

anlamıyla ilimden çok amele yakındır. Yunanca'da ise, ilme yakındır. Yunanlılar bu nedenle Allah'a akıl ismini verirler. Bu bağlamda ilim ve alim eşanlamlıdır.

Buna göre, mebde-i evvelin zatı ile zatın bilmesi, kendisinden ilk sadır olan malûl-i evvel akıldır. Malûl-i evvel zatını ve illetini bildi, yani kendisinde varlığının bizatihi imkânını -ki bu bilkuvve bir emirdir- ve Allah ile vücudunun vücubiyetini bildi -ki bu da bilfiil emirdir. Mebde-i evveli bilme ile bilfiil akıl sudur etti, zatın bilinmesiyle ortaya çıkan bilkuvve imkan-ı vücuddan ilk felek, bilfiil vücub-ı vücuddan feleği harekete geçirecek nefis-i felekî meydana geldi. Kısaca özetlediğimiz Aristocuların bu nazariyesine göre mebde-i evvelden ilk malûl olan akıl, ondan da birden fazla şey sadır olmuştur.

3. Nefisler ve Akıllar Hakkında Söylenmiş Olan Sözlere Bir Nazar

Öncelikle denilmesi gereken bir şeyin zatının, aslının başka bir şeye dönüşmesi sözkonusu edilemez. Nefs'in akıl olması, kıl ismini alması sadece bir adlandırmadan ibarettir. Nefis akla dönüşmez.

Ayrıca bu nazariye sahipleri insan nefislerinin akıldan sudur ettiğini savunmaktadırlar halbuki bu ikisinin nevi ve mahiyeti farklıdır. "Birden ancak bir sudur eder" düsturuna uygun görüş beyan etmek için, insanlar ne kadar farklı olurlarsa olsunlar esas itibarıyla insan nefsinin aynı nevi ve mahiyetten geldiğini savunurlar. Halbuki insanların fiillerine bakıldığında bile farklı bir çok fiilin farklı bir çok illetin malûlü olduğunu anlarız. Fakat farklı şahıslar arasında benzerlikler de olduğundan birçok farklı nefsin tek bir illeti olduğunu kabul etmek daha makuldür.

Akl-ı mufarık ile eserleri ve fiilleri bedenlerimizde mevcut olan nefis arasında fark olduğunu söyleyen bu nazariye yanılmaktadır. Çünkü bunlar duyulur alemi idrak eden kuvvet ile makulâtı idrak eden kuvvetin aynı olamayacağına kanidirler. Halbuki mahsusatı idrak eden kuvvet makulâtı da idrak etmektedir. Bu ikisi arasındaki fark, bir nefsin diğer nefisten veya bir aklın diğer bir akıldan daha kuvvetli olmasından ibarettir.

4.udur

Yine Aristocuların "birden ancak bir sudur eder" görüşleri kendi içinde tenakuza düşmektedir. Mebde-i evvelden yalnız akıl sudur eder dedikten sonra bu akıldan iki

şeyin, nefsin ve feleğin, sudur ettiğini söylerler. Onlar, "mebde-i evvel, evvelî bir akılla zatını bilmesi diğer bir akılı ve bu akıl da bir icadı ve bu icatta diğer bir akılı doğurmuş, böylece mebde-i evvel mahlukatı diğer mahlukatın sebebi teşkil etmiştir" deseydiler, kendilerini bu itirazlardan korumuş olurlardı.

5. İcadın Başlangıcı Hakkındaki Fikirlere Dair

Aristo okulu yaratılışı yıldızlara ve yıldızların hareketlerine bağlamıştır. Ancak bundan sonra ortaya konulan deliller bu nazariyenin yanlış olduğunu ortaya koymuştur. Yaratılışın başlangıcı hakkında, "mebde-i evvelin iradeten icadı icap eden zatından sudur eden birinci malûl tek bir mevcuttur" derler. Bundan sonra bu malûl kendisinin illetini ve aynı zamanda kendisini bilir, illetini bilmesiyle kendisinden kendisinin aynı sudur eder. Bu birinci malûl akl-i mufarıktır, kendisinden sudur eden de nefistir. Halbuki yaratılışı bu şekilde izah etmek yerine, Allah cömertlik etti, bildi ve bilmesinin neticesi olarak icat eyledi ve yarattı, demek daha doğrudur. Böyle söyleselerdi ikinci bir sebebe lüzum kalmadan zatından zatı ile birçok mevcudatı icat etmiş olacağından mebde-i evvelin icadı bir mevcuda munhasır olmuş olacaktı.

8. Kaza ve Kader

(Aradaki bölümleri yazar atladığımı belirtiyor)

Kaza, Arapça'da katî bir şekilde hükmetmek ve herhangi bir meseleyi dönüşü olmaksızın kestirip atmaktır. Kader, zatî surette miktarlara ve arazî surette ölçüleri taşıyan miktar sahiplerine denir. Terim anlamları ise, Allah'ın ilm-i sabıkı ve hükmü dahilinde veya göklerin ve göklerdeki yıldızların hareketleri gereğince oluş ve bozulmuş aleminde olmuş ve olacak olaylar demektir.

Kaza ve kader konusunda iki görüş vardır: Biri, kaza ve kader herşeyi içerir diyen görüştür. Bu da kendi içinde ikiye ayrılır: Allah önceden olacak herşeyi bilir. Diğer de, kaza ve kader yıldızların hareketlerine bağlıdır. İkinci görüş ise, hadiseler her ne kadar Allah'ın ezeli ilmince bilinse de emir ve yasakların bu ilimden müstesna olduğunu savunur. Buna göre, emir ve nehiyler kulun iradesine bırakılmıştır. Aksi takdirde kul bir işi yapıp yapmaması hususunda icbar edilmiş olur.

9. Kaza ve Kader Hakkında Bizim Mütalaamız

Bir alimin, her hadiseyi kendisi için tahsis edilmiş vakitte gelecekte vaki olmasını önceden bilmesi mümkün değildir. Allah'ın da tüm hadiseleri asıllarıyla gelecekte nasıl olacağını bilememesi onun zatı için bir eksiklik değildir. Mademki alimde ilmin husulü malumatın varlığına bağlıdır ve mademki varlık "sonlu" olanı içermez o halde böylesi muhal olan bir şeyi Allah için düşünmek mümkün değildir. Mesela gelecekte yağacak karın taneleri sınırlı olmakla birlikte henüz varlığa gelmediği için varlık o taneleri içermez. O halde varlık sonsuzu nasıl kapsayabilir?

Allah'ın ilim ve kudretinin herşeyi kapsamasının anlamı şudur: Varlık sonluyu ve hatta sonsuzu kapsamadığından ve bir alimin ilmi bunları kapsayamayacağından mazide takdir edilmesi, sonra bu takdir edilen şeyin halde gerçekleşmesi ve gelecekte vaki olmak kaydıyla her istediği şeyi istediği zamanda istediği şekilde yapmaya kadir olmasıdır.

Her zaman ve mekanda asla değişmez bir tarzda gerçekleşen hadiseleri Allah ezelde bilir. Yani tabiatta kaza ve kader geçerli olmakla birlikte insanlar sözkonusu olunca irade sebebiyle, kaza ve kaderin küllî ve umumî bir şekilde bilinmesi cari olmaz.

Alemde gerçekleşen olayların sebeplerini yıldızlara bağlayanların görüşüne gelince, bunlara göre öncesi yokluk olan mevcutların varlıklarının illetleri ezeli mevcutlardır. Bu ezeli mevcutlar devamlı devrî bir harekete sahiptirler. Bu hareketleri esnasında mevcut olmayan varlıklar vücuda gelir, mevcut olanlar da ölür. Kainatta yegane müessir bu hareketlerdir. Kaza ve kader de bu hareketlerin cüzlerinin tesirleriyle belirli zamanlarda ve belirli mekanlarda meydana gelen hadiselerdir. Bu nazariyeyi kabul etmek Allah'ın iradesini inkâr etmek demektir.

Yusuf Ziya Yörükhan'ın Hayatı

Hicri 1303 Selanik'de doğdu, babası eski Saray Müderrisiydi. Sahin Medresesini bitirdikten sonra müderrislik yapmış daha sonra sivil memuriyete geçerek 10 sene kadar ilk tedrisat müfettişliğinde bulunmuştur. Seyit Şerif Cürcani'nin Mevakıf'ı üzerinde çalışmış ve İslam kelam ve felsefesinin bu çok mühim eserinin ilk yarısını tercüme etmiştir. Müfettişliği sırasında mesleki çalışmasından uzak kalmıştır. Bu görevin bir kısmını bir kısmını Rumeli ve İstanbul'da yaptığı için meşrutiyetin ilk yıllarında

İstanbul'a yerleşti. Birinci Dünya Savaşında Medresetü'l-Mütehassisin'de okudu ve icazet aldı. 1918'de İstanbul Darü-l-fünununun Felsefe Şubesine girdi ve 1922'de mezun oldu. Aynı zamanda doktoraya karşılık olan ruus imtihatının verdi. Tez olarak Şehabeddin Sühreverdi ve Felsefesi'ni almıştı.⁹⁰

1925 sonlarında yeni kurulan İlahiyat Fakültesine İslam Mezhepleri Tarihi Muallimi tayin edildi. Bir müddet sonra da yanı fakültenin umumi katipliğine getirildi. Diğer yandan Çapa Kız Muallim Mektebinde Din Dersleri okuttu.

Yusuf Ziya Bey İlahiyat Fakültesi dergisinde ayrıca İslam mezheplerine ait en mühim eserin sahibi olan Şehristani hakkında da makaleler yazdı.⁹¹

Yusuf Ziya Bey çeşitli liselerde felsefe ve tarih öğretmenliği yaptı. 1940'a kadar merhumun lise hocalığı ile beraber Türk Tarih Kurumu tarafından verilmiş olan İbn-i Havkal'ın Kitabı'l-Memalik vel-Mesalik'ini tercüme ettiğini görürüz.

1942'de Diyanet Müşavere Heyeti Üyeliğine tayin edildi. Bu görev sırasında heyet adına halk yönelik "Kutlu Bilgi" adında bir dergi çıkarttı.

1949'da Ankara Üniversitesine bağlı olarak yeniden kurulan İlahiyat Fakülkesine İslam Dini ve Mezhepleri Profesörlüğüne atındı. Bundan sonra Profesörün hayatında ikinci bir ilmi faaliyet devri başladı. 1950'de kurulan İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin devamlı yazılar yazdı.⁹²

İslami İlimler yanında modern ilimlere de vakıf olan Yörükhan, değerli bir bilim adamıydı bir çok dergi, gazete, mecmua ve ansiklopedi de din dışı konulara ait yazıları da yayınlanmıştır.

Yazar 1953'de rahatsızlanmış ve 1954 yılında Ankara'da vefat etmiştir.

⁹⁰ Hilmi Ziya Ülken, "Yusuf Ziya Yörükhan", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, Ankara 1954, Cilt 1-11, s. 89-95.

⁹¹ Yaşar Kutluay, "Yusuf Ziya Makaleleri" Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I-II, Ankara 1954, s. 93-95.

⁹² Hilmi Ziya Ülken, "Yusuf Ziya Yörükhan", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, Ankara 1954, Cilt 1-11, s. 89-95.

2.12.6. Şehristani

Konu

Yazar bu makalede Şehristânî'nin hayatı ve döneminden kısaca bahsettikten sonra *Milel ve Nihal*, *Musaraa* ve *Mudaraa ve Nihayetü'l-İkdam* isimli eserlerinin önemi ve ele aldığı mevzular üzerinde durmuştur. Yörükhan'ın bu üç eserden bu makalede asıl bahsetmek istediği ise *Milel ve Nihal*'dir ve Şehristânî'nin esere yazdığı beş mukaddimeyi tercüme etmiştir. Sonuna da gerek kendi gerekse İbn-I Teymiye'nin eser ve Şehristânî hakkındaki tenkit ve değerlendirmelerini eklemiştir.

Özet

Şehristânî'nin yaşadığı hicri VI. yüzyıl İslam dünyasının askeri ve siyasi karışıklıkların, fikri tartışmaların olduğu bir dönemdir. Bağdat'ta ilmi hayat en yüksek dereceye ulaşmıştı. Alpaslan'ın oğlu Melikşah'ın veziri Nizamülmülk (h. 459/m. 1607) tarihinde tesis ettiği medresede elli senedir eğitim ve öğretim faaliyetindeydi. Gerek bu medreselerde gerekse kitap bayileri gibi çeşitli mekanlarda felsefî tartışmalar ilmî münakaşalar yapılıyordu. Cami kürsülerinde ilmi meseleler tartışılıyordu. Daha sonra bu tartışmalar camiden medreseye, halk arasında umumî olmaktan hususî münakaşalar sahasına intikal ediyor ve nihayet kitap ve kaleme dayanıyordu. Şehristani de bu teamüle göre hareket etti. Camideki vaazları büyük bir rağbet görmüş ve halk arasında büyük bir mevkii kazanmıştı. İlmi münakaşalarında muzaffer olması üzerine Şehristani hakkında dedikodular artmış ve serbest fikirleri, felsefî düşünceleri onun hakkında şüpheler, tereddütler uyandırmaya başlamıştı. Eş'arî mezhebini müdafaa etmesine rağmen bazı fikirlerinden ve sözlerinden dolayı Şiaya ve hatta kal'alılara mensup olduğu söyleniyordu. Bu suretle Şehristânî'nin şahsiyeti büyük bir ehemmiyet kesb etmiştir.

Böyle önemli bir şahıs hakkında maalesef eski teracim-i ahval kitaplarında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Çünkü eski teracim-i ahval kitaplarında şahısların hayatları genel bir şekilde verilmiş ve hususî hayatları pek önemsenmemiştir. Oysa bir şahsı tanımak onun hayatının her ayrıntısını takip etmekle olur. Bu sebeple eski teracim-i ahval kitapları bize yeterli bilgi verememektedir. Oysaki isnad, rivayet ve nakdi'r-rical gibi ilimlerin en

ince nazarla takip edildiği bir muhitin ananesi böyle bir ihmalde bulunmaması gerekirdi. Bununla beraber umera, vüzera ve siyasetle temas halinde olan ilim adamlarının tecüme-i halleri istisna teşkil eder.

Kaynaklar

Tercüme-i hal nokta-i nazarından Şehristânî'den bahseden yegane kaynak Ebu Said Abdülkerim bin Semânî'nin Bağdat Tarihi'ne yazdığı "Zeyl"dir.

Hayatı

Şehristani tarihte "Ebu'l-Feth Şehristani" yahud "Şehristâniyyü'l-Efdal" ünvanlarıyla anılıyor. İsmi Muhammed'dir. "Efdal" ünvanı kendisine sonra ilmi şöhretine binaen verilmiştir. Künyesi Ebu'l-Feth Muhammed bin Ebi'l-Kasım Abdülkerim İbn-i Ebû Bekir Ahmet Şehristânî'dir. H. 479/m. 1086 tarihinde Şehristan'da doğmuştur. Fıkhi, Tus kadısı ve İmam Gazzâlî'nin ders arkadaşlarından hoca Ahmed Havâfî'den (ö. 500), usul ve kelâmı Ebu Nasr bin Üstaz Ebu'l-Kasım Kuşeyrî'den ve üstaz Ebu'l-Kasım el-Ensârî'den okumuştur. Daha sonra Nizamiye Medresesi ile meşhur olan Nisabur'a giderek orada Ebu'l-Hasan Ali bin Ahmet el-Medenî'den vesâir muhaddislerden hadis dersleri almıştır. Şehristânî, Bağdat'a h. 510/m. 1117 tarihinde gelmiştir. Bağdat'tan sonra uzun müddet Tirmiz'de kaldığı ve Nakîb'in meclisine iştirak ederek, münakaşalarda bulunduğu bilinmektedir. "Nihâyetü'l-İkdâm" ve "Milel ve Nihal" isimli eserlerini de Tirmiz ikametinde kaleme almıştır. Şehristânî h. 548 tarihinde Şehristan'da vefat etmiştir.

Eserleri:

1. *el-Milel ve Nihal*
2. *Kitâbü'l-Musaraa ve Mudaraa beyne Ebî Ali Hüseyin b. Abdullah b. Sina ve beyne Ebî Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî (Bu kitap bazı yerlerde Musaraatü'l Felâsife diye yazılmıştır)*
3. *Telhîsü'l Aksâm li-Mezâhibi'l Enâm (Bazı nüshalarda li-Mezâhibi'l-Eimme)*
4. *Gâyetü'l Merâm*
5. *el-Menâhic ve'l Beyân*

6. *Dakâyikü'l Evhâm*
7. *el-İrşâd ilâ Akâidi'l İbâd*
8. *Kitâbü'l Mebde' ve'l Meâd*
9. *Şerhu Sîreti Yûsuf (Bazı nüshalarda Şerhu Sure-i Yûsuf)*
10. *Kitâbu'l Aktâr fi'l Usûl*

Kaynaklar Şehristânî'nin eserlerini Eş'arî mezhebini müdafaa kasdıyla yazmış olduğunu kaydeder. Şehristânî eserlerinde ekseriyetle din ve felsefeyi cem etmeye çalışmıştır. *Milel ve Nihal*'de din ve felsefenin bir kaynaktan inşîab ettiğini göstermiştir. Mezhepler ile filozofların hallerine dair fikirlerini ve yazılarını bir eserde toplaması bu telkînin eseridir. Bununla beraber bütün bunların şüpheden doğduğu ve şeytanın şüpheleri ile mezahib erbabının ve filozofların şüpheleri arasında fark olmadığını iddia eder.

Musâraa ve Mudaraa

Bu eserin asıl nüshası günümüze kadar gelmemiştir. Fakat adı bilinmeyen bir kişi tarafından bu eser tenkit edilir. Bu vesileyle de Şehristânî'nin eserinde alıntılar yapılır. *Musaraa ve Mudaraa*'da Şehristânî İbn-i Sina'nın Şifa, Necat, İşarat ve Talikat namındaki eserlerinde konu edilen ilahiyata ait yedi meselenin münakaşa ve tahliline tahsis edilmiştir. Şehristani bunları tamamen red edeceği fikrindedir. Kitaptaki meseleler sırasıyla aksam-ı vücûdun hasrına, vacibu'l vücûdun vücuduna, tevhidine, ilmine, hudûs-u aleme dairdir.

Nihâyetü'l İkdâm

Şehristânî'nin bu eserinde usul ve tertip itibariyle münakaşa kasdıyla kaleme alınmamış olmasına rağmen *Musarra ve Mudaraa*'ya benzer. Bu kitap Tirmiz Nakîb'inin talebi üzerine kaleme alınmıştır. Soru cevap tarzı da Nakîb'in isteğidir. Fakat Şehristânî eserin girişinde bu açıklamayı yapsa da kitapta bu usule uygun davranmamıştır. Eser umumiyetle klasik kelâm kitapları tarzındadır. Nihayetü'l İkdâm'ın en önemli özelliği ilm-i kelâmda en ziyade münakaşa ve ihtilaf edilen meseleleri esas kabul etmesi ve her meseleyi yazarken o meselede hangi mezhebin muvafık ve hangi mezheplerin veya şahısların muhalif olduğunu zikr etmesidir. Bu meseleler alemin hudûsu, tevhid, teşbihi ibtal, ta'til, ahval, ma'dum, isbat-ı ilim, irade, kelâm, rü'yet, nübüvvet ve mucizâttır.

El-Milel ve Nihal

Şehristânî'nin en meşhur ve dikkat çekici eseridir. İhtiva ettiği meseleler yüzünden Sünniler ile Şiiler arasında uzun münakaşalara sebebiyet vermiştir. Milel ve Nihal isminden de anlaşılacağı üzere büyük bir fikir hürriyetinin mahsulüdür. Burada edyan ve mezahib, efkarı felsefiye ve mesâlik, hep bir asla icraya çalışılmış veya bir asıldan teşa'üb ettirmek istenilmiştir. Nahil, "nahle" nin cemidir. Bu da tarik ve diyanet manasınadır. Fakat müellif erbab-ı diyanat ve mileli, ehl-i heva ve "nahle" mukabil tutmuştur. Erbab-ı diyanat müellife göre İslam fırkaları ile Yahudi ve Nasara gibi bir "kitab-ı münzel" sahibi olanlardır. Milel, Mecusiler ve Maniler kitabı olmalarında şüphe bulunanlardır. Ehl-i heva, fikir ve heva sahipleri olan filozoflardır ki bunların kitapları olmadığı gibi bunlar bu bir tarik, hudûd ve ahkamda tanımazlar. Berahime, yıldızlara tapanlar ve putperestler bu kısma dahildir. Bu eserde Hıristiyan, Yahudi ve Mecusilerin eski mezheplerine dair verilen malumat çok kıymetlidir. Şehristânî'yi bu eseri yazmaya iten sebep Yahudilerin 70, Hıristiyanları 72 ve Müslümanların 73 fırkaya ayrılacaklarına dair varid olan hadistir. Şehristânî eserinde Müslümanları 73 fırkadan fazlaya çıkarmasına rağmen Mecusi ve Hıristiyanları 70'e yükseltmemiştir.

Eserin tahlili için üç nokta-i nazardan hareket etmek icab eder. Milel ve Nihal aynı zamanda tarih-i mezahib, tarih-i edyan ve tarih-i felsefedir. Şehristânî kitabı 4 kısma ayırmıştır. Her bir kısma da birer medhal ilave etmiştir. Medhalde Şehristânî, öncelikle insanları tasnif edecek ve mezheplere ayıracak sonra İslam fırkalarını tefrik için kabul edeceği esası gösterecek bunu takiben bütün bu mezhep ihtilaflarının, dindar olsun olmasın neden neşet ettiğini araştırarak ve sonra bilhassa Müslümanların bu mezheplere ayrılmasının sebeplerini taharri edecek ve halinde beyan için kitabın baş tarafına beş mukaddime ilave edecektir. Bu eserin İslam muhitinde en ziyade dedikodu uyandıran kısmı bu mukaddimelerdir.

Birinci Mukaddime

İnsanoğlunun aksamını tasnife dairedir. Bazı ilim erbabı insanları yedi iklime göre tasnif etmiş ve her iklim ahalisini renklerinin ve lisanlarının delaletinden anlaşılmakta olan maddi ve manevi farklarıyla tasnif etmiştir. Bir kısmı da insanları dört yöne şark, garb, cenub, şimale göre taksim etmiştir. Bunun dışında bir kısım müellifler insanları kar ve mezahibe göre ayırmışlardır. İşte bu kitabı telif etmekten maksadımız budur. İnsanları

tam ve doğru bir tasnife tabi tutulunca ilk olarak din, millet sahibi olanlarla re'y ü heva sahibi olanlar diye ayrılırlar. Mutlak surette din sahipleri Mecusiler, Yahudiler, Hıristiyanlar, Müslümanlar gibidir. Re'y ü heva sahipleri de dehrî filozoflar, Sabîiler, yıldızlara ve putlara tapanlar, Brahmanlar gibidir ve bunların her biri birçok fırkalara ayrılırlar. Re'y ü heva sahiplerinin sözleri ve fikirleri zabt edilerek muayyen bir adetle ifade edilemez. Diyanet sahiplerinin mezhepleri ise bu husustaki bir habere nazaran muayyen bir sayıya münhasırdır.

İkinci Mukaddime

İslam fırkalarını tasnif için istinad edilen kanunu tayine dairdir. İslam fırkalarını tasnif hususunda erbab-ı tahririn birtakım usulleri vardır ki bunlar ne nassî bir kanuna ne de müsbet bir kaideye müstenid değildir. Bu mevzuya dair eser yazarları fırkaların tasnifi meselesinde bir metot üzerine müttefik bulmadım. Fakat buna rağmen bunları dört kaideye hasr edebildim;

- 1. Sıfat ve Sıfatta tevhid:** Sıfatü'z-zât, sıfatü'l-fiil bahislerini Allah'a vacip veya caiz veya müstahil olan şeyleri ihtiva eder. Bu kaidede Eş'arîyye, Keramiyye, Mücessime ve Mu'tezile fırkaları arasında ihtilaf vardır.
- 2. Kader ve Adl:** Bu kaide bir cemaatin kabul etmesi, diğerinin nefy etmesi itibariyle kaza, kader, cebr, hayrı irade veya şerri irade hususunda kesb, makdur ve malum meselelerini ihtiva eder. Bu kaidede Kaderiye, Neccariye, Eş'arîyye, Keramiyye fırkaları arasında ihtilaf vardır.
- 3. Vaad, Vaîd, Esma ve Ahkam:** Bu kaide bir cemaatin ispat, diğerinin nefy etmesi bakımından iman, tövbe, vaîd, ircâ, tekfir, tatlîl meselelerini ihtiva eder. Bu asılda Mürcie, Vaidiyye, Mu'tezile, Eş'arîyye, Keramiyye fırkaları arasında ihtilaf vardır.
- 4. Sem', Akıl, Risalet ve İmamet:** Bu kaide bir cemaate göre nass diğer cemaate göre icma ile hal edilmek üzere tahsin ve takbih, salah, aslah, lutuf ve nübüvvet de ismet ve imametın şartları meselelerini ve bu meselelerin nassa kâil olanların mezhebine ne suretle intikal ettiği ve icmaa kâil olanların mezhebine göre bunların ne suretle ispat edildiğini ihtiva eder. Bu kaidede Şia, Havaric, Mu'tezile, Keramiye, Eş'arîyye fırkaları arasında ihtilaf vardır.

Alimlerin imamlarından birinin bu kaidelerden bir makale⁹³ ile teferrud etmiş olduğunu gördüğümüz zaman onun makalesini bir mezhep ve fikrine iştirak eden cemaati de bir fırka ad ederiz. Eğer bir âdem yalnız bir meselede teferud etmiş ise onun makalesini bir mezheb ve cemaatini bir fırka kabul ederiz. Buna göre İslam fırkalarının büyükleri dörttür; Kaderiye, Sıfatiyye, Havaric, Şia. Sonra bunlardan bazıları diğer bazılarıyla tereküp etmiş ve her firkadan bir takım sınıflar teşâ'üb ederek fırkaların toplamı yetmiş üçe ulaşmıştır.

Kitaplarının makalelere tahsis eden zevatın mezhepleri tertip hususunda takip ettikleri yol ikidir: Birincisi, meseleleri asıl olarak vaz etmek ve sonra her meselede taife taife fırka fırka mezhepleri göstermektedir. İkincisi, ilim adamlarını ve makale sahiplerini asıl olarak vaz etmek ve sonra bunları mezheplerini şu veya bu meselede göstermektir. Bu eserin tertibinde ikinci tariki iltizam ettik.

Üçüncü Mukaddime

Bu mukaddime mahlukat içinde vukua gelen ilk şüpheyeye ve bunun evvela kimden sudur ve nihayette kimde zuhur ettiğine dairdir. İlk şüphe iblisin şüphesidir. Bundan yedi şüphe inkisam ederek halkı ihata ve insanların zihinlerine sirayet emiş ve nihayet bidat ve dalalet mezheplerini vucuda getirmiştir. Bu şüpheler iblis ile melekler arasında münazara şeklinde dört incili teşkil eden Luka, Markus, Yuhanna ve Matta İncilleri'nin şerhlerinde ve Tevrat'ta müteferik surette mezkurdur. Bu yedi şüphe şunlardır; Şeytan diyor ki; (1) Allah beni yaratmadan evvel benden ne gibi şeyler sadır olacağını biliyordu, o halde beni niçin yarattı. Bunun hikmeti nedir? (2) Madem ki beni yarattı niçin beni kendisine marifet ve itaat ile mükellef kıldı? (3) Beni niçin Adem'e secde etmekle mükellef kıldı? (4) Ben senden başka kimseye secde etmem demekten başka bir kabahat irtikap etmemiş iken niçin Adem'e secde etmediğimde dolayı bana lanet etti ve cennetten kovdu? (5) Beni cennetten kovdu fakat sonra niçin vesvese vermek ikinci kez cennete koydu? (6) Beni niçin adem evladına musallat kıldı. Hatta onlar beni görmedikleri halde ben onları görüyorum? (7) Bütün bunları kabul ediyorum fakat ben kendisinden mühlet istediğim zaman niçin bana mühlet verdi? Eğer beni hemen helak etse idi, Adem ve halk benden rahat kalırdı ve alemde hiçbir şer kalmazdı. İncil şarihi

⁹³ Şehristânî'nin "makale" kelimesini fikr-i esasî, meslek mezheb, nazariye, eser, söz gibi farklı anlamlarda kullandığı görülmektedir.

diyorki; Allah meleklere vahy etti, şeytana dediler ki “sen ilk önce Allah’ı iman ettin sonra O’na karşı geldin emrini yerine getirmedin.“

Bu şüpheler yediye mahsus olunca bidat ve dalaletlerin büyüklerinin de yedi olması icab eder. Binaenaleyh küfür ve dalalet fırkalarındaki şüphelerin bu şüphelerden ziyade olması kabil değildir. Bu birinci şüpheden Hululiye, Tenasühiyye, Müşebbihe ve Rafizilerin galatı zuhura geldi. İkinci şüpheden Kaderiye, Cebriye, Mücessime mezhepleri çıktı. Çünkü bunlar tefrit derecede hududu kısaltarak Allah’ı mahlukatın sıfatlarıyla tavsif ettiler. Bu nokta-i nazardan Mu’tezile “müşebbihetü’l-efal”, Müşebbihe de “hululiyetü’s-sıfat” dır. Kaderiye mezhebinin aslı her şeyde illet aramaktır. Bu ise, şeytanın ilk kabul ettiği bir esastır. Zira şeytan evvela halkta halktan illet, sonra teklifte hikmet, Adem’e secde ile teklifte fayda aramıştır. Haricilerin mezhebi de bundan neşet etmiştir. Haricilerin “hüküm ancak Allah’ındır” sözü, şeytanın “ben ancak sana secde ederim” sözüne benzemektedir. Peygamber Aleyhisselam da bu ümmetin her fırka-i dâllesini geçmiş ümmetlerin dalalette kalan ümmetlerine benzeterek “Kaderiye bu ümmetin Mecusileridir”, “Müşebbihe bu ümmetin Yahudisi, Rafıza da Nasarasıdır” buyurmuştur.

Dördüncü Mukaddime

Bu mukaddime, Müslümanlar arasında vukua gelen ilk şüphe ile bu şüphenin şubelere inkısam etmesinin keyfiyeti ve kimden sudur ve kimde zuhur ettiği meselelerini ihtiva eder. Son zamanda vukua gelen şüpheler aynıyla evvel zamanda meydana geldiği gibi her peygamber, din ve şeriat sahiplerinin döneminde de vaki olmuştur. Müslümanlar arasındaki bütün şüphelerin Peygamber Efendimiz zamanındaki münafıkların şüphelerinden neşet etmiş olduğu gizli değildir. Birinci ihtilaf kırtas hadisesi, ikinci peygamberin hastalığı, üçüncü vefatında, dördüncü defin işleminde, beşinci imamet, altıncı Hz. Peygamber’in kızının veraset talebi, yedinci zekatı men edenlerle harb etmek meselesi, sekizinci Ebu Bekir’in vefatı, dokuzuncu şura meselesi, onuncu Hz. Ali’nin imameti Talha ve Zübeyr’in hurucu, Cemel vakasıdır.

Bundan sonra ihtilaflar iki kısma ayrılmıştır. Birincisi imamet hususunda ikincisi usule dairdir. İmamet meselesindeki ihtilaflar hasebiyle çeşitli fırkalar zuhur etmiş. Bunları kader, sıfatlar, husun-kubuh vb. meseleler takip etmiştir. Filozofların eserlerinin Me’mun zamanında tercüme edilmesiyle Müslüman filozofların ilim yolları kelâm

tarzlarına karıştı. Bunlar ilim şubelerinden bir fen, bir şube olmak üzere ayrıldılar ve Kelâm namını aldılar.

Beşinci Mukaddime

Bu mukaddimede hesap usulüne işaret edilmiştir. *Milel ve Nihal* yazılırken, bablara tefrik ve taksim hususunda hesap usulu tercih edilmiştir. Yörükhan bu babın pek önem arz etmediğini düşündüğü için üzerinde fazla durmamış çok kısa bilgi vermekle geçirmiştir.

Yazar burada Şehristânî'nin eserinden yaptığı tercümelemleri bitiriyor ve bu mukaddimelerin tenkidine geçiyor. Buradaki en temel problem fikir hareketlerinin, felsefe ve mezhep cereyanlarının ortaya çıkma sebebinin ilk şüpheye yani şeytana atf edilmesidir. Bununla Şehristânî iki şey yapmış olur. Ya farkında olmayarak ilim aleyhtarlığı ya da kelâm sahasında saf bir iman taşıyanları şaşırtmak için atılan tohumları tervîc ediyor. O bu görüşlerinde samimi olduğuna göre Şehristânî'nin bu durumu belki dönemindeki ilim muhitinin tesiri ile açıklanabilir.

Şehristânî'nin mukaddimelerinde menkûlat itibariyle zaaf içindedir. Fırka-i Naciye ehl-i sünnet diye son bulan hadisi, kendisi hadis ilmini iyi bilmesine rağmen metin ve rivayet açısından tenkit etmeden eserine almış ve kitabın esaslarını da bunun üzerine kurmuştur. Yine “ Kaderiye bu ümmetin Mecusileridir, Müşebbihe Yahudisi, Rafıza nasranîsidir” mealindeki hadisi de tetkik etmeden eserine almıştır ki bu hadis metin ve rivayet açısından problemlidir, Peygamber zamanında bu grupların olmadığı da bilinmektedir.

Bununla beraber *Milel ve Nihal* ilk zamanların iyi bir tasnif eseri olması itibariyle kıymetlidir. Ayrıca Şehristânî Haricilerin “Hüküm ancak Allah'ındır, insanların olamaz” sözüyle şeytanın “Ben ancak sana secde ederim beşere secde etmem” sözü arasında gördüğü mutabakat da pek zarif bir mantıktır. Bu sebeple mukaddimelerdeki menkûlât sebebiyle *Milel ve Nihal*'i değersiz görmek doğru değildir. Onun iktidar ve mahareti mukaddimelerden sonraki bölümlerde açığa çıkmaktadır.

İbn-i Teymiye de “Minhâcü'l-Sünnetü'l-Nebeviye fi Nakzi Kelâmı Şîa ve Kaderiye” isimli eserinde Şehristânî'nin bu eserini değerlendirmektedir. Onun dediğine göre gerek *Milel ve Nihal*'de gerekse diğer emsal kitaplardaki nakiller birbirlerinden yaptıkları

nakillerdir ve bunlar Şii, Zeydiyye ve Mu'tezile kaynaklıdır. Çoğu sahabeye hakaret içerir. Bu sebeple bu gibi nakillerde en ziyade şayan-ı itimat kaynak Eş'arî kaynaklı olanlardır. Zira Eş'arî bu mezhepleri hepsinden iyi bilir ve yalan ifadelerden kaçınır. Bununla beraber onun da nakl ettiği şeylerde galata düştüğü görülmüştür. Şehristânî, İbn-i Sina ve emsali filozofların ve Eş'arîyenin sözlerine vakıf olduğu için bu iki taifeden nakl ettiği şeyler diğerlerinden nakl ettiğinden daha şayan-ı itimattır. Ashab ve Tabiun'un sözlerini ise, ne o nede emsalleri iyi derecede bilmiyorlar. Şehristânî'nin mensubiyetlerine gelince o hem Şia hem de Eş'arî ile beraberdir. Kelâm ehlinin vaizlerinin çoğu bu vaziyettedir. Hulasa Şehristânî Şia'ya meylini izhar etmiştir fakat bunun içinden gelerek mi yoksa dönemsel bir zorunluluktan mı olduğu kesin bilinmemektedir. Hem *Milel ve Nihal* hem de *Musaraa* isimli eserleri Şiiliğe ve felsefeye meraklı bir vezire ithaf edilmiştir. Onun hakkında en ehven hüküm İsmaili değilse de Şiiliğe meyyal olduğudur ki *Musaraa*'da açık bir şekilde Şiiliği taraftardır.

İlk şüphe meselesi hususunda da İbn-i Teymiye bu hadisenin ancak nass yoluyla bilinebileceği fakat Şehristani'nin kaynaklarının İncil şerhleri olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla böyle bir rivayeti almak büyük bir hatadır. Şeytanın şüphanesinden sonra fesadın sebebi olarak Hz. Peygamber'in hastalığında vukua gelen hadiseler olduğunu söylemek de yanlış bir değerlendirmedir.

Şehristânî'nin bu mukaddimede bahs ettiği Şeyh Rafızı tarafından Eş'arîler aleyhine sened ittihaz edilen meseleleri İbn-i Teymiye birer birer mevzubahs ederek müdellil ve mufassal bir surette red etmektedir. İbn-i Teymiye, gerek *Minhâcü's-Sünne*'de gerekse diğer eserlerinde, Şehristânî'yi ekseriya eleştirmiş bazen de takdir etmiştir.

SONUÇ

Darü'l-fünun İlahiyat fakültesi mecmuası, Osmanlı döneminin sonları ile Türkiye Cumhuriyeti döneminin başlangıç devrini yaşamıştır.

Dergideki yazılar da bu geçiş döneminin yansımalarını rahatlıkla görebiliriz. Zira bazı çalışmalar geleneksel/klasik dönemin konularını içerirken, bazıları da güncel hususlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Dergi, Yeni Kalam İlmi'nin oluşum safhasında yer alması itibarıyla önemlidir. Mecmuayı önemli kılan bir başka husus ise, Cumhuriyet döneminin ilk kalam çalışmalarını ihtiva etmesidir.

Kelam/akaid makaleleri, daha çok Cumhuriyet dönemi kelamcılarını ışık tutmak amacıyla, fazla bilinmeyen, klasik dönem kalam makale ve eserlerinin tercümelerini ihtiva etmektedir. Kıvamüddin Burslan gibi günümüzde fazla bilinmeyen kelamcılarının tanıtımı açısından da önem taşıyan mecmua, Mu'tezile mezhebi hakkında yapılan çalışmalar açısından da dikkat çekicidir.

Kelam ve akaid makale yazarları, yaşadıkları dönemin şartları doğrultusunda, kısıtlı imkanlar içerisinde fikir mücadelesi vermek suretiyle, bilim dünyasına ciddi katkı sağlamışlardır.

KAYNAKÇA

ÇANKAYA, Ali, *Yeni Mülkiyeliler Tarihi ve Mülkiyeliler*, C. II, 294-300

GENCER, Ali İhsan (1985), Sabahattin Özel, *Türk İnkilap Tarihi*, İstanbul.

Aksüt, Ali Kemal (1944), *M. Ali Ayni Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Ahmet Sait Basımevi.

KAZANCIGİL, Aykut (2001), “Mehmet Şerefeddin Yaltkaya”, *Tıp Tarihi Araştırmaları*, İstanbul C.X,

TUNÇ, Cihat (1973), “Cumhuriyetin 50. Yılında Kelâm İlmi”, *Ankara Üniversitesi Fakültesi*, sy 50, Ankara 1973.

RUHİ, Ethem (1986), Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara

EROĞLU, Hamza (2000), *Türk İnkilap Tarihi*, İstanbul

TANYU, Hikmet (1968), *Abdülkadir İnan'ın Hayatı* (Abdülkadir İnan, Makeleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII, Seri, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, sy. XV-XVI.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1954), “Yusuf Ziya Yörükhan”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*, Ankara, Cilt 1/11, s. 89-95

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1979), *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul

KARA, İsmail (1977-1987), *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul, Risale yayınları , No: 1/2 *ubbealtı Akademisi Mecmuası*, İstanbul,

- ZİYA Mehmed, *Yenikapı Mevlevihanesi*, haz. Yavuz Senemođlu, İstanbul: Tercüman Gazetesi, [t.y.]
- ARGUNŞAH, Mustafa (haz) (2001), I. Kayseri Ve Yöresi Kültür, Sanat Ve Edebiyat Bilgi Şöleni, *Bildiriler I*, Kayseri
- TOKU, Neşet (1996), *Türkiye’de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) –İlk Temsilciler*, İstanbul,
- ÖZCAN, Nuri (1992), “Abdülbaki Baykara”, *DİA*, V, 246, İstanbul
- ERGÜN, Sadettin Nüzhet (1936), *Türk Şairleri*, İstanbul
- ULUDAĞ, Süleyman, “Adi b. Müsâfir”, *DİA*, I, 381
- ERTAN, Veli, “Burslan, Kıvamüddin”, *DİA*, VI, 461-462.
- ALTUĞ, Yılmaz (1973), *Türk İnkılap Tarihi Dersleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları,
- TOGAN, Z.V. (1969), *Hatıralar*, İstanbul: Hikmet Gazetecilik,

ÖZGEÇMİŞ

1974 yılında Afyon ilinin, Dinar ilçesi, Kabaklı köyünde doğdu. İlkokulu 1985 yılında Denizli, Çivril'in Beyköy ilkokulunda, 1992 senesinde de Çivril İmam Hatip Lise'sinden mezun oldu. 1997 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1997 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün Temel İslam Bilimleri Kelam Ana Bilim Dalı'nın açmış olduğu Yüksek Lisans imtihanını kazandı. 1998 yılında Şişli Anadolu Lisesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak göreve başladı. Yüksek Lisans eğitimine bir süre ara veren Yaşar ÇETİNKAYA, 2005 yılında verilen hak ile eğitimine devam etti.Halen Yüksek Lisans eğitimine ve Şişli Anadolu Lisesinde öğretmenlik görevine devam etmektedir.