İslâm Düşüncesinin Yapısı

Selef, Kelâm Tasavvuf, Felsefe

SÜLEYMAN ULUDAĞ

dergâh yayınları
Çağdaş İslâm Düşüncesi

Dergâh Yayınları : 37
Çağdaş İslâm düşüncesi : 5

İslâm düşüncesinin yapısı'nın yayın hakları
Dergâh Yayınları'na aittir.

Süleyman Uludağ

İSLÂM DÜŞÜNCESİNİN YAPISI

Selef/Kelâm/Tasavvuf/Felsefe

Hicrî 1400'ün
manevî değerine...

çağdaş
islam
düşüncesi

DERGÂH YAYINLARI
P.K. 1240 — İSTANBUL

BİRİNCİ BASKI : KASIM 1979

İslâm düşüncesinin yapısı, Emek Matbaacılık tesislerinde dizilip basılmış, Yılmaz Mücellithânesi'nde ciltlenmiştir.

SUNUŞ

Hz. Peygamber döneminde İslâm düşüncesi kayıtsız şartsız imana dayanıyordu. Hz. Peygamber'in arkadaşları karşılaştıkları meseleleri O'na sorarak hallediyorlardı. Bununla birlikte iman esasları hakkında akıl yürütmek ve düşünmek yasaklanmış değildi. Hatta Hz. Peygamber şüphe ve vesveseyi taklidî imandan üstün görüyordu. O iman esasları hakkında şüphe izhar eden bir sahabî için «Onun durumunu vesvese haline yükselten Allah'a hamdolsun» (İbn Hanbel, I, 34) buyurmuş ve vesvesenin imanın esası olduğunu bildirmişti (Müslim, İman, 211).

İslâm'da düşünce, taklidî imandan tahkikî imana ulaşmak için bir vesiledir. Tahkikî iman ise kendisine tam manâsıyla teslim olunan bir imandır. Hz. Peygamber ve arkadaşlarının imanı böyle bir imandı.

İlk bir buçuk asırlık zaman içerisindeki iman anlayışına selef akîdesi adı verilir. Daha sonraki devirlerde de tartışmadan uzak bir iman sistemine sahip olan yani selef akîdesine mensup olan müslümanlar olagelmiştir.

İslâm coğrafya olarak genişlerken eski ve yabancı kültürlerle temas ediyordu. Özellikle Yunan felsefe-

sinin Arapçaya çevrilme faaliyetlerinin H. 2. asrın sonlarında yoğunlaşması, İslâmın iman ilkelerini bu yabancı fikirlere karşı savunma zaruretini arttırdı. Kelâm ilmi bu zaruretin bir ifadesi olarak doğmuştur.

İslâm düşüncesinin bir başka yönünü teşkil eden tasavvuf, ayrı bir kurum olarak İslâm dünyasında maddî refahın artıp müslümanların Hz. Peygamber devrindeki manevî hayatın özlemini duydukları Hicrî ikinci asrın ortalarında doğdu. Tasavvuf bir hayat tarzı olarak Hz. Peygamber'in ve arkadaşlarının yaşayışlarını örnek alıyordu.

İslâm düşüncesinin üç önemli unsurunu teşkil eden üç akım; nassa kayıtsız şartsız teslimiyeti savunan Selefiye, İslâm ilkelerini savunmak için akla büyük yer veren kelâm ve İslâma özellikle kalble yaklaşan tasavvuf sürekli etkileşim halinde bulunmuş akımlardır.

Elinizdeki kitap bu ilişkilerin ana çizgilerini açıklamak ve büyük meseleler karşısında bulunan çağımız müslümanlarına, düşünce hayatında ortaya çıkan ihtilaflar karşısında hoşgörülü ve dayanıklı olmak gereğini duyurmak gayesini taşımaktadır.

DERGÂH YAYINLARI

ÖNSÖZ

İnsan, mutlak gerçeği, varlığın ve hakikatın, dinî gerçeklerin mâhiyetini ve ilahî meselelerin esasını ne ile bilir? Bu konuda esas olan bilgi elde etme vasıtaları nedir?

Bu soruya Ehl-i sünnet âlimlerinin üç gruba ayrılarak üç farklı tarzda cevap verdiklerini görmekteyiz:

1. Nass ve nakil: Selefiyenin yolu,
2. Akıl ve istidlâl: Kelâmiyenin yolu,
3. Keşf ve ilham: Sûfiyenin yolu.

Söz konusu sorulara verilen farklı cevaplar, 14 asırlık Sünnî tefekkür tarihinin her döneminde, aynı derecede ehemmiyetle tartışılmış, «bilginin kaynağı ve elde edilmesinin vasıtası» (esbâb-ı ilim, epistemoloji) meselesini ortaya çıkarmış, hareketli, şiddetli ve bazan de insafsız münakaşaların konusu haline gelmiştir. Sünnî mezhepleri ile tarikatları arasında en büyük ihtilaf konusu olan ve tesirleri bütünüyle hâlâ devam etmekte bulunan bu konudaki nazariyeleri, — tarih içindeki gelişmelerini bir yana bırakarak — ana hatlarıyle tasvir etmek ve gözden geçirmek gerekir.

Aslında bu üçlü tasnifi, daha umumî bir inceleme ile bütün İslâm mezheplerine tatbik etmek de mümkündür. Meselâ, Mutezilenin tesirinde kalarak akla

fazla önem veren Şiîler bir «Şiî akılcılığı»nı (Şia rasyonalizmi), Tasavvufun tesiriyle ilhama fazla değer veren Şiîler bir «Şiî tasavvufu»nu (Şia mistisizmi) ve naslara daha fazla ehemmiyet veren Şiîler bir «Şiî nascılığı»nı (Şia doğmatizmi) meydana getirmişlerdir. Üçlü ayrımı en umumî hatlarıyla ele alarak bütün dinlere tatbik etmek bile mümkündür.

Biz bu eserdeki mukayeselerde Sünnîliğin içinde kalmaya, yani ortaya koyduğumuz fikirleri, Sünnî olarak kabul edilen müellif ve eserlerinden alarak ispat etmeye gayret edeceğiz. İlkin Selefiye ele alınacak, Selefiyenin kelâm ve tasavvufa karşı tavrı ortaya konulmaya çalışıldıktan sonra 2. olarak Kelâmiye, 3. olarak da Sûfiye değerlendirilecektir. Daha sonra bu üç mektebin İslâmı tebliğ etmede takip ettikleri usûller araştırılacak, son olarak da İslâm felsefesi üzerinde durulacaktır.

Burada üç hususu belirtmekte fayda görüyoruz:

a) Nakli esas alan Selefiye, aklı esas alan Kelâmiye ve ilhamı esas alan Sûfiye, burada en aşırı şekilleri ve mümeyyiz vasıflarıyla ele alınarak tanıtılmaya çalışılmıştır. Maksat belli bir düşünüş ve inanış biçimini ortaya koymaktır. Onun için bu üç mesleğin birbirine yakın ve bazan da yekdiğerinin aynısı olan hususları üzerinde durulmamış; tersine birbirinden uzak ve farklı özellikleri gösterilmiştir. «Bu üç meslek ve mezhep içinde birbirine yakın ve çok mutedil tipler yoktur,» diye bir iddia sahibi değiliz.

b) Selefiyede nakil, kelâmda akıl, tasavvufta ilham esastır, dediğimiz zaman; Selefiye akla, kelâm nassa ve ilhama, tasavvuf nakle ve akla önem vermez, demek istemiyoruz. Bununla şunu anlatmak istiyoruz:

Kelâm, nassa da ilhama da ehemmiyet verir, bunların faydasına inanır ve lüzumunu savunur ama kelâmda esas olan akıldır, nass ve ilham akla tabidir. Selefiye ve Sûfiye için de durum budur.

c) Şu hususu da ifade etmek gerekir. Biz hiçbir zaman bu üç yoldan birini tercih ve tervic etmenin gayreti içinde değiliz. Üç düşünce tarzının da İslâm düşüncesine müsbet tesirlerinin olduğu kanâatındayız. Gayemiz asırlarca devam eden ve bugün de olanca gücü ile varlığını hissettirmekte olan Sünnîliğin içindeki ihtilafların köküne inmek, bu çeşit mücadelelerin itikâdî ve fikrî mahiyetini tanıtmaktır.

İçindekiler

SUNUŞ/5

ÖNSÖZ/7

GİRİŞ : KONUNUN MAHİYETİ/13

I. BÖLÜM : SELEFİYE/31
Selefiye mezhebinin geçirdiği başlıca dönemler/34, 1. Nakli ve nassı takdis/37, Ahmed b. Hanbel/51, 2. Akla ve kelâm ilmine hücum/52, 3. İlham ve tasavvufa hücum/66

II. BÖLÜM : KELÂMİYE/73
Kelâmın gayesi/76, Kelâm mezhebinin geçirdiği başlıca dönemler/77, 1. Aklı ve istidlâli takdis/80, Te'vil meselesi/84, Aklın değeri/87, 2. Nassı ve Selefiyeyi tenkit/94, Netice/116

III. BÖLÜM : SÛFİYE/121
Tasavvuf cereyanının geçirdiği başlıca dönemler/124, 1. İlhamı ve keşfi takdis/127, 2. Selefiyeyi ve nakli tenkit/142, 3. Kelâmı ve aklı tenkit/150, 4. İç tenkit/167, Netice/169

IV. BÖLÜM : ÜÇ HİTAP - TEBLİĞ TARZI/173
Kur'an - hadisin tebliğ usûlü ve hitap tarzı/177, 1. Selefiyenin hitap tarzı ve dinî hükümleri tebliğ usûlü/186, 2. Kelâmın hitap tarzı ve dinî hükümleri tebliğ usûlü/189, 3. Tasavvufun hitap tarzı ve dinî hükümleri tebliğ usûlü/201, Netice/213

İÇİNDEKİLER

V. BÖLÜM : FELSEFE/215
1. Meşşaî felsefe ve temsilcileri/223, Te'vil ehli ve te'vilci filozoflar/232, 2. İşrakî felsefe/235, 3. Tabiat felsefesi/239, 4. Materyalist felsefe/240, 5. Nihilizm ve Pessimizm/241, 6. İhvanu's-safa/242, 7. Tarih felsefesi ve ictimaî felsefe/243, Felsefeye yöneltilen tenkitler/249

VI. BÖLÜM : NETİCE/261
«Üç yol»un değerlendirilmesi/266

GİRİŞ

KONUNUN MAHİYETİ

GİRİŞ

İnsan bilgisinin kaynağı ve elde edilme şekli (epistemoloji) felsefede başka, dinde daha başka biçimde ele alınmıştır. Bilgi teorisi (marifet nazariyesi) meselesi, felsefede değişik ekollerin meydana çıkmasına sebep olduğu gibi, dinde de muhtelif hareketlerin vücuda gelmesine yol açmıştır. Manevî, ahlakî ve ilahî gerçeklerin anlaşılmasında, mahiyetine en uygun tarzda kavranmasında ve doğruya en yakın şekilde tesbit edilmesinde ağırlık; ya nass ve nakle veya akıl ve istidlâle veyahut da keşf ve ilhama verilir. Bu konuda başka bir ihtimal yoktur. Bu duruma göre özellikle İslâm âleminde ortaya çıkmış olan mezhep ve tarikatlar, ister istemez temelde bu üç esastan birine dayanacaklardır. Bu bakımdan, bilginin kaynağı ve elde edilmesi şekli esas alınarak, sayıları binleri aşan İslâm mezheplerini ve tarikatlarını, en umumî hatlarla üç grup altında toplayabiliriz.

Dinî ve dine dayalı ilmî konularda:

I. **Selefiye.** Nassa, nakle ve rivayete ağırlık verir.

II. **Kelâmcılar.** Akıl, istidlâl ve muhakemeyi esas alır.

III. **Sûfîler.** Keşfe, feyze ve ilhama daha çok önem verir.

Ana hatları ile üçe ayırdığımız bu gurupları ayrıca kendi aralarında hür ve serbest düşünceli olanlar, mutedil ve muhafazakâr düşünceli olanlar, köklü ve müfrit düşünceli olanlar diye de guruplandırmak mümkündür.

Her üç grubun da fanatik ve aşırılarının bulunduğunu daima gözönünde bulundurmak zarureti vardır. Meselâ umumiyetle cezrî ve ifrat niteliğindeki düşüncelere sahib olan Selefîler, bir: «Selefî fanatizmini», aynı nitelikteki düşüncelere sahip olun kelâmcılar bir: «kelâm fanatizmini», yine aynı durumdaki düşüncelere sahip olan mutasavvıflar bir «tasavvuf fanatizmini» meydana getirirler. Müşebbihe ve Haşeviyyeye yakın olan bu nevi mutaassıb Selefîlere «gulât-ı Selefiye», akılcı felsefeye ve Meşşaîliğe çok yakın olan bu tarzdaki kelâmcılara «gulât-ı kelâmiyye», sezgici ve işrakî felsefeye çok yakın olan bu gibi mutasavvıflara: «gulât- sûfiyye» adı verilmektedir.

Mutaassıp câhil ve söz dinlemez Selefîlerin mevcut olduğunu görüp de bütün Selefîlerin öyle olduklarına hükmetmek çok yanlış olur. **Kelâmcılar ve hatta mutasavvıflar kadar hür ve serbest düşünebilen Selefîler mevcut olduğu gibi, fanatik Selefîler kadar dar görüşlü kelâmcılar ve mutasavvıflar da vardır.** Mutaassıb ve mukallid Selefîler, kelâmcılar ve sûfîlere daha çok son dönemlerinde, serbest görüşlülerine ise ekseriya ilk devirlerde raslanır.

İstisnaları çok olmakla beraber ekseriya Selefîler geniş görüşlü değillerdir. En geniş ve en serbest düşünenler daha ziyade Mutasavvıflardır. Kelâmcılar ikisi arasında bir yer işgal ederler. Gerçekten de Gazalî,

İbn Arabî, Mevlâna ve Yunus Emre gibi tüm İslâm dünyasının en geniş ve en hür düşünen simalarını tasavvuf muhiti yetiştirmiştir.

Bu konuyu tasavvuftan vereceğimiz bir örnekle biraz açalım: Hakk'a ermek ve ilahî gerçekleri öğrenmek için mutasavvıflar tarafından üç yol tutulmuştur:

1. Tarik-i ahyar: Hayırlı insanların yolu. Bu, zühd, takva, vera', ibadet ve taat yoludur.

2. Tarik-i ebrâr: İyi insanların yolu. Bu, riyazet, mücâhede ve tasfiye yoludur.

3. Tarik-i şuttâr: Âşıkların yolu budur. Bu yolda aşk, sevgi, vecd ve cezbe hâlleri gâliptir.

Buradaki yolların sonuncusu, tasavvufu son sınırına kadar götürenlere aittir. En tipik mistikler bunlardır. İkinci yolu tutanlar bunlardan daha az, birinci yolu tutanlar onlardan da daha az mistiktirler. Hatta bunlara mistik bile denmez (1).

Ham sofular ve kuru zâhidler — ki bu harekete de zühd-i bârid ve zühd-i huşk denir — bu tasnife dahil edilmemişlerdir. Kelâm ve selef yolu için de buna benzer tasniflerden bahsetmek pekâlâ mümkündür.

Daha evvelki tasnifler

Burada verdiğimiz tasnif ve taksimlerin benzerine İslâm fikir tarihinde raslamak mümkündür. Şöyle ki:

İslâm fikir ve inanç tarihinde tüm insanlar iki ana

1. Bk. *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 19 (Trc. S. Uludağ, İst. 1978).

guruba ayrılır: 1. Ümmet-i dâvet, 2. Ümmet-i icâbet. Bu tasnif gayr-i müslimler ve müslimler şeklinde ifade edilmiş, müslümanlar bir grup, gayr-i müslimler ise diğer bir grubu meydana getirirler, denilerek, «küfür millet-i vahidedir», hükmüne ulaşılmıştır.

Müslümanlar da iki büyük guruba ayrılmıştır. 1. Sünnî mezheblerine bağlı olanlar, 2. Bid'at mezheplerine mensub olanlar.

Sünnîler de üç guruba ayrılırlar: a) Selefîler, b) Kelâmcılar, c) Sûfîler. Biz burada sadece bu tasnif üzerinde durmaktayız. Fakat unutmamak gerekir ki nascılık, akılcılık ve sezgicilik bütün din ve mezheplerin gerçeğidir.

Gazalî'nin tasnifi

İmam Gazalî çeşitli eserlerinde bu nevi tasnifler üzerinde durmuş, dinî, ilahî ve manevî gerçeklerin hangi yoldan daha iyi anlaşılacağını bizzat denemiş ve bunların değerlendirmesini yapmıştır.

Gazalî **el-Münkiz**'de hakikatı araştıranların dört sınıf olduğunu bildirir.

1. **Kelâmcılar.** Rey ve istidlâl sahibi olduklarını iddia ederler.

2. **Bâtinîler.** Hakikatın «ma'sûm imam»dan talim yolu ile öğrenileceğini iddia ederler.

3. **Filozoflar.** Hakikatın bürhan, delil ve mantıkla öğrenileceğini iddia ederler.

4. **Mutasavvıflar.** Hakikatın keşf ve ilhamla öğrenileceğini söylerler.

Gazali'nin bu tasnifi kendi devrine göredir. Bâtinîler o devirde faal olduklarından onları da hesaba katmıştır. Aslında Bâtinîlerin iddialarına göre ma'sum imam, hakikatı doğrudan Allah'tan öğrendiğine göre bunun ayrı bir yol olmaması gerekir. Gazali'nin Selefileri hesaba katmaması da dikkat çekicidir.

Gazali, **el-Kanunu'l-kûllî fi't-te'vil** (Trc. S. Uludağ, İst. 1972. **İslâm'da müsamaha**'nın eki), isimli eserinde te'vil'den bahsederken dikkate değer şöyle bir sınıflandırma yapar:

1. Daima aklı ön plana alanlar ve nakle yer vermeyenler,
2. Daima nakli ön planda tutanlar ve akla yer meyenler,
3. Aklı esas almakla beraber nakli ona tabi kılanlar,
4. Nakli esas almakla beraber aklı ona tabi kılanlar,
5. Aklı da nakli de birer esas olarak kabul eden ve aralarında bir çelişki ve tutarsızlık görmeyenler.

Gazali bu grupların isimlerinden açıkca bahsetmemiştir. Fakat 1. gurupla felsefeyi, 2. gurupla Haşeviyyeyi, 3. gurupla kelâmcıları, 4. gurupta Selefiyeyi, 5. gurupla âlim ve ârifler yolunu kasdettiği anlaşılmaktadır. Bu tasnifte de tasavvuf yoluna raslanmamaktadır. Bu, akıl ve nakil esasına göre yapılan, keşf ve ilham dikkate alınmayan bir tasniftir.

İbn Rüşd'ün tasnifi

İbn Rüşd, **Kitabu'l-keşf an minhaci'l-edille**, isimli

eserini, dini ve şeriatı anlama konusunda insanların teşkil ettikleri dört gurubu anlatarak yazmaya başlamıştır:

1. gurup: **Eş'ariler.** Halk bugün bunlara ekseriya Sünnî gözü ile bakar,
2. gurup: **Mutezile,**
3. gurup: **Bâtiniye,** yani mutasavvıflar,
4. gurup: **Haşeviye,** yani Mücessime ve Müşebbihe.

Burada Mutezile ve Eş'ariler kelâm kategorisinde, Selefîye de Haşeviyede sayılırsa yolların sayısı üçe iner. Aslında te'vil esasına göre yaptığı bu tasnifte İbn Rüşd mutasavvıfları delil ehli olarak da görmez.

İbn Rüşd, **Faslu'l-makâl** isimli eserinde Kur'an'ın halkı üç yoldan hakka davet ettiğinden bahsetmiştir:

1. Burhan ve cedel ehli olanlar: Filozoflar bu kısma girerler.
2. Cedel ehli olanlar: Kelâmcılar bu yolun mensuplarıdır.
3. Hatabî ve iknaî sözlerden anlayanlar: Halkın yolu budur.

İbn Rüşd, bu tasnifi yaparken Nahl suresinin 125. âyetini esas almıştır. Fakat bu yol da te'vil esasına göredir. Bilginin kaynağı olan vahiy, akıl ve kalb esasına göre değildir. (2).

İzmirli'nin tasnifi

İzmirli İsmail Hakkı «**Beş sınıf**» isimli makalesin-

2. Bk. *Felsefetu İbn Rüşd* (Mısır, ts.)

de şu guruplardan bahsetmiştir:

1. **Selefîler.** Aslâ nassı nazara tabi kılmazlar.
2. **Kelâmcılar.** Nassı nazara ve akla tabi kılarlar. Mutezile ve Kaderiye Ehl-i bid'at kelâmcılarıdır. Eş'ariye ve Maturidiye Sünnî kelâmcılarıdır.
3. **Filozoflar.** Kelâmcılar bir ölçüde kendilerini nas ve nakille bağlı saydıkları halde Filozoflar nas ve nakil kaydına riayet etmezler.
4. **Mutasavvıflar.** Kelâmcıların nazar ve akıl dedikleri bilgi vasıtalarının yerine keşfî ve z e v k - i v i c d â n î yi ikame ederler.
5. **Batınîler.** Hakikatın m u a l l i m - i m à ' s û m, yani masum imamdan öğrenileceğine inanırlar (3).

Buradaki beş sınıf düşünceden Felsefe ve Bâtınîlik, İslâm toplumunda var olan, fakat naslara itibar etmeyen bir düşünce tarzı olduğundan geriye üç sınıf kalmaktadır.

***

Kaynaklarda bir de şöyle bir tasnif vardır:

Bir fikir ve inanç hareketi;

1. Sadece akla değer verir ve nasla mukayyed olmazsa **Meşşâîlik,**
2. Aklı esas almakla beraber kendini nasla mukayyed görürse **Kelâm,**
3. Sadece sezgiye değer verir ve nasla mukayyed olmazsa **İşrakîlik,**
4. Sezgiye esas almakla beraber kendini nasla

3. *Darulfunûn İlahiyat Fakültesi mecmuası,* sayı: 12, s. 22.

mukayyed görürse Tasavvuf adını alır.

Bu tasnifte tasavvufun İşrakiye felsefesine kelâmın ise Meşşaî felsefesine olan yakınlığı gayet güzel bir şekilde gösterilmiş, fakat Selefiyeye yer verilmemiştir (4).

Bizim bu eserde yaptığımız tasnif, öteden beri var olan muhtelif tasniflerin değişik bir devamıdır veya yeni bir şeklidir. İslâm düşüncesinin bu tasnifler içinde tasavvur edilmesi, bu düşünce sisteminin daha iyi anlaşılmasına ve daha doğru kavranılmasına yardımcı olacağına inanmaktayız. Unutmamak gerekir ki, tablo İslâm düşüncesinin çok umumi bir şemasıdır. Tafsilat ve teferruattan uzaktır.

*
**

Bahis konusu düşünüş ve inanış üslupları arasında sürekli bir tartışma, sonu gelmeyen bir çekişme ve bitmeyen bir kavga vardır. Karşılıklı olarak birbirlerini hatalı ve bid'atcı olarak suçlamaktan tutunda, işi idama kadar götüreceklerdir. Muhaliflerine asgarî «hatalısın», azamî «kâfirsin» diyeceklerdir. Nitekim öyle de olmuştur. Hallac, Suhreverdî - i Maktûl, Lisanuddin b. Hatib, Tokatlı Lutfî Molla... bu savaşın çok sayıdaki kurbanlarından sadece bir kaç tanesidir.

Mutasavvıfların, Şeyhu'l-ekber (en büyük mutasavvıf) tanıdıkları İbn Arabî'ye, Alauddin Buharî, İbn Teymiye ve Ali Karî gibi muarizler, Şeyhu'l-ekfer (en büyük kâfir) ünvanını layik görmüşlerdir. İbn Hacer Mekkî, İbn Teymiye ve talebesi İbn Kayyım'dan bah-

4. Bk. *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 20.

sederken, bunların kâfir, sapık, zındık ve mülhid olduklarını söyler.

Tasavvufî tefsirlerin en önemlilerinden birinin yazarı olan İsmail Hakkı Bursevî, sırf Mevlâna ve babası ile iyi geçinemediler diye kelâm tarzındaki tefsirlerin en güzelini yazmış olan Fahruddin Razî'nin tutumunu İblisin tavrına benzetir.

Müslümanların, «Rahmetullahi aleyh», (Allah rahmet etsin), «kaddesellahu sırrahu», (Allah sırrını takdis etsin» ve «Hazretleri» gibi hürmet ve tazim ifade eden kelimeleri kullanmadan isimlerini ağızlarına almadıkları zevatın yekdiğeri aleyhindeki sözlerini nakletmede ve anlatmada ne mâna ve fayda vardır? Kirli çamaşırları ortaya dökmede ne maslahat vardır? Kusurlar gizli tutulmalı ve ayıplar örtülmeli değilmidir? Saygı ile yadedilen zevat etrafında bir takım şübhelerin meydana gelmesine sebebiyet veren beyanlardan kaçınmalı değilmidir? Asırlar boyu müslüman halkın saygı ve sevgi duyduğu büyük isimleri, bu durumdan çıkaran davranışlar dine ne kazandırır?...

Bu ve buna benzer daha pek çok şey söylenebilir. Bu gibi mülahazalar esas itibariyle yanlış ve yersiz de sayılmaz. Bu fikirlerde ve endişelerde gerçeklik payı bulunduğu muhakkaktır. Ancak herkesin değilse bile, ilgili bazı kişilerin tarihî, fikrî ve itikadî realiteyi bilmelerinin lüzum ve zarureti de tartışma konusu yapılamaz.

İbn Haldun, **Mukaddime** isimli eserinde şu tezi savunmuştur: Tarih, yaşanan zamanın ve halin bir aynasıdır. **Günümüzde ne olmakta ise, geçmişte de o olmuştur.** Tarihî hadiselere hâkim olan kanunlar hiç bir zaman değişmez. Her zaman aynıdır. Hal de maziyi

aksettirir. Esasen, yaşanan hayatın geçmişe intikal eden kısmına tarih denir ve insanlığın hayatı geçmiş, hali ve geleceği ile bir bütündür. Onun için günlük hayatımızı geçmişten tecrid edemeyiz. Tarihi ve geçmişi iyi öğretmek, hal ve istikbâl hakkında sağlam tesbitler ve doğru teşhisler yapılmasına imkân verir.

İslâm cemiyetini içinden kemiren **hizipçilik**, tarihde olduğu gibi bugün de vardır. Bu hizipler neden anlaşamıyorlar? İsim İslâm, muhteva İslâm, gaye İslâm, gayeye ulaşılmasını sağlayan vasıtalar da İslâm... Fakat bu ihtilaf ve tefrika neye? Müslümanlar çoğunlukta olduğu halde neden İslâmî düşünce mahkum? Neden dinî guruplar ve hizipler, İslâma karşı olanların tenkidini yapacakları yerde, yaptıkları konuşmalarda, gazetelere, ve dergilere yazdıkları yazılarda müslümanları suçluyorlar? Yapılacak başka iş kalmadı mı? Her bakımdan en iyi halde ve seviyede miyiz?

Bakınız 771/1370'de vefat eden Sûbkî, **Muidu'n-niam ve mübidu'n-nikam** isimli eserinde, bundan altı asır evvel neler söylüyor: «Fıkıh hocalarından bazıları fer'î meselelerde mezhep taassubu göstermekte ve bu konuda muhaliflerini ve kendileri gibi düşünmeyenleri çok ağır bir şekilde suçlamaktadırlar. Fıkıh hocalarının kötü huyları ve fena âdetleri işte budur. Öyle mutassıb kişiler gördüm ki, kendi mezheplerinde olmayanların ve kanâatlarına katılmayanların peşinde namaz kılmamakta ve anlatılması bile ayıp olan işler yapmaktadır. Ulemanın Fer'î konularda iki görüşü var:

(1) Bazılarına göre her müctehid musîbtir, hak üzeredir,

(2) Diğer bazılarına göre mûsib olan müctehid

birdir, diğerleri muhtidir, hata üzeredir. Fakat hata eden bir, isabet eden iki ecir ve sevap alır. Durum bu olunca, fıkıh hocaları fer'î konulardaki suçlamaları bırakıp bid'atcı ve sapık kişileri reddetme işiyle uğraşsalardı acaba neleri eksilirdi? Fer'î ve tâlî konularda taassub gösterenlere deyiniz ki: yazıklar olsun, size! Bırakın şu taassubu da bid'atcıları defedin ve İslâmı savunun! Fer'î meselelerde taassub göstermeniz, halkı tek bir mezhep ve kanâat üzere olmaya zorlamanız, Allah'ın kabul edeceği bir amel değildir. Sizi böyle davranmaya sevkeden sadece taassub ve hasedir. Ebu Hanife, Şafii, Mâlik ve Ahmed (r.a.) sağ olsalardı sizleri şiddetle reddeder ve yaptığınız işten kendilerini ibra ederlerdi.

Sayılmayacak kadar çok kişi gördüm ki, besmele çekmeden hayvan kesen Şafii'yi veya tenasül uzvuna dokunduğu halde abdestini yenilemeden namaz kılan Hanefiyi veyahut namaz kılarken besmele okumayan Mâlikiyi veyahut da zeval vaktinden evvel cuma namazını kılan Hanbeliyi tenkit ve reddetmek için bütün gayretini sarfettiği halde, öbür taraftan sayısını Allah'tan başka kimsenin bilmediği bir çok beynamaz gördüğü halde onlara ses çıkarmamaktadırlar. Halbuki İmam Malik'e, İmam Şâfii'ye ve İmam Ahmed'e göre kasten ve mazeretsiz olarak namaz kılmayı terkedenin cezası ölümdür.»

Sübki'nin anlattıkları ile şimdiki durum arasında ne fark vardır? İslâma karşı olan fikir, inanç ve eylemler hergün gücünü artırırken bu duruma seyirci kalan, hatta onları mazur gördüğü halde müslümanları mahkum edenlerin sayıları az mıdır?

İbn Kudame'nin el-Muğnî isimli eserinin önsözün-

de şöyle bir hadise nakledilir: «Tırablusşam'da, Şafiî mezhebine mensub olan bir zat, şehir müftüsüne müracaat ederek: 'Camiyi bizimle Hanefîler arasında taksim et, zira Hanefîler bizi Ehl-i zimmet gibi kabul ediyorlar', der. O sırada, bir Hanefî erkek, bir Şafiî kadınla evlenebilir mi, konusu tartışılıyordu. Hanefîlerden bazıları, Şafiîler ve Eş'arîler 'İnşaallah mümin', dedikleri için imanları şübhelidir, onun için kendileriyle evlenilemez, diyor, diğer bazıları da Ehl-i zimmete kıyas ederek onlardan kız almanın caiz olduğu kanaatını savunuyordu» (5).

Şimdiki durumda da bunun örneklerine raslamak mümkündür.

Müslümanlar neden dinî hizib ve guruplara ayrılıyorlar, konusunu bugünkü hiziplerden ve guruplardan örnekler vererek izah etmek sakıncalı olduğu kadar da faydasızdır. Bu hizib ve guruplar hakkında hissi olmayan sağlam hükümler vermek zordur. O halde tarihteki örnekleri ortaya koyup onlar üzerinde düşünmek, değerlendirmeler yapmak daha makul bir hareket tarzı olur. Tarihteki örnekleri incelendikten ve değerlendirildikten sonra bugünkü problemi çözmek basitleşir. Zira artık formül bulunmuştur, demektir.

Keşke İslâm âleminde ve Türkiye'de bu nevi ihtilaflar ve tefrikalar olmasaydı da, tarihteki örneklerinden bahsedilme ihtiyacı bulunmasaydı! Bu ne kadar iyi ve güzel bir şey olurdu! Fakat bu nevi arzular ihtilaflar bugün de yarın da mevcut olacaktır. Bu bir zarurettir. Allah'ın, ictimaî hayata koyduğu değişmez

5. *el-Muğnî*, I, 13.

kanunlar bunu gerektirmektedir.

Dün var olan ihtilaflar seviye kazanarak veya düşürerek, değişik şekil ve suretlere girerek bugün varlıklarını devam ettirdiklerine göre yapılacak en doğru hareket tarzı, çok yönlü olan bu konuyu bütün boyutlariyle ortaya koymak ve gerçeğe en yakın şekilde meseleyi kavramaktır. Ancak bundan sonradır ki, gürup ve hiziplere rağmen İslâm cemiyetinin birliğini, beraberliğini ve bütünlüğünü koruması daha fazla imkân dahiline girer. **Maksadımız ihtilafları körüklemek ve çoğaltmak, büyükleri küçük düşürmek değil, ihtilafin tabiî ve fıtrî bir hakikat olduğunu, ihtilafın bulunmadığı bir dönemin ve zamanın mevcut olmadığını göstermektir.** İhtilafın tabiî ve hatta zarurî olduğunu bilenler, İslâm cemiyetinin ihtilafların tahribinden korunmasını, hatta bu nevi ihtilafların iyi yönlerinden istifâde edilmesini mümkün kılarlar.

***

Dinî meselelerin bir, herkes tarafından bilinmesi gereken kısmı var; bir de belli kimselerin bilmeleri lüzumlu olan kısmı var. Sadece muayyen seviyedeki kimselerin bilmeleri icab eden dinî konuları halk arasına yayanlar, müslümanlara iyilik yapmış olmazlar. Bazan önüne geçilmesi zor fitne ve fesadların zuhur etmesine, en azından bir takım teşevvüş ve tereddütlerin meydana gelmesine sebebiyet verirler. Bu noktaya eskiden beri dikkat çekilmiştir. Bazı örnekleri şunlardır:

Cüneyd, tevhid ilminin gizliliklerini ve ince taraflarını, kapalı kapıların ardında belli kimselere telkin

eder. Söyledikleri sözlerin sahabenin suçlanmasına sebep olmasından endişe ederdi.

Ârîflerden biri şöyle derdi: «Biz öyle bir zümreyiz ki, yolumuzda bulunmayanların eserlerimizi okumaları haramdır. Hiç bir kimsenin sözümüzü, o söze inanandan başkasına nakletmesi caiz olmaz. Bu söze inanmayan bir kimseye sözlerimizi nakleden de, kendisine söz nakledilen de inkâr cehennemine girmiş olurlar».

Ehlüllah, «sırrı ifşa eden katli hak eder», demişlerdir.

Bir sözü, o sözü anlamayan veya yanlış anlayan kimseye nakleden, kâfirlerin ülkesine Mushaf götüren kimse gibidir. Eğer bu Mushaf hafife alınır, hor ve hakir karşılanırsa, bunun vebali Mushafı oraya nakledene aittir. Şeriat bu yüzden küfür diyarına Mushafın götürülmesini yasaklamıştır.

Kuşeyrî: «Sûfiler, bilgilerini nâehil olanlardan gizlerler, onun için fikirlerini remz, mesel ve şifre şeklinde ifade ederler» der (6).

Güneş ışığı yarasa için zararlı ise de bir çok varlıklar için faydalı ve zarurîdir. Dar düşünceli ve kısa görüşlü kimseler için zararlı olan fikirler başkaları için çok faydalı olabilir (7).

Gazalî, felsefede doğru ve faydalı fikirlerin mevcut olduğunu, ancak bunlardan faydalanmak için doğruyu yanlıştan, hakkı bâtıldan ayırdetme gücüne sahip olmak icab ettiğini, bu kudrete sahip olmayanların felsefe kitaplarını okumalarının caiz olmadığını

6. *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 141.
7. Bk. Şa'rânî, *el-Yevakit*, I, 21, 23.

anlattıktan sonra der ki: «Kalpazanla alışveriş yapmaktan sadece cahiller zarar görür, sarraf zarar görmez. Usta yüzgeçler ve dalgıçlar değil, sadece yüzme bilmeyenler denize girmekten menolunurlar. Çocuklar yılana dokunmaktan menolunurlar ama, zehirli yılan ile zehirsiz yılanı bilen ve bunun zararından korunan kimseler menolunmazlar».

İsmail Hakkı Bursevî, Edirne'de üstadı Osman Fazlı'dan **Fusûlu'l-hikem** okurdu. Ancak bu esnada odanın kapısı kapanır ve yabancı bir kimsenin içeriye girmesine müsade edilmezdi. Zira o kitab yabancılar için «öldürücü bir zehir gibidir» (s ü m m - i k â t i l' dir). İlâhî marifetten nasibi olmayanlara, o kitab içindeki sırları söylemek, «Domuzların boyunlarına elmas gerdanlık takmak gibi olur» (Ta'liku'l-cevahir alâ a'nâki'l-hanazir) (8).

Hafız Şirazî diyor ki:

Kıymet-i dürr-i girânmâye ci daned avâm
Hafızâ, gevher-i yekdâne medih cüz be-hâvas!

(Değeri yüksek olan incinin kıymetini halk nereden bilsin? Ey Hafız, kıymeti ağır ve yüksek olan cevherleri aydınlardan başkasına anlatma).

Çiçekle ot arasındaki farkı hayvanlar bilemezler.

Tarih boyunca siyasî alanda olduğu gibi fikir meydanında da savaşlar yapılmış ve icab-ı hale göre hareket edilmiştir. Sahabe arasında Cemel ve Sıffîn savaşları vukûa gelmiştir. Bu savaşların sebeplerini, oluş şeklini ve doğurdukları neticeleri incelemek tarihçiler ve din hizmetlileri için faydalı ve zarurîdir.

8. Aynî Mehmet Ali, *Türk azizleri*, s. 21 (İst. 1944).

Zira zaman zaman aktüel hale gelen Sünnî - Şiî ihtilaflarının kökü oraya dayanır. Fakat bu savaşların müslüman halk ve avam tarafından bilinmesinde ekseriya fayda değil, mahzur vardır. Onun için öteden beri halk bu konulardan menedilmişlerdir. Fikir savaşlarındaki durum da aynıdır. Bunların bilinmesi ve tetkik edilmesi faydalı ve zarurîdir. Fakat halka intikal ettirilmesi mahzurdan hâli değildir.

Fikir ve inanç hareketleri sahasında dün ne oldu? Bunu bilmeyenler, bugün ne oluyor, yarın ne olabilir? konusunu hiç bilemezler. Geniş ve zengin bir tarih tecrübesinden istifade etmeyi lüzumsuz sayacak kadar saf olmak, sadece mahzur doğurur.

İbn Haldun'un da işaret ettiği gibi mazi halin, hal de mazinin şahidi ve delilidir. Şahidlerin ifadelerine ve delillere göre hüküm vermekten daha tabiî ve daha faydalı bir şey olamaz. İşte bu eserin gayesi de budur: Hali anlamak için tarihteki delil ve şahidleri konuşturmak.

Son olarak şunu da ilâve edelim. Bizzat Resûlüllah Sahib-i sırr-ı Nebi Hz. Huzeyfe'ye (Bk. Buharî, Fezâilu's-sahabe, B. 20; Müslim, Fiten, 6), Hz. Enes'e (Bk. Buharî, İstizan, 46; Müslim, Fazâilu's-sahabe, 32), Hz. Ebu Hureyre'ye (Bk. Buharî, İlim, 6; Müslim, İman, 10) ve Hz. Abdullah b. Cabir'e (Bk. Buharî, Fazâilu's-sahabe, 11) özel mahiyette bazı sırlar tevdi etmiş, bu bilgiler ve sırları herkese söylememişti. Halka, akıllarının anlayacağı ölçüde konuşmak gerekmektedir.

Doğruya ulaştıran yalnız Allah Taâlâ'dır.

I. BÖLÜM

SELEFİYE

SELEFİYE

«Bugün dininizi kemâle erdirdim...» meâlindeki âyet indiği zaman dinden olmayan şeyler şimdi de dinden değildir.

İmam Malik

Selefiye; eski âlimler, ilk Müslüman büyükleri ve geçmişteki dindar şahıslar tarafından takip edilen mezheb ve tutulan yol manâsına gelmektedir. Selefiye mezhebine mensub olan şahısların aldıkları diğer isimler şunlardır:

a) **Eseriye, Ehl-i eser** (İzciler): İslâmiyeti anlama konusunda sahabe, tabiûn ve tebe-i tabiîn'in izinden ve peşinden yürüyenler, onların inanç ve düşüncelerini tıpatıp benimseyerek, hiçbir konuda onları aşmayanlar.

b) **Ehl-i hadis, Ashab-ı hadis:** Hadislerde anlatılan müslümanlık anlayışını fazlasız ve eksiksiz olarak aynen kabul edenler, kendi fikirlerine ve ilmî kanâatlerine dayanarak bir nevi İslâmlık anlayışına hiç bir şey ilave etmeyenler. Buradaki hadis sözü, sahabe

ve tabiûnun sözlerini, fikirlerini, hal ve hareketlerini (mevkuf hadis ve maktu hadisi) de içine alan çok geniş bir manâda kullanılmaktadır.

c) **Sıfatiye** (Sıfatcılar) : Maturidi ve Eş'ariler gibi Allah'ın sıfatlarını mahdut sayılara inhisar ettirmeyip çok sayıda ilahi sıfat kabul edenler.

d) **İsbâtiye** : Bilhassa Allah'la ilgili konularda konuşurken, daha çok «vardır» sözünü kullananlar, «yoktur» sözünü az kullananlar. Allah'ı menfî sıfatları ile değil, daha ziyade müsbet sıfatlarla tanıyanlar. Cenab-ı Hakk'ı, «Allah araz değildir, cevher değildir...» şeklinde değil de, «Allah âlimdir, halimdir, sabırlıdır, gadab eder, merhametlidir...» tarzında tanıyanlar.

Muhalifleri, Selefiye mezhebine Haşeviye, Mücessime ve Müşebbihe gibi isimler vermişlerdir. Fakat Selefiye bu gibi isimleri birer suçlama saymış ve reddetmiştir.

Selefiye mezhebinin geçirdiği başlıca dönemler.

Selefiye hareketi başlangıçtan zamanımıza kadar bir kaç dönemden geçmiştir. Şöyle ki:

1. Dönem : İcmâl devri: Mütekaddimîn-i Selefiye: Eski Selefiler: Cehmiye, Mutezile, Mürcie, Şia ve Haricî olmayan, hadislerde anlatılan ve sahabe, tabiûn ve tebe-i tabiîn tarafından anlaşılan İslâm anlayışını benimseyen, Kaderiye, Cehmiye ve Mutezile tarafından ortaya atılan bid'atları ve yeni yorumları, tafsilat ve teferruata girmeden icmalen ve toptan redde-

den müslümanların benimsedikleri mezhebe, Selef mezhebi adı verilmektedir. Bu dönemdeki Selefîleri de ikiye ayırabiliriz.

a) H. IV/M.X asrın başında Eş'arî ve Matûridî kelâm mezhepleri kurulmadan evvelki Selefîler. Bu dönemde Ehl-i sünnetin tamamına Selef mezhebi adı da verilmektedir.

b) Eş'arî ve Maturidî kelâm mezhepleri kurulunca, bir çok Sünnî bu mezhebin itikad anlayışını benimsedi. Fakat Eş'arî ve Maturidî akâid sistemine bağlı olmayan Sünnîlerin sayısı da çoktu. Genel manâda bütün Sünnîlerin, özel manâda Eş'arî, Matûridî olmayan Sünnîlerin tuttukları yola **Mezheb-i Selef** adı verilmektedir. Birinci manâda bütün Sünnîlere **Ehl-i sünnet-i âmme**, ikinci manâdaki Sünnîlere, yani Eş'arî ve Matûridî olmayan Sünnîlere **Ehl-i sünnet-i hassa** adı verilmektedir. Bu ikinci manâda Selefiye mezhebi tabiri yerine Hanbeliye mezhebi tabiri de kullanılır. Hanbelîlik amelî olduğu kadar itikadî bir mezhep olma özelliğine de sahiptir.

2. Dönem : Tafsil devri : Muteahhirîn-i Selefiye: Sonraki Selefîler: İbn Teymiye (öl. 728/1328) ve talebesi İbn Kayyim Cevziye (öl. 751/1350) tarafından başlatılan bu hareket geniş ölçüde eski Selefîleri takib etmişdir. Sadece, eski Selefîlerin icmalen zikrettikleri hususları bunlar tafsilat ve teferruatıyle zikretmişlerdir. Eski Selef'lerin girmedikleri, girmeyi uygun bulmadıkları konulara sonraki Selefîler girmek zorunda kalmışlar ve bu gibi konuların içine dalarak geniş açıklamalar yapmışlar, böylece Selefîliği sistemleştirmeye gayret etmişler, Selefîliğe muhalif olan inanç ve düşünceler konusunda geniş açıklamalar yapmış-

lardır. Fakat sonraki Selefîlik güçlenen Sünnî kelâm ve tasavvuf hareketi karşısında gelişememiş sesini duyuramamış ve cemiyet üzerinde fazla tesirli olamamıştır.

3. dönem : Yeni Selefiye hareketi: Mısır'da Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve İstanbul'da Tanzimat Fermanı ile başlayan Batı tesirleriyle uyanan bir kısım müslümanlar, ananevî kelâm ve tasavvuf, düşüncesinin İslâm cemiyetinin derdine deva olamayacağı kanâatına vararak yeni ve çağdaş bir Selefiye hareketini savunmuşlardır. Cemaleddin Afganî, M. Abduh, Muhammed İkbal ve Mehmet Akif bu manâdaki bir Selefîlik cereyanının en hareretli ve en ideal temsilcileri sayılırlar. Bu Selefîlerde akla, ilme ve teknik gelişmelere önem verme büyük bir yer tutar, Yerine göre eski ve sonraki Selefîleri aşan te'villerde de bulunurlar. Reşid Rıza, Kasımî ve Alusî gibi müfessirlerin tefsirleri ve eserleri bu manâdaki Selefiye hareketi hakkında değerli malumat ihtiva ederler.

1703-1791 yılları arasında yaşamış olan, Vehhabîliğin kurucusu Muhammed b. Vehhâbî'in başlattığı hareket çöl şartlarına göre basit ve ibtidaî bir Selefiye cereyanıdır. Başta Sunûsîlik olmak üzere bir çok hareketlere tesir etmiş olan Vehhabîlik zamanla bir ölçüde yumuşamış, eski sert ve katı tutumunu kısmen gevşetmiş, fakat hala çağdaş bir İslâm hareketi olma seviyesine yükselememiştir.

Ana hatlariyle belirttiğimiz Selefiye hareketlerinin birbirinden farklı yanları ve yönleri vardır. Ama birbirinin aynısı olan hususları ve ortak noktaları da çoktur. İslâmı aslındaki safvet ve basit şekli ile ele almak, te'vil yolu ile İslâma giren ve bâtıl itikad ve hu-

rafe gibi isimler verilen gayr-i İslâmî düşüncelerle mücadele etmek, İslâm cemiyetini teknik ve müsbet ilimler sahasında çağın önüne geçirmek, bunun için de önemli değişiklikler yapmanın lüzumuna inanmak ve dünya **İslâm birliğini** savunmak lüzumuna inanmak başlıca fikir ve idealleridir.

Sadece tasavvufa veya sadece kelâma yakın bulunan Selefîler mevcut olduğu gibi ikisine de yakın veya uzak olan Selefîler de vardır.

Eş'arî ve Maturidî kelâmı teşekkül etmeden önce bütün Ehl-i sünnetin, bu sistemler kurulduktan sonra da önemli sayıda bir grup Müslümanın sürekli olarak bağlı bulundukları bu mezhebin bilgi nazariyesi bahsindeki görüşleri ile, kelâm ve tasavvufa karşı takındıkları tavır şu şekilde özetlenebilir:

1. Nakli ve nassı takdis

Selefiye, Kur'an ve hadisle birlikte, ilk üç nesli teşkil eden Müslümanların; Sahabe, tabiûn ve etbau't-tabiînin (kurun-i selâse ricâli) söz ve davranışlarını kudsiyet mertebesine yükseltmiş, bunların hepsine birden **«menkûlat»** ve **«merviyat»** (nakil, nas, eser, haber ve hadis) gibi isimler vermiştir. Selefiyede nassın ve naklin dinî bir masûniyet (dokunulmazlık)e sahib olma imtiyazı vardır. Ulvî ve mübarek bir bilgi kaynağı olan nakil mutlak olarak **Hâkim**'dir. Saltanat tahtında sadece o oturur, sadece ona tabi olunur. Nassı; itiraz, muhalefet, tenkit ve te'vil konusu yapmak kesinlikle caiz değildir.

İbn Mesud, Huzeyfe ve Hasan Basrî (r.a.) gibi ki-

şilerin şöyle dedikleri rivayet edilir: «Dinî konularda bir kimseyi örnek almak istiyorsanız, Muhammed (s.a.)in ashabını örnek alınız. Çünkü bu ümmet içinde kalb yönünden en temiz, ilim bakımından en derin, tekellüf ve tasannu cihetinden en az, hidayet itibariyle en doğru ve güzel, ahlâk bakımından en iyi olan şahıslar onlardır. Resûlü ile sohbet ve dinini tesis etmek için Hakk Taâlâ'nın seçtiği kişiler de bunlardır. Bunların üstünlüğünü kabul ederek izlerini adım adım takip ediniz. Onlara benzemeye çalışınız, zira en doğru yolda olanlar onlardır. Bu yoldan azıcık sağa veya sola saparsanız, büyük bir dalâletin içine yuvarlanmış olursunuz» (1).

Selefiye, tabiûn ve etbâu't-tabiîn hakkında da aynı şekilde düşünür. Yani onlara göre İslâmı en doğru, en iyi, en güzel ve en mükemmel şekilde anlayan ve anladığını en münasib biçimde tatbik eden ilk üç nesildir. Onlardan sonra hiç bir kimse İslâmiyeti onlar kadar mükemmel şekilde anlayamaz. O sebeple de bu anlayış; değişmezlik, dokunulmazlık tenkit ve itiraz edilemezlik niteliğine sahiptir. O halde yapılacak şey dini anlama konusunda ilk üç nesilden gelen açıklamaları ve onlara ait uygulamaları aynen muhafaza etmek, onları aşan beyan ve hareketlerden titizlikle sakınmaktır. Ne akıl ne de ilham; âyet, hadis ve ilk üç nesiden gelen beyanlar konusunda tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Bunların vazifesi sadece nakli anlamaktan ibarettir.

Bu noktada Selefiye, akıl ve istidlâle dayanarak veya keşf ve ilhama istinad ederek nakli te'vil, tefsir

1. Şatıbî : *el-İ'tisam*, II, 338 (Mısır, 1332/1914).

ve değerlendirme yoluna gitmemiş, bu yolu tutanları da şiddetle tenkit etmiştir. Onlara göre aklın nakle müdahalede bulunması ve onun üzerinde tasarrufa kalkması yasak, ilhamın nassa hakim kılınması haramdır.

Selefiye, Maide suresinin 3. âyetine dayanarak şöyle der: «İslâm dini Resûlüllah vefat etmeden kısa süre önce tam ve kâmil hale gelmiştir. İkmal ve itmam edilmiş olan İslâm dinine yeni bir fikir, yeni bir tefsir, izah ve değerlendirme şekli getirmek mümkün değildir. Yeni fikir ve görüşler tam ve kemâl bertebede olma inancı ile tezat teşkil eder. Kâmil olan bir dine yeni bir şey ilâve etmek onun için eksiklik olduğu gibi, ondan bir şey çıkarmak da bir eksikliktir. Onun için Selefiye yeni şeyler keşf ve icâd etme fikrine yabancı kalmış, teceddüd ve terakkî hareketlerini hep tepki ile karşılamıştır.

Bu noktada selefiyenin iki özelliği ortaya çıkmaktadır:

a) **Te'vili** kabul etmemek, bunu bir nevi dini tağyir (değiştirme(ve tahrif (bozma, saptırma) saymak. Selefiye bu noktada şöyle düşünür: Vakıa Kur'an'da müteşâbih denilen ve mahiyeti bizce bilinmeyen bazı âyetler vardır. Fakat bunun te'vilini sadece Allah bilir. Dini konularda çok yüksek derecede bulunan derin bilgi sahipleri: «Biz buna iman ettik, bunların hepsi Allah'tandır» (Alu İmran, 3/7) der, bu nevi âyetleri te'vil etmezler. «Sadece, kalblerinde sapıklık meyli bulunan kişilerdir ki, müteşâbih nasları tevil ederler» (Alu İmran, 3/7). Alu İmran suresinin 7. âyetini Selefiye böyle anlamıştır. Kelâm ve tasavvuf ise bu âyete dayanarak «Râsihîn» denilen yüksek seviyedeki din

âlimlerinin te'vil yapmalarını caiz ve lüzumlu görmüştür.

Gerçi Selefiye, nasların tefsir ve izah edilmelerini kökten reddetmemiş, bir tefsir ve izah şeklini kabul etmiştir. Fakat bu; nasları harfiyyen açıklamaya dayanan, zâhiri ve lafzî tefsirdir. Bir nakli başka bir nakle dayanarak izah etmekten ibarettir. Kat'iyyen akla ve ilme veyahut ta keşf ve ilhama dayanan ve yeni görüşler ortaya koyan bir tefsir şekli değildir.

Ali Karî, te'vil konusunda İmam-ı Azam'ın, «Allah'ın eli vardır, eli kudreti veya nimetidir, denilemez», şeklindeki sözlerini izah ederken, «nitekim te'vil konusunda haleften olan bazı kimseler, selefe muhalefet etmişlerdir», demektedir. Ali Karî, bu sözü ile, sonraki Sünnîlerden bazılarının İmam-ı Azam'ı takib ederek ve ona tabi olarak bu nevi âyetleri te'vil etmedikleri halde, bazılarının ise Selefe muhalefet ederek bu çeşit nasları te'vil ettiklerini belirtmektedir, kendisi te'vile taraftar değildir.

«Eli, keyfiyetsiz olarak onun sıfatıdır», sözü, elinin keyfiyeti hakkında bilgimiz yoktur, demektir. Diğer sıfatların künhünü idrâktan aciz olduğumuz gibi el sıfatının da künhünü, mahiyetini ve nasıl olduğunu bilmekten aciziz. Bi-lâkeyf «tafsilatına girmeden ve mücmel olarak», demektir. Müteşabih, keyfiyeti mechul olan naslar demektir (2).

Ali Karî diyor ki: «Allah'ın gazabı ve rızâsı deyimini selefin çoğu, haleften olan âlimlerin de bir bölümü te'vil etmemiş, gazabtan maksad intikam istemek, rızâdan murad ihsanda bulunmayı istemektir, şeklin-

2. Ali Karî: *Şerhu Fıkhı'l-ekber*, s. 33 (Mısır, 1323/1905).

de te'vil etmemişlerdir».

Fahrulislâm diyor ki: «Bize göre Allah'ın elinin ve yüzünün olması haktır. Aslı itibarıyle ma'lum, vasfı itibariyle müteşabihtir. Vasfın keyfiyeti bilinmekten acizdir, diye aslının iptal (ve te'vil) edilmesi caiz değildir. Mutezîle sırf bu yüzden sapıtmıştır. Sıfatlar konusundaki bilgisizlikleri sebebiyle asıl ve esas olanı (ve nasları) akla göre izah etmişlerdir». Serahsî'nin fikri de budur.

Haleften bazıları zikredilen nasları te'vil etmişlerdir. Hatta, «En sağlam yol budur», diyenler de olmuştur. Fakat Şafiîlerden bazıları, Sünnîliğe te'vili ilk defa sokmuş olan Cüveynî'nin ömrünün sonunda bu kanâatından döndüğünü ve te'vili haram saydığını ifade etmişlerdir. **Risâle-i Nizamiye**'de belirtildiği gibi te'vilin men'i konusunda Selefin icmaı vardır.

Cüveynî diyor ki: «Selef te'vilden titizlikle sakınmış ve bunu menetmiştir. Nasları zâhirî manâlarına göre anlamışlardır. Hakikî manâsını ise Allah'a havale etmişlerdir. Bizim benimsediğimiz ve dinî inanç olarak kabul ettiğimiz görüş budur» (3).

Görülüyor ki, ilk defa Sünnîliğe te'vili sokan zat ömrünün sonunda yazdığı eserde bu görüşünü terk etmiştir. Bu görüş, Maturidîlerin kanâatına uygundur. İbn Dakîkı'l-İd ve İbn Hümam ise ortalama bir yol tutarak, akla çok yatkın bazı naslar kısaca te'vil edilebilir, demişlerdir (4).

3. Cüveynî: *Akîdetu'n-Nizamiyye*, s. 23 (1948).
4. Ai Karî, *a.g.e*, s. 23. Dikkate şayan bir husustur ki sırf te'vile taraftar olmadığı için çok koyu bir Aristocu filozof olan İbn Rüşd'ü Selefîler adeta takdir etmişlerdir.

⁂

el-Fıkhu'l-ekber'in Ali Karî şerhi daha çok Selefî bir mahiyettedir «**el-Hikmetu'n-Nebeviyye**» isimli eserin şarihi: **Fıkhu'l-ekber**'i akla ve nazara göre (yani kelâm kaidelerine göre) değil, Şeriata sımsıkı kalarak şerhettim, dediğine göre bu şerhin de Selefî bir anlayışla yazılmış olması gerekmektedir (5).

Beyazî tarafından yapılan **İşârâtu'l-merâm** isimli şerh daha çok kelâmî mahiyettedir. Beyazî İmam-ı Azam'ı te'villere bir hayli yaklaştırır. Zaman zaman da Selefiyeyi Haşeviye ve Mücessime, diye niteleyerek onlara çatar. Kelâm aleyhinde söylenen sözleri, Mutezile kelâmı ile izah ederek, adeta karşımıza bir Fahruddin Razî edası ve sadasıyle çıkar (6).

⁂

Eş'ariye ve Maturidiyeye göre k e l â m - î l a f z î mahlûk, k e l â m - i n e f s î gayr-ı mahlûktur. Yani Kur'an'ın lafzı ve sözü mahlûktur ama manâsı kadîmdir. İmam Ahmed ve İshak b. Raheveyh gibi büyük hadis ve Selef âlimleri «Kur'an'ın lafzı mahlûktur», denilmesini caiz görmezlerdi. Hatta bazı Hanbelîler bu sözü küfür sayarlardı (7).

İmam-ı Azam: «Lafzuna bi'l-Kur'an mahlûkun» (Kur'an'ı okurken söylediğimiz sözler mahlûktur...)

---

5. Bk. Katip Çelebi: *Keşfu'z-zunûn* II, 1287.
6. Bk. Beyazî: *İşaratu'l-meram*, s. 47, 186 (Kahire, 1949). Maturidî ve Nesefî de Ebu Hanife'nin kelâmî bir yorumunu yapmışlardır.
7. İzmirli İsmail Hakkı: *Yeni ilm-i kelâm*, II, 117.

dediği için Hanefîler Hanbelîlere ters düşmüşlerdi.

Kâdiriye tarikatının kurucusu olan Abdulkadir Geylânî diyor ki: «Men kâle lafzî bi'l-Kur'an fehüve kâfirûn billah...» (Bir kimse Kur'ân'ın lafzı mahlûktur, derse Allah Taâlâ'yı inkâr etmiş olur). Böylesi ile sohbet edilmez, birlikte yemek yenilmez, evlenilmez, komşu bile olunmaz. Aksine bu gibi kişiler terk edilir, küçümsenir, ardında namaz kılınmaz. Şahitlikleri kabul edilmez. Nikahta velayetleri muteber tutulmaz, öldüklerinde cenaze namazları kılınmaz. Böyle birisi yakalanırsa, tıpkı irtidad eden bir kimse gibi, üç kere tevbeye davet edilir. Tevbe etmezse katledilir. İmam Ahmed'e, «Bir kimse, Kur'an'ın lafzı mahlûktur, derse, ne lâzım gelir», diye soruldu. «Kâfir olur», diye cevap verdi. Yine İmam Ahmed, «Allah'ın kelâmı olan Kur'an mahlûk değildir ama onun okunması mahlûktur, diyen kâfir olur», demişti (8).

Gavsu'l-Azam'ın İmam Azam, yani en büyük sûfînin en büyük reyci fakıh hakkındaki hükmü budur.

Görülüyor ki Selefiyenin katı ve sert taraftarları, Sünnî kelâmcıları ve hatta mutedil olan ilk Selefîleri bile kâfir sayan beyanlarda bulunmuşlardır. Bu ifadeler karşısında başta İmam-ı Azam olmak üzere, Eş'arî, Maturidî ve onları takib edenlerin Abdulkadir Geylanî gibi sert ve katı görüşlü Hanbelîler nazarındaki yerini tesbit ve tayin fazla zor değildir. Eş'arî ve Mâturidî kelâmcılarının, bu nevi dar ve müsamaha tanımaz görüşlere sahip olan aşırı Selefîleri, yani Hanbelîleri Haşeviye, Mücessime ve Müşebbihe saymaları,

---

8. Abdulkadir Geylanî: *el-Gunye*, s. 52 (Beyrut, ts.).

fazla şaşırtıcı görülmemelidir. Bu, bir etki-tepki meselesidir.

*
**

Abdulkadir Geylani'nin, dolaylı olarak Ebu Hanife hakkında, hatta, «Kur'an'ın lafzı mahlûktur,» diyen meşhur hadis âlimi Buharî hakkındaki sözlerini naklettikten sonra, Hanefî mezhebine mensup olan tarikatcıların İmam-ı Azam'ı sûfîleştirdiklerini de belirtmeliyiz. Muhittin b. Bahattin (öl. 956/1549) yazdığı bir şerh ile **Fıkhu'l-ekber**'de kelâm ile tasavvufu toplamış ve uzlaştırmıştır (9).

Hatta, Hanefî olan bazı tarikat mensuplarına göre, kelâmı bırakıp sonradan fıkıhcı olan Ebu Hanife, daha sonra fıkhı da bırakarak, son iki senesini Câfer Sâdık'a intisab ederek ve tasavvufî bir hayat yaşayarak geçirmiş ve, «Levlâ senetân le-heleke'n-Nu'mân» (Ömrünün son iki senesi olmasaydı İmam-ı Azam mahvolurdu), demişti. Bu gibi aslı astarı olmayan rivayetler, sonraki cahil ve mutaassıb mezhep ve tarikat mensuplarının, taraftarlarına moral vermek için mezhep imamlarını da kendi meslek ve meşreblerinden gösterme gayretkeşliğinden doğmuştur. Büyük âlimler, ekseriya aşırı taraftarlarının ve hayranlarının tahayyül ettikleri gibi değillerdir. Hz. Ali, Cafer Sadık, Hacı Bektaş... gibi kişiler aşırı ve gözü kapalı taraftarlarının tasavvur ettikleri gibi değillerdir. Bu noktayı, fikir tarihi ile ilgili incelemelerde daima gözönünde bulundurmak zarureti vardır.

b) **Bid'at** aleyhtarlığı: Her şey en doğru ve en gü-

9. Katip Çelebi: *a.g.e*, II, 1287.

zel bir şekilde söylendiğine ve icra edildiğine göre, ortaya atılacak her yeni fikir ve hareket şekli bid'at olma damgasını taşır. Her bid'at dalâlet ve her dalâlet de cehennemlik olmayı gerektirir. Selefiye biri «**Bid'at-ı seyyie**» (kötü ve fena bid'at) diğeri «**Bid'at-ı hasene**» (iyi ve güzel bid'at) şeklindeki tasnifi saçma bulur ve reddeder. İttiba ibtida'dan, (uyma uydurmadan) hayırlıdır sözü Selefîlerde dînî bir vecizedir.

Selefiyeye göre âyet ve hadislerin manâları, sahabenin anladığı kadardır. Ashab, naslardan ne anlamışsa İslâm odur. Bunun dışında kalan rey, kıyas, te'vil, tefsir, icmâ ve ilham dinden değildir. Selefiye bu konudaki düşüncelerini hiç bir şüpheye ve tereddüde mahal bırakmayacak şekilde açık ve berrak bir üslub ile ifade etmiştir.

Said b. Cübeyr (öl. 95/714) şöyle demiştir: «Bedir savaşında bulunan sahabenin bilmediği şey dinden değildir» (10).

İmam Malik'in şu sözü, Selefiyenin bu konudaki görüşünü büyük bir belagatla ortaya koymaktadır: «İslâm'da bir bid'at çıkaran ve sonra da bunu güzel gören kimse, Resûlüllah'ın Peygamberlik ve dini tebliğ konusunda hiyanette bulunduğunu söylemiş olur. Oysa Cenab-ı Hak: 'Bugün dininizi tamamladım ve ikmal ettim' (Maide, 5/3) buyurmuştur. Bu âyetin nazil olduğu gün dinden olmayan şey, bugün de dinden değildir.»

İmam Evzaî, Zührî (öl. 124/742) ve Mekhûl'un şöyle dediğini, tasvib ederek nakl eder; «Naslar, size

10. İbn Teymiye: *Nakzu'l-mantık* (Kahire, 1951).

nasıl geldiyse öylece kabul ediniz» (11). Yani nasları te'vil ve tefsir etmekten sakınınız, onlara yeni şeyler katmayınız.

Yine İmam Evzaî, ilmi şöyle tarif etmiştir: «İlim Muhammed (s.a.) in ashabından gelen şeydir» (12). Yani oradan gelmeyen bir şeyin hiç bir ilmî değeri yoktur.

İmam Ahmed ise aynı şekilde «İlim yukarıdan gelen şeydir» (13) diye tarif etmiş, bununla «ilim zaman itibariyle üstte bulunan sahabeden gelen rivayet ve nakillerdir» manâsını kasdetmiştir.

Abdullah b. Mübarek, dini sened ve isnaddan ibaret görmüş, ve «isnad dindir» (14) demiştir.

Ali Karî diyor ki: «Selefin çoğu, haleften ise bir gurup kelâmdan hoşlanmamışlar, kelâm ve onunla ilgisi bulunan mantığı öğrenmeyi yasaklamışlardır.

İmam Ebu Yusuf, kelâmcı olan talebesi Bişr Merîsî'ye 'kelâm bilmek cahilliktir, kelâm bilmemek de ilimdir', demişti.

Yine o, 'kelâm ilmini tahsil ederek bilgi sahibi olmak isteyen zındık olur' (men tekelleme tezendeke), demiştir.

İmam Şafii, 'Kelâmcı hakkındaki hükmüm şudur: Sopa ile dövüldükten sonra kabile ve aşiretler arasında, ibret olsun diye dolaştırılacak ve, Kur'an'la hadisleri bırakıp bid'atcıların sözlerine kulak verenin ceza-

11. Şatıbî: *a.g.e,* II, 336.
12. İbn Abdulberr: *Câmiu beyâni'l-ilm,* II, 29 (Mekke, ts.).
13. Ebu Talib Mekkî: *Kûtu'l-kulûb,* I, 281 (Mısır, 1961).
14. Ahmed Naim: *Tecrid-i sarih tercümesi,* I, 70 (İst. 1928).

sı işte budur! denecektir',

İmam Şafiî, 'ilim, kale, haddesenâ (dedi ki, falan bana naketti nakilcilik, rivayetcilik) ile başlayan sözlerdir. Geriye kalanlar (yani kelâm ve diğer aklî ilimler) şeytanın vesvesesidir.'

İmam Şafiî, 'kelâm kitaplarında öyle şeyler gördüm ki, sanmam ki bir müslüman onları söylesin'.

Kelâmcıların dinî durumu hukuk ve fıkıh açısından da tesbit edilmeye çalışılmıştır:

Hanefî fıkıhcıları şu yolda fetvalar vermişlerdir: «Bir adam, 'ben öldükten sonra kitaplarım memleketimdeki âlimlere verilsin', diye vasiyet etse, kelâmcılar âlim sözünün şümulune girmiyeceğinden onlara kitap verilmez.»

Selef de bu yolda fetva vermiştir: «Bir kimse, 'ilmî eserlerim vakfedilecektir', diye vasiyet etse, kelâm kitapları, ilim kitabı sayılmayacağından satılır, vakf edilmez.» **el-Fetava ez-Zahiriye**'de nakledilen bu sözler her akıl sahibinin güzel bulacağı fikirlerdir (15).

Dikkat edilmelidir ki, bu fetvalar Zahiruddin Muhammed b. Ahmed'in (öl. 613/1216) eserinde nakledilmiştir. O zaman Eş'arî ve Maturidî kelâmı teşekkül ettiği halde ihtirazî bir kayd da konulmamıştır.

885/1480'de vefat eden Molla Husrev, «Allah, Amr b. Ubeyd'e la'net etsin, halka kelâm ilminin kapısını açtı» (16). diyen ve oğlunu kelâm tahsil etmekten men eden İmam-ı Azam'ın yolunu takip ederek diyor ki: Bir kimse, kelâm ilmi müstesna, diğer şer'î ilimle-

15. Ali Karî: *a.g.e*, s. 2, 3. Kelâm aleyhinde dört mezhep imamının fikir ve yorumları için bk. Taşköprülüzâde; *Mevzuâtu'l-ulûm*, I, 597.
16. İzmirli : *a.g.e*, I, 77.

ri tahsil için annesinden ve babasından izin almadan memleketinden ayrılabilir. Zira İmam Şafii, 'şirk müstesna günahların en büyüğü kelâm tahsil etmektir', demiştir. O zaman okunan kelâmın hükmü bu olunca, filozofların hezeyanlarıyle karışık, bâtıl ve yaldızlı sözlerle dolu bir ilm-i kelâm hakkındaki hükmün ne olacağı düşünülmelidir» (17).

Görülüyor ki, Molla Husrev ve Ali Karî Mutezile kelâmı ile Sünnî kelâmı arasında fark görmemektedirler.

Suyutî, Nevevî ve İbn Salah mantıkın haram olduğunu ifade etmişlerdir. Hanefîlerden Siracüddîn Kazvinî (öl. 804/1401) **el-Munteka** isimli eserinde bu ilmi öğrenmenin haram olduğunu belirtmiş ve Gazalî'nin de sonradan bu görüşe döndüğünü ifade etmiştir (18). Giyas Müftî'nin, Ebu Yusuf'tan nakline göre, hak olanı bile söylese kelâmcının arkasında namaz kılınmaz. Zira bid'atcıdır.

İmam-ı Azam'ın yanına iki kişi getirilmiş ve «bunlardan biri 'Kur'an mahlûktur' diyor, diğeri 'mahlûk değildir', diyor, bunlar hakkında ne dersiniz, diye sorulmuş, o da 'ikisinin de arkasında namaz kılınmaz' demiştir. Sebebi sorulunca da, 'çünkü dinî konularda niza ve münakaşa yapıyorlar, bu ise bid'attır', demişti».

İmam Şafiî: «Bir kimsenin, 'isim müsemmâ değildir', dediğini işitirseniz bilin ki o kelâmcıdır, dinsizdir», demişti. Yine o, «kelâmın ne olduğunu bilseydiniz, aslandan kaçar gibi ondan kaçardınız», demişti.

17. Molla Hüsrev: *Dürer*, I, 323 (İst. 1317/1899).
18. Ali Karî: *a.g.e*, s. 3.

İmam Malik, «kelâmcının şahitliği muteber değildir,» demişti.

Kelâm insanı şübheye sürükler ve sıddîk olan kimseyi zındık yapar.

İmam Ahmed: «Kelâmcılar zındıktır, kelâmcılar felah bulmaz», demiş, sırf kelâmcıları red işi ile uğraştığı için, zühd ve takvasına rağmen Haris Muhasibî ile olan münasebetini kesmiş ve: «Yazık, önce bid'atcıların sözlerini naklediyor, sonra bunları reddediyorsun. Bu suretle halkı bid'atcıların eserlerini okumaya teşvik etmiş olmuyor musun?» demişti.

Otuz sene kelâm okuyan ve okutan kimselerin namaz ve abdestle ilgili dinî hükümleri bile iyi bilmedikleri hayretle görülebilir (19).

Kelâmın insanı en son olarak ulaştıracağı yer şek, şübhe ve hayrettir. İbn Rüşd bu hususu belirtmiştir. Âmidî ve Gazalî gibi kelâmcıların vardıkları son nokta hayret ve şaşkınlıktır. Gazalî, hayatının sonuna doğru, bütün yolları bırakmış, Buharî okumaya başlamıştı. Buharî göğsünde olduğu halde ruhunu teslim etmişti.

İbn Vasıl Hamevî, kelâm ve felsefe sahasında geniş bilgilere sahipti. Şöyle demişti: «Gece olunca yatağıma yatar, yorganı üzerime çeker, sonra mezheplerin itikadlarını, bu itikadların dayandıkları delilleri ve bu delillere yapılan itirazları tek tek gözden geçiririm. Nihayet sabah olur da hâlâ bunlardan birini diğerine tercih edememiş olurum» (20).

İbn Abdüsselam'ın (öl. 660/1261) kelâm konusun-

19. *a.g.e*, s. 4.

20. İbn Teymiye: *Nakzu'l-mantık*, s. 26; Ali Karî: *a.g.e*, s. 6.

da ulaştığı nihaî kanâat şu olmuştur: «Herkes Leyla ile vuslat halinde olduğunu iddia ediyor ama Leyla bu sözlerden hiçbirini te'yid ve tasdik etmiyor» (21).

Her kelâmcı hakkı bulduğunu söylüyor ama onun bu iddiası Hakk tarafından tasdik edilmiyor.

Selefiyeye göre «İlim, Allah ve Resûlü'nün dedikleri şeydir» veya; «İlim, Allah buyurduki... Resûlüllah dedi ki... sözlerinden sonra başlayan beyanlardır.» (22).

Selefiye ilmi, bir de «nass ve naklin dışında kalan şeyleri bilmemektir» diye tarif etmiştir. Muttarıf b. Abdullah «Hamd olsun o Allah'a ki, hakkında bizzat kendisinin kendisini vasf ettiği şeylerden başkasını bilmemek imandandır», demiştir (23).

Kısaca Selefe göre sünnet sefine-i Nuh (Nuh'un gemisi) dur. Ona binen necat bulur, binmeyen helak olur. Ashab ise hidâyet yıldızlarıdır. Gemiye bindikten sonra sahil-i selâmete çıkmak için bu yıldızların rehberliğinden faydalanmak zarurîdir.

Çok açık olarak görülür ki, Selefiye âyet, hâdis ve ilk üç nesilden nakledilen rivayetlerin dışında kalan fikirleri, bilgileri ve görüşleri mutlak olarak ilim saymamakta, bunları bid'at ve dalâlet olarak görmekte, faydasına değil zararına inanmakta bu gibi şeyleri bilmeyi değil, bilmemeyi ilim addetmektedir.

Selefe göre en doğru söz söylenmiş, en güzel iş yapılmıştır. Onun için bunları nakl, rivayet ve hikâye etmekten ve onlara göre hareket etmekten başka yapılacak bir şey yoktur. Bu sebeple Selefin ideali zaman itibariyle ileride değil, geridedir. İdeal cemiyet

21. İbn Teymiye : *a.g.e*, s. 118.
22. Bu söz İmam Şafiî'ye aittir. Bk. Ali Karî: *a.g.e*, s. 2.
23. Ebu Talib Mekkî : *a.g.e*, I, 197.

nizamı ilerde inşa edilecek değildir, geçmişte inşa edilmiştir, o temele göre günümüzde veya gelecekte bir nizam kurulmalıdır.

Selefiyede dinî görüşler muayyen, malum ve sabittir. Bunlarda ilâve ve eksiltme şeklinde bir değişiklik tahriftir.

Ahmed b. Hanbel

Hiç şübhe yok ki nas ve nakle bağlı kalmada en çok hassasiyet gösteren, hatta bu konuda ifrata giden, buna karşı rey ve kıyastan uzak kalan, hatta bundan nefret eden İmam Ahmed'dir.

Şa'rânî onunla ilgili şu sözleri nakl eder: «İmam Ahmed rey ve kıyastan son derece uzak kalır ve 'rey ve kıyas esas alınarak yazılan kitapları okuyanların kalbinde behemehal bir kusur ve şübhe vardır', derdi.»

'Zayıf hadis kişilerin (ilmî ve hukukî kanâat ve) reylerinden benim için daha tercihe şayandır', sözü onun bu konudaki tutumunu güzel özetler. Fakat bundan daha güzeli, oğlu Abdullah'ın naklettiği şu sözdür: 'Bir memlekette iki adam var. Bunlardan biri, hadisci, ama hadisin sahihini sakîminden, doğrusunu yanlışından ayırdetme gücüne sahip değil. Diğeri ise rey ve kıyası iyi bilen bir zat. Bir kimsenin hukukî bir problemi çıksa, yukardaki iki zattan hangisine başvurmalı, sorusuna İmam Ahmed hiç tereddüt etmeden, hadisciye, diye cevap vermişti.»

«**Halk-ı Kur'an** meselesinde takibata maruz kalan İmam Ahmed, yakalanmamak için bir yerde gizlenir, fakat üç gün geçtikten sonra saklandığı yerden ayrı-

lır ve ortaya çıkar. 'Seni yakalamaya memur edilenler şu anda peşindeler, git gizlen', diyenlere, 'Resûlüllah, kâfirlerin takıbatı karşısında Sevr mağarasında sadece üç gün kalmıştı', diye cevap vermişti.»

«Şu örnek Selefîlerin, Hanbelîlerin ve Ehl-i hadisin düşünüş ve inanış uslübunu gayet güzel ifade eder.»

«İmam Ahmed, ölene kadar karpuz yememişti. Niçin karpuz yemiyorsun, diyenlere: 'Resûlüllah'ın karpuzu ne biçimde yediğine dair bana bir nakil ve rivayet ulaşmadı da ondan', diye cevap vermişti» (24).

Her konuda nas ve nakil, bulunmayınca orada durmak ve susmak, zayıf bir rivayeti en kuvvetli kıyasa ve reye tercih etmek. İşte nasıcılıktaki ifrat budur. Bunlara, buyrun trene, uçağa ve otobüse binelim, dense, Resûlüllah zamanında yoktu, diye binmezler. Bisikleti cin arabası sayarak binmeyi günah sayarlar. Vehhabîlerde bu durum görülmüştür. Bu ölçüde nakle bağlı kalmanın ve ananeperest olmanın hiç bir manâsı yoktur.

2. Akla ve kelâm ilmine hücum

Selefiye bir yandan nassı ve nakli takdis ederek onu en yüce bir mertebede görürken diğer yandan, nakle müdahale ederek üzerinde tasarrufa kalkışan aklı, yani insan düşüncesini şiddetle kötülemiş, onu çok ağır bir dille kınamış ve karalamıştır.

Selefiyeye göre aklın nakli yeni baştan tefsir et-

24. Bk. Şa'ranî: *Mizanu'l-kübra*, I, 55 (Mısır, 1306/1888).

meye hakkı yoktur. Nasları te'vil etmek ve değerlendirmek aklın yetki sahasının dışında kalmaktadır. Bu bakımdan Selefiye, kıyası ve reyi kullanmak suretiyle yeni fıkhî hükümler çıkaran reyci (Ehl-i rey) fıkıh âlimlerini, nazar ve istidlâli kullanan kelâm âlimlerini ağır tenkitlerin ötesinde, çok insafsız bir şekilde suçlamıştır.

a) **Kelâm**: Mutezile, Eş'arî ve Maturidî kelâmı hakkında Selefiyenin görüşü şudur: Kelâm âlimleri nassı azletmişler, onun yerine aklı tahta çıkarmışlar, hep onun sözünü dinlemişler ve ona tabi olmuşlardır.

Selefiyenin önderliğini yapmış olan İmam Ahmed şöyle der: «Kelâm âlimleri zındıktırlar», «Kelâm âlimleri ebedî olarak felah bulmaz» (25).

İmam Şafiî: «Şirk hariç, diğer herhangi bir günahla Allah'ın huzuruna çıkmak, kelâm günahı ile çıkmaktan daha kolaydır» demiştir (26).

İmam Malik «Kelâmcıların şahitlikleri kabul edilmez» derken, İmam Ebu Yusuf «Kelâm öğrenen zındık olur» demiştir (27).

Şüphesiz ki bu sözler söylendiği zaman İslâm âleminde Mutezile kelâmı vardı, Sünnî kelâmı ancak IV/X. asırda kurulmuştu. Ama sonraki Selefîler, ilk Selefîlerin Mutezile kelâmı için söylediklerinin Eş'arî ve Maturidî kelâmı için de doğru olduğunu ısrarla ve

25. Şatıbî: *a.g.e*, II, 333.
26. Şatıbî: *a.g.e*, II, 332. Selefiye, kelâmî manâdaki aklı, nazarı ve istidlâli kötülemiş ve mahkum etmiştir. Naslarda ifadesini bulan şekliyle akla karşı çıkmamıştır. Reddettiği akıl metafizik akıldır, pratik ve tecrübî akıl değildir.
27. Ebu Talib Mekkî: *a.g.e*, I, 182.

kirlerine aynen katıldıklarını göstermek için Reşid Rıza'nın beğenerek eserine aldığı bir şiirin tercümesini verelim:

Fahruddin Razî'nin el-Muhassal isimli kelâma dair olan eserini tetkik ettikten sonra varılan netice şudur: Dinsiz ilim! Sapıklığın başı sakat akılcılıktır. Bu eserde olanların çoğu Şeytanın vahyi ve vesvesesidir! (33). En büyük kelâmcılardan biri olan Fahruddin Razi ve eserleri hakkında eski ve şimdiki Selefîlerin ortak kanâatı budur. Razî'nin **Tefsiru'l-kebir**'i için «İçinde her şey var ama tefsir yok» derler (34).

Mehmet Akif, medresede okutulan kelâmı tenkit ederken şöyle diyordu:

Neye israf edelim bir sürü iknâiyât
Hoca, mademki bu din, din-i beşer, din-i hayât!
Nazâriyât ile bir şeyler olur zannetme
O berâhini artık yetişir dinletme.

Selef, kelâmî nazariyelerin işe yaramadığı, Spekülasyonlarla bir şey yapılamayacağı görüşünü daima korumuştur.

b) Selefiye, bir bütün olarak akla ve akla dayanan kelâma karşı çıktığı gibi **rey, istihsan** ve **kıyas** gibi isimler verilen düşünce şekillerine dayanan fıkıh sistemine, Ehl-i reye ve Irak fıkıh mektebine de karşı çıkmış, bu fıkıh hareketinin başında bulunan İmam-ı Azam'a amansız hücumlarda bulunmuştur.

İmam Ahmed'in: «Allah bu zatı hadis için yaratmıştır» diyerek hadis ilmindeki ehliyetini takdir ettiği meşhur muhaddislerden Abdurrahman b. Mehdî:

33. Reşid Rıza: *Tefsiru'l-menâr*, II, 376.
34. Reşid Rıza: *a.g.e*, XI, 376.

«Ebu Hanife, ilim nedir, bilmezdi... Dalâlete düşürdüğü insanların vebâli yarın kıyamet günü sırtına sarılacaktır... Hak bile olsa, Müslümanların tutundukları dini bağları teker teker söküp atan Ebu Hanife'nin reyini ve görüşlerini kabul etmeyiniz» derdi (35).

İbn Kuteybe, çok hoşuna gittiği için İmam-ı Azam aleyhinde söylenen sözlerden bir kısmını nakleder.

Evzaî; «Biz Ebu Hanife'yi rey ile hüküm veriyor diye suçlamıyoruz, zira hepimiz (yeri gelince) rey ve kıyasla hüküm veriyoruz. Onu itham etmemizin sebebi, kendisine hadis getirildiği halde, onu bırakıp başka türlü hüküm vermesidir» (36) demiştir.

Ebu Avane anlatıyor: «Ebu Hanife'nin yanında idim, 'ham hurma çalan adamın hükmü nedir' diye kendisine bir soru soruldu. 'Eli kesilir' diye cevap verdi. Ben hemen 'Resûlüllah (s.a.) meyvelerde ve ham hurmalarda yapılan hırsızlıktan dolayı el kesilmez, buyurmuştur' diye senedi ile birlikte bir hadis rivayet ettim. Bunun üzerine aramızda şu konuşma geçti:

— Bu hadis bana ulaşmadı.

— O halde şimdi fetva verdiğin adamı geri çağır ve ona hadisteki fıkhî hükmü bildir.

— Bırak gitsin, nasıl olsa bu hüküm her tarafa yayıldı (37).

İbn Rahaveyh rey taraftarlarını tenkit ederken: «Allah'ın kitabını ve peygamberinin sünnetini arkalarına attılar ve kıyasa sarıldılar», der ve bunun için bir çok örnekler verirdi: «Reyciler, 'bir adam yatarak uyursa abdesti bozulur. Fakat rukû ve sücûd halin-

35. Ebu Nuaym: *Hilyetü'l-evliya*, IX, 10.
36. İbn Kuteybe: *a.g.e*, s. 52.
37. İbn Kuteybe: *a.g.e*, s. 52.

de iken uyuklayanın abdesti bozulmaz' derler. Halbuki rukû ve secdede iken uyuklama, abdestin bozulmasına sebep olması bakımından yatarak uyumaktan daha müsait bir vaziyettir. Bakın hele şunlara! Ne hadise uyuyorlar, ne de kıyasın gereğine göre hüküm veriyorlar» (38).

En büyük hadis alimi İmam Buharî, Ehl-i reyin reisi olan Ebu Hanife'yi zayıf bir hadis ravisi olarak görüyor, kendisini metrûk sayıyor ve: «Halktan biridir» (kâle ba'zu'n-nâs) diyordu. Ne Buharî'de ne de Müslim'de İmam Azam'dan tek bir hadis rivayet edilmemiş olması bile, Ehl-i hadis ile Ehl-i rey arasındaki geçimsizliğin ve uyuşmazlığın derecesi hakkında bize bir fikir verebilir (39).

İbn Teymiye, «Akıl evvel, nakil sonradır», «akıl metbû, nas ona tabidir», «aklî deliller kesin, naklî deliller zannîdir», iddialarını reddetmek, nasla akıl arasında tam bir uygunluğun bulunduğunu, böyle bir uygunluğun bulunmaması halinde naklin subûtunda — delâletinde değil — veya aklî istidlâllerde bir hatanın bulunacağını, «sahih nakil ile sarih aklın, mevsuk naslara akl-i selimin tam olarak birbirine muvafık ve mutabık olacağını» ispat etmek için yazdığı, **Beyanu muvafakati sarihi'l-ma'kûl li-sahihi'l-menkûl** (Mısır, 1321/1903 **Minhacu's-sünne** kenarında). isimli eserine, özetle şu sözlerle başlar: «Naklî delillerle aklî deliller, akıl ile nakil, naklin zâhiri ile aklın kesin hükümleri... arasında bir tearuz ve tezad, yani çelişki ve uyumsuzluk belirse... Fahruddin Razî ve ona tabi olanlar, Allah'ın kitaplarından ve nebîlerin sözlerinden getirdik-

38. İbn Kuteybe: *a.g.e*, s. 54.
39. Ahmed Emin: *Duha'l-İslâm*, II, 134, 195 (Mısır 1938).

leri veya getirmedikleri deliller konusunda, yukarıdaki sözleri genel bir prensip haline getirmişlerdir. Bundan dolayı nebîlerin ve Resûllerin, Allah'ın sıfatları ve diğer konularla ilgili olarak getirdikleri ile istidlâlde bulunmayı reddetmişler ve naklin akla aykırı olabileceğini zannetmişlerdir. Bazıları buna, «naklî deliller yakîn ve kesinlik ifade etmez», sözünü de eklemişlerdir... Daha evvel bahis konusu genel prensip Gazalî tarafından da ileri sürülmüştü. Ebu Bekir b. Arabî, bu konularda Gazali'ye muhalefet etmiş ve: «Hocamız Gazalî felsefenin içine daldı, sonra çıkmak istedi ama buna gücü yetmedi», demişti. Ebu Bekir b. Arabî bu konuda ayrı bir prensip ortaya atmış, bu konuda Ebu'l-Meâlî ve Bakillanî gibi Gazali'den evvelki kelâmcıların yoluna dayanmıştı. Tıpkı bunlar gibi, her fırka, nebîlerin Allah'tan getirdikleri vahiyler konusunda kendileri için birer **kanun** ve **kâide** ortaya koymuşlar, inandıkları ve itimad ettikleri ve aklın mahsûlü olan prensipleri esas kabul ederek, nebîlerin getirdikleri vahiyleri bu kâide ve kanunlara tabi kılmışlar, bu prensiplere uygun olan nakilleri kabul etmişler, buna muhalif olan nakillere ise tabi olmamışlardır. Bu davranış, Hıristiyanların, kendilerine emanet edilene dayanarak iman akîdeleri meydana getirmelerine, sonra da Tevrat ve İncil'in naslarını, (sonradan meydana getirdikleri) o akîdelere göre anlamalarına ve açıklamalarına benzer. Fakat Hıristiyanların, bu emanetleri nebîlerin sözlerinin veya onlardan kendilerine ulaşan rivayetlerin anlaşılmasına dayanmaktadır. Onlar ya anlamada veya raviyi tasdik etmede yanılmışlardır. Ya metni anlamada veya senedde hata etmişlerdir.

Akıllarına ve aklî istidlâllere dayanarak, dinî konularda bir takım kanun ve kâideler koyan berikiler rey ve akıl konusunda hata etmişlerdir. O halde nebî ve Resûllere saygı bahsinde, Hıristiyanlar, bunlardan (din gerçeğine) daha yakın bulunmaktadırlar. Hıristiyanlar, yanlış anlama ile, naslara dayanarak bid'at çıkaran veya nebîden yalan şeyler nakleden ravileri tasdik eden Haricîlere, Vaidiyeye, Mürcieye, İmamiyeye... v.s. benzerler. Cehmiyenin bid'atcılığına benzemezler.

Kelâmcıların çoğunun te'vil konusunda tuttukları yol, Felsefeye ve Yahudi kelâmcılarına yakındır (40).

Suyutî, İbn Teymiye'nin bu sözlerini nakleder ve «fevkelâde nefis izahlar», der (41).

İbn Teymiye, Fahruddin Razî'nin mirac hadisesini tefsir ve te'vil tarzını da şiddetle yermiş ve reddetmiştir. Nakzu'l-mantık'da (s. 53) şöyle diyor: «Fahruddin Razî, mirac hadisesini tefsir ederken adım adım İbn Sina'yı takip etmiştir. Konu ile ilgili hadisi şerh ederken şeytan ruhlu kıssacı vâizların ve zındıkların uydurma sözlerini esas almış, Sâbiî müneccimlerinden istifade etmiştir. Ona göre mirac Hz. Peygamber'in fikren feleklere yükselmesinden ibarettir. Âdem ayın, İdris güneşin, dört nehir dört unsurun remzidir».

İbn Teymiye, el-Kerci'nin (öl. 532/1137) şöyle dediğini nakleder: «Ben âmelde Şafiî, itikadda Eş'arîyim', sözü çelişkilidir. İmam Şafii'nin itikad ve inanç konusunda tuttuğu bir mezhep yok mu idi? İtikadda da Şafii'ye bağlı kalsan ne lazım gelir?» (42).

40. İbn Teymiye: *Beyanu muvafakat*, s. 2, 3, 74.
41. Suyutî: *el-İtkan*, II, 178 (Mısır, 1370/1950).
42. İbn Teymiye: *Nakzu'l-mantık*, s. 53, 144.

Kelâmcı Şehristanî felsefeyi red ve İbn Sina'yı red ve iptal için **el-Musaraa** adıyle bir eser yazıyor. Başka bir kelâm âlimi olan ve sonraki kelâmcıların da en önde gelenlerinden sayılan Nasir Tûsî savunmak için eski kelâmcı Şehristanî'ye hücûm ediyor. Bu maksatla **Musaraatu'l-musaraa** isimli bir eser yazıyor. Bu durum İbn Kayyım'ın dikkatından kaçmıyor. Tûsî'ye, «Sen nasiruddin değil, nasiru'l-küfr ve'l-ilhadsın» (dinin değil, küfrün ve ilhadın yardımcısısın), diyor.

Tûsî, İbn Sinâ'nın **İşarat**'ına bir şerh yazmış, daha evvel aynı konuda bir şerh yazmış olan Razî'nin eseri için: Bu şerh değil cerhtir, meseleyi çözmek değil çürütmektir, demiştir. **Tecrid** isimli eseri uzun süre Osmanlı medreselerinde okunan Tûsî işte budur.

Selefiye, akla dayanan tefsir manâsına gelen «**et-Tefsir bi'r-rey**»i de tehlikeli ve mahzurlu görmüştür. Bu nevi tefsiri kasdederek İmam Ahmed: «Üç şeyin İslâm'da aslı yoktur: Megazî, melâhim ve tefsir» demiştir (43).

*
* *

Selef, «Allah zat, sıfat, fiil ve isimleri itibariyle hiç bir şeye benzemez, hiç bir şey de onun gibi değildir», prensibini umumî ve küllî bir kâide olarak kabul eder. Âyet ve hadislerde geçen selbî (negatif) isim ve sıfatlar hariç, diğer selbî sıfatları ağzına almaz. Daha çok Allah'ı Subûtî sıfatlarıyla tanır: Allah vardır, ilmi, kudreti... vardır, eli, yüzü... mevcuttur. Gelme, gülme... gibi fiilleri vardır... gibi. Yani

43. Süyûtî: *el-İtkân*, II, 178.

Selefe göre Allah'ın ne olduğunu bilmek, O'nun ne olmadığını bilmekden çok daha önemlidir.

Kelâm tam tersine, Allah'ı daha ziyade selbî sıfatlarla tanır: Allah araz değildir, cisim değildir, yukarıda, aşağıda, önde arkada, sağda, solda, değildir... gibi. Kelâmda Allah'ın ne olduğundan çok (sübûtî ve pozitiv sıfatlarından ziyade) ne olmadığı daha ehemmiyetlidir. Bu yol selefin tam tersi olan ve felsefeye daha yakın bulunan bir yoldur.

Kelâmcı bir mecliste, Allah, cevher değildir, cisim değildir... âlemin içinde değildir, dışında değildir... Âleme bitişik değildir, âlemden ayrı değildir... önde, arkada, sağda, solda, aşağıda ve üstte değildir... şeklinde konuşmaya başlayınca, orada bulunan bir Selefî dayanamaz ve: «Ey Hoca! Sen Allah yoktur, diyeceksin ama bunu doğrudan değil, dolaylı olarak, dolaştıra dolaştıra anlatıyorsun,» demişti.

İşte Selefî Allah akîdesi ile kelâmî Allah telâkkisi bu kadar çok birbirinden farklıdır.

Selefiye ayrıca medreselerde uzun süre okutulan ve aklî ilimlerden sayılan felsefe ve mantığın okutulmasını da şiddetle kötülemiş ve haram saymıştır. İbn Salah der ki: «Sefihliğin ve başıboşluğun esası, şaşkınlığın ve sapıklığın ana maddesi, zındık ve mülhid olmanın vasıtası, felsefedir. Felsefe tahsil edenin basıret gözü körleşir ve şeriatin güzelliklerini göremez». Felsefeye giriş manâsına gelen mantık aynı zamanda şerre giriş manâsını da ifade eder. Bu gibi şeyleri okumak ve okutmak şer'an helâl ve mübah değildir». (Bk. İbn Salah: Fetevâ, 34, Diyarbakır, tarihsiz).

Selefiye, kelâm hareketini, kökü Yunanda olan Meşşaî felsefesinin; tasavvufu da yine kökü dışarda

bulunan bir takım dinî ve felsefî inanç ve fikirlerin İslâmdaki bir uzantısı olarak görmüş ve red etmiştir.

Kısaca Selefiyenin kelâm hakkındaki hükmü şudur; Akıl ve cedelle din olmaz. Cedel ve münâkaşa ile kurulan bir inanç ve düşünce sistemi diğer bir cedel ve münâkaşa ile yıkılmaya mahkumdur.

İbn Teymiye'ye göre «kelâmcılar ne İslâma yardımcı olmuşlar, ne de İslâm düşmanlarını hezimete uğratmışlardır» (44).

Selefîler, kelâm ilminin katiyyetten, yakînden ve tatminkâr olmaktan uzak olduğunu anlatmak için kelâmcıların, ömürlerinin sonlarında ulaştıkları son noktayı bahis konusu ederler:

Fahruddin Razî: «Aklın ulaştığı son nokta, bir bağla kösteklenmektir. Âlimler, gayretlerinin nihayetinde sapıklığa ulaşırlar. Canımız bedenimizde sıkıntı içindedir. Dünyada gördüğümüz, eza ve cefadan başka nedir ki? Uzun ömür boyu yaptığımız çalışmalar neticesinde elde ettiğimiz şey kîl u kâl ve dedikodu toplamaktan başka bir şey olmadı! (45).

Nice insanlar ve devletler gördük. Hepsi de yok olup gitti. Dağların zirvesine yükselen nice âlimler gördük. Onlar dağın tepesinden yuvarlandı, fakat dağ hala, yerinde durmaktadır. Fikri sıkıntılardan kurtulmak için bu kadar çalıştım. Hakikatın sırrını keşf etmek için o kadar derinleştim ve didindim. Neticede, en doğru ve en sağlam yol Kur'an-ı Azîm ve Furkan-ı Kerim'in yoludur. Bu yol, arz ve semâdaki cisimlerin nevilerine dayanarak Allah'ın varlığına istidlâl konu-

44. İbn Teymiye: *el-Furkan*, s. 47.
45. İzmirli: *Darulfunûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sayı: XXV, s. 60.

sunda sık dokuyup ince elemeyi terk etmek, bu gibi hususlarda derinlik cihetine gitmemek, Mevlayı tazimde mübalağa etmektir. Allah'ı tenzih mi edeceksiniz? «O'nun gibisi yoktur»; «De ki Allah tektir», meâlindeki âyetleri oku. Hakk Taâlâ'nın Subûtî sıfatları olduğunu mu anlatacaksın? «Rahman olan Allah, arş'a istiva etti», «onlar üstlerindeki Rablarından korkarlar», meâlindeki âyetleri oku ve diğerlerini de buna kıyas et.

Fahruddin Razî en son yazdığı Kitabu aksâmi'l-lezzât isimli eserini bu şekilde bitiriyor ve keşke yokluk halini muhafaza etseydik de bu âleme gelmeseydik, ruh bedenle alaka kurmasaydı, diyor» (46).

Bütün kelâmî yolları ve felsefî ekolleri araştırdım. Hastaya şifa dertliye deva olacak bir şey bulamadım. Hakk'a giden yolların en doğrusu Kur'an yoludur. İspat konusunda, «Allah arşa iştiva etti», âyetini; nefy konusunda, «O'nun misli gibi bir şey yoktur», «Onu ilimle ihata edemezler» âyetini okurum.

Yaptığım tecrübeleri deneyen, ulaştığım neticeye varır!

Gerçekten de, bir ömür tükettikten sonra kelâm âlimlerinin dudaklarından dökülen bu acı sözler düşündürücüdür. Fahruddin Razî'ye belkide bundan dolayı **Müşekkik** (insanı şüpheye düşüren) adı verilmiştir.

Şehristanî (öl. 548/1153) de şöyle demişti: «Vallahi, ilim öğretilen yerlerin hepsini dolaştım. Gözümü her yerde dolaştırdım. Hayretinden elini şakağına dayayarak kara kara düşünen veya dişlerini sökecek kadar pişmanlık duyan kimseden başkasını görmedim.

---

46. İbn Kayyım: *İctimau'l-cuyûş*, s. 148. (Kahire, ts.).

Koca karıların dininden (ve inanç biçimlerinden) ayrılmayınız. Zira en yüce ve en değerli şeyler bunlardır» (47).

Şehristanî'nin ulaştığı son merhale şaşkınlık ve pişmanlıktır.

İmamu'l-Haremeyn Cüveynî (öl. 478/1085) uzun süre kelâmla uğraştıktan sonra şöyle demişti: «Dostlarım, kelâmla meşgul olmayınız. Kelâmın beni bu noktaya getireceğini bilseydim onunla uğraşmazdım».

Ölürken şu sözleri söylemişti: «İslâmî ilimleri bırakarak menedilen bir ilme daldım, şimdi Rabbımın rahmeti imdada yetişmez. Cüveynî'ye yazık olacak! Şahid olun şu anda ben annemin akîdesi üzerine ölüyorum. Nisabur'daki kocakarıların imanı ile ruhumu teslim ediyorum» (48).

Bir gün Cüveynî minbere çıkmış ve «kane'llah ve lâ arşe» (Allah'ın olduğu öyle zaman vardıki o vakit arş yoktu), diyor ve istivayi inkâr ediyordu. Orada bulunan Ebu Cafer Hemedânî ayağa kalktı ve: Hoca, hoca! dedi. Nasla sabit olan istivayı reddetmeyi bırak da, kalbinizin içinde zaruri olarak mevcut olan itikadı bize izah et. Hiç bir kimse 'Allah' demez ki, bu kelimenin içinde bir yükseklik mefhumunun var olduğunu idrâk etmiş olmasın! Yaratılıştan cibilliyetinizde mevcut olan bu zarureti içinizden nasıl atacaksınız?

Bu söz üzerine Cüveynî, eli ile başını dövmeye başladı ve: «Hayyerenî Hemedânî...» (Hemedânî beni şaşkına döndürdü, hayrete düşürdü), sözünü bir müd-

---

47. Şehristanî: *Nihayetü'l-ikdam*, s. 3, 4 (Bağdat, ts.).
48. Bk. *Darulfunûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: IX, s. 3.

det tekrarladı, durdu (49).

Gazalî uzun süre kelâmla uğraştıktan sonra, bu ilmin derdine deva olmadığını söyleyerek, tasavvufta karar kılmıştı.

Bizzat Eş'arî, kelâmda muhalif mezhebler tarafından ileri sürülen delillerin eş değerde olduğuna (tekâfu-i edille, antinomi) kanâat getirerek bu konuda bir eser yazmıştı (50).

Böylece Selefîler şunu anlatmak istemişlerdir: Kelâm ilmi, insan canını yaradanına teslim ederken işe yaramaz. Cançekişme halinde faydalı olmaz. Pişmanlığa sebep olur. En zor zamanda işe yaramayan bir ilimle uğraşmanın faydası nedir ki? Şaşkınlığa, hayrete, nedamete, tereddüde ve iki de bir fikir değiştirme sonucunu veren kelâm ilmi âhirette de işe yaramaz. Kelâm ilmi ile manevî huzura, ruhî sükûna ve kalb itminanına ulaşılamaz.

3. İlham ve tasavvufa hücum

Kelâm sistemlerinin her şekline karşı çıkan Selefiye ilham ve ona dayanan tasavvuf sistemine karşı da aynı derecede sert, kesin ve müsâmahasız bir tavır takınmıştır.

İmam Ahmed, bütün sûfilerce büyük ve saygı değer bir din âlimi olarak kabul edilen Haris Muhasibî'den hoşlanmıyor, onunla olan irtibatı kesiyordu (51).

---

49. İbn Teymiye: *Nakzu'l-mantık*, s. 38-52.
50. *a.g.e*, s. 25.
51. İbn Hallikan: *Vefeyâtu'l-a'yan*, II, 58 (Beyrut, ts.).

Meşhur muhaddis Ebu Zur'a: «Haris Muhasibî'nin eserlerinden sakının, bu eserlerde bid'at ve dalâletten başka bir şey yoktur. Esere yani hadise sarılınız, eser sizi bu nevi kitaplara muhtaç etmez» diyor. «Bu eserlerde ibret ve ders olacak şeyler var», diye itiraz edenlere: «Allah'ın kitabından ibret almayanlar bu kitaplardan ibret alıp ta ne yapacaklar? İmam Mâlik, İmam Evzaî ve Süfyan Sevrî nefsin vesvesesi ve havâtır konusunda eser yazdılar mı? Şimdiki insanlar ne de çobuk bid'ata koşuyorlar!» diye cevap veriyordu (52).

Zehebî gibi Selefî bir şahıs bile, Ebu Zur'a'nın Muhasibî hakkındaki sözlerini aşırı buluyor ve çok haklı olarak: «Ebu Zur'a İbn Arabî'nin **Fusûs**'unu ve **Futuhât**'ını görmüş olsaydı aklı başından giderdi» diyor.

Meşhur hadis alimi İbn Salah, ilk ve en muteber tasavvufî tefsiri yazmış olan Sülemî'nin **Hakâiku't-tefsir** isimli eseri hakkında «Bu kitaptaki şeyler tefsir değildir. Eğer Sülemî bunların tefsir olduğuna inandıysa kâfir olmuştur» derken (53), Zerkeşî «Sûfîlerin sözleri tefsir değildir» diyordu.

İbn Akil, «İslâm dini için en zararlı olan iki zümreden biri kelâmcılar, diğeri sûfîlerdir. Kelâmcılar akla dayanarak halkın akîdesini bozarken sûfîler nefsi hoş tutmayı esas alarak milletin amelini ifsad etmişlerdir. **Kelâmın en son ulaştığı gaye şüphecilik**, tasavvufun **nihâî hedefi şathiyecilik** (naslara zıd şey-

52. Zehebî: *Mizânu'l-i'tidal*, I, 430 (Mısır, 1963).
53. Zerkezî: *el-Burhan*, II, 171 (Mısır, 1957); İbn Salah, *Fetâvâ*, s. 29 (Diyarbakır, ts.).

ler söylemek) tir», demiştir (54).

Şatıbî şöyle diyor: «Türedî sûfiler âyete, hadise ve şerî naslara aykırı bile olsa kitaplarda nakledilen mutasavvıfların sözlerine ve menkıbelerine bağlanıyor e bunları kendileri için din haline getiriyorlar. Veliliği sabit olan zatların yaptıkları her iş ve söyledikleri er söz haktır, onun için de uyulması gerekir. Fıkıh vam için, tarikat havas içindir, diyorlar. **Mutasavvıfların söz ve davranışlarına hüsn-i zan gösterdikleri halde Muhammed (s.a.)in şeriatı konusunda hüsn-i zan beslemiyorlar.** Bu ise Hakk'a tabi olmak manâsına gelmez, kişilere uymak manâsına gelir» (55). Yani şeyhlere olan aşırı bağlılık, insanların dine ve nassa bağlı olmalarına engel olmaktadır.

Selefîlerin mutasavvıfları en çok tenkit ettikleri onulardan biri ruhlarından yardım dilemek maksadıyla mutasavvıfların mezarlarının ziyaret edilmesi ve veliler için türbeler yapılmasıdır. Bütün sûfîlerin ittifakla kabul ettikleri, «ermiş kişilerin mezarları ziyaret edilir de ruhlarından yardım istenirse bunun faydası olur», tezini başta Selefîler olmak üzere, fıkıh ve kelâm âlimleri sürekli olarak reddetmişlerdir. Selefiyenin, türbe inşa edilmesi ve ziyaret edilen mezara yatan ermiş kişinin ruhundan istimdâd edilmesi fikrini devamlı olarak ve çok sert bir biçimde reddetmesi, ilk üç nesil içinde bu çeşit bir tatbikatın görülmemesindendir.

Semâ', toplu zikir, evrâd, ezkâr ve dinî musikî

54. İbn Cevzî: *a.g.e*, s. 361. Selefîlerin sûfîleri tenkitlerine, kelâmcılar da aynen iştirak ederler. Bk. İbn Kayyım, *İğâsetü'l-lehfân*, I, 139 (Mısır, 1961).

55. Şatıbî: *a.g.e*, II, 348.

konusundaki sûfîlerin tutumları da Selefiyenin şiddetli taarruzlarına maruz kalmıştır. Toplu halde ve dinî bir vecd içinde okunan ilâhîlere Selefîler, «şeytanın Kur'ân'ı» adını vermişlerdir (56).

Mutasavvıfların, zühd namına dünyayı terk ederek inzivaya çekilmelerini, cemaatı, cemiyeti, cumaayı, ilim tahsilini terk etmelerini, et yememe ve soğuk su içmeme gibi hareketlerini Selefîler şeriat dışı hareketler olarak değerlendirmişlerdir (57).

«Ene'l-Hakk» diyen Hallac'ın ve o meşrebteki mutasavvıfların akîdelerini hulûlcü; vahdet-i vucûdu esas alan İbn Arabî'nin tasavvufunu ilhadcı bir hareket olarak gören, şeriat dışı ve hatta İslâma karşı cereyanlar olarak değerlendiren Selefîler, bu nevi bir tasavvuf anlayışına karşı gittikçe artan bir husûmet duymuşlardır. **Selefîler için Hallac ve İbn Arabî, Firavn'dan farkı olmayan iki dinsizdir.** Şeriat tahribcisi ve İslâm tahrifcisidir. Son asırlarda Hallac ve İbn Arabî'nin anladığı bir tasavvuf anlayışı takim olduğundan; Selefîleri hakiki çehreleriyle tanımak güçleşmiştir. Zira muhalifleri tarafından onlar da Mücessime, Müşebbihe ve Haşeviye olarak suçlanmışlar ve böylece tesirsiz bir hale getirilmişlerdir.

İlk zâhid ve sûfîlere karşı az çok yakınlık duyan, hiç olmazsa onları Müslüman sayan Selefîler, sonraki tasavvuf anlayışını ve tarikatçılığı şiddetle ve kararlı bir şekilde yermişlerdir. Selefîlere göre İslâm dünyasının geri kalmasının vebâl ve sorumluluğu da;

---

56. İbn Kayyım : *a.g.e*, I, 269.
57. İbn Cevzî : *Telbîsu İblis*, s. 145, 149. Gazalî *İlcâmu'l-avam* adlı eserinde Selefiyeyi savunmuştur.

halkı inzivaya, tekke hayatına, dünyayı terke, mutlak zühd ve tevekküle davet eden sûfîlere aittir. Sûfilikten kurtulmadıkça maddî ve dünyevî kalkınma ve ilerleme mümkün değildir (58).

*
**

Bütün bunlara rağmen «Ehl-i sünnet-i hassa» diye adlandırılan Selefîler, her devirde hatırı sayılır, sözü dinlenir ve fikirlerine itibar edilir temsilciler yetiştirişlerdir.

Başta dört mezhep kurucuları ve Kütüb-i sitte müllifleri olmak üzere Selefîlerin en mümtaz temsilcilerinden şunlardır: İbn Kuteybe (öl. 271/884), Tahavî (öl. 21/933), Herevî (öl. 481/1088), İbn Cevzî (öl. 597/200), İbn Kudame (öl. 620/1223), İbn Salah (öl. 643/245), İbn Teymiye (öl. 728/1328), İbn Kayyım Cevziye (öl. 751/1350), İbn Vezir (öl. 840/1436), Ali Kârî (öl. 1014/1605), Şevkânî (öl. 1250/1834), San'ânî (**Sü'ülü's-selâm** müellifi), Şah Veliyyulah Dehlevî, İbn Abdulberr, Kasımî... (59).

---

58. Bağdat müftüsü Zehavî:
Din-i mübîn-i Ahmed-i mürsel berbâd dâd
Der sünnîyan teşeyyuh, der Şia ictihad
«İslâmiyeti Sünnîlerin tasavvufu ve Şiîlerin ictihadı berbat etti» demiştir.

59. *İlcâmu'l-avam* adlı eserinde, Selefiyenin fevkelade güzel bir savunmasını yapan Gazalî, «Selef mezhebi gıda gibidir, kelâm ise devaya benzer», diyerek görüşünü belirtmektedir.
Selefîlerin görüşlerini ihtiva eden başlıca eserler: Herevî: *Zemmu'l-kelâm ve ehlihi*, İbn Kudame: *Mesele fî tahrimi'n-nazar fî kûtubi ehli'l-kelâm; Akîdetu's-*

Selefî ve Hanbelî âlimlerinin en önde gelenlerinden olan ve **el-Muğnî** isimli eseri ile haklı bir şöhret yapan İbn Kudame (öl. 682/1283) biri **Zemmu't-te'vil**, diğeri, **Mesele fî tahrîmi'n-nazar fi kûtubi ehli'l-kelâm** isimli iki eser yazmış ve Selef akîdesini savunmuştur. Sübkî'ye karşı hocası İbn Teymiye'yi müdafa etmek için de **er-Redd ale's-Sübkî** isimli eserini yazmıştır.

İbnu'l-Vevir (öl. 840/1436) Kur'an usûlünün kelâm usûlünden üstün olduğunu göstermek için **Tercihu esâlibi'l-Kur'an ala esalibi'l-Yunan** isimli eserini yazmıştı.

Makbilî (öl. 1108/1696) kelâmcılara ve mutavvıflara itiraz ve onları tenkit için **el-Alemu'ş-şâmih** isimli bir eser yazmıştı.

Şevkânî (öl. 1250/1834) **et-Tuhaf fî mezhebi's-selef** isimli eserinde Selefîliği savunmuştu.

Seyyid Kutup, Muhammed Kutup, Mevdudî, Nedevî, Reşid Rıza, Merâğî, Muhammed Abduh, Cemaleddin Afgânî, Mustafa Sibâî, Subhî Salih, Muhammed İkbal, Akkad, Muhammed Ebu Zehra, Yusuf Kardavî,.. son zamanlarda yetişen Selefîlerdir. Fakat Selefiye

---

selef (Mısır, 1971), İmam Ahmed, Buharî, Ebu Davud, İbn Kuteybe, Darimî ve Kasımî'nin selef mezhebine dair risâlelerini toplayan geniş bir eser. Hatib Bağdadî: *Takyîdu'l-ilm,* İbn Abdulber: *Camiu beyâni'l-ilm,* Tahavî: *Beyanu's-sünne ve'l-cemaat* (Haleb, 1344/1925), Sâbunî, Ebu Osman İsmail: *Akîdetu's-selef ve ashabi'l-hadis* (Mısır, 1343/1924), Tahavî: *Şerhu't-Tahavıyye fi'l-akâidi's-selefiyye,* Talat Koçyiğit: *Hadiscilerle kelâmcılar arasındaki münakaşalar* (Ank. 1969), İbn Hazm: *el-Fısal,* İbn Kayyim: *İ'lamu'l-muvakkiin,* Şatibî: *el-İ'tisam, İbn* Teymiye: *Mecmuatu'r-resâil.*

anlayışları azçok birbirinden farklıdır.

Mehmed Akif, Mehmed Şemseddin, Kamil Miras ve Ahmed Naim Selefiyenin Türkiye'deki ölçülü ve mutedil taraftarlarıdır.

Bugün İslâm âlemine geniş ölçüde hâkim olan, özellikle yapılan tercüme eserler vasıtasıyla Türkiye'deki durumunu gittikçe güçlendiren Selefilik her bakımdan incelenmeye ve araştırılmaya değer bir harekettir.

Vahhabîlik, çöl şartlarına göre, bedevî bi cemiyet içinde Selefilik iddiasıyla ortaya çıkan, bilgisiz, kültürsüz, tarihsiz ve mutaassıb kişiler tarafından temsil edilen, İslâm âleminin muhtelif yerlerinde tesirini hissettirmiş olan bir harekettir. Bilgisizlikleri, aşırılıkları e taassubları bir yana bırakılırsa, bugünkü Vahhabîlik layık olduğu seviyeye çıkamamış bir Selefiliktir.

Osmanlılardaki Birgivî hareketini de böyle değerlendirmek mümkündür.

Kelâmî ve tasavvufî düşünce ve inanç biçimine düşman olmak, bunların zararına inanmak, bunlar bir tarafa atılmadıkça İslâmın anlaşılamıyacağını savunak müfrid ve mutaasıb Selefîlerin; aynı düşünüş ve inanış tarzını hoş karşılamamak, faydasız ve lüzumsuz saymak, en azından buna ısınamamak mutedil ve müsamahalı Selefîlerin özelliğidir. Müfrid veya mutedil Selefîlerin ortaya koydukları tavır, kelâmcıların e sûfîlerin aşırı ve ılımlı olmalarına göre de sert veya yumuşak olmaktadır. Meselâ: İbn Arabî'ye zındık e kâfir diyen Selefîler, Kuşeyrî gibi sûfîlere saygı duymaktadırlar. Fahruddin Razî'nin kelâmına hiç yanaşmayan Selefîler Bakıllânî'nin kelâmına ses çıkarmamaktadırlar.

II. BÖLÜM

KELÂMİYE

KELÂMİYE

«İnsanın dini aklıdır, aklı olmayanın dini de yoktur»

Ehl-i nazar, Ehl-i bürhan, Ehl-i rey, Ehl-i istidlâl, Ehl-i kıyas ve Ehl-i te'vil gibi isimler de alan kelâm âlimleri, bilgi meselesi konusunda takındıkları tavır ve ileri sürdükleri düşüncelerle İslâm fikir tarihinde çok önemli bir mevki işgal etmişlerdir.

Kadı Beydavî, **Tevâliu'l-envâr** (İst. 1311/1893, **Merakıf şerhi** kenarında), isimli kelâmla ilgili eserinde bu ilmin İslâmdaki önemini, değerini ve yüksek mevkiini şöyle anlatır:

«1. Kelâm, eşref-i ulûmdur. Bir ilmin şerefi, konusuna göredir. Kelâmın konusu Allah ve sıfatları olduğuna göre ilimlerin en şereflisi de odur.

2. Kelâm, ilm-i usûl-i dindir. Dinin esaslarını, temellerini ve köklerini inceler. Öbür ilimler kelâm ilmi üzerine kurulur. Diğer ilimler kelâma muhtaçtır ama kelâm onlara muhtaç değildir. Kelâm asl-ı tevhiddir.

3. Kelâm, ilm-i a'lâdır. Ondan daha yüce bir ilim yoktur.

4. Kelâm, ilimlerin başıdır, re's-i ulûmdur. İlimler piramidinin başında bu ilim vardır.

5. Kelâm ilimlerin başkanıdır, reisu'l-ulûmdur. Öbür ilimlere komuta eder, onlara yön ve istikamet tayin eder. Güdücü ve sürükleyici bir ilimdir.»

Kelâmın gayesi

1. İnsanı hadîd-i taklidden zirve-i îkana, taklit çukurundan tahkik doruğuna çıkarır.

2. Ceberût âlemindeki perdeleri kaldırarak lâhut âleminin sırlarını açar.

3. Dünya ve âhiret saâdeti temin eder. Onun için en yüce, en yüksek, en faydalı, en lüzumlu ve en kuvvetli ilim kelâmdır, kelâm öğrenmek, farz-ı kifayedir.

4. İslâm akâidi bu ilim sayesinde savunulur ve hasımlara cevaplar verilir.

Bu konunun önemi şundan ileri gelmektedir: Medrese kelâm ilmi konusunda bu nevi telkinlerle mensuplarını şartlandırmakta, kelâmın gerçekten de böyle olduğuna onları kesinlikle inandırmaktadır. Daha sonra tasavvuftan ve Selefiyeden kelâmın esasına ait tenkitler ve itirazlar geldiğini görünce, bu nevi tenkitleri ve itirazları dinin ve İslâmın temeline konulmak istenen birer dinamit olarak değerlendiriyordu. Onun için karşı tarafa müsamahalı olamıyordu.

İhtilafların ve ithamların başta gelen sebeplerinden biri Selefiyenin, Kelâmiyenin ve Sûfiyenin, taraftarlarını ve mensublarını kendi bilgi ve ilim kaynağı nlayışına göre şartlandırmış olmalarıdır.

Kelâm ilmi, İslâm fırkaları ve mezhepleri içinde

akla en büyük değeri verdiği için akılcı (rasyonalist) bir yapıya sahiptir. Kelâm, Mutezile tarafından kurulan ve geliştirilen, felsefi fikirlerle beslenen, akla ve mantığa dayalı bir düşünce sistemidir. Vasıl b. Ata (öl. 151/768) tarafından temelleri atılan bu düşünce biçimi, ancak IV/X. asırda kısmen tadil edilerek Eş'arî (öl. 330/941) ve Maturidî (öl. 323/934) tarafından Ehl-i sünnetin bünyesine girmiştir.

Kelâmın, Mutezilî bir tabana sahip oluşu, Mutezilenin geniş ölçüde felsefeden istifade edişi, Gazali'den sonra Sünnî kelâmının aynı mecraya tekrar girişi, bu ilmi bir hayli rasyonel hale getirmiş, böylece Selefiye ve Sûfîyeden uzaklaşma neticesini doğurmuştur. Hem nakilcilerin, hem de sûfîlerin, İslâm adına kelâm ilmini şiddetle tenkit etmelerinin sebebi, bu ilmin nakli ve ilhamı ikinci plana iterek dini hakikatların tetkik ve tesbitinde akla birinci derecede önem ve değer vermesidir.

Peşinen belirtmek gerekir ki, kelâmın anladığı akıl, hissin ve madde âleminin ötesinde kalan hususları inceleyen tamamiyle nazarî ve metafizik olan akıldır. Tabiî ve tecrübî akıl konusunda Selefiye ve Sûfîye ile Kelâmiye arasında esasen ihtilaf yoktur.

Kelâm mezhebinin geçirdiği başlıca dönemler

Kelâm ilmi de başlangıçtan günümüze gelinceye kadar çeşitli safhalardan ve dönemlerden geçmiştir. Şöyleki:

1. **Dönem:** Kudema kelâmı, eski kelâmcılar dönemi: Gazalî'den evvelki döneme kudema ilm-i kelâmı

adı verilir. Bu da iki döneme ayrılır:

a) **Mutezile kelâmı:** Daha Mutezile mezhebi ortada yok iken Ma'bed Cühenî, Geylan-ı Dımışkî ve Cehm b. Safvan gibi bazı zevat akla dayanarak ilk defa nasları te'vil etmişlerdi. Bunların tesirleri altında gelişen Mutezile akla daha geniş yer vererek nasları daha çok te'vil etmiş, bu ise Sünnîler tarafından şiddetle yerilmelerine sebep olmuştu. Vasıl b. Ata ve Amr, b. Ubeyd gibi Mutezilenin ilk kurucuları âlim, zahid, zeki, edib ve akılcı şahsiyetlerdi. Ebu Hüzeyl Allaf, Nazzam, Cahız, Abdülcebbâr, ve Zemahşerî, Mutezilenin büyük kelâm âlimleridir. Kelâm ilmi başlangıçta Mutezile tarafından kurulmuştu. Sünnîler ve Selef ise sürekli olarak bu ilmi reddetmişlerdir.

b) Ebu Said Küllab ile başlamış olan **Sünnî kelâm** çalışmaları, Eş'arî (öl. 330/941) ve Maturidî (öl. 333/944) ile gelişerek birer mektep halini almış, böylece Mutezile kelâmının yanısıra bir de Sünnî kelâmı ortaya çıkmıştı. Başlangıçta Selefe ve Hanbelîliğe çok yakın olan Eş'arîlik giderek bunlardan uzaklaşmış ve Mutezile kelâmına yaklaşmıştı. İbn Furek, (öl. 400/1009), İsferainî (öl. 418/1027), Abdulkahir Bağdadî (öl. 429/1037), Bakillânî (öl. 403/1012), Semenânî (öl. 444/1052) ve Cüveynî, (öl. 478/1085) bu dönemdeki büyük Eş'arî kelâmcılarıdır. Cüveynî tarafından kelâmî manâdaki te'vilin Sünnî akâidine ithal edilmesi önemli bir hadisedir.

2. **Dönem:** Muteahhirin, sonraki kelâmcılar dönemi: Gazalî (öl. 505/1111) ile kudema kelâmı son buldu, muteahhirin kelâmı başladı. Bu kelâm felsefî bahislere fazla girmiş, bir çok nassı te'vil etmiştir. Bu bakımdan da giderek Mutezileye ve hatta felsefeye

yaklaşmıştı. İbn Tumart. (öl. 525/1130), Şehristânî, (öl. 548/1153), Fahruddin Razî, (öl. 606/1209), Kadı Beydavî, (öl. 691/1291), Amidî, (öl. 631/1233), Tusî, (öl. 672/1273), Cürcânî, (öl. 816/1413), Îcî, (öl. 756/1355), Taftazânî, (öl. 792/1389) bu dönemin meşhur Eş'arî kelâmcılarıdır.

Maturîdilik ise daha ziyade Selefe yakın bir akâid şekli olarak kalmış, hiç bir zaman Mutezile veya Eş'arî kelâmı ile mukayese edilecek hale gelememiştir.

İbn Haldun ve Taftazânî'nin de belirttikleri gibi bu dönemdeki kelâm o kadar aklî bir hal almıştır ki, naslarla olan ilgisini asgariye indirerek felsefeye azamî derecede yaklaşmıştır.

Bünyesini ve muhtevasını Aristo felsefesini ve çoktan tarihe karışan Mutezile mezhebini reddetme esasına bina kılan bu kelâm yeni fikir, ilim ve felsefe hareketleri karşısında yetersiz kalmış, Mustafa Sabri gibi bazı kelâmcıların bu sistemi ayakta tutmak için sarfettikleri gayretler sonuç vermemiş, böylece bu kelâm da fikir tarihine mal olmuştur.

3. **Dönem:** Yeni kelâm: Dünyadaki fikir, ideoloji ve felsefe cereyanları karşısında, İslâm akâidinin savunulması maksadiyle kelâm ilminin yeni baştan kurulması ihtiyacı ilk defa İzmirli İsmail Hakkı tarafından hissedilmiş ve bu maksatla **Yeni ilm-i kelâm** adiyle iki cildlik bir eser yazılmıştır. Fakat bu hareket de takibsiz kalmış, daha ziyade İslâma yöneltilen tenkit ve itirazlara verilen cevaplar münferit konulara ve belli bir kaç meseleye inhisar etmiştir. Bugünün şartları içinde İslâmı bütünü ile savunan sistematik bir kelâm ilmi yoktur.

Kelâmiyenin özellikleri şu başlıklar altında toplanabilir:

1. Aklı ve istidlâli takdis

Kelâm âlimleri aklı, azamî derecede yüceltmişler, mümkün olan en büyük değeri ona vermişler ve böylece onu kudsiyet mertebesine yükseltmişlerdir.

«Kişinin dini aklıdır, aklı olmayanın dini de yoktur»; «Allah, kendisi için akıldan daha değerli bir varlık yaratmamıştır»; «Akılca ilerde olan, Allah'a yakınlık bakımından da önde olur»; «Her şeyin bir esası vardır, Müslümanın dayandığı esas akıldır»; «Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır» (1) gibi, bir çoğu zayıf olan hadislere dayanan kelâmcıların, dinî konularda ne ölçüde akla güvendiklerini göstermek için, bu ilimde hareket noktası olarak kabul edilen şu prensipleri nakledelim:

a) Akılla nakil çatışsa, akıl evvel, nakil onunla müevvel (te'vil edilmiş) dir.

b) Aklın hilafına şer'in vürûdu imkânsızdır, şeriat akla aykırı olarak gelmez.

c) Akleri caiz ve mümkün olmayan bir şey, nakleri de caiz ve mümkün değildir.

d) Dinin temeli akıldır. Dinî teklifler ve ilahî hitaplar akıl temeline dayanır.

Kelâm akılla din arasında tam bir ayniyet görmüş-

1. Akılla ilgili hadisler için Bk. Irakî: *el-Muğnî*, I, 88 (*İhya* kenarında, Mısır, 1939); Aclunî: *Keşfu'l-hafa*, I, 236, 263.

tür. Selefiye aklı nakle tabi kılarak ve hatta aklı nastan ibaret görerek akılla nassı aynileştirirken; kelâm, tersine nassı akla tabi kılarak nakille aklı aynileştirmiş ve hatta bazı durumlarda dini akıldan ibaret görmüştür.

Naklî deliller yakîn ve kesin olur mu? Mutezileye ve Eş'arîlerin cumhuruna göre kesinlik ifade etmez. Çünkü naklî delillerin kat'iyet ifade etmeleri, bir kelimenin hangi manâyı ifade etmek için ortaya konulduğunu (vaz') ve cümle içinde bu kelime ile neyin kasdedildiğini bilmeye bağlıdır. Birinci husus lügat, sarf ve nahiv ilimlerindeki nakilleri bilmeyi gerektirir. Bu üç ilmin esasları âhad rivayetlerle, tâlî derecedeki konuları ise kıyaslarla sâbittir. Âhad rivayetler de, kıyas da zan ifade eder.

Naslarda geçen bir kelime ile neyin kasdedildiğini bilmek, bu kelimenin mecazî manâda kullanılmadığını, eşanlamlı olmadığını, başka bir ifade ile tahsis edilmediğini, ifadede takdim-tehir gibi bir hususun bulunmadığını bilmeye bağlıdır. Bir ibarede bu gibi ihtimallerin bulunmadığı kestirilemez. Onun için naklî deliller zan ifade eder.

Ayrıca naklî delilin kesinlik ifade etmesi için akla (ve aklın prensiplerine) de muhalif olmaması şarttır. Zira, nass akla aykırı olsa, aklî delil naklî delile kesinlikle takdim ve tercih edilir. Naklî delilin manâsı tevil edilir. Naklî delil, aslî, zâhirî ve lügat manâsından alınarak mecazî bir manâya nakledilir.

Misal: «Allah arş üzerine istiva etti», meâlindeki âyet, «Allah arş üzerinde oturdu», manâsına geldiği için, Allah'ın arş üzerinde oturmasının imkânsız olduğunu gösteren aklî delile bu âyetin zâhirî manâsı

zıddır. Onun için âyette geçen «istivâ» (oturdu, kuruldu) kelimesi, «istilâ» (hakim oldu) manâsına alınarak te'vil edilir. Veyahut da «arş üzerine oturmak, mülk sahibi olmaktan kinayedir», denilir.

Naklî delile muarız ve muhalif olan aklî delile öncelik verilmesi, her ikisiyle amel etmenin, veya her ikisinin aksi ile amel etmenin mümkün olmamasındandır.

Ayrıca nakli akla takdim etmek, fer' ile aslı iptal olur. Zira akıl asıl, nakil fer'dir. Fer' ile aslı iptal etmek aynı zamanda fer'i de iptal etmek manâsına gelir. Bir şeyin kabul edilmesi, o şeyin iptali neticesine götürürse, bu, o şeyin de iptali manâsına gelir.

Naklî bir delilin aklî bir delile muarız ve muhalif olmaması kesin değildir. Belki bazan nakle aykırı olan aklî delil bulunmayabilir, ama bu da kesinlik ifade etmez. Çünkü, mevcut olan, fakat bilinmeyen aklî bir delilin naklî delile muhalif olması muhtemeldir. Verilen izahattan kesinlikle anlaşılmıştır ki, naklî bir delil, herbiri zannî olan on hususla bağlı bulunmaktadır. Şu halde naklî delillerin delâleti ve manâsı zannîdir. Zira fer' olan naklî deliller, asıl olan aklî delillerden daha kuvvetli olamaz.

Hak olan odur ki, bazan (aklî değil) şerî konularda naklî deliller kesinlik ifade edebilir ama aklî ve nazarî konularda kat'iyet ifade etmesi tartışılabilir. İmam Fahruddin Razî, aklî ve nazarî konularda naklî delillere sarılmanın caiz olmadığını kesin bir dille ifade etmiştir (2).

2. Cûrcanî: *Şerhu'l-Mevakıf*, s. 79, 80 (İst. 1280/1863).

Dinî mükellefiyetler ve ilahî hitaplar akıl temeline dayandığından (aklı olmayan mükellef değildir.) Kelâmın bu noktadaki durumu kuvvetlidir. Ancak «akılla nassın beraberliği ve aynîliği nerede başlamaktadır, nereye kadar gitmektedir,» sorusuna cevap vermek kolay olmamaktadır. Eğer her zaman ve her konuda akılla nas bir, beraber ve aynı ise o takdirde, bu manâdaki bir din anlayışı ile felsefe ve metafizik arasındaki fark ne olmaktadır? Dinin sırrî, akılüstü ve idrâk edilemez yönleri yok mudur? Kelâmda bu hususlar geniş tartışmaların konusu olmuş ve daima nakil akla feda edilerek meseleler halledilmek istenmiştir.

Bahis konusu ilkelerden ve temel görüşlerden hareket eden, kelâm; İslâm imanına aklî ve mantıkî bir hüviyet kazandırmak istemiştir. **Kelâm, imanı kalbten kafaya nakletmiş, gönül müslümanlığını akıl müslümanlığı haline getirmiştir. Artık kelâmda iman, inılan ve yaşanan bir gerçek olmaktan ziyade düşünülen ve idrâk edilen bir hakikat olmuştur.**

Manevî hayata aklî bir şekil, ruhanî tabirlere mantıkî bir biçim vermeye çalışan kelâmın bu özelliğinden ötürü, mistik düşüncenin hücum hedefi haline gelmemesi düşünülemezdi. Bu tarz bir gelişmeye Selefiyenin bigâne kalması imkân haricinde idi.

Acaba nasla akıl arasında uyumsuzluk ve tutarsızlık (teâruz ve tezâd) bulunur mu?

Nazarî planda ve ilke olarak bu soruya herkes: «Hayır bulunmaz», cevabını veriyorsa da tatbikatta ve fiiliyatta «evet, bulunur», diyenler azınlıkta değillerdir.

Te'vil meselesi

Kelâma göre bazı âyetlerin ve hadislerin zahirî ve lafzî manâları akla ve ilmî düşünceye aykırıdır. O sebeple aklın ilkelerine ve Arab dili kaidelerine göre yapılacak yorum ve değerlendirmelerle - ki kelâm da bu işe te'vil adı verilir - bu nevi naslara akla uygun bir manâ verilir.

Kelâmın, ilahiyat konusunda te'vil ettiği naslar iki çeşittir:

a) Allah'ın fiilleri veya fiilî sıfatları. Misal: «Câe Rabbüke» (Rabbin geldi, Fecr, 89/22).

b) Allah'ın zatî sıfatları. Misâl: «Yedullah» (Allah'ın eli, Fetih, 48/10).

Kelâma göre bunlar ve benzeri nasların lafzî ve zahirî manâları akla ve ilmî düşünceye aykırıdır. Zira Allah'ın gelmesi, bir yerden, daha evvel bulunmadığı bir yere intikal etmesi, manâsına gelir. Allah ise mekân, zaman ve hareketten münezzehtir. Allah'ın hareket etmesi, hâdis (sonradan yaratılan) şeylere mahal olması demektir. Zira hareket, araz ve hâdistir. Allah'ın elinin olması ise, bir işi yapmak için bir âlete ve organa muhtaç oluşu manâsına gelir. Halbuki Allah âlete ve organa muhtaç olmaktan münezzehtir.

Bu temel görüşten hareket eden kelâm, Hakk Taâlâ'nın bütün fiilî sıfatlarını, zatî sıfatların da önemli bir bölümünü müteşabih sayarak te'vil etmiş ve «bu nevi ifadelerin lafzından ve zâhirinden anlaşılan manâ maksud ve murad değildir», demiştir. Bu sebeple kelâm «cae Rabbüke» (Rabbın geldi) ifadesini mahfuz bir muzaf takdir ederek «cae emrü Rabbike» (Rabbının

emri geldi) şeklinde; «yedullah» (Allah'ın eli) ifadesini de mecazî olarak «kudretullah» veya «nimetullah» (Allah'ın kudreti veya nimeti) biçiminde yorumlayarak nasların zahirî ve lafzî manâlarını bertaraf etmiştir. Kelâma göre akla ve naslarda ifadesini bulan temel düşünceye uygun olan manâ işte budur.

Allah'ın yüzü, parmakları, gözü, sureti... gibi zatî sıfatları ile gadab etmesi, nüzûlü, hayası ve istivası... gibi fiilî sifatları için de aynı te'viller yapılmıştır. Kelâm nasları bu şekilde te'vil ederken; selef, «din elden gidiyor, naslar tahrif ediliyor...» diye feryad etmiştir.

Selefe göre; «Allah gelir.» Bunu bizzat kendisi haber vermiştir. Allah'ın verdiği haberi olduğu gibi ve te'vil etmeden kabul etmek gerekir. Bu husus katiyen akla muhalif değildir. Çünkü âyet, Allah'ın gelişini haber verdikten sonra, akla ve mantığa uygun olan, bu haberin doğruluğunu kabul etmekten ibarettir. Akıl, verilen haberi yorumlama ve değerlendirme yetkisine sahip değildir. Nasları te'vil etmek ve nakil üzerinde tasarrufta bulunmak aklın kârı ve haddi değildir.

Görülüyor ki, Selefiye de nass ile aklı aynileştirmiş, ikisi arasında tam bir uygunluk görülmüştür. Fakat Selefiye bu sonuca kelâmcıların yaptıkları gibi nassı aklın kontrol ve hakimiyeti altına sokarak değil, tam tersine aklı nassa tabi kılarak ulaşmıştır. Bu sebeple Selefiye ile kelâmcıların anladıkları dinî manâdaki akıl yekdiğerinin tam zıddıdır.

«Acaba Allah nasıl gelir?» sorusuna Selefiyenin verdiği cevap şudur: «Allah gelir, bu geliş insanların gelişine benzemez. Allah'ın gelmesinin keyfiyeti ve

şekli bizce bilinmez. Aslına iman edilir, niteliği ile meşgul olunmaz. Bu geliş Allah'ca bir geliştir.» İmam Malik; «istiva haktır, ona iman farzdır, keyfiyeti ve mahiyeti mechuldur, bu gibi yerlerde 'nasıl' sorusunu sormak da bid'attır», demek suretiyle Selef inancını güzel bir şekilde ifade etmiştir.

İmam Azam **«Fıkhu'l-ekber»** de: «Kur'an'da zikredildiği gibi Allah'ın eli, yüzü ve nefsi vardır, bunlar onun keyfiyetsiz sıfatlarıdır. 'Eli, kudreti veya nimetidir', denemez. Zira bu sözü söylemek ilahî sıfatları iptal manâsına gelir, aynı zamanda bu, Mutezilenin görüşüdür,» demektedir. **Görülüyorki fıkıhta akılcı olan Ebu Hanife, itikadda Selefîdir.** Selefiye, bu gibi meselelerle ilgili soruları daima: «Nasıl olduğunu bilmeyiz. Allah'ın gelişi keyfiyetsiz (bilâ-keyf ve bi-çün) dir,» şeklinde cevaplandırdığı için kendilerine «Belkefe» (bilâkeyfciler, keyfiyetsizciler) adı verilmiştir (3).

Selefiler, kelâmcıların te'villerini nasların tağyir (değiştirme)i ve tahrif (bozma)i şeklinde değerlendirirken, kelâmcılar, Selefiye tarafından esas kabul edilen nasların lafzî ve zâhirî manâlarını bir nevi Haşeviyecilik, yani kaba bir tecsim ve teşbih olarak görmüşler ve bu hususu her fırsatta açıkca ifade etmişlerdir.

Selefiye ve Sûfiyeye karşı kelâmcılar itikadî konularda akla birinci derecede önem verilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Amelî konularda ise Irak Fıkıh Mektebi, Hicaz Fıkıh Mektebine karşı aynı tavrı ta-

3. Bu noktada Selefiye bir nevi *agnostizm (lâ edriye)* e ulaşmaktadır.

kınmıştır: Hicaz Fıkıh Mektebinin başında bulunan İmam Malik, nakle dayanan bir fıkıh anlayışını savunurken, Irak Fıkıh Mektebinin reisi İmam-ı Azam akla dayanan bir fıkıh anlayışını savunmuştur. Onun için fıkıhta birinci mektebe **Ehl-i hadis**, ikincisine **Ehl-i rey** adı verilmiştir. İtikadda selefî olan Ebu Hanife fıkıhta reycidir.

Aklın değeri

Yeni ilm-i kelâm müellifi İzmirli, aklın önemini şöyle anlatıyor: «İslâm dini akla hitab eder. Basıret nur verir, kalbin üzerindeki yoğun perdeyi kaldırır, kalbi fâsid akîdeler zincirinden, bâtıl hurafeler kösteğinden kurtarır. İslâm yaratıcıyı tanıttı, tevhidin delillerini ortaya koydu. Bu sayede **akl-i selîm** sahipleri Allah'ın sıfatlarından vacib, caiz ve müstahil olanlarını bildi. Din-i Muhammedî Allah ile kulu arasına giren perdeleri, kâhinleri, din adamlarını ve aracıları ortadan kaldırır.

Din-i İslâm davet ettiği şeyi delille ispat eder... İslâm, halkın büyüğünü, küçüğünü, avamını ve havassını şuna davet eder: Siz akıl ve fikrin irşad ettiği hususlarda düşünmek ve anlamak için Allah'ın akıl ve fikirle şereflendirdiği insanlarsınız. Maddî âlemi anlayın fakat âdil şeriatın ve kâmil, faziletin hududunda durun. Yaratanınızı akıl ve fikirle bulun... İşte İslâm akla bu kadar itina etmiştir.

İslâm dini talim, terbiye, tefekkür ve ictihadla aklı koruduğu gibi, akla zarar veren veya aklı izale eden şeylerden de düşünceyi korur. İlk nâzil olan âyetin «oku» diye başlaması İslâmın akla, ilme, marifete

ve düşünceye verdiği önemi gösterir. Ayni hitapta kaleme işaret edilmesi bunun diğer bir delilidir. Din-i İslâm bir akıl, fikir, burhan, delil ve nazar dini olduğu için aklî düşünce en mühim bir esastır. İslâmın temeli olan tevhidde nazar-ı aklî umdedir. İslâm bütün hükümlerinde akla hitap eder. Müslümanlıkta akıl ile nakil daima muvafıktır.

İslâm dini bir çok âyetlerle insanları tefekküre, tezekküre, itibare, tedebbüre, taakkule ve tefehhüme davet eder. Bu gibi aklî özellikler İslâmın ruhunu teşkil eder. Nazar ve tefekküre ait âyetlerin sayısı beşyüzden fazladır. İslâm akıl nurunu söndürmez, basıret meşalesini köreltmez. Aksine düşünceyi kuvvetlendirir, fikri düzeltir, akla rehber olur, ulaşamadığı hakikata aklı ulaştırır, göremediği zarar ve tehlikelerden onu kurtarır, akıl için ilahî bir kandil olur, onu nurundan faydalandırır.

İslâm, aklı ve fikri taklid zincirinden kurtararak hem his ve tecrübe ile hem de akıl ve muhakeme ile fikre revac, kalbe inkişaf verir. Bilumum haklara ehil, vazifelerle mükellef olmanın şartı akıldır. **Aklı eksik olanın ehliyeti ve salahiyeti de noksan olur.** İslâm, fikre meşru bir dairede istiklâl bahşetmekle hakkı, delil ile arar. İstiklâl-i fikir ise eksik bir akılla olmaz. Fikir istiklâline sahip olanlar akıllarını doğru ile yanlışı, faydalı ile zararlıyı tanımak ve ayırd etmek hususunda kullanırlar. Fikren müstakil olan insan, hakkı, tam ve kâmil manâda bir serbesti içinde arar.

İslâmî hükümlerde ilme aykırı hiç bir esas, aklın esarete düşmesine sebep olacak hiç bir engel yoktur. Körükörüne taklidi iptal, burhan ve delil arama, sağ-

lam bir temele dayanmayan söylentileri red, İslâm dininin bir imtiyazıdır. İslâm aklı ve fikri donukluktan ve taşlaşmaktan kurtarmış, başkalarının sultasına teslim etmemiştir.» (4).

Her konuda olduğu gibi bu hususta da hocası İzmirli'yi takip eden Ahmet Hamdi Akseki diyor ki: «Dinimiz, prensib olarak, temelde akıl dinidir. İslâm dini halkı hakka davet ederken harikalardan ve garibelerden uzak kalarak sadece aklın bedihî ve apaçık hükümlerine, ilmî esaslara istinad etmiştir. İslâmın esaslarını serbest bir tartışma neticesinde kabul etmek dinin en mühim esaslarındandır. İslâm doğrudan doğruya akla hitab eder. Fikrî muhasebeye çeker, idrâk ile münakaşada bulunur. Akılları hissî delillerle ikaz etmeden, Allah'ın varlığına inanmaya mecbur etmez. İslâmda en kötü şey, akla müracaat etmeksizin bir şeyi körükörüne taklid edivermektir. Hatta mukallidin imanını sahih ve geçerli saymayanlar da çoktur.

Akılları ikna ile ilgili âyetleri 766'ya çıkaranlar vardır. Bu konudaki bazı hadisler şunlardır:

«İnsanın dini aklıdır, aklı olmayanın dini de yoktur»; «İnsanın nizamı akıl iledir. Akılsızın dini de yoktur»; «Din aklın ta kendisidir, aklı olmayanın dinî de yoktur»; «Kendisine akıl bahşedilmiş olan saâdeti bulmuştur»; «Aklı doğru olmayan kimsenin dini de doğru değildir»; «İnsanlar hayır ve iyi işler yaparlar. Fakat alacakları sevap akıllarının miktarına göredir»; «Bir kimsenin müslüman olması, o kimsenin aklının

4. İzmirli İsmail Hakkı: *Angilikan kilisesine cevap*, s. 60, 184.

derecesi malumunuz olmadıkca, o kadar çok hoşunuza gitmesin»; «Ya Ali, halk Allah'a türlü türlü hayırlı ve iyi işlerle yoklaşırken sen çeşit çeşit akıllılıklarla yaklaş ki, bu şekilde dünyada da âhirette de onlardan önce olasın»; «Cennet yüz derecedir. Bunlardan 99 derecesi akıllılar için, bir derecesi de onların aşağısındaki halk içindir»; «Allah tarafından şuna şahidim ki, akıllının son yeri ve durağı Cennet oluncaya kadar, hiç bir defa ayağı kaymaz ki, Allah onu kaldırmasın»; «Bir saat düşünmek bir gece ibadetten hayırlıdır»; «Hz. Aişe sormuş: Ey Allah Resûlü insanların dünyada yekdiğerine olan üstünlükleri ne iledir?» Resûlüllah: «Akılladır, kiminin aklı çoksa öbürüne üstündür.» Hz. Aişe: «Âhirette ne iledir?» Resûlüllah: «Yine akılladır.» Hz. Aişe: «İyi ama âhirette herkes ameline göre bir karşılık almayacak mı?» Resûlüllah: «Ya Aişe, her ferd ancak Allah'ın kendisine vermiş olduğu akıl kadar amel etmeyecek mi? Onun için akılları nisbetinde insanlar sevap alır veya ceza görürler.»

Aklın kıymeti hiç bir şeyle ölçülmez. İmanın esası ve mesnedi bizdeki akıldır. İnsan istidlâl ile imanın hakikatına ulaşır. Akla bu kadar ehemmiyet verdiği için İslâmda aklın olmayacağı esrar-ı imaniye yoktur. Hiç kimseye, 'Aklın alsın, almasın daima imanla mükellefsin, iman meselelerini tartışmaya aklın yetkisi yoktur' denilmemiş ve denilemez de.

O derecede ki: Aklî muhakeme sonucu Kur'an'ın ilahî bir kitap, Hz. Muhammed'in Allah Resûlü olduğuna itminan hasıl olduktan sonra bile şer'î naslarla kat'iyetinde şübhe edilmeyen aklî deliller arasında tearuz ve uyumsuzluk mevcut olduğu görülse, dinî nasların şer'î te'vilî cihetine gidilir. Bu gibi hallerde

bütün İslâm ulemasının ittifakı üzere, imanın esası aklî istidlâle istinad ettiği için, nass te'vil edilerek sözün zâhirinden ilk olarak akla gelen manâyı terketmek lüzumlu görülmüştür. Zira bu durumda nassa itibar etmek, aslı fer'e feda etmek olur.

İslâmın dayandığı en birinci esas akıl ve muhakemedir. Önce fikri işleterek kâmil ve sarsılmaz bir kanâat istihsâl etmeksizin bir akîdeye iman, müslümanlığın farzları arasına dahil değildir. İslâm, aklı hâkim tanıdığı içindir ki nazarında bir gerçeği ispata yarayabilecek yegâne delil, kâinât ve tabiat üzerinde düşünmektir.

Ehl-i sünnet ulemasından bir çoğu diyorlar ki, kalbe gelen bir şübheyi kaldırıp atmak ve hakikata ulaşmak için bütün gayretini sarfettiği halde meramına nail olmadan ölen adam felah ve selâmeti bulmuştur.

«Aklın alsın almasın, iman edeceksin», denilemez. Kuru bir iman ile iktifa ederek yaratılışın ve kâinatın sırları üzerinde düşünmeyenleri zem ve takbih eden âyet ve hadisler pek yoktur.

İslâm taklidciliğe şiddetle hücûm etmiştir. Zira taklidcilik, Allah'ın insana en büyük nimeti olan aklı kullanmamak, körükörüne başkalarına uymaktır. Taklid dünyada da âhirette de zararlıdır Allah iyiyi kötüden temyiz ve tefrik edecek akıl vermişken, bu kıymetli ölçüyü kullanmayarak körükörüne başkalarının peşinden yürümek şübhe yok ki, bir sapıklıktır. İslâm bundan şiddetle meneylemiş, ve bu yolu tutanları kınamıştır. **İslâmın umdesi; evvela düşünmek, sonra kabul etmektir.** Bu bakımdan İslâm akıl dinidir. Onun birinci istinadgâhı akıldır.

Müslümanların serbest düşünceli, iyi görüşlü, akıl ve tedbir sahibi olmaları gerekir. Bunlardan gâfil olarak hayvanlar gibi yaşayanların dinden nasibleri yalnız takliddir.

Akıl ile naklin zâhiri arasında bir tearuz ve çatışma hali görülse, aklın hükmü kabul edilir. Dil kaidelerine göre te'vil yapılarak nakil akla göre manâlandırılır. Nassı, akla göre te'vil etmenin sebebi, ikidir:

1. İslâm nazarında hak birdir,

2. Muhal olan bir akîdeyi veya aksi delille sabit olan bir hükmü kabul etmesi için aklı zorlamak mümkün değildir.

İslâmda aklın ve ictihadın mevkii çok yüksektir. Kamu menfaatı ile ilgili işler konusunda aklını kullanmayarak nassa çakılıp kalmak, doğrudan doğruya nasta bir şey bulunmayınca, onun hakkında bir hüküm vermemek İslâmın ruhuna uygun bir hareket değildir» (5).

Burada bazı hususlara işaret etmek gerekmektedir: Kelâmcıların ve akla değer vermek isteyenlerin sık sık naklettikleri yukarıdaki hadisler ve benzerleri sahih değildir. Esasen konusu aklı övmek veya kötülemek olan hadislerin hepsinin uydurma olduğu yetkili hadis âlimleri tarafından ifade edilmiştir (6).

Fakat Akseki bu hadislerin sahih olmadığını bilmiyor mu? şeklindeki soruya cevabımız şudur: Akseki de, diğerleri de bu nevi hadislerin sahih olmadıklarını çok iyi bilirler. Fakat bu hadisler sahih olsa da manâ ve muhtevalarının doğru olduğuna, Kur'an'da ve sa-

5. Ahmet Hamdi Akseki: *İslâm*, s. 314, 330, 344 (İst. 1966).
6. Bk. Irakî: *el-Muğnî (İhya* kenarında), I, 88.

hih hadislerde anlatılan anlayışı aksettirdiğine inanırlar. Yani bu hadislerdeki manâ Kur'an'ın ve sahih hadislerin ruhuna uygundur.

Meselâ «Aklı olmayanın dini yoktur», sözü uydurma bir hadis bile olsa, dinî bir gerçeği ifade etmektedir. Aklı olmayan çocuklarla delilerin dinen mükellef olmamamaları, teklif için daima aklın şart koşulması bunu gösterir.

Aşırı nasıcılar ve mutasavvıflar aklı ve reyi sürekli olarak kötülemişler, hatta reyi ve aklı kötülemek için hadisler uydurmuşlar, eserler yazmışlardır. Aklın bu kadar horlanması ve aşağılanması, hurafe ve bâtıl itikadların cemiyeti istilâ etmesine sebep olmuştu. Her tarafı istilâ ve işgal eden hurafelerin ve bâtıl itikadların İslâm cemiyetine verdiği zararı gören âlimler, müslümanları akıl ve ilim muhitine sokmak için bu nevi hadislerden istifade ederek telkinde bulunmuşlar, bu şekilde hareket etmenin İslâmın yararına olacağına, hatta bu anlayışı hâkim kılmanın kurtuluş için yegâne çare olduğuna kanâat getirmişlerdir. Eğer aklı övmek için uydurulan hadislerin vebali kelâmcılara ait ise, aklı yermek ve kötülemek için uydurulan hadislerin günahı da Selefîlere ve Sûfîlere aittir. Hangi vebalin daha ağır olduğu konusu ise bir takdir meselesidir.

Aslında İslâmı iyi bilenler aklı ve ilmi övmek için, «kişinin dini aklıdır...»; «ilim Çin'de de olsa arayınız», gibi uydurma hadislere istinad etmeye ihtiyaç duymazlar. Ama sosyal psikolojiyi ve halk seviyesini iyi bilenler de, İslâmın akıl ve ilim konusundaki görüşünü fevkalâde veciz ve beliğ bir şekilde ifade eden, asırlarca söylene söylene İslâm cemiyetinin hafızasın-

da yer eden bu nevi sözlerden faydalanmanın zaruretine inanırlar.

2. Nakli ve Selefiyeyi tenkit

Kelâm, en doğru ve en sağlam bilgilerin; «bütün, parçasından büyüktür»; «Her şeyin bir sebebi vardır»; «Her şey kendisinin aynıdır»... gibi aklî ve mantıkî bilgiler olduğunu, bunların naslardan daha çok kat'iyet ifade ettiklerini ısrarla savunmuş ve bu noktada tam manâsiyle aksi kanâatta bulunan Selefiyeye amansız bir şekilde taarruz etmiştir.

Selefiyenin iddia ettiği gibi, aslında ne Mutezilî ne de Sünnî kelâmı, nassı oturduğu tahttan indirmiş ve azl etmiş değildir. Fakat nassın yetkisini sınırlandırmış ve akla daha fazla salahiyet vermişdir. Nas şeklen tahtta kalmakla beraber daha ziyade aklın sözü dinlenmiştir. Usûlde nas önde tutulmuş, fakat icraatta akıl esas alınmıştır. En çok nassa hürmet edilmiş, lakin hep aklın hükmüne uyulmuştur. Daha açık ifade ile nas padişahtır ama mühür aklın elindedir.

Kelâmcıların anladıkları manâda akıl, bir bakıma nassa dayanan ve nasların ruhunda mevcut olan akıldır. Felsefede anlaşılan akıl gibi nass karşısında tamamen serbest hareket eden, icabında nasları reddetmek yetkisine sahip olan bir akıl değildir. Fakat Selefiyede olduğu gibi her noktada nassa tabi olan bir akıl da değildir.

Kelâm âlimi Fahruddin Razî'nin şu sözü, kelâmcıların gerek akla gerekse nakle hangi gözle baktıklarını göstermesi bakımından oldukça dikkat çekici-

dir: «Naklî deliller yakîn ve kesinlik ifade etmez. Çünkü bu delillerin katî olabilmeleri için lugat manâsı, sarf kâidelerine göre ortaya çıkan manâ, eşanlamlı olma, mecaz, izmar, nakil, takdim, nehir, tahsis, nesh ve akla aykırı olmama gibi ihtimallerden uzak olmaları icab eder. Bir nasta bu gibi ihtimallerin bulunmaması kesin değildir. O halde nas zannîdir. Zanna dayanan şey de zannîdir. Bu husus bu şekilde tesbit edildikten sonra şu durum ortaya çıkar; Naklî deliller zannî, aklî deliller ise kesinlik ifade eder. Zan ise katiyetin karşısında duramaz» (7).

Taftazânî, Fahruddin Razî'nin sözlerini aynen tekrar eder ve meseleyi genişçe izah eder (8). Cürcanî ise **Mevakıf şerhi**'nde, «Eş'arîlerin cumhuruna ve Mutezileye göre nakli deliller ilim ifade etmez», der.

İş burada da kalmamış. kelâmî delillere dayanmayan imanın taklidî bir iman olduğu ileri sürülerek sıhhatı tartışılmıştır (9). Böylece kelâm ilmini bilmeyen Selefiye mukallid kabul edilerek imanlarına şüpheli nazarla bakılmak istenmiştir. Kelâmcılar, Selefiyeyi genellikle Haşeviye, Mücessime ve Müşebbihe (Antromorfizm) olmakla suçlamışlar ve «Allah, arştan semâ dünyasına iner, diye inanıyorsunuz, iyi ama yerine kimi bırakır» diyerek onların akîdelerinden alaylı bir şekilde bahsetmişlerdir.

«Aklî ve kelâmî deliller kesin, sem'î ve naklî deliller zannîdir,» sözünü duyan Selefiler, bu iddia karşısında bazan çileden çıkmışlar, bazan da külahlarını

7. Fahruddin Râzî: *Meâlimu usûli'd-din*, s. 9 *(el-Muhassal* kenarında, Mısır, 1323/1905).
8. Taftazanî: *Şerhu'l-Makâsıd*, I, 52 (İst. 1305/1887).
9. Taftazanî: *a.g.e*, II, 264.

önlerine koyarak kara kara düşünmüşlerdir. İbn Teymiye, Fahruddin Razî'nin yukardaki iddiasını red için, «**Beyânu muvafakâtı sarîhi'l-menkûl li-sahihi'l-ma'kûl**» (Mısır, 1321, **Minhacu's-sünne**'nin kenarında) ismiyle hacimli bir eser yazmış, Gazalî'nin de bu inançta olduğunu belirtmiş, bu umumî esasla, peygamberlerin Hakk Taâlâ'dan getirdikleri vahyin ve şeriatın artık beşerî ve aklî hükümlere tabiî olduğunu yana yakıla anlatmıştır. İbn Teymiye kelâmcıların bu görüşünü, Yahudi ve Hıristiyan din adamlarının Tevrat ve İncil karşısında takındıkları tavra benzetmiş ve «şu var ki Yahudi ve Hıristiyan din adamları peygamberlere saygı bahsinde, hakikate bunlardan daha yakındır.» demiştir.

İbn Teymiye, Ahmed b. Hanbel'le aynı kanâatta olduğu halde, birincisini yerin dibine geçirenler, ikincisini göklere çıkarırlar. İbn Esîr'in **el-Kâmil**'de (323 ve 475 senelerine ait vakalar) naklettiği şu hadise bu bakımdan ne kadar ibret vericidir: «Şerif Ebu Kasım Bekrî, Eş'arî idi. Mağrib'den Bağdad'a geldi ve Hanbeliler aleyhinde bulundu. Şöyle derdi: 'Hz. Süleyman kâfir değildi ama, şeytanlar kâfir olmuşlardı' (Bakara, 2/102), âyetinde anlatıldığı gibi İmam Ahmed kâfir değildi ama taraftarları kâfir olmuşlardır.»

Kelâmcı zihniyet zaman zaman Selefiye hareketini kötülemekte bu derece ileri ve aşırı gitmiştir.

Çok tuhaftır ki İbn Arabî'nin, «Firavn müslüman olarak öldü», demesini mazur gören, Yezid'e lanet okunmasına cevaz vermeyen İbn Hacer Mekkî, İbn Teymiye'ye ve İbn Kayyım'a lanetler yağdırır. Firavn'ı müslüman gösteren İbn Arabî'ye hayran olurken, İbn Teymiye ve İbn Kayyım gibi Selefilerin kâfir, zındık

ve mülhid olduklarını pekiştire pekiştire söyler (10).

İbn Kayyım, «Fahruddin Razî ve çömezleri İbn Sîna'nın felsefesinden başka bir şey bilmezler», der ve kelâm konusundaki **Tecrid** isimli eseri Osmanlı Medreselerinde uzun süre okunan Nasıruddin Tûsî'ye «küfrün, şirkin ve ilhadın yardımcısı (Nasıruddin değil, nasiru'l-küfr ve'l-ilhâd) ve destekcisi», adını verir (11). Selefiyeye göre haham ve papazlar akla, mantığa ve felsefeye dayanarak Nebîlerin dinlerini bozmuşlar, aynı işi İslâm âleminde kelâmcılar yapmışlardır. Selefiyeden gelen bu nevi acı feryatlar, kelâmcıların nassa ve nakle verdikleri değeri tesbit etmemize imkân vermesi bakımından çok mühimdir. Görülüyor ki Selefiye ile kelâm arasındaki ihtilaf bir fikir ihtilafı değil, akîde ihtilafıdır. Dinin fer'î ve tali konuları ile değil, aslı ve esası ile ilgilidir. Cüz'î ve hususi değil, kûllî ve umumî bir ihtilaftır. Selefiyenin nazarında İslâm başka, kelâmın nazarında çok daha başkadır. Fahruddin Razî ile İbn Teymiye arasında kapatılmasına ve aşılmasına imkân olmayan muazzam bir uçurum vardır. Bu uçurum Selefiye ile Kelâmiyeyi sembolize ve karakterize etmektedir.

Ebu Hanife'nin başlattığı ve başarı ile yürüttüğü reyci ve kıyasçı hukuk hareketi rivayetcileri (traditionalist) ve nakilcileri son derece rahatsız etmiş, gönüllerinden yaralamıştı. Onun için nakilciler Ebu Hanife'ye de onun temsil ettiği Ehl-i rey'e de derin ve devamlı bir iğbirâr ve nefret hissi duymuşlardı.

İmam-ı Azam, nassın hem lafzı ve hem de ruhu

---

10. Bk. *el-Fetâva'l-hadîsiye*, s. 203, 270, 336.
11. İbn Kayyım: *İğasetü'l-lehfan*, II, 263 (Kahire, 1961).

ile, bu mümkün olmazsa, nassın lafzını terkederek ruhu ile amel ederdi. Hukukî kanâatlarına, kanun anlayışına, insan hak ve haysiyet telâkkisine uygun olmayan nakillere fazla itibar etmezdi. Kendi ictihadını bu nevi nakil ve onlara dayanan naslara tercih etme işine istihsan denilmekte idi.

Ebu İshak Fizârî'nin naklettiği bir hadise, «Bu hadis değil, hurafedir» demişti.

«Savaşta, ganimetten ata iki, adama bir hisse verilir», diye hadis nakledenlere, «ben bir ata, bir müminden daha fazla pay veremem» diye karşı çıkmıştı. (Müslim, Cihad, 17). Fıkıhcıların ekserisine göre savaşta piyadelere bir, süvarilere üç hisse verilir.

«Hz. Peygamber sefere çıkacağı zaman hanımları arasında kur'a çekerdi» diyenlere, «kur'a kumardır», demişti (12).

Ebu Avane: «Biz Ebu Hanife'ye hadis naklettiğimiz halde o bununla amel etmezdi,» demişti.

Evzaî: «Ebu Hanife'ye hadis nakledildiği halde, buna göre fetva vermezdi, yoksa hepimiz reyle amel ederiz,» demişti.

Hadise karşı Ebu Hanife'den daha cüretli davranan birini görmedik, diyen nakilciler Onun ikiyüz hadise muhalif fetvalar verdiğinden bahsetmişlerdir. İmam-ı Azam'ın bu tavrı hadiscileri ve nakilcileri azamî derecede rahatsız etmiş, onları son derece sıkıntıya sokmuş, kendisine karşı derin bir üzüntü ve hatta nefret duymalarına sebep olmuştu.

Hatib Bağdadî, İmam Azam'ın hadiscileri ve nakilcileri son derece rahatsız ettiğini gösteren bir çok

12. Ahmed Emin: *Duha'l-İslâm*, II, 194.

söz nakleder. Bazılarını aşağıya alıyoruz.

Hadis ve Hicaz fıkıh hareketinin başında bulu
İmam Malik şöyle demiştir: «Ebu Hanife fitnesi,
fitnesinden daha zararlıdır.»

Hamdeveyh, Muhammed b. Mesleme'ye so
«Ebu Hanife'nin reyci fıkhı her tarafa yayılıyor da
den Mediye'ye giremiyor?» İbn Mesleme der ki:
Peygamber Medine'ye tâun ve deccal giremez,
yurmuştur da ondan! Ebu Hanife bir deccaldir.»

İmam Şafiî: «men istihsene fakad şerrea» (is
san eden yeni bir şeriat getirmiş olur), diyor ve is
sanı esas alan İmam-ı Azam'ı, Hz. Peygamber'in ş
atını bir yana bırakarak yeni bir şeriat getirm
suçluyordu (13).

İmam Ahmed: «Ebu Hanife'nin reyi de hadisi
zayıftır.»

Evzaî: «İslâm âleminde, müslümanlara Ebu H
fe'den daha zararlı olan biri dünyaya gelmemiştir.»

İmam-ı Azam'ın başlattığı reyci, kıyasçı ve is
sancı fıkıh hareketinin hızla gelişmesi nakilcileri o
dar derin elemlere boğmuştu ki, onun vefatını a
bayram havası içinde karşılamışlardı. Süfyan Se
Ebu Hanife'nin vefat haberini alınca, derin bir m
nuniyet duymuş, ve: «Elhamdulillah, Allah'a çok şük
ler olsun, bir çok insanın belâya düşmesine sebep
kişiden bizi afiyette kıldı,» demişti.

Yine Süfyan Sevrî, Abdussamed'e: «İbrahim'e
bu ümmetin fitnecisi öldü,» diye müjdele demişti.

Hadisciler ve nakilciler Ebu Hanife'ye karşı

---

13. Şafiî: *er-Risâle*, s. 507; *el-Ümm*, VII, 267, 272; *Du*
İslâm, II, 156; Gazalî: *el-Mustasfa*, I, 274.

dukları derin kırkınlık duygusunu asırlarca yaşattılar, ölümünden sonra mezarda bile onun yakasını bırakmadılar, âhirette bile onunla uğraştılar. Bişr b. Ebu Ezher Nisaburî diyor ki: «Rüyada kapkara bir elbiseye sarılarak götürülen ve etrafında keşişlerin toplanmış oldukları bir cenaze gördüm. 'Bu kimdir', diye sordum. 'Ebu Hanife'dir', dediler» (14).

İmam-ı Azam'dan bir asır kadar sonra vefat etmiş olan İmam Buharî'de bile bu duygular bütün canlılığı ile yaşamıştı. Ebu Hanife'den bir tek hadis bile rivayet etmeyen en büyük hadis âlimi İmam Buharî, sırf İmam-ı Azam'ı ve onun reyci fıkıh anlayışını reddetmek için sahih, diye meşhur olan eserinin son kısmında «Kitabu'l-hiyel» diye bir bölüm açmış, burada tam 13 kere Ebu Hanife ve talebelerinden: «kale ba'zu'n-nâs» (halktan biri dediki), diye bahsetmiş, onlara ait görüşlerin âyet ve hadislere muhalif olduğunu açıkca ifade ederek reddetmiş burada, «Halefe'r-Resûl» (Peygambere muhalefet etti), sözünü sarfetmekten çekinmemiştir. Bu bölüm, Hanefî fıkıh kitaplarındaki «Kitabu'l-hiyel» bölümünü red ve iptal için esere alınmıştır. Esasen bu eserin her tarafında İmam-ı Azam'a karşı bir tepkinin bulunduğu derhal hissedilir. Meselâ Buharî'nin birinci bölümünde bile imanın artıp eksileceğinden ve amelin imana dahil olduğundan bahsedilerek bu konudaki İmam-ı Azam'ın görüşlerinin karşısına çıkılır.

Hadis alanında ikinci büyük âlim olan Müslim de bu konuda Buharî'yi takib eder. 279/892 de vefat eden Tirmizî, eserinde hadisleri naklettikten sonra,

14. Hatip Bağdadî: *Tarihu Bağdad*, XIII, 394, 422.

hadislerdeki hükümlerle ilgili olarak İmam Şafiî, İmam Ahmed, İmam Mâlik, Sevrî... gibi fakih ve müctehidlerin hukukî kanâatlarına temas ettiği halde Ebu Hanife'nin kanâatına işaret etmeyi aklından bile geçirmez. Ona ait bir görüş nakledeceği zaman Ebu Hanife sözünü ağzına almamak için, «Kûfelilere göre», ifadesini kullanmayı tercih etmişti.

*
**

Nakilciler ve hadisciler tarafından en büyük hukuk âlimi ve fıkıh ilminin kurucusu Ebu Hanife'ye yöneltilen çok haksız tenkitler, pek ağır ithamlar, sebepsiz karalamalar yersizdir, manâsızdır, değersizdir. Kanâatımıza göre değil İmam-ı Azam gibi zühdü, takvası, ilmi ve ihlası ile tanınmış büyük bir Sünnî âlimini bu şekilde yermek ve kötülemek, Vâsıl b. Ata ve Zemahşerî gibi Mutezile âlimlerini bile bu tarzda suçlamak ve karalamak doğru bir şey değildir. Hatta şahsî inancıma göre, Descartes, Pascal, ve Bergson gibi gayr-i müslim düşünürler dahi böyle bir üslupla tenkit edilmemelidir. Fakat nakle ve rivayete dayanan ananeci dinî zihniyet ve doğmatik telakki, yeni fikir ve ilim hareketlerini başka türlü tenkit edemiyor. Bu bakımdan dünkü durum ne ise bugünkü vaziyet de odur.

Aslında, Hz. Peygamber'e ait olduğunu bile bile Ebu Hanife tek bir hadisi bile reddetmiş değildir. Hadisin sıhhatı konusunda onun da kendisine has çok ince bir takım ölçüleri vardı. Başkalarına göre sahih olan bir hadis ona göre sahih olmayabiliyordu. Çokca hadis uydurulduğu için Kûfe'ye «hadis darbhânesi»

deniliyordu. «Hicazdan bir karış olarak yola çıkan hadis Irak'a gelince bir kulac olur», «bir hadis Hicaz'ın sınırlarını geçince cesareti iki misli artar, gücü iki kat çoğalır», sözleri darb-ı mesel haline gelmişti. Bu kadar çok hadisin uydurulduğu bir memlekette, Kur'an'a dayanan kıyaslara ve aklî esaslara baş vurmadan nakledilen her hadisi hukukî, bir kâide ve delil olarak kabul etmek, Ebu Hanife'nin yapacağı bir şey değildi. Bunu yapamamasını gerektiren örnekler ve deliller mevcuttu şöyle ki:

1. «Hz. Peygamber, kasten çocuk düşüren bir kadına gurre ile, bir köle âzâd etmekle hükmetti.» diyen Mugire b. Şu'be'ye: Bu sözünü bir şahidle ispat et, demiş, ve kendi hukuk anlayışına uymayan bir hadisi sahabece de te'yid edilince kabul etmişlerdi. Buharî, Diyât, B. 22).

2. Fatma b. Kays Fihriye, «ben kocamdan üç talak ile boşanınca, Hz. Peygamber oturmam için bir yer temin etmeye eski hocamı mecbur etmedi,» diye bir hadis rivayet edince, Hz. Ömer: «Yalan mı, doğru mu, tam mı eksik mi, söylediğini bilmediğimiz için kadının sözüne dayanarak Allah'ın kitabını ve Peygamber'in sünnetini terk edemeyiz,» demiş ve kadının rivayet ettiği hadisi reddetmişti (Buharî, Talak, B. 1; Müslim, Talak, 6). İşte bu düşünce tam İmam-ı Azamca bir düşüncedir.

3. Hz. Ömer, ahlâk ve adâbla ilgili hadisler de bile bu usûle başvururdu. Bir kere Ebu Musa Eş'arî Hz. Ömer'in evine gelmiş, kapının önünde durarak ve içeriye girmek için izin istemek maksadıyle üç kere selâm vermiş, içerden ses gelmediğini görünce dönüp gitmiş. Biraz sonra Hz. Ömer dışarıya çıkmış, adam gönderip

Ebu Musa'yı çağırtmış, «neden böyle yaptın,» diye sormuş, o da, «bu gibi hallerde bu şekilde hareket edilmesi gerektiğini Hz. Peygamber'den işittim,» deyince Hz. Ömer, «Vallahi bunun böyle olduğunu delil ve şahitle ispat etmezsen canını yakarım,» demiş, bu tehdidden korkan Ebu Musa gitmiş, şahit olarak Ubey b. Ka'b'ı bulmuş, getirmiş ve böylece yakasını kurtarmıştı. (Buharî, İstizan, B. 13; Müslim, Adâb, 7). İşte İmam Azam da tam manâsiyle bu zihniyette idi. Hz. Ömer'in düşünce sistemine vâris idi (15).

En meşhur bir hadis kitabı olan Buharî'deki hadislerin en âlisi sûlâsî (üçlü), en nâzili tûsâî (dokuzlu) dir. Fakat sûlâsî olanların sayısı sadece 22 dir. Müslim'de sûlâsîler bile yoktur. Yani bir hadisin Hz. Peygamber'den Buharî'ye kadar gelebilmesi için en az üç el, üç hafıza değiştirmesi gerekmektedir. Fakat bu nevi hadislerin sayısı 22 adettir. Geriye kalanlar 4, 5, 6, 7, 8 ve 9 el ve hafıza değiştirdikten sonra Buharî'ye gelmiştir. Dokuz kişiden geçtikten sonra sonra, bu dokuz kişinin hep ihlaslı olduklarını düşünsek bile unutma ve yanılma gibi tabiî ve zarurî sebepler dolayısıyla bir hadis ne derece aslına uygun olur, bu ayrı bir meseledir. Fakat Hz. Ömer tek vasıta ile gelen hadisleri bile, — bunlar kendi hukukî ve ilmî kanâatına uymayınca — kabul etmemişti. Kaldıki sahabe udûldur, cerh ve ta'dil konusu yapılamaz, yani hadislerdeki tenkit usûlü onlara tatbik edilemez. Acaba İmam-ı Azam hakkında en ağır suçlamaları yapanlar Hz. Ömer zamanında yaşamış olsalardı, onun bu tavrı karşısında nasıl hareket ederlerdi?

15. Bk. *Sahih-i Buharî muhtasarı tercümesi*, I, 54, 55.

İmam Ahmed'e sorulmuş: «Bir şehirde ashab-ı reyden bir fıkıh âlimi olsa, bir de muhaddis bulunsa, fakat bu hadis âlimi hadisin sahih olanını zayıf olanından ayırdetme gücüne sahib olmasa; hukukî bir meselesi olan bir müslüman bunlardan hangisine müracaat etmeli?» Hemen cevap vermiş: «Muhaddise!» (16).

İbn Cerir Taberî İmam Ahmed'i müctehid saymaz, «O fakih değil, muhaddistir,» derdi. Reye ve kıyasa bu kadar yabancı kalan İmam Ahmed hakkındaki Taberî'nin sözleri herhalde fazla hatalı değildir.

İmam-ı Azam sağlam bir hukuk nosyonuna, yüksek bir kanun anlayışına ve gayet dakik bir hak şuuruna sahip idi. Hadis âlimlerinin rivayet ettikleri, fakat mahiyetine nüfuz edemedikleri hadislerden, onların hatır ve hayalinden bile geçmeyen hukukî hükümler çıkarırdı.

Bir kere büyük hadis âlimi A'meş, Ebu Hanife'ye bir meselenin hükmünü sormuş, o da derhal cevabını vermiş, bunun üzerine A'meş: «Bunun böyle olduğunu nereden biliyorsun,» diye sorunca: «Senin bana rivayet ettiğin şu hadiste bu meselenin hükmü yok mu?» demişti. İnsaflı bir hadis âlimi olan A'meş, İmam-ı Azam'ın hüküm çıkarmadaki ustalığı karşısında hayran kalmış ve takdirlerini şu veciz ve beliğ cümle ile ifade etmişti: «Ey fıkıhcılar siz tabibsiniz, biz ise eczacıyız» (17).

İmam-ı Azam müslümanları sıkıntıdan kurtarmak ve onları zorluk içinde bırakmamak için bir takım

16. Hatip Bağdadî: *a.g.e*, XIII, 418.
17. Ahmed Emin: *Duha'l-İslâm*, II, 190.

hukukî çareler ve kanunî çıkış yolları ortaya koyuyordu. Sonradan istismar edilen ve rakib mezhepler tarafından da kasten yanlış anlatılan bu nevi hukukî çarelere ve meseleleri meşru şekilde halletme tarzına **hile** ve **hiyel** deniliyordu. Sonradan **hile-i şer'iye** denilen meselenin aslı bu idi.

Bir misâl: Bir adam, herhangi bir işle ilgili olarak, «eğer şu iş şöyle olmazsa, Ramazanda gündüz eşimle cinsi münasebet yapacağım,» diye yemin edse ne yapar, şeklindeki bir soruya Ebu Hanife şu cevabı verir: «Bu ayda eşiyle sefere çıkar ve gündüz cinsi münasebette bulunur.»

Kimsenin hakkını iptal etmeyen bu nevi hukukî çarelerden bahsettiği için Ebu Hanife sürekli olarak dinî hükümleri iskat ve muattal kılmakla itham edilmişti.

Ebu Hureyre'den: «Ateşe dokunan bir şeyin yenilmesi abdesti bozar» (Müslim, Nesaî, İmam Ahmed, Şevkânî, **Neylu'l-evtar**, I, 227), şeklinde bir hadis rivayet edilmiştir. «Deve eti yiyen bir kimsenin abdesti bozulur, koyun eti yiyeninki bozulmaz» (Müslim, İmam Ahmed, Şevkânî, I, 220), gibi hadislerle Hanbeliler amel ettikleri halde Ebu Hanife amel etmiyor, bu hadislerin sahih olabileceğine kanâat getirmiyor, bazı hallerde bir hadisle amel edilebilmesi için o hadisin fıkıh bilen bir sahabe tarafından rivayet edilmesi şartını getiriyor, Enes b. Malik ve Ebu Hureyre gibi rivayetle tanındıkları halde fıkıhla meşhur olmayan sahabeden birinin rivayet ettiği hadis, kıyas nevilerinin hepsine muhalif olursa onunla amel edilmez, şeklinde bir kaide ortaya atıyordu (18).

18. Bk. Taftazânî: *et-Telvîh*, II, 4 (Mısır, 1957).

Hatip Bağdadî, **Tarihu Bağdad;** İbn Hazm, **İbtalu'l-kıyas, ve'r-rey ve'l-istihsan, el-İhkam;** İbn Teymiye ve İbn Kayyım: **el-Kıyas fi'ş-şer'i'l-İslâmî** gibi müellifler eserlerinde reyci ve kıyasçı hukuk sistemini uzun uzadıya tenkit etmişlerdir. 1951'de vefat eden Zâhid Kevserî bu gibi tenkitlere karşı Ebu Hanife'yi savunmuştur (19).

Burada şu noktaya dikkati çekmekte de fayda vardır. Nakilciler ve hadisciler Ebu Hanife'yi şiddetle suçlarken Hanefiler imamlarını savunmuşlardır. Bu çok tabiî bir görevdir. Fakat bazan Ebu Hanife'yi savunacağız derken hadis uyduran ve İmam-ı Azam'ı Hz. Peygamber'in dili ile överek onu tenkit sahasının üstüne çıkaranlar da olmuştur. Bu hadislere göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

1. «Ebu Hanife bu ümmetin meşalesidir.»

2. «Adı Numan b. Sâbit, künyesi Ebu Hanife olan bir zat gelecek. Allah'ın dini ve benim sünnetim onun eliyle ihya edilecek.»

3. «Öbür Peygamberler benimle, ben ise Ebu Hanife ile iftihar edeceğim» (20). Bazan Ebu Hanife'yi övmek için diğer imamları karalayan hadislerin uydurulduğuna da raslanır:

«Bu ümmet için Şafiî iblisten daha zararlıdır, Ebu Hanife bu ümmetin meş'alesidir. Yahudi ve Hıristiyanlar içinde Ebu Hanife gibi birisi olsaydı, dinleri tahrif edilmezdi» (21). Bazan Ebu Hanife'nin Tevrat'a bile övüldüğünden bahsedilir (22).

19. Bk. *Te'nîbu'l-Hatip ve Makâlâtu'l-Kevserî.*
20. Acluni, I, 33.
21. Acluni, I, 34.
22. Ahmed Emin: *Duha'l-İslâm,* II, 177.

İmam-ı Azam'ın büyüklüğünü anlamak ve anlatmak için hadis uydurmaya başvuranlar, onun büyüklüğünü gerçek şekliyle anlamaktan aciz kalan acizlerdir. Fakat bu hadisler bir kere uydurulduktan sonra da taassub, taklid ve cehaletin hüküm sürdüğü muhitlerde iyice tutunmuştur.

Aslında selef, kelâm ve tasavvuf hareketinin kendi lehlerinde ve muhaliflerinin aleyhlerinde bu şekilde hadis uydurmaları nadir görülen bir şey değildir. Bir kâide olarak akıl konusunda söylenen her hadis mevzudur. Zühd ve takvaya teşvik için de hadis uydurulmuştur. Mezheb, meşreb ve hizib taassubu hadis uydurmanın da uydurulan hadisleri yaşatmanın da başta gelen sebeplerindendir.

Yukarda nakledilen ve reyci hukuk anlayışına muhalif olan rakibler tarafından söylenen sözler ister gerçekten bahis konusu isimlere ait olsun, isterse sonradan ortaya atılıp onlara isnad ve izafe edilmiş olsun, bize bir gerçeği tesbit etme imkân ve fırsatını vermektedir ki, bizim maksadımız da zaten budur: İmam-ı Azam'ın reye, kıyasa ve istihsana, kısaca akıla ve mantığa dayanan hukuk sistemini kurması ve geliştirmesi hareketini, gelenekci ve nakilci dinî telakkî taraftarları derin bir endişe ile takib etmişler, zaman zaman, bu hareketin İslâmın istikametini ve mahiyetini değiştiren cüretli bir teşebbüs olduğunu ölçüsüz sözlerle ifade etmişlerdir.

Gerçekten de İmam-ı Azam çok büyük bir teşebbüse girişmiş ve muazzam bir işi başararak en büyük hukukcu ünvanını hak etmişti. Onun fıkıh sahasında yaptığı yeniliklere, rakib mezhep mensupları da ister istemez uymak zorunda kalmıştır. Ebu Hanife doğru-

dan veya dolaylı olarak Mâlikî, Şafiî ve Hanbelî mezhebine şuur, yön ve istikamet vermiştir. Onun çalışmaları sayesinde İslâm hukuku sistemleşmiş, daha güçlü ve daha faydalı şekilde yaşama kabiliyeti kazanmıştı. Zamanla muhaliflerin azalması ve daha sonra yok olmaları, herkesin ondan saygı ile bahsetmeye mecbur olmaları, İmam-ı Azam'ın başlattığı hareketin zaman geçtikce daha iyi takdir edildiğini gösterir.

İmam-ı Azam ve reyci fıkıh hareketi İslâm düşüncesi için bir talihsizlik değildir. Talihsizlik olan bu hareketin aynı derecede güçlü olarak, hatta kuvvetini artırarak günümüze kadar devam etmemiş olmasıdır. Ciddî, büyük ve faydalı olan her hareket mutlaka ve mutlaka İmam-ı Azam'ın başlattığı hareketin karşılaştığı zorluk ve engellerle karşılaşır.

Reyci ve kıyasçı bir müctehid olan İmam-ı Azam talebelerini de kendi takip ettiği yola davet ediyor ve: «Delilimi bilmeyenlerin benim sözüme dayanarak fetva vermeleri haramdır», diyordu (23).

Gariptir ki sadece İslâm âleminin değil, tüm dünyanın sayılı hukukçularından biri olan İmam Azam'ın mensupları kendisinden bir kaç asır sonra koyu bir doğmatizme saplandılar ve onun ictihad, rey, kıyas ve istihsan prensiplerini atarak yerine taklitciliği ve nakilciliği koydular. Fakat bu nakilcilik Selefiyede olduğu gibi hadis ve nass rivayet etme esasına değil, insanların görüşünü ve belli metinlerde yazılı kanâatlarını rivayet etme esasına dayanıyordu. Artık ictihad kapısı kilitlenmiş, anahtarı da mukallidlere teslim edilmiştir. O sebeple taklitciliğin öncülüğünü yapan-

23. Şa'ranî: *el-Mizanu'l-kübra*, I, 151 (Mısır, 1306/1888).

ların bu kapıyı açmaları artık hayal olmuştu. İctihad olmayınca kitap ve sünnetten istifade etme imkânı da kalmamıştır. Nasların sadece kırâat ve tilavetinden hasıl olan sevaplarından uhrevî maksatlarla istifade ediliyordu. Âyet ve hadis artık diriler için değil sadece ölüler için faydalı oluyordu. **Müctehidlerin ve ulemanın fikirlerinin doğru olup olmadığı Allah'ın ve Resûlünün sözleri ile ölçüleceği yerde; Artık Allah'ın ve Resûlünün sözlerinden anlaşılan manânın doğru olup olmadığı müctehid ve imamların sözleri ölçü kabul edilmek suretiyle tesbit ediliyordu.**

Sonraki fıkıhçıların kanâatlarını, Hadimî'nin Mecâmi şerhi'nin ictihad bahsinde yazdığı şu sözler gayet açık bir şekilde ortaya koyuyordu: «Fıkıh âlimlerimizin sözlerine muhalif olan nasların hepsi te'vil edilir. Fıkıhçılarımızın sözleri naslardan üstündür.» (kavlü'l-fukaha muraccehun ale'n-nusûs).

«Fıkıhcıların reyleri naslardan üstündür,» diyen mukallidler, bu sözleri ile âyet ve hadisin değersiz ve önemsiz olduğunu anlatmak istemezler. Tam aksine onlar, nasları ilk bir kaç asırda yaşayan müctehidlerden başka kimsenin idrâkinin yetişemeyeceği ve ulaşamayacağı yüce bir mertebede görürler. Hakk Taâlâ'nın insan idrâkinin seviyesine indirdiği — nüzül ve inzâldan maksat budur — Kelâmullah'ı, fıkıhcılar, bugünkü insanların idrâk seviyelerinin çok üstünde görür, ve onun için müctehidlerin görüşleri ile yetinirler. Daha açıkcası, bu anlayışta olanlar semâdan arza indirilen Kur'an'ı, tekrar semâya çıkarmışlardır.

Herhalde nasların tatbikatta istifade edilir durumdan çıkarılması ve sadece nazariyede saygı değer olması ile yetinilmesi, Selefîlerin hazmedecekleri kadar

basit bir hadise değildir. Onun için Fıkhu's-sünne müellifi, Şah Veliyyullah'ın Huccetullahi'l-baliğa adlı eserine yazdığı önsözde: «Mâverâünnehir fıkıhcıları Kur'an ve hadisle değil, Yunan hurafeleri ile ilgilendiler, biraz vakit bulunca da semâdan indiğine inanırcasına Hanefî fıkhı ile meşgul oldular...» demektedir (24).

Selefiye ile taklitci fıkıh hocalarının kavga ve çekişmelere varan ihtilaflarının sebebi, nassa dayanan nakilciliğin ve rivayetciliğin terkedilip yerine metin ve şerhlere istinad eden bir nakilciliğin ve rivayetciliğin ikame edilmiş olmasıdır.

Başlangıçta reyci ve kıyasçı olan Irak fıkıh mektebi, sonraları, aktarmacı ve basmakalıpçı olmuş, üretken ve doğurgan vasfını kaybederek iletken bir hale gelmiştir. Selefiyede olduğu gibi taklitci fıkıh hocalarına göre de söyleyecek yeni bir söz yoktur, her şey en güzel ve en doğru şekilde söylenmiştir. Yapılacak tek şey bunları nakil ve rivayetten ibarettir.

3. İlhamı ve Sûfiyeyi tenkit

Kelâmcılar, ilhama ve keşfe birinci derecede değer veren mutasavvıfları da tıpkı Selefiye gibi tenkit ve red etmişlerdir. Tekke, medrese, derviş - molla, bâtın - zâhir ve kalb - kafa mücadelesi şeklinde ortaya çıkan bu ihtilaflar İslâm düşüncesini asırlarca meşgul etmiştir. Hanefîler arasında büyük bir rağbet görmüş olan Nesefi, **Akaidu'n-Nesefiye (Metnu'l-Akâid)** isimli

24. Bk. Şah Veliyyullah, *Hüccetullahi'l-balığa*, önsöz (Kahire, ts.).

eserinde: «Hak ehli olanlara göre ilham, bir şeyin sıhhatını tesbit etme konusunda işe yarar bir vasıta ve ölçü değildir», demiştir. Nesefî'nin bu sözünü şerh ederek yumuşatma lüzumunu duyan Taftazânî: «İlham delildir. ancak herkes için değil, başkasını bağlayıcı bir yanı yoktur», demekte fakat ictihad, rey, kıyas ve istidlâlin de aynı özellikte olduğunu unutur görünmektedir. Yani ictihad ve rey de umumî bir delil değildir, ayrıca başkalarını bağlayıcı bir özelliği de yoktur. İmam Şafii'nin ictihadını tercih etmekle Hz. Mevlâna'nın keşf ve ilhamını benimsemek arasında fark yoktur, ikisi de ihtiyarîdir.

Kaffal şöyle demişti: «İlhamla ilim sahibi olmak mümkün olsaydı aklın ve düşüncenin manâsı kalmamış olurdu» (25).

Kelâmcıların sûfîlere yönelttikleri itirazların başında şu söz gelmektedir. «İlham çalışma ve çabalama bahis konusu olmadan kalbe atılan bir feyz ve manâdır, diye tarif edildiğine göre ilim sahibi olmak için çaba ve gayret harcamanın ne manâsı vardır?».

Sûfîler, vicdanın sesini ve kalb müftüsünün sözünü dinlemeye büyük değer verdikleri halde, kelâmcılar ve fıkıhcılar «şehadetu'l-vicdan» ve «şehadü'l- kalb» adını verdikleri ilhamı delil saymamışlardır.

Kelâm kitaplarında «esbâb-ı ilim» üç olarak gösterilmiştir. a) Akıl, b) His, c) Haber-i sâdık. Kelâmcılar bu tesnifte akla ve nassa yer verdikleri halde keşf ve ilhama yer vermemişlerdir.

Kelâm kitaplarında «hulûl» denilince genellikle «ene'l-Hakk» diyen Hallac'ın; ittihad denilince de «vah-

25. Şevkânî, *İrşadu'l-fuhûl*, s. 248.

det-i vücud»a inanan İbn Arabî'nin tasavvufu kasdedilir ve reddedilir.

Kelâmcılar, tıpkı Selefîler gibi, keşf ve ilhama dayanan Sûfîlerin «İş'ârî tefsir»lerini kabul etmemişler bu nevi tefsirleri bir nevi sapma ve Bâtınîliğe kayma olarak değerlendirmişlerdir. Nesefî, **Metnu'l-Akâid**'de şöyle der: «Naslar zahirî manâlarına hamledilir. Bir nassın zâhirinden anlaşılan ne ise nassın manâsı odur. Zahirî manâları, bir yana bırakarak, Ehl-i bâtının iddia ettikleri bir takım manâları kabul etmek ilhad ve küfürdür.»

İbn Arabî'nin **Fütûhat** ve **Fusûs**'taki fikirlerinin çoğunu bazı fıkıh alimleri zındıklık, ilhad ve küfür olarak görmüşler ve kendisine: «şeyhu'l-ekfer» (en büyük kafir olan şeyh) adını vermişlerdir (26).

Kendisini kelâm müctehidi ve âlimi olarak takdim eden Mustafa Sabrî, bir mutasavvıf olan Gazali'yi «Affedilmez ve küçümsenmez hataların sahibi olan kişi» diye tanıtır (27). Gazali'yi böyle tarif etmesinin sebebi Huccetu'l-İslâm'ın ömrünün sonunda tasavvuf yolunu tutarak keşf ve ilhama büyük değer vermesidir.

Gazalî'nin «**Mişkâtu'l-envâr**»daki fikirleri İşrakîlik sayılarak reddedilmiş, «**İhya**» gibi tasavvufun önemli bir kaynağı olan eserin yakılması ve imha edilmesi için Mazerî ve Tartûşî gibi âlimler tarafından fetvalar verilmiştir.

---

26. Alaaddin Buharî'nin tasavvuf aleyhindeki *Fazîhatu'l-mülhidîn* isimli eseri ile Ali Karî'nin İbn Arabî aleyhindeki risâleleri 1294/1877 de İstanbul'da basılmış, İsmail Fennî tarafından bunlara reddiye yazılmıştır.
27. Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl*, I, 266 (Mısır, 1950).

Hallac-ı Mansur 309/921 de bir ulema heyetinin verdiği hükümle zındık sayılmış ve idam edilmiştir. Medrese bu idam kararını veren heyetin fikir, his ve inançlarını devamlı surette yaşatmıştır. Tasavvufta «Sultanu'l-ârifin» denilen Bayezid Bistamî, ulemanın baskısı ile yedi defa memleketinden sürülmüştü. Zunnûn Mısrî'nin zındık olduğu ileri sürülerek ellerine kelepçe takılmış ve Mısır'dan Bağdat'a gönderilmişti. Cüneyd gibi temkinli bir sûfî bile ulemanın baskısından çekindiği için tasavvufî telkinatı fıkıh perdesi altında ve kapalı kapıların ardından yapmaya mecbur olmuştu. İmam Ebu Bekir Nablusî, Mısır'da derisi yüzülerek idam edilmişti (28).

IV/X. asırdan itibaren bir çok mutasavvıfın, ulemaca verilen karar neticesinde idam sehpasında can vermiş olmaları kelâmcılarla mutasavvıflar arasındaki ihtilafın genişliği ve derinliği konusunda bir fikir verebilir.

Tasavvufu red konusunda Mutezile kelâmcıları ile Sünnî kelâmcılar arasında da fazla fark yoktur. Maide suresinin 54. ve Alu İmran suresinin 31. âyetlerini tefsir ederken Zemahşerî'nin Keşşaf'ta sûfilere karşı alaylı bir dil kullanması bunu gösterir.

Şu noktanın daima göz önünde tutulması icabetmektedir: Dünyanın hiç bir yerinde rasyonalistler mistiklerden hoşlanmamışlardır. Kelâmcıların akılcı bir felsefe olan Yunan Meşşâîliğine yaklaşmalarına karşılık, mutasavvıfların, sezgi (entuisyonist) bir felsefe olan Yunan İşrakiyesine meyletmelerinin sebebi

28. Bk. Şa'ranî: *Tabakatu'l-kübra*, I, 14-17 (Mısır, 1954).

budur. Fahruddin Razî ile İbn Arabî arasındaki ihtilaf Aristo ile Eflatun arasındaki ihtilafa benzemektedir.

Selef, kelâm ve tasavvuf taraftarı din adamlarının birbiri aleyhinde bulunmaları, tabakât, nakd, cerh ve ta'dille ilgili eserlerde dikkate değer durumlar meydana getirmiştir. Tabakâtın müellifi selefî ise kelâmcıları ve sûfileri; kelâmcı ise selefileri ve sûfileri; sûfî ise selefîleri ve kelâmcıları kötülemekten ve karalamaktan geri durmamıştır. Selefî olan Zehebî hakkında kelâmcı olan İbn Dakîku'l-İyd şöyle diyor: «Zehebî dindar ve takva sahibi bir araştırıcı idi. Fakat Selefîlik mezhebinin tesiri altında idi, te'vilden nefret ederdi. Bu husus ruhuna o kadar işlemişti ki daima te'vil yanlısı olan kelâmcılardan uzaklaşır, isbat mezhebi olan Selefîlerle kaynaştırdı. Selef mezhebinde olan birisinin hayatını anlattığı zaman, o zatın hakkında söylenen her nevi güzel sözleri nakleder, aleyhinde söylenen sözleri ya görmezlikten gelir veya te'vil ederdi. Karşı taraftan birini anlattığı zaman iyi yönlerini fazla tasvir etmez, fakat aleyhinde söylenen sözleri uzun uzadıya anlatır ve tekrar ederdi. Böyle hareket etmesinin sebebi akîdedeki ihtilaftır.» Sübkî buna şunu ilave ediyor: «Zehebi hakkında söylenen bu söz doğrudur, hatta azdır, Zehebî hocam ve üstadımdır ama Hakk'a tabî olmak daha çok hakkımdır. Zehebî kelâmcılar aleyhinde aşırı bir taassuba sahiptir. Fahruddin Razî ve Seyfuddin Âmidî gibi kelâmcıları zayıf saymıştı. Adı Muhammed olanlardan biri kendi mezhebinde değilse, onun hayatını künye ve lakab faslında anlatırdı. Meselâ Fahruddin Razî'nin ismi Muhammed olduğu halde onu Fahr maddesinde anlat-

mış sonra da 'heva ve hevese uyarak garazkârlık yapmadım', demiştir. Halbuki bundan büyük garazkârlık mı olur?»

«Mücessimeden (Selefiyeyi kast ediyor) biri işi o kadar ileri götürmüştü ki, Nevevî **Müslim şerhi**'ni yazarken Allah'ın sıfatları ile ilgili kısımlara gelince bu konuları eserden çıkardı, çünkü Nevevî Eş'arî idi, kitabı olduğu gibi kopya etmeye taassubu imkân vermedi. Nevevî'nin kanâatına göre en büyük günah budur. Çünkü bu hareket şeriatı tahrif etmek ve kitaplara olan güveni sarsmak manâsına gelir. Allah bunları kahretsin, bunların bu şerhi istinsah etmeye, şerhin de bunlar tarafından istinsah edilmeye ihtiyacı mı vardır?» «Hocamız Zehebî'nin **Tarih**'i baştan sona kadar taassubla doludur. Sûfileri karalar, bir çok Şafiî ve Hanefî âlimine dil uzatır. Eş'arîleri kötülemede aşırı gider, Mücessimeyî (Selefî kast ediyor) fazlasıyla överdi.» «Hocamız Zehebî aklî ilimlerin ne olduğunu bilmezdi, Zehebî'nin Eş'arîler aleyhinde söylediklerine itimad edilmezdi.»

Mezhep ve meşreb itibariyle farklı akidelere sahip olanların birbiri aleyhindeki sözlerini araştırmadan kabul etmek yanlıştır. Buharî gibi bir zat bile, «Kur'an'ın lafzı mahlûktur» dediği için Ebu Zur'a ve Ebu Hatim gibi muhaddisler tarafından metruk (kendisinden hadis rivayet edilemez) sayılmıştı. (Bk. **Tabakâtu'ş-Şâfiiyye**, Beyrut, ts. I. 190-199.) Dikkat edilsin ki, Zehebî ne derece Selef yanlısı ise Sübkî de o derece Selef aleyhtarıdır. Zehebî'nin kelâm ve tasavvuf, Sübkî'nin Selef hakkında verdiği bilgi daima ihtiyatla karşılanmalıdır.

Netice

Kelâmî düşünce asırlar boyunca İslâm âleminin resmi düşünce tarzı olarak kalmış ve oldukca faydalı olmuştur. Kelâmî manâdaki akılcılığın hayırlı sonuçlar verdiği görülmüştür. Hurafelerin ve bâtıl görüşlerin her tarafı istila etmesine kelâmdaki akılcılık engel olmuştur. Selefiyedeki sabit, değişmez ve donuk (câmid) fikir ve görüşler yerine, kelâmda yeni, değişik, gelişme ve ilerlemeye elverişli kanâat ve düşünceler görülmüştür. Selefiyedeki içe kapanma niteliğindeki fikrî hayat, kelâmda dışa açılma şekline gelebilmiştir. Selefiyedeki, hafızaya ve ezberciliğe dayanan din anlayışının, kelâmiyede anlama ve muhakeme etme esasına dayanması İslâm düşüncesi için ileri bir merhale olmuştur. Kelâm sayesinde İslâm düşüncesi, birbirinden irtibatsız nakil ve rivayet parçaları olmaktan kurtulmuş, yekdiğeri ile münasebeti olan ahenkli bir fikir sistemi haline gelmiştir. Kelâmın, İslâm düşüncesini bu şekilde aklî ve fikrî temellere oturtması her halde dinî hayatın varlığını koruması ve devam ettirmesi bakımından hayırlı olmuştur. Ancak burada söylenen sözler ilk 5, 6 asırlık kelâm hareketleri için doğrudur. Hareket ve gelişme kabiliyetini kaybeden son 7, 8 asırlık kelâm şekli için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir.

Kelâm, İslâm dinine dıştan ve içten yönelen itirazlara ve tenkitlere makul ve mantıkî cevaplar vererek dinî düşünceyi savunmak zaruretinden doğmuştur. Fakat ilk zamanlarda İslâmî inançları korumak için bir savunma silahı olarak kullanılan kelâm, daha

sonra bizzat kendisi bir nevi itikad manzumesi haline gelmiştir. Son asırlarda kelâmın câmid ve sabit, fakat tamamiyle nazarî ve spekülatif görüşler sistemi haline gelmesi, kelâmın gelişmesine ve ortaya çıkan yeni itiraz ve tenkitler karşısında yeni tavırlar almasına engel olmuştur. Pozitivist ve materyalist fikirlerin İslâm âlemini tesir altında tuttuğu XIX. asırda kelâm ve akâid hocaları hâlâ Aristo veya Mutezileyi red ve tenkit işi ile uğraşmakta idiler. Dünyadaki fikir hareketlerinden tamamiyle habersiz kalmışlardı.

Çağdaş olmak en çok kelâmın hakkıdır. Bu durumu çok iyi bilen İzmirli İsmail Hakkı **Yeni ilm-i kelâm** adıyla yazdığı eserinde: «Son asırlarda batı felsefesi memleketimize girmekle, kelâm ilmi tabiatıyle yetersiz kalmıştır, kelâm ilmine, bugünkü zihniyete göre yeni bir şekil vermek zaruret halini almıştır» demektedir (29).

İlm-i kelâm, görevi itibariyle hasımların, inatcıların, irşad edilmek istenenlerin değişmesi ile değişir. Çağın gereğine göre yenilenir. Bir vakitler kudema denilen eski kelâmcılar tarafından mantığa muhalif olarak kabul edilen prensipler bilahere muteahhirin denilen sonraki kelâmcılar tarafından kaldırılmış, tam aksine mantık kaidelerine uygun bir takım prensipler konulmuştu.

Kelâmcılar, müdafa konusunda her zaman ilmî ve felsefî kâideler kullanırlardı. Çağın ilimleri sadece delillerle ilgili durumları değiştirir ve genişletir. Fakat

29. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni ilm-i kelâm*, I, 90 (İst. 1341/1922).

esas maksada asla tesir etmez. İman akideleri yıkılmaktan masundur. Tebeddül ve teceddüdü de kabul etmez. İslâm, insan tarafından ortaya konulan herhangi ilmî bir kanunla kat'iyen yıkılmaz.

Kelâm ilminin prensipleri ve esasları asrın ihtiyacına göre değişebilir. Vaktiyle kelâmcılar âlemin hudûsunu, Allah'ın varlığı için bir prensip olarak kabul etmişlerdi. Bu ve benzeri prensipler değişebilir. Yeni bir takım prensipler konulabilir. Bugün bazı filozofların kabul ettikleri: «Tabiat kanunları tecrübe ile sâbit olduğu için mümkündür, zaruri değildir» tezi, hissî ve kevnî mucizelerin imkânı için bir prensip olabilir. Kedemanın kelâm ilmindeki prensipler başka, Muteahhirinkinde başka idi. Yeni ilm-i kelâmda da prensipler başka olacaktır.

Fakat İzmirli tarafından atılan ilk ve ciddi adım takipcisiz kalmıştır. Şu anda sistemli bir yeni kelâm yoktur. Eski kelâm yıkılmış, ölmüş ve yerine de yenisi konulamamıştır. Bunalımın ve sıkıntının başta gelen sebeplerinden biri budur. Eski kelâmın varlığını muhafaza için sarf edilen çabalar hem prensip itibariyle hem de hedef bakımından kelimenin tam anlamıyle fikrî bir gerileme olmaktan öte bir değer ifade etmemektedir.

Bugün İslâm fikir âleminde klâsik kelâm hem cılız hem ilkeldir. Gelişen Selefiye hareketi karşısında klâsik kelâm itibarsız ve değersiz hale gelmektedir. Yeni Selefiye hareketi bir hayli mesafe aldığı halde kelâm yerinde saymaktadır. Klasik kelâmı savunanlar Selefiyecileri karalamaktan ve suçlamaktan başka bir şey beceremektedirler. Hem yeni fikir hareketlerine açılmanın, hem de klasik kelâmı savunma-

nın meydana getirdiği çelişkili durumdan kendilerini kurtaramamaktadırlar.

İslâma aykırı olan felsefî cereyan ve nazariyeler karşısında İslâmın durumunun tesbit edilerek savunulması yeni kelâm ilminin ana meselesini teşkil edecektir. Fakat bu işi başarabilmek için ciddî, devamlı ve sistemli çalışmalara, özellikle batıdaki fikir ve felsefe hareketlerini çok iyi bir şekilde tanımaya ihtiyaç vardır.

İslâma yapılan itirazlara verilen münferit cevaplar şüphesiz ki faydalıdır. İlerde sistematik bir kelâm ilminin kurulması için yararlı olacak değerli malzemeler ihtiva etmektedir. Fakat bu nevi savunma ve karşı tenkitlerin kelâm ilmi sahasındaki boşluğu doldurmayacağı da aşikardır.

Kelâm ve mezhepler tarihi alanında yapılan incelemeler de yeni kelâm için kıymetli vesikalar verebilecek niteliktedir.

III. BÖLÜM

SÛFİYE

SÛFİYE

«Bildiği ile amel edene, bilmediğini öğ reten Allah'tır.»

Tasavvuf, İslâmdaki manevî hayatın ve ahlakî değerlerin ismidir. Sahabe ve tabiûn zamanında İslâmî ilimler tedvin edilmiş ve müstakil bir hale getirilmiş değildi. Hadis, tefsir, fıkıh ve kelâm ilimleri gibi, sûfîlik cereyanı da sonraki devirlerde düzenli bir şekil almıştır.

Tasavvuf hareketinin tohumları Hz. Peygamber, sahabe ve tabiûnun yaşayışında mevcut olmakla beraber, diğer ilim dallarından farklı ve müstakil bir hareket haline gelmesi, H. II/M. VIII. asrın ikinci yarısında başlamış, III/IX. asırda doğuş dönemini tamamlamıştır. Başta Sülemî ve Kuşeyrî olmak üzere, yetkili mutasavvıfların ilk sûfî olarak zikrettikleri İbrahim b. Edhem (öl. 161/777), Şakik Belhî (öl. 164/780), Davud Tâî (öl. 165/781), Fudayl b. İyaz (öl. 187/802), Marûf Kerhî (öl. 200/815) gibi sûfîler ve tasavvuf hareketinin ilk mübeşşirleri olan zâhidler H. II/M. VIII. asrın ikinci yarısı ve IX. asrın ilk yıllarında vefat etmişlerdi. Bu bakımdan tasavvufun tarihi, H. IV/M. X.

asırda kurulmuş olan Sünnî kelâmından çok daha eski ve sahabe zamanına daha fazla yakındır. Fıkıh, hadis, tefsir ve kelâm gibi ilimlere ait bir çok mesele sahabe zamanında bulunmadığı gibi, tasavvufa ait bazı meseleler de sahabe ve tabiûn döneminde mevcut değildi. Bu itibarla tasavvufun doğuşu ve gelişmesi döneminde ortaya çıkan bazı fikirleri ve hareket tarzlarını bid'at ve netice itibariyle sapıklık saymak oldukça hatalıdır. Çünkü aynı husus, diğer İslâmî ilimler için de ileri sürülebilir.

H. I, II/M. VII ve VIII. asırda yaşanan ve uygulanan dinî, manevî, ruhanî ve ahlâkî hayat biçimine **zühd**, bunların temsilcilerine de **zâhid** adı verilmektedir. Tasavvufun doğuşu, zühd hareketinin gelişme ve ilerleme süreci içinde yeni bir şekle girmesi, katettiği mesafeden sonra değişik bir manzara göstermesi mânâsına gelmektedir. Aslında zühd hareketiyle tasavvuf hareketini birbirinden kesin çizgilerle ayırmaya da imkân yoktur. **Tasavvufun nüvesi, zühd hareketinin içindedir.** Zühd hareketi de tasavvuf cereyanının içinde gelişerek varlığını devam ettirmiştir.

Tasavvuf cereyanının geçirdiği başlıca dönemler

Tasavvufî düşünce zaman içinde geniş değişikliklere uğramış ve başlıca şu gibi safhalardan geçmiştir.

1. **Dönem: Zühd devri:** Hicrî ilk iki asırlık zaman içinde İslâmdaki ruhanî ve manevî hayatın aldığı şekle genellikle **zühd**, bunun temsilcilerine **zâhid, âbid, nâsik** ve **kurra** gibi isimler verilmekte idi. Hasan Basrî,

Veysel Karanî, Rabiatu'l-Adevî ve Mâlik b. Dinar gibi zâhidler bu dönemde yetişmişlerdi. Bu dönemin en belirgin niteliği marifetten çok amele, ilhamdan fazla ibadete, keşiften çok ahlâka, kerâmetten çok istikamete, kısaca nazariyeden fazla amele önem verilmiş olmasıdır.

2. **Dönem: Tasavvuf devri:** Olgunlaşan zühd hareketi, Hicrî 200/815 senelerinde tasavvuf cereyanını doğurdu. Bu cereyan, zühd döneminde ikinci plânda olan ilim, marifet ve vecd hallerini önplâna geçirirken, ameli, taatı ve zühdü arka plânda bıraktı. Maruf Kerhî (öl. 200/815), Bişr Hafî (öl. 227/841), Ebu Süleyman Darânî (öl. 215/830), Zunnun Mısrî, (öl. 245/859), Bayezid Bistamî (öl. 234/848 veya 261/874), Cüneyd (öl. 297/909), Ebu Said Harraz (öl. 272/885), Seri Sakatî, (öl. 257/870), Hamdûn Kassar, (öl. 271/884), Hakim Tirmizî (öl. 285/898), Sehl Tüsterî (öl. 273/886), Ebu Hüseyn Nurî (öl. 295/907) ve Ebu Hafs (öl. 260/873) Hicrî III. asırda yaşamış ve tasavvufu kurmuş büyük sûfilerdir. Bu dönem tasavvufu iki şekilde gelişiyordu:

a) Sekre, cezbeye ve vecd hallerine ağırlık veren ve Bayezid Bistamî tarafından temsil edilen **sekr tarikatı.** Bu yolda taşkınlıklar, aşırılıklar, şathiyeler ve zâhirî ahkâma aykırı gibi görünen hususlar çoktur.

b) Sahve, temkine ve marifete ağırlık veren ve Cüneyd tarafından temsil edilen **Sahv tarikatı.** Bu yolda itidale, vasata ve zâhiri ahkâma riayet etmeye daha fazla ağırlık verilir.

Diğer taraftan kelâma ve akılcı düşünceye yakınlık bakımından da iki türlü tasavvuf anlayışı vardır.

a) Haris Muhasibî, Serrac, Ebu Talib Mekkî, Ku-

şeyrî, Kelâbâzî, Hücvirî ve Gazalî tarafından temsil edilen tasavvuf anlayışı, bir tasavvufta akılcılığa ne kadar önem vermek mümkünse o kadar akla önem vermektedirler. İsimleri verilen mutasavvıflar aynı zamanda kelâm âlimleridir. Akla son derece önem vermekle beraber bunlarda da keşf ve ilham nazar ve istidlâlden daha önemli tutulmaktadır.

b) Nazar ve istidlâli adeta hiçe sayanlar veya dinî işlerde akla fazla önem vermeyenler. Bayezid Bistamî, Hallac, Sühreverdi-i Halebî, Ebu Said Ebu'l-Hayr, Hakim Tirmizî, Nifferî, Attar ve Mevlâna gibi mutasavvıflarda bu hal açıkca görülür.

3. **Dönem: Vahdet-i vücûd:** İbn Arabî (öl. 637/1239) ve daha başka bazı mutasavvıfların gayretiyle tasavvufta yeni bir dönem açılır: «Âlemde tek bir varlık vardır. O da vücud-ı mutlak olan Allah'ın varlığıdır. Öbür varlıklar bu varlığın çeşitli zuhûrları ve değişik tecellîleridir. Var zannedilen şeyler aslında vehim ve hayalden ibarettir», anlayışından hareket eden bu anlayış — ki buna «Heme O'st» adı da verilir — kısa sürede İslâm dünyasının her tarafına yayılır. Tarikatların büyük bir kısmına nüfuz eder. Böylece tasavvuf — tıpkı kelâm gibi — felsefî veya yarı felsefî bir hal alır. Çeşitli mücâhede ve riyâzet temrinleriyle bedenî özellikleri ve cismanî nitelikleri za'fa uğratarak gaybın sırlarına vakıf olmak ve kâinat üzerinde esrarengiz kuvvetler yolu ile tasarrufta bulunmak bu dönemde mutasavvıfların çoğunun gayesi haline gelir. Aklı, nazarı ve istidlâli aşağılayarak marifeti, ilhamı ve keşfi yüceltmek bu dönemdeki mutasavvıfların şiarı haline gelir.

Abdülkadir Geylânî (öl. 561/1165), Ahmed Rıfaî

(öl. 578/1182), Necmüddin Kübra (öl. 618/1221), Sühreverdî, (öl. 632/1235), Şazelî (öl. 654/1256), Mevlâna (öl. 672/1273), Bahauddin Nakşbend (öl. 791/1388), Hacı Bayram Velî (öl. 833/1429), gibi zevat tarafından kurulan tarikatların ortaya çıkışı da tasavvuf tarihinin önemli bir hadisesidir. Tarikat ve tekke vasıtasıyle teşkilatlanan tasavvuf cemiyet üzerinde son derece tesirli olmuştur.

1925'te çıkarılan bir kanunla tekkelerin faaliyeti yasaklandı ve suç sayıldı. Fakat tarikat faaliyeti gayr-ı resmî surette faaliyetine devam etmektedir. Ne Türkiye'de ne de diğer İslâm memleketlerinde kayda değer tasavvufî hareketler göze çarpmamaktadır. Mevcut tarikatlar ve mensupları eskiyi, eksik tekrarlamaktan öteye gidememektedirler. Muhammed İkbal'i bu konuda bir istisna kabul edersek bugün ne Mevlana ölçüsünde bir mutasavvıf, ne de **Mesnevî** ve **Divan-ı kebîr** seviyesinde tasavvufî yeni bir eser yoktur. Hatta bugünkü tarikat mensupları Gazalî, İbn Arabî, Sühreverdi-i Halebî ve Mevlana gibi eski mutasavvıfları bile gerçek mahiyetleriyle anlama ve değerlendirme kudretini gösterememektedirler.

Doğuşu, gelişmesi ve kemâle ermesi dönemlerinde, bilginin kaynağı ve değeri konusunda tasavvufun kendi yerini tayin etmesi, Selefiye ve kelâm hareketlerine karşı tavır takınması ve vaziyet alması şu şekilde özetlenebilir.

1. İlhamı ve keşfi takdis

Sûfîler nazarında akıl ve nakil belli ölçülerde dinî

bilgilerin kaynağı olmakla beraber, en ulvî ve en kudsî dinî bilgiler keşf ve ilhamla, yani sezgi ile elde edilir. Keşf ve ilham insana, Allah ve sıfatları hakkında doğrudan bilgi verdikleri halde — ki sûfîler bu nevi bilgilere **ilim** değil, **marifet** ve **irfan** gibi isimler verirler — akıl ve nas vasıtalı bilgi verirler. Şüphesizki iç tecrübeye ve manevî müşâhedeye dayanan vasıtasız bilgiler, yani marifet ve irfan, nasların nakl ve rivayet edilmesine veya aklın yaptığı kıyas ve istidlâle istinad eden vasıtalı bilgilerden, yani ilimden daha değerli ve daha önemlidir. Tasavvufa **ilm-i ledün** denilmesinin sebebi de budur. Yeni ve taze olmak tasavvufî bilgilerin en önemli özelliklerinden biridir. Doğrudan ve vasıtasız elde edilen ilham ve marifetin, tasavvufta çok önemli ve değerli olması yenilik ve **tazelik** niteliğine sahip olmasından ileri gelmektedir. Sûfîler, günlerce ve hatta aylarca düşünmek suretiyle âyet ve hadislerden, herkesce bilinen bilgilerden ayrı ve yeni bilgiler çıkarmaya çalışırlar. Ucu bucağı bulunmayan bir okyanusa benzettikleri Kur'an'dan yeni ve taze bilgiler çıkarmanın heyecanını yaşarlar. Kelâmullah'ı okurken onu doğrudan ve vasıtasız Mütekellim'inden, yani Hakk Taâlâ'dan dinleme anlayışına girerler. Allah'tan hemen şimdi kendilerine gönderilmiş bir bildiri imiş gibi bir ruh haleti içinde Allah kelâmını dinlerler. Öncesini pek düşünmezler.

Şa'ranî'nin şu sözleri bu bakımdan çok doğrudur: «Hiç bir velî yeni bir şeriat getirmez ama Kur'an ve hadisle ilgili yeni bir anlayış getirir. Daha evvel bu anlayış hiç bir kimse tarafından bilinmediği için, tasavvuf yoluna inancı olmayanlar, getirilen yeni anlayışı son derece garip karşılar ve kötüleme kasdıyle:

İyi ama daha evvel hiç bir kimse böyle bir şey söylemedi ki...» derler (1).

Tasavvufun doğuş ve gelişme dönemlerinde yenilik ve değişiklik, birinci derecede önemli olmuştur. **Tasavvufun, İslâm toplumuna getirdiği yenilikleri ve değişiklikleri başka bir ilim dalı getirebilmiş değildir.** Bu ölçüde yenilik ve değişiklik esasına dayanan tasavvuf cereyanının, Selefiye ve Kelâmiye tarafından; «dini hedefinden saptırmak ve değiştirmek»le suçlanmaması düşünülemezdi. Sûfiler, Hz. Peygamber'in huzurunda toplanan sahabeler İslâmı hangi ölçüde yenilik ve tazelikle yaşamışlarsa, o ölçüde yenilik ve tazelikle yaşamışlardır. **«Ümmeti için Peygamber'in yeri ne ise müridleri arasında şeyhin işgal ettiği mevki de odur»**, sözü bu gerçeğin veciz ifadesidir. Bu bakımdan tasavvuf, gür bir şekilde, sürekli olarak akan bir nehre benzeyen canlı, hareketli ve zaman zaman coşkun hatta bazan da taşkın bir dinî hayat tarzıdır. Feyz ve feyezan da taşmak manâsına gelir.

Selefiye, rivayet ve nakle dayanan sabit, değişmez, ve durağan bir İslâm anlayışını, kelâm aklî ve mantıkî ilke ve kurallara dayanan belli, değişmez, standart ve durağan bir İslâm anlayişını savundukları halde tasavvuf tam tersine dinamik ve hareketli bir İslâm anlayışını benimsemiş, bu özelliği ile zaman zaman Selefiyenin nakil ve rivayete dayanan İslâm anlayışını aşmış ve bu aşma işini hedefinden saptırmadan ve kontrollü olarak başardığı ölçüde kendi aslî ve hakiki hüviyetini ortaya koymuştur. Bu niteliği taşımayan tasavvufî hareketlerin nakilcilikten farkı

1. Şa'rânî: *Tabakâtu'l-kübra*, I, 6 (Mısır, 1954).

yoktur.

Tasavvufî bilgiler, Selefiyede olduğu gibi kitab okumaya ve metin ezberlemeye dayanmadığı gibi Kelâmiyede olduğu gibi aklî kıyasçılığa mantıkî kaidecilîğe de istinad etmez. Tasavvufî bilgiler amel ve ibadete dayanır, dince emredilenin uygulanması neticesinde ortaya çıkan tecrübî bilgilerdir. Nazarî değil, amelî ve tatbikî bir karaktere sahiptir. İslâmî hayatın yaşanılmasıyla hasıl olur. Tasavvuf **kâl**'e (söze) değil, **hâl**'e (yaşamaya) dayanır. «Tatmayan bilmez», sözünün manâsı da budur. Bu bilgiler «Allemenî ebî» (babam ve hocam öğretti), cinsinden olmayıp «Eddebenî Rabbî» (edeb ve terbiyemi Rabbım belletti), nevindendir. Tasavvufta buna «**kalbi tasfiye etme yolu**» adı verilmekte ve bu ifade nazar ve istidlâl terimlerinin mukabili olarak kullanılmaktadır. Tam bir hulûs ile amel ve ibadete koyulan sûfînin kalbi, sarf ettiği çabalarının, mücâhede ve riyâzetin neticesinde saf, berrak ve cilalı bir hâle gelmekte, böylece kalbin ilahî âlemi ve gayba ait hususları görmesine engel olan nefsânî ve zulmânî perdeler yavaş yavaş kalkmakta; hicab ve perdeler kalktığı nisbette, ilahî tecellîler temâşa edilmekte ve gayba ait hususlar malum hale gelmektedir. Kısaca amel ve ibadet kuldan, dinî hakikatları öğretmek ve belletmek Allah'tandır. Arada bir aracı yoktur.

Tasavvufî bilgilerin diğer bir özelliği de bâtinî ve sırrî, **(ilm-i mükâşefe)** yani saklı ve gizli olmasıdır. Tasavvufa **Sırrıye** (Mistisizm) Sûfîlere de **Sırrî** (mistik) denilmesinin sebebi de budur. Gayr-ı İslâmî mistik cereyanlara nazaran çok az sırrî olan İslâm tasavvufu, Selefiye ve Kelâmiyenin din anlayışına göre ise

bir hayli sırrîdir. Tasavvufun bir çok mesele ve mevzuları sırrî olmaktan uzak olmakla beraber, sırrî olan konuların sayısı da az değildir. Çünkü tasavvuf özü itibariyle sırrîdir. Bu sırrîliğini koruduğu nisbette, kendisini Selefiye ve Kelâmiyeden ayıran özelliğini muhafaza etmiş olur. Bu bakımdan tasavvuf, Allah ile kulu arasındaki bir sırdır, buna melekler bile vâkıf değillerdir. Bu hususiyetiyle de tasavvuf bir gönül işidir.

Sûfîler, bilgi bahsindeki anlayışlarını, sürekli olarak âyet ve hadislere istinad ettirmişlerdir. İlke olarak bu anlayışın doğru olduğunu gösteren âyet ve hadislerden bazıları şunlardır:

Âyetler

1. «Biz ona **ilm-i ledün** öğrettik» (Kehf, 18/65). Hz. Musa'ya melek vasıtasiyle gönderilen veya herkese tebliğ etmek üzere verilen dinî bilgiler zâhirî ilim ve şeriat idi. Hz. Hızır'a doğrudan ve özel surette verilen dinî bilgiler ilm-i bâtın ve ilm-i ledün idi.

2. «Eğer takva üzere olursanız, Allah size bir **furkan** ve **nur** verir» (Enfâl, 8/139). Burada sözü edilen «furkan» kalbi aydınlatarak, dinî hakikatleri hatalardan, hakkı bâtıldan ayırdetmeyi sağlayan nurdur. İnsanın kalbini aydınlatan ve ışıklandıran bu nura **ilham** ve **marifet** denir. Demek ki amel etmek kuldan marifet ihsan etmek Allah'tandır.

3. «**Takva** üzere olursanız, mualliminiz Allah olur» (Bakara, 2/282). Sûfî, muallimi Allah olan kişidir.

4. «Bizim için **mücâhede** edenlere, biz yolumuzu göstririz» (Ankebut, 29/69). Kul, riyâzet ve nefs mü-

câhedesi sonunda, sırf Hakk vergisi olan bir bilgiye nail olur. Bu bilgi ile doğru yolu bulur. Amel, ibadet, taat ve mücâhede kuldan, doğru yolu irşad etmek Hakk'tandır. Sûfî, rehberi Allah olan şahıstır.

5. «Allah, bir kimseyi hidâyete erdirmek isterse, kalbini İslâm için şerh eder, açar» (En'am, 6/125); «İslâm için kalbi şerh edilen kimse, Rabbından bir nur üzere bulunmuş olur» (Zümer, 39/22). Yukarıdan atılan bir nur, üst taraftan verilen bir feyz sûfînin dinî ve ilahî hakikatları en doğru biçimde idrâk etmesini ve hatalardan korunmasını temin etmektedir. Buna **şerh-i sadr** (gönlün açılması, kalb gözünün açılması), denmektedir. Onun için sûfî, kalbine yukarıdan bir nur ve furkan atılan, gönlü Hakk'a açılan zattır.

Bu gibi âyetlerden anlaşılan şudur: Kul çalışacak, çabalayacak, en mükemmel şekilde amel ve ibadet edecek, ahlâkî kaidelere en güzel biçimde riayet edecek, ihtirastan ve menfaat tutkusundan uzaklaşarak iyi bir zühd hayatı yaşayacak, bunun neticesinde Hakk Taâlâ, sırf bir lutuf olmak üzere ona ilham ve marifet adı verilen bir bilgi, bir nur ve bir furkan ihsan edecektir. Kul dinî gerçekler ve ilâhî sırları bu bilgi ile en iyi şekilde kavrayacaktır. Kazanılmasında ve elde edilmesinde kulun en küçük bir tesiri dahi olmadığından bu nevi bilgilere «**mevhibe-i ilahiye, eltâf-ı Rabbâniye** ve **vehbî ilim**» gibi adlar verilmektedir. Kesbî ve kazanılır olmaması, vehbî olması, tasavvufî bilgilerin başka bir özelliğidir. Buna göre tasavvufun temeli zühddür. **Arif olmak için zâhid olmak şarttır.**

Hadisler

Zikredilen âyetlerin manâlarını tekrar eden veya tefsir ve izah eden çok sayıda sahih hadis mevcuttur. Bunlardan bazıları:

1. Hz. Peygamber'in duasında «Allahım **kalbime** bir **nur** koy, gözüme bir nur ihsan et, kulağıma bir nur lutfet, sağıma bir nur bahşet, sol tarafıma bir nur ikram et, üst tarafıma bir nur ver, alt tarafıma bir nur koy, önümü nurlu kıl, bana bir nur ihsan et» (2) şeklinde geçen nur ile âyetlerde geçen nur aynıdır. Bu, her müslümanın istediği bir nurdur. Nur suresinin 3-5. âyetinde de bu nurdan bahs edilmiştir. **Furkan** ve **işrak** denilen bu nur insanın iç dünyasını aydınlatır, dış dünyasını ışıklandırır. Böylece dinî ve ilahî hakikatlar açık bir şekilde anlaşılır.

2. Kalb müftüsü: «Başkaları ne yolda fetva verirlerse versinler, sen fetvayı **kalbinden** iste, **vicdanının** sesini dinle»; «Kalbine şübhe veren şeyi bırak, şübhe vermeyene bak»; «Günah kalbte iz bırakan ve vicdanı rahatsız eden şeydir» (3). Bu hadiste, insanın dinî ve ahlakî konularda kalbini dinlemesi ve başkaları ne derse desin onun verdiği fetva ile amel etmesi gerektiği anlatılmıştır.

Vicdanî hüküm manâsına gelen ilhamın fıkıh da bile önemi büyüktür:

Şehadet-i kalb: «Delil-i haricinin fikdanı halinde hükm-i şer'iyi ispat için ale'l-ekser müracaat olunur bir delildir. İnsanın kalbinde bir nur-i hidâyet vardır

2. Buharî, *Daavat*, 10; Müslim, *Salatu'l-müsafirîn*, 26.
3. Bk. Nevevî: *Kırk hadis*, 2 ve 27. hadisler.

ki, delil bulunmayan umûr-i bâtına onunla keşf ve idrâk olunur. Meselâ iki kıyas yekdiğeriyle tearuz ederse beyinlerinde nesh veya tesakut cari olmadığından talib-i hükm olan müctehid, kalbinin şehadetine bi'l-muracaat ikisinden biriyle amel eder. Hükkam için şehadet-i kalbiyenin büyük ehemmiyeti vardır. Mesâil-i kanuniyenin haricinde nice mesâili takdiriye vardır ki, hâkim bunların halli için kalbinin şehadetine muracaata mecbur olur. Hatta mesâil-i takdiriyede şehadet-i kalbiye üzerine lahik olan hüküm inde't-temyiz nakzolunmaz. Çünkü temyiz mahkemesi ilamların kanunî yönlerini takdir ve kanunun ittihadını muhafaza için te'sis olunmuştur.

Muamelatta dahi şehadet-i kalbe müracaat kesîru'l-vukûdur. Meselâ, (Mecelle, 346) noksan-ı semen bi-garaz ehl-i vukûfun ihbarıyle malum olduğu gibi, bey'de semen-i misl ye icarede ecr-i misl tayin ettirmek için ehl-i hibrenin şehadet-i kalbiyelerine muracaat olunur. Arazi Kanunu'nun 59. maddesi de buna örnektir» (4).

3. «Müminin firâsetinden korunun, çünkü o Allah'ın nuru ile bakmaktadır» (5). Mümin, Allah'ın kendisine ihsan ettiği nur ile bakar, başkalarının göremediğini görür, insanın ruhunu ve kalbini okur.

4. Hz. Peygamber; «Bu ümmet içinde **muhaddes** ve **mükellem** olanlar var, Ömer b. Hattab onlardan biridir» (6). «Hak Ömer'in diliyle konuşur» buyurmuş-

4. Mahmud Esad: *Telhîsu usûl-i fıkıh*, s. 18 (İst. 1313/1895).
5. Bk. Aclûnî: *Keşfu'l-hafa*, I, 41; Tirmizi, 51. *surenin tefsiri bahsi.*
6. Buharî, *Fezâil*, 16.

lardır. Muhaddes ve mükellem, kendisine ilham gelen veya kendisiyle meleklerin konuştuğu kişi manâsına gelmektedir.

5. Hz. Peygamber, şair Hassan b. Sabit.e; «Müşrikleri hicvet, Ruhu'l-kudüs ve Cebrail seninledir» (7), buyurmuşlardır. Cebrail'in Hz. Hassan'la oluşu, ona ilham getirmesi manâsına da gelmektedir.

6. Rüya-yı sâliha, rüya-yı sâdıka: «Müminin gördüğü **rüya** nübüvvetin 46 cüzünden bir cüzdür»; «Peygamberlik müjdeleri olarak benden sonra salih ve sâdık rüyadan başka bir şey kalmamıştır» (8), buyurmuştur. Mümine rüyada ilham gelir ve bununla dinî, ahlakî ve ilahî gerçekleri kavrar.

7. «Benim vasıtamla Allah'ın gönderdiği **hidâyet** ve **Kur'an** bahar yağmuruna benzer. Bu yağmurun bir kısmı verimli araziye düştüğü için otlakların, ormanların ve çeşmelerin meydana gelmesine sebep olur. Diğer kısmı, bu yağmuru dibine geçirmez, bir göl şeklinde üstünde tutar. İnsanlar ve hayvanlar bundan faydalanır. Üçüncü bir kısmı yamaç ve çorak topraklara düşer. Bu topraklar ne suyu içine alır, ne de üstünde tutar» (9). Sûfî ve velîlerin kalbinde yer tutan Kur'an, bahar yağmuru gibi yeniliklere sebep olur, yeni ilhamların, fütûhatın, füyûzatın ve tülûatın mey-

---

7. Buharî, *Bedu'l-halk*, 6; Müslim, *Fezâil*, 34.
8. Buharî, *Tabir*, 26; Müslim, *Rüya*, 1.
9. Buharî, *İlim*, 20; Müslim, *Fezâil*, 15.

dana gelmesini sağlar.

8. «Bir kimse bildiği ile amel ederse Allah ona bilmediğini öğretir» (10). Amel ve ibadetle meşgul olan insana, bilmedikleri şeyler hakkındaki bilgi miras suretiyle, verilir. Yani bu bilgiye çalışılmadan, bir lütuf olarak nail olunur. Onun için tasavvufa **İlm-i mirâs** adı da verilir.

İnsanın dinî ve ilahî gerçekleri ilham ve keşfle bileceğine dair daha pek çok hadis nakledilmiştir. Bütün bu hadisler, kul ile Mevlâ'sı arasına hiç bir şey girmeden insanın kalb yolu ile Allah'tan vasıtasız ve taze bilgiler alabileceğini göstermektedir. Bu çeşit ilhamlara mazhar olan sahabiler vardır. Gazalî, **aynu'l-kalb** (çeşm-i dil, **kalb gözü**) adını verdiği bir bilgi vasıtasından bahseder. İnsanda dış âleme bakan bir baş gözü bulunduğu gibi, bir de iç âleme bakan kalb gözü vardır. Bu göz; 1. Çocuklarda olduğu gibi eksiklik, 2. Fâsık ve fâcirlerde olduğu gibi günah, 3. Yanlış yola çevirme, 4. Taklid ve taassuba dayanan bilgiler, 5. Usûl bilmeme gibi perdelerin hepsiyle veya bir kısmiyle veyahut sadece birisiyle örtülü olabilir. Onun için manâ âlemini göremez. **Hicab** adı verilen kalb gözünü örten bu beş perde ortadan kaldırılırsa insan melekût âlemini temâşa eder. Perdelerin kalkması «**kalb tasfiyesi**» denilen bir muâmele sonunda mümkün olur.

Saf ve parlak hâle getirilen gönül aynasına ilahî tecellîler ve manevî gerçeklerin nasıl yansıdığını an-

10. Bk. Aclûnî: II. 165. Bazı İslâm filozofları da insanın Allah'a akıl gücü ile vasıl olamayacağını, aşk ve vecdle ulaşacağını kabul eder, bu güce *el-kuvvetu'l-kudsiye* adını verirle.

latmak için Gazalî sûfîler arasında çok meşhur olan şu iki misâlden bahseder:

1. Bir padişah, rekabet halinde olan Çin ve Rum sanatkârlarına, bir salonun karşılıklı iki duvarını süslemeleri görevini verir. Sanatkârların birbirini kopya etmemeleri için araya bir perde çekilir. Rumlar aylarca çalışarak kendi duvarlarını çeşitli dekorlarla rengâ renk süslerler. Çinliler ise tezyinat yapma yerine karşı duvarı temizleme ve cilalama işi ile meşgul olurlar. Verilen süre bitince padişah gelir, perdeyi kaldırtır. Perde kalkınca Rumların yaptıkları tezyinatın, karşı taraftaki cilalı ve parlak duvara aynen aks ettiği görülür. Bu cazip motifler, desenler ve dekorlar, göz alıcı cilalı duvarda daha da şaşaalı ve göz kamaştırıcı şekilde görünür. Bu misâlde Rumlar zâhir ulemasını, Çinliler tasfiye ehli olan sûfîleri temsil ederler. Kalb kirden ve pastan temizlendi mi, dinî, ahlâkî, manevî ve ilahî hakikatlar oraya kendiliğinden akseder, pırıl pırıl parlar, açık ve seçik olarak görülür.

2. Göl istiâresi. Bir göldeki sular iki kaynaktan beslenir: Birincisi, çay, dere, çeşme, kar suyu ve yağmur gibi dış kaynaklardan gelen sular. İkincisi, gölün dibinden çıkan ve kaynayan sular. Dış kaynaklardan gelen sular bulanık, pis ve değişik nitelikte olduğu halde, iç kaynaktan fışkıran sular temiz, berrak ve aynı türden olur. Göldeki suyu arı, duru ve temiz hale getirmek için, dış kaynaklarla olan irtibatını kesmek gerekir.

Bu misâlde; göle dış kaynaklardan gelen sular zâhirî ilimleri, iç kaynaklardan fışkıran sular ilham ve marifeti temsil etmektedir. Gecenin karanlıklarında, halvethânelerde, ıssız ve kimsesiz yerlerde dış dünya

ile ilgilerini kesen, beş duyu organı, mantıka dayanan aklın istidlalî ve naklî bilgilerle irtibatlarını kesen sûfiler iç dünyalarına yönelerek derin teemmül ve tefekkürlere dalarlar. Bu hâl içinde varlığın hakikatını ve insanlığın sırrını kavramaya çalışırlar. Değişmeyen ezelî ve ebedî gerçeğe ulaşmanın en emin yolunun bu nevi murâkebe hâlleri olduğuna inanırlar (11).

Bilgisinin genişliği ve derinliği ile tanınmış olan Filozof İbn Sinâ, ünlü Sûfî Ebu Said Hayr ile bir odaya çekilerek, fasılasız üç gün ilmi konuları münâkaşa ve müzâkere ederler. Toplantıdan çıkan Ebu Said'e, «İbn Sina'yı nasıl buldunuz», diye sorulunca şu cevabı verir: «Benim (keşf ve ilhamla) gördüğümü o biliyor». Daha sonra aynı soru İbn Sinâ'ya sorulur. O da şu cevabı verir: «Benim bildiğimi o görüyor». Bu demektir ki, **hakiki ilimle gerçek ilhamın vardığı nihaî sonuç bir ve aynıdır.** Usûlüne riayet etmek şartiyle bir gerçeğe her iki yoldan da ulaşılabilir (12).

Görülüyor ki, ilham ve marifet tasavvufta kudsî, ulvî ve mübarek bir ilim kaynağı olarak görülmüş, en çok bu nevi bilgilere güvenilmiş, en fazla bu çeşit malumata ilgi ve sempati duyulmuştur. Hatta bazı tasavvufî eserlere verilen isimlerden bile bunu kolaylıkla anlamak mümkündür. Meselâ Nakşîler, İmam Rabbanî'nin eserine «**Mektubât-ı kudsiye**» derler. Bu isim kitaptaki bilgilerin kudsî olduğuna inanıldığını gösterir. Mevlevîler **Mesnevî'ye «Mağz-ı Kur'an»** (Kur'an'ın özü ve ruhu) derler. Hatta daha da ileri giderek «**Mesnevi-i manevi-i Mevlevî / Hest Kur'an der zebân-i peh-**

11. Gazalî: *İhya*, III, 19 (*Acâibu'l-kalb* bahsi).
12. Bk. Ahmed Emin: *Zahru'l-İslâm*, II, 61.

levî» (Mevlana'nın Mesnevî-i Manevisi Fars dilinde bir Kur'an'dır). derler. Gazalî'nın İhya'sı için: «Kâde'l-İhya en yeküne Kur'anen» (ihya hemen hemen bir Kur'an'dır) derler. Sûfî ve dervişlerle biraz fazla düşüp kalkanlar, bunların şeyh ve mürşidlerinin eserlerine, sözlerine ve davranışlarına naslar kadar, hatta bazan ondan da fazla önem verdikleri intibaını edinirler.

İlham ve ma'rifet konusuna en büyük değeri vermiş olan en büyük mutasavvıf (Şeyhu'l-ekber) İbn Arabî diyor ki: «Allah'a hamd olsun, ilim konusunda Hz. Peygamber'den başkasını taklid etmedim. Bilgilerimizin hepsi hatadan korunmuştur. Nakle ve rivayete dayanmaz».

«Allah'a çok şükürler olsun, söylediklerimizin hepsi Allah'ın kalbimize verdiği ilhama dayanmaktadır».

«Yazdıklarımın ve yazmakta olduklarımın hepsi imlâ-yı ilâhiye (Allah'ın dikte ettirmesine), ilkâ-i Rabbânî'ye ve nefes-i ruhâniye istinad etmektedir. Bilgilerimiz vahy-i kelâm değildir ama vahy-i ilhamdır».

«Bizim ve bu yolda olanların bilgilerinin kaynağı akıl ve fikir değil feyz-i ilahîdir.»

«Bilgilerimizin tümü zevke, yani yaşamaya ve iç tecrübeye dayanmaktadır. Ulûm-ı zevkiyenin kaynağı ilahî tecellîdir. Bazan doğru bir haber ve sıhhatlı bir nazar yolu ile de bilgi sahibi olmaktayız» (13).

Şa'ranî'nin de işaret ettiği gibi, mutasavvıflar, kâmil velîlerin sözleri, esas itibariyle hata kabul et-

13. İbn Arabî'nin bu görüşleri için Bk. *el-Futûhatu'l-mekkiyye*, mukaddîme kısmı; Şaranî: *el-Yevakît*, I, 30-33 (Mısır, 1305/1887); *el-Kibrîtu'l-ahmer*, s. 3 (*Yevakît* kenarında).

mez. Onlarda yanılma olmaz, derler.

İbn Arabî eserlerini yazma şeklini anlatırken de bu konuya açıklık getirir: «**Futûhat**'ın hiç bir bölümünü irâdeme ve aklıma dayanarak yazmış değilim. Hakk Taâlâ ilham meleği ile ne şekilde imla ettirdiyse o tarzda kaleme aldım.» «Eserlerimi akla ve fikre dayanarak değil, sadece ilham meleğinin kalbime getirdiği nefese istinad ederek yazıyorum». «Sahih bir akîde, tümü ile keşf ve şuhûda dayanır». «Keşfte kat'iyen hata olmaz ama istidlâlde yanılmalar çok olur.»

İbn Arabî'nin **el-Futûhatu'l-mekkiyye** isimli eseri, Mekke'de iken İbn Arabî'ye gelen fetihler, feyizler ve ilhamlar, **et-Tenezzülâtu'l-Musuliyye** isimli eseri Musul'da iken kendisine nâzil olan ilhamlar manâsına gelmektedir. İbn Arabî, **Fusûs** isimli eserini rüyada gördüğü Hz. Peygamber'in emriyle ve onun istediği şekilde yazdığını bu eserin önsözünde zikreder. Yani İbn Arabî **Fusûs**'u fazlasız ve eksiksiz olarak Hz. Peygamber'den almış, aldığı gibi tebliğ etmiştir. Fusûs'un, «Fass-ı Şit» bölümünde: «Veliler bilgilerini, peygambere vahyi getiren meleğin aldığı kaynaktan almaktadırlar», demesi, bilgi bahsindeki tasavvufî âkideyi gayet güzel hulasa eder. İlham, hiç bir aracı olmadan Allah'tan alınan bilgidir.

İbn Arabî ve daha evvel Bayezid Bistamî, miraca çıktıklarını ve burada bir çok bilgi öğrendiklerini uzun uzun anlatmışlardır.

Mutasavvıflar, «Kur'an'ın özü ve cevheri bizde, kabuğu ve curufu, zâhir ulemasındadadır», diye ina-

nırlar. Kendilerine **ehl-i lübb** (özcüler), zâhir ulemasına **ehl-i kışr** (kabukcular), derler.

Gazali, **İhya**'nın «Tevekkül» bahsinde tevhidin dört mertebesi bulunduğunu söyler ve bunu ceviz misâli ile açıklar: 1. Cecizin dışındaki yeşil kabuk, 2. Yeşil kabuğun altındaki sert kabuk, 3. Cevizin içi, 4. Ceviz içinde bulunan yağ. Birincisine kışru'l-kışr (kabuğun kabuğu), ikincisine kışr (kabuk), üçüncüsüne lübb (öz), dördüncüsüne lübbü'l-lübb (özün özü) denir. Zâhir ve rusûm ulemasının bildiği tevhid, ya kakubtur veya kabuğun da kabuğudur. Âriflerin bildikleri tevhid ya özdür veya özün de özüdür. Marifet sahipleri dinin ruhuna, ulûhiyetin sırrına ve rubûbiyetin bilgisine vakıftırlar.

Hz. Mevlana der ki,

Mâ zi Kur'an bergüzidîm mağz râ
Post ra pîş-i scgân endâhtîm

(Biz Kur'an'ın özünü, ruhunu, içini ve cevherini aldık, postunu köpeklerin önüne attık).

Rusûm ulemasını karalamanın son sınırı budur. Bu gibi beyanların zâhir ulemasının çileden çıkaracağı aşikârdır. Ebussuud'un bu konudaki fetvası şöyledir:

«Ehl-i ilimden olan Zeyd umûr-ı dinde tekâsül üzere olup, 'Mevlanâ'nın **Mesnevî**'sini tilavet etmek Kur'an-ı Azîm tilavetinden efdaldır, zira Mesnevî mağz-ı Kur'an'dır, Mevlanâ, biz Kur'an'ın içini ve özünü aldık, postunu köpeklere attık,' dese Zeyd'e ne lazım gelir».

el-Cevap: Kâfirdir, katli de helaldir (14).

Cami Mevlanâ hakkında şöyle der:

---

14. Ebussuud: *Fetavâ*, Kayseri Raşid Ef. Ktp. vr, 389.

Men çi koyem vasl-ı an ali cenâb
Nist peygamber veli dared kitab

(Ben yüce vasıflara sahip olan yüce kişi hakkında ne diyebilirim ki, O gerçi peygamber değildir ama kitabı vardır).

İbn Teymiye bu gibi fikir ve kanâatlâr hakkında şöyle der: «Mutasavvıflar, şeyhlerin manzum eserlerine 'cenîbu'l-Kur'an' (Kur'an'ın eşi ve dengi) adını verirler. Kur'an'dan çok bu nevi eserlerden haz alır ve vecde gelirler» (15).

İbn Cevzî, İbn Teymiye ve İbn Kayyım Cevziye gibi Selefîlerin, «mutasavvıflar nezdinde şeyhlerinin sözleri, eserleri, ilahîleri, besteli ve bestesiz kasideleri naslardan daha çok ilgi ve rağbet görmektedir,» diyerek yaptıkları itiraz ve tenkitlerin sebebi budur. Bütün mistik cereyanlarda, bu cereyanların el kitabı olan eserlerin fevkalâde büyük bir önem ve rağbet gördüğü muhakkak olmakla beraber bu gibi davranışların sapıklık ve ilhad derecesine kadar götürüldüğü haller nadirdir.

Burada, sadece hayatta bulunan şeyhlerden değil, vefat eden velilerden de sûfîlerin yeni ve taze bilgiler aldıkları, onların mezarlarını ve türbelerini ziyaret ederek ruhaniyetlerinden faydalandıklarını da hatırlatalım. Selefîye ve Kelâmiyenin itiraz ve red konusu yaptığı hususlardan biri de, öldükten sonra evliyânın ruhundan meded beklemek ve onların maneviyatından istimdadda bulunmaktır.

15. İbn Teymiye: *Nakzu'l-mantık*, s. 64.

2. Selefiyeyi ve nakli tenkit

İlham ve marifeti kudsiyet mertebesine yücelten sûfiler, bu çeşit bilgilerin bu ölçüde kuvvetini ve kesinliğini kabul etmeyen nakilcileri ve akılcıları, yani Selefîye ve Kelâmcıları sürekli olarak tenkit etmekten geri durmamıştır. **Sûfîlere göre ilham esastır. Akılla nakil ise imkân ölçüsünde onu anlamaya ve anlatmaya yarayan vasıtalardır.** Tasavvuf nakli ve aklı hiç bir zaman inkâr etmemiştir ama nakle ve akla bir sınır çizmekten, onların faaliyet sahalarını tesbit etmekten, onları belli bir daire ve çerçevenin dışına çıkarmaktan ve sürekli olarak kontrol altında tutmaktan bir an bile geri durmamıştır. Tasavvufça tesbit edilen saha ve sınırlar içinde kalan nassa ve akla önemli ölçüde ehemmiyet ve kıymet veren mutasavvıflar, tabii sınırları dışına çıkan, veya yanlış anlaşılan ve tatbik edilen nakli ve aklı tenkit ve itiraz konusu yapmışlardır.

Şurasını unutmamak gerekir ki, tasavvuf, kendine has vecd hâlleri ve keşf ile sürekli olarak ananevî inançları, örf ve âdet hâline gelen telakkileri, resmî ve umumî görüşleri aşma çabası gösteren bir nizamdır. Kendi nizamlarının tasavvuf tarafından aşıldığını ve geri bırakıldığını gören Selefîye veya kelâmcılar elbette ki tasavvufun bu hareketini müsamaha ile karşılamayacak, tersine ona amansız bir şekilde yüklenmeyi dinî bir görev bileceklerdir. Fakat buna karşı kendilerini savunmak ve karşı tenkitlerde bulunmak mutasavvıfların da hakkı olacaktır. Zaten öyle olmuştur.

Tasavvufta bir hayli meşhur olan «Haddese kalbî an Rabbî» (kalbin bana Rabbımdan rivayet etti ki...) sözü hadiscilerin ve Selefîlerin, dinî değeri olan her sözü behemehal bir nakle ve rivayete dayandırmakta ısrar etmelerine karşı söylenmiş bir sözdür. Sûfî, keşf ve ilhamla elde ettiği bir bilgiyi dinî değeri ve önemi olan bir ilim olarak ortaya koyduğu zaman Selefîler ona sorarlar: «Peki bu dinî ve İslâmî bilgiyi size kim rivayet etti? Bunun senedi nedir? Biz öne sürdüğümüz dinî ve İslâmî bilgilerin kaynağını ve senedini: «Haddesena fülan an fülan...» (falan zat bize falan zattan rivayet etti ki...), şeklinde gösteriyoruz siz de sened gösterin». İşte bu durum karşısında Sûfîler Selefîlere: «Bana kalbim Rabbımdan haber verdi ki...» derler. Şunu da hatırlatalım ki Selefîlere ve hadiscilere göre bir meselenin ispatı demek onunla ilgili bir nakil rivayet etmekten ibarettir, bu rivayet akla ve vicdanın hükmüne aykırı bile olsa.

Ebu Medyen, dostlarından biri, «falanın falandan bana haber verdiğine göre...» diye söze başlarsa, hemen lafını keser ve: «Bize kuru ve bayat şeyler yedirmeyiniz», derdi. Bununla şunu anlatmak isterdi: Âyet ve hadislerle ilgili olarak Allah'tan kalbinize gelen fetihlerden, keşiflerden, ilhamlardan ve buluşlardan bahsediniz. Himmetinizi yüceltiniz (16).

Tasavvuftaki eski, katı, kuru ve bayat bilgiye karşılık olan yeni, taze, tatlı, zevkli ve hisli bilgi budur.

Zâhir ulemasına hitab ederken Bayezid Bistamî'nin söylediği şu söz oldukça anlamlıdır: «Miskinler, ölünün ölüden rivayetine dayanıyor. Halbuki biz Hay

16. Şaranî: *el-Yevakît*, I, 21.

ve ölümsüz olan Yüce Allah'tan bilgi almaktayız» (17). Rivayete dayanan naklî bilgileri bize aktaranlar ölüp gitmişlerdir, halbuki ilhamın ve keşfî bilginin kaynağı ölümsüz olan Allah'tır.

Attar, **Tezkiretü'l-evlîyâ'nın** başında: «İrfan, amel ve hâlin neticesidir, ezberlemenin ve kale'nin mahsulü değildir, iyandır, beyan değildir. Esrardır, tekrar değildir. Vehbîdir, kesbî değildir. Duyuş ve yaşamadır, işitme değildir. Eddebenî Rabbî nevinden olup allemenî ebî' cinsinden değildir», der ve tasavvufî bilgiler karşısında zâhirî bilgilerin taşıdığı değeri tesbit eder.

Zunnûn Mısrî: «Zâhirî ilim 'falan bana nakl etti, filan bana rivayet etti, şunu emretti, bunu menetti' demekten ibarettir. Bâtınî ilim ise bir hibe ve mîsaktır...» demiştir.

Bişr Hafî: «Falan bana haber verdi, filan bana şunu rivayet etti... şeklinde ilim, dünyalık elde etmenin bir yolundan başka bir şey değildir», demiştir.

Süfyan Sevrî, Zâhir ulemasına hitaben «Bu ilim ahiret azığı değildir», demiştir. Hasan Basrî: «İstediğiniz kadar çok ilim öğreniniz, amelsiz ilimin hiç bir değeri yoktur. Selefîlerin işi rivayet, hakiki âlimlerin hali riâyettir», demiştir.

«Az rivayet et ki anlayışlı olasın, az konuş ki iyi kavrayasın,» sözü tasavvufta meşhurdur (18).

Sûfî Ca'fer Huldî anlatıyor: «Gençliğimde Abbas Durî'ye gider ve hadis yazardım. Bir kere yolda bir sû-

17. Sûfîlerin bu manâdaki sözleri için Bk. Gazalî: *İhya*, I, 20; III, 22; Suhreverdî: *Avârifu'l-maârif*, II. bölüm.
18. Bk. Ebu Talib Mekkî: *Kûtu'l-kulûb*, I, 270

fî dostuma rasladım. 'Elindeki şey nedir', diye sordu. Yazdığım hadisleri kendisine gösterince: yazıklar olsun sana! Demek hırka ilmini bırakıyorsun da kağıt ilmi ile uğraşıyorsun, dedi ve elimdeki kağıtları alarak yırttı. Bu sözü ve hareketi bana tesir etti, bir daha Abbas Durî'ye gitmedim».

Ali b. Mehdî diyor ki: «Bir kere elimde hokka ve divit olduğu halde Şiblî'nin halkasına yakın bir yerde durmuştum. Şiblî bana baktı ve: «Bize kağıt ilmi ile hitab edenlere ben hırka, yani vecd ve yırtma ile cevap veririm,» dedi.

Elinde kağıt kalem bulunan Hüseyn b. Ahmed Saffar'a Şiblî şöyle demişti: «Kalbindeki siyahlık bana yetiyor, şu elindeki siyah hokkayı gözümden kaybet».

Ebu Said Kindî, tekkelere gider, gizlice hadis yazmaya çalışır, divitini ve hokkasını yeninin içinde gizlerdi. Bir gün kimseye sezdirmeden hadis araştırırken diviti yere düştü. Bunu gören bir sûfî şöyle dedi: «Mahrem yerini ört» (19).

Bazıları demiştir ki, «çün Şems-i Tebrizî Konya'ya erişti, Mevlana meclisine geldi. Mevlana bir havuz kenarında oturmuş ve önüne birkaç kitap koymuştu. Şems sordu ki 'bu ne kitaplardır?'. Mevlana ayıttı: 'Buna kîl u kal derler. Senin onunla ne işin var'. Şems elin uzatıp cemîi kitapları suya attı. Mevlana tamam teessüfle ayıttı: 'Behey derviş neyledin! Bunların bazısı pederimim fetvaları idi ki bulunur değildir'. Şems elin sokup o kitapları birbir çıkardı ki hiçbirine su tesir etmemiş. Mevlana ayıttı: 'Bu ne sırdır', Şems ayıttı:

19. İbn Cevzî: *Telbisu iblis*, 317..

'Bu zevk ve hâldir, senin bundan ne haberin vardır» (20).

Mutasavvıfların bu konudaki görüşlerini daha iyi anlatmak için kitapları suya attıklarından veya toprağa gömdüklerinden bahsedilir. İlk zâhidlerden Davut Tai, kitaplarını suya atmıştı. Ahmed b. Ebu'l-Havârî kitaplarını denizin kenarına götürmüş, «Ne iyi delil idiniz! Fakat ben şimdi medlulü buldum delile ihtiyacım kalmadı, gayeme ulaştım vasıtaya lüzum yoktur» diyerek elindeki eserlerin hepsini suya atmıştı (21). Şems-i Tebrizî, Mevlana Celaleddin Rumî'ye, sahip olduğu kitapları suya attırmıştı. Bu gibi menkıbelerin mecazî ve remzî manâlar ifade ettiklerini kabul etmemiz halinde bile, zâhirî ilimlere nazaran keşfe ve marifete sûfilerin verdikleri büyük değeri kolaylıkla anlayabiliriz.

Hadisciler bir araya gelip: «Hadisin senedindeki falan ravi yalancıdır, filancası fâsıktır...» şeklinde sened münakaşalarına **(nakdu'r-ricâl)** başladılar mı, orada bulunan sûfiler, «Bunlar ölülerin giybetini yapmaya başladılar», der ve oradan kalkıp giderlerdi. Bir kere Abdurrahman b. Ebu Hâtim, **cerh ve ta'dil**'den bahsederken sûfî Yusuf b. Hüseyn, ona şöyle demişti: «İnsanlar cennetteki yerlerini alalı ne kadar zaman geçti, sen öldükten sonra yer yüzünde onların gıybetini yapmaktan haya etmiyor musun». Bunun üzerine Abdurrahman ağlamış ve: «Bu sözü daha evvel duysaydım bu kitabı yazmazdım,» demişti (22).

---

20. Camî: *Nefehât tercümesi*, s. 522.
21. *a.g.e*, 213.
22. *a.g.e*, 324.

Mutasavvıflar, rusûm uleması ve özden uzak şekilci âlimler olarak gördükleri zâhir ulemasının ahiretteki yerlerini bile tayin etmişlerdir: Dünya uleması arzın ve mülkün süsüdür. Onun için ahirette padişah ve devlet adamlarıyle haşrolunacaklardır. Bâtın uleması semânın ve melekûtun zinetidir. Bu sebeple öbür dünyada peygamberlerle haşrolunacaklardır (23).

İbn Arabî, sahih olup olmadığı tartışma konusu olan bir hadisi nakl ettikten sonra şöyle der:

«Bu hadisin senedinde her ne kadar ileri geri laf edilmişse de, bizim gibi kimselere göre bu hadis keşfen sahihtir». «Bu, bizim için muhakkak olan bir zevktir. Çünkü biz, rusûm uleması tarafından anlatılan şer'î hükümlerin çoğunu, onlara ve eserlerine baş vurmadan bu yoldan öğreniyor ve keşfen biliyoruz. Bilgilerimizi bu yoldan aldıktan sonra rusûm ulemasının bilgileriyle karşılaştırıyor, onların da bizim gibi düşündüklerini görüyoruz. İşte bu yoldan hadislerin sahih olduğuna hükmediyoruz. Aynı şekilde sahih olmadığını görüp reddettiğimiz hadisler de mevcuttur. (Ve min tilke't-tarîk nüsahhihuhu'l-ahâdişi'n-nebeviyye ve nerüddüha eyzan)» (24).

Yine İbn Arabî der ki: «Rivayet yolu ile gelen nice sahih hadisler vardır ki, bunlar ravilere göre sahih olduğu halde, keşf sahibi olan bu zata göre sahih değildir. Zira bu hadisin sahih olup olmadığı (mükâşefe ve müşâhede yolu ile) Resûlüllah'a sorulmuş, Resûlüllah bu hadisin mevzû olduğunu ona haber vermiş, o da bu hadisle amel etmeyi terketmiştir. Fakat senedi

23. Gazalî: *İhya*, I, 28.
24. İbn Arabî: *Fütuhât-ı Mekkiye*, I, 292.

sahih olduğu için nakilciler bu nevi hadislerle amel ederler. Senedi zayıf olan nice hadisler vardır ki ehl-i keşf olan için sahihtir. Zira Resûlüllah'tan işitmiştir» (25).

İsmail Hakkı Bursevi, «Kenz-i mahfî» isimli eserine şöyle başlar: «Ben gizli bir hazine idim...'. Bu hadis naklen gayr-ı sâbit olsa bile keşfen sahihtir. Gerçi Suyûtî bu hadisin aslı yoktur, demiştir amma mükâşefe ehli olanlar indinde bu hadis sahihtir. Zira muhaddisler senedle naklederler, Ehl-i keşf ise fem-i Nebevî'den bizzat ahzedip söylerler.»

Ahmed b. Mübarek, Abdülaziz b. Debbağ'ın, keşif ve ilham yolu ile: «Şu hadis sahihtir, şu hadis mevzudur», diye hükmettiğini örneklerle gösterir (26).

Bir yandan keşfe ve ilhama dayanarak hadis usûlü ilmine göre sahih sayılan hadislerin sahih olmadığına hükmeden, öbür taraftan hiç senedi olmayan sözleri, keşfe ve ilhama dayanarak Hz. Peygamber'e isnad ve izafe eden, böylece izn-i Resûl ile konuştuklarını söyleyen mutasavvıflar, bu hareketleriyle Selefîye ile aralarında bulunan rabitaları iyice koparmışlardır.

«Haddese kalbî an Rabbî» sözünün manâsı budur. Keşf ve ilhamı esas alarak nasları ona göre te'vil etmek de budur.

Hadis konusundaki bu tutumlariyle nakil ve rivayetlerden kurtulan mutasavvıflar, çok rahat ve serbest hareket etme imkânına kavuşmuşlardır. Böylece, akla ve kıyasa uymayan hadisleri kabul etmeyen ke-

25. Aclûnî, I, 10.
26. *İbrîz*, s. 54, 64 (Mısır, 1961).

lâmcılara benzemişlerdir.

«Hadi gidelim Abdurrezzak'tan hadis sema edelim (dinliyelim)», teklifine sûfî şu cevabı verir: «Melik-i Rezzak'tan sema eden Abdurrezak'tan sema'ı neyler!».

İbn Arabî şöyle demektedir: «Biz ve bazı ârifler birtakım marifetleri ve sırları açıkladığımız için ezâ ve cefaya maruz kaldık. 'Zındıksın' diye aleyhimizde şahitlik yaptılar. Katlanılması son derece zor sıkıntılara duçar olduk. Böylece kavmi tarafından tekzib edilen — pek azı müstesna kimsenin iman etmediği — peygamberler gibi olduk. **Bizim baş düşmanımız, fikirlerinde taklid üzere olan mukallidlerdir.**

«Filozoflar hakkımızda şöyle derler: 'Mutasavvıflar ehl-i zevktir, arzularına tabi oluyorlar. Muhayyile melekeleri bozulduğu için aklen zayıf kalmışlardır'. Görülüyor ki filozoflar bizi tasdik etmeseler bile, belli bir konuda şeriatımıza muhalif olmadıkça, tekzib etmeyen Ehl-i kitap hükmünde tutuyorlar» (27).

Nakil ve rivayete dayanan dinî bilgilerin, en muhafazakâr mutasavvıflarca bile birinci derecede ehemmiyetli görülmediği bir gerçektir. Bu da tasavvufun tabiatı ve mahiyeti gereğidir. Bu özelliği taşımayan hareketlere tasavvuf denemez.

3. Kelâmı ve aklı tenkit

Sûfiler, nakil ve rivayete dayanan Selefiye kadar, hatta onlardan daha çok nazar ve istidlâle dayanan

27. Şa'rânî: *el-Yevakît*, I, 32.

kelâmcıları tenkit etmişlerdir. Maddî âlemde ve dünya işlerinde aklı ve tecrübeyi tartışmasız rehber kabul eden sûfiler, kelâmcıların akla dayanarak Allah, Allah'ın sıfatları, fiilleri, isimleri, ruh, manevî ölüm ve öbür dünya hakkında konuşmalarını tek bir kelime ile «saçma» bulurlar. Sûfilere göre bu gibi konularda aklî istidlâllere ve mantıkî kıyaslara dayanarak fikir beyan etmenin hiç bir ilmî ve dinî değeri yoktur. Yani kelâmın ilmî ve dinî değeri sıfırdır. İlâhî hakikatlar ve varlığın sırrı akılla kavranamayacak kadar ince ve gizlidir. Dinî ve ilâhî gerçeklerin aklî istidlâl ve kıyaslarla idrâk edilemiyeceğini ileri sürerken Selefîlerle birleşen sûfiler nakle ve rivayetlere dayanan ananevî-dinî bilgileri tenkit ederken de kelâmcılarla birleşirler.

Şurasını peşinen ifade edelim ki, sûfîlerin karşı çıktıkları akıl, hissî ve maddî âlemle ilgili olan tecrübî ve tabiî akıl değil, bu âlemin ötesine ait hükümler verme ve ilâhî hakikatı idrâk etme iddiasında olan nazarî ve metafizik akıldır. «İslâm mistikleri akla karşı değillerdir,» diyenler nazarî akılla amelî akıl arasındaki farka dikkat etmemektedirler.

İlk sûfîlerden kabul edilen Cafer Sadık, rey ve kıyasla meşhur olan İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye «adam öldürmek mi, zina yapmak mı daha büyük günahtır,» diye sorar. «Adam öldürmek», cevabını alınca der ki: «Bak adam öldürmede kısas için İslâm iki şahid isterken, zina cezasını tatbik için en az dört şahid istemektedir. Namaz oructan daha faziletli iken adet gören kadın namazını kazâ etmemekte, fakat orucu kazâ ekmektedir. O halde yaptığın kıyaslar nasıl doğru olur, yazık değil mi? Allah'tan kork ve dini kendi gö-

rüşünle ölçme.»

Cafer Sadık İmam-ı Azam'a şunu da söylemişti: «Bana ceddim Resûlüllah'ın şu hadisi rivayet edilmiştir: 'Kendi reyine göre, dinde ilk defa kıyas yapan İblis olmuştur'. Allah şeytana: 'Ademe secde et', deyince o: 'Ben ondan üstünüm, onu topraktan beni ateşten yarattın' demişti. Dinî kendi reyine göre ölçenler, kıyamet günü İblisle haşrolunacaklardır. Zira kıyasta ona uymuşlardır» (28). Akıl insanı Allah'a yaklaştırmaz, aksine ondan uzaklaştırır. İblisin ilahî huzurdan tard edilmesi bunu gösterir.

Cafer Sâdık'ın naklettiği bu söz Mesnevî'de

Evvel ân kes ki in kiyashâ nümûd
Piş-i envâr-ı Hudâ iblis bûd

(Bu kıyasları ilk defa, Allah'ın nurları önünde gösteren kişi İblis olmuştu).

Şeklinde ifade edilmiş ve tamamına yakın kısmı Hanefî olan Mevlevî tarikatına mensub mesnevîhanlar tarafından aşk ve şevkle okunmuş durmuştur. Bu sözlerle Ebu Hanife'nin tenkid edilmek istendiğini kimse fark etmemiştir.

Ebu Nuaym'ın, bazı Haricî ve Şiî temayüllü zâhidleri evliyâ sayarak Hilye'ye aldığı halde, bu eserde İmam-ı Azam'a yer vermemesi, ilk sûfilerin pek azının Hanefî olmaları rey ve kıyası ön planda tutan fıkıhcılarla sûfiler arasındaki görüş farkını tesbit etmemize imkân vermektedir. Abdülkadir Geylânî'nin el-Gunye'deki fikirleri bu gerçeğin başka bir ifadesidir.

---

28. Ebu Nuaym: *Hilye*, III, 197; Mevlâna: *Mesnevi trc*, I, 226.

Mutasavvıflara göre Kelâmcıların ilahiyat bahsinde yaptıkları iş «gâibi şahide, görünmeyeni görünene» kıyas etmekten ibarettir ve bu hareket tarzı çok gülünçtür.

İbn Arabî akla, nazara ve istidlâle dayanan bilgilere karşı çıkarken şöyle der: «Şeriatın derin konularını ve tevhid ilminin müşkil meselelerini anlamak isteyenler, aklın ve reyin verdiği bütün hükümleri terketmeli ve Cenab-ı Hakk'ın şeriatının önüne gelerek, kendileriyle niza yapan akla şöyle hitap etmelidir: 'Ey akıl sen de benim gibi kulsun, mahlûksun! Hakk Taâlâ'nın kendisine nisbet ettiği hususları, senin gibi kendisinin ne olduğunu anlamaktan bile aciz olan bir varlığa istinad ederek nasıl terkedebilirim? Sen kendini bilmiyorsun, Rabbını nereden bileceksin?'

Tevhid ve tasavvuf ilmi aklın tavrının üstündedir, dahilinde değildir. Aklın bir hududu vardır, bu sınırın ötesine gidemez.

Şeriatın biri aşağı, diğeri yukarı iki dairesi vardır. Aşağı dairesi ehl-i fikr, yukarı dairesi ehl-i keşf içindir. Keşf ehlinin söyledikleri sözlerin, kendi dairelerinde bulunmadığını gören fikir ehli, 'Bu sözler şeriatın haricindedir', derler. Fikir ehli, keşf ehlinin sözlerini red ve inkâr eder ama, keşif ehli fikir ehlinin sözlerini red ve inkâr etmez. Hem fikir hem keşif sahibi olanlar, zamanın hakimidirler. Hz. Musa ile Hz. Hızır'ın kıssaları buna şahittir.

Aklî konularda insanın yolunu kesen şüphe, şer'î konular da ise te'villerdir. Hakk'a vasıl olmak için sefere çıkan bir kimse şübhe ve te'vilin bulunmadığı noktaya eriştimi yolun nihayetine varmış olur.

Aklî ve nazarî bilgiler, ilhamla mukayese edilin-

ce evham oldukları görülür.

Kelâm âlimleri, bildikleri hususları yeterli ve kesin görerek, buna aykırı söz söyleyenleri kâfir sayarlar. Çok dar olan görüş ufukları biraz genişlese, tevhid ehli olan herkesi tasvib ederlerdi.

Dinî ve ilahî konularda, aklî bir delilin kabul ettiğini, aynı mahiyetteki diğer bir aklî delil reddeder. O halde bu sahada akla nasıl güveneceksiniz?

Aklî deliller müminler için değil, münkirler içindir. İmanı olanın aklî delile ihtiyacı yoktur. Bir şehire bir doktor kafi olduğu gibi, bir kelâm alimi de yeterlidir, fazlasına ihtiyaç yoktur.»

İbn Arabî, mutasavvıfların bu kadar çok önem verdikleri keşfi ve ilhamı hiçe sayan ve her şeyi akılla çözmeye çalışan zâhir ulemasına ve kelâmcılara bazan çok sert, fakat ekseriya yumuşak şekilde çatar. Kelâm âlimi Fahruddin Razi'ye gönderdiği mektupta: «Ey dost, ilimde kemâl derecesine ulaşmak için nakil ve hoca aracılığı olmadan bilgileri vasıtasız olarak Allah'tan almak lazımdır. Bilgisi nakle ve hocaya dayananlar ömürlerini hâdis ve mahlûk varlıklarla uğraşarak tüketirler. Rablarından haz ve nasib alamazlar. Bir ömür harcarlar, yine de ilmin hakikatını kavrayamazlar. Bir şeyhe intisab ederek tasavvuf yoluna girsen, hiç yorulmadan ve zahmet çekmeden, Hızır gibi ilham yolu ile sıhhatlı bilgiler alırsın. Nazara, fikre, zanna ve tahmine dayanan bilgiler değil, sadece keşf ve şuhûda dayanan bilgiler ilimdir» (29).

En büyük mutasavvıf nazarında, çok güçlü bir kelâm âliminin durumu budur.

---

29. Şa'ranî: *Levâkıh*, s. 80.

İbn Arabî, tasavvufa karşı olan fıkıh ve kelâm âlimleri için: «Bunlar üzerinde güneş tutulması hiç eksik ve zail olmaz», der. Yani bunlar sürekli olarak karanlık içinde yaşarlar, demek ister.

Fakat İbn Arabî, tasavvufa karşı çıkmayı düşmanlık ölçüsüne vardırır, onlara karşı, müsamaha ölçüsünü aşarak hücûm eder.

Futûhat'ın 30. babında: «Peygamberler için Firavn'lar ne ise, rusûm uleması, velîler için odur. Fukaha ve ashab-ı fikir, velîlerin Firavnları ve Allah'ın sâlih kullarının deccallarıdır», demektedir. İbn Arabî dar görüşlü mukallid ve mutaassıb fıkıh ve kelâm âlimlerinden çok çekmiş, daha sağlığında kâfir ve zındık olmakla suçlanmıştı. Bu itibarla, nakilcilere ve akılcılara hücûm ederken bu kadar sert konuşmasını haklı bulmasak bile, her halde mazur görebiliriz. Bu ağır ifadenin sorumlusu, İbn Arabî'den çok, onu böyle konuşmaya mecbur eden yobazlar ve softalardır.

İbn Arabî'nin: «Bizim baş düşmanımız mukallidlerdir,» demesi de oldukca anlamlıdır.

Kelâmcıların belli konularda dahi anlaşamadıklarını, Mutezile'nin kabul ettiğini Eş'arîlerin reddettiğini, hatta hepsi de Eş'arî olmakla beraber Bakillânî, Cüveynî ve İsferâinî gibi âlimler arasında görüş ayrılığı bulunduğunu, ortaya çıkan şübhe ve müşkillerin kaynağının akıl olduğunu ileri süren İbn Arabî, felsefeye karşı duyduğu ilgiyi ve sevgiyi açıklamaktan geri durmaz. **Futûhat**'ın 226. Bölümünde şöyle der: «Felsefe sırf felsefe olduğu için kötülenemez. İlahiyatla ilgili konularda hata ettikleri için yerilmişlerdir. Filozof muhibb-ı hikmet, yani hikmeti seven manâsına gelir. Şübhe yok ki, aklı başında olan herkes

hikmeti sever. Ancak ister Mutezile olsun, ister filozof olsun isterse nazar ehli olan diğer sınıflardan birine mensub bulunsun, fikir ehli olan herkesin ilahiyat bahsinde hatası doğrusundan fazladır». Görülüyor ki, İbn Arabî felsefe, Mutezile ve Sünnî kelâmcıları arasında esas itibariyle fark görmemektedir.

Futûhat'ın mukaddimesinde: «meselâ filozof ve Mutezilî bir şahsın söylediği her sözü hemen red ve inkâra kalkışma. 'O, filozoftur, dini de yoktur', deme, Ey kardeş, filozofun sözünü al ve sonra da üzerinde düşün...», demektedir.

Sünnî kelâmcılarına ve fıkıhcılara karşı zaman zaman sert çıkışlar yapan İbn Arabî Mutezile ve felsefe gibi hareketlere daha yumuşak davranır. İşrakiye felsefesine ise sempati duyar.

Mevlâna biraz da alaylı bir ifade ile kelâm'ın bu özelliğini şöyle tenkit eder: «Sağır bir adam hasta komşusunu ziyaret etmek ister. Fakat acaba hastaya ne söylemem lazım, o bir şey sorarsa nasıl cevap vereceğim diye düşünür ve aklî istidlâl ve kıyasa dayanarak şöyle bir hayal kurar: Önce 'nasılsın' derim o da 'çok şükür iyiyim', der. Ben de 'güzel, buna memnun oldum' diye karşılık veririm. Sonra 'ne yedin', diye sorarım. O da meselâ 'mercimek çorbası yedim', der, ben de 'afiyet olsun' derim. Daha sonra 'doktora göründün mü', diye sorar, o da 'falan doktorun muayenesinden geçtim', der, ben de, 'çok iyi, o işin ehli bir tabibtir', derim.

Sağır hastaya gider, 'nasılsın' der, hasta, 'ızdırabtan ölüyorum' der, önceden tasarladığı kıyas kaidelerine uyarak 'güzel, buna memnun oldum', der, fakat hastanın canı sıkılır. Sonra sağır, 'ne yedin', der, has-

ta 'zehir', diye cevap verir, sağır, 'afiyet olsun', deyince, hastanın üzüntüsü son haddine ulaşır. Daha sonra sağır, 'tedavi için hangi doktor geliyor', diye sorar hasta, 'Azrail', der. Sağır, 'çok iyi, o işin ehli olan bir hekimdir', der. Sağır, vazifesini yapmış olmanın gönül rahatlığı içinde oradan ayrılırken hastanın elemi son haddine ulaşır.» Mevlâna daha sonra: «Senin kulağın sesleri işitiyorsa da, gaybı duyan kulağa göre sağırdır,» der (30). Bilmedikleri âlem hakkında akla dayanarak konuşan kelâmcının hali budur.

Mevlâna der ki:

«O kavl ü fi'l yar-ı mâ beved»
«Çu be-hükm-i hâl âyed lâ beved»

(Beşerî akıl söz ve işlerimizde bize yardımcıdır ama, hal bahsine gelince değeri sıfır olur). Yanî ilahî hakikatler akılla kavranamaz.

Mevlâna'ya göre, aşk ve vecdle anlaşılan ilahî gerçek karşısında akıl, çamura batmış eşek gibi acz ve zaf içindedir:

«Akl-i cûzî der şerheş çü har der gil»

Mevlâna'ya, göre, ilahî hakikatler ve tecelliler önündeki akıl, kör adamın elindeki değnek gibidir:

«Akl-râ kıble küned ân ki cemâl-ı tû nedid»
«Der kefi kûr, zi kandil asâ evlâter»

(Senin cemalini ve tecellîlerini temâşa etmeyenler aklı kıble ve kılavuz edinirler. Zaten körün — ve

30. *Mesnevî trc,* I, 243. Mevlâna bu nevi kıyasların saçma olduğunu, birde dudu kuşu temsili ile anlatır. Bk. *Mesnevî trc,* I, 95.

köre benzeyen kelâmcının — elinde asa bulunması, kandil bulunmasından daha iyidir).

Mevlâna, ilahî gerçek karşısında aklın kurban edilmesi gereğine inanır:

«Akıl kurban kü be-pîş-i Mustafâ»

Fransızca, Farsca ve Arapca dillerini, — tercümeler yapacak kadar — iyi bilen, uzun yıllar şerh-i mutûn hocalığı yapmış olan, **Vahdet-i vücûd, Dinî Felsefî musahebeler** gibi eserler yazan Prof. Ferit Kam diyor ki:

Dine ait bütün mebahiste
Cedeliyâtı eyle istihkâr,
Kalbe bak, akla itibar etme,
Çünki aklın şiarıdır inkâr.
Fazla izhar-ı fikre hacet yok
Kafa inkâr eder, gönül ikrar.
Akl u insaf ile temayüz eden
Aksi davada eylemez israr.
Skolastik bataklığında yüzen
Dırdırıyâtını eder iksâr
Son nefes anını tahattur edip
Şimdiden eyle kendini ihzâr.

Ferit Kam, bir mistiğin akıl konusunda söyleyebileceği sözleri büyük bir belagatla ortaya koymuştur. Mistiklerin akıl konusundaki inançları ve düşünceleri işte budur. İlahî konular akılla idrâk edilemez:

Kesmiş atmıştır onu etme cedel,
Tiğ-i Lâ-yü'selû amma yef'âl.

Bu durum karşısında İsmail Fenni'nin şu sözleri ne derece doğrudur: «Mistisizm, ekseriya akıldan başka bir vasıta ile bilgi elde etme iddiası, diye tarif edilir. Bu, aklı bırakıp hislere ve hayallere tabi olmak

manâsına geleceğinden tehlikeli bir yoldur.

Diğer dinlerdeki mistisizmi bilmiyoruz ama, mükâşefe erbabı olan müslümanlar aklı hiç bir zaman terk ve ihmal etmemişlerdir. Lâkin aklı, idrâk edebileceği gerçekler için kullanmışlardır. Aklın idrâktan aciz kaldığı hakikatları keşf ve ilhamla anlamaya çalışmışlardır» (31).

Bu izaha göre bile keşf ve ilham akıldan daha güçlü ve daha üstündür. Zira aklın aciz kaldığı ve gerilediği noktada keşf ve ilham iş görmektedir.

Dinî mistisizm, dinî rasyonalizm ve dinî doğmatizm ana hatlarıyle ve esas olarak dünyanın heryerinde birdir. Aynı gelişme sürecinden geçmiştir. Değişiklik şekilde, farklılık teferruat ve tafsilattadır.

Gazalî bir süre kelâm ilmi ile meşgul olduktan sonra, bu yolla ilahî gerçeğin ve manevî hükümlerin kavranamayacağına kanâat getirmiş, kelâmı bırakarak tasavvufa intisab etmiştir.

el-Münkız'de akla olan güveni sarsan Gazali İhya da diyor ki «Kelâm ve cedelden son derece sakınmak gerekir. Zira kelâm ve cedel gibi ilimlerin karıştırdığı tertib ettiğinden, bozduğu düzelttiğinden daha fazladır. Kelâm ve cedelle akîdeyi sağlamlaştırmaya çalışanlar, demir bir çekişle bir ağacı düzeltmek isteyenlere benzer. Çekiç ağacı düzeltmez, tersine daha da pürüzlü hâle getirir. Salah ve takva sahibi olan halkın akîdesi kelâmcıların akîdesinden çok daha sağlamdır. Kelâmcının akîdesi, en hafif rüzgarın bile bir o yana, bir bu yana savurduğu ipliğe benzerken, halkın akîdesi en şiddetli fırtınaların bile sarsamadığı

31. *Lugatçe-i felsefe*, s. 445.

uludağlara benzer» (32).

Sûfîler şu konuda ittifak etmişlerdir. Allah'a giden yolda delil sadece Allah'tır. Akıllı kişi Allah'a giden yoldan nasıl delile muhtaç ise, tıpkı onun gibi akıl da delile muhtaçtır. Zira akıl sonradan yaratılmıştır. Sonradan yaratılan bir varlık ancak kendisi gibi olan varlıklar alanında delil olur. Nurî: «Allah için delil yine Allah'tır, akıl bu konuda acizdir,» demiştir.

İbn Atâ: «Akıl Allah,ı idrâk için değil, kulluğu yerine getirmek için bir âlet olmaktan başka bir şey değildir,» demiştir. Allah kendini kime tanıtırsa, O'nu sadece o kimse bilir.

Cüneyd: «İnsan Allah'ı iki türlü tanır: **Ta'arruf**, tarif. Allah'ın doğrudan kendini kuluna tanıtmasına ta'arruf, dış âlemdeki deliller vasıtasıyle tanıtmasına tarif adı verilir ve aslında her iki tanıtma şekli de Allah'ladır,» der (33).

Cüneyd Bağdadî kelâm hakkında şöyle demiştir: «Kelâm ilmindeki mahzurların en aşağısı, Rabba ait heybetin kalbten gitmesidir. Bir kalbten Allah'a ait heybet gitti mi, o kalbten iman da gider.» Cüneyd'e göre kelâm imansızlığa açılan bir kapıdır.

Zemmü'l-kelâm, adiyle bir eser yazan meşhur sûfî-selefî Herevî der ki: «Kelâmcıların sözlerinden çıkan netice üçtür: a) Semâda Rab, b) Ravzada Nebî, c) Arzda Kur'an yoktur.»

Bu söz çok manidardır. Zira Selef Allah'ın semâda, kelâmcılar ise heryerde olduğuna inanır. Bu noktada kelâmın inancı Selef akîdesine uymuyor. Ke-

32. Gazalî: *İhya*, I, 100.
33. Kelâbâzî: *Ta'arruf*, 63.

lâmcıların Resûlüllah'ın kabirdeki durumu hakkındaki görüşleri de Selefe uymuyor. Mushaf'ın yazısı, mürekkebi, kağıdı, cildi, insanın Kur'an'ı okuması, Kur'an'ın lafzı mahlûktur, kelâm Allah'ın sıfatıdır, deyince, Selefe göre kelâmcılar yeryüzünde Allah'ın kelâmının varlığını kabul etmemiş oluyorlar.

Amr b. Hârûn demiş ki: «Esere ve hadise baktım, gördüm ki, serapa Rabbın azameti! Reye baktım gördüm ki, hile, hud'a desise, kalb kasveti ve daha bir çok şerli şeyler! Derhal esere sarıldım ve reyi terk ettim.»

Kelâmcıların amelsiz olduğunu anlatmak için şöyle bir iddia ortaya atılmıştı: Kelâmcıların reisi Eş'arî, istinca yapmaz, abdest almaz, namaz kılmaz, diye müslümanlar arasında şayı olmuştu.

Kelâmla ilgili bir soru soran Müzeni'ye İmam Şâfiî şöyle demişti: «Hata ettiğim zaman 'kâfir oldun' diyebileceğin bir konuyu, yani kelâmı bırak da, hata ettiğimde 'yanıldın' diyebileceğin bir meseleyi, yani fıkhı sor». (34).

Kelâm âlimi Fahruddin Razî ile Hz. Mevlana'nın babası Sultanu'l-ulema Bahauddin Veled geçinemiyorlardı. Zira biri kelâmcı, diğeri mutasavvıf idi. Uzun süren kavga ve çekişmelerden sonra Razî, Hz. Mevlana ile babasını Belh'ten sürdürtmeye muvaffak oldu. Küçük yaşta babası ile memleketinden kovulan Hz. Mevlana bu hadiseyi hayatının sonuna kadar unutmadı. Şiirlerinde zaman zaman münasebet düşürdükçe Razî'yi açıktan açığa tenkit etme fırsatını kaçırma-

34. *Zemmu'l-kelâm*'dan naklen, *Şarkıyat mecmuası*, sayı: 5, s. 51-58 (1964).

dı. Kelâmı ve akılcılığı tenkit ederken de zimnen Razî'yi kötülemiş oluyordu.

Ger hired în râh rebîn büdî
Fahr-i Razî râzdân-i din bûdî

(Eğer bu yolda, ilahî bahislerde ve Allah'a vuslat konusunda akıl rehber olabilseydi, Fahr-i Razî dinin sırlarını ve inceliklerini bilen bir kişi olurdu).

Hz. Mevlana yurdundan kovulma hadisesini hazm edemediği için Fahruddin Razî'ye çatmıştır, denebilir. Fakat asırlarca sonra yaşamış olan İsmail Hakkı Bursevî'nin (öl. 1725) **Mesnevî**'yi şerh ederken Fahruddin Razî'ye daha şiddetle hücûm etmesi, meselenin şahısların çatışması değil, mekteplerin çarpışması meselesi olduğunu göstermektedir.

«Fahruddin Razî, Mevlana'nın babası Bahâuddin Veled'i hiç çekemiyordu. Bu hased sebebiyle onu, memleketi olan Belh'ten ayrılmaya mecbur etmişti. Mevlana babasiyle birlikte Belh'i terkettiği zaman beş yaşındaydı. Mecburî hicreti ve buna sebep olan Fahruddin Razî'yi hatırladıkca Mesnevî'sinde onu şiddetle tenkit ediyordu.» (35).

Konu ile ilgili bir beyti şerhederken şöyle diyor: «...Ve Mevlana bunda Fahr-i Razî'ye tarizden hâli değildir. Zira Razî hasedinden Mevlana'nın babasını Belh'ten çıkarmaya sebep olmuştu, şeytan Âdem'i cennetten çıkarmaya sebep olduğu gibi. Fakat sonra kendisi perişan, Mevlana ile babası bahtiyar olmuşlardı... Fahr-ı Razî gerçi zâhiri ilimlerde son derece

35. Ismail Hakkı Bursevî: *Ruh-ı Mesnevî*, I, 149.

mahirdi Feemma hakikat dairesine kadem basmamıştı» (36).

Kendisi de tasavvufî düşüncelerinden dolayı sürgün edilen Bursevî, tasavvufa karşı olanların mutasavvıflara karşı takındıkları tavrı, İblis'in Hz. Âdem'e karşı aldığı vaziyete benzetirken sistemlerin mücadelesine yeni bir örnek veriyordu. Kelâmî tarzdaki tefsirlerin en güzelini yazmış olan Razî'ye karşı, en çok kabul gören tasavvufî bir tefsirin müellifi İsmail Hakkı Bursevî, tavrını bu şekilde ortaya koymuştu.

*
* *

Yeri gelmişken burada bir kaç noktaya temas edelim:

1. Bazıları derler ki, büyük âlimlerin birbirini ağır şekilde tenkit ve itham etmelerinin sebebi, yekdiğerini ve düşüncelerini tam olarak tanımamış olmalarıdır. Eğer bu âlimler, imkân olsaydı da bir araya gelip meseleleri tartışsalardı, ihtilaflı konuları bir çözüme bağlar ve ayrılık noktalarını ortadan kaldırırlardı.

Bu düşünce son derece yanlıştır. Bursevî'nin Razî'yi suçlaması onu tanımamış olmasından değildi. Esasen Fahruddin Razî ile Hz. Mevlana ve babası Sultanu'l-ulema aynı şehirde oturdukları halde geçinememişler, ve birbirinin aleyhinde bulunmuşlardı. Tasavvuf aleyhtarı âlimleri, İbn Arabî'nin huzuruna celbetseniz, konuları tartışmalarına imkân verseniz yine İbn Arabî tasavvufu kabul etmeyenlere, meselâ

36. M. Ali Aynî: *Türk azizleri*, s. 108 (İst. 1944).

İbn Teymiye'ye Firanv ve Deccal diyecektir. İbn Teymiye ve Ali Karî de ona en büyük zındık, en büyük mülhid, kâfirlerden daha kâfir olan sapık diyecekti. Böyle diyecekti zira konu bir zihniyet meselesidir. İhtilaf dinin şekli ve lafzı ile değil özü, ruhu, cevheri, esası ve mahiyetiyle ilgilidir. Birine göre dinin cevheri olan husus öbürüne göre dinden değildir.

2. Dinî konulardaki ihtilaf Selefî, Sûfî ve kelâmcıların cahilleri arasında vardır, âlimleri arasında yoktur, iddiası da çok gülünçtür.

3. İbn Teymiye ile İbn Arabî arasındaki ihtilaf veya İbn Teymiye ile Fahruddin Razî arasındaki görüş ayrılığı, İbn Teymiye ile Mutezile veya Zeydiye ve Caferiye gibi bid'at mezheplerinden daha az değildir ve bunun tersi de böyledir. Yani İbn Teymiye'ye göre Mutezile mezhebinin Vasıl b. Ata ve Zemahşerî gibi imamları Kur'an'a ve hadise İbn Arabî'den daha yakındırlar. İbn Arabî'nin vahdet-i vücutcu tasavvufunu benimseyenlere göre de İbn Teymiye Kur'an ve hadise Mutezile'den daha uzaktır.

İbn Hacer Heytemî **el-Fetava'l-hadisiye** ve ez-Zevâcir isimli eserlerinde İbn Teymiye'nin kâfir, zındık ve mülhid olduğunu söylerken Mutezile mezhebine bu kadar ağır hücümlarda bulunmamaktadır. Bu noktada Sünnîlikle Ehl-i bid'at arasındaki fark ve sınır kaybolup gitmektedir. Ali Karî, İbn Arabî'nin bid'at mezheplerinden İslâma daha uzak olduğunu açıkca söyler ve bu gibi kanâatlara sahip olan âlimler nadir de değildir.

4. Şa'ranî **el-Yevakît** isimli eserinin önsözünde der ki: «**Futûhat**'ı özetlerken bazı yerlerde durakladım, bu hususların şeriata uygun olup olmadığı ko-

nusunda tereddüde düştüm. Sonra, Futûhat'ın elimdeki nüshasını, Ebu Tâhir Mağribî'nin bizzat İbn Arabî'nin kendi elyazısıyle yazmış olduğu Konya'daki nüshasından istinsah ettiği nüsha ile karşılaştırdım. Gördüm ki tereddüt ettiğim noktalar Futûhat'ın esas nüshasında mevcut değil, kendi nüshamı ona göre tashih ettim. Anladım ki, Futûhat'a sonradan bir şeyler ilave edilmiş, şeriata aykırı olan şeyler bunlar imiş».

Şa'ranî böyle diyor ama nelerin ilave edildiğine dair bir tane misâl bile vermiyor, iddiası mücerred kalıyor. Herhalde bu nevi sözler Vahdet-i vücûd muhaliflerini atlatmak, uyutmak ve dikkatleri başka yöne çevirmek için söylenmektedir. İmam-ı Azam: «Kur'an'ın lafzı mahlûktur», diyor. Gavsu'l-Azam Abdulkadir Geylânî, «Kur'an'ın lafzı mahlûktur» diyen kâfir olur», diyor. İbn Hacer Mekkî, bu söz karşısında hayrete düşüyor ve çıkış yolunu: «Bu söz medsustur, Geylânî'nin değildir, eserine sonradan sokulmuştur», diyor. İhlafların menşeini kavrayamayanların vardıkları kanâat bu oluyor.

*
**

Çok eski zamanlara kadar giden bir telakkiye göre, bir adamın dinî bilgilerdeki ehliyeti, Arab dili, grameri ve edebiyatına vukûfla ölçülür. Emsile, bina, maksut, avamil, izhar, kâfiye, camî muhtasar gibi Arab dili sahasında ilerleyen bir talebe bu ilimlerdeki bilgisi ölçüsünde âlim sayılırdı. Sûfîler bu telakki ile de mücâdele etmişlerdir. İbrahim b. Edhem diyor ki: «Bir metin okurken veya konuşurken irab yapıyoruz,

lahn yapmıyoruz, ama amellerimizde lahn yapıyoruz keşke konuşmada lahn, amelde irab yapsaydık». (Arabça bir metni doğru okumaya **irab**, yanlış okumaya da **lahn** denir).

Kasım b. Muhaymıra: «Arabçanın evveli kibir ve gurur, sonu azgınlık ve Hakk tanımazlıktır,» demiştir.

Başka biri; halkı hor ve hakir görmek isteyen Arabça öğrensin, demiştir (37).

Mevlâna'nın bu konuda verdiği örnek çok meşhurdur, «Bir nahiv âlimi bir gemide yolculuk yapıyordu. Kaptana yaklaştı ve: 'İlm-i nahvi (dil bilgisi) biliyormusun' dedi. Kaptan, 'hayır' deyince, nahiv âlimi 'evvah ömrünün yarısı boşa gitmiş', dedi. Biraz sonra korkunç bir fırtına çıktı. Bu sefer kaptan nahivciye 'yüzme biliyormusun', diye sordu. 'Hayır', cevabını alınca, 'eyvah ömrünün hepsi boşa gitti', dedi.»

Mevlana:

«Mahvî mibâyed ne nahvî inca bidân»

(Bil ki burada ilm-i mahv, tasavvuf ve tevâzu' ilmi lazımdır, nahiv değil), der, (38).

Arap dili ve edebiyatına vâkıf olmayı din zanneden cahil, gafil ve mutaassıblar, sürekli biçimde mutasavvıflarca böyle tenkit edilmişlerdir.

Eğer hezâr sâle heme halk-ı kâinât
Fikret künend der sıfat-ı kudret-i Hudâ
Âhir be acz mu'terif ayend ki ey ilah!
Daniste şud ki, hiç ne danisteîm mâ

---

37. Mekkî: *Kûtu'l-kulub*, I, 237.
38. *Mesnevî trc*, II, 282.

(Eğer kiânattaki bütün yaratıklar binlerçe sene Allah'ın sadece kudret sıfatı üzerinde düşünselerdi, en son acz ve za'flarını itiraf ederek: 'Ya Rabbı, hakkında bir şey bilmediğimiz şimdi anlaşıldı», derler).

İşte ilahî konularda aklın ve fikrin en son ulaşabildiği nokta budur. Sûfîlerin, Hz. Ebu Bekir'e ait olarak naklettikleri şu söz de aynı manâya gelir: «İnsanın Allah'ı idrâk etmekten aciz olduğunu idrâk etmesi, en büyük ve hakiki bir idrâktır.»

4. İç tenkit

Sûfîlerin ve sûfiliğin selef ve kelâm âlimleri tarafından tenkit edildiklerini görmüştük. Burada bir konuya daha işaret etmek gerekmektedir. Tasavvufun rivayet, nakil, akıl ve istidlâle dayanan, resmî, ananevî ve umumî inanç ve telakkileri aşma cehdi ve gayreti, kendi dışındakilerine önem ve değer vermeme hali ekseriya makul, mutedil ve temkinli mutasavvıfların da itiraz ve tenkit ettikleri bir konu olmuştur.

İlk sûfîler arasında önemli bir yeri olan İbn Hafîf diyor ki: «İlimle meşgul olunuz, sûfîlerin sözlerine kanmayınız. Eskiden hokkamı cebime, kağıdı şalvarıma saklar, ilim meclislerine gizlice giderdim. Bu hâlimin farkına varan sûfîler benimle çekişir ve 'Artık sen felah bulmazsın', derlerdi ama şimdi onlar bana muhtaç oldular». (39).

Serî Sakatî şöyle derdi: «Bir kimse zühdle işe başlar, sonra hadis yazarsa ayağı sürçer, fakat ilk defa

39. İbn Cevzî: *a.g.e*, 318.

hadis tahsil eder de sonra zühd ve tasavvufa intisab ederse, sağlam bir görüşe sahip olur.»

Serî, Cüneyd'e şöyle dua ederdi: «Allah seni sûfî-muhaddis değil, muhaddis-sûfî kılsın. Yani önce hadis, sonra sûfîlik» (40).

Ebu Said Harraz, naklin ve aklın sınırlarını, hedeften sapacak şekilde aşanları görüyor ve şöyle diyordu: «Zâhire muhalif olan her bâtın batıldır» (41).

Ebu Süleyman Darânî aynı hususu şöyle ifade ediyordu: «Nice zamanlar olur ki, içime tasavvufî nükteler ve bilgiler doğar da, ben bunları, iki âdil şahid (âyet ve hadis) doğru olduklarını ispat etmedikçe kabul etmem» (42).

Mutasavvıf Ebu Bekir Varrak'ın şu sözü de çok hoştur: «İlim konusunda kelâmla yetinip de fıkhı ve tasavvufu bir yana atan zındık olur. Tasavvufla iktifa ederek kelâmı ve fıkhı bir yana bırakanlar bid'atcı olurlar. Fıkıhla yetinerek tasavvufu ve kelâmı bir yana bırakanlar ise fasık olurlar» (43).

«Fıkıh bilmeyen sûfî zındıktır, tasavvuf bilmeyen fakih fasıktır,» sözü tasavvufta meşhurdur.

Kuşeyrî, Serrac, Kelâbâzî, Mekkî, Hücvirî ve Gazalî gibi ilk ve hakiki sûfîler aşırı sûfîliğe (Gulat-ı sûfîye) sürekli olarak karşı çıkmışlar, aşırı mistikliğin dinî de ilmi de mahvedeceğine dikkati çekmişlerdir. Bu bakımdan kelâm ve selef âlimlerinin haklı görünen şüphelerini paylaşmışlardır.

Hakiki tasavvuf, kaynak itibariyle mevsûk, manâ

40. Gazalî: *İhya*, I, 28.
41. *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 114.
42. *a.g.e*, 94.
43. Sûlemî, *Tabakât*, s. 224.

itibariyle doğru olan naklî bilgilerle, aklın verdiği zarurî, sıhhatli ve faydalı bilgileri hiç bir zaman inkâr etmemiştir. Aksine bu nevi bilgilere önem ve değer vermiş, hatta bunları keşf ve marifetin temeli saymıştır. Akıl ve nakil esas, temel, ilke ve hareket noktası itibar edilmiş, keşf ve ilham ise gaye ve hedef olarak görülmüştür. Tasavvuf nakil ve akıl sahasından hareket etmiş, ve gaye bildiği en yüksek bilgi derecesi olan keşfe ulaşmıştır. Fakat gayeye ulaştıktan sonra bile hareket noktası ve vasıta ile ilgisini kesmemiştir.

Kâbe'nin nakil ve rivayet yolu ile bilinmesine **ilme'l-yakîn**, uzaktan gözle görülmesine **ayne'l-yakîn** yanına varılıp el sürülmesine **hakke'l-yakîn** adı verilir. Bir kimsenin Mekke'ye gitmesi için daha evvel Kâbe'nin orada bulunduğunu haber ve nakil yolu ile bilmesi şarttır. Naklî bilgi olmadan hiç bir şey olmaz. Fakat Mekke'nin varlığı hakkındaki naklî bilgi gaye değildir. Gaye Mekke'ye varıp Kâbe'yi tavaf etmektir. Mekke'ye varıp Harem'de yaşandıktan sonra da, artık daha evvel başkaları tarafından naklî olarak verilen haberlerin ve bilgilerin fazla değeri olmaz. Burada artık naklî bilgiler aynî ve hakikî hale gelmiştir. Gaye de zaten budur. Kısaca **tasavvuf, nakil ve rivayet yolu ile bilinen dinî ve ilahî gerçeklerin yaşanarak ve tecrübe ile bilinmesidir.**

Netice

Tasavvuf hareketi İslâm düşüncesi tarihinde çok önemli bir yer tutmaktadır. İslâm düşüncesine; genişlemesine ve derinliğine tasavvuf kadar tesir etmiş baş-

ka bir ilim ve fikir hareketi mevcut değildir. İslâm toplumu ruhî ve manevî değerlerin çoğunu tasavvufa borçludur. İslâm düşüncesine, camiasına ve tarihine rûhîlik, manevîlik ve derûnîlik veren bu hareket olmuştur. İslâm dininin bütün yeniliği, tazeliği, canlılığı ve heyecanı ile gönüllerde yaşamasını sağlayan da bu cereyandır.

Fuat Köprülü, tasavvuf zihniyetinin merkezi olan tekke ile kelâmî anlayışın yuvalandığı yer olan medreseyi mukayese ederken şunları söyler:

«Medresenin müdafa ve temsil ettiği cereyan, Yunan felsefesinin tesiriyle kelâmın uğradığı derin değişiklikten sonra bile tekkeye daima şübheli nazarla bakmaktan geri durmadı ve bunda da pek haklı idi. Çünkü bu iki büyük müessese arasında, telif edilmesi imkânsız bir tezad vardı. Medresedekiler ehl-i kâl ve ehl-i zâhir, tekkedekiler ehl-i hâl ve ehl-i bâtın idi. Medrese Allah'a karşı haşyet, tekke muhabbet telkin ediyordu. Medresedekiler zühd, ibadet ve taatı, tekkedekiler rindliği ve melâmeti tavsiye ediyorlardı. Medrese, müslümanların bile pek az bir kısmını cennetlik saydığı halde, tekke 72 millete bir gözle bakacak kadar geniş ve âlicenâbâne duygularla yüklü idiler. Medrese şiir ve musikiyi haram kıldığı halde, tekke vecde ve hale ulaştıran her vasıtayı, raksı, musikiyi ve şiiri tervic ediyordu. Medresenin dar ve sıkı kaidelerine karşı bir tepki mahiyetinde olan tasavvuf cereyanı az zamanda kuvvetlendi. Siyasî hayatın devamlı teşvişleri karşısında dünya saâdetinden ümit kesen ve onu âhirette arayan ümitsizler grubu, serbest felsefî telâkkilerini sûfîlik perdesi altında saklamak isteyen mütefekkirler, zevkperestler hep tekkeye koşu-

yorlardı. Maddî anarşinin ruhlarda meydana getirdiği manevî buhranlara karşı ruh tabibleri addedebileceğimiz mürşidlere ihtiyaç vardı. Estetik ve felsefî düşüncelerin başlıca ilticagâhı tekke idi» (44).

Köprülü'nün bu görüşü bazı tarikatlarla, tekke ve medresenin son 5-6 asırlık şekline uygundur.

İhtida (İslâmlaştırma) ve irşad vasıtası olarak iş gördüğü kadar maksatlı ve cahil şahıslar elinde inhiraf (sapma), iğfâl, idlal ve hatta irtidad (dinden dönme) aracı olarak da kullanılan tasavvuf cereyanı her bakımdan incelenmeye ve araştırılmaya layık geniş ve bâkir bir sahadır. Bu sahada ciddî yaklaşımlarla yapılacak çalışmaların bir çok şeyin daha iyi anlaşılmasına yardım edeceğinde şüphe yoktur.

Bugün tasavvuf cereyanının salahiyetli ve ehliyetli şahıslar tarafından temsil edildiğini söylemek mümkün değildir. Tasavvuf hareketinin hâli geçmişine layık bir olgunlukta ve yücelikte asla değildir. Bu alanda şimdilik ümit verici gelişmeler de göze çarpmamaktadır. Umumî olarak İslâm düşüncesinin tarihinden, özel olarak da tasavvuf cereyanının geçmişinden haberi olmayan, içinde yaşadıkları dünyanın felsefî, içtimaî, ilmî ve ideolojik hareketlerinden tamamiyle habersiz yaşayan şahıslardan, parlak bir gelecek için lüzumlu olan zemini hazırlama işini beklemek fazla iyimserlik olur.

Bugünün nesli, İslâm tarihindeki fikir ve inanç hareketlerini yakından tanımak, rivayet ve nakle dayanan gelenekçi Selefiye cereyanını (buna bir nevi İslâm doğmatizmi denilebilir), kıyas ve istidlâle daya-

44. Fuat Köprülü: *Türk edebiyatı tarihi*, s. 176 (İst. 1921).

nan akılcı ve spekülatif kelâmı (buna da bir nevi İslâm rasyonalizmi denilebilir) ve nihayet keşf ve ilhama dayanan sezgici (intiution, hads) tasavvuf hareketini (buna da bir nevi İslâm mistisizmi denilebilir) gerçekci bir şekilde değerlendirmek mecburiyetindedir. Bu tanıma ve değerlendirmenin fikir ve akîde ihtilaflarının sıhhatli bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olacağı muhakkaktır. Bugünkü hizip ve grup ihtilafları, geçmişteki ihtilafların bir devamı olmaktan başka bir şey değildir. Aradaki fark, şimdiki ihtilaflara, zamanın getirdiği bazı meselelerin eklenmiş olmasından ibarettir.

Mezhep, hizip, grup ve meşreb ihtilafları, siyasî tesir, çıkar sağlama hırsı, makâm sahibi olma ihtirası, baş olma tutkusu kin, husûmet, hased ve rekabet gibi âmiller hesaba katılmadığı zaman yukarıda anlatılan sonucu doğurmuştur. Sıralanan bu gibi âmillerin tesiri de hesaba katılırsa mesele çok daha karışık hale gelmektedir. Kaldıki dinî ihtilaflarda siyaset, riyaset, menfaat, hased ve ihtiras gibi âmiller de çok önemli tesirler icra etmiştir.

IV. BÖLÜM

ÜÇ HİTAP - TEBLİĞ TARZI

ÜÇ HİTAP - TEBLİĞ TARZI

İslâm düşüncesinde ve özellikle Ehl-i sünnet çerçevesi içinde biri selefe, öbürü kelâma, diğeri de tasavvufa ait üç yolun bulunduğunu, bu yolun mutedil yolcular ve müsamahalı savunucuları arasında pek fazla olmayan görüş ayrılıklarının ateşli ve katı taraftarlar arasında büyüyerek bir akîde (doktrin) ihtilafi haline geldiğini belirtmiştik. Selefin en güçlü temsilcisi olan İbn Teymiye (öl. 728/1328), kelâmın en büyük temsilcisi olan Fahruddin Râzî (öl. 606/1209) ile en büyük mutasavvıf Şeyhu'l-ekber İbn Arabî (öl. 638/1240) gibi bu üç hareketin üç kudretli savunucusunun vefat tarihleri arasındaki zaman farkı pek fazla değildir. Yani **her üç hareket de en üst temsilcilerini güçlü savunucularını ve gür seslerini H. VI - VII/ XII - XIII. asırlarda yitirmişlerdir.** İslâmın hem şeklini hem de muhtevasını farklı biçimde anlamaya dayanan bu değişik inanış, düşünüş ve duyuşların, birbirinden farklı üslûp ve ifade çeşitleriyle anlatılacağı şüphe götürmez bir gerçektir. Belli bir inanış, düşünüş ve duyuş biçimini anlatmak için kullanılan bir ifade tarzının, öbürleri için uygun düşmeyeceği âşikârdır. Onun için Selefîye, Kelâmiye ve Sûfîye hareketleri, benim-

sedikleri inanış, düşünüş ve duyuş tarzını muhataplarına anlatmak ve çevrelerine telkin etmek için, meşreblerine uygun düşen uslûp ve ifade çeşidini de beraberlerinde getirmişlerdir. **Bir tasavvuf hareketinin doğuşu, gelişmesi ve zirveye ulaşması, aynı zamanda bir tasavvuf edebiyatının da doğuşu, gelişmesi ve doruğa ulaşması manâsına gelir.** Bu iki husus arasında ayırdedilmesi imkânsız bir paralellik vardır. Tasavvuf hareketinin zayıf olduğu bir zamanda veya yerde, tasavvuf edebiyatının güçlü olacağını düşünmek mümkün değildir. Burada tasavvuf için anlatılan hususlar aynen selef ve kelâm hareketleri için de söz konusudur. Esasen dünyanın neresinde olursa olsun, bütün büyük fikrî, nazarî ve felsefî cereyanlar kendi edebiyatlarını beraberlerinde getirmişlerdir. Dünyanın en büyük fikrî, nazarî ve düşünce hareketi olan İslâmın da, daha evvel var olan edebiyat anlayışlarından farklı ve kendine has bir edebiyatı, bir üslûp ve ifade tarzını beraberinde getireceği pek tabiî idi. Nitekim öyle de olmuştur. Kur'an-ı Kerim'in herşeyden önce edebî bir mucize oluşu, İslâm'da bu hususa verilen önemi göstermeye yetmektedir.

Bizim üzerinde duracağımız esas konu, selef-kelâm-tasavvuf üçlüsü tarafından kullanılan dil hususiyetleri ve uslûp şekilleri olmakla beraber, Kur'an ve hadislerdeki lisan özellikleriyle uslûp biçimleri üzerinde, — sırf bir mukayese yapmaya imkân vermek için — kısaca durmakta fayda görüyoruz. İslâm âlimleri' «İ'câzu'l-Kur'an» ismiyle yazdıkları eserlerde Kur'an'da kullanılan dili ve uslûbu bütün teferruatıyle incelemişlerdir. Daha fazla bilgi için bu kaynaklara başvurulabilir.

Kur'an - hadisin tebliğ usûlü ve hitap tarzı

Kur'an'ın hitap tarzına geçmeden önce, bundan sonraki konuların anlaşılması bakımından çok önemli olan iki konu üzerinde durmakta fayda vardır. İnsanı konu alan incelemelerin birleştikleri ve anlaştıkları noktalardan biri şudur: İnsan iki yönü olan bir varlıktır:

1. **His ve duygu.** Duygu, cezbe, heyecan, vecd, vicdan, sevgi, aşk, nefret gibi hususlar insanın bu yönü ile ilgilidir. Hissin merkezi olarak **kalb** kabul edilir. İnanmak bir kalb işi olduğuna göre dinî akîdelerin, insanın bu yönüyle olan ilgisi açıktır.

2. **Akıl ve düşünce.** Fikir, tefekkür, nazar, istidlâl, kıyas, mantık, zeka ve zihin gibi isimler verilen hususlar insanın bu yönü ile ilgilidir. **Düşünme**nin merkezi olarak da **beyin** (dimağ) kabul edilmektedir. İnsanı düşünceye davet eden yüzlerce âyetin ve hadisin mevcut olduğu dikkate alınırsa, İslâmın insanın bu yönü ile olan ilgisi açıkca ortaya çıkar.

Sadece hisseden ve duyan, fakat düşünmeyen veya sadece düşünen fakat hissi ve duygusu olmayan veyahut da çok az olan insan tiplerinin normal insanlarla ilgileri azdır. Bununla beraber bazı insanlarda his normal olarak mevcut olduğu halde, düşünce çok daha fazla gelişmiştir. Buna karşılık düşünce normal olarak mevcut olduğu halde diğer bazı kimselerde de his fazla gelişmiştir.

Filozoflar nazariyeciler, matematikciler, mühendisler, fizikciler, kimyacılar, astronomlar, iktisatcılar, hukukcular, teknisyenler.., düşünce yönü his yönüne

galib ve hâkim olan kimselerdir.

Ayrıca zekânın da biri nazarî (teorik) diğeri amelî (pratik) — nazarî akıl, amelî akıl — olmak üzere iki nevi vardır. Siyasetçilerde, zanaat erbabında, tüccarda, sanayicide... Amelî zekâ nazarî zekâdan daha kuvvetlidir.

Şairler, edibler, romancılar, müsizyenler, hattatlar, rakslâ uğraşanlar, heykeltraşlar, ressamlar.., his yönü düşünce yönüne galip ve hâkim olan şahıslardır. Teknolojide zekâ, güzel sanatlar alanında his önemlidir. Akıl hissi, his aklı tamamladığından, birinin diğerine muhtaç olmaması gibi durum kesinlikle söz konusu değildir. Onun için her iki sınıf içinden de kâşifler ve mücidler çıkmıştır. Her iki sınıf insan tipi de kendi dallarında dâhiler yetiştirmiştir (1). Acaba dindarlar ve İslâm uleması bunlardan hangisine girer, sorusu üzerine daha sonra duracağız.

İki yönü bulunduğu muhakkak olan insanlara hitap eden nasslar, insanı her iki cihetten de tatmin etmeyi hedef alacaktır. Ancak, bir cemiyet içinde bahis konusu insan tiplerinin sayılarının birbirine eşit olduğunu söylemeye imkân yoktur. Her cemiyette nazarî meselelerden ve mücerred kavramlardan anlayan nazarî zekâlı insanların sayısı azdır. Geriye kalan büyük çoğunluk ya amelî zekâlıdır, veya his yönü kuvvetli kimselerdir. Tamamına yakın bir kısmı okuma yazma dahi bilmeyen ümmî bir cemiyet olan İslâmın ilk muhataplarında durum daha çok böyledir. O halde geniş insan yığınlarına ve büyük halk kütlelerine

1. Ahmed Emin: *Zahru'l-İslâm*, II, 59.

hitap eden nassların akıl-his, düşünce-duygu unsurlarından hangisine daha fazla ağırlık vereceği meselesi kendiliğinden çözüme kavuşmaktadır (2).

Kur'an'ın dinî hükümleri halka tebliğ ve insanları İslâma davet için kabul ettiği usûl şu âyette açıkca anlatılmıştır: «Halkı Rabb'ının yoluna hikmetle, güzel öğütlerle ve mücâdelenin de (güzel değil) en güzel biçimiyle davet et. Şüphe yok ki, Rabb'ın hak yolda olanlarla bu yoldan sapanları gayet iyi bilmektedir» (Nahl, 16/125).

Hikmet ve doğru söz, güzel **nasihat** ve **mücâdelenin** en güzeli naslardaki hitap tarzının esasıdır. Katı, kaba, ısrarlı, inatçı, sert, incitici ve anlaşılmaz veya zor anlaşılır beyan ve davranışlardan titizlikle kaçınmak, bu davet tarzında vaz geçilmeyen bir esastır. «Dinde zorlama yoktur, çünkü hak ile bâtıl, doğru ile yanlış apaçık olarak ortadadır» (Bakara, 2/256).

Bu esastan hareket eden Kur'an insanların — akıllarına, zekâlarına, ve idrâklerine hitap etmeyi ihmal etmez ama — daha çok gönüllerine, vicdanlarına, insaflarına, fıtrat ve hılkat (yaradılış) itibariyle cibilliyetlerinde var olan temiz ve bozulmamış hislerine **(hiss-i selim)**, ruhlarında yaratılıştan mevcut olan hakkı kabul ve ona boyun eğme kabiliyetlerine hitap eder. «Şer'î yol yalnız akla ve yalnız hisse hitap etmez. Hem aklı hem hissi tatmin eder. Kafayı okşadı-

2. «Şeriat yolunun kalbi okşaması, aklı okşamasından daha ziyadedir». Bk. İzmirli İsmail Hakkı: *Yeni ilm-i kelâm*, I, 47.

ğı gibi kalbi de okşar. Şu kadar ki kalbi okşaması, kafayı okşamasından daha ziyade», diyen İzmirli, bu ifadesiyle bir hakikatı anlatmıştır (3).

Naslarda kullanılan uslûp ve ifade tarzının özelliği; gayet açık, anlaşılır ve çabucak kavranılır olmasıdır. Sözleri ve cümleleri, edebî uslûp ve ifade tarzların en güzeli en iyisi, en doğrusu ve en tesirlisi olarak kullanan Kur'an, muhatabını derhal etkiler, hislendirir, heyecanlandırır, bazan galeyana getirir ve coşturur. Onu adeta büyüler. İfadesindeki tılısımlı ve esrarengiz müessiriyet kabiliyetiyle hitap ettiği kişileri bazan düşündürür, bazan ağlatır, bazan da neşelendirir. Adeta hitap ettiği şahısların — onlar hiç farkına varmadan — irâdelerini ellerinden alarak akîdesini ve getirdiği hükümleri, — tabir caiz ise — gayr-ı irâdî ve gayr-ı ihtiyârî bir şekilde kabul ettirir. Cazibesine aldığı kişiler, kolay kolay bu tesirden kendilerini kurtaramazlar. Sert bir tabiata sahip olan Hz. Ömer'ın Taha suresini dinleyerek İslâma girmesi, Kur'an'ın büyüleyici ve gönülleri fethedici cazibesine kapılarak müslüman olmaktan kendilerini alamayanlara, ileri gelen müşriklerin Kur'an'ı dinletmemeleri, dinledikleri zaman da çıkardıkları gürültülerle Kur'an'ın gür, duyurucu ve doyurucu sesini boğmaya gayret etmeleri, bu ilahî kitapta kullanılan hitap şeklinin tesir gücü hakkında bir fikir verebilir (4).

---

3. İzmirli, *a.g.e*, I, 47.
4. Seyyid Kutup: *et-Tasvîru'l-fennî* isimli eserinde bu konu üzerinde durmuştur. Son zamanlarda bu konu hayli işlenmektedir.

İlâhiyat ve tevhid konusu ile ilgili bazı misâller

1. «Yerleri ve gökleri yaratan Allah'ın varlığından hiç şüphe edilir mi?». (İbrahim, 14/10).

2. «Allah'ı bir yana koyup putlara tapan şu kimseler yok mu? O taptıkları şeylerin hepsi bir araya gelseler, bir sinek bile yaratamazlar. Aksine, sinek onlardan bir parça bir şey alıp götürse onu bile geri alamazlar. İsteyen de âciz istenen de! Onlar Allah'ı hakkiyle takdir etmiyorlar. Şübhesiz ki Allah kuvvet ve kudret sahibidir.» (Hac, 22/73-74).

3. «Ne mübarek ve yücedir o Allah ki, gökte burçlar, dünyayı aydınlatıcı ay ve güneş yaratmıştır». (Furkan, 25/61).

4. «Develerin nasıl yaratıldığına, göklerin nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikeltildiğine, yerin nasıl düz bir hale getirildiğine bakmıyorlar mı?». (Gâşiye, 86/17-19).

5. «Sizi biz yarattık, neye inanmıyorsunuz? Akıttığımız meninin ne olduğunu bir düşünün. Ondan insan yaratan siz misiniz yoksa biz miyiz?... Toprağa ektiklerimize ne dersiniz? Onu siz mi yoksa biz mi bitiriyoruz?...» (Vakıa, 56/57-74).

Bu nevi âyetler cahil-âlim, halk-münevver, kim olursa olsun herkese anlayacağı açık bir dille hitap etmekte, hitapta vicdanı ve selim hisleri muhatap almaktadır. Bir de Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili olup düşünce unsuruna biraz daha fazla yer veren âyetler vardır. Fakat bunların sayıları fazla değildir. Misâller:

1. «Onlar ki yerin ve göklerin yaratılışını düşü-

nürler de: 'Ey Rabbımız, bunları boşa yaratmadın', derler». (Alu İmran, 3/191).

2. «Allah hiç çocuk edinmemiştir. Onunla birlikte başka bir ilâh da yoktur. Eğer bir ilâh daha olsaydı, herbiri kendi yarattığını idare eder, neticede biri diğerlerine üstün gelirdi». (Müminûn, 23/91).

3. «Yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, âlemin nizamı bozulurdu». (Enbiya, 21/22).

Bu gibi âyetlerde akıl unsuruna biraz daha fazla ağırlık verilmiştir, ama mesele herkesin anlayacağı kadar açık bir dille ortaya konulmuş bu hitaplarda bile vicdanların vereceği hüküm dikkate alınmıştır.

Kur'an, tesir gücünü artırmak ve halk tabakalarına hafızada kalıcı şekilde dinî hükümleri tebliğ etmek için türlü teşbihler, temsiller, istiâreler, mecazlar ve kinayeler kullanmış, tıbak, cinas, seci', tevriye, hüsn-i ta'lil, uslûb-ı hakim gibi söze sese ve manâya güzellik kazandıran edebî sanatlardan en iyi şekilde faydalanmıştır.

Kur'an, Allah'ın maksat ve muradını o kadar açık ve seçik bir uslûpla ortaya koymuştur ki, onun en azılı düşmanları dahi: «Biz bundan bir şey anlayamadık» diye bir, itirazda bulunamamışlardır.

Hadislerden misâller

İslâmın ikinci kaynağı olan hadislerdeki uslûp, ifade, dil ve hitap tarzı da esas itibariyle Kur'an'a benzer. Hadisler de daha fazla, insanın duygularına, vicdanına, doğuştan var olan hakkı kabul etme kabiliyetine ve kalbe hitap eder.

Huneyn savaşından sonra, ganimetlerin çoğunun,

yeni müslüman olan Kureyş'e ve Mekke'lilere verilmesinin bir takım sızlanmalara yol açtığını gören Hz. Peygamber, ansara hitaben irad ettiği bir hutbesinde şöyle dedi:

«Sizler evvelce dalâlette olduğunuz halde, Cenab-ı Hakk'ın size benim vasıtamla hidayet verdiği doğru mudur?» «Siz fesad ve tefrikanın kurbanı iken Cenab-ı Hakk sizi benim vasıtamla birleştirmedi mi?» «Siz fakir ve yoksul iken Cenab-ı Hakk lütfu ve keremiyle benim yüzümden sizi refaha ulaştırmadı mı?»

Hz. Peygamber, bu soruları sorarken, ansar: «Evet, Cenab-ı Hakk'ın ihsanı ve Resûl-i Ekrem'in lütfu sayesinde her şeye nail olduk», diye cevap veriyorlardı. Hz. Peygamber konuşmasına devamla dedi ki:

«Hayır, hayır, siz bana şöyle cevap verecek ve diyecektiniz ki: Muhammed, herkes sana yalancı diyerek seni reddettikleri zaman, biz sana inandık, sana arka çıktık. Herkes seni halinle başbaşa bıraktığı bir zamanda biz seni koruduk. Sen bize fakir olarak geldin ama biz sana yardımcı olduk.»

«Bana böyle söylerseniz, size 'evet', derim. 'Doğru söylüyorsunuz', derim. Fakat ey ansar: Başkaları deve ve keçi sürülerini önlerine katıp memleketlerine giderken, siz Muhammed'i yanınıza alıp yurdunuza onunla birlikte gitmek istemez misiniz?»

Bu konuşma üzerine ansar galeyana gelmiş, heyecanlı bir sesle hep birlikte: «Biz yalnız Muhammed'i isteriz,» diye bağırmışlardı. His ve heyecanlarına hakim olamayan bir çok ansar hüngür hüngür ağlıyor ve sakallarını göz yaşlarıyle ıslatıyorlardı (5).

5. Şiblî: *Asr-ı saadet trc.*, I, 487 (İst. 1921).

Bu noktada: «Bu bir siyasî nutuktur, elbetteki his ve heyecan unsurlarıyla dolu olacak ve muhatapların gönülleri fethedilmeye çalışılacaktır?», şeklinde bir itiraz ileri sürülebilir. Aslında konu herkesin menfaatını ilgilendirdiği için hassas olan ve hukukla da ilgisi bulunan ganimetlerin taksimi meselesi idi. Fakat bir an için bu itirazı doğru saysak bile, veda haccında irâd edilen faiz, kısas, intikam, zina... gibi çok önemli hukukî hükümler ihtiva eden hutbe de yukardaki örnekten daha az hisli ve heyecanlı değildi. Hz. Peygamber, umumî veya hususî meclislerde konuşmaya başladığı zaman herkes duygulanır, bazan da göz yaşı döker ve yapılan konuşmayı derin bir hudû ve huşû hissi içinde takib ederdi. Konuşmaları gayet açık ve seçikti. Muğlak, mübhem ve müşkil denilecek bir konuşma yapmazdı. Dinî hükümleri o kadar açık ve sade bir dille anlatırdı ki, soru sormaya çok nadir hallerde ihtiyaç duyulurdu. Ummî bir kavim olan Araplar ve hatta Bedevîler bile söylenen sözden neyin kasdedildiğini anlamak ve kavramak için fazla zorluk çekmezlerdi. (**Şemâil** ve **Hilye** kitapları Hz. Peygamber'in hitap tarzı konusunda bol malzeme ihtiva etmektedir).

Burada konu bakımından mühim olan iki noktaya işaret etmek gerekmektedir:

1. Mekkî b. Ebu Talip, **Te'vilû müşkilâti'l-Kur'an**; Ragıp Isfahânî, **Garîbu'l-Kur'an** isimli birer eser yazarak Kur'an'daki müşkil ve garib cümle ve kelimeleri izah etmişlerdir. Bu konuda yazılan daha başka eserler de vardır.

İbn Esir ve Zemahşerî, **Garibu'l-hadis**; İbn Kuteybe ve Ebu Ca'fer Tahavî, **Müşkilu'l-hadis** ve **Müşkilu'l-**

âsâr konusunda eserler yazmışlar ve bu alanda diğer âlimler tarafından takip edilmişlerdir.

«Ayet ve hadislerin manâları herkes tarafından anlaşılacak kadar kolaysa, bu eserler neden yazıldı», sorusu şöyle cevaplandırılabilir: Kur'an, Kureyş lehçesi üzerine nazil olmuştu. Hz. Peygamber de Arabçayı bu lehçe ile konuşuyordu. Bu lehçeye mahsus olan bazı kelimeler, Arabçanın öbür lehçelerini konuşan kabileler tarafından garib karşılanıyor ve manâları zor anlaşılıyordu. Ayrıca Hz. Peygamber zamanında Arap dilinde kullanılan kelimelerden bazıları zamanla kullanılmaz hale gelmiş ve unutulmuştu. Bahis konusu eserler bu gibi ihtiyaç ve zaruretlerden doğmuştur.

2. Kur'an'ı ve **Kütüb-i sitte** gibi hadis kitaplarını açıklamak için çok hacımlı tefsir ve şerhler yazılmıştır. «Eğer âyet ve hadislerin manâları söylendiği kadar açık ve kolay anlaşılır bir nitelikte ise bunlara ne ihtiyaç vardır?», sorusu da şöyle cevaplandırılabilir: Kur'an'ın nüzülü 23 yılda tamamlanmıştı. Hz. Peygamber'in, dinî hükümleri anlatan hadisleri de 23 sene içine yayılmaktadır. 23 yılın değişik şartları içinde nâzil olan âyetlerle, vârid olan hadislerin izahını ve te'lifini yapmak kesin bir zaruret olmuştu. Ayrıca dinin değişmez iki kaynağı olan âyetlerle hadisleri değişik kavim, yer ve zamanlara göre açıklamak da tefsir ve hadis şerhine ihtiyaç göstermişti. Garib ve tuhaf olan, bu niteliklere sahip olmadığı ve mukaddes bir metin mahiyetinde bulunmadığı halde bir çok tefsir ve akâid kitabına yüzlerce şerh, haşiye ve ta'likın yazılmış olmasıdır.

1. Selefiyenin hitap tarzı ve dinî hükümleri tebliğ usûlü

Selefiye, âyet ve hadislerde anlatılan İslâm anlayışını aynen zâhiri ve aslî manâlarının değiştirilmesine, nasta mevcut bir manânın te'vil ile bertaraf edilmesine ve yine te'vile dayanılarak naslarda mevcut olmayan manâların naslara yükletilmesine şiddetle karşı çıktığından, dinî hükümlerin tebliğinde nakil, rivayet ve «hikâye etme» (tahkiye) yolunu, zarurî bir şekilde kabul etmiştir. Selefîler tarafından yazılan bütün eserlerde bol bol âyet, hadis, sahabe tabiûn ve etbau't-tabiîn sözü nakledilmiştir. Selefîlere göre bir fikrin, bir görüşün, ve bir sözün İslâmî yönden bir değer ifade etmesi için mutlaka nassa ve nakle istinad etmesi gerekir. Bir söz söylendi mi, behemahal arkasından bir nakil yapılmalıdır.

Kelâmcı Fahruddin Râzî ile mutasavvıf İsmail Hakkı Bursevî'nin tefsirleri, Selefiyeci İbn Kesir ve Taberî tefsirleriyle mukayese edilirse; Selefiyecilerin rivayete dayanan tefsirlerinde nakillere ne kadar geniş yer verildiği açıkca görülür.

Selefîler, kelâmî hitapların uslûbuna da çatmışlar, mutekellimlerin kullandıkları dilin, Yunan filozoflarının dilinden farklı olmadığını belirtmişlerdir.

İbn Vezir (öl. 840/1436) **Tercihu esâlîbi'l-Kur'an alâ esâlîbi'l-Yunan** (Mısır, 1349/1930) adlı eserinde bu konu üzerinde durmuştur.

Gerçekten de sonraki kelâmcılar tarafından yazılan eserlerde kullanılan dil ve uslûp selefin değil, felsefenin ifade tarzıdır.

Selefîler, âyet ve hadislerin manâlarını tefsir ve izah ederken zayıf hadisleri bile, sağlam aklî kaidelere, kesin mantıkî kıyaslara ve makul reye tercih etmişlerdir. Hatta bu konuda, nakil ve rivayetlere bazan fazla tutkunluk göstermeleri, tefsirleri ve hadisleri şerh için yazdıkları eserleri aslı esası olmayan israiliyatla doldurmalarına yol açmıştır. Bu ise bir çok hurafelerin ve bâtıl inançların İslâm muhitinde yayılmasına ve tutunmasına sebep olmuştur (6).

Selefîler tarafından yazılan eserler gayet açık ve çok kolay anlaşılır bir dille yazılmıştır. Normal bir dinî tahsil yapmış olan herkes ilk olarak İmam-ı Azam tarafından Mutezile kelâmcılarına karşı kaleme alınan el-Fıkhu'l-ekber'i rahatlıkla anlayabilir. Fakat sonradan yazılan şerhlerle bu kıymetli eserin muhtevası, — en ihtiyatlı bir hükümle — zor anlaşılır hale getirilmiştir. Umumiyetle Selefîler, şerh, haşiye ve ta'lik yapılmasına ihtiyaç göstermeyecek şekilde açık

---

6. Selefîlerin, nakle nassa ve habere *(sem'î deliller)* bu kadar çok önem vermeleri; nassın dışında kalan insan düşüncesine, ya hiç veya pek az önem vermeleri, hadis uydurulmasına, mevzû, masnû, mekzûb, muhtalak (uydurma, düzme, yapma, yalan ve asılsız) gibi isimler verilen hadislerin ortaya atılmasına ve revaç bulmasına sebep olan âmillerin başında gelmektedir. (bk. Ahmet Emin: *Fecru'l-İslâm,* s. 214).
Âyet ve hadis değil diye, «İlim Çin'de de olsa onu arayınız ve öğreniniz», meâlindeki hikemî vecizeye, kulaklarını tıkayan Selefiyeye, bu sözün doğruluğunu kabul ettirmek için, düzme bir senetle onu sahib-i şeriat (Hz. Peygamber) a atıf etmek icap etmiştir. Bu atıftan sonra, bu vecize, artık aşırı nascılar nezdinde değeri ve önemli olan bir söz hâline gelmiştir.

ve en kolay anlaşılır bir ifade ile yazmışlardır. İbn Teymiye, İbn Kayyım, İbn Kuteybe, İbn Cevzi, İbn Kesir, İbn Kudame... gibi yüzlerce eser vermiş olan Selefî âlimlerinin eserlerinden, çok azına nadir hallerde izah edici notlar konulmuştur (Minhâcu's-sünne'de olduğu gibi).

İbn Abdülber, İbn Cevzî, İbn Teymiye, İbn Kayyım ve İbn Hazm gibi Selefîlerin yazdıkları zühd ve ahlâkla ilgili eserlerde akıldan çok his unsuruna önem verdikleri, bu bakımdan da naslardaki uslûbu örnek aldıkları görülmektedir. İmam Ahmed ile Abdullah b. Mübarek'in zühde dair yazdıkları eserlerde, İbn Hazm'ın Tavku'l-hamâme'sinde, İbn Teymiye ile İbn Kayyım'ın bazı eserlerinde his unsurunun ağır bastığı, çok başarılı psikolojik tahlillerin yapıldığı, bazan bu konuda hayret edilecek kadar ileri derecede merhalelere ulaşıldığı görülür.

Selefîler, Sûfîler kadar başarılı ve yüksek seviyelî olmamakla beraber, dinî duyguların ifade edilmesinde ve İslâmî hükümlerin tebliğinde çok güzel öğretici ve lirik nazım eserler de vermişlerdir. Bu bakımdan kelâm ve fıkıh alimlerinden ilerde sayılırlar. İlk Selefîlerde görülen bu uslûp, İbn Teymiye ile başlayan sonraki Selefîlerde ve günümüzün yeni Selefîlerinde de gayet bariz şekilde kendini gösterir.

Selefîlerin kitaplarında aklî kıyaslar, nazarî meseleler, mantıkî istidlâller ve farazî mevzular yer almaz, cevher, araz, halâ, heyulâ, hudûs, sûret, vücub, imkân, istihâle gibi felsefî ıstılahlara raslanmaz, mücerred kavramlar görülmez, hayalî tasvirlere pek tesadüf edilmez. Bu bakımdan **Selefî edebiyatı bir hayli gerçekçi (realist) bir edebiyattır.** Bu edebiyatın, fazla

metafizik, nazarî ve mücerred olmaması, daha çok anlaşılmasına; kolay ve muşahhas kavramlara, cismanî ve maddî tasvirlere yer vermesi, her devirde taraftar bulmasına ve 20. asırda taraftarlarının birden bire artmasına sebep olmuştur.

Selefî edebiyatın, inançta ve düşüncede olduğu gibi; dilde ve uslûpta da inkılâp sayılabilecek bir yenilik yapmadığı, özellikle millî lisanları ileri ve yüksek merhalelere ulaştırma kabiliyetini gösteremediği, bazan halkın dili ve avamî bir lisan olmanın ötesine geçemediği bir gerçek olmakla beraber, onun bu özelliği bile bazı kelâm ve tasavvuf kitaplarında kullanılan ifadeye nazaran yine de takdire değer bir niteliktedir.

2. Kelâmın hitap tarzı ve dinî hükümleri tebliğ usûlü

Kelâm; dini anlama ve anlatmada aklı, fikrî, nazarı, kıyası, istidlâlî muhakemeyi ve zekayı ön plana aldığından; kullandığı dil ve vücûda getirdiği edebiyat makul, mantıkî ve bazan da nazarî ve mücerred bir mahiyet alır. Kelâm âlimleri, dinî meseleleri yazılı ve sözlü olarak anlatmak için, zaman zaman insanın kalbine hitap etmişlerse de hiç bir zaman hitaplarını akla ve zekaya yöneltme ve buna ağırlık verme ilkesinden vazgeçmemişlerdir. **Kelâmcılara göre dinî düşüncenin merkezi akıl ve zihin olduğundan, yapılacak şey hitapları oraya yöneltmek ve onları tatmin etmektir.** İnsanların, dinî gerçekleri aklî ve mantıkî delillerle ispat suretiyle, ve hatta bazan cedel ve mü-

nazara ile kabul edeceklerine inanan kelâmcılar, muhataplarına hitap ederken duygulandırıcı, duyurucu, heyecanlandırıcı, ve coşturucu bir uslûp ve ifade tarzı yerine, düşünmeye, muhakeme, kıyas ve istidlâller yapmaya, ve hatta bazan karşı deliller ve isbat şekilleri aramaya sevk edici bir uslûp ve ifade tarzını ısrarla kullanmışlardır.

Gazali'nin İhya'da, Ömer b. Zerr'den naklettiği şu söz çok anlamlıdır. Bu zat, «neden mutasavvıfların meclislerinde ağlanıyor ve göz yaşı dökülüyor da kelâmcıların meclislerinde bu hal görülmüyor», sorusuna şöyle cevap vermişti: «Öz çocuğunun ölüsüne ağlayan bir anne, ağlasın, diye ücretle kiralanan bir kadın gibi olur mu hiç?» (7).

Görülüyor ki kelâmcılar dinî his ve heyecanlara çok yabancı, hatta bu nevi duyguları körelmiş olan insanlardır. Bundan dolayı his ve heyecana dayanmayan dinî bilgilere, yavan ilim ve kîl u kal denilmiştir.

Kelâmcılar muhataplarına hitap ederken geniş ölçüde felsefeye dayanmışlar ve filozoflar gibi felsefî kıyas, ve mantıkî istidlâller yapmaya ihtimam göstermişlerdir. Naslarda ve Selefîyede dinî hitabette edebî ve belli bir nisbette sanatkârâne bir dil kullanıldığı halde **kelâmda tamamiyle felsefî bir uslûp kullanılmıştır.** Naslarda ve Selefiyedeki hitap tarzı muşahhas ve kolay anlaşılır bir nitelikte olmasına karşı, **kelâmdaki hitaplar ekseriya mücerred ve zor anlaşılır özelliktedir.**

İslâmda ilimler tasnifi yapılırken önce iki sınıf ilimden bahs edilir: Naklî ilimler, Aklî ilimler (Ulûm-i

7. Gazalî: *İhya*, IV, 183.

nakliye, ulûm-i akliye). Esas itibariyle aklî bir ilim olarak kabul edilen kelâmın naklî ilimlerden farklı ve kendine has bir uslûba ve ifade tarzına sahip olması, onun mahiyetinin kaçınılmaz sonucudur. (Burada yapmak istediğimiz şey de, kelâmın mahiyetinden kaynaklanan uslûp ve ifade özelliğini belirtmektedir).

Kelâmî hitapların ve dil hususiyetlerinin, bu ilmin geçirdiği değişik dönemlerde birbiinden farklı özellikler gösterdiğine şahid olmaktayız. İlk kelâmcılarla sonraki kelâmcılar tarafından kullanılan dil ve uslûplar arasında çok fark vardır. Kelâmın geçirdiği her devre, kullanıldığı ifade tarzını ve edebiyatını beraberinde getirmiştir. Nitekim ilk ve sonraki selefilerde de durum böyle olmuştur. Vâsıl b. Ata (öl. 131/749) ve Amr b. Ubeyd (öl. 143/760) tarafından kurulan kelâm, IV/X. yüzyılın başına kadar Mutezilenin inhisarında kalmıştı. Bu dönemde Mutezile, rakipsiz kelâmcılar ve kelâmî düşünceyi terennüm eden edebiyatcılar yetiştirmiştir. Aslında Mutezilenin kurucuları olan bu iki zat, aynı zamanda Arap edebiyatını gayet iyi bilen, bu dili fevkalâde ustalıkla kullanan, yaptıkları konuşmalar ve verdikleri vaazlarla etrafında toplananlara tesir etmesini bilen ve başaran şahsiyetlerdi. Mutezile mezhebinin, çok beliğ çok fasih, çok veciz ve tesirli konuşan iki edebiyatcı tarafından kurulmuş olması, bundan sonraki devirlerde de Mutezile mezhebi temsilcilerinin edebiyata gittikce artan bir ehemmiyet vermelerine sebep olmuştu:

Nazzâm (öl. 231/846), Ebu Hüzeyl Allaf (öl. 235/849), Cahız (öl. 255/869), Kadı Abdulcebbâr (öl. 415/1024) ve Zemahşerî (öl. 528/1134) gibi büyük edebiyatcılar, sadece Mutezile mezhebinin değil, bütün

Arab edebiyatının en büyük isimleridir. Hatta bunların dünya edebiyat tarihinde bile müstesna ve mümtaz bir yer işgal ettikleri söylenebilir. Kur'an-ı Kerim'in dil özellikleri ve edebî güzelliklerini en güzel biçimde aksettiren **Keşşaf** isimli tefsirin, bir Mutezile âlimi olan Zemahşerî tarafından yazılmış olması bir tesadüf eseri olmayıp ananevî Mutezile edebiyatının tabiî ve hatta zarurî bir sonucudur. Zemahşerî, bu eserinde Kur'an'ı, Arap dili ve edebiyatı kaidelerine, fesâhat ve belâgat esaslarına göre tefsir etmede o kadar çok başarılı olmuştur ki, bu sayede rakib mezheplere bağlı olan âlimlere, özellikle Sünnîlere **Keşşaf**'ı ve içindeki itizâlî görüşleri adeta zorla okutmuştur. Yani **Keşşaf**'taki edebî tahlillerdeki göz kamaştırıcı güzelliği hayranlıkla müşâhade eden rakib mezhep mensupları, bu güzelliğin câzibesinden ve teshir edici tesirinden kendilerini kurtaramayarak — aslında bid'at ve dalâlet ehli saydıkları ve ondan dolayı da hiç sevmedikleri — Zemahşerî'nin tefsirini okumak zorunda kalmışlar ve: «Zemahşerî olmasaydı, Kur'an edebî yönden bâkir kalırdı», gerçeğini kabul ve itirafa mecbur olmuşlardı. Gerçekten de tefsirlerin, belâğat ve fesâhat yönünden en güzeli **Keşşaf**'tır. Bu özellikleri itibariyle hâlâ öyle bir tefsir yazılamamıştır.

Maksadımız **Keşşaf**'ı tanıtmak değil, Mutezile kelâmcılarının edebiyatı hangi boyutlara ulaştırdıklarını ve akılcı bir anlayışla nasıl ölümsüz eserler vücuda getirdiklerini belirtmek ve bu noktaya dikkati çekmektir. Mutezile edebiyatcıları; aklın, muhakemenin ve ince bir zekanın mahsülü olan kısmen lirik, fakat daha çok öğretici nazım eserler yanında bol bol nesir eserler vermişlerdir. Bu eserlerin çoğu, Selefîlerde ol-

duğu gibi bir tekrar ve tahkiyeden ibaret olmayıp edebî değeri yüksek olan aslî (orijinal) eserlerdir. Bu husus Cahız'da açıkca görülür.

Mutezile âlimleri akla, mantığa ve zekaya dayandırdıkları dinî inanış ve düşünüş biçimlerini gayet açık, seçik ve kolay anlaşılır bir dille ifade etmişlerdir.

Me'mun (öl. 198/814), Mutasım (öl. 227/842) ve Vâsik (öl. 232/847) gibi Abbasî halifelerinin Mutezile mezhebini devletin resmî mezhebi haline getiren çalışmaları, öbür yandan da felsefî ilimleri tercüme ve neşr için «**Dârü'l-hikme**» adıyle bir müessese kurmaları, Mutezile âlimlerini felsefî, nazarî ve mücerred konulara yöneltmiş ve bu husus edebiyatlarında derhal kendini göstermişti. Son dönemlerine doğru Mutezile mezhebinin açık, seçik, anlaşılır, gerçekci ve akılcı nitelikteki edebiyatı yavaş yavaş bu özelliklerini yitirerek, felsefî, hayâlî ve nazarî bir özellik kazanma istikametinde seyretmeye başlamıştı (8). Bu dönemden itibaren Mutezilenin âyet ve hadisleri te'vil hareketi daha da hızlanmıştı.

Kelâmın **ikinci dönemi**, aslında Mutezilî olan Eş'ârî (öl. 230/845) nin 200/815 senelerinde, bu mezhepten ayrılarak Sünnî kelâmını kurmasiyle başlar, Sünnî kelâmını kuran Eş'ârî, aynı zamanda Sünnî kelâm edebiyatını da tesis etmiş oluyordu. Kabul etmek gerekir ki, ilk Sünnî kelâm âlimleri, dil, uslûp ve ifade bakımından — muhteva yönünden değil — aynen Mutezileyi takip etmişlerdir. İbn Fûrek (öl. 400/1010), Bakillânî (öl. 403/1013), Cüveynî (öl. 419/1028) İsfe-

8. Ahmet Emin: *Duha'l-İslâm*, II, 21, 207, 352.

râini (öl. 418/1027), Abdülkahir Bağdadî (öl. 429/1038), gibi Eş'ârî'yi takib eden kelâmcılar, eserlerini açık, seçik, kolay anlaşılır ve külfetsiz bir dille yazmışlar, ifadelerinde daima his unsurundan çok düşünce unsuruna yer vermek suretiyle de kelâmcılıklarını ve akılcılıklarını korumuşlardır. Bunlar da insanın kalbine, vicdanına ve hissine hitap etmekten çok, aklına ve zekasına hitap etmişlerdir. Uslûplarındaki açıklık ve kolay anlaşılır olma nitelikleri sayesinde eserleri bugün de okunmakta ve istifade edilmektedir. İlk defa Cüveynî (öl. 419/1028) tarafından Ehl-i sünnet kelâmının bünyesine sokulan te'vil — ki daha evvel Sünnîler sürekli olarak buna karşı çıkmışlardı — Sünnî kelâmına yeni bir renk vermiş ve onu Mutezile edebiyatına yaklaştırmıştı.

Kelâmın **üçüncü dönemi**, Gazalî (öl. 505/1111) ile başlar. Red ve iptal maksadiyle dine aykırı olan felsefî meseleleri kelâm ilminin konuları arasına sokan Gazalî, bu teşebbüsü ile Sünnî kelâm sisteminin çehresini, hem şekil, hem muhteva, hem prensip hem de hedef bakımından geniş ölçüde değiştirmiş, bu tarihten sonra Sünnî kelâmı gittikce felsefeye daha fazla yaklaşarak nazarî ve mücerred bir hal almıştır. Bu dönemde eser yazan Gazalî ve Şehristanî (öl. 548/1153) gibi Sünnîler eserlerini kolay anlaşılır ve açık bir uslûpla yazmışlar, fakat akla ve zekaya seleflerinden daha çok hitap etmişlerdir. Belki muhatap ve muhaliflerinin, Farabî ve İbn Sîna gibi filozoflar oluşu, sonraki kelâmcıları akla ve mantıkî kıyaslara daha fazla ehemmiyet atfetmeye mecbur etmiştir.

H. VII/M. XIII. asırdan itibaren kelâmın muhtevasında ve hedeflerinde ortaya çıkan bu durum, ke-

lâmın uslûp ve ifadesine de tesir etmişti. Bu dönemden sonra, bütün İslâmî ilim dallarını saran, **şerhcilik, haşiyecilik** ve **ta'likcilik** hastalığı kelâmcılara ve eserlerine de musallat olmuştu. Kelâmın doğuş, gelişme ve yükselme döneminde görülmeyen bu durum İslâm düşüncesi için bir talihsizlik olmuş, İslâmdaki fikir hareketlerinin izmihlal ve inkırazını simgelemiştir. Artık bu dönem kelâmcılarının, bir eser telif edecek kadar aslî fikirleri yoktur. Tek tük fikirleri olunca da bunu eski eserlerin kenarlarına bir haşiye ve not şeklinde belirtmektediler. Müstakil eser yazmaya cesaret edenler bile, yazdıkları eserlerin muhtevasını aynen eski eserlerden iktibas etmektedirler. Seleften farklı düşünmek ve yeni görüşler ileri sürmek ehliyetini kendilerinde görmemekte, görenleri ise şiddetle yermeyi görev bilmektedirler.

Taftazanî (öl. 606/1209), Seyfüddin Âmidî (öl. 631/1234), Nâsir Tusî (öl. 672/1273), Kadı Beydavî (öl. 691/1292), Adududdin İcî (öl. 756/1355), Seyyid Şerif Cûrcânî (öl. 816/1413), kelâm-felsefe karışımı olan kelâm ilminin en önemli temsilcileridir.

Sonraki kelâmcılar, kelâm ilmini, — bir daha kolay kolay ayırdedilemeyecek şekilde — felsefe ile karıştırmışlardır. «Razî ve Amidî'nin kelâmda tuttukları yol, felsefeyi kelâmla mezcederek tek bir ilim haline getirme yoludur»; «Beyvazî, kelâmla felsefeyi yekdiğerinden ayırdedilemeyecek şekilde birbirine kattı ve karıştırdı, **et-Tevâli** isimli eseri buna şahiddir»; «**Mevâkıf** ile **Makâsıd** sonraki kelâmcıların kaynağı olmuştur», diyen İzmirli çok haklıdır (9). Esasen aynı

9. Bk. İzmirli İ. Hakkı: *Yen-i ilm-i kelâm*, I, 87.

hususu İbn Haldun, **Mukaddime**'de, Taftazanî **Şerhu'l-Akâid**'de çok evvel belirtmişlerdi.

Bu sözleri aktarmamızdan maksadımız şudur: Kelâm ile felsefe birbirine karıştırılıp ikisi bir ilim haline gelince, kelâmcılar, filozofların dilini ve uslûbunu kullanmaya başladılar. Bir filozof muhatabına nasıl hitap ederse, kelâmcılar da çevrelerindeki insanlara aynı şekilde hitap etmeye başladılar. Tıpkı felsefe gibi nazarî konulardan, mücerred kavramlardan ve metafizik meselelerden, mantık kaidelerine riayet ederek bahsetmeye koyuldular. Dinî hükümlerin doğruluğunu, mantığın sabit halde ve kalıplarına riayete sadık kalarak ölçmeye başladılar. Bu, daha evvel görülmemiş bir şeydi. Kelâm ilmi hem kelâm hem de felsefe idi, daha doğrusu ne kelâm ne de felsefe idi.

Bahis konusu özellikteki kelâm, artık İslâm cemaatına hitap etmiyordu, halkla olan ilgisini gittikçe azaltarak, çok az sayıdaki bir zümrenin — eğer denilebilirse aydınların — malı olmuştu. Medreselerde kelâm okunuyordu ama maksadın ne olduğunu ne okutanlar, ne de okuyanlar kavrıyordu. Sadece «**kelâm eşref-i ulûmdur**», «**kelâm ilm-i usûl-i dindir**» denilmek suretiyle mesele geçiştiriliyordu. Aslına bakılacak olursa, kelâmı anlayarak okuyanlara da bu eserlerdeki bilgiler pratik hayatta lazım olmuyordu, onlara da bir fayda temin etmiyordu. Ortada ne Mutezile ve ne Aristo felsefesi taraftarları bulunmadığı için, kelâm kitaplarından bunlarla ilgili reddiyelerin öğrenilmesi, uygulama alanı bulamadığı için, anlamsız kalıyordu. Halka hitap için yazılan Türkçe basit ilmihal kitapları oluyordu. Geniş halk kitleleri muhtaç oldukları dinî bilgileri ekseriya Birgivî'nin **Vasiyetnâme**'si ve Mız-

raklı tipindeki ilmihal kitaplarından öğreniyordu. içinde hurafe, bâtıl fikir ve inançlar da bulunan ilmihal kitaplarına halkın geniş ölçüde ve sürekli olarak ihtiyaç duyması, artık az sayıdaki bir zümreye hitap etme kabiliyetini yitirmiş olmasından ileri geliyordu, denebilir.

Bu dönemde kelâm koyu bir şerhcilik ve haşiyeciliğin içine sürüklenmişti. Bu hususu şöyle bir misâlle açıklayalım: 1297/1879 da İstanbul'da basılan Nesefî'nin **Metnu'l-Akâid'i**, üç sayfa ve dört satırdır. Bunu açıklamak için yazılan **Şerhu'l-Akâid** ile bu şerhi açıklamak için yazılan **Haşiyetü'l-Kestellî** tam ikiyüz sayfa tutuyordu. Hayalî'nin **Şerhu'l-Akâid haşiyesi** ile bu haşiye üzerine Bihiştî diye meşhur olan Ramazan b. Abdulmuhsin'in yazdığı haşiye ise tam yüzdört sayfa tutmaktadır. Üç sayfalık bir metin için, dört ayrı çeşitten yazılan üçyüzdört sayfalık şerh ve haşiyeler... Tabiî ki bu sadece bir arada neşredilen şerh ve haşiyelerdir. Bunlardan başka bu eserle ilgili daha yüzlerce şerh, haşiye ve ta'lik yazılmıştır. **Metnu'l-Akâid** ile onun şerhini Türkçeye tercüme eden Giritli Sırrı Paşa (öl. Ruscuk, 1292/1875), eserin hacmini tam sekizyüz sayfaya çıkarmıştır.

Yazılan şerh ve haşiyeler, eserleri anlaşılır hale getirmemiş, tersine ya zor kavranır veya anlaşılmaz hale sokmuştur. Biz burada sadece İbn Haldun'un konu olarak ele aldığı iki başlığı vermekle iktifa edeceğiz: «Bir ilim dalında çok eserin yazılması, o ilmin öğrenilmesine engel olur»; «Bir ilim konusunda yazılan bir eserin fazla hulasa olması o ilmin öğrenilmesini

aksatmaktan başka bir işe yaramaz» (10). Sonraki kelâmcıların yaptıkları şey işte budur.

Anlatılan durum sadece kelâmcılara mahsus değildir. Fıkıh âlimleri de bu konuda kelâmcılardan geri kâlmamaya olanca güçleriyle çalışmışlardır. İlk fıkıhcıların çok açık olan ifade ve uslûpları, sonraki fıkıhcılarda müphem, muğlak ve müşkil bir vaziyete sokulmuştur. Hiç kimse tarafından anlaşılmayayacak derecede kısa ve hulasa bir eserin yazılması, sonra bu eserin bizzat müellifi tarafından şerhedilme zaruretinin hissedilmesi seyrek raslanan hallerden değildir. Bir kimsenin Arapçası ne kadar kuvvetli olursa olsun, Molla Hüsrev'in **Mirkât**, Hadimi'nin **Mecâmi'u'l-hakâyık** isimli fıkıh usûlüne dair yazdıkları eserleri anlaması imkân dahilinde değildir. Bu husus müelliflerce de bilindiği için; Molla Hüsrev, **Mir'ât**, Hadimî, **Menâfi'u'd-dekâik** adıyla kendi eserlerini bizzat kendileri şerhederek, ne demek istediklerini açıklamak zorunda kalmışlardır.

Hudarî, bu konuda şöyle der: «Saatî'nin (öl. 694/1294), **Bedî'u'n-nizam**, Sadru'ş-Şerîa'nın (öl. 747/1346), **Tenkîhu'l-usûl**, Fahruddin Razî'nin (öl. 606/1209), **el-Mahsûl**, İbn Hacib'in (öl. 646/1248), **el-Muhtasar** (altmış kitabın hulasası olduğu söylenir), Taftazanî'nin (öl. 702/1302), **et-Tavzîh**, İbn Hümam'ın (öl. 861/1456), **et-Takrîr**, Sübkî'nin (öl. 771/1369), **Cem'u'l-cevâmi'** isimli eserleri o kadar çok kısa yazılmıştır ki **îcaz** (veciz kılma) niteliğini kazanmıştı. Bu eserlerde meseleler lugaz ve muamma şekline sokuldu. Şerhlerini bir yana bırakarak İbn Hümam'ın eserinde neyin anlatıl-

10. İbn Haldun: *Mukaddime*, s. 501 (Beyrut, ts.).

mak istendiğini kavramaya çalışmak bilmece çözmekten daha kolay değildir. İbn Hacib'in eseri okunduktan sonra, aynı eser bir kere de şerhleriyle okunsa, bazı konuların diğer konuların içine sokuşturularak meselenin ne şekilde anlaşılmaz ve girift bir hâle getirildiği hayretle görülecektir. Sübki'nin eseri ne okuyana, ne dinleyene hiçbir fayda temin etmeyecek bir uslûp içinde değişik görüşleri anlatmaktadır. Bununla beraber anlatılan kaideler delillere dayandırılmış da değildir. Aslında bu eserler Arapça da sayılmazlar. Bu dönemde fıkıh usûlüne dair eser yazanlar fikir bakımından tükendikleri, düşünce yönünden bittikleri için, öncekilerin sözlerini tekrar etmek ve kapalı yerlerini açmaktan başka bir şey düşünemez oldular» (11).

Hudarî'ni n bu görüşleri bazı fıkıh, tefsir, kelâm ve hatta tasavvuf eserleri için de geçerlidir. Kelâmî bir özelliği bulunan Kadı tefsirini anlaşılır hâle getirmek için — sanki bu eser kutsalmış ve anlaşılması da zarurî imiş gibi — üçyüzden fazla şerh, haşiye ve ta'lik yazılmıştır.

Aslında bu dönemde yazılan bir eserin, 'anlaşılmaz veya güç anlaşılır olduğu ölçüde' müellifinin derin bilgi sahibi olduğuna inanılmakta idi.

Kelâmî hitap tarzına bir misâl: Burhan-ı temânu'

Allah'ın biriliği konusunda naslarda kullanılan

11. Hudarî, *Usulu'l-fıkh*, s. 11 (Mısır, 1969).

ifade tarzını misâlleriyle göstermiş, Selefiyenin bu usûlü harfiyyen benimsediğini belirtmiştik Mukayese imkânı vermesi için aynı konu hakkında kelâmda kullanılan ve **temânu' delili** adı verilen isbat şeklinden de bir misâl verelim:

Âlemin iki yaratıcısı ve idarecisi bulunduğunu farzedelim. Biri Ali'nin hareket etmesini, öbürü hareket etmemesini irâde etse, aralarında ihtilaf çıkar. Zira Ali'nin hareket hâlinde olması mümkün olduğu gibi hareketsiz hâlde olması da mümkündür. İrâdenin hareket ve hareketsizliğe taalluk etmesi de ayrıca imkân dahilindedir. Zira iki istek arasında tezad varsa da irâde ediciler birden fazla olduğu için iki irâdenin taalluklarında tezad yoktur. Bu duruma göre her iki ilâhın istekleri hasıl olursa, iki zıddın bir araya gelmesi gibi bir imkânsızlık ortaya çıkar. Eğer istekleri gerçekleşmezse, ikisinin de âciz olduğu neticesine ulaşılır. Birinin isteği olur da öbürünün isteği olmazsa, isteği yerine gelmeyenin âciz olması gerekir. Acz, hudûs ve imkânın alâmet ve emmaresi olduğundan, ulûhiyete yakışmaz. Bu sebeple birden fazla ilâhın var olması, imkânsızlığı gerektiren, **temânu'** ve **niza'**ın imkânını icap ettirdiğinden muhaldir (12).

Kelâmda en açık olan ve en anlaşılan delil budur. Bu bile halka göre bir delil değildir. Bu ifade insanın kalbine değil, zekasına hitap eder ve birçok matematik ihtimallere ve mantıkî tesniflere dayanır. Bu ve benzeri hitapların, insanın gönlünde dinî duygular meydana getirmesi ve müminlerini coşturması oldukça uzak bir ihtimaldir. Çünkü mesele akla ve mantı-

12. Giritli Sırrı Paşa, s. 52-59 (İst. 1310/1892).

ğa dayanan nazarî bir muhakemeden ibarettir. Kelâmcıların, Allah'ın varlığını isbat için yaptıkları aklî istidlâl ve mantıkî kıyaslara misâller:

Âlem hâdistir (küçük önerme),
Her hâdisin bir muhdisi vardır (büyük önerme),
O halde âlemin de bir muhdisi vardır, o da Allah'tır (dava).

Bu kıyasın ilk önermesinin doğruluğunu ispat için de ikinci bir kıyas daha yaparlar:

Âlem hâdis olan şeylerden hâlî değildir (küçük önerme),
Havâdisten hâli olmayan herşey hâdistir (büyük önerme),
O hâlde âlem hâdistir (netice).

Buna **hudûs delili** de denir
Başka bir misâl:

Âlem muteharriktir (hareket halindedir),
Her müteharrike bir muharrik (hareket ettiren) *lazımdır,*
O hâlde âlemin de bir muharriki vardır ve o Allah'tır.

Buna da **mekanik delil** denir.

Fakat kelâmda iş bunları söylemekle bitmez. Kafayı patlatan, zihni yoran, zekayı şaşkınlaştıran ve aklı tereddütlere düşüren konulara bunlardan sonra geçilir. Teferruata girildikçe, mesele daha da karanlık ve girift bir hâl alır.

3. Tasavvufun hitap tarzı ve dinî hükümleri tebliğ usûlü

Bilgi elde etme ve hakikatları öğrenme hususunda, tasavvufun nakle ve akla önem vermekle beraber, daha çok **keşf ve ilhama** ehemmiyet verdiğini; tasav-

vufun bilgi kaynağı olarak kalbi gördüğünü belirtmiştik. Bu duruma göre hitaplarda nakle, rivayetlere, naslara ve haberlere birinci derecede önem veren Selefiye yolundan ve akla, zekaya, nazar ve istidlâle ağırlık veren Kelâmiye yolundan ayrılan ve uzaklaşan Sûfiyenin, bütün dikkatını kalp üzerinde yoğunlaştırması, ve hitaplarını ona yöneltmesi pek tabiîdir. Tasavvufta nas ile akıl, kalplerde dinî bir heyecan meydana getirip, İslâmî gerçeklerin gönüllerde yaşanır ve duyulur hale gelmesine vasıta olduğu ölçüde bir değer ifade eder. Daha evvel işaret ettiğimiz gibi aklî bir ilim olan kelâmla uğraşan âlimler, 'zihin tipleri'ni meydana getiren ilim adamları tasnifine girerken, his ve heyecanın merkezi olan kalbi kendilerine konu alan sûfiler, şairler, edipler, sanatkârlar... sınıfına girerler. Bu noktada din gerçeği, dolayısıyla tasavvuf mesleği; ilmî ve teknik gerçeklerden ziyade, sanat gerçeğine daha yakındır. Din, üzerinde düşünülen bir gerçek olmaktan çok, duyulan ve yaşanılan bir hakikattır. Şu halde gönülden aldığı duyuş, inanış ve yaşayışla, yine gönüllere hitap eden tasavvufun umumî olarak güzel sanatlar için, hususî olarak da şiir ve edebiyat için çok müsait bir zemin teşkil edeceği âşikârdır. Nitekim İslâmdaki güzel sanatların önemli bir bölümü tasavvuf muhitinde tutunmak ve gelişmek imkânını bulmuştur.

Tasavvufta kullanılan dil; teşbih, temsil, mecaz, istiâre ve kinâyelerle doludur. Böylece mücerred olan manâ ve mefhumlara, muşâhhaslık elbisesi giydirilerek, gözle görülür ve kolay anlaşılır hale getirilmiştir. Bazan da zâhir ulemasının tenkitlerini üzerlerine çekmekten sakınan sûfiler, coşkun ve taşkın duygularını

ve düşüncelerini bu nevi sanatlı ifadelerle gizlemiş, ehli olanlardan başkasının anlamayacağı bir uslûp ile ifade etmişlerdir. Attar'ın bütün eserlerinde, özellikle Mantıku't-tayr (kuş dili) isimli eserinde bu husus başarıyla uygulanmıştır.

Tasavvuftaki hikemî, ahlâkî, eğitici ve öğretici (didaktik) nazım eserler yanında, lirik nazım eserler de büyük bir yekûn tutar. Sûfîler dinî his ve heyecanlar içinde vecde gelir, coşarlar. Bu hal içinde yaşadıkları duyguları nazım olarak ifade ederler. Bu nevi şiir ve ilâhîler öylesine câzip, öylesine duygulu, öylesine tesirlidir ki, dinî hayat tarzına çok yabancı olanları bile bir anda büyüler ve gönlünü fetheder. En ulvî insanî hislerin yaşanması ve bu şekilde ifade edilerek yaşatılması, tekke ve tarikat müessesesini hem halk, hem de aydınlar nazarında câzip bir hale getirmişti.

Tasavvufta tam bir ifade serbestisi, fikir ve hisleri rahatca beyan etme hürriyeti vardır. Selefiye ve kelâm, adeta insânî düşünce ve duygulara bir ambargo koymuş, fikir ve hisleri ifade etmeyi kısıtlayan, bazı hallerde yasaklayan kâideler getirmiş, söylenen sözleri sıkı bir kontrole ve sansüre tabi tutmuştur. Bu çeşit engelleri ve yasaklayıcı kısıtlamaları, önüne konan barikatları cesaretle aşan tasavvuf hareketi:

Cennet cennet dedikleri bir kaç köşkle birkaç hurî
İsteyene ver sen anı bana seni gerek seni

Yunus Emre

gibi beytleri derin bir vecd hâlet-i ruhiyesi içinde manevî bir zevkle terennüm etmiştir. Aynı ifade için Osmanlı Şeyhulislâmı Ebussuud Efendi **«kelime-i şenî'a»** (çok kötü bir söz), **«küfr-i sarîh»** (apaçık kü-

für) demektedir.

Selefiye ve Kelâmiyeyi şaşkına çeviren bu nevi coşkun ve taşkın beyanlar, bazan tehlikeli boyutlara ulaşmış, zararlı neticeler doğurmuş, fakat ekseriya faydalı olmuş, zengin bir edebiyatın vücûda gelmesine imkân vermiştir. Bu bakımdan tasavvuf, suları çoğaldığı zaman mecrasına sığmayan ve yatağından taşarak, içinden geçtiği ovalara taşan bir nehre benzer. Bu nevi taşkınlıkların bazı geçici mahzurları yanında, araziyi verimli kılma gibi kalıcı faydaları da vardır.

Acaba kaç tane müteşerri, Hz. Mevlâna'nın şu rübaîlerine tahammül edebilir:

Eblehân ta'zim-i mescid mîkünend
Der cefâ-i ehl-i dil cidd mîkunend
An mecazest, in hakikat, ey harân!
Nist mescid cüz derun-i serverân.

(Camiye hürmet eden aptallar, durmadan gönül ehlini incitiyorlar! Ey eşekler, o mecaz, bu hakikattır! Büyüklerin ve gönül ehlinin derânundan ve kalbinden başka mescid mi var?)

Der medrese-i ışk eğer kâl bud,
Key fark miyan-ı kâl bâ hâl bud
Der ışk ne-dâd hiç müftî fetvâ
Der ışk zebân-ı müftiyan lâl bud.

(Aşk medresinde kal ve söz bulunsaydı, kal ile hal arasında ne fark olurdu? Aşk konusunda hiç bir müftü fetva vermez. Aşk bahsinde müftülerin dili lâl olur).

Der bahr-i safa gudâhtem hem çu nemk
Ne küfr, ne iman, ne yakîn mand ne şek
Ender dil-i men sitareî şûd peydâ
Güm geşt der an sitare her heft felek

(Safa denizinde tuz gibi eridim, ne küfür, ne iman, ne şek ne de yakîn kaldı. Gönlümün içinde bir yıldız doğdu, o yıldızın içinde bütüm âlem yok oldu).

Be-nümây be-men ruh-ı hod ey şem'trâz
Ta haz künem, ne rûze dârem ne nemaz
Tâ bâ tü büvem mecâz-ı men cümle nemaz
Çün bî tü büvem nemaz-i men çümle mecâz

(Ey meşale gibi parlak yüzlüm, bana yanağını göster! Taki naz edeyim! Ne oruç tutayım, ne de namaz kılayım! Seninle olursam, benim mecazlarım hep namazdır, sensiz olursam namazlarımın tümü mecazdır).

Bir kes gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil
Yetmişiki millet dahi elin yüzün yumaz değil
Yunus Emre

İşte kelâmcıların, fıkıhcıların, hadiscilerin ve selefîlerin hiç bir zaman anlamadıkları, söyleyenleri müsamaha ile karşılamadıkları ve hatta af etmedikleri tasavvuf edebiyatı budur. Bu, taşan, coşan ve çağlayan bir edebiyattır. Önüne çekilmek istenen setleri ve bentleri rahatca aşmasını bilen güclü ve sihirli bir edebiyattır.

Tasavvuf, sadece şiir ve nesir şeklindeki dinî hitabetin büyüleyici gücünden faydalanmakla yetinmemiş, dinî musıkînin tılısımlı ve esrarengiz kudretini de başarılı bir şekilde kullanmıştır. Hatta besteli ve nağmeli şiirleri; musıkî makâmlarıyla terennüm etmekten doğan ilahîleri ayrıca **ney** ve **kudüm** gibi musıkî âletleriyle söylemeyi; bu gibi coşturucu ilâhîler söylenirken ayakta ve oturarak (kâimen ve kâ'iden) **devr, raks** ve **semâ'** etmeyi bile caiz görmüştü.

Şeyhulislâm İbn Kemâl, uydurma bir hadise da-

yanarak, Kırk hadis şerhi isimli eserinde: «Hz. Peygamber katl-i hanazir ve kesr-i mezâmir için (domuzları öldürmek ve musikî âletlerini kırmak için) gönderildi»; «Semâ' Samirî'den kalan bir âdettir, şeytan işidir», demiş olsa da mutasavvıflar, özellikle Mevleviler, devranlarına ve dönmelerine yine de devam etmişlerdir (13).

Dinî musikiye karşı çıkanlara İsmail Hakkı Bursevî şöyle diyor: «Ne acib! Kendini Ehl-i sünnetin ekâbirinden sayarsın, ve böyle yerlerde haktan bâtıla kayarsın! Ne acaib bir meşrebsiz kimsesin ki, hayvandan betersin, ve ne garib fersüde-dilsin ki, eşekten daha fenasın!

Ey sığır! İnsan ol ki, aşkın demidir. Ve ey sağır, kulaktaki perdeni kaldır ki hakikatları dinleme zamanıdır. Kur'an'la teganni itmek caiz olıcak, sair ezkâr ile teganni eylemek niçin caiz olmaya ve teganni ehli olanların meclisine varmak mutlak münker ola! Yürü, bu bağ-ı fenâda bülbül gibi inle yahut bir bülbül-i hoşnevayi dinle. Taki bir gülbahara eresin ve bir gülyüzlünün yüzünü göresin» (14).

Bütün sûfî şairler Hallac-ı Mansur'un «Ene'l-Hakk» sözünü derin bir vecd içinde tekrarlamışlar, bu nevi şiirleri tekkelerde coşan ve galeyana gelen dervişler, büyük bir zevk ve haz içinde terennüm etmişlerdir. Bu hali rüsûm ve zâhir uleması hiçbir zaman hazmedememiştir. Ebussuud'un bir fetvası şöyledir:

«Zeyd-i İmam, 'Hallac bi-hasebi'ş-şer' kâfir oldu

13. Bu konuda geniş bilgi için bk. Mustafa Kara: *Tekkeler ve zaviyeler* (İst. 1977); Süleyman Uludağ: *İslâmda musikî ve semâ* (İst. 1976).
14. Mehmet Ali Aynî: *Türk azizleri*, s. 215 (İst. 1944).

ise de, bi-hase bi'l-hakikat mümin-i kâmildir, inde'l-Hakk davası sadıktır.' İtikad bunun üzerine mukarrer olduğu takdirce şer'an Zeyd'e ne lazım gelir. Bu surette Zeyd-i imamın kıldırdığı namaz iâde olunmak lazım gelir mi?

el-Cevap: Olur.» (15).

Tasavvuf muhitinde çok rağbet gören ve zevkle okunan,

Dil bedest avur ki hacc-ı ekberest
Ez hezarân Ka'be yek dil bihterest
Ka'be bünyad-ı Halil-i Âzerest
Dil nazargâh-ı Celîl-i ekberest

Ak sakallı bir hoca hiç bilmemiş hâl nice
Emek vermesin hacca bir gönül yıkar ise

Gönül Çalab'ın tahtı Çalab gönüle baktı
İki cihan bedbahtı kim gönül yıkar ise

gibi şaheser manzûmeler için Ebussuud Efendi bir fetvasında da şöyle demektedir:

«Bu beyitleri ehl-i şer' okumak caiz midir?

el-Cevap: Caiz değildir» (16).

Yine Ebussuud Efendi, Hafız ve Cami'in divanlarının okunup okunamıyacağı ile ilgili soruya, «caizdir» diyememiştir. İşte zâhir uleması ile sûfîler arasında bu kadar büyük anlayış farkları vardır. Bugün bu nevi manzumelerin herkes tarafından zevkle okunması Sûfîleri haklı çıkarmışa benzemektedir.

Çoğu kafiyeli, vezinli, besteli şiirler ve ilâhîlerden meydana gelen tasavvuf edebiyatı, basın ve yayın

15. *Fetavâ-yı Ebussuud,* Raşid Ef. Ktp. vr. 388, 389.
16. *a.g.e,* aynı yer.

imkânlarının azamî derecede olduğu günümüz şartları içinde dahi ulaşılamayan en ücra köşelere kadar gitmiş ve geniş halk kitleleri arasında hızlı bir şekilde yayılmıştır. Bu bakımdan sınırlı bir insan topluluğuna hitap edebilmiş olan kelâmla tasavvuf arasında büyük fark vardır.

Tasavvufî hitaplardaki tesir gücünü anlatmak için şöyle bir misâlden bahsedilir: Meşhur fıkıhcı Ebu Abbas b. Cüreyc, Cüneyd'in bir sohbetinde bulunmuş, intibalarını soranlara: «Ne demek istediğini pek anlayamadım ama, sözlerinde öyle bir savlet ve müessiriyet var ki bâtıl yolda olan kimselerin sözlerindeki tesire benzemiyor», demişti. Zekeriya Ansarî, sûfîlerin ıstılah ve sözlerini anlamayanlara «kuru kafalı fakih» adını vermekte idi (17).

Evliyânın sözü, İsrafil'in sûru gibi bir üflemede yüzbinlerce ölü kalbi diriltme gücüne sahiptir:

Sûr-ı İsrafil'e benzer evliyânın nağmesi
Bir nefeste nice yüzbin mürde-diller can bulur

İ. Hakkı Bursevî

Ermiş kişilerin sohbeti, ilmi ve marifeti arttırır, velîlerin bakışları bile toprağı cevher hâline getirir:

Erenlerin sohbeti arttırır marifeti
Cahilleri sohbetten herdem kovasım gelir
Erenlerin nazarı toprağı cevher eyler
Erenler kademinde toprak olasım gelir

Yunus Emre

Yek-demî sohbet be-merdân-ı Hudâ
B:hter ez sad sâle bûden der tükâ

Attar

(Hakk'a erenlerin sohbetinde bir an bulunmak bi-

17. Şa'ranî: *Tabakât*, I, 5.

le, zühd ve takva içinde yüz sene ömür geçirmekten daha faydalı ve daha tesirlidir).

Mutasavvıflar, dinî hakikatları izah için, zâhir ulemasının, özellikle kelâmcıların sözlerini kîl u kâl, guft u gû ve dedikodu olarak vasıflandırırlar; böyle kuru ve yavan sözlerle dinî gerçeklerin anlaşılmayacağını, yaşanmayacağını ve başkalarına anlatılamıyacağını ısrarla savunurlar.

Ne resî enderîn be-kîl u kâl
Sırr-ı în bâz cûy ez reh-i hâl

Mevlâna

(Buraya dedikodu ile ulaşamazsınız, bunun sırrı yaşanarak çözülür).

Kîl u kâl ile bulunmaz râh-ı Hakk
Kâl'e kalanlar olur gümrâh-ı Hakk

Sinan Paşa

Bu konuda sözü daha fazla uzatmamak için Fuzuli'nin beytini zikretmek gerekir:

Aşk imiş her ne var âlemde
İlim bir kîl u kâl imiş ancak

*
**

Mutasavvıfların nazım ve şiir yoluyla çok başarılı propaganda yapmaları, kelâmcıları, fıkıhcıları ve diğer ilim mensuplarını da, onları taklit etmeye zorlamıştır. Bunun sonucunda, kelâm sahasında **Emâlî** ve Nûniye gibi akâidle ilgili kasideler yazılmıştır. Yalnız bu kasidelerde, duyulan ve yaşanan hisler değil, düşünülen ve asırlarca herkes tarafından bilinen fikirler ifade edildiği için hiçbir zaman ne şiir, ne de ilim

bakımından bir değer ifade etmemiş, yalnız metinlerin hafızada kalmasını kolaylaştırmıştır.

Şiir ilim için kullanılan bir uslûp ve ifade tarzı olmadığından bu nevi kasideler ilimlerin ve düşüncenin, içine defnedildiği bir mezar veya mezar taşı olmanın şahidi ve delili olmaktan öte bir kıymet ifade etmemiştir.

Tasavvuf ve tekke edebiyatı, en cahilinden en âlimine kadar, herkese hitap eden, herkes tarafından rahatça anlaşılan ve herkesi tatmin edecek şekilde açık ve basit bir dille terennüm edilmiş ve yazılmıştır. Fakat anlaşılır hale getirilmesi için kırk elli şerh yazılmaya ihtiyaç gösterecek kadar muğlak, müphem, müşkil ve karmaşık tasavvufî eserler de yok değildir. İbn Arabî'nin **Fusûsu'l-hikem**'i buna misâl olarak verilebilir. Fakat bu tarz tasavvufî eserlerin sayısı fazla değildir. Umumiyetle tasavvufta tekellüf ve tasannu yoktur (18).

Tasavvufta rastlanan rastlanan ifade tarzlardan biri de muhâvere (diyalog) lerdir. Haris Muhasibî,

18. Zâhir uleması, niteliği taşkınlık ve coşkunluk olan düzensiz tasavvuf edebiyatına: *turrekât-ı sûfiye, şatahât-ı sûfiye, tamât-ı sûfiye* (sûfîlerin saçmaları, hezeyanları, ipe sapa gelmez gelmez sözleri, küfürnâmeler) gibi isimler vermişler, hatta bazan bu gibi eserler ve şiirleri yakmışlar, yırtmışlar, suya atmışlar, sahiplerini sıgaya çekmişlerdir.

Derviş Yunus bu sözi eğri büğri söyleme
Seni sıgaya çeken bir Molla Kasım gelir
Yunus Emre

beytinde bu durum ifade edilmektedir. Molla Kasım'lardan kurtulamayan bazı sûfîler zindanlarda çürütülmüş veya sehpalarda can vermişlerdir.

Hakim Tirmizî, Abdulkadir Geylânî'de bu tarz muhâverelere raslanır.

Herhalde tasavvufî hitap, dil ve edebiyat konusunda söylenecek en önemli husus şudur: **Bütün İslâm milletlerinin ve kavimlerinin millî, kavmî ve avamî bir edebiyata sahip olmaları, sadece tasavvuf cereyanı sayesinde mümkün olmuştur.** Bütün İslâm milletleri, millî edebiyatlarının ve dillerinin gelişmesini, güzelleşmesini ve yaşama kabiliyeti kazanmasını tasavvuf hareketine borçludur. Medrese, kuruluşundan yıkılışına kadar, dinî ilimleri Arapça tedris etmiş, Türkçenin medrese içinde yaygınlık kazanması bu yüzden mümkün olmamıştır. Türk edebiyatının en büyük ismi olan Yunus Emre gibi bir büyük şair-mutasavvıfın yetişmesi için gerekli en uygun zemini, en uygun biçimde tasavvuf hazırlamıştı. Doğrudan veya dolaylı olarak tasavvufî tesirlerle eser veren sûfî şairleri ve nâsirleri çıkarınız, geriye Türk edebiyatı adına çok cılız bir şey kalır. Osmanlı nesrinin en güzel misâlini ve mahsûlünü ortaya koymuş olan **Tazarru'nâme** müellifi Sinan Paşa'nın mutasavvıf oluşu, bir tesadüf değildir. Fuzulî ve Galib Dede gibi divan edebiyatının, Ahmet Yesevî ve Yunus Emre gibi Dinî - tasavvufî edebiyatın en güçlü isimlerine hakim olan tasavvufî zihniyet ve neşedir.

Sadece Türklerin millî edebiyatları için değil, Arap ve özellikle Acem millî edebiyatı için de durum aynıdır. Attar, Nizamî, Hafız, Şeyh Sadî Acem edebiyatının başta gelen mutasavvıf şairleridir.

Tasavvufun İslâm dünyasına yaptığı hizmet, sadece edebiyat sahasında kalmamıştır. Tasavvuf cereyanının, diğer güzel sanatlar ve özellikle dinî musikî

sahasında başardığı yüksek seviyedeki işler, edebiyat konusunda gördüğü hizmetlerden daha az önemli değildir. Bilhassa edeb, ahlâk ve halk eğitimi konularındaki tasavvufun paha biçilmez hizmetlerini — bir cümle ile bile olsa — işaret etmeden geçmek, kadirtanımazlık olur. İktisadî, ticarî ve siyasî sahalardaki başarılı hizmetleri — bu konularda bazan menfi ve zararlı tesirler bırakmış olmasına rağmen — kaydedilmeye değer. Fakat biz burada hitap tarzı ve uslûbu üzerinde durduğumuz için diğer konulara girmiyoruz.

Tasavvufî hitap tarzının, Allah'ın varlığı ve birliği konusundaki tavrını ortaya koymak, diğer iki mekteple mukayese edilmesi için faydalı olacaktır. Bunun için aşağıdaki misâlleri veriyoruz:

Dünü gün Hak isteyen bilmez misin Hak kandadır
Hak'tan artık ayân nedir, kanda istersen ordadır

İstemegil Hakk'ı ırak, gönüldedir O'na durak
Sen ben dimek elden bırak gönlün içinde candadır

Her kandaki gözün baka, Çalab hazırdır mutlaka
Şol can ki tapmadı Hakk'a asısı yok ziyandadır

Yunus Emre *aç gözün bak, iki cihan dopdolu Hak*
Gümana sıdkı oda yak, şol âşikâr pinhandadır

Yunus Emre

Hüdâ'ya hamd u minnet, evvel ü âhır
Ki oldur zâhir u bâtında zâhir

Zuhûrun perde olmuştur zuhûra
Gözü olan delil ister mi nûra

Güneş zâhir değil midir karındaş
Ne var görmezse onu çeşm-i huffaş

Hüdâ zâhir durur mahlûk mestûr
Hılafı anlayıp olma Hakk'tan dûr

İkâl-i akl-i cüzîden halas ol
Efendi bâde-nûş-i bezm-i hâs ol

Hüdâî

Ben bilmez idim, gizli ayân hep sen imişsin
Tenlerde vü canlarda nihan hep sen imişsin

Senden bu cihan içre nişan ister idim ben
Âhır bunu bildim ki cihan hep sen imişsin

Câmî

Netice

Selefiye, dinî hitap ve edebiyat konusunda naslara, esere, habere, nakle ve rivayetlere dayanmış, tahkiye uslûbunu benimsemiş, anlaşılır bir dil kullanmış, nadir hallerde aslî (orijinal) eserler vermiştir.

Kelâmiye, dinî hitap ve edebiyat konusunda akla, mantığa, nazara, istidlâle, muhakemeye ve kıyasa dayanan bir edebiyat vücûda getirmiş; bu edebiyat, daha ziyade hikemî unsurlar ihtiva etmiştir. Fakat sonraki kelâmcılarda ve fıkıhcılarda düşünce hareketleri donduruldığından eski âlimlerin bu konuda meydana getirdikleri aslî eserlere, yeni ve daha güzellerini ekleme kabiliyetini gösterememişler, böylece İslâm düşüncesinin bir çıkmaza girmesi için gerekli ortamı hazırlamışlardır.

Sûfiye, dinî hitaplarda kalbi ve vicdanı muhatap aldığı için, bütün İslâm milletlerine ve kavimlerine, çok güzel ve fevkalâde nefis; böyle olduğu nisbette de gayet zengin, duygulu, tesirli ve faydalı dinî ve millî

bir edebiyat kazandırmış, böylece bu milletlerin müstakil var olma ve mevcudiyetlerini koruma gibi hayatî önemi olan bir hususu da dolaylı olarak sağlamıştır. **Şathiye, devriye, teferrüciye, ilâhî, nefes, nutuk**... gibi birçok yeni edebî nazım şekilleri, tasavvufun coşkun ve taşkın muhitinin yeni ve aslî şeyler meydana getirme kabiliyetinin eseridir. En büyük özelliği, edebî mucize olan Kur'an'a, sûfîlerin yakınlığı bu açıdan bakılınca daha iyi görülür.

V. BÖLÜM

FELSEFE

İSLÂMDA FELSEFÎ DÜŞÜNCE

«Hikmeti kim sevmez ki»

İbn Arabî

«Hikmet mahabbeti» ve «ilim sevgisi» manâsına gelen **felsefe** Yunanca bir kelimedir. Filozof ise «ilmi seven» (muhibb-i hikmet) kişi demektir (1).

Aslında «İslâm felsefesi», denildiği zaman Selefiyecilerin, kelâmcıların mutasavvıfların düşünce ve görüşlerinin akla gelmesi gerekmektedir. Zira Kur'an ve hadis istikametinde gelişen İslâmî görüşler ekseriya bunlara aittir. Fakat «İslâm felsefesi» denilince, ekseriya Kur'an ve hadise dayanan düşünce tarzı değil, eski Yunan düşüncesine istinad eden fikir sistemi akla gelmekte ve anlaşılmaktadır.

Her ne kadar selefî, kelâmî ve tasavvufî düşünceler ve görüşler zaman zaman «İslâm felsefesi» tabirinin şumülüne alınmakta ise de, bu tabirde asıl olan, ana kaynağı Yunan düşüncesi olan fikir sistemleridir. Onun için bahis konusu «İslâm felsefesi» esas ve öz itibariyle «ulûm-i İslâmiye ve nakliyeden değil, ulûm-i

1. Ekseriya felsefe ve filozof manâsında kullanılan *hikmet* ve *hakîm* (hükema) kelimelerinin İslâmaki manâları için bk. Elmalılı Hamdi Yazır; *Hak dini Kur'an dili*, I, 496, 913.

dahileden ve akliyedendir.» Yani esas ve öz itibariyle nassa dayalı İslâmî ve naklî bir ilim olmayıp, İslâm fikir âlemine öbür medeniyetlerden ithal edilmiş olan aklî ve laik bir düşünce tarzıdır.

Biz burada «İslâm felsefesi» tabirini ve bunun İslâm toplumunda kazandığı manâları anlatırken sadece konunun İslâmla olan ilgisi, başka bir tabirle selefî, kelâmî ve tasavvufî düşünce tarzı ile olan irtibatı üzerinde duracağız. İslâm filozoflarının İslâm dinine ve bu dinden doğmuş olan selefî, kelâmî ve tasavvufî düşünce tarzlarına hangi gözle baktıklarını, bunları ne şekilde değerlendirdiklerini kısaca belirtmeye gayret edeceğiz. Temelde ve öz itibariyle «İslâmî» olmayan bir düşünce tarzına, neden «İslâm felsefesi» denildiğini daha sonra açıklayacağız. Bizim buradaki esas maksadımız, İslâm felsefesini de anlatmak suretiyle umumî olarak İslâm düşüncesine, hususî olarak da daha evvel anlattığımız selefî kelâmî ve tasavvufî düşünce biçimine açıklık getirmek ve bu nevi fikir cereyanları arasındaki karşılıklı münasebetleri özet olarak ortaya koymaktır.

Müslümanlar, **Yunan felsefesi ile ilk defa siyasî sahada mağdur duruma düşmüş, Emevî Halîd b. Yezid ile Alevî Cafer Sâdık vasıtasiyle temasa geçmişlerdir.** Yalnız bunların uğraştıkları ilimler ulûm-i hafiye (gizli bilgiler) denilen sihirli ve sırlı bilgilerdi. Ama yine de felsefî çalışmaların başlamasına ve bu sahadaki eserlerin tanınmasına sebep olmuştu. Emevîler zamanında bu şekilde başlayan felsefî çalışmalar ağır da olsa devam etti. Abbasîler zamanında ise Yunan felsefesini tercüme etme ve yakından tanıma işi daha da hızlandı. Takriben 217/832 yıllarında Halife

Me'mûn tarafından kurulan «**Dâru'l-hikme**» (Felsefe Akademisi) bu sahada önemli görevler ve hizmetler ifa etti.

Yunan felsefesi başlangıçta ve İslâmdan çok önce Hıristiyanlar arasında yayılırken kuşku ve korku ile karşılanmış, onun için de reddedilmişti. Felsefî düşünceye hayat hakkı tanımayan Hıristiyanlar, bu yoldan hakikatın araştırılmasına lüzum olmadığını, dinî ve manevî gerçeklerin mukaddes kitapta hazır vaziyette mevcut olduğunu, kesin olan bu gerçekler varken akıl ve felsefe yolu ile hakikatı aramanın eldeki hakikatlardan şüphelenmek manâsına geleceğini bunun ice caiz olmadığını ısrarla savunuyor, felsefe ile uğraşan Hıristiyanları Rafizîlik ve ilhadla suçluyor, sadece nas ve kudsî metinlerin felsefeye ve akla dayanılarak yorumlanmamasını ileri sürüyorlardı. (2). Bu bakımdan bunlarla İslâmdaki Selefîler arasında beraberliği görmemek mümkün değildir.

Fakat her şeye rağmen Yunan, Suriye ve Mısır aslından olan kilise babaları (âbâ-i kenîse) felsefeyi işlemekten geri kalmıyorlardı. Bunlar felsefî fikirlerle Hıristiyanlık akîdesinde bir zıddiyetin değil, bilakis bir uyumun mevcut olduğunu ciddî ve inandırıcı bir biçimde devamlı savunuyor, kendilerine yöneltilen hücumlara karşı aklî ve naklî delillerle karşı duruyorlardı. Batristik (kilise babalarına ait) düşünce bu bakımdan incelenmeye değer (3). İskenderiyeli Hahudi

2. Bk. A. Weber; *Felsefe tarihi*, s. 123 (İst. 1964).
3. Weber: *a.g.e*, s. 125; M. Şemseddin: «Felsefe-i kadîme İslâm âlemine ne şekilde ve hangi tarıkle girdi», *Darulfunûn İlahiyat Fakültesi mecmuası*, sayı: 2, s. 212.

filozofu. Filon da Musevî şeriatla felsefî kanâatları uzlaştırmak için çalışmıştı. Daha sonra Yahudî Musa b. Meymun **Delâletü'l-hairîn**'de aynı yolu takib etmiştir. Felsefe ile din, ilim ve akîde arasında bir tetabuk ve tevafuk (uygunluk) gören bu temel fikir, kelâmcılarla İslâm filozofları arasında değişik bir biçimde gelişerek devam etmiştir.

İslâm felsefesinde aslolan Yunan düşüncesidir. Eski Yunan filozoflarının fikirleri, ilâhiyat bahsinde hakikatı net bir şekilde aksettirmektedir. Fakat Yunan felsefesine bakıldığı zaman İslâm akîdesi ile uyuşması zor bir çok hususlar ihtiva ettiği görülmekte idi. İslâm filozofları adını alan düşünürler, başlıca özelliklerini bu müşkülleri ortadan kaldırmak konusunda göstermişler, hakikat telakki ettikleri Yunan felsefesiyle İslâm akîdesini te'lif için çalışmışlardır.

Aristo'ya tabi olan ve onu kendilerine imam bilen, onun için de kendisinden «**muallim-i evvel**» diye bahseden İslâm filozoflarının şiarı, ilim ve marifet konusunda «**nazar, istidlâl** ve **burhan**» ı esas almaktır. Gerçi kelâmcılar da nazar ve burhan usûlünü takib ettiklerini ileri sürüyordu. Fakat eski felsefenin takipcileri ve taraftarları, kesinlik ifade eden burhan usûlünü sadece kendilerinin takib ettiklerini; kelâmcıların benimsedikleri burhanın «**burhan-ı yakinî**» değil, «**burhan-ı cedel**» olduğunu iddia ederek hak ve hakikat taraftarlığını kendi inhisarlarında tutmak istiyorlardı. Felsefenin bu iddiası pek de haksız sayılmazdı. **Zira kelâmcı için eşya ve hadiselerin mahiyetini kavramak bir vasıta, filozoflar için bilakis bir gaye idi.** Belli akîdeleri sarsılmaktan ve bozulmaktan muhafaza

etmek, bu itikadlara aykırı olan muhaliflerin fikirlerini ortaya koymak düşüncesi ve endişesi filozoflarda yoktur.

Yunancadan tercüme edilen felsefe kitaplarını takip edenler ne Selefiyenin benimsediği Kur'an usûlünü, ne de kelâmcıların kabul ettikleri «kelâmî usûlu» beğenmiyorlardı. Selefiye yolunu, ancak halk kütlesini ve basit fikirli insanları ikna edebilecek hatabi mukaddimelerden ibaret sayıyor, kelâm yolunu da sadece bir cedel yolu olarak değerlendiriyorlardı. Onlara göre hak ve hakikata, perestiş eden sadece kendileri olduğundan hakiki «Ehl-i burhan» da ancak kendileri idi.

Filozofların bu telakkisi, müşâhedelerine dayanıyordu. Kelâmcılar, değişik mezheplerdeki tenakuzları ve tezadları meydana çıkarmak, ilâhiyat konularında dinî akîdelere tabi olmak, aklî saha ile ilgili felsefî esasların bile dinî esaslara aykırı olabilecek bir değeri bulunmadığını ispat etmek gibi gayeler peşinde koştuklarından pek tabiî olarak cedel (diyalektik) yolunu benimsiyorlardı. Dinî umdeleri tanıyan kelâmcıların muhakeme tarzına, bu esas (nas) hâkim oluyordu. Bunun içindir ki, sadece aklın hükümlerine muhalif gibi görünen nasları te'vil etmekle yetiniyorlardı.

Halbuki tercüme faaliyetleri neticesinde İslâm âleminde meydana çıkan felsefî cereyan, Yunan filozoflarının fikir ve nazarlarını bazı ta'dilatla İslâm dairesine almak, dinden doğan veya mülhem olan fikirleri felsefe sahasına yaklaştırmak gibi bir gaye güdüyordu. Demek oluyor ki İslâm filozofları nazarında hakkı ve hakikatı öğrenmenin yolu, İskenderiye yolu, ile

gelen ananevî Yunan felsefesi idi. Bu telakkiyi hareket noktası olarak kabul eden İslâm filozofları, Yunan felsefesinin gelenekci kadrosundan bir türlü harice çıkamıyorlardı. Bu ananeye son derece sadık idiler. Yunan felsefesinin hak ve hakikat olduğu konusunda hiçbir şübheleri yoktu. Hakiki bir mümin ve dindar, kutsal kitaplardaki metinlere hangi ölçüde bağlı ise İslâm filozofları da Yunan felsefesine o kadar samimi ve sarsılmaz bir imanla bağlı idiler. Onun için de bir nevi doğmatik ve skolastik düşünce tarzını benimsemiş oluyorlardı.

Kutsal kitaplardaki metinlere bağlılıktan ileri gelen doğmatizm ile eski filozofların fikirlerini ana hatlariyle takip etmek şeklindeki doğmatizm (nassiye) arasında bir benzerlik bulunmakta idi. Eski Yunan felsefesine bu derece bağlı olan İslâm filozofları, peygamberlerden gelen nasları ve sözleri sadece hayalî ve sembolik bir mahiyette görüyorlardı. Hatta Farabî filozofları peygamberlerden üstün tutuyor, peygamberlerin muhayyel hususlar bildiklerini buna karşı filozofların hakikat olan şeyleri bildiğini söylüyordu. İskenderiye süzgecinden geçen Yunan felsefesinin Süryaniler arasında aldığı şeklin uzantısından başka bir mahiyet arz etmeyen bu cereyan, ne başlangıçta, ne de gelişme ve olgunlaşma dönemlerinde geniş nisbette yayılamamış, sayıları sınırlı olan bir zümrenin elinde kalmıştı (4).

Şimdi de İslâm dünyasında gelişen ve umumiyetle temsilcileri müslüman olan felsefe cereyanlarını görelim :

4. M. Şemseddin, *a.g. makale*, s. 214.

1. Meşşaî felsefe ve temsilcileri (Peripatetisme, Aristoculuk)

Yahya b. Maseveyh (öl. 243/857), Huneyn b. İshak (öl. 263/876), Matta b. Yunus (öl. 328/939), Yahya b. Adî (öl. 364/974), Sabit b. Kurra (öl. 289/902), Kutsa b. Lukka (öl. 220/837), Georg Buhtişu, İskender Afrodisi, Yahya b. Batrik ve Urfalı Yakub gibi gayr-i müslimler tarafından Arapçaya tercüme edilen Yunan felsefesine ait eserler müslüman gençler ve aydınlar tarafından ilgiyle karşılandı. Kısa sürede, öteden beri İskenderiye'de, Antakya'da, Harran'da, Urfa'da, Nusaybin'de, Cundişapur'da felsefe hocalığı yapan gayr-i müslim filozoflardan daha büyük İslâm filozofları yetişmeye başladı. Gayr-i müslim hocalardan felsefe öğrenen müslüman filozoflar kısa zaman içinde hocalarını çok geride bırakacak kadar geniş bir felsefî kültüre sahip oldular (5).

a) Kindî

Bunların en tanınmışlarından biri Ebu'l- Hükemâ ve Feylesofu'l-Arab adıyla meşhur olan Ya'kub b. İshak Kindî'dir (öl. 260/873). Aynı zamanda bir mühen-

5. Yunan felsefesinin İslâm âlemine geçişi, ilk mütercimler ve tercümeleri için bk. D'Ieary, De Lacy: *İslâm düşüncesi ve tarihteki yeri*; T.J. Boer: *İslâmda felsefe tarihi (Ank. 1960)*; H.Z. Ülken; *İslâmda felsefe tarihi*, II, 9 (İst. 1957); M. Şemseddin; *a.g. makale*.

dis, fizik âlimi ve hekim olan Kindî, Yunan felsefesinin müslümanlarca tanınmasında çok önemli rol oynamış, bilhassa Aristo'yu iyi bir şekilde şerhetmişti. Yunan, İran ve Hind felsefesini gayet güzel öğrenmiş, 270 kadar eser tercüme ve telif etmişti. Din felsefesi, «**dinî bilgilerin doğruluğu aklî kıstaslarla bilinir**» sözü ile özetlenmiştir (6).

b) Farabî

Doğunun zaman bakımından Kindî'den sonra yetişmiş olan en büyük İslâm filozofu Farabî'dir (öl. 339/950). Kindî tam manâsiyle bir Aristo'cu olduğu halde Farabî Eflatun'un idealist felsefesiyle Aristo'nun rasyonalist felsefesini te'life çalışmış, bu durum felsefesine mistik bir mahiyet vermişti. Bir felsefe ansiklopedisi olan **et-Ta'limu's-sânî** isimli eseri, kendisine **Muallim-i sânî** (ikinci muallim, birinci Aristo'dur) ünvanının verilmesine sebep olmuştur (7).

Musiki ile de meşgul olan **Farabî'nin nazarında tasavvuf bir nazariye değil, bir hâl idi.** Farabî'nin psikolojisi tasavvufa açılıyordu. Allah'ın varlığını bedihî ve apaçık gören Farabî zuhûrun nevilerinden kümün ve bûrûz'dan bahsediyor, **Fusûs** isimli eserinde sürekli olarak felsefenin hududunu aşarak tasavvuf sahasına

---

6. Bk. *Resâilu'l-Kindî el-Felsefiye*, s. 244 (Neşr: Ebu Ridî, Kahire, 1950).
7. Farabî, *el-Cem' beyne re'yi'l-hakimeyn* (Eflatun'la Aristo'yu uzlaştırma) isimli eserinde esas itibariyle bu iki filozofun aynı görüşte olduklarını, aralarındaki ihtilafların basit ve sathî olduğunu savunur.

giriyordu. Peygamberliği felsefî bir şekilde izah ediyor ve bunun şartlarını şu şekilde sıralıyordu:

1. Ruh aynası paslanmadığı için hiç kimseden eğitim ve öğretim görmeden ruh vasıtasiyle doğrudan gayb âlemine vakıf olmak,

2. Bir takım nurlu şûleler (melekler) görüp onlardan Allah kelâmını işitmek,

3. Tabiat kanunlarının üstünde olan mucizeler göstermek.

İnsan ruhu beden üzerinde tasarrufta bulunduğu gibi, peygamber ruhu da âlemde tasarrufta bulunur. Buna göre **peygamberlik ruhun bir özelliği** oluyor. İdrâk, tahayyül ve irâde kuvvetinin kemâle ermesi şeklinde yorumlanıyor, bu dereceye ulaşanlara **Ruh-i kudsiye sahibi** deniliyor, netice itibariyle peygamberlik kazanılarak elde edilen bir makâm olarak görülüyor, bu ise bazı mutasavvıfların peygamber olmaya özenmelerine, mütenebbîlerin türemesine yol açıyordu. Farabî'nin **el-İnsanu'l-fâzıl'ı**, mutasavvıfların insan-ı kâmili haline gelmişti. İnsan aklının idrâk edemediği şeyleri, peygamberler kendilerinde mevcut olan kuvve-i kudsiye, aşk ve cezbe ile idrâk ederler, diye düşünen Farabî, felsefî görüşleriyle, hem kelâmcılar, hem de mutasavvıflar üzerinde tesirli olmuştur. Farabî'ye göre peygamberler amelî ve ahlâkî hikmeti bilirler. Filozoflar ise hem amelî hem de nazarî hikmeti bilirler. Onun için ikinciler birincilerden daha üstündür.

Farabî'ye göre Kur'an'daki emir ve nehiylerin, Cennet ve Cehennemin sembolik manâları vardır. Farabî din felsefesi hususunda, din ile felsefe, vahiy ile

aklı birbirine zıd görmüyor, ikisi arasında bir ahengin bulunduğuna inanıyordu.

c) İbn Sîna

Şark İslâm âleminin yetiştirdiği en büyük filozof, muhakkak ki, Reisu'l-felasife ve Şeyhu'l-felasife diye meşhur olan İbn Sîna'dır (öl. 428/1037). İbn Sîna filozoflar içinde İslâma en yakın olanıdır. **Esolocya** kitabını şerhetmesi, **el-Hikmetu'l meşrıkıyye** isimli eseri Meşşaî felsefeden İşrakî felsefeye doğru meylettiğini göstermektedir. **Risâle fi mahiyeti'l-aşk, Makâmatu'l-ârifin (İşarât'ın** sonunda), **el-Feyzu'l-ilâhî, Risâle fî isbati'n-nübüvve,** Kaside **fi'n-nefs** gibi eserleri doğrudan din felsefesiyle ilgilidir. Peygamberlerin mucizelerine ve velîlerin kerâmetlerine inanır, fakat bunların psikolojik ve felsefî izahlarını yapar.

İbn Sîna'ya göre peygamberler ilahî gerçekleri ve aklî hikmetleri remzî ve temsilî bir şekilde anlatmışlardır. Onun için kudsî kitaplar, felsefeye dayanılarak tefsir ve te'vil edilmelidir.

İbn Sîna, **Hay b. Yakzan** ismiyle yazdığı felsefî romanda da dinî görüşleri sembolizme (ehl-i tahyil, ehl-i temsîl) dayandırmıştır. İlahî gerçeklerin işrak (hads, sezgi) gücü ile idrâk edileceğine inanan İbn Sîna **kuvve-i kudsiyeden** de bahseder.

Kindî, Farabî ve İbn Sîna gibi doğu İslâm dünyasının üç büyük filozofuna karşılık batı İslâm dünyasının yetiştirdiği üç büyük İslâm filozofu da; İbn Rüşd (öl. 595/1199) İbn Tüfeyl, (öl. 581/1185) İbn Bacce (öl. 538/1138) dir.

d) İbn Bacce

İbn Bacce iyi bir hekim, yetkili bir edebiyatçı ve usta bir udî idi. Esas itibariyle Meşşaî bir filozof olan İbn Bacce'de tasavvuf da göze çarpmaktadır. **Tedbiru'l-mütevahhid**, isimli eseri aslî (orijinal) bir eserdir.

e) İbn Tüfeyl

İbn Tüfeyl, **Hay b. Yakzan** isimli felsefî romanında (Bu eserin ismi ve geniş ölçüde muhtevası İbn Sînâ'dan alınmıştır, tasavvufî bir mahiyeti de vardır,) üç problemi çözmeye çalışıyor:

1. İnsan ruhu ile faal aklın alakasını ve ittisalını, düşünme yolu ile halletmek,
2. «Saf hakikatı idrak etmek, azınlıkta olan sağlam ve kâmil ruhlara mahsustur», iddiasını ispat etmek,.
3. Felsefe ile şeriatı cem ve te'lif etmek, aralarında bir zıddiyetin değil, ahengin mevcut olduğunu göstermek. Bu romanda, tek başına ıssız ve kimsesiz bir adada doğup yetişen bir kimsenin, dıştan bir telkin ve tesir olmadan Allah'ın varlığını nasıl bulduğunu anlatır.

f) İbn Rüşd

İbn Rüşd, Batı İslâm dünyasının en büyük filozofudur. Aristo'ya onun kadar bağlı ve sadık bir filozof yoktur. Tabiat ilimleri alanında geniş bilgiye sahipti. Meşşaî felsefesinin esasları ile İslâmî akîdelerin esas itibariyle yekdiğerine muvafık ve mutabık olduğunu

müdafaa etmiştir.

Başlıca Aristo'cu filozoflar ve dinle ilgili fikirleri bunlardır. Meşşaî felsefe, zaman zaman İşrakîliğe meyletmişse de, daima esas vasıflarını korumuştur. Pek tabiî Farabî, İbn Sînа, İbn Rüşd ve İbn Tüfeyl gibi filozoflar arasında din felsefesi bakımından bir takım farklar mevcuttu. Fakat Meşşaî filozofların çoğu aşağı yukarı şu fikirlerde birleşiyorlardı:

Peygamberlerin talim ve tebliğ ettiği dinî ve ilâhî hakikatlarla, Meşşaî felsefesinin aynı konudaki fikir ve görüşleri arasında temel ve öz itibariyle bir ayrılık ve aykırılık yoktur. Bilakis tam bir mutabakat ve muvafakat durumu vardır. Ayrılık görünüştedir, esasta ve cevherde değildir. Mahiyet itibariyle bir ve aynı olan ilahî ve dinî gerçekleri, felsefe ehliyetli kişilere açık-seçik olarak anlatmıştır. Aynı hususlar din tarafından sembolik şekilde ifade edilmiştir. Naslardaki zâhirî manâlar, felsefede açık ve seçik olarak anlatılan, dinî gerçeklerin temsil ve remiz şeklindeki ifadeleridir. Binaenaleyh felsefeyi de İslâmı da iyi bilen bir kimse nasla felsefe arasında tam bir ahengin bulunduğunu görür, arada bir ayrılığın ve zıdlığın bulunmadığını kavrar. Felsefenin, az sayıdaki zeki, tahsilli, ehliyetli, kabiliyetli ve seçkin bir zümreye öğrettiği metafizik gerçekleri peygamberler remzî ve temsilî ifadelerle bütün halka anlatmışlardır. **Onun için din umumî, felsefe hususî bir yoldur.** Bu nitelikleriyle yekdiğerini tamamlarlar. İslâm filozoflarının bu konuda yazdıkları pek çok eser mevcuttur. Biz burada, en yetkili bir Meşşaî filozofu olan İbn Rüşd'den kısaca nakiller yapmakla yetineceğiz.

İbn Rüşd, «**Faslu'l-mekâl ve takrîru mâ beyne'ş-şeria ve'l-hikme mine'l-ittisâl**» (Beyrut, 1961), adıyle bir kitap yazmıştı. İsminden de anlaşılacağı gibi eserde şeriatla felsefe arasında tam bir birlik ve beraberliğin bulunduğu büyük bir vukûfla gösterilmeye çalışılmıştır. «Şeriatin yolu felsefî usûle uygundur», diyen İbn Rüşd, felsefe yolunda hata edenlerin, sapanların ve azanların sorumluluğu kendilerine aittir. Bunlar felsefeyi bağlamaz, Fıkıh bilgisi amelî sahada faziletli olmayı icab ettirdiği halde, fıkıh bazı hallerde bazı kişilerin günahtan sakıngan olmasına sebep olmaktadır. Hatta fıkıh âlimlerinin çoğu böyledir. Fıkıhcıların, amel bakımından hatalı olmaları fıkıhın bâtıl olmasını gerektirmediği gibi, bazı filozofların yanlış yolda olmaları da felsefenin esas itibariyle yanlış olduğunu göstermez. **Felsefe; akıl, mantık ve delille hak ve hakikatı bulmak ve haber vermektir.** Felsefî hakikat, dinî ve İslâmî hakikata neden aykırı olsun? Bir hak ve hakikat diğer hak ve hakikata zıd olur mu? Eğer iki gerçek arasında bir muhalefet görülürse; bu, ya şeriatın veya felsefenin iyi anlaşılmamış olmasından ileri gelir. Yanlış anlamaya yol açan sebepler ortadan kaldırıldı mı, akılla vahy, şeriat ile felsefe arasında tam bir mutabakat ve muvafakat halinin mevcut olduğu açığa çıkar.

İbn Rüşd, halkı üç sınıfa ayırıyor:

1. Te'vilden anlamayan halk çoğunluğu, **avam, Selefiye,**

2. Cedel şeklindeki tevilden anlayan **ehl-i cedel, kelâmcılar,**

3. Burhan ve delilden anlayan **tevil ehli, filozoflar.**

İbn Rüşd'e göre naslar, sadece burhan ve delilden anlayan zeki ve kabiliyetli âlimler için te'vil edilmelidir. Halk için te'vilin yapılması sakıncalıdır. Kelâmcılar, te'vil edilmemesi gereken nasları te'vil ettikleri için halk çoğunluğunun akîdelerini sarsmışlardır.

İbn Rüşd, halk için te'vili zararlı gördüğü için bazı selefîlerin ilgisini çekiyor. Meselâ, **el-Fıkhu'l-ekber şerhi**'nde Ali Karî, te'vilin caiz ve yararlı olmadığını savunurken İbn Rüşd'e de dayanıyor. İbn Kayyım da **İctimau'l-cuyûş** isimli eserinde bu yolu takip ediyordu.

İbn Rüşd, Nahl suresinin 125. âyetine dayanarak, İslâm'ın bütün insanları üç yoldan hakka-davet ettiğini bildiriyor. Âyetteki «**hikmet**» le felsefenin, «**mevize-i hasene**» ile Selefiyenin ve «**mücâdele**» ile kelâmcıların kastedildiğinden bahsediyor, mutasavvıfları ise esasen delil ve istidlâl ehli olarak görmüyordu.

Mutezile ve Eş'arîlerin yaptıkları te'villerin mahzurlarından bahs eden İbn Rüşd, felsefe adına hareket eden bazı kimselerin te'vil yolu ile şeriata soktukları fâsid fikirlerden ve bâtıl itikadlardan son derece elem ve keder duyduğunu ifade ettikten sonra: «**felsefe, ile şeriat arkadaş ve öz kardeşlerdir.** Yaratılışları, var oluşları ve özleri itibariyle birbirini severler. Birbirini seven bu iki kardeşin arasına fitne ve fesat sokarak yekdiğerine düşman hale getirenler, her ikisine de kötülük yapmış olurlar,» demektedir.

İbn Rüşd, **Tehâfütü't-Tehâfüt**'ün sonunda: «Dünyada en doğru hüküm şudur: Her nebi hakîm (filozof) dir. Fakat her hakîm nebi değildir», demek su-

retiyle de İslâm ile felsefe arasındaki sıkı irtibatı göstermiştir (8).

Meşşaî filozoflarının İslâm dinî hakkındaki kanâatlarını İzmirli İsmail Hakkı şu şekilde gösterir: «İslâm felsefesi, bilginin elde edilmesi bahsinde **nazar** ve **burhan**, gaye olan isbat-ı vacib bahsinde **imkân delili** yolunu tutmuşlardı. Filozoflara göre selef yolu Kur'an'ın hatabî ve iknaî yoludur, onun için naslarda halk çoğunluğunu ikna eden bir uslûp kullanılmıştır. Kelâmcıların yolu cedel yoludur, burhan ve delil yolu değildir. Felsefî yol ise delil ve burhan yoludur. İslâm filozoflarının maksadı, eşyanın mahiyetini kavramak, filozofların düşüncelerini ve görüşlerini kısmen ta'dil ederek hidayet dairesine almak ve İslâm düşüncesini felsefe alanına yaklaştırmak idi.

İbn Teymiye'nin de belirttiği gibi, filozoflar dinî naslar konusunda çok ileri gidip tahyil ve temsile (hayalî ve sembolik kabul etmeye) kadar varmışlardır. Dinî sembolizmi esas alan filozoflar nasların zâhirini felsefî hakikatların birer remzi ve misâli olarak görmekte idiler. Onlara göre âhiret, Cennet, Cehennem ve meleklerle ilgili peygamberlerin hitapları, halkın vehm ve hayal ettikleri işler oluyor, bizatihî gerçek olma niteliğine sahib olmuyorlardı. Peygamberlerin, halkın tevehhüm ve tahayyül ettikleri hususlarla hitap etmeleri halk çoğunluğunun yararınadır. Peygamberler, nasların zâhirini, halk çoğunluğunun da bu zâhirî manâları anlamalarını, — isterse bu zâhirî

8. Ebu Reyhan, Birunî'nin (öl. 440/1048) Hind ve Doğu felsefesini İslâm âlemine tanıtmak için yaptığı çalışmaları ve bunların İslâm akîdeleri yönünden taşıdığı önemi de hatırda tutmak gerekmektedir.

manâlar bizatihi doğru olmasın ve bâtıl olsun — kasdetmişleıdir. Halk çoğunluğuna, halk çoğunluğunun menfaatına uygun olan bir uslûpla hitap etmişlerdir. Nazarî hikmet konusunda delille isbat edilecek gerçekleri anlatmamışlardır. Nebîler, hakikatı haber vermiyor sadece birer remz ve misâl bildiriyorlar. Nebîler **sadece amelî ve ahlâkî hikmet sahasında üstün eşsiz ve kâmil şahsiyetlerdir.**

Filozoflarca tutulan tahyil ve temsil yolu bazı mutasavvıflar ve ekseri Bâtınîlerce de benimsenmiştir.

1. **İlmî tahyil ehli**
2. **Hatabî tahyil ehli**

Birincilere göre nebî, nazariyeci filozofların, kâmil velînin ve bunların emsâli olan zevatın bildiği gibi gerçeği bilmez, küllî, ilahî ve ilmî hakikatlar hakkında bilgi sahibi değildir. Bunlar filozofları ve kâmil velîleri nebîlerden üstün tutarlar. Farabî ile İbn Fâtik bu kanâatta idiler.

İkinci gruba göre nebî gerçeği bilir, ilahî ve küllî hakikat konusunda bilgi sahibidir. Fakat maslahat icabı, olanı olduğu gibi anlatmayabilir. Nebî mâhir filozoftan ve kâmil velîden üstündür. Zira nebî, filozofun ve velînin bildiğini fazlasıyla bilir. Ayrıca filozof ve velînin, benzerini getirmekten aciz oldukları bir uslûpla halka hitap eder. İbn Sîna ile İbn Rüşd bu kısma dahildirler. Birincilerine göre hayal ve tahyil peygamberlerin ilminde, ikincilerine göre hitabındadır.

Te'vil ehli ve te'vilci filozoflar

Bunlara göre naslar, peygamberin sözleri remiz

ve mesel değildir. Bunların zâhirî manâları kasdolunmuştur. Tahyil ehli, nasları tevil etmezler, zira bu maksatlarına aykırıdır. Te'vil ehli filozoflar nasları te'vil ederler. Onlara göre nebîler, gaybten haber verdikleri hususlarda hak olanı tariz ve işaret yoluyla beyan etmiş oluyor. Naslarla, bitazihî gerçek olan şeyler anlatılmak istenmiştir, fakat bu husus mecaz ve istiârelerle ifade edilmiştir. Kelâmcı olan te'vil ehline göre nebî, tariz yoluna sapmadan hak olanı olduğu gibi haber vermiştir. Halka, bâtıl gibi görünen bir şeyi haber vermemiştir. Mutasavvıflardan ve Bâtınîlerden te'vil ehli olan filozofların yolunu benimseyenler vardır.

Kısaca, ehl-i tahyile göre nebî, muhayyel olanı, ehl-i te'vile göre muhakkak olanı haber vermiştir. Fakat te'vilcilere göre hak ya akıl veya mükâşefe ile bilinir «Hak peygamberlerin sözü ile bilinir», diyen ehl-i isbâttır, Selefîdir (9).

Bütün bu hususlarda ortak olan nokta, filozofların nasları olduğu gibi kabul etmemeleri, bunu sadece halk için doğru saymaları, nasların sembolik ve remzî manâlar ifade ettiği hususudur.

Ahmed Emin, İbn Rüşd'ü uzun uzadıya anlattıktan sonra soruyor: «Acaba İbn Rüşd iman ve itikâd sahibi mi idi? Bazı müsteşrikler İbn Rüşd'ün inancından şübhe etmişlerdir. Bize göre İbn Rüşd'ün felsefî bir imanı vardır. Bir hadiscinin, bir kelâmcının (ve bir sûfînin) kendisine göre bir imanı olduğu gibi, bir filozofun da kendine göre felsefî bir imanı vardır. İslâm filozofları, Allah'a, Aristo'nun inandığı gibi ina-

9. İzmirli İsmail Hakkı: *Yeni ilm-i kelâm*, I, 139-142.

nıyorlardı. Peygamberliği de aklî ve felsefî bir şekilde izah ediyorlardı. İbn Rüşd'ün, Kur'an'daki Ad kıssasını bir efsane olarak nitelediği, halka öğüt için bu gibi destanların Kur'an'da yer aldığına inandığı rivayet olunur.

İbn Sîna ve İbn Rüşd gibi filozoflar, dinen ve şer'an halk için riayeti gerekli olan hususların kendilerini bağlamadığını ima ve işaret yolu ile ifade etmişlerdi. Bunu açıkca söylememişlerdi. Halkın, dedikodusundan ve işkence etmesinden korktukları için takiyye usûlüne riayet edenleri çoktur» (10). Bu gibi şeyleri açık açık söyleyen filozoflar da vardır.

Faslu'l-mekâl nâşiri de şöyle demektedir: «İbn Rüşd, Aristo felsefesine hayran olmuştur. Ona göre en kâmil insan ve en büyük düşünür olan Aristo saf ve mutlak hakikata ulaşmıştı. Aristo'nun felsefesi hakkiyle anlaşılsa, en yüce bilgilerle çelişmez. İnsanlık âlemi, ezelden beri Aristo'nun şahsında en üstün düşünce tarzına ulaşmıştı. İlahî inayet, insan kudretinin küllî akla azamî derecede ne şekilde ve hangi ölçüde yaklaşacağını Aristo örneğiyle halka göstermiştir. İnsan tavrının üstünde bir insan olan Aristo İbn Rüşd nazarında bir ilahî filozoftu» (11).

Aristo'ya bu şekilde iman eden İbn Rüşd'ün Hz. Muhammed (s.a.) e ne şekilde inanacağını tahmin etmek zor bir şey değildir. Şübhesiz ki İbn Rüşd'ün imanı vardı ama bu iman selefî, kelâmî ve tasavvufî bir iman değil tam manâsiyle felsefî bir «iman» idi ve onun için de selefîler, kelâmcılar ve sûfîler tarafından

10. Ahmed Emin: *Zahru'l-İslâm,* III, 261 (Kahire, 1959).
11. *Fasu'l-makal* önsözü, s. 15 (Beyrut, 1961).

kabul edilmemişti.

Bir selefî olarak Fahruddin Razî'yi ve İbn Arabî'yi bile mümin saymayan İbn Teymiye'den İbn Rüşd'ü mümin saymasını beklemek fazla iyimserlik olur. Diğer sistemlerin temsilcileri için de durum budur.

İki sene felsefe tahsil etttikten sonra, Gazalî gibi çok geniş düşünen bir âlimin bile Farabî ile İbn Sînâ'yı kafir saymasının sebebi budur.

2. İşrakî felsefe (İlluminisme, İllumination, Hikmet-i işrâk)

Eflatun'dan gelen, İskenderiye'de Plotinus tarafından Yeni Eflatunculuk şekline sokulan, eski İran ve Mısır felsefesiyle de yakın ilgisi bulunan felsefeye İşrakiye adı verilmektedir.

Meşşaî felsefe her şeyi akılla halledeceğine inanırken, İşrakiye insanın mutlak hakikatı ve ilahî gerçeği işrak yolu ile ve bir iç aydınlanması şeklinde idrâk edeceğine kâni idi. Esolocya diye bilinen ve neoplatonik felsefeye dayanan eseri, müslümanların tanımaları erken bir tarihe raslar. Farabî ve İbn Sînâ'da tasavvufa karşı bir meyil bulunduğunu da biliyoruz.

İşrakiye felsefesini geliştiren, Camî'nin «Hikmet-i Meşşâiyan ve İşrakiyanda mütebahhir idi», diye tanıttığı Suhrevedî-i Maktul (öl. 587/1190) dur (12). Şeyhu'l-işrak ve Hakimu'l-işrak diye meşhur olan Suhreverdî, Hikmetu'l-işrak isimli eserinde: «Eskiden İran'da hak üzere olan ve hakka göre hüküm veren

12. Câmi: *Nefahât terc*, s. 658.

faziletli bir insanlar grubu vardı. Biz bu eserde onların hikmetini ihya etmiş bulunuyoruz», demek suretiyle eski Yunan ve İran felsefesine olan bağlılığını ortaya koymuştu. Daha sonra İbn Sebîn (öl. 669/1270) Sadruddin Şirazî (öl. 1050/1640) ve Şemseddin Şehrezorî gibi şahsiyetlerde varlığını devam ettiren İşrakiye felsefesi daha çok mutasavvıflar arasında yaşama imkânı bulmuştur. Mutasavvıflarla mücadele eden kelâmcılar arkalarını Meşşaî felsefesine dayayarak onlardan fikir aldıkları gibi, kelâmcılarla mücadele eden mutasavvıflar da İşrakiye felsefesine istinad ederek ondan ilham almışlardır. Bu durum şu şekilde dörtlü bir tasnifin yapılmasına yol açmıştır:

1. Saf ve nazarî akıl bütün müşkilleri çözebilir, insan oğlunun akıldan başka bir rehbere ihtiyacı yoktur. Meşşaî felsefesinin görüşü budur.

2. Akıl esastır. Fakat aklın ana hatlarıyle naslara bağlı kalması şarttır. Kelâmcıların görüşü budur.

3. Keşf ve ilham (sezgi), her sırrı anlar, her müşkülü çözer. İşrakî felsefenin görüşü budur.

4. Keşf ve ilham esastır ama keşf ve ilhamın ana hatlarıyle naslara bağlı kalması gerekir. Sûfîlerin görüşü budur(13).

Kelâmın Meşşaî, tasavvufun İşrakî felsefesine olan yakınlığının sebebi bilgi vasıtalarındaki usûl beraberliğidir. Kelâmda da, Meşşaî felsefesinde de aslolan akıl ve nazardır. Ancak Meşşaîlikteki akıl naslar karşısında tamamiyle hür ve serbest olduğu halde, kelâmdaki akıl çok umumî çizgilerle de olsa naslara bağlıdır. Tam hür değildir.

---

13. Taşköprülüzâde: *Mevzuâtu'l-ulûm*, I, 110.

İşrakîlikte de Sûfîlikte de esas olan keşf ve ilhamdır ama İşrakîlikteki ilham naslara bağlı değildir. Tamamiyle hür ve serbesttir. Sûfîlikteki ilham naslara bağlıdır. Onun için bir kelâm sistemi naslardan uzaklaştığı ve hür bir şekilde hareket ettiği ölçüde Meşşâîliğe yaklaşır. Tasavvuf için de durum budur. Bu yakınlık bazan Selefîlere ve sûfîlere karşı hasımâne bir tavır takınan kelâmcıların Meşşâîliğe; Selefîlere ve kelâmcılara hücûm eden sûfîlerin de İşrakîlere ilgi duymalarına sebep olur.

Tasavvufî düşüncenin zirvesi kabul edilen İbn Arabî'nin felsefe ile ilgili görüşlerini buraya aktarmakta fayda mulahaza ediyoruz:

«Hakiki manâdaki hukema (filozoflar) ulema-billahtır, yani Allah'ı bilen ve Allah'ı kabul eden kimselerdir. 'Bir kimseye hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiştir' (Bakara, 2/269).

Hikmet nübüvveti bilmektir. Davud (a.s.) hakkında, «Allah O'na mülk ve hikmet verdi» (Bakar, 2/251), buyurulmuştur. Filozof, muhubb-i hikmet (hikmeti seven) manâsına gelir. Akıl sahibi olan herkes hikmeti sever. Felsefe de hubb-i hikmet yani hikmet sevgisi demektir. Müslümanların hal ve zevk sahibi olan Eflatun-ı İlahî'den hoşlanmamaları, felsefe kelimesinin manâsını bilmemelerinden ileri gelmektedir» (14).

Yine İbn Arabî felsefî görüşler için de şöyle demektedir:

«Sakın bir filozofun veya Mutezile âliminin ileri sürdüğü fikri inkâra kalkışıp da, 'bu filozofların görüşüdür, Mutezilenin görüşüdür', demeyiniz. Zira bu

14. İbn Arabî: *Fütuhât*, II, 689 (Bab. 226).

tahsili ve bilgisi olmayanların hareket tarzıdır. Zira filozofun her sözü bâtıl değildir. Mümkündür ki filozofun savunduğu mesele onlardaki hak fikirlerdendir. Bilhassa Peygamberimiz ve İslâm ulemasından biri, bunu daha evvel söylemiş olursa durum daha çok böyle olur.

Filozofların yazdıkları eserler, yani hikmet, insanı şehvetten koruma, nefsin tuzağından kurtarma ve içde gizli olan şeylerden uzaklaştırma gibi meselelerle doludur. Bütün bunlar sahihtir, şeriata da uygundur.

Ey dost! Bu gibi konularda sakın hemen reddetme işine koyulma, biraz temkinli ol. Filozofun sözü üzerinde düşün, zihnini bile, o zaman göreceksin ki filozofların bazı sözleri haktır, şeriata da muvafıktır. Zira daha evvel aynı şeyi Hz. Peygamber ve ulemadan biri de söylemiştir. 'Falan âlim şu meseleyi filozoflardan öğrendi veya kitaplarından okudu', sözüne gelince, bu hem cehalettir hem de yalancılıktır: Yalancılıktır, zira görmediğin halde 'bu âlim şu meseleyi falan filozoftan öğrendi veya onun kitabından okudu', diyor ve bu sözünü de sağlam bir delille ispat etmiyorsun. Bu iddian aynı zamanda cahilliktir. Çünkü bu konuda sen hak ile bâtılı ayırdedemiyorsun. Bu itirazınla ilim sahasından çıktın, cehalet ve yalancılık derekesine düştün.

Ey kardeş! Filozofun ve Mutezile âliminin sözünü al, üzerinde düşün, kendini azıcık hidayet yoluna sevket. Bu sayede belki de söylenen söz senin için açıkça anlaşılır hale gelecektir. Kıyamet günü, 'kendime

yazık ettim, şüphesiz ki bundan gafil idim, hatta bu hususta haksızlık etmiştim', demenden böyle davranman daha güzel değil midir?

Filozoflar sırf bu ismi aldıkları için kötülenmiş değillerdir. İlahiyatla ilgili konularda hata ettiklerinden zem olunmuşlardır. Filozof muhubb-i hikmet (hikmeti seven) demektir. Şüphe yok ki aklı başında olan her insan hikmeti sever.

'Filozofun dini yoktur', demene gelelim. Filozofun dininin olmaması, söylediği her sözün bâtıl olduğuna delâlet etmez ki! Akıl sahibi bir kimse bunun böyle olduğunu ilk nazarda idrâk eder» (15).

İslâm düşüncesi üzerinde en fazla tesirli olan Meşşaî felsefesiyle İşrakî felsefesinin din karşısındaki durumu, ana hatlarıyle budur. Fakat İslâm âlemin'deki felsefî hareketler akılcılıktan ve sezgicilikten ibaret değildir. Bunun dışındaki belli başlı felsefî hareketler de şunlardır:

3. Tabiat felsefesi (Naturalizm, Tabiiyyûn)

Her şeyi tabiat içinde gören bir anlayışa sahip olan bu felsefenin İslâm âlemindeki en büyük temsilcisi Ebu Bekir Zekeriya Razî'dir (öl. 311/923). Aristo'ya muhalif olan Razî, felsefesini kurarken Sokrat'tan önceki tabiatcı filozoflara dayanmış, Oklides, Batlamyus, Hipokrat ve Calinos gibi filozoflardan faydalanmıştı. Allah, halâ, (boşluk) zaman, mekân ve nefsten

15. *a.g.e*, mukaddime; Şa'ranî: *Yevakît*, I, 34.

ibaret olan Razî'nin felsefesi bunların hepsini tabiatın dışında değil, içinde görür. **el-Hâvi** isimli tıbba dair olan eseri Avrupa Üniversitelerinde uzun süre okunan Razî'nin felsefesi ateist değil, deistir. Peygamberliği ve dinleri red için yazdığı **Hiyelu'l-mütenebbîn, Mehariku'l-enbiya** ve **Nakzu'l-edyân** isimli eserlerinde şöyle der: Bütün insanlar yaratılıştan eşittir. Peygamberlerin hiç bir aklî ve ruhî üstünlükleri yoktur. Mucizeler birer vakıa değil, efsanedir, tek olan ezelî hakikata aykırıdır. Savaşların çıkmasına ve insanlığın mahvolmasına dinler sebep olmaktadır. Din adamları felsefî düşüncenin ve ilmî araştırmaların en büyük düşmanı ve engelidirler. Filozofların eserleri, insanlık için mukaddes kitaplardan çok daha faydalıdır. Dine bağlı olmanın sebepleri taklit, alışkanlık, ananeperestlik, tenbellik, sulta ve hadiselerin meydana getirdiği korkudur. Razî bu fikriyle Volter'e benzenmektedir (16).

İslâm âleminin en büyük tabibi olan Razî'nin tabiat felsefesi IV/X. asırda Mısır'da kurulduğu tahmin edilen **İhvanu's-safa** ile Batınîler üzerinde tesiri olmuştur (17).

---

16. Ülken: *a.g.e*, II, 34; İbn Nedim: *el-Fihrist*, s. 429.
17. İbn Cülcül: *Tabakâtu'l-etıbba ve'l-hükema* (Kahire, 1955) de filozoflar ve tabipler hakkında geniş bilgiler vardır. İbn Kıftî'nin *İhbâru'l-ulema bi ahbari'l-hukema* (Leipzig, 1923), Ebu Süleyman Mantıkî'nin *Sıvânu'l-hikme*, İbn Ebu Usaybia'nın *Uyûnu'l-enbâ fî tabakati'l-etıbba* (Mısır, 1881-82), Zahireddin Beyhakî'nin *Tarihu hükemai'l-İslâm* (Şam, 1946)... gibi kaynaklarda da İslâm filozofları ve tabipleri hakkında geniş bilgi mevcuttur.

4. Materyalist felsefe (Maddiyyun, Dehriyyun, Zenadıka, Melâhide)

İslâm tarihinde materyalist felsefenin en önde gelen şahsiyeti İbn Ravendî (öl. 293/910) dir. Bassar b. Bürd ve Salih b. Abdülkudüs de materyalist filozoflardı.

İbn Ravendî et-Tâc isimli eserinde âlemin ve maddenin ezeliyetini savunmuş, Farand'de Hz. Muhammed (s.a.) i şiddetle tenkit etmiştir. Ona göre peygamberler, göz boyayarak halkın gerçekleri görmesine engel olurlar. ed-Dâmie isimli eserinde Kur'an'ı reddeden ve tevhid inancının bâtıl olduğundan da bahseden İbn Ravendi'nin bu fikirleri İslâm âleminde ortaya çıkan muhtelif zümreler üzerinde doğrudan veya dolaylı olarak tesirini göstermiştir.

Önce Mutezilî, sonra Râfızî, daha sonra da mülhid olan İbn Ravendi'ye bu eserlerin Yahudiler tarafından para ile yazdırıldığına dair rivayetler de vardır.

İslâm fikir tarihinde bir de vahdet-i vücud anlayışının, maddî istikamette yorumlanmasından doğan bir materyalizm vardır. **Vahdet-i mevcud** veya **Vücûdiye** (monizm) adını da alan bu felsefe içtimaî sahada bir nevi komünizm mahiyeti gösterir. İslâm öncesi İran'da doğmuş olan Müzdek'in dinine yakın görüşler ihtiva eden Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin'in (öl. 823/1420) Vahdet-i vücûd anlayışında da bu nevi bir materyalizm vardır.

5. Nihilizm ve Pessimizm (Hiççilik ve Karamsarlık)

Karamsar olması bakımından Şopenhaur'a benzeyen Hayyam (öl. 517/1123) ilk defa şeriata karşı Roma kanunlarını savunmuş, her vesile ile İbahîlikten bahsetmiş, şer'î ve dinî hükümlerle alay etmiştir. Hiççilik, Septiklik, Cebircilik, Kelbîlik, Epikurîlik Hayyam'da toplanmıştı.

Ebu 'Ala Maarrî (öl. 449/1057) isimli meşhur Arab şairinde de aynı görüşler vardır.

6. İnvanu's-safa (Ansiklopedistler)

İhvanu's-safa, takriben 360/970 tarihinde ortaya çıkan ve hür düşünceli gençler tarafından kurulan felsefî bir cemiyettir. Görüşlerini **Resâilü İhvâni's-safâ** diye bilinen ansiklopedik bir eserde toplamışlardır. Maksatları ilimle hayatı, felsefî görüşlerle dinî akîdeleri uzlaştırmaktı. Onlara göre Hz. Muhammed, çok cahil ve ilkel bir kavme peygamber olarak gönderilmişti. Kur'an'da bu nitelikteki bir topluluğa hitap eden âyetlerin zâhirî, hissî ve lafzî manâları esas alınmış değildir. Hukukî ve dinî gerçekler nasların ruhunda ve bâtınında mevcuttur. Gerçek ilim adamları hissî manâların ötesindeki aklî manâları idrâk ederler, şifreleri çözerler. İhvanu's-safa'ya göre din, hurafe ve bâtıl fikirler karıştığı için akıldan ve felsefeden uzaklaşmıştır, bu hurafeler ve fasid fikirler ayıklanınca

dinle ilim, İslâm'la felsefe arasında bir ayrılığın var olmadığı görülür.

İhvanu's-safa'ya göre, İslâmın anladığı manâdaki ilah, rahmeti, lütfu ve affı çok ve bol olan bir Allah'tır. Gadablanınca insanlara işkence eden ve onlardan intikam alan bir ilah tasavvuru insanların vicdanına eza verir. Yüce Allah böyle küçük işlerle uğraşmaz, kuluna acı çektirmekten zevk almaz. Kötülük yapan kimseler zaten bu dünyada ruh bedende iken işledikleri kötülüklerin cezasını çekmektedirler. Dünyada ıslah-ı nefs olmayanların ruhları tekrar dünyaya gelir (Tenasüh).

İhvanu's-safa, bilgi nazariyesi bahsinde mistik bir yol takib etmiş; feyz, nur, tecellî ve işraktan bahsetmiştir. Naslara sembolik ve esoterik bir manâ veren bu cemiyet tabiat felsefesine de geniş bir yer ayırmıştır. Bu cemiyeti Batınilikle ilgili görenler de vardır (İhvanu's-safa risâleleri 1928 de Mısır'da basılmıştır).

7. Tarih felsefesi ve ictimaî felsefe

Tarih felsefesinin İslâmdaki yegâne mümessili İbn Haldun'dur (öl. 808/1406). İbn Haldun aslında yepyeni bir felsefe anlayışının da ilk temsilcisi olması sıfatıyla felsefe tarihinde büyük bir inkılab yapmıştır. O, felsefenin metafizik konularla uğraşması yerine tarihî olayları incelemesi, sosyal münasebetler arasında hakim olan kanunları araştırmasını istemişti. Yeni felsefenin bugün geldiği nokta geniş ölçüde budur.

İbn Haldun, his ve tecrübenin ötesinde ve üstün-

de kalan ilahî hakikatları ve gayb âlemine ait hususları saf akılla araştırıp bir sonuca varmanın mümkün olmadığını, inandırıcı ve ikna edici bir şekilde savunmuş, metafiziğe karşı çıkmış, aklın duyular âlemindeki olayların sebep ve illetini araştırması gerektiğini savunmuştur. İşte bu noktada İbn Haldun şu hareketlerin karşısında vaziyet almıştır:

1. Aristo ve onun metafiziğini devam ettiren filozofların karşısına dikilmiş, metafizikle aynı anlamda kullanılan felsefenin boş, lüzumsuz ve hatta bâtıl olduğunu öne sürmüştür.

2. «Artık bugün kelâm ilminin okunmasına ve okutulmasına ihtiyac yoktur», diyen İbn Haldun, metafizik ve felsefî bir hal alan kelâm ilmine de karşı çıkmıştı.

3. İbn Haldun, gnostik, esoterik ve felsefî bir mahiyet alan tasavvuf sistemi ve mistik akımlarla da mücadele etmiş, **Ulûm-i hafiye**, (occultisme) **İlm-i esrar-ı hurûf** ve **İlm-i cifr gibi** esrarengiz bilgilerin İslâm toplumuna ne kazandırdığını ve neler kaybettirdiğini gayet güzel bir şekilde tasvir ederek İslâm düşüncesine, tecrübe ve müşâhedeye dayanan bir gerçekçilik ve akılcılık özelliğini kazandırmaya gayret etmiştir. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın İbn Haldun'un İslâm anlayışı bugün de müslümanlara çok şeyler verecek bir sağlamlıktadır. Nasları, geniş ölçüde te'vil etmeden olduğu gibi kabulenmesi, nasların yorumlanmasından doğan dinî bölünmeleri ve parçalanmaları önlemesi bakımından da önemlidir (18).

---

18. Bk. Süleyman Uludağ: *Tasavvufun mahiyeti*, önsöz (İst. 1977). Selefîlerle kelâmcılar, selefîler ve sûfîler

İslâm âleminde görülen başlıca fikir hareketleri ve felsefî cereyanlar bunlardır. Bu hareketlerin doğduğu ve olgunlaştığı asırlar H. 200-600/M. 800-1200 (İbn Haldun istisnasiyle) tarihlerine raslar. Bu tarihler İslâm medeniyetinin dünyanın en büyük medeniyeti olma özelliğini taşıdığı dönemdir.

İslâm medeniyeti, geniş ölçüde felsefenin neticesi idi. Bu bakımdan gayet açıktır ki, felsefî gelişme ilmî ve medenî gelişmenin en iyi göstergesidir. Bu bakımdan İslâm filozoflarının İslâm medeniyetine olan hizmetleri küçümsenemez.

Kindî, yıldızlar arasındaki mesafeyi tayine yara-

---

arasındaki en önemli ihtilaf noktalarından biri de *determinizm* (icabiye, zaruriye, muayyeniyet) meselesidir. Determinizm kabul edilince iki netice ortaya çıkar:

1. Allah'ın hür ve serbest irâdesi olmaz. O kâinata hakim olan tabiat kanunlarının işlemesine hiç karışmaz. Allah, mûcibun bi'z-zattır fâil-i muhtar değildir.
2. Mucize ve kerâmetler kabul edilemez. Zira tabiata hakim olan kanunların ve nizamın istisnası olmaz, hiç aksamadan ve kesintiye uğramadan düzenli ve sürekli olarak aynı biçimde işler. Daima aynı sebepler aynı neticeleri doğurur (Muayyeniyet).

Filozoflara göre determinizm olmadan ilim olmaz. İlim teknik ve sanayi determinizme dayanır. Bu sebeple İslâm filozofları peygamberliği, mucizeleri ve kerâmeti başkalarından ayrı, kendilerine has bir şekilde ve daha ziyade psikolojik bir tarzda izah etmişler, böylece aşağı yukarı bu nevi harikulâde ve fevkelâde hadiseleri bile aklî esaslar ve determinizmin sınırları içinde açıklamaya çalışmışlardır. İbn Haldun determinizm prensibini tarihî hadiselere ve ictimaî vakıalara tatbik ettiği için tarih felsefesinin ve sosyolojinin kurucusu kabul edilmiştir.

yan astronomiyle ilgili bir âlet icad etmişti. Ebu Bekir Razî ışığın kırılmasını ilk defa keşfetmişti. Tecrübe ve müşâhade usûlünü araştırmalarda esas olan ilk düşünür de odur. Newton'dan çok evvel yer çekiminden bahsetmişti. Kaytan (fitil) yakısını icad etmişti. Sesi meydana getiren sinirleri keşfeden de odur. Çiçek ve kızamık hakkında ilk defa ciddi araştırmalar yapmıştı.

Farabî Rousseau'dan evvel içtimaî mukaveleden; Hobbes'dan evvel insanlar arasında galibiyetin hakim olduğundan bahsetmişti. Kant'tan evvel saf bir aklî ahlâktan bahsetmiş, musikîde kanun denilen aleti icad etmişti.

Horasanlı Dahhak «Gök cisim değildir, yıldızların hareket ettiği boşluktur», diyerek Batlamyus'u reddetmiş ve Copernic'e öncülük etmişti.

Musa oğulları, Mehmed (öl. 259/875), Ahmed ve Hasan güneşin ve yıldızların hareketini tesbit etmek

---

Kelâmcılar Allah'ın hür irâdesini tahdit etmek ve mucizeleri inkâr etmek gibi bir netice çıkacağı endişesiyle determinizme karşı çıkmışlar, onun yerine *âdetullah* ve *sünnetullah* denilen bir anlayışı ikame etmişlerdi. Hayatları olağanüstü hadiseler içinde geçen mutasavvıflardan determinizmi kabul etmelerini beklemek esasen hayaldir. Selefîler için de durum hemen hemen aynıdır. Determinizm fikri en çok Mutezilede, ondan sonra Maturidîlerde kuvvet bulmuştur. Mutezilédeki vücûb alallah ve eslah prensipleri determinizmin yumuşatılmış ifadeleridir. Matûridîler, Allah'ın fiillerinde illet ve hikmet aradıklarından onlardaki determinizm fikri daha yumuşak ve daha esnektir. Eş'arîlerde determinizm cılız ve siliktir.

için araştırmalar yapmışlar, meridyen dairesinin 24 bin mil (40 bin km) uzunluğunda olduğunu ispat etmişlerdi. Ebu Musa Cabir Tusî, kimya ilminde yenilik yapmış; asidi keşfetmişti. Muhammed b. Musa Harezmî (öl. 232/846) ilk defa rasathane kurmuştu. Ebu Hasan ilk defa teleskopu icad etmişti. Ebu Vefa Buzcânî (öl. 389/998) üçgenler üzerinde ciddi araştırmalar yapmış ve bu sahaya yenilikler getirmişti. İbn Yunus Müneccim (öl. 399/1009) ilk defa saat rakkasını bularak zamanı ölçmüştü.

Ihvanu's-safa ilk defa tekamül (evolutionisme) den ilmî bir şekilde bahsetmişti. **«Din, nazil olan vahy, felsefe zâil olan düşüncedir»** diyerek felsefe ile dinin sahasını ayırmaya ilk defa teşebbüs eden Ebu Süleyman Sicistânî'dir (öl. 390/1000, takriben). Ebu Ali Miskeveyh (öl. 320/932) tekamül nazariyesi üzerinde durmuş, felsefî sahada bazı yeni görüşler ortaya atmıştır. İbn Sîna tebabette, psikolojide, felsefede ve mantıkta yeni görüşler ortaya atmıştır. Su ve hava basıncını dinamizm prensibini, zelzelede arzın merkezindeki sıcaklığın rolünü o haber vermişti. İbn Heysem (öl. 443/1051) ilk defa görme olayını ilmî bir biçimde anlattı. Havanın yoğunluğu ile ışığın kırılması arasındaki orantıyı buldu. Cisimlerin düşmesi konusunu inceledi. Ömer Hayyam (öl. 517/1123) pozitivist ve pessimisttir. Rasadhane çalışmaları yapmıştır.

Ahlâkta ve dinde nihilisttir, ibâhîdir. İbn Tufeyl, Copernic ve Kepler'e astronomide öncülük etmişti. İbn Rüşd hekimlik, fizik ve astronomi gibi müsbet ilimlerden başka hukukla meşgul olmuş ve uzun yıllar Malikî kadısı olmuştu. Endülüs tabiblerinden Ebu Kasım b. Halef ilk defa bir ameliyatla mesaneden taş

çıkartmıştı. (Umumiyetle İslâm filozoflarının birer hekim olduklarını unutmamak gerekir) (19).

İslâm filozofları ve onların talebeleri, bu nevi daha pekçok icad ve keşiflerin sahibidirler. **Felsefî düşüncenin neticesi ilim ve tekniktir. İlim ve tekniğin sonucu da maddî refah ve siyasî üstünlüktür.** Şayet bugün İslâm âleminin ilme ve teknolojiye ihtiyacı varsa, bu zemini hazırlayan felsefî düşünceye de ihtiyacı vardır, demektir. Vahyin ve dinin neticesi amelî fazilet ve ahlâktır. Bunun da sonucu manevî huzur ve kalb itminanıdır. Manen huzurlu olmayan cemiyet ve fertler, istedikleri kadar maddî imkânlara sahip olsunlar mutlu olamazlar. Onun için dine ve onun getirdiklerine her zaman ihtiyac vardır ve olacaktır.

Şurasını da unutmamak gerekir ki, astronomide, fizikte, kimyada, hekimlikte, mühendislikte, mimaride teorik siyasette, tecrübî psikolojide ve matematik ilimlerde yeni keşif ve icad yapanlar hep filozoflar veya onların talebeleri ve takipçileridir. Bir muhaddisin, bir müfessirin, bir mütekellimin, bir fakihin ve bir mutasavvıfın bu gibi sahalarda bir keşif yaptığı ve bir şey icad ettiği ne görülmüş ne de işitilmiştir. Selefiler, sûfiler ve kelâmcılar filozofları dinsiz sayıp ilimlerini öğrenmeyi haram kılarken bu noktaları gözönünde tutmamışlardır. Müsbet ilimleri matematik konuları ve disiplin sayılan bilgi dallarını ihmal etmenin doğuracağı kötü sonuçları hesap edenler yok denecek kadar azdır.

---

19. İzmirli İsmail Hakkı: *İslâm mütefekkirleriyle garp mütefekkirleri arasında mukayese* (Ank. 1973).

Felsefeye yöneltilen tenkitler

Kindî, Farabî ve İbn Sîna gibi filozoflar tarafından temsil edilen felsefeye en ciddî, en ilmî, ve en makul, en tesirli ve en güçlü tenkitler Gazalî tarafından yöneltilmişti. Gazali'nin **el-Munkız**'de belirttiği gibi kendisinden önce felsefeyi red, ve iptal edenler bu işi bilerek değil, körü körüne yapmışlardı. Felsefe bilmeyen kelâmcıların yaptıkları tenkitler bu sebeple fazla tesirli olmamıştı. Aslında bu itirazlar ilmî manâda tenkit olmaktan çok birer karalama ve suçlama niteliğinde idi. Felsefe öğrenmek için iki sene zaman harcayan, felsefeyi tenkit etmek için kaleme aldığı **Tehafütü'l-felâsife**'yi yazmadan evvel, felsefeyi anlatmak ve tanıtmak için **Makâsıdu'l-felâsife** isimli bir eser telif eden Gazali'nin tenkitleri çok güçlü ve itirazları oldukca tesirli idi. Aslına bakılacak olursa, Gazalî'nin felsefeyi red ve tenkit için ileri sürdüğü deliller hem kendisinden evvelki hem de kendisinden sonraki münekkitlerin delillerinden çok daha makul ve mantıkî idi. Gerçi Gazali'den sonra da felsefeyi tenkit için eserler yazılmıştı, ama onu aşma ve hatta ona yaklaşma gücünü gösteren ikinci bir mütefekkir çıkmamıştır. Onun için Gazalî'nin **Tehâfüt**'ü sahasında tek kalmış, uzun asırlar zirvede olma özelliğini korumuştur.

Gazalî, felsefeyi tenkit için ileri sürdüğü görüş ve düşüncelerini yirmi maddede toplamıştı:

1. Filozofların, «âlem ezelî ve kadîmdir», demeleri bâtıldır, küfrü gerektirir. Âlem kadîm değil, mahlûk ve hâdistir.

2. Filozofların, «Allah cüziyâtı cüziyat olması itibariyle bilmez, belki küllî yoldan bilir», demeleri de

bâtıl olup küfrü gerektirir.

3. Filozofların, «haşir cismânî değil, ruhânî olacaktır», demeleri de küfrü gerektiren bâtıl bir fikirdir.

4. Filozofların, «Allah mûcibün bi'z-zattır, fâil-i muhtar değildir», demeleri bâtıldır.

5. Filofozların, âlemin ebedî olması konusundaki fikirleri bâtıldır.

6. Filozofların, «Allah sâni-i âlemdir, kâinat onun sun'unun eseridir», demeleri hilekârlıktır, gerçek fikir ve inançlarını gizlemek için söylenmiş bir sözdür.

7. Filozoflar, âlemin saniini ve yaratıcısını ispat etmekten acizdirler. İmkân delili Allah'ın varlığını ispat için yeterli değildir.

8. Filozoflar, Allah'ın bir olduğunu ispat edemezler, bu konuda sağlam deliller getiremezler.

9. Allah'ın sıfatlarını kabul etmemeleri bâtıldır.

10. «Zât-ı evvel, cins ve fasl altına girmez,» demeleri bâtıldır.

11. «Evvel, yani Allah, mahiyetsiz saf vücuddur», demeleri bâtıldır.

12. Allah'ın cisim olmadığını ispattan acizdirler; bu konuda delilleri yoktur.

13. Filozofların görüşleri netice itibariyle Allah'ın inkâr edilmesi neticesini doğurur.

14. Allah'ın zatını bildiğini ispattan acizdirler.

15. Allah'ın başkasını bildiğini ispat etmeye güçleri yetmez.

16. «Sema, irâdesiyle hareket etmektedir», demeleri bâtıldır.

17. «Semânın irâde ile hareket etmesinin bir gayesi ve maksadı vardır,» şeklindeki iddiaları asılsızdır.

18. «Semâvî nefisler bu âlemdeki bütün cüziyatı bi-

lir,» demeleri bâtıldır.

19. Harikulâde halleri, yani mûcize ve kerâmetleri imkânsız görmeleri bâtıldır.

20. «İnsan nefsi, kendi kendine var olan bir cevherdir, cisim ve araz değildir,» konusunda geçerli delillere sahip değillerdir.

21. Beşerî nefs ve ruhların fânî oluşunu imkânsız görmeleri bâtıldır.

Yukarıda geçen 4 ve 6 nolu maddelerin ikisi bir sayılırsa, tenkit konusu olan maddelerin toplamı yirmi olur.

Gazalî, bu yirmi maddenin ilk üçünü kabul ve müdafa ettiklerinden dolayı filozofları kâfir sayıyordu. Geriye kalan onyedi maddenin küfrü gerektirmeyeceğini, bu fikirlerin Mutezilenin bid'atları cinsinden olduğunu, onun için de bid'atcılığı ve dalâleti icab ettireceğini söylüyordu.

Süleyman Dünya, Gazali'nin **Mizanu'l- amel** (Mısır, 1961) eserine yazdığı önsözde, filozofların kıdem-i âlem, haşr-ı ecsad ve cüziyatı bilme konularındaki fikirlerine daha sonra Gazali'nin yaklaştığını, hatta **Mizanu'l-amel**'de haşr-ı ruhanîyi, **el-Maznûn**'da kidem-i âlemi kabul ettiğini, bu hususları kabul eden bazı kelâmcıların daha sonraki asırlarda yetişmiş olduklarını kaydederek, küfrü gerektirici nitelikte görülen bu üç madde konusundaki ihtilafları yumuşatır. Gazali'nin **Mişkâtu'l-envâr**'ı, onun İşrakîliğe ne kadar çok meylettiğini açıkca gösterir.

Gazâlî, felsefeyi yıkan (hâdimû'l-felâsife) olarak bilinmektedir ama aslında felsefeye karşı duyulan alakayı artırarak, Sünnî çevrelerin felsefî eserlere daha fazla rağbet etmesine sebep olan da yine odur.

Onun sayesindedir ki, hikmet ve felsefe bütün teferruatı ile Sünnî âlimler tarafından çok rahat bir şekilde incelenmiş, hatta medreseler de bile bir ders olarak okutulmuştu. Gazali'den sonra İbn Rüşd, İbn Tüfeyl ve İbn Bacce gibi bir kaç filozof Batı İslâm âleminde yetiştiyse de artık VI. asırdan itibaren filozof yetişmez olmuştu. O tarihten itibaren felsefe kelâmcıların eline geçmiş ve filozof kelâmcılar yetişmeye başlamıştı. Taftazânî, Cürcânî, Amidî, Kadı Beydavî, Razî ve Tusî gibi kelâmcılar eserlerini yazarken, kendi selefleri olan önceki kelâmcılardan çok, onların hasımları olan filozoflara dayanmışlar ve felsefî eserlerden faydalanmışlardı. İslâm düşüncesinin, duraklama ve gerilemesinin bir sebebi de bu durumdur, yani iki sınıftan birinin diğerini tasfiye etmesidir. Gerçi sonraki kelâmcılar felsefeyi zabt ve işgal etmişlerdi ama bu haksız işgal ve istila onlara da hayır getirmemiş, yıkılmalarının bir sebebi olmuştu. Zıd kutuplar ve kutuplar arasında dengeli bir mücadele bulunduğu sürece fikrî hayat zindeliğini ve gücünü muhafaza edebilmektedir. Bu kutuplardan biri ortadan kaldırıldığı zaman artık diğer kutup da işe yaramaz hale gelmektedir. Bu durum kelâm-felsefe münasebetinde kendini iyice belli etmektedir. Kelâm ilminin var veya yok oluşu, kısmen felsefenin var veya yok oluşu ile doğru orantılıdır.

Gazali'nin felsefeye yönelttiği tenkitlerden en önemli olanlarından biri harikulâde hallerle ilgili olanıdır. Gazalî mucizenin ve kerâmetlerin, özellikle Allah'ın fâil-i muhtar oluşunu ispat için İcabiye ve Muayyeniye denilen ve bütün müsbet ilimlere temel teşkil eden Determinizm fikrini temelden yıkmaya, kö-

künden çürütmeye ve bu konuda fikirlerini son haddine kadar götürmeye olanca gücü ile çalışmıştı. Hatta işi, «Allah'ın fiillerinin bir hikmeti, illeti ve gayesi yoktur», diyecek kadar ileri götürmüş, sünnetüllah ve âdetullah dediğimiz kâinattaki ilahî nizamı ve tabiat kanunlarını insanların bir alışkanlığı ve zihnin bir itiyadı olarak görmüştü. Ona göre gerçi buğday tohumundan hep buğday biter, arpa bitmez, deve yine deve doğurur, fare doğurmaz. Ama bizim gördüğümüz bu ıttırad ve süreklilik bir zaruretin neticesi olmayıp zihin alışkanlığının sonucudur. Durum tersine olarak da vaki olur, buna mani olan bir sebep yoktur. Yani buğday tohumundan arpa bitebilir, fare deve doğurabilir, bu gibi şeyler aslında ve bizatihi mümkün ve caizdir. Asla imkânsız değildir. Eğer böyle bir şey olmuyorsa, bunun temeli ve kaynağı imkânsızlık değil, itiyad ve alışkanlıktır.

Gazalî'nin bu konudaki — daha evvelki Eş'arîlerin görüşlerine uyan ve onları temellendiren — görüşleri İslâm cemiyetinde tasavvufî hayatın hızla yayılması ve bu yayılma nisbetinde müsbet ilimlerin ve fikrî hayatın gerilemesi neticesini doğurdu. Bu düşünce tarzı öylesine kuvvetli bir şekilde hâkim oldu ki, Maturidî muhitinde, Allah'ın fiillerinde hikmet, illet, fayda ve gaye bulunduğunu esas alan akideler bile yaşama imkânı bulamadı. Gazalî'nin güçlü tesiri altında eridi gitti. Genel olarak Eş'arîliğin, özel olarak da Gazalî'nin karşısında Maturidîliği veya İbn Haldunculuğu geliştirmek imkânları araştırılmış olsaydı, herhalde netice daha iyi olurdu. Nitekim bu husus son asırda bir ihtiyaç olarak görülmeye başlamıştır.

Gazalî, felsefe okurken ve felsefeyi tenkid ederken,

esaslı bir şekilde felsefenin tesirinde kalmıştı. Talebelerinden Ebu Bekir b. Arabî, «Hocamız Gazalî felsefenin içine daldı, sonra çıkmak istedi ama buna kadir olamadı,» demek suretiyle bu tesiri anlatmıştı. «Emrezahu'ş-Şifâ» (Gazalî'yi hasta eden ve ruhî buhranlara sürükleyen İbn Sînâ'nın eş-Şifa isimli eseridir) sözü meşhurdur.

İbn Teymiye, Gazalî'den bahsederken, «felsefî fikirleri tasavvuf kalıbına dökülerek ortaya atan adam», der, ki kısmen haklıdır. Bir çok âlim, Gazalî'nin yolunu müslümanlıkla Meşşaîlik arasında bir berzah, bir geçit ve bir tampon bölge olarak görmüşlerdi. Derler ki, Gazalî'nin sözünü dinleyen bir müslüman Meşşaî filozofu gibi bir filozof olur. Yine onun sözünü dinleyen bir filozof da İslâm filozofları gibi bir müslüman olur. Ne halis müslüman, ne de tam bir filozof olamaz.

Gazalî hakkında söylenen bu sözler, onun fikirlerinin sonraki asırlarda müslümanlar üzerinde meydana getirdiği tesirler dikkata alınarak söylendiği için önemlidir. Fakat biraz abartılmıştır.

Gazalî üzerindeki değerlendirmeler, ondan sonraki asırlarda da devam etti. Bilhassa felsefeye karşı yönelttiği tenkitler ve ileri sürdüğü itirazlar gerek doğuda gerekse batıda çok ciddî ve ilmî incelemelere konu oldu. Fakat doğuda yapılan değerlendirmeler umumiyetle Gazalî'nin lehinde, filozofların ve özellikle de İbn Rüşd'ün aleyhinde oldu. Nitekim Fatih zamanında Gazalî ile İbn Rüşd arasında hakemlik yapmakla görevlendirilen Hocazâde Gazalî'yi haklı çıkarmıştı. Böylece Gazalî tesiri, gücünü artırarak varlığını devam ettirme imkânını bulmuştu.

Selefî hareketi durduran ve felsefî cereyanı aka-

mete uğratan geniş ölçüde Eş'arîliktir. Bu tesir içinde Gazalî'nin özel bir yeri vardır.

⁂

Felsefî düşüncenin temsilcilerine neden «İslâm filozofları» diyoruz? Kindî, Farabî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Ebu Bekir Zekeriya Razî ve İbn Ravendî gibi filozofların umumî olarak din, hususî olarak İslâm konusundaki fikirlerini görenler bunların İslâmî düşünce ile ilgilerinin bulunmadığını, bir fikir sistemi ortaya koyarken kendilerini naslarla bağlı görmediklerini, Hz. Muhammed'den çok Aristo'ya bağlandıkları neticesine varmakta fazla zorluk çekmeyeceklerdir. Başta Gazalî olmak üzere bütün kelâmcıların, sûfîlerin ve selefîlerin felsefî düşünceyi ilhad ve küfür sayarak, okunmasını yasaklamaları da bu anlayışın neticesidir. O halde biz bu şahsiyetlere neden İslâm filozofları adını veriyoruz? Bunun başlıca sebepleri şunlardır:

1. Bu filozoflar İslâm dünyasında yetişmişlerdir, anaları ve babaları müslümandır veya bu filozofları İslâm cemiyeti yetiştirmiştir.

2. Bu filozoflar eserlerini İslâm toplumuna hizmet için vücûda getirmişlerdir ve Arapça yazmışlardır.

3. Bu filozofların isimleri de müslüman ismidir.

4. En önemli sebep de şudur: Pek azı müstesna, bu filozofların tamamına yakın bir ekseriyeti daima müslüman olduklarını söylemişler, «kafirsiniz» şeklinde kendilerine yöneltilen isnadları sürekli olarak reddetmişlerdir. İbn Rüşd eserlerinde, özellikle **Faslu'l-makal** ve **Keşfu menâhici'l-edille**'de böyle yapmıştır.

Hatta fıkıh konusunda kolay kolay her fıkıhçının vücûda getiremiyeceği fevkalâde güzel eserler yazmıştır. **Bidâyetü'l-müctehid** isimli eseri bunun en güzel örneğidir. Üstelik İbn Rüşd uzun süre resmî surette kadılık yapmış, şeriat ahkâmına göre hükümler ve fetvalar vermiştir.

İbn Sîna kendisine kafir diyenlere hitap ederek diyordu ki:

Küfrî çü menî güzâf u âsân nebûd
Muhkem ez iman-ı men iman nebûd

Der dehr çün yekî ve ân hem kâfir
Pes heme dehr yek müselmân nebûd

(Sebepsiz olarak benim gibi bir adama kâfir demek, kolay değildir. Benim imanımdan daha sağlam imanı olan yoktur. Dünyada benim gibi bir insan bulunsun ve o da kâfir olsun, öyle mi? Bu takdirde bütün dünyada bir tek müslüman bile bulamazsın!)

Osmanlı ulemasının en gerçekçi ve en basiretli bir kaç âliminden biri olan Taşköprülüzâde (öl. 960/1553) şöyle diyor: «İbn Sîna ki hakîm-i meşhur, meziyetleri ve faziletleri elsine-i âlemde mezkûrdur. On yaşında iken Kur'an-ı Aziz'i ezberlemişti. Fıkıh ilmini tahsil için dahi bir hayli gayret göstermişti. Daha 16 yaşında iken bütün ilimleri tahsil etmişti. Çalışmadan geçirdiği rahat bir gecesi yoktu. Gündüzleri dahi kitap okumaktan başka bir işle uğraşmazdı. Her ne zaman ki müşkil bir mesele ile karşılaşsa, abdest alıp camie varıp edâ-yı namaz ve ba'dehu ol meselenin halli içün Cenab-ı Fettah-ı müşkilât'a niyaz iderdi. Dîde-i cihan mislini görmemiş ve gûş-i zaman nazirin işitmemişti. Ve bu ahvalın cümlesinden sonra mariz

olup yine sıhhat bulup yine mariz oldu. Şol zemane değin ki, gayet zayif ve bedeni mehzûl ve sahif oldu. Ba'dehu iğtisâl ve taharet ve tevbe ve inâbet idup: 'ölmeden evvel ölünüz', sözünün manâsını tahakkuk ettirip ve elinde olan malı fukaraya bezl ve tasadduk edip, yaptığı haksızlıklardan hatırladıklarını, hak sahiplerine iâde ve teslim ve kölelerinin hepsini azad idüp üç günde bir defa hatm-i Kur'an iderdi. Ba'dehu Hemedan'da Ramazan ayının bir cuma gününde vefat eyledi» (20). Selefî, sûfî ve kelâmî iman ve fikirden farklı bir imana ve fikre sahib olsa da bu tarzda yaşayan filozoflara «İslâm filozofları» ismini çok görmek haksızlık olur.

Taşköprülüzâde, felsefe hakkında da: «... ve dahi zanneyleme ki ulûm-i hikemiye elbette mühalif-i ulûm-i hikemiye elbette mühalif-i ulûm-i şer'iye ola; değildir, bilâhilaf. Ancak bir kaç mesail-i yesîrededir, kesîrede değildir. Bazı meseleler gerçi zâhire muhaliftir, lakin tahkik olunsa, her vech ile herbiri diğeri ile tokalaşır ve kucaklaşır» (21). (Bu noktada Teşköprülüzâde Gazali'den daha müsamahalıdır.)

Taşköprülüzâde daha sonra şöyle bir hadiseden bahseder: «Feylesof Yayha b. Adî (öl. 364/974) demiştir ki: 'Asrımızda kitap temin etme ve biriktirme bir mertebeye vâsıl olmuş idi ki, İskender-i Hakîm'in **Şerh-i semâ-ı tabiî**'si ve mantıktan **Şerh-i kitab-ı Burhan**'ını hükemadan birinin terekesinde gördüm. Satın almaya talib oldum. İki kitip için benden 120 dinar istediler. Ben dahi dinar temin için çokça çalışıp ba'-

20. Taşköprülüzâde: *a.g.e*, I, 323, 324.
21. *a.g.e*, I, 345.

dehu geldikte gördüm ki, bu iki kitap diğer bazı kitaplarla birlikte Horasanlı bir zata satılmış, ikisini 3000 dinar hesabınca verdiler'.

Hukemanın hayat hikâyelerini anlatan ulemadan biri demiştir ki: 'O zamanki halkın himmetlerine, fazilet sahibi olmadaki gayretlerine ve dikkatlerine nazar eyle ki, Vallahi A'zam mezkur kitaplar zamanımızda ortaya getirilse ve kitaplardaki ilmi bildiğini iddia edenlere arz ve izhar olunsa, zikredilen fiatın yüzde birini bile vermezler.'

Ben derm ki: Cenab-ı Bâri'ye, uzun uzadıya şikayet etmek isteriz, bir zamandan ki, o zamanda ilim sermayesi kâr getirmez, sanat şekilleri bozulmuştur. Her halimizi gözetlemekte olan Ulu Allah'a yemin ederim ki, eğer zikredilen kitaplar, zamanımızda tahsil yapanlara bila-şey ve garaz ve imtinân bi-tariki'l-hibe arz ve ihsan olunsa killet-i mübâlât ile i'râz ve terk-i iltifât ederlerdi. Kanda kaldı ki, bezl-i mal ile iştira ve tahsilinde çekişip dövüşeler. Ama şiir ve hezeliyat kitaplarına kemâl derecede rağbet ve yüksek fiat vererek bütün himmetlerini ona harcarlar. Hatta gece gündüz demeyip bizzat istinsah ederler. İlme olan kemâl derecedeki aşkım ve mahabbetim, azami mertebedeki heves ve hareretim sebebiyle şu şikayet ve elem dolu sözler, göğüs hastalığına yakalanan kişinin içinden çıkan nefes gibi acı acı zuhûr ederken keder ve ızdırab ruhuma sirayet etmiştir. Ümittir ki ashab-ı zeyl af ile setr-i kusûr ve terk-i levm ve itab eyleye» (22).

Kanunî zamanında yaşamış olan çok değerli bir

22. *a.g.e,* I, 314.

âlimin kanâatına göre ihtişam, satvet ve kudretin zirvesine ulaşan Osmanlı cemiyetinde ilme ve hikmete gösterilen ilgi ve sevgi budur. Hikmet, muhibb-i hikmet olmayan kişilerle meskûn bir diyarda ikamet etmez, oradan göçüp gider ve gitmiştir de.

Ayni konuda Katip Çelebi (öl. 1657) gibi yetkili bir alim de şöyle diyor: «Anadolu fethedildikten sonra ilim pazarı çok verimli ve kârlı bir şekilde çalışıyordu. O çağlarda bir âlimin değeri şer'î ve felsefî ilimlerdeki bilgilerine göre idi. O zaman **el-Câmi beyne'l-hikme ve's-şeria** adı verilen felsefe ile dinî bilgileri nefsinde toplayan ve birleştiren âlimler vardı. Çöküş dönemine girilince, ilim meltemi ve rüzgârı esmez oldu, bazı müftülerin felsefe okunmasını yasaklamaları ve halkı **Hidâye** ve **Ekmel** (isimli Fıkıh kitaplarını) okumaya yöneltmeleri ilmin gerilemesine yol açtı. Netice olarak ilim, şekle ait pek az kısmı müstesna tamamen yok olup gitti: Anadolu'da ilmin yok olup gitmesine bu gibi müftüler sebep olmuşlardı. İbn Haldun'un da işaret ettiği gibi, bir devletin çöküşünün alâmetlerinden biri de bu durumdur» (23).

Görülüyor ki, hikmet ve felsefî ilimlerin yasaklanması ve haram sayılması, şeriat adına yapılmıştı. Hikmeti ve felsefî ilimleri yasaklayıcı fetvalar verenler sonradan ilim muhitinde «geri kafalı, dar düşünceli, mutaassıb ve ilim düşmanı», olmakla yâd edilecek ve lanetleneceklerdi, ama bütün bunlar yıkılıp giden koskoca bir İslâm medeniyetinin yeniden ihyasını ve inşasını temin etmeyecekti. Kafası ilim aşkı, gönlü hik-

23. Katip Çelebi: *Keşfu'z-zunûn*, I, 680; Ayrıca bk. *Mizanu'l-hak*, s. 9 (İst. 1972).

met sevgisi ile dolu olan âlimlerin yerini, hikmet düşmanı ve yozlaştırılmış ilim taraftarı âlimler alınca devlet mukadder âkibetinden kurtulamadı. Koskoca bir medeniyet yıkılıp gitti!

Şeriat adına bugün de felsefe ve hikmet düşmanlığı yapılmasaydı bunu yapanlar dinî çevrelerde tesirli de olmasalardı,

Kelâm-i felsefe fülse değer mi?
Ana sarraf-ı keyyis baş eğer mi?

Mantıkîler olur ise (veya ölür ise) gam değil!
Zira anlar ehl-i imandan değil!

diye demagoji yapan Kadızâdenin (öl. 1635) eserleri basılıp okunmasaydı, artık tarihe mal olmuş Taşköprülüzâde ile Katip Çelebi'ye ait elem verici şikayetlerin ve feryatların burada tekrar edilmesi lüzumsuz ve faydasız sayılabilirdi. Fakat ne yazık ki, dinî düşünceyi dar kalıplara sokma, cendereye sıkıştırma, baskı altında tutma ve dışa açmama gayretleri hızından bir şey kaybetmemiştir.

İleri seviyede ve muasır ölçüler içinde dinî eğitim görenlerde bile Kadızâde zihniyetinin hâla yaşaması, âdeta kendilerine Kadızâde ruhu hulûl etmiş kişilerin mevcudiyeti, bu noktada İslâmcı düşüncenin teyakkuz halinde bulunmasını icab ettirmektedir. Tarihte işlenen hataların tekerrür etmesine günümüzdeki şartların tahammülü yoktur. Hikmeti yasaklama hareketi örnek değil, ibret olan bir davranış olarak değerlendirilirse, herhalde İslâm düşüncesine yeni ufuklar açılabilir.

VI. BÖLÜM

NETİCE

NETİCE

Sünnî düşüncesi tarihindeki fikir ihtilafı ve tenkitlerini ana hatlarıyle önceki bölümlerde anlatmış bulunmaktayız. Bu yazılarda saf ve mücerred bir **nasçılık** (:Selefiye), **akılcılık** (:Kelâmiye) ve **ilhamcılık** (:Sûfîye) açısından ve çok umumî bir biçimde meseleye yaklaşmaya çalıştık. Başlangıçta da belirttiğimiz gibi, maksadımız, tarih boyunca varlığını hissettiren Sünnîliğin kendi bünyesi içinde ki münakaşalı ve ihtilaflı meselelere belli bir açıdan bakmak, tartışma konusu olan hususların fikrî ve itikadî temellerini tesbit etmeye çalışmak ve imkân ölçüsünde görüş farklarının köküne inmeye gayret etmektir.

Aslında İslâm, sınırları ve çerçevesi çok geniş olan bir inanç, fikir ve hareket sistemidir. Başlıbaşına bir zihniyet biçimidir. Dünyanın en büyük fikir cereyanıdır. Sınırları çok geniş olan bu inanç ve düşünce sistemi, kendi bünyesi içinde bir takım inanç ve fikir altsistemlerinin vücûd bulmasına imkân vermiştir. Bu altsistemler, umumiyetle İslâmın çizdiği çok geniş dairenin içinde kalan çapı daha küçük daireler gibidir. Çeşitli itikadî ve amelî mezheplerle tarikatları bu şekilde anlamak mümkündür. Bunlardan hiç biri

tek başına İslâmı temsil edemez. Meselâ amelde Mâlikî, itikadda Eş'arî mezhepleri Sünnîdir ama Sünnîlik bu mezheplerden ibaret değildir. Onun için İslâmı ve Sünnîliği, mahiyetine uygun şekilde anlamak isteyenler, hele İslâm adına söz söyleme durumunda bulunanlar, İslâmı her yönüyle, hiç olmazsa umumî çizgilerle öğrenmek zorundadırlar. Belli bir mezhebi, tarikatı, cereyanı ve hızbi İslâm diye takdim etmenin ve İslâmiyeti ondan ibaret görmenin inhisarcılıktan başka doğuracağı bir sonuç yoktur.

Bütün İslâm tarihi boyunca varlıklarını korumuş bulunan İslâmî hareketler, itikad ve fikir planında ya naslara veya akla veyahut da ilhama ağırlık vermişlerdir. Şu halde bu nevi cereyanların kaynağı ya nas, ya akıl veyahut da ilhamdır. Zaman zaman bu üç unsurun değişik dozlarda kullanılmasından teşekkül eden, adına **intihabiye** (eclectisme) ve **mezciye** (synecretisme) diyebileceğimiz cereyanlar da çıkmıştır.

İctimaî hareketler, fikrî cereyanlar ve dinî hizibler, temelde ruhî (psikolojik) dir. Doğmatik, rasyonalist ve mistik zihniyetler, esasta ruhî (psikolojik) temelden kaynaklanarak ictimaî cereyanlar halinde ortaya çıkarlar. İnsan psikolojisini, toplumlara hakim olan ictimaî kanunları ve tarihin akışına yön veren prensipleri değiştirmek ferdî gayretlerle mümkün olmamaktadır. O halde yapılması gereken şey; gerek tarihteki dinî ve siyasî hareketleri, gerekse onların günümüzdeki bir devamıdan başka bir şey olmayan şimdiki dinî hizipleri, siyasî partileri ve fikrî hareketleri yakından ve dayandıkları fikrî ve itikadî yapılariyle birlikte tanımaktan ibarettir. Bu tanıma işi tam

olduğu ölçüde dinî gruplar arasındaki münasebetler daha verimli ve daha makul ölçüler içinde kalır. Birbirini tanımayan dinî gruplardan yekdiğerine karşı anlayış ve müsamaha beklemek boşunadır. Birbirine yabancılaşan dinî gruplar arasında dostluk, sevgi, yardımlaşma ve dayanışma anlayışı değil, düşmanlık, nefret, husûmet ve mücadele havası hâkim olur.

*
**

İslâm dini birliğe ve beraberliğe büyük önem vermiştir. **Tevhid**, ve **vahdet**, yani birlik Allah inancından başlar, cemiyet hayatına hakim olur: «Tefrikaya ve ayrılığa düşmeyiniz» (Alu İmran, 3/103) gibi naslarla esaslarda birleşmeye çağıran İslâm teferruat ve tafsilatta ihtilafı rahmet saymıştır: «Ümmetimin ihtilafı kendileri için geniş bir rahmettir» (1). İslâmın haram kıldığı tefrikayı, rahmet saydığı ihtilafla karıştırmak, haramı helâl, helâlı haram saymaya benzer.

İnsanı sık sık düşünmeye davet eden İslâm, düşünce için belli bir sınır koymamıştır. Bir müslümanın hür ve serbestçe düşünmesini önleyecek, düşündüğünü rahatça ifade etmesine engel olacak hiç bir kayıt yoktur. İslâm, düşünmeyi ne günah sayar, ne de suç. Aksine sürekli olarak insanı düşünmeye dâvet eder. Zira sıhhatli ve usûlüne uygun bir düşünce neticesinde ortaya çıkacak yeni durum İslâmın aleyhine değil, lehine olur.

Ahmed Hamdi Akseki'nin de dediği gibi: «Şöyle söyledi dinden çıktı, şunu yaptı gavur oldu anlayışı

1. Aclûnî, I, 64.

İslâmda yoktur. Hiç bir kimse için başkalarının fikirlerini hapsetmekten, onları ictihatdan ve reylerini izlıardan menetme hakkı yoktur» (2).

«Üç Yol»un değerlendirilmesi

Bazı insanlarda duyma ve sezme, bazılarında düşünme ve akıl yürütme, diğer bazılarında belleme ve ezberleme melekesi daha fazla gelişmiştir. Bu gibi hususlar bir kabiliyet ve istidad işidir. Onun için de tabiîdir. Her üç tipin de yapacağı ayrı ayrı işler vardır. Şairlerin yapacakları iş başka, muhaddislerinki daha başkadır. Cemiyetin her ikisine de ihtiyacı vardır. Birinin çok mühim oluşu, diğerinin önemsiz veya az önemli olması manâsına gelmez. Zira bunlardan biri öbürünün yerini tutmaz. Bir insanın sağ gözü sol gözünden veya kulakları gözlerinden daha az önemli değildir. Bunun gibi, **İslâm düşüncesinde Selefî, Kelâmî ve Tasavvufî düşüncelerin sulh içinde bir arada yaşamaları şarttır.** Herhangi bir şeyin var olması için üç boyuta ihtiyaç vardır: En, boy, derinlik. Nass, akıl ve keşf İslâm düşüncesinin üç boyutudur. Bunlar var olmadan İslâm düşüncesi mevcut olamaz.

İslâm düşüncesi için nas ve nakil bir insandaki hafıza, akıl, istidlâl ve muhakeme, ilham ve sezgi his gibidir. Hafıza olmazsa, düşünmenin, muhakeme olmazsa hafızanın önemi yoktur.

Bir müslüman düşünüş ve duyuş dünyasını nas, akıl ve keşf unsurlarını değişik nisbetlerde kullana-

2. Ahmed Hamdi Akseki: *İslâm*, s. 331, 359 (İst. 1966).

rak inşa eder. Eğer bu üç ana malzemeden meydana getirdiği fikir sisteminde nas ve nakil ağır basıyorsa, biz ona Selefî, akıl ve nakil ağır basıyorsa, ona mütekellim, keşf ve ilham ağır basıyorsa ona da mutasavvıf diyoruz. Selefîler, mütekellimler ve mutasavvıflar içinde de nas ve nakle, akıl ve nazara veyahut da ilham ve sezgiye azamî derecede veya mutedil şekilde ağırlık verenler vardır. Bir fikir hareketi kendi düşünce sistemini kurarken de aynı yolu takib eder.

Bundan başka İslâm toplumunda felsefî düşüncenin mevcudiyetine de ihtiyaç vardır. İslâm, kendi varlığı için kendi dışındaki inanç ve düşünce sistemlerinin imha edilmesini istemez. Örnek bir çağ olan asr-ı saâdette ve sadr-ı İslâm'da ehl-i kitabın, inanç ve düşünce sistemine müdahele edilmemiştir. Daha sonraki asırlarda felsefî düşünce İslâm cemiyetinde yaşama ve gelişme ortamı bulmuştur. Bu ortamı yitirdiği zaman İslâmî ilimlerdeki gelişmeler durmuş, İslâm medeniyetindeki ilerlemeler gerilemiştir. Bir yerde yanlış varsa doğru daha iyi anlaşılır, ve takdir edilir. Yanlışların olmadığı bir yerde doğru ne bilinir ne de takdir edilir. Onun için İslâmın dışındaki inanç ve fikir sistemleri, aslında İslâmın azametini ve güzelliğini daha mükemmel bir şekilde ortaya koyabilmesini sağlayan unsurlardır. Yeter ki, İslâm inanç ve fikir sistemi, ehliyetli kişiler tarafından ve yüksek seviyede temsil edilsin.

Selefî, kelâmî ve tasavvufî yolu takib eden fert ve cereyanlar ana hatlarıyla altı çeşittirler.

1. Selefîler:

a) Nassa ve nakle azamî derecede önem ve değer veren Selefîler (radikal Selefîler).

b) Nassa ve nakle mutedil derecede ağırlık veren Selefîler (mutediller).

2. Mütekellimler:

a) Akıl ve istidlâle azamî derecede önem ve değer veren mütekellimler (radikal kelâmcılar).

b) Akıl ve nazara itidal derecede ağırlık veren kelâmcılar (mutediller).

3. Mutasavvıflar:

a) İlhama ve keşfe azamî derecede önem ve değer veren mutasavvıflar (radikal mutasavvıflar).

b) İlham ve hadse mutedil olarak ağırlık veren mutasavvıflar (mutediller).

Bir toplumda mutediller kadar radikallere, ortadakiler kadar uctakilere de ihtiyaç vardır. Radikal bir Selefî İslâmdaki nakilciliği ve nascılığı; radikal bir kelâmcı İslâmdaki akılcılığı ve kıyascılığı, radikal bir mutasavvıf İslâmdaki keşf ve ilhamcılığı son sınıra kadar götürür ve en ince teferruatiyle ortaya koyar. **Yeni terkiblere ve sentezlere, ancak bu nevi radikal düşüncelerden sonra gidilebilir. Mutedil sistemler arasında yapılacak bir sentezin fazla önemli, değerli ve orijinal olmayacağı aşikârdır.** Radikal düşüncelerin ayrı bir meziyeti, mutedil düşüncelerin başka bir fazileti vardır. Bir cemiyette ilim ve fikir hareketlerinin kuvvetli olduğu zaman; mutedil mütefekkirler yanında radikal düşünen kimselerin de var oldukları zamandır. Sadece mutediller veya sadece radikaller bir cemiyete arzu edileni veremezler. Hatta o cemiyetin gerilemesine ve çöküşüne sebep olurlar. Dengenin iyi korunması gerekir.

Fikir ve inanç hareketlerini temsil edenlerin uc

noktalarında bulunanlarına ihtiyaç vardır. Ama, değişik sistemlerin radikallari birbirine karşı saldırgan, ve gaddar olmamalıdır. Yekdiğerini kâfir, sapık, zararlı ve tehlikeli olmakla itham etmemelidir. Fakat bu hususun gerçekleşmesi oldukça zordur. İki ucu birbirine karşı anlayışlı ve insaflı hale getirmek çok nadir hallerde mümkün olur. Onun için inanç ve fikir sahasındaki tenkit ve münakaşaların kavga ve dövüş haline gelmemesi için, her zümrenin mutediline ve tarafsızlara şiddetle ihtiyaç vardır. Mutediller ve tarafsızlar, her nevi inancın ve düşüncenin serbestçe ve korkusuzca ortaya konulmasını sağlar, patlamalara karşı emniyet supapı görevini yaparlar.

Uc noktada bulunan ve radikal düşüncelere sahip olanların, hem savunmasını yaptıkları ve hem de tenkit ettikleri inanç ve fikir sistemlerini çok iyi bilmeleri, büyük âlim olmaları zarurîdir. Aksi takdirde cahil ve mutaassıb aşırıların yekdiğeriyle tartışmalarından hiç bir müsbet netice ortaya çıkmaz. Bu nevi kısır çekişmeler cemiyet için hem zararlı hem de tehlikelidir. Osmanlılardaki Kadızâdelilerle Sivasî Efendi taraftarları arasındaki kısır çekişmeler, bu husus için güzel bir örnek teşkil eder. «Musademe-i efkârdan bârika-ı hakikat doğar».

Selefî, kelâmî ve tasavvufî düşüncenin uc noktalarında bulunanlar, geniş bir kültürle mücehhez olmalı, kıymet-i harbiyesi bulunan düşüncelere sahip olmalı, rakib düşüncelerin radikal savunucularına karşı yüksek bir mücadele kuvvetine ve iyi bir tavır ortaya koyma kudret ve kabiliyetine sahip olmalıdır. Bir inanç ve fikir sistemi, karşı inanç ve fikir sistemlerinin önüne tavır koyma kabiliyeti ve gücü yüksek

olan temsilciler çıkartamazsa, yenilgiyi mukadder bilmesi gerekir.

*
**

Selefî, kelâmî ve tasavvufî düşünüş ve inanış uslûbundan birini ve beğendiğini bir müslüman kendisi için din yolu olarak seçer ve benimser. Diğer iki yoldan hoşlanmaz ve bu yolların ikisini de tenkit eder. Fakat red ve inkâr edemez. Bu iki yolu şeriatın dışında göremez ve gösteremez.

«Hz. Peygamber'e, bir kavim Dabb (keler) adı verilen Arab tavşanını kızartarak ikrâm ederler. Hz. Peygamber bu hayvanın etinden yemez. Oradakilerin; 'Ya Resûlallah yoksa bu hayvanın eti haram ve günah olduğu için mi yemiyorsun', sorusuna: 'Hayır, ne haramdır, ne de günah, fakat ben bu etten hoşlanmıyorum, buyrun siz yeyin', diye cevap verir. Onlar da keleri afiyetle yerler» (3).

Bu hadisten şu netice çıkarılabilir: Hoşlanmadığımız bir fikri, bir kanâatı ve bir görüşü benimsemeyebiliriz, onunla amel etmeyebiliriz. Fakat sırf hoşumuza gitmediği için veya kanâatımıza uymadığı için o görüşü ve fikri günah ve haram saymaya hakkımız yoktur. Ayrıca, sünnette yeri yok diye karpuz yemeyen dindar tiplerin ne derece doğru yolda oldukları konusunda da bu hadis bize bir fikir verebilir.

İnkâr edilmez bir gerçektir ki, tarih boyunca İslâmı sistemleştirme teşebbüsleri olmuştur. İtikadî ve amelî mezheplerle çeşitli tarikatlar bu yolda harcanan

3. Müslim, *Sayd*, 7; Buharî, *Et'ime*, 10.

emeklerin bir mahsulüdür. Bu gibi teşebbüs ve gayretler faydalı, lüzumlu ve hatta bazan zarurî olmakla beraber İslâmı bu gibi sistemlere sığdırmak mümkün değildir. İslâm kendisi için hazırlanan bir sistemin, — bu sistem ne kadar geniş olursa olsun — dışına taşar, içine sığmaz. Selefîler bir sistem kurmuşlar, fakat kelâm ve tasavvuf geniş ölçüde bu sistemin dışında kalmıştır. Bu sistemin dışında kalmak İslâmın dışında kalmak şeklinde anlaşılamaz. Kelâm da bir sistem kurmuş Selefîlikle sûfîlik önemli ölçüde bu sistemin dışında kalmıştır. Aynı husus tasavvuf için de bâhis konusudur.

İslâm, âlimler tarafından vücûda getirilen sistemlerin içine sığmıyor diye bu sistemlerin lüzumsuzluğundan ve zararından bahsedilemez. Eskiden meydana getirilen sistemlerin de, şimdi vücûda getirilen veya getirilmek istenen sistemlerin de faydalı olduğu ve olacağı muhakkaktır. Bu sistemler sayesinde İslâm daha iyi anlaşılır hale gelebilir. Ancak sistemlerin yekdiğerine hasım ve düşman olmamaları, inhisarcılık davasında bulunmamaları, birbirine karşı kapalı değil açık olmaları şarttır. Tarihin akışı bu istikamette olmuştur.

Doğruya ulaştıran Allah Taâlâ'dır.

İnsan bilgisinin kaynağı ve elde edilme şekli (epistemoloji), felsefede başka, dinde daha başka biçimde ele alınmıştır. Manevî ahlâki ve ilahî gerçeklerin anlaşılmasında ağırlık, ya **nas** ve **nakle** veya **akıl** ve **istidlâle** veyahut da **keşf** ve **ilhama** verilmektedir. İslâm dünyasında nas ve nakle ağırlık verenler **Selefiye** hareketine, akıl ve istidlâle ağırlık verenler **kelâm** hareketine, keşf ve ilhama ağırlık verenler de **tasavvuf** hareketine kaynaklık etmişlerdir. İslâm **felsefesi** bu üç hareketten de izler taşımakla beraber, akla birinci derecede önem vermiş ve naslarla kendisini bağımlı hissetmemiştir.

İslâm düşüncesinde nas ve nakil, bir insandaki hafızaya; akıl ve istidlâl, muhakemeye; ilham ve sezgi, hisse benzetilebilir. Hafıza olmazsa düşünmenin, muhakeme olmazsa hafızanın, his olmazsa yaşamanın önemi yoktur.

Elinizdeki eser bu noktalardan kalkarak İslâm düşüncesinin boyutlarını tesbit ediyor.