

## **Kâzım Albayrak Kimdir?**

1956 Trabzon/Of doğumludur. İstanbul İmam-Hatip öğreniminin ardından İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nden 1980 yılında mezun oldu. 1977 senesinde Yüksek İslâm boykotu dahil muhtelif siyasî olaylara katıldı. Gölge Dergisi 2. Dönem (1978) ve Akıncı Güç Dergisi'nin (1979) çıkarılmasında Salih Mirzabeyoğlu'nun idaresinde çalıştı. Aynı yıl Akıncılar Derneği İstanbul İl Teşkilatı'nda da görev aldı; Salih Mirzabeyoğlu ve Akıncı Güç vesilesiyle Üstad Necip Fazıl'ın yanında ve Büyük Doğu Yayınları'nın hizmetinde bulundu. 1980 Askerî Darbesi'nden sonra gözaltına alındı. 1987 yılında "İlm-i Kelâmın Özü" ismiyle Osmanlıca'dan sadeleştirdiği elinizde tuttuğunuz eserin muhtasar ilk baskısını yayımladı. Muhtelif yayın organlarında 1988'den itibaren sanattan siyasete uzanan bir yelpazede makaleler kaleme aldı. 1991-1995 yılları arasında önce aylık, sonra haftalık olarak yayımlanan Taraf Dergisi'ni çıkardı ve bu dergideki yazılardan dolayı birçok ceza aldı. 1995 yılında hem dergiden dolayı aldığı kesinleşmiş cezalarından hem de örgüt üyeliği iddiasından tutuklandı. 28 Şubat döneminde yargılamalar cezaya döndü ve 10 yıl cezaevinde kaldı. Cezaevinden çıktıktan sonra döndüğü İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesini 2012 yılında tamamladı. Ardından aynı üniversitenin AUZEF iktisat programını bitirdi. 2016-2018 yılları arasında İstanbul Ticaret Üniversitesi'nde Kamu Hukuku alanında "Necip Fazıl'ın Başyücelik Modelinde Hürriyet Anlayışı" başlıklı yüksek lisans tezini hazırladı. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri bölümünde hadis alanında master çalışmalarını sürdürmektedir. 2007 yılından beri çıkan haftalık Baran Dergisi'nin yayın kurulu üyesidir. Aynı zamanda, 2004 yılından beri yayın hayatında olan Aylık Dergisi'nde yazıları yayımlanmaktadır. Arapça ve İngilizce bilmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.

*Bu eseri, sadeleştirmemi önererek  
birinci basımını kelime kelime tetkik eden,  
yeniden yazarcasına elden geçiren ve  
ikinci basım için eseri genişletmemi isteyen  
İBDA Mimarı, mütefekkir, merhum  
Salih Mirzabeyoğlu'na ithaf ediyorum...*



**GİRİTLİ SIRRI PAŞA** (1260-1313 / 1844-1895) Osmanlı vezir, âlim ve ediplerindedir. Girit doğumludur. 16 yaşında memur oldu, mektupçuluk, mutasarrıflık yaptı. Daha sonra idareciliği ve çalışkanlığı ile temayüz ederek birçok ilde valilik ile görevlendirildi. Üstün hizmetlerinden dolayı Bağdat valisi iken vezirlik rütbesi aldı. İlk ilmî faaliyeti Osmanlı medreselerinde asırlardır okutulan Tefâtânî'nin meşhur eseri *Şerhu'l-Akâid* ile bazı hâşiyelerinin Türkçeye tercümesidir.

Başta kelâm ve tefsir olmak üzere mantık, dinler ve mezhepler tarihi, şiir, dil ve edebiyat alanlarında yirmiyeye yakın eser verdi. Kur'an'ın bazı sûrelerini dirayet ağırlıklı tefsir etmiştir. Şiirlerinde ve yazılarında tasavvufî konulara ağırlık vermiş, "Sırrî" imzasıyla şiirler yazmıştır. Diyarbakır valisi iken izinli geldiği İstanbul'da tedavi görmekte olduğu kalb rahatsızlığından dolayı vefat etmiştir. Kendisi Sırrı Paşa veya Selim Sırrı Paşa olarak da bilinmektedir. II. Abdülhamid'in iradesi ile II. Mahmud türbesi haziresine defnedilmiştir.

**(İlerleyen sayfalarda müellifimiz Sırrı Paşa'nın hayatına tafsilatlı bir şekilde değinilecektir.)**

# İçindekiler

BİRİNCİ BASKININ TAKDİMİ .....	14
İKİNCİ BASKININ TAKDİMİ .....	15

## GİRİŞ

A. GİRİTLİ SIRRI PAŞA’NIN HAYATI VE ESERLERİ .....	25
A.1. Sırrı Paşa’nın İlmî ve Ahlâkî Kişiliği .....	26
A.2. Sırrı Paşa’nın Eserleri .....	27
B. KELÂM, FELSEFE ve HİKEMİYÂT ÜZERİNE .....	31
B.1. Akaid, Kelâm ve İmâm-ı Âzam .....	31
B.2. “Fıkıh” ile Fıkıh İlmi Farkı .....	38
B.3. Kelâm ve Diğer İslâmî İlimler .....	40
B.4. “Yeni İlm-i Kelâm” İddiaları ve Bazı Sapkın Hareketler .....	50
B.5. Yenilenme İhtiyacı ve Çözüm .....	65

## İLM-İ KELÂM’IN ÖZÜ

MÜELLİFİN MAARİF NEZÂRETİNDEN TALEBİ.....	75
MÜELLİFİN TAKDİMİ.....	76
TEVŞİH.....	77

## BİRİNCİ FASIL (VARLIK MESELESİ) / 79

1.1. VARLIĞIN HAKİKATLERİ (NESNELERİN GERÇEKLİĞİ) .....	81
1.1.1. (Sofistlerin Eşyanın Hakikati Görüşü) .....	83
1.1.2. (Bazı Kavramlar) .....	84
1.1.3. (Hakikat - Mahiyet İlişkisi) .....	84
1.1.4. Sofistlerin Safsatası .....	87
Birinci Fasılın Açıklaması .....	89

## İKİNCİ FASIL (BİLGİ MESELESİ) / 101

2.1. BİLGİ EDİNME VASITALARI (BİLGİNİN KAYNAĞI) ....	103
2.2. AÇIK BEŞ DUYU.....	109
2.3. GİZLİ BEŞ DUYU .....	111
2.4. HABER-İ SÂDİK – DOĞRU HABER.....	114
2.4.1. Mütevâtir Haber .....	115
2.5. RESÛL-NEBÎ .....	117
2.6. MÛCİZE .....	120
2.7. PEYGAMBERİN HABERİ .....	122
2.8. AKIL .....	124
2.9. ZARÛRÎ BİLGİ .....	126
2.10. İKTİSÂBÎ BİLGİ (KAZANILABİLİR BİLGİ) .....	126
2.11. İLHAM.....	128
İkinci Fasılın Açıklaması .....	130

## ÜÇÜNCÜ FASIL (KÂİNAT MESELESİ) / 153

3.1. KÂİNATIN MAHİYETİ .....	155
3.2. KENDİ ZÂTİYLE VAROLANLAR.....	160
3.3. KÂİNATIN YARATILMIŞ OLUŞUNUN İSPATI.....	164
Üçüncü Fasılın Açıklaması.....	166

**DÖRDÜNCÜ FASIL**  
**(MUTLAK VARLIK - ZORUNLU VARLIK)**  
**(VÂCİBÜ'L-VÜCÛD) / 179**

4.1. SÂNÎ' (SANATKÂR YARATICI) .....	181
4.2. TEVHÎD .....	184
4.3. YARATICININ EZELÎLİĞİ .....	186
4.4. ALLAH'IN KEMÂL SIFATLARI .....	188
4.5. SELBÎ SIFATLAR (TENZÎHÂT) .....	195
Dördüncü Fasılın Açıklaması .....	209

**BEŞİNCİ FASIL**  
**SIFÂTULLAH (ALLAH'IN SIFATLARI) / 215**

5.1. MUKADDİME (SIFATLAR ZÂTININ NE AYNIDIR, NE GAYRIDIR) .....	217
5.2. İLİM .....	230
5.3. KUDRET .....	232
5.4. HAYAT .....	235
5.5. SEM' ve BASAR (İŞİTME ve GÖRME) .....	238
5.6. İRÂDE ve MEŞİET (DİLEMEK) .....	244
5.6.1. (Fiilî İlim - İnfîâlî İlim) .....	246
5.6.2. (Tekvinî İrade - Teşriî İrade) .....	247
5.6.3. (İrade Sifatının Mânası ve Kapsamı) .....	248
5.6.4. Kazâ ve Kader .....	254
5.7. ALLAH'IN KELÂMI .....	255
5.7.1. (Kelâm-ı Nefsî ve Kelâm-ı Lafzî) .....	257
5.7.2. (Kur'an) .....	260
5.8. TEKVİN .....	267
5.8.1. Ek (Tekvin-Mükevven Meselesi) .....	269
Beşinci Fasılın Açıklaması .....	274

**ALTINCI FASIL**  
**RÜ'YETULLAH (ALLAH'IN GÖRÜLMESİ) / 287**

6.1. RÜ'YETİN MÂNASI.....	289
6.2. RÜ'YETİN DOĞRULUĞU .....	290
6.3. RÜ'YETİN CÂİZLİĞİ (MÜMKÜN OLUŞU) .....	293
6.3.1. Aklî Delillerimiz.....	293
6.3.2. Naklî Delillerimiz .....	301
6.4. RÜ'YETİN GERÇEKLEŞMESİ .....	310
6.5. RÜ'YETE İNANMAYANLARIN AKLÎ DELİLLER HAKKINDAKİ ŞÜPHELERİ ve BUNLARIN GİDERİLMESİ.....	321
6.6. MU'TEZİLE'NİN SEM'Î (VAHİY-NAKİL İLE İLGİLİ OLAN) DELİLLERİN RÜ'YETE DELÂLETİ KONUSUNDAKİ ŞÜPHELERİ .....	328
Altıncı Fasılın Açıklaması.....	336

**YEDİNCİ FASIL**  
**KULLARIN FİİLLERİ**  
**(KADER ve KAZAYA İMAN) / 341**

7.1. KULLARIN FİİLLERİ HAKKINDA EHL-İ SÜNNET'İN İNANCI.....	343
7.2. KULLARIN FİİLLERİ HAKKINDA MU'TEZİLE'NİN GÖRÜŞÜ .....	344
7.3. İHTİYARÎ FİİLLER (HALK - KESB) .....	350
7.4. İSTİTÂAT (KULUN AKSİYON GÜCÜ).....	357
7.5. İSTİTÂAT'IN MÂNASI, EMİR ve TEKLİF .....	361
7.5.1. Kul, Gücünde Olmayan Şeyle Mükellef ve Memur Olmaz (Teklif Mâ Lâ Yutâk) .....	364
Yedinci Fasılın Açıklaması .....	369

**SEKİZİNCİ FASIL**  
**(KADERE İMAN İLE ALAKALI)**  
**ÇEŞİTLİ MESELELER / 381**

8.1. ECEL .....	383
8.2. RIZIK .....	385
8.3. DALÂLET ve HİDÂYET .....	388
8.4. KUL İÇİN EN İYİYİ YARATMANIN ALLAH HAKKINDA ZORUNLU OLMAMASI (SALÂH-ASLAH MESELESİ)..	389
Sekizinci Fasılın Açıklaması.....	392

**DOKUZUNCU FASIL**  
**ÂHİRET (ve İMAN BAHİSLERİ) / 397**

9.1. KABİR AHVÂLİ .....	399
9.2. ÂHİRET AHVÂLİ .....	400
9.3. BÜYÜK GÜNAHLAR .....	404
9.4. ALLAH, ŞİRK DIŞINDAKİ GÜNAHLARI DİLERSE AFFEDER.....	408
9.5. ŞEFAAT .....	413
9.6. İMANIN KARŞILIĞINI GÖRMEK .....	415
9.7. İMAN .....	418
9.7.1. İmanın Tanımı ve Muhtevası .....	418
9.7.2. (İman-Amel Münasebeti) .....	427
9.7.2.1. Birinci Makam (Amelin, İmanın Rüknu Olamayacağı Mevzuu) .....	428
9.7.2.2. İkinci Makam (İman Artmaz, Eksilmez).....	430
9.8. İMAN ve İSLÂM'IN BİRBİRLERİNE LÜZÛMU .....	435
9.8.1. İman ve İslâm Birdir .....	435
9.8.2. (Ben Hakikaten Mü'minim).....	438
9.8.3. (Saadet ve Şekavet).....	439
Dokuzuncu Fasılın Açıklaması.....	442



## ONUNCU FASIL PEYGAMBERLER / 465

10.1. RİSÂLET ve NÜBÜVVET (PEYGAMBERLERİN VARLIĞININ İSPATI).....	467
10.2. PEYGAMBERLERİN MÛCİZELERLE TEYİDİ.....	470
10.3. İLM-İ KAT'Î-KESİN BİLGİ.....	472
10.4. NEBÎLER (ALLAH RESÛLÜNÜN PEYGAMBERLİĞİNİN İSPATI) .....	473
10.4.1. Birinci Yön (Kur'an Mûcizesi) .....	474
10.4.2. İkinci Yön (Tevâtür Seviyesinde Diğer Mûcizeler).....	475
10.4.3. (Peygamberlerin Sayısı) .....	478
10.4.4. (Peygamberlerin Mâsumiyeti – İsmetü'l-enbiyâ).....	479
10.4.5. Nebîlerin En Faziletlisi Hz. Peygamber Efendimizdir .....	481
10.5. MELEKLER.....	482
10.6. İLÂHÎ KUTSAL KİTAPLAR .....	484
10.7. MİRAC.....	485
10.8. KERÂMET .....	491
Onuncu Fasılın Açıklaması .....	494

## ONBİRİNCİ FASIL UMÛMÎ HUSUSLAR (SAHÂBÎLERİN ÜSTÜNLÜĞÜ) / 505

11.1. EFDALİYYET (FAZİLETÇE ÜSTÜNLÜK) .....	507
11.2. HİLÂFET.....	508
11.3. BER (SÂLİH) VE FÂCİR (GÜNAHKÂR) OLAN KİŞİLERİN CENÂZE NAMAZI .....	514
11.4. SAHÂBÎLERİ HAYIRLA VE GÜZEL SÖZLERLE ANMAK.....	515

11.5. AŞERE-İ MÜBEŞŞERE (CENNETLE MÜJDELENERLER).....	519
Onbirinci Faslın Açıklaması.....	521

## ONİKİNCİ FASIL DEĞİŞİK BAHİSLER / 533

12.1. MEST ÜZERİNE MESHETMEK.....	535
12.2. NEBİZ ŞERBETİNİN HÜKMÜ .....	537
12.3. VELİNİN DERECEŚİ.....	538
12.4. KULDAN TEKLİFİN DÜŞMESİ .....	538
12.5. NASSLAR.....	539
12.6. KÜFRÜ GEREKTİREN ŞEYLER.....	541
12.7. KEHÂNET.....	542
12.8. MA'DÛM (YOK), "ŞEY" DEĞİLDİR.....	543
12.9. ÖLÜLERE DUÂ .....	544
12.10. DUÂYA İCÂBET.....	545
12.11. KIYAMETİN ALÂMETLERİ (EŞRÂT-İ SÂAT).....	546
12.12. İCTİHAD ve MÜCTEHİD.....	547
12.13. BEŞERİN ÜSTÜNLÜĞÜ.....	551
Sonuç Yerine Açıklama .....	557

\*\*\*

## EK (İLM-İ KELÂM) / 569

\*\*\*

**Kaynakça / 577**  
**Dizin / 592**

## **BİRİNCİ BASKININ TAKDİMİ**

İslâm akaidinde ilm-i kelâmın yeri ve bu ilmin öz ve hü-lâsasını çerçeveleyen bu eser, tarafımızdan seçme usûlü ile sadeleştirilmiş, günümüz problemlerine ait olmayan kısımların takdimine lüzûm görülmemiştir. Yine aynı şekilde, ilmihâl bahsinde mütalâa olunabilecek kısımlar da sadeleştirmeye alınmamıştır.

12 Fasıldan ilk 5 Fasil sadeleştirilirken, hata ve sevâbı sadeleştirene ait bir çizgide, yeni bir ifade ve ufak tefek tertib yenilikleriyle, günümüz meselelerine hitab edici bir noktada durulmuş, İBDA DİYALEKTİĞİ'ni tahkim gayesi güdülmüştür.

Kısaca, eserin aslını ve esasını zedelemeyen, okuyucu karşısına “eserin bütün orijinali” kurnazlığı ile görünmeden, doğrudan doğruya aslından yaptığımız sadeleştirme ve seçme ile, mühim bir hizmeti yerine getirdiğimize inanıyoruz.

Kâzım ALBAYRAK  
İstanbul, 1987

## İKİNCİ BASKININ TAKDİMİ

Bu kitabın birinci baskısını seçmeci usûlle ve ilk beş fasıla sınırlamış iken, ikinci baskısında tamamını (12 fasıl) eksiksiz sadeleştirdik. Dipnot ve izahlarla da genişletmeyi hedef aldık. Biraz zaman alıcı olsa da eseri tahrîc ettik. Kaynak açısından akademik literatüre de uymaya çalıştık. Bu eser vesilesiyle davet ettiği mevzulara da temas ederken, ilm-i kelâmın günümüz meselelerine cevap verir niteliğini her fasıl sonunda işleyerek dinamik planda gösterdik; bunu “Açıklama” başlığı altında yaptık. Giriş bölümünde ise İslâmî ilimlerin usûl meseleleri ile felsefe-hikmet-kelâm ilişkilerine temas ederken, hem giriş bölümünde hem ileriki fasıllarda detaylı dipnotlarla da hak ve bâtil akımlar/mezhepler ve bunların kurucuları hakkında tanıtıcı bilgiler verildi...

Kitabın ismi, kaynakları, tertibi, baskıları ve sadeleştirme usûlü hakkında bazı bilgiler sunalım:

Osmanlıca olan bu kitabın orijinal adı, *Nakdü'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm* şeklinde Arapçadır. Birebir tercüme edersek “İslâm Akaidinde Kelâm Eleştirisi” mânasına geliyor. Ancak biz, kitabın ismini ve muhtevasını da dikkate alarak başlığı “İlm-i Kelâm'ın Özü” diye sadeleştirdik; zâten bu eser özlü oluşuyla ilgililerce tanınır. Eserin üst başlığı olarak *Nakdü'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm* diyerek, orijinal ismine de dikkat çektik. Kitabın Osmanlıca üçüncü baskısında kapakta yer alan şu ifadeler, eserin usul ve muhtevasını göstermektedir: “Bu eser İslâm akaidinin Kur'an âyetleri, nebevî hadisler, icmâ-i ümmet, müctehid imamların sözleri ve büyük müfessirlerin eserleri ile sabit olduğunu hakimane bir surette şerh ve izah eder. Bunun

yanında sofistler, Mu'tezile ve benzerleri gibi itirazcıların akaidimiz hakkında zan ve tereddütlerinin giderilmesine yönelik kuvvetli aklî ve naklî deliller ile hakikati ortaya koyar.”<sup>1</sup>

Kitabın orijinal isminde geçen “nakd” kelimesinin mânalarını da şu şekilde sıralayabiliriz: Nakd; bir şeyi alırken peşin verilen şey; ayarı tartısı tam olan akçe; sahteyi gerçeğinden ayırmak; kuyumcuların arasındaki mîzan; eleştiri sanatı; tenkit; seçmek ve saymak mânalarına geliyor. Nakdü'l-hadis diye bir ilim dalı da var, hadisin kuvvetlisini zayıfından ayırmadır. Nakdü'l-kelâm veya nakdü'-ş-şiiir tâbirleri ise tenkit etmek mânasındadır.

Eserin kaynaklarından bahsedelim. Giritli Sırrı Paşa tarafından, Sa'düddîn Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid* adlı eseri *Şerhi Akâid ve Haşiyelerin Tercümeleri* diye tercüme edilip neşredilmişti. Elinizdeki eser ise o eserin hülâsası niteliğinde olup ayrıca kelâm âlimlerinden Teftâzânî, Eş'arî, Hayâlî, Mâtürîdî, İmâm-ı Âzam, İcî, Gazâlî, Ebu'l-Muîn Neseî, Ömer Neseî, Âmidî, İsferyîni, Cürçânî, Kâdî Beyzâvî, Bâkullânî, Siyâlkûtî ve benzerlerinden seçilen fikirler eserin içine serpiştirilmiş, kendi kalem kudretiyle güzel bir demet yapılmıştır. Bu âlimlerin sıralanışı, kitapta o isimlere yapılan atfı sayısına göre yapılmıştır. Hazreti Ömer'den de iki nakile rastladığımızı belirtelim. Yüze yakın âyet ile kırk civarında hadisin kullanıldığını da ilave edelim.

Bu çalışmamızda bilhassa dipnot ve açıklamalarda bizim istifade ettiğimiz üç eseri de saymak istiyorum: En başta Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid* eserinin Fatih Kalender, Hüsamettin Vanlıoğlu ve arkadaşlarının tercümesini zikredelim. Bunun yanında bütün kelâm mevzularını hülâsa eder nitelikte ve itidâl ölçüsünde bir eser olan A. Saim Kılavuz'un, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş* kitabını analım. Ve ilm-i

<sup>1</sup> Sırrî-i Girîdî, *Nakdü'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*, Bab-1 Âli Caddesi 52 Numaralı Matbaa, Dersââdet, 1324, s.3.

kelâm kavramları için başvurduğumuz Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi'nin hazırladığı *Kelâm Terimleri Sözlüğü*'nü de ilâve edelim.

Eser, yeni ilm-i kelâm dönemine ait olmasına rağmen klasik tarzda yazılmış olup muhtasar bir özellik taşıdığı görülmektedir. Genel olarak dili sade ve üslûbu akıcıdır. Ancak yer yer çetrefilli anlatımlar da söz konusudur. Devrin materyalist telakkilerine cevap vermemiştir. Müellif eseri kendi tâbirine göre on iki “kelâm”a ayırmış ve her kelâmı da çeşitli “mebhâs”lara bölmüştür. Biz ise kelâm yerine fasıl kelimesini tercih ettik. On iki fasıldan meydana gelen kitapta önce varlık ve bilgi meseleleri inceleniyor. Sonra Allah'ın varlığı ve sıfatları geliyor. Rû'yetullah, kader, âhiret ve iman ile nübüvvet bahisleri de peşinden yer alıyor. Sahâbîlerin faziletinden sonra “değişik bahisler” ile hitama eriyor. İlâhiyyât, nübüvvât ve sem'iyât şeklinde bir tertip görmekteyiz. Nübüvvât faslının içinde melekler, kutsal kitaplar, mi'rac ve kerâmet bahisleri de incelenmiştir.

*Nakdü'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*, kelâm büyüklerinden hülasa edilmiş yani münakkah (ayıklanmış) bir akaid ve kelâm kitabıdır. Hemen hemen bütün kelâm problemlerine değinmiş olup sistematik kelâm mevzularını ihtiva etmektedir. Başta Mu'tezile olmak üzere Kerrâmiyye, Cehmiyye, Mücessime gibi ehl-i bid'at kelâm fırkaları yanında İslâm filozoflarına da cevaplar verilmiştir. Mâtüridî çizgiye bağlı olup Eş'arî kelâmından da ziyâdesiyle istifade edilmiştir. Müellifimiz Sırrı Paşa, “Biz Ehl-i sünnetiz ve ona itaat ederiz.” diyerek çizgisini net olarak ortaya koymuştur.

Kitabın isminden de anlaşılacağı üzere Sırrı Paşa ayıklama ve özleştirmeyi tercih etmiştir. Daha sonra bazı kelâmcıların yaptığı gibi güncel mevzulara girmemiştir. Aslında Sırrı Paşa, kelâmı o günün ihtiyacını fark etmiş, yaptığı ayıklama ile ihtisar yolunu seçmiştir. Sırrı Paşa kitabını Maarif Nezareti'ne takdiminde, “Kaleme almış olduğu *Şerh-i Akâid*

*Tercümesi*'nin bazı fazlalıklarını çıkarmak, anlaşılmayan husûsları şerh etmek suretiyle *Nakdû'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm* eserini meydana getirdiğini" söyler. Zâten kitabın isminde de bu husus görünüyor, İslâm akaidi nezdinde kelâm hizaya alınıyor, denebilir. Müellifimiz daha önce tercüme ettiği (Osmanlı'da ilk) Teftâzânî'nin meşhur eseri *Şerhu'l-Akâid*'den sonra, kelâm ilminde böyle bir hülâsaya gitmiş, iyi de yapmıştır. Meselâ, klasik bazı kelâm kitaplarında Yunan filozofları eleştirilmişti. Şimdi çağdaş filozoflar var. Eskiden Dehriye vardı, şimdi aynı çizginin devamı sayılabilecek ateistler var. Bu eser ile bazı kelâm kitaplarında miadı dolmuş tenkidleri ayıklamak, temel meselelere temas edilmek istenmiştir. Sırrı Paşa ile çağdaş olan Abdülatif Harpûti de böyle bir ihtiyaca binâen kelâm eseri yazmış, fakat o, Batı'daki yeni felsefî cereyanlara da yer ayırmış, eserine de "*Tenkîhu'l-Kelâm – Kelâmın Ayıklanması*" adını vermiştir. Ancak Sırrı Paşa, Batı felsefesine girmeyerek konuyu daha çok İslâm akaidi temelinde özetlemeye çalışmıştır. Her devirde değişen mevzular yerine sâbitler üzerinde işi çerçeveleyerek, kelâmın felsefeleşmesi ve amacından uzaklaşmasını istememiştir, diyebiliriz.

İlm-i kelâm, mevcut kültür birikimini de kullanmak suretiyle akaid esaslarını izah, ispat ve savunmadır. Herkes, kendi devrine ve kültürüne göre faaliyet yapar. Akaid ise çağa göre değişmez. Kelâm ilminin değişmez nitelikte olan ana konuları "mesâil" veya "makâsıd" adını alırken, bu ana konuları yaşanan dönemin doğurduğu yeni meseleleri çözmek için ve yeni ilmî verilerle açıklamaya yönelik değişmeye açık yönü ise "vesâil" adını alır. Sâbit ve değişkenler de diyebiliriz.

\*\*\*

*Nakdû'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*, orijinal hâliyle İstanbul'da üç baskı yapmıştır.

1. Birinci baskı Konstantiniyye, Matbaa-i Ebüzziyâ, hicrî 1302 tarihli ve 367 sayfadır.

2. İkinci baskı Dersâadet, Mekteb-i Sanayi Matbaası, hicrî 1310 tarihli olup 355 sayfadır.

3. Bizim de sadeleştirmede esas aldığımız elinizdeki üçüncü baskı yeri ise Dersâadet olup matbaa-yayınevi olarak “Bâb-ı Âli Caddesinde 38 (iç sayfada 52) Numaralı Matbaada” diye adres gösterilmiş, hicrî 1324 tarihli ve 355 sayfadan ibarettir.

Osmanlı’da güzel bir uygulama olan kontrol mekanizması gereği, Meclis-i Meşâyih Nâzırı Çerkeş Şeyhzâde Seyid Mehmed Tevfik Efendi tarafından kitabın birinci baskısı üzerine bir eleştiri yayımlanır. Daha çok mantık ve teknik mevzular üzerine olan bu eleştirileri dikkate alan müellifimiz, ikinci baskıda kısa düzeltmeler yapar. Onun için biz üçüncü (son) baskıyı esas aldık. Birinci ve ikinci baskıda yer alıp üçüncü baskıda yer almayan hilâfet bahsini ise esere ilâve ettik. Zira İttihat ve Terakki Örgütü’nün, “Halifeler Kureys’tendir.” hadisini istismar ederek Halife II. Abdülhamid Han’a karşı kullanmaları üzerine hilâfet bahsi Sultan’ın emriyle bir ara bütün akaid ve kelâm kitaplarından çıkarılmış idi. Kitabın üçüncü baskısında da “Hilâfet” bahsine denk gelen 315-320 sayfalar arası atlanmış; fakat sayfa numaraları, bu sayfalar mevcut gibi devam etmiş idi. Bu çalışmamızda, baskılarda olabilecek hatalara karşın kitabın diğer baskıları ile de karşılaştırmalar yapılmıştır.

Eser, II. Abdülhamid Han’a takdim edilmiş olup tevşih (eseri büyük bir şahsiyetin ismiyle süsleme) yazısında, “Bu kitabın sıhhat ölçüsü, halifenin mukaddes dini koruyup beslemeleri semeresidir.” denmiştir. Sırrı Paşa, Sultan Abdülhamid Han’ın misyonunu anlayan biridir. Bazı İslâmcı entelektüellerin aksine halifenin yanında yer almış, bürokratlığı yanında ilmiyle de ona hizmet etmiştir.

Eserlerinde “Sırrî”, “Sırrî-i Girîdî”, “Sırrî Paşa” isimlerini kullanmış ve “Sırrî” mahlasıyla şiirler yazmıştır. Elinizdeki ki-



tabın birinci ve ikinci baskılarında Sırrî-i Girîdî, üçüncü baskısında ise Sırrî Paşa ismi kullanılmıştır. Bizim sadeleştirdiğimiz bu eserin birinci baskısında ise “Sırrî Girîdî” demiş idik. Ancak kendisi daha ziyade “Giritli Sırrı Paşa” diye bilindiğinden ikinci baskıda bu ismi tercih ettik.

Giritli Sırrı Paşa'nın eserlerine artan bir ilgi mevcut. Doktora ve yüksek lisans tezleri yanında Sırrı Paşa hakkında birçok akademik makale de bulunmaktadır. İsmailağa Camii'nde şehid edilen Bayram Ali Öztürk Hoca'nın Sırrı Paşa'nın tefsiriyle ilgili mezuniyet çalışmasının hacmi küçük de olsa kitaplaşmış hâli mevcuttur<sup>2</sup>. İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ını süreklilikle okutmasından dolayı “Mektubatçı Bayram Hoca” diye bilinen ve 1991-1995 yıllarında bazı gönüldeşlerle çıkardığımız Büyük Doğu-İbda çizgisindeki *Taraf Dergisi*'nin Kemalizm'e ve ehl-i bid'at fırkalara karşı mücadelesine, dergiye gönderdiği muhtevâlî yazısıyla destek olan şehidimizi bu vesileyle hayırla anmak istedim.

Sırrı Paşa'nın *Mektûbât*, *Ahsenü'l-Kasas*, *Rûh* ve *Nakdü'l-Kelâm* adlı eserleri de sadeleştirilmiştir. Ancak Şamil Yayinevi'nin “Giritli Sırrı Paşa Külliyyatı” adı ile onun bütün eserlerini basma faaliyetini burada zikrederim. Elinizde bulunan bu eser de, tam metin ve açıklamalarımızla genişletilmiş ikinci baskı olarak söz konusu külliyyat içinde yer almıştır.

\*\*\*

Sadeleştirme ve lisân mevzuunda birkaç noktaya temas etmek istiyorum. Osmanlıca kelimeler ses, mâna ve duygu zenginliği taşıyor. Öztürkçe denilen kelimeler ise Osmanlıca'nın zenginliğini ve doygunluğunu veremiyor. Osmanlıca kelimelerdeki ritim farklıdır. Bu da Kur'an'ın indiği dil olan Arapça'nın bilinemez sırrından olsa gerek. Ayrıca Osmanlıca dil

<sup>2</sup> Bayram Ali Öztürk, *Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindaki Yeri*, Lisans Bitirme Tezi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum, 1978.

çarşafına silkelenen Arapça'nın ilmî, Farsça'nın edebî dil zenginliğini de ilâve edelim. İşin aslında, Osmanlıca diyoruz ancak Osmanlıca diye ayrı bir lisân yoktur; Osmanlıca, Türkçe'nin imparatorluk dili olarak aldığı bir isimdir, bir dil zenginliğidir. "Osmanlı Türkçesi" diye de ifade edilir. Özetle, Osmanlıca kelimelerin tadını vermeye çalıştım, fakat mümkün mertebeye günümüz insanına hitap etmeye de gayret ettim. Tabî ki sadeleştirirken müellifin murâdını kestirmeyi hedef edindim, hem lafız hem mâna olarak asla bağlı kalmayı amaçladım.

Osmanlı Türkçesi yani Türkçe olan bu eseri sadeleştirirken bile günümüz algısına hitab bakımından mâna ve vurgu zorluklarıyla karşılaştım. Bu mevzuda eserden birkaç misâl verirsem: İspat kelimesi, delil göstererek gerçeği ortaya çıkarma mânasındadır. Fakat ispat kelimesi izhar (açıklama) ve ibraz (ortaya koyma-gösterme) mânalarına da geliyor. Sırrı Paşa ispat kelimesini bazen sübut ve kesinlik mânasına kullanırken, bilhassa Mu'tezile vs. için aynı kelimeyi izhar ve ibraz hatta iddia mânasında kullanıyor. İspat kelimesinin, "itiraf, ikrâr ve tasdik etmek" diye bugün pek kullanmadığımız mânaları da var; Arapça'nın mâna zenginliği olarak hatırlatalım. Belki iştikak olarak (menba) bir yerde toplanırlar ama vardıkları yer (mansab) farklı. Kaybettiğimiz lisân zevki ve mâna zenginliğine vurgu yapmak istedim.

Lisân ile alâkalı şu meseleden de bahsetmesem olmaz: Kelimeler zamanla anlam kaymalarına uğrayabiliyor. Her ne kadar elimizde bu eserin basıldığı tarihlerdeki lugat dahi olsa, bugün o kelimenin vurgu yaptığı mâna unutulmuş olabilir. Çünkü lisân mesele konuşarak yaşar ve kültürel ortam bunu belirler. Tanzimat'tan bu yana (hatta daha önceden) İslâmî ilimlerde idrâk ve irfanda düşüş olduğu, Cumhuriyet ve harf inkılabı ile birlikte kültürel mirasımızın (duygu ve düşünce tarlamızın) kökünden kurutulmak istendiği ise mâlûmdur.

Eserde parantez içi ifadelerin tamamı bana aittir. Parantez içi başlıklar da tarafımdan ilâve edilmiştir. Bazı kelime ve kavramları ise tireleme (-) işaretiyle açıkladım. Dipnotların ise çoğu bana ait; müellife ait az sayıdaki dipnotu ise (Sırrı Paşa) rumuzu ile belirttim. Kitapta geçen âyetler ve hadisler ile ilim adamlarının sözlerinin kaynaklarını gösterdim. Eserde ismi geçen fikir ve ilim adamlarının biyografilerini de ekleyerek onların mevzularımızla ilgili yönlerine dikkat çekmeye çalıştım. Her şeyden önce dava insanlarla yürüyor ve hayat hikâyeleri ibret ve örnek olmaları açısından mühimdir. Bazı biyografilerin uzun olmasının sebebi, kitabımızdaki mevzularla yakın alakasından olup kuru hayat hikâyesinden uzak durulmuştur. Okununca bu husus görülecektir.

Bu eserin ibarelerini tetkik eden, hatalarımı düzelten yerminli tercüman Abdussamed Güneş'e teşekkür ederim. Kaynakları tahrîc konusunda bana yardım eden Harun Çetin ve Osman Gökmen hocalara da müteşekkirim. Kitabın bilgisayara geçmesi aşamalarında benim defaatle ilâve ve düzeltmelerime sabırla katlanan *Baran* ve *Aylık* dergileri editöryasından Faruk Hanedar kardeşime ve Şamil Yayınevi adına son kontrolleri yapan Abdurrahman Hacımelek'e de çok teşekkür ederim.

İnsan olarak “hata” vasıflıyız; iş olan yerde hata da olur. Özetle çalışmam hatadan berî değildir. Ehlinin eleştirisine de her zaman açıktır. Umulur ki, eseri müellifin maksadına uygun ve mevzuyu sevdirek size ulaştırmış olayım. Maksad gönüllere hitap etmektir; zira kalbler meyletmedikten sonra ilmin ne faydası olur! Vecdsiz ilim ve ilimsiz vecdden Allah'a sığınırım!..

14 Haziran 2021

3 Zilkade 1442

İstanbul

# GİRİŞ



## A. GİRİTLİ SIRRI PAŞA'NIN HAYATI VE ESERLERİ

(h. 1260-1313 / m. 1844-1895)

Osmanlı devlet adamı, edip, şâir ve âlim. Girit'in merkezi Kandiye şehrinde doğdu. Asıl adı Selim Sırrı'dır. Konya'dan Girit'e göçen bir Türk ailesine mensuptur. Babası Helvacızâde Sâlih Tosun Efendi, Sırrı Paşa 12 yaşında iken vefat etmiştir. Bazı beyânlara göre, onun, Girit'in fethi için gelip sonrasında adaya yerleşen bir yeniçeri ailesinden olduğu belirtilmektedir.<sup>3</sup> Sırrı Paşa, önce Kandiye âlimlerinden Cevrî Efendi'den ders aldı. Tahsilini tamamladıktan sonra 16 yaşında memuriyete başladı ve Kandiye Mahkeme-i Şeriyesi'nde kâtib oldu. Daha sonra mektupçuluk, mutasarrıflık ve valilik gibi mühim devlet hizmetlerinde bulundu. Bunun yanında ilmi ve edebî çalışmalarını da sürdürdü. Sırrı Paşa Arapça, Farsça ve Rumca dillerini bilmekteydi. Vidin mutasarrıflığı sırasında askere erzâk temini hususundaki gayretlerini takdirle karşılayan Plevne Kumandanı Gazi Osman Paşa'nın onu Abdülhamid Han'a arz etmesi üzerine, Bağdat valisi iken vezirlik rütbesi aldı. Birinci rütbe Osmânî ve Mecîdî nişanlarına sahipti. Bağdat valisi iken becayiş suretiyle geçtiği Diyarbakır valiliği sırasında, kalb rahatsızlığından dolayı izinli olarak geldiği İstanbul'da tedavi görmekte iken 12 Aralık 1895'te (24 Cemâziyelâhir 1313) vefat etti. II. Abdülhamid'in irâde-i seniyyesi gereğince İstanbul'da II. Mahmûd Türbesi haziresine defnedildi.

---

<sup>3</sup> Ahmet Köksal, *Giritli Sırrı Paşa*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2013.

Sırrı Paşa, Celâl Nuri İleri'nin amcası ve Mehmet Ali Aynî'nin kayınpederidir. Şâir Leylâ Hanım ile evlenmiş ve dört çocuğu olmuştur; ancak daha sonra ayrılmıştır. İkinci evliliğinden de çocukları olduğu kaydedilmektedir.<sup>4</sup>

Memuriyet hayatını kısaca özetleyelim. Bir Osmanlı vali ve veziri olarak işindeki sertliği, tâvîzsizliği, doğruluğu ve disiplinli oluşu, başta Abdülhamid Han olmak üzere devletçe tutulması ve seçilmesi, yazıya ve ilme karşı hassasiyeti onu mümtaz bir yere taşımıştır. Valilik dönemlerinde (Trabzon, Kastamonu, tekrar Trabzon, Ankara, Sivas, Diyarbakir, Adana, Bağdat) imar ve sanayi faaliyetleri ile de tanınır. Bağdat valiliği sırasında, hâlen kullanılan ve kendi adıyla anılan Sırrıye Barajı'nı yaptırmış, Hindîye Seddi'nin inşâsı ve Hille Kanalı'nın açılmasına önemli katkıları olmuştur. Sıkıntılı bir dönemde görev yapmasına rağmen görevlerini başarılı bir şekilde sürdürmüştür.

### **A.1. Sırrı Paşa'nın İlmî ve Ahlâkî Kişiliği**

Sırrı Paşa, kelâm ilmi yanında tefsir ilmi ile de meşgul olmuştur. Tefsir çalışmalarında dirâyet yönü ağır basar. Bazı sûrelerin tefsirini yapmıştır. Ömer Nasuhî Bilmen onun için; “Medrese tahsilini ikmâl etmiş, kıymetli eserler vücûda getirmiş, âlim, edip, şâir bir zâttır... Kur'ân-ı Mübîn'in bazı sûrelerine metîn (kuvvetli) bir üslup ile Türkçe tefsir yazmıştır.”<sup>5</sup> demektedir. Dilin incelikleri ve estetik hassasiyetini tefsirinde gösterdiği gibi şiirle de ilgilidir. Nesirde bir edebî üslûba sahip olduğu bilinen Sırrı Paşa, yazılarında tasavvufî konulara ağırlık vermiştir, “Sırrî” mahlasıyla yazdığı şiirleri dolayısıyla İbnülemin tarafından şiir ve inşaya âşinâ olarak vâsfedilmiş, rik'a hattında kullandığı üslup sebebiyle usta bir hattat olarak

<sup>4</sup> Cemal Kurnaz, “Sırrı Paşa” Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, Cilt XXXVII, s.127-128.

<sup>5</sup> Ömer Nasuhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi-Tabakat'ül-Müfessirîn*, Bilmen Yayınları, İstanbul, 1974, Cilt II, s. 761.

nitelendirilmiş, ancak “nesri, nazmına fâik” olarak vasfedilmiştir.<sup>6</sup> *Divançe-i Sırrî* adlı bir şiir mecmuası ile *Giritli Şairler* başlıklı bir çalışmasının bulunduğu da kaydedilen (ancak ulaşılamayan) Sırrı Paşa'nın özellikle *Mektûbât*'ına ve çeşitli eserlerine serpiştirilmiş şiirleri Cemal Kurnaz tarafından yayımlanmıştır.<sup>7</sup>

İnsânî ve ahlâkî yönüne de temas edelim. Sırrı Paşa, ilim ve irfan sahipleriyle görüşüp onlara hürmet eder, kendilerine elinden gelen hizmet ve yardımı yapmaktan zevk alırdı. Diyarbakır'a vali olarak giderken, Kâdirî ve Şâzilî şeyhlerinden Abdülhamid Hamdi Efendi'yi Harput'ta ziyaret etmiş, daha sonra onu Diyarbakır'a davet etmek suretiyle hürmet göstermiştir. Onun Muallim Naci'ye ve Harputlu Hacı Hamdi Efendi'ye el altından yardım yaptığı bilinmektedir. O, yetenekli insanların elinden tutmuştur. Nitekim Süleyman Nazif, babasını kaybedip kimsesiz kaldığı günlerde Diyarbakır Valisi Sırrı Paşa'nın himmetiyle işe başladığını ve kısa sürede sâniye rütbesine yükseldiğini minnetle anmaktadır.

## A.2. Sırrı Paşa'nın Eserleri

Giritli Sırrı Paşa, başta tefsir ve kelâm olmak üzere, mantık, dinler ve mezhepler tarihi, dil ve edebiyata dair yirmiye yakın eser kaleme almış bir Osmanlı aydınıdır. Eserlerinin sekizi tefsir, altısı kelâm, mantık, dinler ve mezhepler tarihi, ikisi ise dil ve edebiyat alanlarına dairdir. Onun matbû eserleri kronolojik sırasıyla şöyledir:

<sup>6</sup> İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şâirleri*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1988, Cilt III, s. 1729-1731; Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970, s. 761; Ayrıca bakınız: Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333 (1917), Cilt II, s. 246-247.

<sup>7</sup> Cemal Kurnaz, “Giritli Sırrı Paşa Hayatı, Eserleri ve Şiirleri”, *İlmî Araştırmalar : Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, Sayı 9, 2000, s. 139.



1- *Şerh-i Akâid Tercümesi*: Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'i ile bazı şerh ve hâşiyelerinin tercümesi olan ve kendisinin de yer yer şerhlerle genişlettiği bu eser, Sırrı Paşa'nın yayımladığı ilk kitabıdır. Teftâzânî'nin yüzyıllarca medreselerde okutulan ve Ömer Neseî'nin akâid risâlesine (*Akâidü'n-Neseî*) yazdığı meşhur şerhi olan *Şerhu'l-Akâid*'in, Osmanlıca ilk matbû tercümesidir. Bu Osmanlıca eser, “*Şerhu'l-Akâid Külliyyâtı*”na önemli bir katkıdır. Hicrî 1292'de Tuna Vilâyeti mektupçusu iken Rusçuk'ta basılmıştır.

2- *Rü'yetullaha Dair Risâle*: Allah Teâlâ'yı âhîret gününde görmeyen mümkün olup olmadığına dair ilm-i kelâm âlimleriyle Mu'tezile mezhebinin görüşlerinden hülâsa edilmiş bir eserdir. *Şerh-i Akâid Tercümesi*'ndeki rü'yetullah mevzuuna, bazı temel şerhlerden naklen derc ettiği hususların müstakîl neşridir. Hicrî 1293'de Rusçuk'ta yayımlanmıştır.

3- *Mektûbât-ı Sırrı Paşa*: Resmî ve husûsî mektuplarını hâvîdir. Tamamı üç cilt olan eserin I. cildi Hicrî 1301'de, Trabzon valisi iken basılmıştır. İlk baskısında kapakta, “Trabzon Valisi Sırrı Paşa Hazretleri'nin Bazı Âsâr-ı Hâmesini Hâvî Mecmûa”dır ismi yazarken, eserin II. ve III. ciltleri *Mektûbât-ı Sırrı Paşa* ismiyle neşredilmiştir (İstanbul, h. 1315-1316). Ahmet Karaçavuş, eserin II. cildinde bulunan Bağdat ve Diyarbakır valiliği dönemi mektuplarını hâriç tutarak I ve III. ciltleri transkripsiyon hâlinde birlikte yayımlamıştır (Serander Yayınları, Trabzon, 2011). Bu eserde, Sırrı Paşa'nın şiirleri de yer almaktadır.

4- *Galatât*: Allâme İbn Kemâl'in, *Galatât* risâlesine bazı maddelerin ilâvesinden meydana gelen bir risâledir. Türkçe'de yanlış kullanıldığını düşündüğü 103 Arapça kelimeyi incelemektedir (2. baskı, İstanbul, h. 1301; 3. baskı, İstanbul, h. 1305).

5- *Nakdül-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*: Bu eser, kendi çalışması olan *Şerh-i Akâid Tercümesi*'nin kısaltılması ve şerhi suretiyle

le meydana getirilmiştir. Teftâzânî yanında Eş'arî, Mâtürîdî, İmâm-ı Âzam, Hayâlî, İcî, Gazâlî, Ömer Nesefî, Ebu'l-Muîn Nesefî gibi kelâmcılardan da faydalanarak yeni bir terkip meydana getiren seçkin bir akaid ve kelâm kitabıdır. Sırasıyla Hicrî 1302, 1310 ve 1324 senelerinde olmak üzere İstanbul'da üç baskı yapmış olup üçüncü baskı vefatından sonradır. Elinizdeki çalışma, *Nakdû'l-Kelâm*'ın tarafımızdan seçme usûlüyle daha önce yapılan sadeleştirmesinin (Tahkim Yayınları, İstanbul, 1987), bu sefer tamamı ve izahlı olarak ikinci baskısıdır. Ayrıca Ahmet Özvarinli tarafından *Nakdû'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm* ismiyle Kitap Dünyası Yayınları'ndan (İstanbul, 2021) bu eser sadeleştirilip yayımlanmıştır.

6- *Sırr-ı Kur'an*: Eser, Fahreddin Râzî'nin "*Mefâtihi'l-Gayb*" isimli tefsirinin mukaddime, istiâze ve besmele ile Fâtiha sûresi tefsirini ihtiva eden bölümlerinin bir cilt içinde üç cüz hâlinde Türkçe'ye çevirisidir. (İstanbul, h. 1302-1303).

7- *Ârâü'l-Milel*: Kelâm ve fırkaların tarihi üzerinedir. Eserde "Fırka-ı Nâciye-Kurtuluş Yolu" kavramı izah edilmiş, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezhepleri hakkında bilgi verilmiş, Ehl-i sünnet akidesi anlatılmıştır (İstanbul, h. 1303).

8- *Ruh*: Ruh üzerine büyük İslâm âlimleriyle bazı filozofların görüşlerinin beyânı hakkındadır (İstanbul, h. 1303, 1305). Bu eseri Haydar Murad Hepsev çeviriyazı ile birlikte sadeleştirmiş olup Şamil Yayınevi tarafından basılmıştır. (İstanbul, 2021)

9- *Mi'yârü'l-Makâl*: Medreselerde ders kitabı olarak okutulmak üzere Arapça bir mantık risâlesinin orijinal metni ile Türkçe tercümesi ve açıklamalarından oluşmaktadır (İstanbul, h. 1303).

10- *Sırr-ı Furkân*: Furkân Sûresi'nin tefsiri olup Fahreddin Râzî'nin "*Tefsir-i Kebîr*" unvanlı tefsirinin ilgili bölümünün Türkçe'ye çevrilmesi niteliğindedir. İki cilt olup birinci cildin 1. baskısı hicrî 1309'da, 2. baskısı ise hicrî 1312'de basılmıştır. İkinci cildi ise Hicrî 1312'de basılmıştır.

11- *Ahsenü'l-Kasas*: Yûsuf Sûresi'nin tefsiridir. Eserde, Râzî, Beyzâvî, Bursalı İsmâil Hakkı, Konevî, İmam Süyûtî, Molla Câmi, Hâfız, Attâr, Mevlânâ, Kemâl Hücendî gibi isimlerin görüşlerine ve örnek beyitlerine yer verilmiştir (İstanbul, h. 1309). Sırrı Paşa'nın bu eseri, "*Ahsenü'l-Kasas Yûsuf Sûresi'nin Güzellikleri*" başlığıyla Tahir Galip Seratlı tarafından kısaltılıp (Selis Yayınları-İstanbul-2013) sadeleştirilerek yayımlanmıştır.

12- *Nûrû'l-Hüdâ li Men İstehdâ*: Üçlü ilâh sisteminin (teslis akîdesi) yanlışlığına ve bugün elde mevcut İncillerin tahrif edilmiş olduğuna dair bir eserdir (Diyarbakir, h. 1310).

13- *Sırr-ı Tenzîl*: Bu eserde müellif daha önce yazmış olduğu İnsân, Yûsuf ve Furkân sûrelerinin tefsirlerinin özetini yapmıştır (Diyarbakir, h. 1313).

14- *Sırr-ı Meryem*: Meryem Sûresi'nin tefsiridir. İki cilt olarak hazırlanan eserin sadece I. cildine ulaşılabilmiştir (Âmid, h. 1312). Sırrı Paşa, eserin mukaddimesinde tefsir ilmiyle ilgili bilgiler vermektedir.

15- *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirin*: *Sırr-ı Meryem* kitabının mukaddime kısmını *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirin* adıyla neşreden damadı M. Ali Aynî, bu risalenin sonuna Sırrı Paşa'nın daha çok memuriyet hayatını anlatan bir biyografisini ilâve etmiştir. (İstanbul, h. 1312)

16- *Sırr-ı İnsân*: İnsân Sûresi'nin tefsiri olup Beyzâvî, Zemahşerî ve Ebussuûd gibi büyük müfessirlerin tefsirlerinden istifade edilerek hazırlanmıştır. Müellif, eseri kendi yorumlarıyla zenginleştirmiştir (h. 1312).

**Not:** *Sırrı Paşa'nın Lek Dukakin (Arnavutların Âdetleri Üzerine), Nümûne-i Adâlet ve Sırr-ı İstivâ* isimli eserlerinden bahsedilse bile, bunların kendisine âidiyeti doğrulanamamıştır. Torunları elinde bir şiir mecmuası (Divançe-i Sırrî) olduğu söyleniyorsa da, ortaya çıkmamıştır. Eserlerle ilgili bilgiler için, *DİA* "Sırrı Paşa" maddesinden (Cemal Kurnaz) istifade edilmiştir.

## B. KELÂM, FELSEFE ve HİKEMİYÂT ÜZERİNE<sup>8</sup>

Çağımızın meselelerine sistem bütünlüğünde cevaplar ve çözümler sunmak gerekiyor. Zira müslüman, çağından mes'uldür. Ancak fikir, sanat ve aksiyon cephelelerini topluca kucaklayan, mevzular arasındaki bağı gösteren, ilimlerin dağınıklığını önleyen ve sonucu âhenkli bir cümle bütünlüğü içinde sunan bir "Bütün Fikir" yoksa, kafa karışıklıklarının devam etmesi de kaçınılmazdır. Bu minvâlde kelâm, fıkıh ve diğer İslâmî ilimlerin yeri ve rolünü işaretleyerek, Kelâm-Felsefe-Hikemiyât farkı, modernizm ve şuur süzgeci, İslâm'a muhatap anlayış davası, sistem zorunluluğu, tefekkür-ilim ilişkisi gibi meselelere de temas etmek gerekmektedir.

### B.1. Akaid, Kelâm ve İmâm-ı Âzam

İlm-i kelâmın doğuşundan kısaca bahsedelim. Allah Resûlü devrinde İslâmî ilimler tedvîn edilmiş değildi; Kur'an'ın peyderpey inmesi ve bizzat Allah Resûlü'nden her şeyin sorularak öğrenilmesinden dolayı. Efendimiz'in dâr-ı bekâya intikalinden sonra Kur'an dâhil bütün İslâmî ilimler tedvîn edilirken, fikrî hareketler ve bazı akaid fırkaları ortaya çıktı; bu gelişmelerin aksülameli halinde, hicretin ikinci asrının başı kelâm ilminin doğuşuna şahidlik etti. Din uleması, "İlm-i Tevhid", "Fıkh-ı Ekber" unvanıyla bir ilmin kuruluşuna lüzum gördüler. Bu hususta, yüzyılın ve yüzyılların en meşhur kitabı, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe Hazretleri'nin (ö. 150/767) "Fıkh-ı

---

<sup>8</sup> Bu giriş yazısı sadeleştiren tarafından kaleme alınmıştır. Dipnotlardaki biyografiler ile bazı notlar, mevzularla alakaları ve onları tamamlayıcı olmalarından dolayı tafsilatlı tutulmuştur.

Ekber”idir. İşte ilm-i kelâmın birinci devresi bu suretle vücûda gelmiştir. Öte yandan yine aynı dönemde Mu'tezile'nin geliştirdiği ve müfrit bir akılcı tavır sergileyen kelâm metoduna karşı selef âlimleri cephe aldı. Ancak daha sonra selef ulemâsının bir kısmı “iman meselelerini akıl kaideleriyle teyid etme” ihtiyacını hissettiler. Hicretin 3. asrında Ehl-i sünnet ölçülerini çerçevelemeye ve ehl-i bid'atı red hususunda bir çok eser yazıldı. Halef döneminin temelleri sayılan bunların başında İbn Küllâb'ın eserleri gelmektedir.<sup>9</sup> Hicrî 4. asırda Ehl-i sünnet kelâmı İmam Eş'arî (ö. 324/935) ve İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) tarafından sistemleştirildi.

Kelâm ilmi, başlangıçta akaid ilmi, usûlü'd-dîn, tevhid ilmi ve fikh-ı ekber gibi isimler aldı. İman meselelerinden bahsettiği için bu ilme “ilimlerin şerefli” unvanı verildi. Önceleri sadece Mu'tezile'ye cevaplar verilirken, daha sonraları İslâm filozoflarına da cevaplar verildi. İlm-i kelâm, İslâm inanç sisteminin sağa-sola savrulmasını önleyen ana sütun vazifesi gördü. İlm-i kelâm, İslâm'ın inanç esaslarını izah, ispat ve müdafaa etmeyi üstlendi. Mezhepler de bir metod zarûreti olarak bu devirde ortaya çıktı. Zira Kur'an ve Sünnet ölçülerinden doğan kaideleri sistematik bir şekilde tasnif etmek gerekiyordu. Hak Mezhepler, İslâm ölçülerini “efrâdını câmi, ağyârını mâni” bir şekilde çerçeveledi. Dine dışarıdan girecek zararları da engelledi. Dini saf ve aslî şekliyle inhisâr altına aldı.

<sup>9</sup> İbn Küllâb (ö.240/854[?]) Sünnî kelâm hareketinin doğuşuna zemin hazırlayan âlim. İbn Küllâb, halku'l-Kur'an tartışmalarının yapıldığı dönemde yaşadı ve Mu'tezile âlimlerine karşı Kur'an'ın kadim olduğunu ilk defa o söyledi. Halife Me'mûn'un huzurunda onlarla tartıştı. Kelâm ilminde kullanılan bazı temel ilkeleri benimsedi. Takipçisi, çağdaşı ve ilk sûfilerden olan hadis, kelâm ve tefsir âlimi Muhâsibî ile yine çağdaşı kelâmcı Kalânîsî, Ehl-i sünnet tarihi açısından kendisiyle benzer misyonu taşıdı. Öğrencileri arasında Hüseyin b. Fazl el-Becelî, Abdülazîz el-Kettânî, Cüneyd-i Bağdâdî gibi şahsiyetlerin bulunduğu nakledilir. Daha sonra Mu'tezileden ayrılan İmam Eş'arî de İbn Küllâb'ın yolunu takip etti.

**Akâid ile kelâm farkını da kısaca belirtelim.** “İlm-i Akaid” sadece inanç esaslarından bahsederken “İlm-i Kelâm”, hem inanç esaslarından hem de kâinata ilişkin meselelerden bahseder. Özel mânada akaid ilmi, İslâm dininin iman esaslarından nakle dayanarak ve tartışmaya girmeden bahseder. Kelâm ilmi ise iman esaslarını aklî metodlarla izah eder ve buna mümkünâtı (bilmesi mümkün olan her şeyi) ilâve ederek cedel tavrını benimser. İnanç esaslarını da ele aldığı için kelâm ilmi akaidi de ihtiva eder. İmâm-ı Âzam Hazretleri<sup>10</sup> di-

<sup>10</sup> İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe (ö. 150 / 767): Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın dört büyük imamından biridir. İslâm Fıkâh Sistematiği'ni kuran zâttır ve mutlak müctehiddir. Bu büyük imamın ahlâk usûl, ilim, cihad vs. yönlerini bölümler hâlinde takdim edelim.

**Şahsiyeti, Ahlâkı Ve Estetik Anlayışı:** İmâm-ı Âzam, ilim, zekâ ve ahlâkta zirve bir şahsiyettir. Zâhir ilimlerde yükselir ve yücelirken büyük bir velinin sohbetinden aldığı feyizle de dinin bâtnî yönüne ilgisi ve meyli arttı. Ömrünü sabahlara kadar ibadetle geçirdi, alacaklısının evinin gölgesinde kalmayacak kadar takvâ gösterdi. “O fetva, bu takvâ” diye şer’î incelikleri ayırdı.

Ona “Ebû Hanîfe” denmesinin sebebi ise “Hak yolu gösteren, aydınlatan” mânasınadır. Zira “Hanîfe” adlı bir kızı yoktur, hatta tek oğlu (Hammâd) vardır. Tebe-i tâbiînden (hadiste işaretlenen üçüncü nesil) oldu iddialarına karşın bazı rivayetlere göre, Enes b. Mâlik gibi birkaç sahâbiyi görmüş olduğundan dolayı tâbiînden (sahâbeden sonraki ikinci nesil) sayılır. Zira bir çok sahâbi ile görüştüğüne dair önemli rivayetler vardır. (Bk. Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe” Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt X, s. 131-138; Melikşah Sezen, *Mâtürîdiyye 1- Teşekkül Dönemi*, Kökler Yayınları, İstanbul, 2018, s. 21.)

İmam Ebû Hanîfe'nin her işinde Allah korkusu duyması, ticaretinde helal kazanca titizlikle riayeti, gece ibadetine düşkünlüğü vs. hususlar tevâtür bulmuş haberlerdir. O, sâlihlerin ahlâkı üzere idi. Muhammed b. Câbir anlatıyor: “Ebû Hanîfe az konuşurdu. Sadece kendisine soru sorulduğu zaman konuşurdu. Az gülerdi. Çok tefekkür ederdi. Sanki başından yenice bir musibet geçmiş gibi, daima ciddi dururdu.” (İmam Zehebî, *Menâkıb-ı İmam Ebû Hanîfe*, thk. Zâhid el-Kevserî, trc. İsmail Karagözoğlu, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2018, s.48)

Bütün çağdaşları onun dürüstlüğünden sitayişle bahsederler.

Cömertliği dillere destandı, âlimler ve talebeler için para harcamaktan çekinmezdi. Bir insanın ihlâsı hususunda para ile muâşeretine bakılması ölçülendirmesi çerçevesinde, Ebû Hanîfe Hazretlerinin ticareti ve para ile münasebeti her sözün üstünde olarak “fıkıh” ahlâkına misâldir. Tâcirler onu hayret ve hayranlıkla takip eder ve bir çokları onun ticaretle olan muâşeretini Hazreti Ebû Bekir’e benzetirlerdi. Para ve ticaret mevzularındaki geniş tecrübesi ona fıkıhın çeşitli cepheleri hususunda derin bir nüfûz sağlamıştır ki, bu hal fıkıhçılara nadiren nasip olan bir imkândır. Büyük İmam’ın zerafeti de meşhurdur. Mâlûm, zevk ve estetik iç içedir, estetik, zevk temeline oturur. Ebû Hanîfe Hazretleri de ruh, beden ve lisan zerafetine dikkat eder idi. Güzel kokular sürünür, en şık kıyafetlerle camiye giderdi. O, dış görünüşe de ehemmiyet verir, dışının da içi gibi temiz olmasına dikkat ederdi. Kıyafeti güzel idi. Tanıdıklarını da kendi elbiselerine ve dış görünüşlerine dikkat etmelerine teşvik ederdi. Bunu soranlara da, “Allah, kulunun üzerinde, ona verdiği nimetin eserini görmeyi sever.” (Tirmizî, V/123) hadisini işaret ederdi.

**İlim ve Aksiyonu:** O’nun devrinde bir çok dalalet fırkaları çıkmıştır. İmâm Âzam bütün fırkalara karşı Ehl-i sünnet’in kalkanı oldu. O, bir meydan okuma ile çıkar aslında. Büyük İmam, önce akaid ilmi ile temayüz etti. Daha sonra hayata pratik çözümler sunmak için fıkha yöneldi ve kendisi asırlara şâmil bir çığır açtı. Onda zekâ ve ahlâkın yanyana gelmesi ve temayüz etmesi bazı âlimlerin hasedini çekti ve ölçsüz ithamlara mâruz kaldı. Akaid meseleleri ve siyasi olaylar hakkında halkın nabzını tutar, kelâm tartışmalarında bulunurdu. Fakat bunun kalb karartıcı yönünü görerek fıkha yöneldi ve merkezi Kûfe’de bulunan Irak’ın re’y ekolüne intisap etti. Bu yolun esası Hazreti Ali ile İbn Mesud’a ve aynı zamanda Hz. Ömer’e dayanmaktadır. Zaman zaman Hac münasebetiyle Hicaz’da fıkıh ve hadisin o zamanki üstadlarıyla istişarelerde bulundu ve hadisçi düşünce ekolüyle de yakînen tanışmış oldu. Hocası Hammad’ın ölümüyle onun halifesi olarak seçilmiş ve 30 yıl vaazlar vererek, konuşmalar yaparak, görüşerek ve fikhî hükümler vazederek çalışmalar yapmış, 60 bin kadar fikhî soruyu cevaplandırmıştır. 700-800 kadar talebesi, İslâm dünyasının değişik yerlerine yayılmış, önemli ilmî mevkilerde bulunmuş, kitlelerin eğitiminde rehberlik etmiştir. Bunlardan 50’si onun vefatından sonra Abbâsî yönetiminde “kadî” olarak tayin edilmişlerdir.

**İmâm-ı Âzam’ın Muhaddis Oluşu:** İmâm-ı Âzam bilhassa hadis ve fıkıhta bir çok hocadan ilim ve feyz almıştır. Zekâ ve hâfıza

itibariyle harikalardan sayılan İmâm-ı Âzam'ın, hadis ilmindeki hassasiyeti bilinmektedir. İmâm-ı Âzam'ın hadisçilik yönü vardır; zira hadis olmadan 5 bin fetva vermesi mümkün değildir. Kendisi muhaddistir, ancak hadisçiliği fıkıhçılığından sonra gelir. İmâm-ı Âzam'ın hadisleri râvîlere varıncaya kadar tek tek sayması meşhurdur. İmâm Âzam, “Hadis sahihse benim mezhebim o'dur” der ve bunu çevresine ısrarla tavsiye eder idi. Haber-i vâhidi (tek koldan gelen veya mütevatir seviyesine ulaşmayan hadis), aradığı şartları taşırırsa kabul eder idi. O'nun hakkında, “Kendi re'yi yanında hadisleri terk etti”. şeklindeki iddialar doğru değildir. Kaldı ki o, “Zayıf hadis, bana insanların reylerinden daha sevimlidir.” demektedir. Re'y ekolünde olması onun hadis hassasiyetine mâni olmadığı gibi rivayet ettiği hadisler 17 kitap teşkil etmiş ve bunların her birine “Müsnedü Ebî Hanîfe” adı verilmiştir. İmâm-ı Âzam, rivayetleri büyük bir elemeye tâbi tutar ve mezhebini sahih hadisler üzerine bina ederdi. (Ömer Nasuhî Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Yayınları, İstanbul, 1967, Cilt I, s. 373-374.)

**İmâm-ı Âzam'da Hadis-Fıkıh Birlikteliği:** Hadis usûlünün ana amacı, rivayet zincirini (senedler) kayıt altına almak yanında hadislerin epistemolojisini (bilgi değerini) ortaya çıkarmaktır. Hadislerin epistemolojisini ilke edinen ve bundan bir ekol çıkaran ilk kişi ise İmâm-ı Âzam'dır. Mâlûm olduğu üzere, bir hadisin sahih olması başka onunla amel edilmesi ise başkadır. Hadisle amel edilmesi mevzu fıkıhçının işidir ve bu hususta İmâm-ı Âzam'ın ortaya koyduğu sistem önemlidir. Fakîh, hadisleri bilgi değeri açısından hadisçiden daha iyi bilir. Bir hadisçiye bir fıkıhçı, “Bu hadisten şu hususlar çıkar.” diye bilgi verebilir. Hadisçi ise, “Bu hadisi yıllardır naklediyorum, anlamamışım!” diyebilir. Tabii ki muhaddis-fakîh olanlar istisnadır. Hadiste hâfız derecesinde olan İmâm-ı Âzam'ın hadisçilerle de ilginç diyalogları olmuştur. Meselâ, “Bu görüşe nereden varıyorsun?” diye soran hadisçi el-Amêş, İmâm-ı Âzam'ın hadislerin peşpeşe râvîlerini zikretmesi üzerine şöyle demiştir: “Siz fakihler; sizler doktorsunuz, bizler (hadisçiler) ise eczâcılarız. Sen ise ey koca adam, hem doktor hem eczâcısın.” (Muhammed Avvâme, *İmâmın Fikhî İhtilâflarında Hadislerin Rolü*, trc. Mehmet H. Kırbaçoğlu, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 63.)

**Fıkıhın Babası İmâm-ı Âzam:** İmâm-ı Âzam'da fıkıh, “marifetü'n-nefs-kışinin kendi hakikatini bilmesi”dir. Bundan dolayı Ebû Hanîfe'de kelâm da bir fıkıh, ahlâk da bir fıkıh, fûrû da bir fıkıhtır.



Onun sisteminde, usûlü'd-din ile usûl-i fıkıh iç içedir; akaid ve fıkıhın iç içe olması gibi...İmâm-ı Âzam, ehl-i re'ye (nasları aklı selimle anlama ekolü) mensuptur, ancak naslarla re'y arasındaki dengeyi kurmuştur. Büyük İmam, tartışmasız fıkıhın babasıdır. Ehl-i hadîs (nasları anlamada akla az yer verme) ekolünden olmasın rağmen İmam Şâfi onun için, "Hepimiz fıkhıta İmâm-ı Âzam'ın çocuklarıyız." der. (Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 2002, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Cilt XV, s. 474.) ... Akli fazla öne çıkardığını söyleyenlere karşı büyük imam şöyle cevap verir: "Eğer ben herşeyi akla-reye dayandırmış olsaydım, ihtilam olana abdest alması ve fakat bevledenin gusl yapmasının gerekeceğini söyledim. Zira bevl-idrar meniden daha pistir."...

"Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; sevdiniz, soğutmayınız!" ölçüsünü mükemmel olarak anlayarak, dinin ruhuna, şeriat koyucunun maksadına nüfuz ederek ve sahâbilerin tatbikatına bakarak fetvalarını ilim meclislerinde verdi. "İctihâd şûrâsı", "fıkıh akademisi" ve "kodifikasyon heyeti" gibi isimlerle nitelendirilebilecek canlı meclisler kurmuştur. Öğrencisi Ebû Yûsuf'un Bağdat'a daha sonra başkadı olduğunu ve Hanefi fıkıhının devlet ve toplumun ihtiyaçlarına karşılık verdiğini ifade etmemiz gerekir. Hâlen dünyada müslümanlar arasında en yaygın mezheptir. İmâm-ı Âzam, dinin inceliklerini bulup çıkarmış ve bunların hayata tatbiki ile Hanefilik mezhebi asırlardır yaşamıştır. (İbn Hacer el-Heytemî, *Fıkıhın Sultanı İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe*, trc. Manastırlı İsmail Hakkı, Semerkand Yayınları, İstanbul 2018.)

**Usûlü ve Yenileyciliği:** İlk kurulan mezhep Hanefiliktir ve öbür mezhepler ondan istifade ile karşı oluşlarını ve görüşlerini oluşturmuşlardır. İmam-ı Âzam, sistem-metod kurucu merkez âlimlerdendir. Hanefi usûlü önemli bir usûldür. Onun yeni bir sistem ve usûl getirerek İslâm'a muhatap anlayışı yenilediğini ve İslâm hukukunun dinamizmini gösterdiğini ifade edelim. Hulefâ-yı Râşidîn dönemi sonrasının zorlu şartlarından doğan karmaşık meseleleri altetmeye çalışan ilk kişi oydu. *Fıkıh-ı Ekber* isimli eserinde, diğer fırkaların anlayışı karşısında Sünnî bakış açısını ortaya koyan ilk kişi yine o oldu... O'nun temel metodu, önce Kur'an, sonra Hadis, sonra sahâbe kavli ve en sonra da rey'dir. Fetvalarında haber-i vâhidi (âhâd hadis) delil aldı, sahâbe kavillerine tâbi oldu, sükûtî icmâ da kabul etti. Kur'an, sünnet ve icmâya tâbi olurken İslâm'ın dinamizmi gereği kıyasa da yer verdi. Kıyasın yakışmadığı yerde istihsana (özel gerekçelerle açık kıyastan ayrılıp uygun çözüm bulma) başvurdu. Halkın muâmelâtını ve maslahat prensibini

göz önünde tuttu. O, vâkıadan hareketle usûlünü ortaya koydu. İmâm-ı Âzam'ın yaşamadan, hissetmeden, nefesine tatbik etmeden hiçbir fetva vermediğini, derin bir dinî hassasiyet taşıdığını söyleyebiliriz...

İstihsanın tanımındaki farklılıklardan dolayı fıkıhçılar arasında suçlamalar olmuştur. Ancak İmâm-ı Âzam zaruret istihsanlarına başvurmuştur. Kitap ve Sünnete muhalif olmayan örfü de hüccet olarak aldı... İtikada da taalluk eden üç temel meseleyi şöyle cevaplamıştır: Allah'ın Resûlünden sonra sırasıyla Hazreti Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali, insanların en üstünüdürler... Peygamber ashâbı hakkında konuşurken saygıda kusur edilmez... İman, (kalble) tasdik ve inanmakla eş anlamlıdır. Amel ise imandan farklı bir şeydir. İnkâr etmedikçe ne kadar şiddetli olursa olsun, herhangi bir günahtan dolayı bir müslüman tekfir edilemez...

İmâm-ı Âzam, devrinin bâtil fikir cereyanları olan Mecûsilere ve kafası karışanlara konferanslar veriyor. Defalarca seyahatlere çıkıyor. Kûfe'deki tuzukuru ulemâ ise İmâm-ı Âzam'ın bu davranışları karşısında "Bu, sahâbîde var mı? Bid'attir." diyordu. Bunun üzerine İmâm-ı Âzam bugüne de ışık tutucu şu cevabı verir: "Sahâbî bu devirde yaşasa idi, benim yaptığımı yapardı. Ben onların devrinde yaşasa idim, onlar gibi teslimiyetçi olurum." İmâm-ı Âzam'ın meselelere bakışında insan fitratı ve makâsıd-ı şeria prensibi öndedir. Kendi hürriyetini koruduğu gibi başkalarının hürriyetini de hakkıyla takdir ederdi. Fetvalarında irade hürriyetini ve kişinin tasarruf hakkını temel alır, bu haklara son derece hürmet ederdi. (Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, trc. Osman Keskioglu, DİB Yayınları, Ankara, 1962.)

**Cihad ve İstikamet Çizgisi:** Emevî ve Abbasî dönemlerinde kadılığın kabul etmeyerek, şer'î çizgisinden zerre taviz vermedi. Bunun için Emevî halifesi onu zindana attırdı ve her gün kırbaçlattı. Ebû Hanîfe'de bir yumuşama ve gevşeme alâmeti görünmedi. Uzlaşma tekliflerine karşı, "öte dünyada kırbaç yemektense bu dünyada kırbaçlanmayı tercih edeceğimi" söyledi. Serbest bırakılınca Emevî hanedanı tamamen ortadan kalkıncaya kadar dönmek üzere Kûfe'yi terk ederek Mekke'ye gitti. Abbasî döneminde de Mansur, kadılığı kabul etmesi mevzuunda ısrar etti. Büyük İmam, Ehl-i beyt'in hakkının yenmesi hususunda ona isyan etmiş idi. Ebû Hanîfe'yi kadılığa ikna edemeyen Mansur, sonunda açıktan zulme başladı, dövdürdü, kırbaçlattırdı, aç ve susuz işkence altında kalmak üzere hapse attırdı. Bir hücreye kapatılan Ebû Hanîfe, kimilerine göre zehirlenerek orada vefat etti...

nin aslı olan akaid konularını fer'î hükümlerden ayırmak için iman ve akaid mevzularını işlediği eserine, “*el-Fıkhu'l-Ekber*” (en yüce fıkıh) adını vermiştir. Akaid ve kelâm ilminin de temeli buradadır.

## B.2. “Fıkıh” ile Fıkıh İlmi Farkı

Geniş anlamıyla fıkıh ile fıkıh ilmi arasındaki farka temas edelim. Fıkıh kavramı, hicrî ilk asırlarda fehm-anlayış mânasında olup fıkıh ilmini ifade eden fûrû-i fıkıhla ilgili değildi. “Onların kalbleri var, o kalblerle anlamıyorlar.” (Arâf Sûresi, 6/179) âyet meâlinde, “anlamak-kavramak” mânasına

Ebû Hanîfe'ye göre, zâlimin hilafeti temelde yanlıştı, bu bakımdan desteklenemezdi, yıkılması gerekiyordu. Ona karşı isyan etmek, halkın sadece hakkı değil, vazifesiydi de; böyle bir isyan sadece câiz değil, aynı zamanda zorunluydu. Ancak, zâlim ve müteceviz halifenin yerine, âdil ve faziletli bir idarecinin getirilmesi ön şartını koyuyordu. Bundan başka, insanların boşuna ölmesi ve iktidarların yitirilmesi şeklinde kötü bir sonucun önlenmesi için gereken her tedbir alınmış olmalıydı... Bu büyük kahraman, mahkeme yanlış bir karar verdiğinde, o hükmün hatasını göstermekten çekinmemiştir. Bu yüzden, verdiği hükümleri açıklaması kendisine uzun süre yasaklanmıştır. İfade hürriyeti mevzularında o kadar ileri bir noktadadır ki, meşru bir idareci veya onun âdil yönetimi aleyhine konuşan ve bunu Halife'ye sövüp saymaya ve onu öldürmek istediğini söylemeye kadar vardırıan kimsenin bile hapsedilmesi veya cezalandırılmasını câiz görmemiştir. Bu, ancak silahlı isyana girişmesi veya asayışı ihlal etmesi durumunda mümkün olabilirdi. (Salih Mirzabeyoğlu, *Büyük Muztaribler*, İBDA Yayınları, İstanbul, 2003, Cilt II, s.79-114.)

**Eserleri:** İmâm-ı Âzam'ın *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *er-Risâle*, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, *Vasiyetler* ve *Kasîdetü'n-Nu'mâniyye* (na't) adlı risaleleri vardır. Kendisinden rivayet olunan hadisler de talebeleri tarafından derlenmiş ve *Müsnedü Ebî Hanîfe* adını almıştır. Sayıları yirmiyeye varan Ebû Hanîfe'nin müsnedlerinde yer alan hadisler Ebû Hanîfe'nin fıkıh derslerinde ve hüküm çıkarırken dayandığı hadislerle, onun sahâbe ve tâbiinden yaptığı rivayetlerdir. Bunların yanında onun fetvalarını İmam Ebû Yûsuf ve bilhassa İmam Muhammed toplamıştır.

fıkıh kelimesi kullanılır. Allah Resûlü'nün İbn Abbâs'a, "Onu dinde fakîh (anlayışlı) kıl!"<sup>11</sup> duâsı da sadece "fıkıhçı"lara ait değil, tüm İslâm aydınlarına aittir. Fakih-idrâk sahibi olmak ile fıkıh ilmi sahibi olmak farklıdır. İmam Gazâlî (ö. 505/1111), *İhyâu Ulûmiddîn* eserinde hicrî birinci asırda fıkıhın, kelime anlamında olduğu gibi fehm-anlayış mânasına geldiğini, daha sonra bunun muâmelât ve ibadet bahislerini bilmeye inhisar ettiğini söyler. İmam Gazâlî fakîhin, Allah'tan korkan, iman ve itikad ölçülerine bağlı, idrâk sahibi mânasına geldiğini, "talâk, liân, icâre ve benzeri" fıkıh ilmi bahislerinden önce bu mânanın önemli olduğunu ifade eder ve devrinin fıkıhçıları ilmin ruhunu yitirip "şekilde" kalmakla eleştirir. İmam Gazâlî'ye göre bir mü'min, kalbin, aklın, ruhun, nefsin eğitimi olan muâmele ve mükâşefe ilimleri sayesinde İslâm'ı doğru anlar, ihlası ve tevekkülü elde eder, riyâdan uzaklaşır. Bu ise zâhir âlimlerinin değil, bâtın âlimlerinin işidir.<sup>12</sup> İmam Gazâlî'nin kalb bilgisi, duygulaşmış düşüncedir. Şunu da mevzuya katkı olarak ilâve edelim. İlim, içten ve dıştan bir anlayıştır. Eğer iç âlemine ait olursa, ona "hikmet" derler.

İslâm itikadının tefekkürü icab etmesi açısından "fıkıh-ı ekber" adını almasını ve bu ilmin dinin esası olmasını düşünmeliyiz. İmâm-ı Âzam, "Fıkıh, kişinin leh ve aleyhindekileri (hak ve yükümlülüklerini) bilmesidir." derken, fıkıhı "en yüce bilgi" mânasında ve mârifetullah-Allah'ı tanıma olarak ifade eder.<sup>13</sup> En yüce bilgi mârifetullahtır. Allah'ın varlığını, birliğini, sıfatlarını, fiillerini bilmektir. Mârifetullah bütün kelâm ilminin özüdür ve aynı zamanda fıkıh ilminin özüdür, ilmin gayesidir. İmâm-ı Âzam'ın fıkıh tanımı geniştir, hayatın bütününü kapsar. "Fıkıh ilmi" veya "İslâm hukuku" deyince geniş anlamındaki fıkıh, furû (ikinci) meselelere hasrolunur. Burada

<sup>11</sup> Buhârî, Vudû' 10.

<sup>12</sup> Bk. İmam Gazâlî, *İhyâu Ulumiddin, Mükâşefetü'l-Kulûb* vb. eserleri.

<sup>13</sup> Metin Yurdağür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017, s. 38.

ahlâk yoktur. Fıkıh aslında dini ince anlama, derinlikli anlama demektir. Ebû Hanîfe'nin fıkıh dediği budur, yoksa hukuk ilmi değildir. Daha sonra biz fıkıhı daralttık, furû meselelere hasrettik. Hikmet ve ahlâk alanı da çıkarıldı ve usûlde de parçalanma oldu. Herkes kendi ilminin usûlünü savundu. Aslında biz bugün bütüncül fikrimizi kaybettik, modern dönemdeki parçalanmışlık da buna eşlik etti. Bütün ilimlerin usûllerini mezcedecek bir fikir ve diyalektiğe (fikrin düzeni, usûl) ihtiyaç vardır. İmâm-ı Âzam'ın fıkıh tanımını günümüz fıkıhçıları pek almak istemezler. Fıkıhı ibâdât, muâmelât ve ukûbât alanlarına bağlamak isterler. İmâm-ı Âzam'ın, "Dinde fıkıh, ahkamda fıkıhtan daha üstündür." tespiti de hatırlatalım.<sup>14</sup>

Temel İslâm ilimleri beş olarak bilinir. Kur'an ve hadis ilimleri tamamen nakilcidir. Geriye üç ilim kalır: Akaid, fıkıh ve tasavvuf. Bu üç ilmi de geniş anlamıyla fıkıh ismi altında zikredebiliriz: Fıkıh-ı Ekber (Akaid), Fıkıh-ı Zâhir (Fıkıh), Fıkıh-ı Bâtın (Tasavvuf). Sened ve ravîler gibi teknik konulara hasrolan hadis ilminin, "fikhü'l-hadîs" gibi hadisleri anlama açısından bu yönünün önem arzettiğini de belirtelim. Kezâ dirâyet tefsirlerinin ve tevîlin de "fıkıh-anlayış" demek olduğunu ilâve edelim. Böylece ilimleri fıkıhın geniş mânasında toplamış olduk.

### **B.3. Kelâm ve Diğer İslâmî İlimler**

Kelâm ve diğer temel İslâmî ilimlerin sınırlarından bahsedelim. Kelâm ilmi, itikadî ölçüleri savunma temelinde devrin fikir cereyanlarına cevaplar verir ve mevzuunu işlerken, bir nevi diyalektik bir usûl olan "cedel" metodunu benimser. Demek ki kelâm ilmi daha çok tepki seviyesinde olup mevcûdu muhafazayı amaçlamıştır. Bu açıdan kelâm ilmi derinliğine İslâm düşüncesi olan hikemiyâtı temsil etmez. Amacı akaid öl-

<sup>14</sup> *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Eserleri*, trc. Abdülvehhab Öztürk, Şamil Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 109.

çülerini çerçevelemek olan ve daha sonra felsefe bahislerine (araz-cevher, âlem vs.) de giren kelâm ilminin, İslâm'ı bütün olarak anlayıp sistematize etme söz konusu olduğunda bunu karşılamadığı görülmektedir. Elbette mütefekkir ve müctehid kelâmcılar hâriç.

Müctehid ve müceddid olan İmam Gazâlî'nin <sup>15</sup> kelâm-çılığını bu mânada anlamak gerektiği gibi, ikinci bin yılın ye-

<sup>15</sup> İmam Gazâlî (ö. 505/1111): "İslâm'ın Hücceti" diye anılan büyük mütefekkir. Yaşadığı çağda bulanıklaşan İslâm'a muhatap anlayışı kurduğu sistem ile yenileyen ve ışığı bugünleri de aydınlatan müceddid-mütefekkir ve zâhir-bâtın âlimi. İslâm ilim ve düşünce tarihine yön vermiş büyük şahsiyetlerdendir. Batı âleminde dahi ondan yararlanmayan yoktur. Descartes'tan asırlarca önce sistemli şüpheciliği getiren odur. Bağdat'ta en büyük müderris iken entelektüel bunalımı (hakikati arayış çilesi) sonucu kürsüsünü bırakır. Yıllar süren bu çilesinde tasavvufta karar kılar ve Nizâmiye Medreseleri'ne tekrar döner. Dini içten pörsüten ve işi mâlûmatfuruşluğa döken fıkıhçıları da hesaba çeker. İç tehlike dıştan daha önemlidir. Bundan dolayı İmam Gazâlî, Bâtınlılığı ve İslâm filozoflarını hedef alır.

İmam Gazâlî, yeni bir sistem ve metod getirmiş müceddid ve mütefekkiridir. Sistemli düşüncenin önemli bir beyni olarak İslâmî ilimleri disipline eder. İnterdisipliner çalışan terkiççi bir âlimdir. İslâmî ilimler açısından merkezî yönü ise usûlcü ve ahlâkçı oluşudur; kelâmcı ve fıkıhçı yönü peşinden gelir. İmam Gazâlî, yenileyiciliğini ilim adamı hüviyetiyle yapmadı. Şöyle ki: Kendisi Bağdat'ta Nizamiye Medresesinde rektör idi. Burayı terk ederek Kudüs ve Şam'da 10 yıl uzlet ve çile hayatı yaşadı. Dört cilt olan temel eseri *İhyaü Ulumiddin* ile olağan üstü fikir macerasını hikaye ettiği *el-Munkiz*'u bu esnada yazdı. İlmî, fikrî bütün kafa ve idrak işlerini bir tarafa bırakıp gerçek marifet istikametine yöneleceği zaman şöyle dedi: "Gördüm ki, her şey Peygamberler Peygamberinin ruh feyzine sığınmaktan ibaret ve gerisi sadece yalan ve dolan, vehim ve hayâl!.. Akılsa bir hiç... Sadece hudut..." Ve Peygamberler Peygamberinin ruh feyzine sığındı, hudutsuzu buldu... Ve veliler halkasından bir pırıltı oldu. (Salih Mirzabeyoğlu, *Büyük Muztaribler*, İBDA Yayınları, İstanbul, 1998, Cilt I, s.155.)

Daha önce kelâmcıların kullandığı "in'ikâs-ı edille"yi (delilin butlânından medlulün butlânının lâzım gelmesi) delil olmaktan

nileyicisi İmâm-ı Rabbânî'yi<sup>16</sup> de bu mânada görmek gerek.

çıkartır ve büyük bir atılımla mantık disiplininin İslâmî ilimler arasına yerleştirir. Kelâm ilminin isminin de mantığa mukabil geldiğini hatırlatalım. Kelâm ile tasavvufu aynı zamanda fıkıh ile tasavvufu da mezceder.

Karşıt fikirlerin de künhüne vararak sistemli eleştiriye tâbi tutması onun fikir haysiyeti ve gücünü gösterir. Küçük yaşta beri hakikatlerin derinliklerine vâkıf olmaya uğraşması ona Allahın bir lütfudur. Her türlü karanlık meselelerle meşgul olur, her müşküle göğüs gerer, her fırkanın akidesini dikkatle araştırır, hak ile bâtlı, sünnete uygun olanla bid'atı ayırmaya ve her taifenin mezheplerinin sınırlarını keşfe çalışır. Antitezinden tezini destekleme diyalektiğine ermiş bir düşünce ve ilim adamıdır. Günümüzde bile nisbeti ve mezhebi olmayan ilim adamlarının aşamayıp takıldığı bir değerdir. Nisbeti ve mezhebi olanların ise istikamet rotasıdır.

Başta *İhyâu Ulûmi'd-din*, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, *Tehâfütü'l-Felâsife*, *Makâsidü'l-Felâsife*, *el-Münküzü Mine'd-Dalâl*, *el-Mustasfâ* olmak üzere hikmet, kelâm, felsefe, usûl-i fıkıh ve tasavvuf sahalarında temayüz etmiş, 200 civarında eseri bulunmaktadır.

- <sup>16</sup> İmâm-ı Rabbânî (ö.1034/1624): Müceddid-müctehid-mutasavvıf ve mütekellim. Seyrek zuhur eden büyük zâhir ve bâtın âlimlerindendir. Hazreti Ömer'in 29. nesilden torunu. Küçük yaşta Kur'an'ı ezberliyor. 17 yaşında eğitimini tamamlayıp medreseden bütün âlet ilimlerinde icazet almış ve bâtunî ilimleri de ikmal etmiş olarak çıkıyor. Eşsiz zeka, keskin görüş sahibi. Risâleler kaleme alıyor. Fakat merakı tek; tasavvuf... Hac yolunda muradına eriyor ve aradığı şeyhi buluyor. Kısa sürede eriş ve irşada ehliyet veriliş. Öyle ki şeyhi bile onun kapısında. Nakşî, Kâdirî, Çeştî, Sühreverdî, Kübrevî yollarını, daha nicelerini kudsî nefesinde topladılar. Haklarında "Müceddid-i Elf-i Sâni" tâbiri veriliyor; "İkinci Bin Yılın Yenileyicisi". Bu tâbiri ilk kullanan Abdülhakîm Siyalkütî olsa da sonraki yıllarda onun ikinci bin yılın yenileyiciliği unvanı icmâ ile tasdik görmüştür. Nesebindeki Hz. Ömer'den dolayı "Fârûkî" adıyla da bilinir. Ondaki "Allah adamı, Allah dostu, Allah eri" vasfını gören şeyhi Muhammed Bâkibillah ise ona İmâm-ı Rabbânî adını veriyor. O, ikinci bin yılın temsil edicisi olarak bunun sorumluluğunu duyan mihrak şahsiyettir.

Onun yenileyici-müceddid rolünü anlamak için devrine kısaca göz atalım. Bâbü'r hükümdarı Ekber Şah, tüm Hindistan'a hâkim olduktan sonra gurura kapılarak dinleri birleştirmeye, Şii, Zerdüş, ve Hindu dinlerinin âdetlerini resmileştirmeye ve sarayda

kendine secde ettirmeye başlamıştı. Hatta, makamlara kendini satmış âlimlerin, Hz. Peygamberin hükmünün bin yıl süreceği telkinlerine kanarak hutbelerden O'nun adını yasaklamaya kadar işi vardırırmıştı. Müslümanlar için ikinci bin yılın başında İslâm'ı sünnete uygun ihya edecek bir yenileyiciye şiddetle ihtiyaç vardı. Ekber Şah'ın oğlu Cihangir Şah döneminde de Şiilik sarayda nüfuzunu artırmış idi. Ekber Şah döneminden beri müridlerini yetiştiren, orduya da nüfuz eden İmâm-ı Rabbânî, devrin Râfızî Sultanı Cihangir'e boyun eğmedi, ölüm tehlikesine rağmen onun karşısında secde etmeyi reddetti. Böylece ruhsat yolunu değil, azimet yolunu tercih ederek zindanlara atıldı. Üç sene Akka kalesinde hapsedildi. İmâm-ı Rabbânî'nin etrafında bütün zindan, kalenin muhafızına kadar müslüman oldu. Orduda ona bağlı komutanlar isyan ederek Cihangir Şah'ı esir aldılar. İmâm-ı Rabbânî saltanatta gözü olmadığını göstererek onu affetti ve tahtını iade etti. Hatasını anlayan Cihangir Şah ise büyük veliden af diledi ve müridi oldu. Bu siyasî-askerî manevrası ile İmâm-ı Rabbânî sünneti ihya imkânı buldu.

İmâm-ı Rabbânî'nin en önemli özelliği sünnete yaptığı vurgu ve tasavvufu sünnete göre değerlendirmesidir. Ona göre sünnete uymayan her ne varsa merduttur, kabul edilemez. İmâm-ı Rabbânî'nin sünnete bağlılığını şu sözünden verelim: "Sünnete itibar etmeyi, havada uçarken görseniz bile, ayağından tutup aşağı çekin!"

Eserleri dinî tahrifatı ve bid'atleri önlemeye dâirdir. En meşhur eseri *Mektûbât*'tır. Kendisine mektupla gelen sorular, aynı yöntemle cevaplanmıştır. Fikhî, kelâmî, siyasî ve bir çok konuyu içermektedir. *Mektûbât*'ın muhtevası, sünneti ihya, akaid meseleleri ve bid'atlerle mücadele şeklinde üçe de taksim edilebilir. *Mektûbât*'tan süzülme olarak Büyük Doğu ismiyle sistemini kuran Necip Fazıl'ın tespitini nakledeyim: "*Mektûbât* isimli eseri, Allah ve Resûlünün kitaplarından sonra dinin en büyüğü, zâtı da, velilik ikliminin ufku olarak, sahâbilerden sonra en büyüğü."

Din, edep demektir ve Ehl-i sünnet yolunun fârik vasfı, sünnete ittiba ve sahâbîlere ihtiram üzerinedir. Sahâbîlerin derecesini ifade eden şu söz İmâm-ı Rabbânî'ye ait: "Velilerin en büyüğü, sahâbîlerin atının burnuna kaçan toz olamaz".

"Sıla" vasfı gereği şeriatle tarikatı, medrese ile tekkeyi birleştirdi. "Vahdet-i vücud" meselesini de dibine ve köküne kadar hall ve fasl etti. "Her şey O'dur" (vahdet-i vücûd) düstûrunu, "Her şey O değil, O'ndandır" (vahdet-i şühûd) şeklinde izaha kavuşturdu.



İmam Gazâlî Hazretleri kelâm ilminde yetkin olmalarına rağmen tasavvufta karar kılmış, mütefekkir-müctehid olarak sistemini kurmuştur. İmam Gazâlî Hazretleri şöyle der: “Önce kelâm ilmine başladım, onu tahsil edip iyice öğrendim. Önde gelen kelâmcıların eserlerini okuyup gözden geçirdim. Kelâma dair yazmak istediğim kitapları yazdım. Sonunda onun, kendi amacı açısından yeterli fakat benim amacım açısından yetersiz bir ilim olduğunu anladım.”<sup>17</sup> Aynı hususu Said Nursî<sup>18</sup> de

İmâm-ı Rabbânî Hazretleri apaçık hakikat olan Kur'an'ı zevk yoluyla kendine indirdikten sonra onu eşyada bir şühûd vahdeti, delâletler vahdeti olarak ele aldı. Ruh semasından geçen yollardan yürüyerek tevhide ulaştı; esasî “vahdet-i şühûd”a bağladı. Mânaları müfekkire gücünde ve kalb mertebesinde ortaya çıkardı. “Vahdet-i şühûd”, eşyanın gölge vücudunu kabulden ibarettir. Yani, keyfiyeti gölge olan vücûd “var”dır! Bazı görüşlerini eleştirdiği Muhyiddin İbnü'l-Arabî için “Velilerdendir, makbullerdendir.” diyen de yine odur.

Kendisi müctehid seviyesinde ve yenileyici olmasına rağmen, yenileyciliğini Hanefî mezhebi üzerine bina etti, yeni bir mezhep ihdâs etmedi. Bir kıl kadar bile İslâm'ın ilkelerinden taviz vermedi, “hep”çi oldu. Nübüvvet yolunu tekrar pırıldatıp ümmetin sonunu başına bağladı, bidayeti nihayete raptetti. İslâma muhatap anlayışı omurgasına oturttu. Birçok halife yetiştirdi. “Altun Silsile” denen başbuğ velilerin önemli bir ismi olarak kendisinden sonra gelen Mevlânâ Hâlid, Esseyyid Abdülhakîm Arvâsî gibi isimler onun yolunu devam ettirdi. Işığı günümüzü de aydınlatan büyüklerin en büyüklerinden oldu. (Necip Fazıl Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s.298-313.)

<sup>17</sup> İmam Gazâlî, *Hakikat Arayışı el-Münkız mine'd-Dalâl*, trc. Abdurrezzak Tek, Emin Yayınları, Bursa, 2019, s. 11.

<sup>18</sup> Said Nursî (1878-1960): Son dönem Osmanlı âlimi ve Nurculuk hareketinin kurucusu. Bitlis'in Hizan ilçesine bağlı Nurs köyünde dünyaya geldi. Osmanlı'nın son döneminde yaşamış, ilim ve cedel tavrıyla tanınmıştır. “Medresetü'z-zehrâ” adını verdiği, Van'da bir üniversite kurmakla uğraşmıştır. İstanbul Fatih Camii'nde verdiği vaazlarla da takdir topladı. I. Dünya Savaşı'na talebeleriyle birlikte katıldı. Ruslara esir düştü. İki senelik esaretten sonra firar etti. Anadolu'daki Millî Mücadele'ye destek verdi, Ankara'da Meclis'te konuşma yaparak İstiklâl Mücadelesi için dinî duyguların rolüne

işaretlemiştir.<sup>19</sup> İmam Gazâlî müctehid olmasına rağmen itikad ve amelde kendi mezhebine (Eş'arî-Şâfîî) bağlı kalmıştır. Kezâ İmâm-ı Rabbânî Hazretleri de müctehid olmasına rağmen amelde Hanefî ve itikadda Mâtürîdî mezhebine tâbi olmuştur. Her iki büyük imam da yenileyiciklerini kendi mezhepleri üzerine bina etmişlerdir. Yani yeni bir mezhep kurmaya teşebbüs etmemişlerdir.

Alanı sınırlı olan kelâm ilmiyle veya başına bir kelime ilâvesiyle “Yeni İlm-i Kelâm” demeye çağımızda İslâm düşüncesi sistematize edilemez ve yenilenemez, çünkü bu, mütefekkirlerin işi olup İslâm’a muhatap anlayış davası ve İslâm hikemiyâtı mevzuudur. Son birkaç asrın önümüze koyduğu sorunlara karşı İslâm’ın hangi dil ve diyalektiği ile mücadele edileceği, nasıl bir öncelik takip edileceği, fikrin tertibinin ne olacağı mevzuları öncelikle çözülmesi gereken usûl meseleleridir. Bir çok kişinin imanının kaydığı devrimizde diyalektiklerin çelmesine takılmamak için İslâm diyalektiği ile “üst dil-

---

işaret etti. Hayatını “eski Said’den yeni Said’e inkılâb” diye ikiye ayırır. Eski Said döneminde Abdülhamid’e karşı olması ve İttihad ve Terakkiyle ilişkide bulunması söz konusu olmuştur. Batıcı çizgide kurulan Cumhuriyet rejimine karşı İslâmî bir temelde yapılan Şeyh Said kıyâmı sebebiyle Burdur’a sürgün edilir. *Risâle-i Nûr* adını verdiği eserlerini burada yazmaya başlar. Ve ömrü Burdur, Barla, Isparta, Eskişehir, Kastamonu, Denizli, Emirdağ illerinde sürgünde geçer. Ağır hasta olmasına rağmen Emirdağ’dan Urfa’ya gelir ve 23 Mart 1960 tarihinde vefat eder. Onun ölüsünden bile korkan (halkın mezarına yoğun ilgisinden çekinen) dönemin askerî idaresi tarafından naaşı mezarından alınarak meçhul bir yere nakledilir. Said Nursî, pozitivist ve Allahsız bir rejimle mücadele ederken iman ve İslâm’ın esaslarını öne çıkarır ve eserlerinde Kur’an’ın mâna tefsirini yapar. Eserleri hikmet temelinde iken kelâmcı-cedelci yönü de görülür. Ömrünü *Risâle-i Nûr*’ların yayılmasına hasretmiş, ayrıca bir cemiyet projesi-modeli sunmamış ve aksiyonuna girmemiş, bir iman mücahidi idi.

<sup>19</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Kaynaklı İndeksli Risale-i Nur Külliyyatı*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1994, Cilt I, s. 503.

üst mâna” bilinmelidir. Şerefli bir ilim olan kelâm ilminin amacı ve alanı buna müsâit değildir. Bu mevzuda kitabın sonuna ilâve ettiğimiz mütefekkir Salih Mirzabeyoğlu’nun İlm-i Kelâm başlıklı yazısını dikkatinize sunarım.

Kaynak niteliğindeki tefsir ve hadis ilimlerinde ise sosyal ve siyâsî problemlerin hazır çözümleri bulunamaz. Kur’an ve Sünnet, temel referanslarımız olup oradan aldıklarımızla ve ulemânın birikimini de süzerek biz yeni bir şeyler üretmeliyiz. İslâm’ın çağın meselelerine teklifi, Kur’an ve Sünnet ölçülerinde şablon halinde bulunmaz. Amelî ve ibadet ölçülerini çerçeveleyen “fıkıh ilmi” de bu sorunu çözemez. Fıkıh ilmi, fûrû-i fıkıh denen kurallar çerçevesine hasrolunmuş ve usûlü de belli olup sistem ve proje üretmesi düşünülemez. Bu ilimler tabîî ki öğrenilecektir, korunacak ve yaşatılacaktır; fakat burada konuştuğumuz mevzu başkadır. İslâm’ın derinliği demek olan tasavvufî düşüncenin de önemli bir kaynaklık rolü olduğunu fakat çağa özgü toplum projesi değil de, ilham alınacak fikrî ipuçları ve ahlâkî-nefsî eğitimi esas aldığını belirtelim.

İslâm’ın ilk asırlarında akaid ve kelâm ilmi inanç esaslarını, fıkıh ilmi ise amelî hükümleri çerçeveledi, tefsir ve hadis ilimleri ise âyet ve hadisleri müstakil bir ilim disiplini olarak zapt etti. Tasavvuf ilmi de bâtinî ölçüleri parıldattı. Büyük müctehidler olan mezhep imâmları ise sistem ve metod ihtiyacını karşıladı, sahih anlayışı çerçeveledi ve bütünlendi. Böylece mükemmellik doğdu. Zâten sanatlar gibi ilimler de bir idi, insandaki madde-ruh bütünlüğüne mümâsil, tevhid akîdesine nûmûne olarak. “Allah Resûlü’nün zâhiri şeriat, bâtını ise tasavvuftur”<sup>20</sup> tanımlaması gibi, kâl ile hâl yani tasavvuf ile şeriat birlikte öğrenilir ve yaşanılır oldu. Devrimizde ise gelenekle bağın kopmuş olması ve bütüncül anlayışın kaybolması-

<sup>20</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019, s. 80.

na nazaran, çağımız “İslâm’a muhatap anlayış” a muhtaç olup İslâm hikemiyâtı ve İslâm diyalektiğinin yürütülmesi gerekiyor, tıpkı İmam Gazâlî’nin devrinde yaptığı gibi. Çünkü İslâmî ölçülere bakan göz yerinden kaymış ve asırlardır gelen sağlam gelenekle de bağ kopmuşsa, önce “ölçülendirme ölçüleri” gerek. Sahih bakış açısı (biz buna Büyük Doğru-İbda İslâm’a muhatap anlayışı diyoruz) icab ediyor ki, Kur’an ve Sünnet ölçüleri doğru anlaşılın... Şâyet bağlanılacak sistemli bir dünya görüşü, yani çağımızdaki İslâm’a muhatap anlayış olmazsa, ideolojik ve siyasî şuurumuz istikamet üzere olamayacak, çağın fikrî cereyanları arasında savrulup duracaktır. “Ölçüler yerli yerinde, ölçülere bakan göz nerede?” meselesi... Fıkıhçı ve kelâmcıdan ziyade mütefekkirin yapacağı iş olan bütüncül bakış, bir sistem ihtiyacıdır. Yoksa herkes kendi ilminin usûlünü savunacak, küllî bakış olmayacaktır.

Dünya görüşünün bütüncül bakışı olmazsa, İslâm’ı bütün olarak algılamakta hataya düşülür ve İslâmî ölçülere ister istemez mevcut sistemin ve modernizmin<sup>21</sup> ön kabulleriyle yakla-

<sup>21</sup> Modernizm: Batının Aydınlanması ile başlayan hümanizm, sekülerizm (dünyevileşme) ve demokrasiyi ihtiva eden bir dünya görüşüdür. Bilimci, akılcı, düz ilerlemeci ve Tanrı’yı dışlayan insan merkezlidir. Modern çağ düşüncesi iki ana temel üzerine oturur. Bunlardan birisi, “Ne adına ve hangi hakla yönetiyorsun?” sorusunu, meşruiyeti Tanrı inancında bulan iktidar düşüncesinden kesin bir kopuşun ifadesi olarak “ulus” adına cevabıyla karşılayan, yasayla uygulamayı birleştiren “ulus devlet”; diğeri de, evrensel ölçekte tasarlanmış ve örgütlenmiş kapitalist sistemdir. Modernizm, kapitalist sistemin yürütücü bir ayağı olarak işlev görmüştür... Modernizm aynı zamanda geleneği yeni ile değiştirme mânası da taşır. Yeniye taraftarlık ve eskiye karşıtlık olarak da algılanır. Ancak bugün modern olan yarın eski olacağına göre, yarın demode olacağı peşinen kabul edilen fikirlere bugün nasıl inanıldığı ayrı bir paradokstur. Türkiye’de modernleşme hareketleri ise Batının çilesini çekmeden onların aşamalarını yaşamadan dış yüzden ve öykünmeciler olarak, Tanzimat ile başlayıp Cumhuriyet rejimi ile zirve yapmıştır. Bizim gibi ülkelerde modernleşmenin, Batının, kültürel, siyasî ve iktisadî esaretine yol açtığı ise mâlumdur. Onun

sılır. Demokrasi, serbest piyasa, hümanizm, düz bir ilerlemeci-

için Batı, İslâm ülkelerini, anayasalarından iktisadî hayata kadar modernleşmeye teşvik etmiş ve hatta buna zorlamıştır. Osmanlı eyaleti Tunus'ta yapılan ilk anayasa (1861), Fransa ve İngiltere'nin askerî tehdidi sonucudur. Osmanlıda 1839 Tanzimat Fermanını ise İngilizci Mustafa Reşit Paşa ilan etmiş olup 1856 Islahat Fermanının da dış baskılar neticesi olduğu apaçıktır. Lozan antlaşmasında şart koşulan Batı tarzı hukuk devrimleri ile 1923'de Cumhuriyet rejiminin kurulduğu ve uygulamalarının (laik eğitim, hukuk vs.) bu minvalde olduğu ise mâlumdur. (M. Akif Aydın, "Batılılaşma" Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, Cilt V, s.162-167.) Türkiye'nin maddî ve manevî yükselişinin, bağımsız bir devlet olarak Batı'ya karşı olmasıyla başlayacağı hususu ise bir gerçektir. Batı modernizmini yücelten ve buna özentî içinde olan bizdeki "Garpzede"ler ise fikir ve şahsiyet sefaleti içindedir. Kapitalist ülkelerin menfaat ilişkisi içinde kendi aralarında yaptığı paylaşım sözleşmelerini "medeniyet erdemleri" olarak görmek, Batı'nın demokrasi kılıfında ihraç ettiği sömürgeleşme ilkelerine "evrensel değerler" muamelesi yapmak, kendini bilen insan için utanç vesilesidir.

"İslâm modernizmi" denilen ise, Batı karşısında alınan yenilgilerin sebebini İslâm geleneğinde gören ve Batı bilim ve aklilyeciliği ile İslâm'ı yeni baştan yorumlamaya kalkan bir zihniyettir. Üstad Necip Fazıl, içimizdeki modernistlere "reformist" demeyi tercih eder ve onları, İslâm'ı yıkılmaya mahkum bir bina farz edip dışından payandalamaya çalışan "din tahripçileri" olarak vafeder.

Postmodernizm ise, modernizmin ilkelerine karşı olma adı altında eklektik, göreceli ve bulamaç bir yapıdır. Postmodern, modern ötesi demek. Bu özelliğinden dolayı sorguladığını iddia ettiği modernizmin ılıman bir versiyonu olarak görülebilir. Sâbitelerin değeri kalmadığı, gelip geçici olanın revaçta olduğu bir anlayış-bir moda sayılabilir. Bu anlayışa göre, klasik olan her şey değerini yitiriyor, uçucu olan yani popüler kültür-avam kültürü revaçta oluyor. Postmodernizm, artık modernizmin zoraki olarak evrildiği ve başka şansî olmayan bir dönemdir.

Modern ve postmodern dediğimiz bu dönemde hakikatin parçalanması şeklinde hibrit (karışık) düşünceler ortaya çıkmıştır. Meselâ, bir tarafında tasavvuf öbür tarafında bambaşka şey olan düşünceler görüyoruz. Ne olduğu belli değil! Aslında hibrit düşünce âdiyetsiz bir kimliğe denk gelir.

lik, modernizm-reformizm<sup>22</sup>, putlaştırılan bilimcilik gibi. Kısa-  
ca, Batı normlarıyla Batı'ya karşı olmamız mümkün değildir.  
Batı'dan gelen saldırılara karşı sadece savunmada kalmamak  
ve hatta taarruz üstünlüğünü elde etmek için sistem bütünlü-  
ğünde (çağımıza özgü alternatif dünya görüşü ile) ortaya çıkıl-  
malıdır. Sistem çapındaki İslâm hikemiyatı binasına (tefekkir  
ocağı) bağlanmak, kötülüklerle mücadele etmek ve imanımı-  
zın selâmetini temin için şarttır.

Sahih anlayış yerinden uçtuktan, kafalar çağın cereyanla-  
rı ve dalâlet yollarıyla bulandıktan sonra İslâmî metinleri oku-  
mak da fayda etmez. Zira bakış açısı düzgün olmayan ve çağın

<sup>22</sup> Reform/ reformizm: XVI. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan ve yeni Hıristiyanlık anlayışını savunan akımların genel adı. Reform kelimesi, "yeniden form verme, yeni bir şekil verme" anlamına gelir. Hıristiyanlığın bozulmuş olmasına nazaran onlarda reform hareketi öze dönme anlamı kazanırken, İslâm için böyle bir şeyi savunmak din tahripçiliğine yol açar. Zira bozulmamış dinde (İslâm) reform olmaz. İslâm dünyasındaki reformistler ise, bu kelimenin anlamının itici olmasından dolayı islah ve tecdid kavramlarını kullanmayı tercih etmiş olup bunlara İslâm modernisti de denir. 19. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında reformist hareketler başlamış olup Efgânî, Abduh ve Reşîd Rızâ üçlüsü buna misaldir. İslâm'ın özündeki tecdid ve ihya hareketleriyle reformist/modernist hareketleri birbirinden ayıran husus, reformistlerin sünnet ve gelenek karşıtı oluşudur. Onlar ulema geleneğini ve mezhepleri de inkar ederler. Batı modernizminden etkilendikleri bir tür akliyecilik ile Kur'an ve Sünneti yeni baştan yorumlar ve âdeta dine yeni bir şekil (reform) verirler. Belli bir usûl ve sistemleri olmadığı için tutarsızlıkla mâlûldürler. Reformist/modernistler sünneti, mezhepleri ve geleneği devamlı tartışma mevzu yaparlar ve yaptıkları işin sonu Kur'an'a dil uzatmayla neticelenir. Bizdeki Kemalist-laik zümre, Hıristiyanlığın Batıda gözden düşmesine bakıp o dine hiçbir şekilde benzemeyen İslâm'a tavrı alırken, zayıf imanlı müslümanlar diyebileceğimiz bir zümre olan İslâm modernistleri de, Batı'daki Protestan reform hareketini İslâm'a uygulamaya kalkar. Bu iki zihniyet temelde birdir, Batı tandanslıdır. Batı'dan gelen fikir cereyanlarına göre İslâm'a bakarlar.

moda fikirlerinden etkilenenler İslâmî metinlere baksalar bile orada gördükleri kendi zihniyetinden başka bir şey olmayacaktır. İnsan nötr yani şuuru boş olamayacağına göre idrâk kaplarının doğru doldurulması için şuur süzgeci gerek. İslâm'a muhatap anlayış davası bunun için mühim ve neden üzerinde durduğumuz anlaşılmalıdır. İslâm'a muhatap anlayış davası ve bunun şuur süzgeci kuşanılmazsa, sadece gelenek tekrarıdan ibaret kalınır ve “sosyolojik Ehl-i sünnet” olmak durumuna düşülür. Bu halde ise çağımızda İslâmî anlayış yürütülemez, şer'î ölçülere ve mezheplere bakışta içi boş klişe tekrardan ibaret kalınır.

#### **B.4. “Yeni İlm-i Kelâm” İddiaları ve Bazı Sapkın Hareketler**

İlm-i kelâmın tartışılmış ve neticelere varmış (bir nevi donmuş) niteliğini ve muhtevasını değiştirmesi, akaid bahislerinden uzaklaşarak sadece çağın fikir cereyanlarına cevap vermesi ve felsefeleşmesi, onun niteliğini kaybetmesi ve verimsiz bir çabaya girmesi demektir. Çünkü tartışılmış ve neticelere varılmış niteliği buna uygun değildir. Bu husus kelâm ilminin kendi kalıbını kaybetmesine sebep olurken niteliğini de belirsizleştirir. Kelâmın felsefeleşmesi yanında “akâidenin kelâmlaşması ve kelâmın akîdeleşmesi”<sup>23</sup> tehlikesine de yol açar. Dini, dar akıl kalıplarıyla sınırlamaktan çekinmeliyiz. Bunun için “sır idrâkı” ve “edep” bahisleri başa alınmalıdır. Zira iman gâibedir. İnanmak, görülen için söz konusu değildir, zâten görülüyor.

Özü ve aslıyla İslâm'ı canlandıracağına (İslâm'a muhatap anlayış davası), Batı karşısında yenilginin tesiriyle reformist fikirlere sapanlarda daha ziyade bu cereyan (Yeni İlm-i Kelâm)

<sup>23</sup> İlyas Çelebi, “Akâidenin Kelâmlaşması ve Kelâmın Akîdeleşmesi Süreci Üzerine”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 1, 2004, Cilt II, s. 23-26.

görülmektedir. Daha çok ilahiyat çevrelerinde palazlanan, Diyanet Teşkilâtı'nda da var olan ve yenilenme ihtiyacını yanlış mecrâlara çeken; “mezhepler üstü olmak” iddiasıyla Ehl-i sünnet'i aşır (!), “mezhepsizler mezhebi”ne varan, İbn Teymiyye<sup>24</sup>, Abduh ve Efgânî'ye meftûn olanlar ve dinde reforma

<sup>24</sup> İbn Teymiyye (ö. 728/1328): Modern Selefliğin kurucu ismidir. Devrinin hatırı sayılır bir âlimi iken daha sonra ifrat görüşlere saptı. Kendisini itikaden Selef'e amelî olarak İmam Ahmed b. Hanbel'in mezhebine izafe etmesine rağmen, içinde yetiştiği Hanbelî çevrelerde bile bazı ifrat görüşlerinden dolayı kınandı, yargılandı, hapse atıldı. Ehl-i sünnet ilkelerine, ulema geleneğine ve tasavvuf usulüne karşı olması, mücessime görüşlere sapması ve Seleflik diye yeni bir mezhebe yol açması şiddetli eleştiriye uğradı. Onun görüşlerini verip peşinden değerlendirmesini yapacağız. Kendi reyimize göre değil, Ehl-i sünnet usulüne göre meseleyi ele aldığımızı peşinen bildirelim.

**Mücessime Görüşleri:** İbn Teymiyye, Allah'ın haberî sıfatlarını (el, yüz, istivâ, nüzûl gibi) tamamen zâhirine göre ele alarak mücessime görüşlere saptı. Selef ulemâsı haberî sıfatlar için “Keyfiyetini bilmeyiz!” diyerek zâhirî mânaya gitmemiş ve bir nevi icmâlî te'vil yapmış iken, İbn Teymiyye onların “Keyfiyetini bilmeyiz!” ifadesini gerekçe göstererek hiçbir te'vil şekline yanaşmamış, zâhirî mânada ısrar etmiş ve böylece hem selef-i sâlihîn yolundan ayrılmış hem de tecsime düşmüştür. (İbn Teymiyye, *Fetâvâ'l-Kübrâ*, Beyrut, 2002, VI, 656.) Ehl-i sünnet ulema bu görüşlerinden dolayı İbn Teymiyye'yi Allah'ı insana benzetmekle (teşbih) ve Cenâb-ı Hakk'ın ezeli sıfatlarını reddeden “muattıla” ile aynı kanaatte olmakla itham eder. Bu meseleyi biraz daha açalım. İbn Teymiyye sık sık, “selef, selef” diye vurgu yapmasına rağmen haberî sıfatlarda selef gibi susup keyfiyetini Allah'a havale etmemiş, “Allah'ın eli, yüzü vardır.” diyerek aynen zâhiriyle kabul etmiştir. Selef'ten olan İmam Mâlik ise, haberî sıfatlara “kudret” demiyor, “Keyfiyetini bilmiyoruz!” diyor, ancak, “Hakikî mânadadır.” da demiyor. Selefler ise, “Hakikî mânadadır.” diyorlar. İbn Teymiyye, “Kühünü bilmeyiz!” diyor, ancak hakikî mânasını kabul ediyor. Bu ise tecsime düşmek olur. Kendisi, mücessime görüşlerinden dolayı Kahire'de dört kâdilkudât tarafından yargılanmış ve 1,5 yıl hapis yatmıştır.

**Tasavvufa, Tevessüle ve Kabir Ziyaretine Karşı Oluşu:** İbn Teymiyye, tevessülü iki şekilde değerlendirir: Esmâ-ı hüsnâ, sâlih amel ve duâ talebi ile tevessül çeşidini kabul ederken, vefatından



sonra peygamberler ve sâlihlerle veya peygamberlerin ve sâlihlerin Allah nezdindeki hakkı ve mertebeleri ile tevessülün bid'at olduğunu söyler. Sıkıntılı ve olağanüstü durumlarda yardım isteme, imdata çağırma mânasına gelen istiğase/istimdatı ise te'vil etmez, şirk olarak görür. Tevessül ile ilgili görüşlerinden dolayı sorgulanıp Kahire Kalesi'nde yine 1,5 yıl kadar hapsedilmiştir. En son olarak da, peygamberler dahil kabir ziyaretlerini haram gören fetvası üzerine Şam'da tekrar hapsedilir ve iki yıldan fazla kaldığı hapiste vefat eder... İbn Teymiyye, Allah'a ulaştırmak için vasıta kılınmasını hiçbir şekilde kabul etmedi. Mezar ziyaretlerini, yardım isteme-vesile mânasında dua ve istiâneyi şirk olarak gördü. Zühdü savunmasına rağmen tasavvufa (râbıta, istiğase, tevessül) savaşı açtı, âdeta ruh ve ruhâniyeti inkâr eder oldu. Öyle ki, Allah Resûlü'nün kabrine yönelerek dua etmeye bile karşı çıktı ve şöyle fetva vermeye kadar işi vardırıdı: "Peygamberlerin ve Salihlerin kabirlerini bir ihtiyaç için veya aracı yapmak için veya onların yanında duâ ve namaz daha faziletlidir diye ziyaret etmek dalalettir, şirk, bid'attir." (İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, Medine, 1416/1995, Cilt XVII, s. 471) Böylece Hâriciler gibi tekfircilik yolunu seçti. Duâ, istiâze, kabir ziyâreti gibi nafîle ibadetleri, ifrat şekilde değerlendirerek şirk kategorisine soktu. İtikada taalluk etmeyen meseleleri dinin aslından gibi gösterdi ve bu zannından hareketle tekfirde bulundu.

**Tevhid Anlayışındaki İfrat Görüşü:** Onun tevhid anlayışı da geçmiş ulemânın vurgulamadığı tarzdadır. Selef âlimlerinde görülmemiş bir şekilde, "ulûhiyyet, rubûbiyyet, tevhid-i esma ve sıfat" diye bir tevhid ayırımı yapar. Bu ayırımı göre de tekfirciliğe başvurur. Allah'a ulaştırmada vesile-vasıtaya sarılan her müslümanı müşrik diye damgalamak hezeyanına düşer. Bid'atlarla mücadele ettiğini söylemesine rağmen yeni bir itikad anlayışı ortaya atarak kendisi dinde bid'at icat etmiş ve böylece ifsad edici rol oynamıştır. Tevhid kelimesini bağlamından kopararak ve şirk kelimesine sıkça başvurarak birçok âlimi ve müslüman kitleyi suçladı, bir İslâm büyüğünün benzetmesiyle, "itikad akrebi" oldu.

**Tekfirciliği:** Selefler ameli, imandan bir cüz olarak görmelerinden dolayı tekfirci anlayıştadır. Ehl-i sünnet'in bakışına aykırı bir mesele de budur. Tekfircilikte aceleci davranan İbn Teymiyye, bilhassa ehl-i tasavvuf müslümanları toptan tekfir eder. Şeyhü'l-Ekber İbnü'l-Arâbî'yi küfürle suçlayan İbn Teymiyye, Hücetü'l-İslâm İmam Gazâlî'ye de dil uzatarak felsefeci bir grup olan Sâbiîlerin fikirlerini almakla itham eder. Ancak kendisi karşı olduğu felsefi

fikirlerden ve kirlilikten de kurtulamaz. Aristo'nun illet prensibini açıkça kabullenir ve bunun gibi felsefecilerin "esas nev'in (cins) ezeli oluşu ve cüz'i aynilerin hâdis oluşu" görüşlerine sahip çıkar ve böylece kendisi bid'ate düşmüş olur. (Said Ramazan el-Bûtî, *Selefiyye*, trc. Vecihi Sönmez, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Yayınları, İstanbul, 2009, s 148-149.)

**Usûlü ve Zâhirci-Lafızcı Oluşu:** İbn Teymiyye, şer'î delillere zâhirci-literal bir anlayışla yaklaşır. Âyet ve hadisleri de bu yaklaşıma göre yorumlar. Kendisi hadis alanında "hâfız" derecesinde bir otorite sayılır. Ancak görüşlerini savunurken aşırıya kaçtığından kendi anlayışına uymayan hadisleri görmezden gelir. Ehl-i hadis ekolünü de selefliğe dönüştürmek istemiştir. İcmâ delilini de daraltarak, bir hadis üzerinde sahâbîlerin ittifak etmeleri şeklinde "kat'î icmâ" olarak algılar. Kendi tasnifinin dışında kalanlara ise "zannî icmâ" der. Aslında onun bu tavrında bazı konularda farklı içtihatlarla ulaşmasını meşrulaştırma gayretleri vardır. Fikhî kıyastan çok mantıkî kıyası ön plana çıkarır. İbn Teymiyye'nin kıyas için ileri sürdüğü, nas bulunmadığına dair zann-ı gâlib meydana gelme şartı da kendine alan açması olarak görülür. Zira bir konuda nassın bulunup bulunmadığı veya ne ölçüde o konuya delâlet ettiği hususu sadece hadis bilgisiyle değil, fakîh ve fıkıh mezheplerinin metodolojisiyle ilgili ve kısmen de sübjektiftir. (Ferhat Koca, "İbn Teymiyye, Takiyyuddin" Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, Cilt XX, s.402.)

Zaman zaman te'vil yapsa da temelde zâhirci-lafızcı (literal) bir âlim olan İbn Teymiyye'nin üslûbu şeriatı zorlaştırıcı ve daraltıcıdır. Her türlü mecazı reddeden İbn Teymiyye, Kur'an'da, Sünnet'te ve Arap dilince mecazı kabul etmez. (İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ* (1-37) nşr. Abdurrahman Muhammed b. Kasım, t.y., 2004, Cilt VII, s. 87-88; Cilt XX, s. 403.) (Bu konu ile ilgili yüksek lisans tezi için bakınız: Hülya Afacan, *Dilde Mecazın Reddi: İbn Teymiyye Örneği*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.)

**Karakteri:** Kendisi aksiyoner bir mizaca sahip olup Şiilere ve Moğollara karşı savaflara bizzat katılmıştır. Kendi bakış açısına uymayan müslümanlara karşı da müteşeddit bir karakterde olan İbn Teymiyye'ye onu eleştiren bir âlimin kitabını gösteriyorlar. O ise kitaba baktıktan sonra hışımla yere fırlatıyor. "Kitapta âyet vardı, yere atılması doğru değil!" diyen yardımcısına tepkisi ise daha büyük bir edep cürmü işler nitelikteydi: "Hz. Mûsâ da kavmine kızıp Allah'tan kendisine gelen tabletleri yere atmadı mı?" Bu cevabda öncelikle kıyasta hadsizlik var. Ayrıca, Hz. Mûsâ'nun

inananlarda bu temâyül var. Geri kalmamızın sebebinin

tepkisi kendisinin yokluğunda puta tapınan kavmine idi. İbn Teymiyye'nin benzetmesi her iki bakımdan da haddi aşıyor, gurur ve kendini beğenmişlik tezahür ediyor.

**İlmi:** Hacimli eserler vermiş ancak eserleri düzensiz olup üslûbunda ise sözü uzatmaktan (itnab) dolayı tekrarlar vardır. Güçlü bir hâfızası, yoğun bir ilmi olmasına rağmen edep ve irfanî derinlikten yoksun idi. İbn Teymiyye bazı meselelerde zirve iken bazı meselelerde vadinin dibinde gezer. Kendisinin ilmi olması ve çok eser vermiş olması haklılığına gerekçe olamayacağı gibi (Zemaşerî de büyük bir âlimdi ancak Mu'tezilî idi), onun eserleri, görüş ayrılığına ve mezhep inkârcılığına sebep olmuştur. İmam Gazâlî gibi İslâm'ın önünü açıcı bir yenilik getiremediği gibi, İslâm ümmeti içinde tartışmalara yol açmış, sonra kendisi ve fikirleri unutulmuş, ancak Necid'de ondan üç asır sonra Muhammed b. Abdülvehhâb eliyle fikirleri yeniden yeşertilmiştir. Osmanlı uleması hiçbir şekilde kendisine itibar etmemiş ve fikirlerini ciddiye almamıştır... Sadece ilmin hidayet için yeterli olamayacağını ve Kur'ân-ı Kerîm'de "kitap yüklü merkep" benzetmesi yapıldığını hatırlatalım. İbn Teymiyye, ilmi dalâletine sebep olan zattır. Onun ilmi akıl hezeyanına varmıştır.

**Büyük Bir Veli Tarafından Damgalanışı:** Mü'minleri tekfir etmede aşırı giden İbn Teymiyye, İslâm'ın temel itikadî yapısını zedeleyen görüşlerinden dolayı, son devrin büyük velîsi Esseyyid Abdülhakîm Arvâsî tarafından "dini içten yıkan kâfir" olarak damgalanmıştır. İbn Teymiyye'nin "indirilen din-uydurulan" din söylemi de çok sorunludur ve günümüzdeki sapkınların kullandığı bir dildir.

**Yeni Bir Mezhebe (Selefilik) Yol Açışı:** İbn Teymiyye, "Menhecimiz (usûlümüz) Selefî." diyor. O, yeni formal bir mezhep kurmadı ancak bu tür ifade ve tutumları sonrasında Selefilîği öne çıkardı. İbn Teymiyye, Hanbelî mezhebinde devam ediyor, sonra "Ben mutlak müctehidim." diyerek hiç bir mezhep tanımıyor ve böylece yeni bir mezhebe yol açmış oluyor. İbn Teymiyye, Hanbelî mezhebine fikhî ve itikadî açıdan karşı gelmiştir. Bir çok fikhî meselede de hem Hanbelîliğe hem de öbür mezheplere aykırı fetvaları vardır. Selefilik ondan çok sonraları gelişti ancak Vehhâbilîğin temellerini atmakta onun fikirlerinin önemli bir rolü olmuştur. Vehhâbilik kuluçkası İbn Teymiyye'dir. Vehhâbilik yorumuyla İbn Teymiyye'nin yolu ise tamamen zâhirci, bağınaz ve katı bir şekle bürünmüş, Osmanlı'yı yıkan İngilizler eliyle Suudi Arabistan'da Vehhâbiler kendi devletine kavuş(turul)muştur.

İlmîni ve müktesebatını Ehl-i sünnet'e borçlu olmasına rağmen İbn Teymiyye, yeni bir seleflik iddiasında bulunarak Ehl-i sünnet'e aykırı birçok görüş beyan etmiştir. Öyle ki, Ehl-i sünnet'in itikadda iki temel mezhebi olan Mâtürîdî ve Eş'arî mezhebine müntesip müslümanları "Ehl-i Zeyğ-Sapkınlık" ile suçlayarak İmam Mâtürîdî ve İmam Eş'arî'ye sert eleştiriler yöneltmiştir. "Hanbeliyim!" demesine rağmen devrinin Hanbelî uleması tarafından yargılandı. "Talak şartı ile yemin" mevzuunda hem Hanbelî mezhebindeki hâkim görüşü hem de diğer mezheplerin genel kabullerini reddetmesi ve sultanın ikazını da dinlememesi üzerine Dımaşk (Şam) Kalesi'nde 5,5 ay kadar hapsedildi. Devrinde İbn Battûta, İbn Hacer el-Heytemî, Takiyyuddin es-Sübkî, Kemalüddin İbnü'z-Zemlekânî, Şehâbeddin b. Cehbel ve Ebû Hayyân gibi âlimler tarafından İbn Teymiyye'nin görüşleri tenkit edilmiş olsa da onu övenler de olmuş ve onun İslâm itikadını ifsad eden görüşleri yeterli derecede hisar altına alınmamıştır... İbn Teymiyye'nin düşünceleri oryantalistlere ilham verici olmuş; yahudi-hristiyan-Batu emperyalizminin Osmanlı Devleti'ni yıkmak ve İslâm dünyasını parçalamak için manivelâ vazifesi görmüştür. İslâm'ın modernize edilmesi, mezhep(sizlik) tartışmaları, telfik-i mezâhib, yeni Seleflik gibi mevzular bu minvalde değerlendirilmelidir. Dinin aslına dair yapmak istediği değişikliklere bakarak İbn Teymiyye, "ilk modernist" veya "muhafazakâr reformcu" diye de vasfedilmiştir.

**Eserleri:** Mücadeleci bir kişi olan İbn Teymiyye aynı zamanda velûd olup kelâm, tefsir, hadis, fıkıh ve mantık başta olmak üzere bir çok alanda eserler yazmıştır. Çeşitli eser ve fetvalarını bir araya getiren külliyyatı Mecmûu Fetâvâ'dır. Düşünce metodolojisi ile ilgili en temel eseri ise Muvâfakatü Sahîhi'l-Menkûl'dur. Eserlerinde de görüldüğü üzere görüşlerini savunurken veya karşı görüşü eleştirirken sert, tavizsiz ve kırıncı uslûbu olup tebliğinde ısrarcı ve zaman zaman abartılı ifadeler kullanmıştır.

**Hülasa Olarak:** İbn Teymiyye'nin ilmi vardı, ancak itikadî açıdan ifrata saptı ve Ehl-i sünnet'in dışına çıktı. Geçmiş ulema ve selef-i sâlihinde görülmeyen bir tarzda tevhid ilkesini yorumlayarak yanlışla düştü ve kendi bozuk düşüncesine uymayan müslümanları müşrik olmakla suçladı. Ayrıca, Allah'ın haberî sıfatlarını tamamen zâhirine göre yorumlayıp mücessime görüşlerine saptı. İtikadî iki hak mezhep olan Eş'ârilik ve Mâtürîdîliğe karşı geldi ve kendine has Selefiyye metodunu oluşturdu. Amelî dört hak mezhepten biri olan Hanbelîliği ise aslından çıkarıp bambaşka bir hâle soktu. Hz. Peygamber'in bâtını demek olan tasavvufa karşı savaşı açtı ve

İslâm'da gören Batıcı-Kemalist zihniyettekiler gibi içimizdeki “modernist İslâmcılar” da kendi kusurlarına bakmadan Ehl-i sünnet itikadında ve gelenekte kusur arar oldular... Selefi ve reformist (modernist) çizgi yaygın olup onları dışarıdan destekleyen ve fikir veren oryantalizmle<sup>25</sup> birlikte bir sacayağı

bu hususta müslümanları tekfir etti. Bir hadiste de işaretlendiği üzere, müslümanlara haksız yere yaptığı küfür isnadı kendisine dönmüş oldu. Son bir cümle olarak ifade edelim. İbn Teymiyye, bazı meselelerde ifrata saptığından cumhürü'l-ulemâ tarafından hüsnükabul görmemiştir. (Bu mevzuda bakınız: Ahmed Davudoğlu, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, Bedir Yayınevi; Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, Büyük Doğu Yayınları; Saîd Ramazan el-Bûtî, *Selefiyye*, trc. Vecihi Sönmez, Ehl-i Sünnet ve Cemaat Yayınları; İhsan Şenocak, *İbn Teymiyye'nin İtikadi Görüşleri*, 17 Kasım 2015, ihsansenocak.com.)

- <sup>25</sup> Oryantalizm/Şarkiyatçılık: Batı'nın emperyalist amaçlarla Doğu'yu yani İslâm'ı inceleyen kurumsal faaliyetidir. Doğu-Batı ayrımını ilk defa Antik Yunan yapmış olup onlara göre Doğu, “barbarlar” demektir. İslâm'ın zuhurundan sonra devamlı yenilgiler alan Batı dünyası, XII. ve XIII. yüzyılda İslâm'a karşı araştırma kurumları kurmaya başlar. Oryantalizm, 1312 Viyana Konsili kararıyla başlayan bir süreç olarak da kabul edilir. Bu mevzuda “Şarkiyatçılık” isimli önemli bir esere imza atan Arap huristiyan Edward Said oryantalizmi şöyle tanımlar: “XVIII. yüzyıl sonlarını kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası kabul edersek oryantalizm, Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark'ı tasvir eder, tedris eder, iskân eder, yönetir; kısacası Doğu'ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun âmiri olmak için Batı'nın bulduğu bir yoldur.” E. Said'in tespitlerini, “Şarkiyatçılık, sömürgeciliğin keşif koludur.” şeklinde de özetleyebiliriz. Oryantalizm, değişik isim ve kuruluşlarla İslâm âleminde keşif kolu olarak faaliyette bulunmaya devam etmektedir. Öyle ki, içimizdeki reformist-modernist zihniyette olanlarla işbirliği içindedir. Meselâ, Türkiye'de Ankara Okulu gibi yayınevleri bir müslümanın basıp yayamayacağı tarzda İslâm hakkında karalamalarla dolu oryantalistlerin kitaplarını rahatça tercüme edip yayımlamaktadır. Oryantalistler, fitne çıkarmak amacıyla İslâmî kaynaklara el atarlar ve analitik düşündükleri için bizim yapmamız gereken tasnifleri dahi onlar yaparlar. Ancak onların İslâm hakkındaki iddialarının bilimsel

oluştururlar. Çünkü gelenek düşmanlığında bu üçlü müşterektir ve aralarında derinden bir örtüşme vardır. Din eğitiminde ve usûl kitaplarında dahi selefi-reformist-oryantalist bakış açısı vardır. Maalesef Ehl-i sünnet'in bakışı ve usûlü dışlanmış olup "Kaynak olan Kur'an'dan yapmalıyız!" tekerlemesi altında dinin öbür kaynakları tartışmaya açılmış, kafalar karıştırılmış ve oryantalistlerin murâdı da hasıl olmuştur. Kur'an'ın mutlak tefsiri demek olan hadisler gelişigüzel tartışmaya açıldığı için Kur'an âyetleri de keyfe göre yorumlanmıştır. Hakikat anlayışı azınlığa düşmüş, Batıcı temelde kurulan Kemalist rejim de bunu desteklemiştir. "Fettoş" da denilen devşirme-hâinin ortaya attığı "İlmli İslâm" projesi ve dinlerarası diya-

olduğunu kimse iddia edemez. Çünkü oryantalistlerin bir metodusûlû yoktur. Onların iddialarının bir bütünlüğü de yoktur; esasen bilimsel bir amaçları da yoktur, ırkçı, indirmeci ve ön yargılı araştırma yaparlar. İçlerinde az sayıda insafîlar çıksa da kurumsal amaç budur. Yani, oryantalistlerin sözcülüğünü yapar gibi onların kitaplarını basmak ve tezlerini savunmak bilimsel gerekçelerle izah edilemez. Batı'nın bilim, teknoloji ve askerî alandaki başarıları vesilesiyle iddia ettiği üstün ırk ve medeniyet anlayışını bir müslümanın kabul etmesi düşünülemez. Her medeniyetin ayrı bir değer yargısı ortaya koyduğunu, bilim ve teknolojinin ise bir "değer" ifadesi olmadığını ifade edelim. Oryantalistlerin hedefinde İslâm'ın canlılığını ifade eden Hz. Peygamber her zaman vardır. Batı'daki İslâmofobia (karikatür krizi vs.) altında yatan sâik bu düşmanca zihniyettir. Hıristiyanı da aydınlanmacısı da Hz. Peygamber'e iftira atmada müşterektirler. "Oryantalist bakış açısında Batılılar rasyonel, barışçı, liberal, mantıklı ve gerçek değerleri benimsemiş insanlar iken, Doğulular duygusal, barbar, otoriter, aylaklığı seven, düşüncesiz insanlardır." (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s.332). Oryantalizm sorunu yanında belki ondan daha mühim oksidentalizm sorunundan da kısaca bahsedelim. Oryantalizm, Batı'nın Doğu'yu tanımak, tanımlamak ve tasarrufu altına almak için yaptığı kültürel faaliyetlerin adı iken, oksidentalizm ise Batı'nın gözlüğü ile güya Batıyı eleştiren ve kendi kültürünü korumaktan bahseden bir teslimiyetçi psikolojidir. Hâsılı düşmanını tanımak İslâm'ın emri olduğuna göre bizim de "garbîyatçılarımızı" yetiştirmemiz önem arzeder. Şikayet etmekten ziyade bunu yapmalıyız.

log fitnessi de bu ortamda doğmuş ve büyümüş ancak 15 Temmuz direnişiyile müslüman halk tarafından püskürtülmüştür. Fakat İslâm'a muhatap anlayış meselesi ideoloji-dünya görüşü olarak kuşanılmadığı için zihniyet olarak "İlmli İslâm" yaşamaktadır. Batı ise bu kanaldan yürümek istemektedir. Reformistler ve ifsad edici rolleriyle Yeni Selefililerle birlikte...

Osmanlı'nın son dönemi dîn âlimlerinden Abdülatif Harpûti<sup>26</sup> gibi kelâm metodunda yenilik yapanlar modernist fikirlere kaymamıştır. İzmirli İsmail Hakkı ise önceden yazdığı *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinde esası korumuş, ancak daha sonra Cumhuriyet rejimine yanaşmıştır. Metod değişikliği ile başlayan işin daha sonra muhtevâ değişikliğine (vesailden mesâil değişikliğine) vardığını da söylemeliyiz ve bizim asıl eleştirdiğimiz budur. Dinde reformcuların teklifi, susuzluk ihtiyacını (yenilenme ihtiyacını) tuzlu su içerek gidermek gibi bir yol olup İslâm âlemine tefrika ve kafa karışıklığından başka bir şey getirmemiş ve esasen başta İngilizler olmak üzere Batı'dan destek görmüşlerdir. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Abdülatif Harpûti, (1842-1916): Son dönem Osmanlı din âlimi. Dönemin problemlerine göre kelâm ilminin tezkiyesini savunmuş olup *Tenkîhu'l-Kelâm* eseri bu minvaldedir. Ancak çağın felsefi cereyanlarına karşı yeterli cevaplar ihtiva etmemektedir. (Bk. Metin Yurdağür, "Harpûti" Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 1997, Cilt XVI, s. 235-237.)

<sup>27</sup> Muhammed b. Abdülvehhâb (ö.1206/1792): Vehhâbiliğin kurucusu. Medine'de okuyan Abdülvehhâb Oğlu, daha sonra Basra'ya geçti. Orada tasavvufa karşı görüşlerinden dolayı kovuldu. İbn Teymiyye'den aldığı müfrid tevhid anlayışı ile müslümanları "ulûhiyyet tevhidi"ne karşı olmakla ve şirk ile suçladı. Dua, tevessül, kabir ziyareti ve istianeye karşı çıktı. Şefaati reddetti ve bazı sahâbi kabirlerini de tahrip etti. Bütün bunları şeyhi İbn Teymiyye tarafından ortaya atılan bir bid'at olan "ulûhiyyet tevhidi" diye bir kategori içine sokarak yaptı. Hazreti Peygamberin kabri dahi olsa onu ziyaret için yolculuğa çıkmayı haram kabul etti. Hâricî telakki ile örtüştüğü için Arabistan'da fikirlerini yaydı.

Osmanlı'nın gücünün zayıflamasından istifade ile Necid gibi karı-

kurucusu olduğu Vehhâbîliğin<sup>28</sup> İngiliz projesi olduğu mâlûmdur.

şıklık ve bozgunculuğun olduğu bölgede faaliyette bulundu. Suud ailesine de damat oldu ve böylece de kılıç gücüne kavuşmuş oldu. İbn Teymiyye'nin fikirlerine bağlandı ve onları aşırı bir şekilde yorumladı. Vehhâbîlik, Selefilik'in en önemli kolu oldu. 1930'larda ise Suud hanedanı İngiltere'nin desteğiyle Arabistan'da krallığını ilan etti.

Onun, İslâm'ın bâtını demek olan tasavvufu reddetmesi, ruh ve ruhaniyeti inkâr edişi, Hâricî zihniyetine sahip oluşu, müslümanları şirkle suçlayıcı tavrı, haberî sıfatları zâhirine göre yorumlayışı, İslâmiyet'i bir kabile dini seviyesinde algılayışı ve tekfirciliği bir çok âlim ve münevver tarafından eleştirildi. Sapkın ve saplantılı görüşlerinden dolayı babası ve bilhassa kardeşi tarafından kendisine reddiyeler yazıldı. Şevkânî, Muhammed Abduh gibi isimler ondan etkilendi. Abduh'un öğrencisi Reşid Rızâ da Abdülvehhâb Oğlu'ndan etkilenenler arasında olup hem selefi hem reformisttir. Bunlara reformist-selefi denebilir. Abdülvehhâb Oğlu'nun temel eseri *Kitâbü't-Tevhîd* olup tevhid, şirk, şirke götüren hususlar ve şefaât konuları yer alır.

“Şirki bırakınız ve gerçek tevhid dinine katılınız!” propagandasına başvuran Abdülvehhâb Oğlu, her şeyi dış plana ve kör nefsanîyetine irca eden ve kaba aklı temsil eden bir nasipsizdir.

- <sup>28</sup> Vehhâbîlik: Muhammed b. Abdülvehhâb'ın kurduğu bu sapkın yol, biraz sığ bir şekli olsa da Selefilik ve İbn Teymiyye çizgisini temsil eder. (Selefilik hakkında IX. Fasal, Açıklama bölümündeki bir dipnotta ayrıntılı bilgi verilmiştir.) Kısaca tarihinden bahsedelim: Abdülvehhâb Oğlu'nun Vehhâbîlik oltasına takılan ve Necid taraflarında bir hükümetçik kurmuş olan Suud ailesi 19. yüzyıl başlarında Osmanlı'ya isyan eder, Tâif'de çoluk çocuğu katleder, Mekke ve Medine'de sahâbî mezarlarını yerle bir eder, Sünnet Ehli ileri gelenlerini kılıçtan geçirir. Bunlarla başa çıkamayan Osmanlı, Mısır valisinden yardım ister. Mehmet Ali Paşa isyana müdahale eder, Suud ve avanesini yakalayıp İstanbul'a gönderir, orada idam edilirler. Ancak Necid taraflarına çekilen Vehhâbîler'in kökleri bir türlü kurutulamaz ve Birinci Dünya Harbi sonunda tek İslâmî devlet ve kudret Osmanlı yıkılınca Vehhâbîler de devletleşir ve Suudi Arabistan Krallığı'nı kurar. Onların söylemlerindeki koyu Batı aleyhtarlığı, “cihadî” yönleri ve güya şirke ve bid'atlere karşı oluşları propaganda avantajı görülse de, işin esasında Vehhâbîlik



İngilizler tarafında kurulmuş operasyonel bir yapıdır. Hâlen Batı ve Amerika tarafından himaye görmektedirler.

Vehhâbîlerin fikirlerine gelince: Vehhâbîler, Kur'an'ı keyfi olarak yorumlar, Hazreti Peygamberin mânevî şahsiyetine saygısızlık gösterir, muteber Ehl-i sünnet âlimlerini hiçe sayarlar. Vehhâbîler, Kur'an ve Sünnet'e bağlanmak iddiasıyla "icmâ" ve "kıyas" gibi iki hayatî şer'î delili önemsizleştirirler. Fukahanın icmâına itibar etmeyen ve kıyası kabul etmeyen İbn Abdülvehhâb, âyet ve hadislerin literal anlamına vurgu yaparak "kul yapısı" gördüğü fıkhıtan kendini ayırır. Fıkıh mezheplerine bağlı içtihadı onaylamaz. Halbuki onun bu görüşleri de bir "fıkıh" ve "kul yapısı"dır. Ayrıca, bağlılık iddia ettiği Hanbelilik de bir fıkıh mezhebidir. Erken dönem Hanbelîlerin tasavvufla ilişkileri ve İbn Teymiyye'nin zühdü benimsemesi gibi hususlar dikkate alındığında, İbn Abdülvehhâbın tasavvuf ve tarikat erbabına çok sert bir tavır aldığı görülür. İmam Ahmed b. Hanbel'in takva ve tesahül tavri ile İbn Abdülvehhâb'ın katı zâhirci (bağnaz) ve müteşeddit (tekfirci) tavri birbirine taban tabana zıttır. Vehhâbîler, karşıt görüşteki müslümanları hemen müşrik ve bid'atçı olarak damgalar ve onların kanı, ırzı ve malını helâl görürler. Bir çok Hanbelî âlim, İbn Abdülvehhâb'a ve onun fikirlerine reddiyeler yazmıştır. (Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbîlik" Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2012, Cilt XXXII, s.614.)

Vehhâbîlere göre, Hazreti Peygamber dahil hiç kimse doğrudan şefaathetlikte Resûlullah ile sahâbîlerin ruhlarından ya da velilerden dünyada şefaathet beklemek şirkte götürülen bir davranıştır. Abdülvehhâb Oğlu, aynı şekilde, Resûl-i Ekrem'i ve diğer bazı şahsiyetleri aracı kılma mânasına gelen tevessülü de sakıncalı görüp câhiliye müşriklerinin putları aracı kılmasına benzeterek "şirk" diye tanımlar. Dua, tesbih, mezarları ziyaret gibi nafil ibadetleri de amelî bağlamından çıkararak itikadî esaslara dahil ederek şirk diye değerlendirir.

Buhârî ve Müslim gibi iki emin ve temiz kaynağın bir anda rivayet ettikleri bir hadis, Vehhâbîliği ve onun vatanını belirtmiş olmakta mucize çapındadır. Allah'ın Resûlü mübarek parmaklarını Necid istikametine döndürüp buyuruyorlar: "Fitne, münafıklık, fesat, dinsizlik, karışıklık, bozgunculuk, işte bu yönden gelecektir!" (Buhârî, Fiten (7092) ve (7094))

**Vehhâbîlik ile Hanbelîlik Farklarını Belirtelim:** Müslümanlarla aynı dile sahip diye herhangi bir sapkın fırka (meselâ Şiîlik) İslâm içinde sayılmayacağı gibi, Hanbelîlik iddiasında bulundu diye

Vehhâbiler de Hanbelî kabul edilemezler. Zira mezhebin esasını ve usûlünü tamamen değiştirdikten sonra o mezhebe bağlılıktan bahsedilemez. Aşağıda bu hususu delilleriyle izah edeceğiz.

Selefilik / Vehhâbilik, Hanbelî mezhebini tahrip ettiği için ondan ayrı bir yol olarak görülmelidir. Ehl-i sünnet'in dört büyük imamından biri olan Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) itikadî ve amelî görüşleriyle Selefilik örtüşmez. Meselâ, Ahmed b. Hanbel'in haberî sıfatlara (Allah'ın eli, yüzü gibi sıfatları) bakışı Vehhâbiler gibi değildir. İmam İbn Hanbel'in bu mevzudaki görüşü selef âlimleri ve İmam Mâlik (ö.179/795) gibidir. İmam İbn Hanbel, haberî sıfatları te'vil etmez ve Allah'a havale eder; ancak İbn Teymiyye ve Vehhâbiler gibi hakîkî mânada da almaz. Meselâ, "Allah'ın yeryüzüne inmesi" âyetini Ahmed b. Hanbel "ilim" olarak anlar, Vehhâbiler ise, "Bizzat iner!" der... İmân-amel birlikteliğini ise, İmam İbn Hanbel selef âlimleri gibi savunur, ancak Vehhâbiler gibi tekfirciliğe gitmez. İmam Ahmed b. Hanbel'in zühd, tasavvuf, tevhid ve şirk, mezar ziyaretleri, dua ve istiane vs. görüşleri ile Vehhâbilerin görüşleri uyuşmaz. Kısaca Hanbelîlik binası, Vehhâbî itikad arsasında yer bulamaz.

Vehhâbiliğin usulü ile Hanbelîliğin usulü de uyuşmaz. Hanbelîlik usûlünü ikmal eden üç büyük âlim vardır. İbn Akîl (ö.513/1119), İbnü'l-Kudâme (ö.622/1223), Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201). Bu âlimler Hanbelîlik usûlünü getirmiş olup hepsi Eş'arîdir, Hanbelî çizgi bunlardır. Hanbelîlerin çizgisi, İmam Ahmed b. Hanbel'den sonra çıkan Eş'arîliğe tâbi olarak devam eder. Halbuki İbn Teymiyye ve Vehhâbiler, İmam Eş'arî'yi şiddetle eleştirir ve Eş'arîliğin itikadî görüşlerine uymazlar.

Hanbelîliği etkileyen ve bozan iki isim vardır. Bunlar, Zâhirîlik mezhebinin en büyük temsilcisi olan İbn Hazm (ö.456/1064) ile Selefilik ekolünü kuran İbn Teymiyye (ö.728/1328) dir. Bu iki isimden bilhassa İbn Teymiyye Hanbelîliği değiştirir, reforme eder, bambaşka bir şekle sokar. Zaten İbn Teymiyye'nin hocası (beslendiği kaynak) İbn Hazm'dır Daha sonra gelen Muhammed b. Abdülvehhâb (ö.1206/1792) ise siyasi tavrı ile Hanbelîliği hepten farklı bir noktaya çeker. Vehhâbilerde Hâricilik, Haşevîlik, Selefilik ve Zâhirîlik hususiyetleri vardır; onlarda Zâhirî ve Hâricî çizgi baskındır.

İşin aslında Vehhâbilik hareketi operasyonel bir anlayıştır. Bundan dolayı klasik anlayışa tam uymuyor. Meselâ, Vehhâbiliğin İbn Teymiyye'ye uymayan yönleri vardır. Suud kurulunca sünnete sahip çıkma, yani ilk dönem olan selefe dönme adına İslâm'a

“Yeni İlm-i Kelâm” iddiacıları, hak veya bâtil olsun mezhep farkı gözetmemeyi, mezheplere eşit mesafede bulunmayı ve mezhepler üstü (!) olmayı yöntem olarak benimliyor.<sup>29</sup> Yani, bid’ate bid’at denmeyecek. Halbuki naklen, aklen ve tecrübe ile sabittir ki, reformcu, tarihselci<sup>30</sup>, diyalogcu gibi âdetâ ye-

operasyon yapıldı. Güya sünneti öne çıkararak İslâm usûlünü bozucu rol oynadılar.

Bugünkü Selefiler/Vehhâbiler, hadislere yaklaşımda Ahmed b. Hanbel’e benzerler, ancak bir çok yönde ayrışır. Ayrışan yönünü bilmek için Ahmed b. Hanbel’in şahsiyetine bakmamız yeterlidir. Hanbelilikte olmayan bir çok şey vardır Vehhâbilikte.

Fıkhi-ameli yönden de İbn Teymiyye ve Vehhâbilik, Hanbelilikten çok farklı yödedir. Meselâ İbn Teymiyye; üç talâkla boşamanın tek talâk sayılacağı, yeminli talâkın câiz olmadığı, abdestsiz tilâvet secdesi yapılacağı, hayızlı kadının tavaf yapabileceği, süt emzirme sebebiyle sıhrî haramlığın doğmayacağı gibi bir çok fetvasında hem Hanbeliliğe hem de öbür hak mezheplere aykırı düşmüştür. Vehhâbiler dahi bir çok noktada, hem Hanbeliliğe hem de öbür hak mezheplere aykırıdır. Vehhâbilerin, hem Hanbeliliğin aslı çizgisine hem de İbn Teymiyye’ye aykırı bir çok fetvası mevcuttur. Dün İsrail’e karşı iken bugün buna din adına fetva veriyorlar. Bunun gibi sayısız çelişkileri söz konusudur.

Vehhâbiler, türbeleri, mescitlere kubbe ve yüksek minareler yapmayı, Hz. Peygamber’in doğumunu ve diğer kandil gecelerini kutlamayı, mevlit okutmayı, tesbih kullanmayı bid’at olarak değerlendirirler. Tütün ve kahveyi haram olarak görürler. Bu hususta bir misâl: Afganistan cihadında Ruslara karşı savaşan bir müslüman şehit olduğunda, cebinde sigara paketi çıktı diye “Yazık oldu, boşuna savaştı.” dedikleri nakledilir.

Vehhâbiler, Arabistan’da devletleşince Medine’deki sahâbî mezarlarını (cennetü’l-bâkî) dozerlerle dümdüz etmişlerdir. Halbuki kutsal topraklarda yaşayan selef âlimi Ahmed b. Hanbel ve Hanbelî ulemeden asırlardır mezarlara karşı hiçbir olumsuz tavır görülmemiştir.

<sup>29</sup> M. Sait Özervarlı, “Yeni İlm-i Kelâm” Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2013, Cilt XLIII, s. 427-428.

<sup>30</sup> Tarihselcilik: Olayları açıklarken tarihe ön planda yer veren, her olayı tarihe indirgeyen bir felsefî eğilimdir. Hakikatin tarihî olduğunu, yani yukarıdan bir müdahale olmadan tarihin de süreç içinde evrimlendiğini ileri süren öğretiler. Bu anlamda

ni bir din ve yeni bir mezhep icat etmek hüsrarla neticelenir. “Yeni ilm-i kelâm” isimlendirmesi de sorunludur. O zaman yeni fıkıh, yeni tefsir, yeni hadis ve yeni tasavvuf mu denecek? Bu ilimleri günümüzde yürür hâle getirmek eskiyi inkâr mânasına gelmemelidir. Mezhepler ise bizim için altın değerindedir. Zira mezhep, kelime mânasında da görüldüğü üzere “dine ulaştırın yol” demektir. Bir yol (usûl) olmadan veya yanlış yoldan dine ulaşılamayacağına göre vâsita ve metod kıymetindeki mezhep vazgeçilmezdir ve din değildir, dindendir; işte bu yüzden de dindir. Onun için mezhep anlayışını yıkmak, dini yıkmaya varır. Son bir asırdır bu durum iddia olmaktan çıkmış, sarih bir şekilde görülmüştür. Yolsuz ve methodsuz

tarihselcilik, kuşkuculuğun ve irrasyonalizmin bir karışımıdır, postmodernizmle de örtüşen yönleri vardır... Modernist zihniyetteki müslümanlar arasında da bu eğilim vardır. Böylece geleneği aşmayı hedefleyen modernistler, tarihselcilikte aradıklarını bulma hayalindedirler. Geleneğin atlanması ve klasik metinlerin yeni ve akılcı bir yöntemle, yani Batı akliyeciliği ve modernizmi ile okunması amaçlanmaktadır. Bunun için, Allah'ın kelâmı Kur'an'a mahluk diyen bazı Mu'tezilî (ayrılıkçı) görüşlerden de faydalanırlar. Reformist-tarihselci bu çizgi, nasların bizzat kendisinin tarihselliğinde düğümlenir. Halbuki İslâm, çağlarla kayıtlı olmayıp çağlar üstü ve evrensel bir anlayışın adıdır. Kur'an'ın ve Sünnet'in buyrukları bütün zaman ve mekana şâmilidir. Allah'ın ve Hazreti Peygamberin emirlerinde tarihî şartlar söz konusudur ancak bu emirler tarihte kalmış değil, ümmete ya bir emir ya bir nasihat olarak intikal etmiştir. Tarihselcilerin Allah telakkisi çelişkiler içermektedir. Zira Yaratıcı'nın “Mutlak” vasfı gölgelenmektedir.

Kur'an ve Sünnet ile sabit olan bir husustur ki, İslâm, sadece Kureyş kabilesine inmemiş tüm insanlığa inmiştir. Allah kelâmı olan Kur'an ile onun iniş sebebi (esbâb-ı nüzûl) birbirleriyle özdeşleştirilemez. Kur'an, vâkıalardan da bahseder, ancak vâkıalara indirgenemez. Kısaca Kur'an zaman üstüdür. Aslında insan ruhu da zaman üstüdür. Hazreti Âdem'den beri insanın değişmeyen vasıfları (sevgi, nefret, arzu, fedakarlık, hayal, hâfıza vs.) vardır ve İslâm, vak'aları değerlerle nitelemeyi hedefler.

Tarihle ilgili olmak ile “tarihe indirgemek” farklı şeylerdir. Tarihselcilerin başka bir hatası olarak, akla uygunluk ile “akla indirgemek”in farklı şeyler olduğunu da ilâve edelim.

İslâm'ın doğru anlaşılamayacağı açıktır. M. Zâhid el-Kevserî'nin<sup>31</sup> şu sözünü hatırlatalım:

“Mezhepsizlik, dinsizliğe köprüdür.”<sup>32</sup>

“Kelâmın felsefeleşmesi” mevzuuna tekrar temas edelim. Eğer kelâm ilmi, güncel mevzulara çok girerse alanının dışına

<sup>31</sup> Zâhid el-Kevserî (1879-1952): Son devir Osmanlı âlimlerinden. İlmî birikiminde kelâm, fıkıh, hadis ve tasavvuf önemli yer tutar. Hayatı boyunca İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne muhâlif kaldı. Müderrislik makamında hizmetler yaptı. 1922 yılında hakkında çıkarılan tutuklama emri üzerine Mısır'a hicret etti. Orada da talebe yetiştirdi ve çok sayıda İslâmî eserin neşrini sağladı. Muhammed Abduh ekolüne mensup ıslahatçılar ve İbn Teymiyye ekolünden gelen selefler ile ateşli tartışmalara girdi. Bir çok makale ve kitap yazdı. Mısır basınının aleyhinde yayını üzerine sınırdışı edilmesi söz konusu oldu, ama araya girenler bunu engelledi. Faaliyetleri ve yayınları ile büyük takdir toplayan Zâhid el-Kevserî, Mısır'daki ilim erbâbı üzerinde etkili oldu. Görüşleri şöyledir: Dini emirleri hayata geçirebilmek için bir mezhebe bağlanmak zorunludur. Mezhepsizlik ise dinsizliğe götüren bir yoldur. Bir mezhebi taklid etmek gereklidir. Mezhepleri yakınlaştırma (telfik-i mezâhib) çabaları yanlıştır ve anlamsızdır. Bunu yapanlar Selefiyye (Haşviyye) ve kelâm ilmine vâkıf olmayan ehl-i hadisten bir zümredir. Bu mezhep (selefiyye ve benzerleri), teşbîh ve tecsime götüren inançlar içerdiğinden Ehl-i sünnet'e dahil değildir.

M. Zâhid el-Kevserî'nin ilmî şahsiyetinde tasavvufun önemli bir yeri vardır. Babası Nakşî şeyhleri arasında yer aldığı gibi kendisi de Hasan Hilmi Efendi'ye intisap etmiştir. Her iki şeyh de dönemin müceddidi kabul edilen Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'nin dergâhına mensuptur. Ona göre nefsin ve hevânın baskısına mâruz kalan kişiler kudsi âlemle irtibatı olan kâmil mürşidlerin irşad ve yardımına muhtaçtır. Tevessül câizdir, çünkü tevessül edilen kâmil insanlar ruhlarını arındırıp temizlediklerinden mânevî tasarrufta bulunma melekesine sahiptir, onların bu nitelikleri ölümünden sonra da devam eder. (Yusuf Şevki Yavuz, “Zâhid Kevserî” Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, Cilt XLIV, s. 77-78.)

<sup>32</sup> Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, trc. Ebubekir Sifil, Rihle Kitap, İstanbul 2015, s. 361-371; Saîd Ramazan el-Bûtî, *Mezhepsizlik İslâm Şeriatını Tehdit Eden En Tehlikeli Bid'attır*, trc. Süleyman Çelik, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1995.

çıkmiş olur, İslâm inanç ve esaslarını savunmak dâvası ise ikinci planda kalır ve kendini felsefî tartışmalarda bulur. Günümüzde bunun örneklerini görmekteyiz. “Kelâmü'l-felsefe” ya da “dakıku'l kelâm” isimleri de, meseleyi izaha kavuşturamaz. Pozitivizm, Darwinizm, Froydizm, Einstein’ın İzafiyet Teorisi, Atomaltı Parçacıklar Fiziği ve Kuantum Mekaniği, Cern deneyleri, karanlık madde, karanlık enerji, büyük patlama (big bang), moleküler biyoloji, beyin ve bilinç araştırmaları, evrenin genişlemesi ve entropi yasaları vs. mevzulara muhakkak girilmelidir. Ancak bunları “güncel kelâm tartışmaları” diye sunmak, kelâm alanının dışına fazlasıyla çıkmak ve ilm-i kelâmın mevzuunu kaybetmesi mânasına gelir. İlm-i kelâm, kozmoloji tartışmalarına hasredilemez. Yeni ilm-i kelâm iddiaları ilk dönemde bir usûl değişikliğinden bahsediyordu. Şimdi ise sorunun ne olduğunu bilmedikleri gibi çözüm için bir usûl de ortaya koyamıyorlar. Bütün bunlar bizde felsefî bahisleri de kapsayan derinliğine düşüncenin ismi olan Hikemiyât’ın alanı olarak görülmeli ve aynı şekilde tasavvufî düşünceden de beslenilmelidir. Çözüm Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu kanatları arasında yükselmek, birinciyi ikincinin önünde hesaba çekmek ve arınma kurnası olarak görmektir. Bu ise İslâm Hikemiyâtı’dır.

### B.5. Yenilenme İhtiyacı ve Çözüm

Osmanlı’da ilk kanunlaştırma olarak sistem bütünlüğünde *Mecelle*’yi kaleme alan Ahmed Cevdet Paşa<sup>33</sup>, meseleyi ameliye cephesinden gösterse de, problemin bütüncül anlayış ve

<sup>33</sup> Ahmed Cevdet Paşa (1822-1895): Devlet adamı ve hukukçu. İslâm’a bağlı olarak yeni meselelere el atmış, hukuk sahasında Batının sistematiğini kullanarak ve onlara ihtiyaç bırakmayıp kanunlaştırma yaparak Mecelle gibi emsalsiz bir eser ortaya koymuştur. Özümüze bağlı ve millî bir yenilenmeyi temsil eden Cevdet Paşa’nın tarih muhâsbesi ve tarihçiliği ile dildeki yenilikleri ve iktisadî sahadaki fikirleri de zikretmeye değerdir.

yeni bir sistem ihtiyacından kaynaklandığına şöyle güzel bir misâl verir: “Kurumlar bir saatin çarklarına benzer. Çarklardan herhangi birinde aksaklık, diğerlerine de geçer. Devlet-i Aliyye’deki tereddî ve ıslahat teşebbüslerinin başarısızlığı bu sebebe bağlıdır. Çarkların hepsi bozulmuştur. Alınacak tedbirler bütünü kucaklamalıdır.”<sup>34</sup>

Yenilenme bir ihtiyaçtır ve bu ihtiyacı karşılamak gerekir. İnsan ve toplumdan bahseden hiçbir fikir buna kayıtsız kalamaz Yenilik yapmak yüzde yüz gerekli idi, çünkü yeni ihtiyaçlar vardı. Fakat İslâm’ın esaslarına ve özüne uygun olmalı. Yenilenme, itikadî-amelî ölçülerde ve mezhepte değil, tefekkür boyutunda ve İslâm’a muhatap anlayıştadır. Yenilenme ihtiyacı, asla bağlı yeni bir sistem ile karşılanır. Yapılan-yapılacak iş, eskilerin yaptığı gibi, tuğla üzerine tuğla, kat üzerine kat çıkmaktır. Alttaki temeli kabul etmeden oraya tuğla koyarsanız, çöker, yıkılır. Kurtuluş Yolu (Fırka-i Nâciye) da denilen Ehl-i sünnet yolunun çağımızda eklenen halkası olmalı ki, düşmanlar zincirde boşluk bulamasın, zinciri dişleyen köpek ise dişlerinin kırıldığı ile kalsın!

Yenilik ihtiyacı üzerinde kafa yormuş ve Batı felsefesini sıçrama tahtası olarak kullanmış, İslâm âleminin eksikliğini tespit etmeye çalışmış ve bundan dolayı yer yer mütefekkir rolüne bürünmüş Elmalılı Hamdi Yazır<sup>35</sup> şöyle diyor: “Yenilik ya-

<sup>34</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, (Tertib-i Cedîd), İstanbul, h. 1303, Cilt VI, s. 5.

<sup>35</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır (1878-1942): *Hak Dini Kur’an Dili* adlı tefsiriyle tanınan son devir din âlimlerinden. İlim ve medeniyette ilerlemeye yol açar boş ümidiyle meşrûtiyeti ve İttihat ve Terakki Cemiyeti’ni destekledi. Hatta Abdülhamid Han’ın indirilmesi fetvasında bile etkili oldu. Bunlar onun hataları. Millî Mücadele yıllarında İstanbul hükümetini desteklediği için yargılandı, ancak suçsuz bulundu. Cumhuriyetin ilânı üzerine dinî kurumlar lağvedilince işsiz kaldı ve Batı felsefe tarihinden *Metâlib ve Mezâhib* adlı tercüme eserini tamamladı. Meclisin Türkçe tefsir teklifini yerine getirdi ve *Hak Dini Kuran Dili* adını verdiği değerli bir

pacak olan, birliği kırmayacak, şikakı (ihtilâfı) arttırmayacak, işin esasını inkâr etmeyecek, teferruatı asıldan ayırmayacak, istikametten sapmayacak, mücerret heveslere kapılarak ümmetin vicdanını yabancı vicdanlar gibi yapmaya çalışmayacak ve ümmetin şahsiyetini ortadan kaldıracak bid'atlere yol açmayacaktır. Yenilik bize nefret değil sevgi aşılacak, korku ve endişe değil güvenlik getirecektir.” Bahsin öncesinde ise Elmalılı, “Bekâ içinde tecdid, tecdid içinde bekâ.” diyor.<sup>36</sup> Bekâ sabiteler, tecdid ise değişkenler demektir.

Yenilenme ihtiyacını hemen ictihada yeltenmek gibi algılayanlar da söz konusu. Halbuki yukarıda da izah ettiğimiz gibi, mesele ictihad meselesi değil, anlayış, irfan ve sistem meselesidir. Yenilik ve yenilenme bu alanlardadır. Yoksa billurlaştırılmış, netleştirilmiş ve çerçevelemiş itikad ve amel ölçülerinde yeniden ictihada gerek yoktur. İctihad kapısı kıyâmete kadar açıktır, ancak şartları çok ağırdır ve ictihad ehliyetinde olan biri mezhep yenilemek değil, çağın doğurduğu sorunlara fikhî çözümler üretmekle meşgul olur. Ancak çağımızda mesele sadece ilm-i kelâmın veya ilm-i fikhın halledeceği bir mesele olmayıp, Batı'ya karşı duruşumuzu da billurlaştıran, din düşüncesini ve mütefekkirlerinin çözeceği küllî anlayış meselesidir. Mesele ictihad değil, bu ictihadların tertibi ve uygulanması meselesidir, yani fikir meselesidir. O yüzden asrın ihtiyaçlarını çözümlenmeyi itikad ve amel ölçülerine (Sünnet ve Cemâat anlayışına) sınımsız bağlı olarak mütefekkirler ve fakihler (idrâk sahipleri) yerine getirebilir. İslâm'ın özünden gelerek

---

tefsir meydana getirmeye muvaffak oldu. Avrupalılaşmaya karşı İslâmî esaslara bağlı kalmayı hem ilmen hem fennen savundu. Asıl hürriyetin İslâm'da olduğunu ve pozitif ilimlerin buna engel olmadığını Batı felsefesinden misâllerle ortaya koydu. Ehl-i sünnet ölçülerine bağlı kaldı. Tasavvufa da tefsirinde yer verdi. Fıkıhçılığı yanında kelâmcılığı da vardı. Aynı zamanda sanatçı bir kişiliğe sahip idi.

<sup>36</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Metâlib ve Mezâhib*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1978, s. Giriş 47-50.



ve birikimini de harmanlayarak bütüncül buluşa sahip sistem kurucusu zât veya zâtlar bu ihtiyacı giderebilir. Müceddid (asır yenileyicisi) mevzuunu da mütefekkirin yenilediği İslâm'a muhatap anlayış olarak görmek gerekir.

Akaid ile ideolojinin (fikirler manzumesi – sistem) yakın ilişkisi vardır. Akaid, doğrudan naslara dayanıp dinin inanç esasları olurken, ideoloji ise bu esasların fikir planında açılımları olup sosyal ve siyasî alana dair tatbikine yöneliktir. Akaid esastır, ancak ideoloji onun koruyucusudur, kalkandır. Koruyucu fikir kalkanı (ölçülendirme ölçüleri) olmazsa akaid ölçüleri de sıhhatli anlaşılamaz. Bu açıdan din düşünürleri / mütefekkirler kritik rol oynarlar. Sosyal, siyasî, iktisâdî, ahlâkî vs. alanlarında fikir planında fıkıhçı ve kelâmcı gibi vazife gördüklerini söyleyebiliriz. Meselâ, 'İslâm sosyalizmi', 'İslâm liberalizmi' gibi söylemlere karşı mütefekkirler, Şeriatı koruyucu kalkan rolü oynarlar. Zâhire ve amelî ölçülere odaklanan fıkıhçı ise, fikrî meseleleri çözemez.

**Tefekkür ve ilim ilişkisi açısından şunları da ifade edelim.** Birbirinin içinde üç daire düşünelim. Hepsini kapsayan en dıştaki daire tefekkür, onun içinde ilim, onun içinde de teknik vardır. Tefekkürün (terkibî vâhidler) yol göstermesiyle ilim bulduklarını kalıplaştırır, bu kalıpların maddeye uygulanması da teknik olur. Tefekkür ve hikmet, ilim ve teknik dallarını kapsadığı gibi tefekkürün buldukları ilme yol açmakta ve ona yön vermekte olup ilimden de teknik doğmaktadır. Öyle ki, ilmî araştırmalara önce bir teori veya hipotez oluşturarak başlanır. Aksi halde ne aradığını bilmeyen ne bulduğunu da bilmez.

**Hikemiyât'ın rolü ve vazifesi.** Şeriatın inceliklerini ve hikmetlerini sistemli bir şekilde ortaya koyan, Batı tefekkürünü hesaba çeken, tarih, hâl ve istikbâl muhâsebesini yapan, tasavvufun derinliklerinden istifade eden bir ilim dalına ihtiyaç vardır ki, bunun adı hikemiyâttır. Hikemiyât, İslâm tefekkürü

ocağıdır.<sup>37</sup> Şer’î, içtimaî, siyâsî, rûhî, iktisadî, bedîî vs. ilim ve mârifet mevzularını tefekkür buudunda toplayıcı hikemiyâtın çağımızda ana dilini mütefekkirler Necip Fazıl ve Salih Mirzabeyoğlu oluşturmuştur. Büyük Doğu’nun tecrit buûdunu oluşturan İBDA Mimarı Salih Mirzabeyoğlu hikemiyât sahasının çağımızdaki kurucusudur.<sup>38</sup>

Hikmet, mevcûdâtı bilip hayırlar işlemek, kâinattaki ve yaratılıştaki ilâhî gayeyi bilmektir. Hikmet, tefekkür ve amel-dir... Hikmet-i teşrî’ ise, şer’î ve Rabbânî kanunların hikmeti demektir... Makâsîd, maslahat, istislah, ta’lil ve sebep kavramları da mevzumuzla ilgilidir. Hakîm, “varlığın hakikatine vâkıf olan, hikmetle vasıflanmış bulunan, hikmet mütehasısı...” de-

<sup>37</sup> Osmanlı medreselerinde XVI. asır sonlarına yakın zamana kadar ilm-i hikmet (felsefe) dersi okutulur idi. Kâtib Çelebi, bu ilme dair Şemseddin Molla Fenârî, Kadızâde-i Rumî, Hocazâde, Ali Kuşçu, Müeyyedzâde Abdurrahman Mîrim Çelebi, İbn Kemâl, Kınalızâde Ali Efendi’nin eserlerinin okutulduğunu, bazı şeyhülislâmların dinî akidelere muhalif olduğundan bahisle felsefe tedrisatını men ettiklerini ve bunun da fikrî inkıza sebep olduğunu söylemektedir. (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2014, s.26)

<sup>38</sup> Yetmiş cilde varan İBDA külliyyatı, İslâm hikemiyâtını da örgüleştiririrken, husûsî ismiyle de “Hikemiyât” eserinde ifadesini bulur. Söz konusu eserde Hikemiyât alanındaki rolünü de şöyle ifade etmektedir: “İslâm Tasavvufu ve Batı Tefekkürü kanatları arasında yerini tutan ‘Hikemiyât’ binasının kurucusu İBDA, birinciyi ‘insan ve toplum meselelerinin’ haline doğru nüfuz edilmesi gereken diye alır ve ikinciyi birincinin önünde hesaba çekip kendi şekil ve süzgeç ölçüleriyle aslileştirirken, bizzat kendi “kelâm ve mâna toplayıcılığı” vasfının çizgilerini göstermektedir.” (Salih Mirzabeyoğlu, *İBDA Diyalektiği*, İBDA Yayınları, İstanbul, 2004, s. 113.) Necip Fazıl Kısakürek’in “güvendiğim bir gence etüd hazırlattım” (*Türk Edebiyatı Dergisi*, Temmuz, 1983) diyerek “*İstikbâl İslâm’ındır*” isimli eseri Mirzabeyoğlu’na hazırlattığını ifade edelim. Ayrıca Üstâd’ın Salih Mirzabeyoğlu’nun çıkardığı Akıncı Güç kadrosuna kendi el yazısı ile ithâf ettiği ve daha sonra *İdeolocya Örgüsü* isimli temel eserinin sonunda “İslâm’ı Yenilemek” başlığıyla yayınladığı yazıyı da hatırlatalım.

mek. Gazâlî'ye göre hikmetin hakikati ledünnî ilimle kavranabilir ve bu mertebeye ulaşmaması insana “hakîm” denemez.<sup>39</sup> Allah, kendi kitabında hikmetten nasibi olanların ameline şöyle işaret eder: “Her kime hikmet verilirse, muhakkak ona çok hayır verilmiştir.” (Bakara Sûresi, 2/269)... Allah'ın güzel isimlerinden biri de el-Hakîm'dir. Mutlak hakîm, Allah; Hakîm-i Mutlak... Hikmet kelimesinin çoğulu hikem olup hikemiyât ise, hikmetler ve düşüncelerle ilgili demek. Hikemiyât, hikmet ve felsefeye ait söz ve düşünceler mânasına da gelir...

Allah'ın âyetleri ve Resûlü'nün hadisleri bir çok hikmet barındırmaktadır. Fakih sahâbîler eliyle için hikmet boyutunun açığa çıkarıldığı görülmektedir. Meselâ, Hazreti Ömer, Hazreti Ali, Hazreti Zeyd, İbn Abbas, Hazreti Âişe gibi. Hikmet planında müstakil eserler İslâm tarihinde az olup genelde kelâm, tasavvuf ve fıkıh mevzularına dercedilmiştir.<sup>40</sup>

Kelâm ilmi ve özellikle Mâtürîdîler, hikmeti önemser.<sup>41</sup> İnsanın yaratılışı, dünyaya gelişi elbette hikmete dayanır. Kelâmda hikmet, yaratılış amacını ortaya koymaktır. Allah hakîmdir, abesle iştiğal etmez. Her yaptığı işte bir sebep-

<sup>39</sup> İlhan Kutluer, “Hikmet” Maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, Cilt XVII, s. 508.

<sup>40</sup> İmam Gazâlî'nin başta *İhyâ* olmak üzere bir çok eserinde makâsîd (dinî hükümlerin gayeleri), maslahat ve hikmet açısından mevzu incelenmiştir. Hocası Cüveynî'de ise makâsîd mevzu terimleşmeye başlar. Ayrıca makasîd alanının kurucularından sayılan İzzeddin b. Abdüsselâm'ın *Kavâidü'l-Ahkâm fî Mesâlihî'l-Enâm* isimli ve Türkçe'ye *İslâmî Hükümlerin Esas ve Hikmetleri* isimle tercüme edilen eseri, el-Karâfî'nin *el-İhkâm*'ı, Şâtibî'nin 4 ciltlik *el-Muvâfakât*'ı ve Şâh Velîyyullah Dehlevî'nin *Hüccetullahi'l-Bâlîğa* isimli eserleri müstakil olarak makâsîd ve hikemiyâta misâl verilebilir. Son devrin âlimlerinden Tâhir b. Âşûr'un, Türkçe'ye *İslâm Hukuk Felsefesi* diye tercüme edilen *Makâsidü's-Şerîati'l-İslâmiyye* eseri de bu sahada zikredilmeye değer önemli bir eserdir. Ayrıca Saîd Ramazan el-Bûtî'nin *Davâbitü'l-Maslahat*'ı da önemlidir.

<sup>41</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2016, s. 117, 180, 331.

hikmet vardır. Âlem, hikmetler üzerine bina edilmiştir. Mâtürîdîlere göre Allah'a ulaşmamız için O'nun hikmetlerini bilmemiz gerekir. Bu âlemde her şey Allah'ın âyetidir. Allah'ın her yaptığı şey hikmetlidir. Zıttı sefahattir, lüzûmsuz şeydir. Bu ise Allah'a yakışmaz. Hikmet kavramını Selef ve Eş'arîler (İmam Gazâlî hâriç) Mâtürîdîler kadar öne çıkarmaz. Eş'arîler, "Hikmet, Allah'ın iradesini yönlendiremez, önüne geçemez, arkasından gelmelidir." derler.

Hikmetin doğrudan şeriatı ilgilendiren, akli ilgilendiren ve şeriatın hizmetinde olan kısımları vardır. Hikmet-i teşrî' denince nasların ortaya koyduğu hikmetler anlaşılır. Fıkıh olsun, kelâm olsun şeriatın ortaya koyduğu hikmetleri desteklemeyi esas alır. Tasavvufta hikemiyat cephesi, kelâm ve felsefeden daha derindir. Hikmet-i teşrî' ile tek başına salt akli bir hikmet değil, şeriatla bütünleşen bir hikmet kastediliyor. Felsefi hikmetin ise şeriatla bütünleşme iddiası yoktur.

Ahlâkî olgunluğun, dünya ve âhiret saadetinin ancak sağlam bir tefekkür gücüne sahip olmakla elde edilebileceğini konu edinen hikmet-i tefekkür kavramını da hatırlatalım.

İmam Gazâlî *İhyâu Ulumiddîn* eserinde, lafızlarıyla delâlet ettikleri mâna değiştirilen beş kavram-ilm olarak fıkıh, ilim, tevhid, tezkir ve hikmeti sayar. Hikmet kavramının da aslı anlamının dışında kullanıldığını ifade eden Gazâlî, sıradan mesleklerle ve düşük kişilere "hakîm" ismi verilmesini eleştirir. Ve hikmet ilminin ehemmiyetine dair âyet ve hadisleri de nakleder.<sup>42</sup> Şu hadisi de burada hatırlatalım: "Hikmet, mü'minin yitiğidir, onu nerede bulursa alır."<sup>43</sup>

**İslâmî ilimlerin potansiyeli ve çağımızda yeniden sınıflandırılması.** İslâm'a göre çağımızda ilimlerin yeniden sınıflandırılmasına ihtiyaç olduğunu ve bunun ise ancak belirli

<sup>42</sup> İmam Gazâlî, *İhyâu Ulumiddîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975, Cilt I, s. 99-101.

<sup>43</sup> Tirmizî, İlim 19 (2882); İbn Mâce, Zühd 15 (4169).

bir dünya görüşünün ortaya konması ile yapılabileceğini de ifade edelim. Sistemli bir anlayış çerçevesinde ilimlerde de öncelik sıralaması yapılır. Her asırda yapılacak olan tecdid için, fıkhu'l-vâki' (çağını bilmek) yanında, fıkhu'l-evleviyât (öncelikleri bilmek) şartını da hatırlatalım. Meselâ, bazı hadislerde fazilet sıralaması var. Bugünün insanların problemi neyse oradaki cevabını öne çıkaracaksınız! Hadislerin hepsi önemli, ancak bugünün ihtiyaçlarına öncelik vereceksiniz! Meselâ, Hollandalı günde iki defa yıkanır. Ona İslâm'da temizlik bahislerinden fazla bahsetmeye gerek yok. Bütün bunlar "hikmet gözü"nü icap ettiriyor. İlimler mevzuuna dönelim. İmâm-ı Âzam, fıkıh ilmini ilimlerin başına koyar. İmam Gazâlî ise siyâset ilmini başa alır, ancak bunu fıkıhla yapar. Devrimizin İslâm'a muhatap anlayışa muhtaç olduğunu, fıkıh'ın, fehm-anlayış mânasını ve işin hikmet boyutunu düşünerek ifade etmek istiyorum.

\*\*\*

GİRİTLİ SIRRI PAŞA

*Nakdû'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*

İLMİ-İ KELÂMİN  
ÖZÜ



## MÜELLİFİN MAARİF NEZÂRETİNDEN TALEBİ

Maarif Nezâreti Celilesine  
Devletli efendim hazretleri

Âcizâne kalekimden çıkan bu eseri, Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid* tercümesinin bazı fazla kısımlarını çıkarıp kapalı sözlerini açıklayarak Allah'ın yardımıyla kolaylıkla özetleyip bitirdim ve *Nakdü'l-Kelâm fi Akâidi'l-İslâm* diye isimlendirdim. Tenha gecelerin mahsulü olan bu kitap ölçülü faydalar ihtiva ediyor, bu sefer de yüce nezâret makamına takdim ile şerefyab oluyor.

Bu kitap, Allah'ın nuru gibi bütün İslâm âlemini ve insanlığı aydınlatan itikadı pak ve fikri münevver Hazreti Hilâfet sahibinden alınmış bir hakikat parıltısıdır. Şayet titizlik gösterilip basımına gerekli izin verilmesede dahi, umarım ki yine halis niyetimle sevap kazanırım.

Özellikle görülecek hatalarım sayılabilecek kadar ise de, bu bendeniz için büyük bir şeref ve iftihadır. Tetkik neticesinde basımına ve neşrine lâayık görüldüğü takdirde usulünce lâzım gelen resmî ruhsatnâme/iznin lutfen verilmesine müsaade buyurulması, vekilimizin teveccühünden ümit ve istirhamımdır. Bâki emir ve ferman sizindir.

*Sırrî-i Girîdî*

21 Zilkade 1301 (1884)



## MÜELLİFİN TAKDİMİ

“*Nakdü'l-Kelâm, fî Akâidi'l-İslâm*” kitabımızın ismidir. Niyeti dile getirmek makamıdır. Onun için bu isimlendirmede mâzurum. Belki de memurum. Bu bakımdan, eserin şânının büyüklüğü, kendini ululamaya kifâyet eder. Övgü istemez. Tenkidi ehline aittir.

Müellifin noksanına ise, insânî aczi şehâdet eder. Kinâyeli idâre-i kelâm istemez. Başkasının cehâlete nisbeti fazladandır.

Nice seleflerin tasniflerinin mânasının özü bir inci gerdanlıktır ki, onu iman ehli canın koruyucusu bilse gerektir.

\*\*\*

“*Kelâmın en hayırlısı az ve özlü olandır.*”

## TEVŞİH<sup>44</sup>

İslâm akaidinin hakikatini delilleriyle bildiren, doğru ölçüleri toplaması ve âcizâne muvaffakiyetimin sebebi olan bu eser şüphesiz ki; büyük İslâm hilâfetinin göz alıcı güzel varlığına yakışır uzun ömürlü, büyük Osmanlı saltanatının şan ve şöhreti yaygın üstün gayretli atalarına eklenen halkası ve çeyrek asırdır bu hanedanın seçkini, dünya ahalisine kaideler sunan, şevketli, kudretli, mehabetli Sultan Gazi II. Abdülhamid Han Efendimiz Hazretlerinin mukaddes dine hizmet etmek için yönelmelerinin feyzinin semeresidir.

Bundan dolayı üzerime düşen hayır dualarıyla yüce hilâfetin koruyucusuna bu surette de lâzım olan teşekkürlerimi sunarım.

Allahım! Sen ol kadri yüce ve övülmeye layık güzel hasletler sahibisin. Peşisıra gelen gündüz ve geceleri takip ettirdiğin gibi bizi de yüce fikirleri yayınlardan eyle. Nebî ve resullerin Efendisi hürmetine duamızı kabul eyle. Hamd, âlemlerin rabbinedir. Allah muvaffak ve hidayet kılandır.

*Sırrı-i Girîdî*

1301 (1884)

---

<sup>44</sup> Tevşih: Bir eseri, büyük bir zâtın ismiyle süsleme. Eskiden ilim adamları, yazdıkları kitabın baş tarafında yüce birinin ismini zikrederler ve bunu yapmakla eseri süslemiş olurlardı.



BİRİNCİ FASIL

---

**(VARLIK MESELESİ)**



## 1.1. VARLIĞIN HAKİKATLERİ (NESNELERİN GERÇEKLİĞİ)

“Ben bir gizli hazine idim, bilinmeyi sevdim de kâinatı onun için yarattım” meâlindeki kudsî hadis<sup>45</sup>, varlığın hakikatlerinin “sabit bulunması-gerçek olması” ile, varlığı yaratanın

<sup>45</sup> Bu hadisin senedi açısından bazı âlimlerce (İbn Teymiyye, Zerkeşi, İbn Hacer el-Askalânî gibi) “aslı yoktur” diye nitelendiğini belirten Ali el-Kârî’ye göre, mânası sahihtir. Ali el-Kârî bu hadisle ilgili şöyle der: “Fakat mânası doğrudur ve Allah Teâlâ’nın, «Ben, insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.» (Zâriyat Sûresi, 51/56) âyetinden alınmıştır ve İbn Abbas, söz konusu âyeti, bana ibadet etsinler yerine, beni bilmeleri için yarattım şeklinde tefsir etmiştir.” (Ali el-Kârî, *Esrâru’l-Merfûa*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1971, s. 273 (353). Ayrıca âyetin bu şekilde yorumlanması örneği için bakınız: Şehâbüddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Kur’ani’l-Azîm*, Dârü’l-Fikr, Beyrut, ts., XXVII, 21. Aclûnî de Aliyyü’l-Kârî’nin gerekçeleriyle birlikte –mânen sahih olarak– bu hadisi değerlendirir, ancak hadis âlimlerinin bu hadisin kaynaklarda olmadığını söylediğini de belirtir. Aclûnî, sûfi metinlerinde çokça yer aldığını ve bu hadise dayanarak usûllerini kurduğunu da ilâve eder. (Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, Beyrut, 1352, II, s. 132 (2016).) Şunu ilâve edelim: Hadisçilerin “Hadisin aslı yoktur!” demeleri, her zaman o hadisin uydurma (mevzu) olduğu mânasına gelmez. “Aslı yoktur!” demek ilm-i hadîs kriterlerine ve kaynaklarına göre, bu hadisin senedi yoktur, asılsızdır, mânalarına gelir. Bâtın ehlinin hadis kriterleri ise biraz daha farklı olabiliyor. Onların kalbî ve keşfi ilâve kaynakları söz konusudur. Ancak itikadî ve amelî hükümlere ilişkin hadislerde bâtın ehli ile zâhir ehli arasında bir ihtilâf yoktur. Daha ziyade hikmet, ahlâk ve fazilete dair hadislerde bu fark ortaya çıkar ve bu da esasa ilişkin bir sorun teşkil etmez. Zaten bu tür hadisler çok azdır ve tasavvuf ehli genellikle hadis ilminin isnad sistemine uyar. Tasavvuf literatüründe, kısaca “Kenz-i Mahfî hadisi” diye bilinen söz konusu ifadenin şerhi niteliğinde pek çok eser bulunduğunu ve İsmâil Hakkı Bursevî’nin (ö. 1137/1725), *Kenz-i Mahfî*’sinin meşhur olduğunu da belirtelim.

mevcudiyetine delil<sup>46</sup> için ne güzel bir misâldir.<sup>47</sup> Bu nedenle, “Hakâyık-ı Eşya - Varlığın Hakikatleri” bahsi, KELÂM İLMİ'nin<sup>48</sup> esas mesâili (baş meselesi) olmuştur. Çünkü KELÂM metinlerinin esası, öncelikle kâinat ve onun hâdiseleri ile Yaratıcı'nın varlığına, birliğine, sıfatlarına, fiillerine, sonrasında diğer sem'î (nakle-vahye bağlı) meselelere delil getirmek esası üzerine kurulmuştur. Bunun için biz de, varlığın hakikatlerinin mevcut oluşu ve bilinmesinin gerekliliğine ve mühimliğine dikkat çekerek, “Varlığın hakikatleri vardır, bu hakikatlere bilgi ulaşır.” gibi doğru bir sözle kitabımıza başladık. Bununla en önemli kastımız Allah'ın ve sıfatlarının bilinmesidir...

<sup>46</sup> Delil: Gerçeğe ulaştırın şey anlamında kelâm ve fıkhıta kullanılan terimdir. “Yol gösteren, doğru yola ve doğru sonuca götüren” mânasına gelir. Delil, akli-nakli, kat'î-zannî, burhan-hatâbe olmak üzere birkaç şekilde sınıflandırılır. Öncülleri akla dayanan delile akli delil, nakle dayanan delile de nakli delil denir. Nakli delil ya kat'î veya zannî olur. Kat'î delil, medlûlden (işaret ettiği ve gösterdiği şeyden) farklı ve aykırı ihtimalleri ortadan kaldıran delildir. İşaret ettiği şeyde farklı ihtimaller varsa (ictihad ve yoruma açıksa) zannî olur. Akli delil kesin olursa burhân, zannî olursa hatâbe adını alır. Burhân, tartışma ve cedele dayanıklı bir delildir, hatâbe ise iknaî bir karakter taşır. Kur'ân-ı Kerîm, her düzeyden insana hitap eden bir ilâhî kitap olduğu için hem burhânî hem hatâbî karakter taşıyan delilleri kapsamaktadır.

<sup>47</sup> İnsan ve varlığı kökünden izah eden bu hadisle söze başlanması, yaratılış amacını ortaya koymak içindir. Bu sözün hadis ilmi (teknîği) açısından kaynaklarda olup olmaması ayrı bir mevzu olup müellifin kastettiği, insanın yaratılışı ve dünyaya gelişinin elbette bir hikmete dayandığıdır. Allah'ın bir ismi de “el-Hakîm-hikmet sahibi”dir; O'nun yaptığı her işte bir sebep, bir hikmet vardır. “Hikmetinden sual olunmaz” sözü, hem mevzulara “sır idrâkı” ile bakmamıza hem de Allah'ın sebeplere bağlı olmadığına işaret eder. Cenâb-ı Hakk'ın âlemi ve insanları yaratmayı ezelde planladığı anda bütün bunlar onun ezeli bilgisindeki sebeplere ve hikmetlere istinad ediyor. Kâinatı yaratmanın elbette bir sebep-i hikmeti var. Hikmetin zıttı ise sefeh veya abestir, lüzümsuz işler yapmadır. Bu ise Allah'a yakışmaz. Allah elbette abesle iştigal etmez.

<sup>48</sup> Büyük harfle yapılan vurguların hepsi sadeleştirene aittir.

### 1.1.1. (Sofistlerin Eşyanın Hakikati Görüşü)

Üzerinde bulunduğumuz bu meselede, hakikat ehline ve hikmet sahiplerinin çoğuna muhalefetle tanınan sofistler, geçmiş filozoflardan bir özel ekol idi ki, “İnâdiyye-eşyanın hakikatini reddeden”, “İndiyye-varlığı kuruntu olarak gören” ve “Lâedriyye-agnostisizm, bilinemezlik” isimleriyle üç gruba ayrılırlar. Bunlar, cihânda hiçbir doğru bilginin kazanılmasının mümkün olmadığına inanmışlardı. “Sofist” kelimesi, Yunan lugatında “hikmet sahibi” veya “fesâhat sahibi” gibi güzel mânalara gelirdi; fakat sofistler demogoji ile rakiplerini susturma yolunu seçtiklerinden, daha sonra böyle zan ve şüphe-den oluşan kıyasa “safсата” denildi.

Bu demagoglar, “Hakikatte ne Allah var, ne Allah’a inan! Ne peygamber var, ne gönderen!” demek isterler ki, sapık düşünceleri, “kâinatın var oluşunu inkâr ile, kâinatın yaratıcısının varlığını ve elbette şeriatleri ve nübüvvetleri red detmekten” ibarettir.

Oysa açıktır ki, işin aslında hiçbir varlık gerçekleşmeyip de varlığın hakikatleri bir gölge gibi kaybolan ve boş bir hayâl cinsinden olsa, “varı, yoktan var eden” Mutlak Yaratıcı’nın varlığı dahi “istidlâl-tümdengelim, delil”le sabit olamaz.

Sofistlerden kimi, varlığın hakikatlerini red ve varlığı bütünüyle inkâr ederek, “Gerek işin aslında, gerekse inanışta asla varlık yoktur; varlığın hakikatleri, sırf hayâl olan serap gibi vehim ve boş hayâllerden ibarettir.” demişlerdir ki, bunlar “İnâdiyye” grubudur.

Kimi, varlığın hakikatlerinin yalnız “objektif-âfâkî” var oluşunu red ile, “Kâinat hep görünüşten ibaret ve inanışa tâbi olup hakikatte yoktur. Meselâ bir şeyi CEVHER kabul edersen, cevherdir; ARAZ kabul edersen, arazdır; ÖNCESİZ kabul edersen, öncesizdir; SONRADAN OLMA kabul edersen, sonradan olmadır.” derler ki, bunlar “İndiyye” denilen gruptur.



Kimi de, “Kâinatta hiçbir şeyin sabit olup olmadığı bilinmediğinden, kesinleşmiş bir mesele yoktur.” diye yanlış düşünür ve “Ben şüphedeyim; şüphe olduğuma da şüphe ederim.” derler ki, bunlar da “Lâedriyye” denilen gruptur.

### 1.1.2. (Bazı Kavramlar)

“Şey”<sup>49</sup>, eşya kelimesinin müfredi-tekilidir; “mevcut” (ve mümkün) mânasındadır.

“Sabit”, “var” demek olup “sübût” ise, “varlık” demektir.

“Vücûd-var” ile “mevcûd-var olan” da onun gibidir.

Diğer bir tâbirle “vücûd”, “şeyin hüviyetinin olması” demektir.

“Vücûd-ı hâricî-dış dünyada var olan”, “mahiyet”in öz hüviyeti itibarıyla görünmesidir.

“Hakâik”, hakikatin çoğuludur.

### 1.1.3. (Hakikat - Mahiyet İlişkisi)

“Hakikat” ile “mahiyet” arasında, umûm-husûs-ı mutlak<sup>50</sup> münasebeti vardır. Şöyle ki: “Hakikat” denmesi “varlık itibarıyla” iken, mahiyet denmesi “varlık itibarıyla değil”dir. Meselâ, “insan” varlıktan olduğu için, “İnsanın hakikati şu-

<sup>49</sup> Şey: “Var olan, varlığı mümkün olan” mânasında terim niteliği kazanmıştır. Kelâmcıların çoğunluğuna göre yaratan ile yaratılanlar hakkında kullanıldığında birden fazla mânası bulunan (müşterek) bir isimdir; hem var olanı hem de olmayanı kapsar. Bazılarına göre ise sadece mevcut için kullanılır. Kelâm âlimleri ve filozoflar arasında şeyin hariçte veya zihinde bulunması, mevcudiyeti zihnen mümkün ve muhal olanı da kapsaması konularında farklı görüşler bulunmaktadır. (Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017, s. 293.)

<sup>50</sup> Bu mantık ifadesi, “Yalnız biri ötekinin bütün efrâdını câmî olan iki kelime arasındaki nisbet.” anlamına gelir. “Her insan, canlı olma bakımından hayvandır, fakat her hayvan, insan değildir.” gibi.

dur.” denildiği gibi, “Mahiyeti de budur.” denilebilir. Fakat, meselâ “anka kuşu”; hayâlde bulunduğu için, “Anka’nın hakikati şudur.” denilemez. Yalnız, “Anka’nın mahiyeti şudur.” veya “budur” denilebilir.<sup>51</sup>

Âlimler, mahiyeti, “Öyle bir şey ki, o kendisidir.” diye tarif etmişlerdir. “Varlık, dış dünyada mahiyetin –zihinde olanın– aynıdır.” sözü, bu tarifi açıklaması gibidir. Çünkü nesnenin hakikati, kendi varlığının mânası demek olup bunlar aklen zıt iseler de, mânaca aynı ve eşittirler. Yani, dış dünyada “mahiyet” için başka, mahiyetin sonradan “taalluk edilmiş-işmiş” olanı, yani “varlık ile isimleyebileceğimiz” için de başka bir gerçeklik yoktur. Meselâ, “cisim” ile “siyahlık” gibi, “kabul eden” ile “kabul olunmuş”un birleşmesine benzer bir surette birleşirler. Belki “mahiyet”in dış dünyada bulunuşu, dış dünyanın onun tezâhüründen ibaret oluşudur.

Şu var ki, akıl varlığı mülâhaza etmeksizin “mahiyeti” ve mahiyeti mülâhaza etmeksizin yalnızca “tezâhürünü” dikkate alabildiğinden, aklen “varlık” ile “mahiyet” çelişir. Meselâ “İnsanın hakikati nedir?” diye sorulunca “hayvan-ı nâtik - konuşan ve düşünen hayvandır.” cevabı verilmez mi? İşte “insan” ile “konuşan ve düşünen hayvan”, hakikat ve mânaca eşit olup insan ne ise, konuşan ve düşünen hayvan da odur. “Konuşan ve düşünen hayvan” ne ise insan da odur. Şu kadar ki, akıl, insanı dikkate almaksızın yalnız “konuşan ve düşünen hayvanı”, konuşan ve düşünen hayvanı dikkate almaksızın yalnızca “insanı” mülâhaza edebilir. Bunun için, “Mahiyet öyle bir şey ki, o kendisidir.” tarifi çerçevesinde, “insan” ile “konuşan ve düşünen hayvan”, her ne kadar mânaca aynı ve eşit iseler de, aklen yine zıttırlar.

<sup>51</sup> Bugünkü sinema sektörünün seyircinin hayal dünyasını ve dolayısıyla zihnini esir etmek amacıyla icat ettiği (bilhassa bilim kurgu filmlerindeki) binlerce figür de, hakikati olmayan mahiyete örnek gösterilebilir.

İşte, dış dünyadaki varlıkların hepsinin böyle birer hakikati vardır ki, bu hakikatler için aslında da sabittir. Hayâl değil, mevcut; meçhul değil, mâlûmdur. Şu kadar ki, istiğrâk<sup>52</sup> yolu ile kâinatın hakikatlerinin hepsini âciz insanın ilmi kuşatamayacağından ve bu husus “apaçık” olduğundan, bahsinde olduğumuz “sabit oluş ve gerçekliği” hakkında bilgiden murâd, ya varlık hakikatlerinin türü veya varlığın hakikatlerini derinliğiyle veya bir yönüyle tasavvur demektir. Yahut da, “İnsan, mevcuttur.” sözümüzde olduğu gibi, varlığın hakikatlerinin için aslında sabit oluşu ve varlığını veya “İnsan, yazıcıdır.” sözümüzde olduğu gibi, hâllerinin sabit oluş ve varlığını tasdik etmek demektir.

Zira, Sanatkâr Yaratıcı Hazretleri'nin varlığına, ilmine, kudretine, hayatına vesâir mukaddes sıfatlar ile vasıflanmasına delil getirmek, nasıl ki varlığın hakikatlerinin için aslında sabit oluşunu bilmeye muhtaç ise, böyle “imkân” ve “sonradan oluş” gibi varlığın hakikatlerinin hâllerini de bilmeye muhtaçtır. Nitekim bu konunun açıklanması, “Sanatkâr Yaratıcı” mevzuunda (IV. Fasil) yapılacaktır.

### **Delillerimiz**

Tahkikî delil: Elimizi ateşe yaklaştırdıkça ateşin hararetini, suya sokunca da suyun soğukluğunu hissederken, birincisinin sıcak, ikincisinin soğuk olduğuna dair zarûrî bilgi elde ederiz. Demek ki, ateş ve su, “serap” misâli “hayâl” değil, aksine mevcuttur.

İlzâmî (reddi mümkün olmayan) delil: Açık bir hakikattir ki, varlıkların yokluğu gerçekleşmezse, “sabit oluşu-var oluşu” gerçekleşir. Şâyet yokluğu gerçekleşirse, hakikatlerden bir şey “sabit-gerçek” olmuş olur. Çünkü “yokluk” da hakikatlerden

---

<sup>52</sup> İstiğrâk; bir şeyin içine gömülme, içine dalma, garkolma anlamına gelir.

bir hakikattir, bir çeşit hükümdür. Şu hâlde, belirttiğimiz çerçevedeki hakikatlerin reddi doğru değildir.

### 1.1.4. Sofistlerin Safsatası

Derler ki:

Zarûrî bilgilerden bazıısı hisse dayalı değil midir? His ise çok defa yanılır. Meselâ, “Şaşı, biri iki görür! Safrası olan, tatlıyı acı hisseder! Gemide giden sahili de gider gibi görür!” His-sin hükmü bu şekilde çeşitli iken nasıl hisse güvenilir de, “Hakikat şudur!” denilebilir.

His gibi, aklın da “apaçık” olmasına şüphe düşüyor; bu yüzden, delile de inanmak mümkün değildir. Çünkü, “beyân-ıspatlama”, “âyân-açık olan”a dayanır; yani “delil” dediğimiz, histen dallanandır. Onun için “görünen-açık olan”ın yanlışlığı, açıklamanın da yanlışlığını doğurur.

Zarûrî bilgilerden bazıısı “bedihî-apaçık” bilgiler değil midir? Hâlbuki bedihî bilgilerden dolayıdır ki, görüşlerin ayrılığı ve itiraz aklen çoktur. Bunun için “bedihîyye” meselelerinin hâlinde ince görüşlere gerek duyulur, birtakım şüpheler doğar.

“Nazarî-teorik” bilgiler ise, zarûrî bilgilerin kısmıdır; bunun için, zarûrî bilgilerin yanlışlığı, teorik bilgilerin de yanlışlığını doğurur. Hatta bu sebeptendir ki, teorik bilgilerde ihtilâflar aklen daha da çok olup ve meselâ kimi “âlemin öncesizliğini”, kimi de “sonradan varolduğunu” ispata kalkıştı; bir şeyin hem öncesiz, hem sonradan var olması ise, imkânsızdır. Şu hâlde, açık “kaziye-önerme”ler ile “kesin bilgiler” üretilmesi mümkün olsaydı, görüş ve fikirler aklen böyle çeşitli olmazdı.

### Cevabımız

Hissin bazı şeylerde yanılması sırf şaşılık ve safra hastalığı gibi kısmî sebeplerden meydana gelmiştir; bu ise, o kısmî sebeplerin ortadan kalkması hâlinde hissın bazı şeyler hakkında kesin hükme varmasına mâni değildir.

Alışma ve alışkanlığın olmaması veya tasavvurdaki gizlilikten dolayı, bedîhî bilgilerde meydana gelen ihtilâf da “apaçık”lığa zıt değildir. İhtilâfların çoğunluğu da, sadece görüşlerin bozulmasından ileri gelmiştir; bu ise, lüzûmlu şartları toplamış bulunan doğru görüşlerin varlığı hâlinde, bazı görüşlerin hakikatine zıt olmaz.

Bununla beraber doğrusu şudur ki, safsataya dayanan sofistler ile, özellikle “Lâedriyye-bilinemezcilik” grubuyla konuşmaya ve tartışmaya gerek yoktur. Zira münâzara, “bir meçhulü, bir mâlûm ile ispat” için olur. Bunlar ise, mâlûm bir hakikati itiraf etmiş değildirler ki, onunla bir hakikat üzerine delil olunabilsin! Öyle ise, sofistler varlığın hakikatini inkâr ile, meselâ “ateş yoktur!” veya “yanmak yoktur!” dedi mi, onları ateşe sokmalı ki, ya hakikatin kesinliğini itirafa mecbur olsun, yahud da yanıp gitsinler!

\*\*\*



## Birinci Faslın Açıklaması<sup>53</sup>

Müellifimiz Sırrı Paşa'nın eserinin her fasıl sonuna eklediğimiz "açıklama"dan kasdımız, müellifin işlediği meselelerin günümüzle bağlantı noktalarını göstermek, asla bağı kalarak onu yeni zaman meselelerine tatbik etmek ve yürüyen İslâm anlayışımız gereği tahlilci olmak ve örnekleme yapmaktır. Telkinle alınan İslâmî ölçüleri tahkike getirmek, her müslümanın vazifesidir. Geleneğin hayatiyetini sürdürmesi için bu şarttır. Aksi halde kuru kuru anmak ve nakletmek olur, anlamak ve işlemek olmaz. Geleneğin canlı bünye olması da temin edilmemiş olur. Biz, klasik eserlerimizi tarihte kalan ölü bir malzeme olarak görmüyoruz.

**İlk kaynak, ilk ilke ve bedâhet idraki hakkında şunları ifade edelim.** İlk dil ilk insanla vardı ve ilk insan (Hz. Âdem) ilk peygamberdi. Hakikat şudur ki, İslâm, çıkış noktası ve kaynaktır. İslâm'ın merkez ve aksiyoner olmasından dolayı, reaksiyoner ve savunmacı bir üslûptan ziyade aksiyoner bir üslûbu tercih etmemiz gerekir. Bu çalışmamızda da karşıt görüşlere yer verir ve davamızı antitezimizden de ispat etme şartını yerine getirirken aslı kaybetmemeye (merkez İslâm) dikkat gösterdik.

En başta şunu ifade edelim ki, İslâm'ın temeli teslim olma ve iman olduğu için akaid meselelerinde en ufak bir değişiklik ve yenilik düşünülemez. Hazreti Âdem'den beri Allah katından indirilen dinin adı İslâm'dır ve inanç esaslarında bir değişiklik mevzubahis değildir. Çağın moda fikir akımlarına göre İslâm'a muhatap anlayışımızı eğip bükemeyiz. Müslüman ise çağından mes'uldür ve çağına söyleyecek sözü ve icra edecek aksiyonu (ameli) olandır.

---

<sup>53</sup> "Açıklama" bölümleri sadeleştirilene aittir.

Müellifimiz eserine tasavvuf geleneğinde sıkça kullanılan kudsî hadisle (küntü kenzen mahfiyyen...) başlıyor ve yaratılış hikmetine atıf yapıyor.

İlm-i kelâmın ve tefekkürün ilk meselesi olarak “Eşyanın hakikatleri sabittir.” düstûrunu başa alan Sırrı Paşa, insanda tabiî olarak var olan bedâhet idrâkını de ihmal etmeyerek mevzuu noktalyor: “Varlığın hakikatleri vardır ve bu hakikatlere bilgi ulaşır.”

İnsan, her şeyden önce kendi şuuruna sahiptir ve nefsinin dış dünyadan ayrı olduğunu idrâk edendir. “Ben şuurı” insan için bir bedâhet ifade eder. Her şeyden önce insanda “tenkid şuurı” vardır ve Darwin bile bunu kabul eder.<sup>54</sup> Kendimizi idrâk ederken eşyanın varlığını da idrâk ediyoruz. Nitelemeler farklı olsa bile varlık (kendimiz ve dışımızdaki dünya) sabittir. İster materyalist, ister idealist görüşte olsun, kabul edilen ve bedâhet ifade eden bir husustur bu... İnsan ve kâinatın ispatı ise bizi yaratıcıya götürür. Netice-i kelâm; insan, âlem ve Allah ilişkisi kaçınılmazdır.

İman, bedâhettir ve bedâhetlerle iş yapıyoruz. Aslında bütün hayatımız bedâhetler üzerine kurulu. İki insanın birbi-

---

<sup>54</sup> Biyoloji ilminin verileriyle birlikte Darwinizm felsefesinin kritiğini yapan ve biyolojide sistem ihtiyacına işaret eden İBDA Mimarının “Berzah” isimli eserinde 65 sayfa kadar tutan ilgili bahisler, kilise ağzıyla değil de, İslâmcı zâviyeden mevzuu hülasalandırmaktadır. Söz konusu eserden önemli bir tespit: “Darwin nazariyesi fikir kalitesiyle hiç bir şey olsa da, hani ‘Patatesleri toplarken çuval olsa daha iyi olur ama, elimizde naylon torbadan başka bir şey yok!’ hesabı, sınıflandırma yaparken pratikte kullanılacak başka örnek yok. Nasıl olmalı? Üzerinde duracağız.” (Salih Mirzabeyoğlu, *Berzah*, İBDA Yayınları, İstanbul, 2006, s.93.) Bu tespit muavecehesinde şunları hatırlatalım. Biyolojide sistem ihtiyacını karşılamadan yapılan Darwin eleştirileri, maalesef sadece karşı olmaktan ibaret kalmaktadır. Yani, “naylon torba” ile bu olmaz, ancak gerçek sistemi ifade eden “çuval”ı da ortaya koyan yok! Söz konusu eser bu mevzuda önemli bir mukaddime niteliğindedir.

riyle anlaşması, konuşabilmesi ancak böyle mümkün. Bedâhet, apaçık bilgidir. Bedâhet, “aklın hiç bir delile ihtiyaç duymaksızın kendiliğinden doğruluğunu kabul ettiği önerme” şeklinde tanımlanır. Bedâhetler, zarûrî bilgiyi icab eder ve doğruluğuna aklın apaçıklıkta hüküm verdiği şeydir. Gıda ile besleniriz, ölümlüyüz; nefsimizin/benimizin, dışımızda kalanlardan ayrı bir varlık oluşu; insanın düşünen ve konuşan canlı oluşu gibi. Bütün bunları herkes kabul eder ve tartışılmazlar.

Kelâmcılardan bazıları zarûrî bilgileri vicdâniyyât, hissiyyât ve bedihiyât olmak üzere üçe ayırmışlardır. Zihinde herhangi bir işleme tâbi tutulmadan meydana gelen bilgilere bedihî, işlem yapılarak elde edilenlere de nazarî bilgi denir. Mantıkçılar ise bedihî önermeleri evveliyât, fitriyyât, müşâhedât, hadsiyyat, mücerrebât ve mütevâtirat şeklinde altı kısma ayırır.<sup>55</sup>

İlm-i kelâmın, “Eşyanın hakikatleri sabittir.” ifadesi, “Mevcûdâtın mahiyetleri sabittir.” mânasına gelir. Buradaki mahiyet, anka kuşu misâlindeki mahiyet mânasında olmayıp bir şeyin yalın hakikatidir. Meselâ, mutlak olarak insanı insan yapan ana unsurlara “mahiyet”, hâriçte tahakkuk etmiş olduğu hâlde ise “hakikat”, şahsiyetiyle beraber arazlarla tezâhürüne ise “hüviyet” denir. Fakat mahiyet kavramı daha çok müellifimizin belirttiği üzere zihindedir, hâriçte vücûdu olmayandır. Netice olarak, “Şeriata aykırı hiç bir hakikat olmaz.” ölçüsüne göre; hakikati olan mahiyet, hakikati olmayan mahiyet meselesi ortaya çıkar. Yani, tanımlayan şeriat olup; hakikati olmayı velev ki hayâlde olsun hakikate nisbetle tanımlayarak kendine bağlıyor, kendi hasrına alıyor.

### **Sofistler mevzuuna izahat getirelim ve güncelleyelim.**

Eski Yunan’da aristokrasiyi ve mevcut sistemi eleştirerek işe başlayan sofistler, eleştirdiklerinin yerine bir sistem getirmez-

<sup>55</sup> Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017, s. 47.



ler ve safsatadan ibaret kalırlar. Güyâ insanı merkeze oturturlar ancak zemin çok kaygandır. Sofistler hâriçte var olan eşyayı inkâr etmemekte, ancak eşyanın hâriçte varlığının başka bir varlık olduğunu inkâr etmekte. Sadece duylara inanmaktalar. “İnsan, her şeyin ölçüsüdür.” diyen Protagoras, işi herkese göre bir hakikat veya hakikatsizliğe vardırırmıştır. Ancak, “Hakikat yoktur!” diyenin bile bir hakikati vardır ki, bu söz onun için bir hakikattir. Bu açıdan hiçbir şeye inanmayan bile bir şeye inanmış olmaktadır. Şunu da ilâve edelim ki, çevreden tecrit ederek sadece insanı merkeze almak zaaf taşıır. Âlem bizden önce var idi ve bir hakikati olması gerek. Bu da bir bedâhet, his ve aklın da kabul edeceği veya reddedemeyeceği...

Sofistlerden ilk nihilist (hiççi) sayılan Gorgias, “Hiçbir şey yoktur. Olsa bile bilemeyiz. Bilsek bile başkalarına aktaramayız.” demektedir. Bu görüşüyle nihilizm (hiççilik) felsefesinin dayanaklarından kabul edilir. Şüpheciliğin temelleri sofistlere vardırılır. Fakat onların safsataya varan şüpheciliği ile hakikati arama yolunda her şeyi kritik ederken duyulan şüphecilik farklıdır. Allah Resûlü’nün, şüphe ve vesveseden şikâyet eden sahâbilerine “Bu, imanın kemalidir.”<sup>56</sup> diye buyurmaları hatırlanmalıdır. Gerek Kant’ın kriticizmi, gerek Descartes’ın, Locke’un ve öbürlerinin şüpheciliği, Sofistlerin “şüphe etmek için şüphe” yaklaşımıyla örtüşmez. Sistemli şüpheciliği başlatan ise İmam Gazâlî’dir, Descartes’tan 6 asır önce. Bu notu da düşelim.

İnsan, birey, fayda, devletin kökeni ve niteliği gibi kavramlar açısından klasik liberal düşünürlerle sofistler arasında sınırlı yakınlık vardır.<sup>57</sup> Kezâ hümanist akımla da sofizmin pa-

<sup>56</sup> Müslim, *İmân* 60 (209, 211); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* 15 /433 (9694); İbn Hibbân, *es-Sahîh* 1/356 (145).

<sup>57</sup> Fatih Türe, Antik Liberalizm mi Yoksa Sofizm mi?, *S.Ü. İ.İ.B.F. Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, Sayı 6, 2006, s.46-48.

ralellikleri vardır. Rölativizm (görelilik) kavramı ve bu kavramla ilişkili akımlar olan septisizm, kritisizm, agnostisizm, pragmatizm, pozitivizm, fenomenizmi de bu açıdan hatırlatabiliriz.<sup>58</sup> Ama amaçlar ve vardıkları nokta farklıdır. Bu bağlamda postmodernizm, “Hakikatler görecelidir, sabitler yoktur.” anlayışından dolayı sofizme yaklaşmaktadır.

Sofistler, doğrunun ve hakikatin mimarı olarak faydayı aldıkları için pragmatizmin, insanı ve iç âlemi konu edindikleri için öznelciliğin ve sadece bu açıdan hümanizmin ilk temsilcileri sayılırlar. Sofistlerden Protagoras ve Antifon, “sözleşme” nazariyesini J. J. Rousseau’dan çok önce savunmuşlardır. Onlar, bilgi meselesinde de “göreci” ve “duygucudurlar.”<sup>59</sup>

Sofistlerin “insan merkezli” görüşleri, belli bir ahlâk anlayışlarının olmaması, hakikate değil göreceliğe inanmaları, şüpheci oluşları gibi özellikleri, modernizm ve postmodernizm anlayışı ile uyuşmaktadır.

**Varlık ve bilgi meselesinin birbirleriyle ilişkisi üzerine birkaç husus.** Varlık meselesi (ontoloji) ve bilgi meselesi (epistemoloji) birbiriyle yakın alâkalıdır. Var olmadan bilemiyoruz, varlığı da bilgi ile biliyoruz. Descartes’in, aslı İmam Gazâlî’de olan meşhur “Düşünüyorum öyleyse varım.” sözü, İBDA külliyatında, “Düşünüyorum öyleyse varım, varım onun için düşünüyorum.” şeklinde açılımını bulur.<sup>60</sup>

Varlık ve bilgi bahsinin kaynağı İslâm’da. Var olduğumuz bedâhet, bunun bilgisi de. “Her şeyden önce tenkid şuru vardı” tespiti, mâlûm, fakat bilgi problemi varlık problemine döner ve ontolojinin önceliği ve kuşatıcılığı açıktır. Bilgi, bilen ile

<sup>58</sup> Fatma Aygün, “Eşyanın Hakikati Sâbittir” İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, 2015, Cilt XIII, s. 834.

<sup>59</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 384.

<sup>60</sup> Salih Mirzabeyoğlu, *Yağmurcu*, İBDA Yayınları, İstanbul, 2017, s.8.

bilinecek olan arasındaki ve evsafını bilen değil bilinenin belirlediği berzahıdır. “İlim, mâlûma tâbidir” hikmeti.

Var olduğumu her şeyden önce bir bedâhet hâlinde “küll-bütün” olarak biliyorum, idrâk ediyorum. Bütünün parçası olduğum hissi de bedâhet. Ancak bütünü küllî olarak kuşatamıyorum. Mutlak Fikrin Gerekliliği mevzu karşımıza çıkıyor. Önce sübut sonra delil, önce müşahede sonra muhakeme. “Ruh bulur akıl sorar.” mevzuuna geliyoruz. Bergson’un Batı’da tüm şubeleriyle akliyecilerin müdafaalarını yaktığı mesele.

Bedâhet idrâki ile yol ahyoz. İnsandaki inanma duygusu da bedâhet. Eğer inanma duygusu olmasa idi, aynadaki görüntünün kendimiz olduğunu bilemezdik, tıpkı hayvan gibi. İnsan, inanmaya memur. Esseyid Abdülhakîm Arvâsî’nin<sup>61</sup>

<sup>61</sup> Esseyid Abdülhakîm Arvâsî (1865-1943): Zâhir ve bâtın âlimi. Küfür ve dalâletin zirveleştiği Yirminci Asırda, iman ve irşad kutbunun en üst noktası. “Altun Silsile” denen Başbuğ Velîlerin otuz üçüncüsü ve son halka, tesbihin son tanesi; “Büyük İrşad Kutbu”. Van-Başkale’de dünyaya gelmiş olup yakınlarının iddiasına göre, doğum tarihi 1860 olup kimlikte 1865 olarak yazılmıştır. Mevlânâ Hâlid Hazretlerinin halifesi Şeyh Tâhâ’nın halifesi Seyyid Fehim Hazretlerinin mürididir. Nakşibendilik’ten başka dört tarikate daha icazetlidir.

Hem din hem âlet ilimlerini tedris etmiş olup Van-Başkale’de kendi kurduğu medresede 20 yıl ders okuttu. İlim ve irfan nuriyle bölgesini aydınlattı. İmam-ı Rabbânî’nin mektubatına özel önem verdi. Bütün İslâmî ilimlere mâhir ve vâkıf idi. Dört mezhebe göre fetva verirdi. İslâm’a nereden zarar gelir, İslâm’a nasıl hizmet edilir, kısaca İslâm siyasetini çok iyi tespit etmiş bir âlimdi. Kısaca köşesinde oturan bir postnişin değil, bir âlim-mücahid idi. Cihan Harbinde büyük faydaları oldu, öyle ki çok sevdiği tek icazetli halifesi şehit düştü. Harpte gösterdiği yararlılıklardan dolayı Beşinci Mehmed Reşad tarafından taltif edildi.

Ermeni zulmünden 150 kişilik ailesiyle hicret ettiler. Dört yıl kadar güney illerinde değişik yerlerde kaldılar ve yollarda büyük kayıplar vererek 1919 yılında İstanbul’a geldiler. Sultan Vahidüddin’in gösterdiği Eyüp’teki Kaşgârî Dergâhı’na yerleştiler. Anadoludaki mücadeleye maddî ve manevî destek verdiler, müridlerini cepheye

yolladılar. Süleymaniye Medresesi Tasavvuf kürsüsü müderrisliği yaptılar. Ancak tekkeler kapanıp Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkınca bu vazifesi sona erdi. Diyanet İşleri Riyaseti'nin 1924 tarihli kararıyla İstanbul vaizliği yaptılar, ancak 1931 yılında Menemen Hâdisesi sebep gösterilerek görevden alındılar. Bu hâdiseden dolayı idam talebiyle yargılanmış ancak dava beraatle neticelenmiştir. İstanbul'da çeşitli camilerde vaazlarına, derslerine, sohbetlerine fahrî olarak devam ettiler. Soyadı kanunu çıkınca "Üçışık" soyismini aldılar, ancak daha ziyade Arvâsî lakabıyla bilindiler.

Cumhuriyet dönemi zulümlerine sabırla ve sessizce (temkin makamı) göğüs gerdiler, fakat asıl silahı olan Necip Fazıl'ı yetiştirip cepheye sürdüler. "İrşad Kutbu" vasfı gereği zamanının teki ve vefatından sonra da irşada devam eden Abdülhakîm Arvâsî Hazretleri, yegane müridi olan Necip Fazıl ve onun takipçileri eliyle Batı emperyalizmine karşı istiklal savaşını sürdürdü. İslâm-Batı savaşının Anadolu merkezli tezgahtarlığını ve Büyük İslâm Stratejisi ile yüründüğünü uzayan zaman dilimi olarak belirtelim. Yani, aynı hesaplaşma (İslâm-Batı) süreci içindeyiz ve her iki tarafın remz liderleri aynıdır.

O'nun, "Ne ibadetimden, ne amelimden rahmete güvenim var... Tek rahmet ümidim, mürtede buğzum, ondan nefretimdir." (Necip Fazıl, *O ve Ben*, s.197) sözü, baş nefret kutbunu göstermesi açısından mühimdir. Çünkü, tabiatların zıtlığının şiddeti nisbetinde düşmanlığın, kin ve nefretin şiddeti de büyüktür. Yine onun, "Tekkeleri hükümet kapatmadı, onlar zaten kapalıydı." mealindeki sözü ise, İslâm'ı içten karartanları işaret ediyor. Yine Abdülhakîm Efendi'nin, "dini içten yıkan kafir" diye damgaladığı Selefî/Vehhâbî zihniyetinin başı ve günümüzdeki şakirtleri ile Necip Fazıl'ın tanımlamasıyla "reformcular" ve "nefsanî tefsirciler", İslâm inkılabı karşısında mücadele edilmesi gereken zihniyet olarak işaretlenir. Mürid sayısıyla şeyhin ölçülmesi ve miras yoluyla şeyhliğin babadan oğula geçmesi gibi garipliklere karşın tasavvufun ölçülerini de ışıldatan kendileri olmuştur. Müridinin az olması ve fazla yazmamasına rağmen gizli yoldan kafiye maksada sürmüşlerdir. On üç adet risalesi vardır. Ayrıca risalelerin de yer aldığı hacimli bir kitapta mektupları, makaleleri, vaazları ve sohbetleri toplanmıştır. ("Silsile-i Aliyye"nin Son Altun Halkası - Seyyid Abdülhakîm-i Arvâsî "Kuddise Sirruh" Hazretleri, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul, 2019.) Necip Fazıl mürşidinin *Tasavvuf Bahçeleri* ve *Rabûta-i Şerife* isimli kitaplarını yayımlamış olup şu an Büyük Doğu Yayınları Arvâsî Efendi'nin bütün eserlerini yayımlama çabası içindedir.

## Necip Fazıl'a<sup>62</sup> söylediği, “İnan da, istersen bir odun parçasına

Esseyyid Abdülhakîm Arvâsî Hazretleri ömrünün son demlerinde İzmir'e sürgün edilir. Orada hastalanması üzerine mecburi ikamet olarak Ankara'ya sevk edilir ve orada vefat eder. O zamanlar pek bilinmeyen Bağlum Mezarlığı'na defnolunur.

Necip Fazıl, Esseyyid Abdülhakîm Arvâsî hakkında, “kıymet hükmü”nü şöyle verir: “Efendi Hazretleri, her haliyle etekleri altında bütün bir cihan gizleyen ve küfrün en kuduz devrinde gelmiş olmak bakımından derecesi en ileri olmak icap eden o büyük kutuptu ki, hikmetini doğrudan doğruya peygamberlik sırrından devşirici irşad makamının, Abdülhalik Gücdevânî, Şah-ı Nakşibend, Ubeydullah Ahrar, İmam-ı Rabbânî, Mevlâna Halid ve daha niceleri gibi üstün temsilcileri arasında mevki sahibi bulunuyor; en büyük hususiyeti de en azgın küfür mevsiminde her kemalin kefâletini şeriatla göstermek memuriyetinde toplanıyordu.” (*O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s.208.)

- <sup>62</sup> Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983): Mütefekkir, şâir ve aksiyoncu; Büyük Doğu fikir sisteminin kurucusu; cemiyetçi düşünce adamı. Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme ve çözülme döneminin son demlerinde doğdu (26 Mayıs 1904). Eserlerini Cumhuriyet döneminde verdi. Çocukluğundan gelen, varlığın ardını kurcalama iştiağı daha sonra onda “manevi buhran” a yol açtı. Çalıştığı bankadaki rahat hayatını ve üniversite hocalığını terk ederek davası için mücadele meydanına atıldı, defalarca zindana girip çıktı. Çağından mesûl bir aydın olarak ömrü, tarihi inşa ettiğine inanan ve insanımızı kendi mutlak idealine göre şekillendirmek isteyen rejim savunucularına karşı mücadele vermekle geçti. Gerileme ve çözülmenin tarihî köklerine (Kanuni'ye) kadar giden beş asırlık bir tarih muhasebesi yaparken, Batı'nın düşünce tarihini de kritik ederek ortaya Büyük Doğu İdeologyası ismi ile yeni bir içtimai sistem; her örgüsü tezadsız bir dünya görüşü koydu. “Gençliğe Hitabe”sinde ifadesini bulan, köklerinden koparılmış bir topluma yeni bir ruh, yeni bir kimlik verebilmek ve yeni bir hâfıza inşa edebilmek için büyük bir çaba sarfetti ve bu yolda çekilebilecek çilelerin tümünü çekti.

Ortaya koyduğu, asrının zihni temelini oluşturan “müdir fikir-yönlendirici ilke” güçlü bir his ve estetik temel üzerine oturur. Onun gözükara ve inkılapçı mizacı, haklı nefret ve öfkesi, iman ve amelindeki birlikteliğin İslâmî bir tezahürüdür. Ruha dair her şeyi dışarıda bırakarak, hayatı mekanik bir formül içine hapsedmekle rahatlayan anlayışa nisbetle, Üstad'ın “Asıl ruh hayatımı, ruhumun

kafa kâğıdını resimlendirmek isterdim.” arzusunun tedai ettirdikleri bağlamında yukarıdaki değerlendirmelere şunları da ilâve edebiliriz. Onun hayatını Esseyid Abdülhakim Arvâsî Hazretleriyle tanışmadan önce (1904-1934) ve tanıştıktan sonrası (1934-1983) olmak üzere iki devreye ayırmak mümkün. Her ne kadar Efendi Hazretleriyle tanışmadan önce de iman ve itikad sahibi olsa bile, ancak onunla tanıştıktan sonra mihrakını bulmuş, bu gaye uğrunda bir misyon yüklenmiştir. 1943 senesinden başlamak üzere 15 dönem süren Büyük Doğu dergi ve gazeteleriyle cemiyet meydanına atılmış, şeyhinden aldığı nur, ilham ve istikâmetle, “kendinden zuhur” halinde, hayatın her alanında, farklı görüntüler altında ortaya çıkıp belirleyici olan “müdür fikir”i toplumun genel fikir çerçevesine yerleştirebilmek için büyük çaba sarfetmiştir. Öyle ki Necip Fazıl’dan beslenmeyen İslâmcı münevver neredeyse yok gibidir.

Bu milletin ruh kökünü oluşturan ve Cumhuriyet devrimleri ile kurutulmak istenen dinî hayatı yeniden canlandırmış, ruhsuz biçimciliği İslâm’la özdeşleştiren hareketlerin önüne set çekerken, İslâm’a muhatap anlayışı ideolocya örgüsü bağlamında yeniden örgüleştirmiştir. Dolayısıyla, bu milletin ruh hamurunda rahmetli Üstad’ın fikri mayası vardır. Bilinenin üstünde ve ötesinde büyük acılar çekmesine rağmen, konferanslar serisiyle Anadolu’yu bir ağ gibi örmüş, fikri inşa ederken, inşanın nasılını da fikretmiş büyük bir “mimar”dır. Aynı zamanda kurucu rolü gereği, Cumhuriyet sonrası İslâmcı mücadelenin başlatıcısı olmuş, hareketi fikirde ve fiilde hedeflendirmiştir. Büyük Doğu ideali, İslâm’ı cemiyete hakîm kılma mücadelesinin sonucu değil, mücadelenin doğurucusudur.

Büyük Doğu mektebine bağlı ve yürüyen Büyük Doğu-İBDA dil ve diyalektiği’nin mimarı Salih Mirzabeyoğlu’nun Necip Fazıl’ın misyonunu çok güzel hülâsa eden şu tespitini burada vermek yerinde olur: “Beş asırlık tarih dilimizle birlikte çağımızın nabzını yakalayan ve ideali aramayla toprağa bağlanma arasındaki bir berzâhta kıvranan insanoğlunun oluş ıstrabını hakikatin hakikatine nisbetle heykelleştiren adam... İSLÂM’A MUHATAP ANLAYIŞ’ın dünya görüşünü örgüleştiren adam. Davanın aşkını, vecdini, diyalektiğini, estetiğini, dost ve düşman kutuplarını işaretleyen, hedeflendiren, istikametlendiren; İslâm’ı eşya ve hâdiselere tatbik edebilmenin “nasıl”ını çerçeveleyen adam... Bunun sembol şahsı Büyük Doğu Mimarıdır!” (Salih Mirzabeyoğlu, *İslâma Muhatap Anlayış*, İBDA Yayınları, İstanbul, 2015, s. 64.)

Dolayısıyla Necip Fazıl’ın şiirlerini, fikirlerini, polemiklerini, ferdî

oluş ve arayışları bağlamında “ben” demesini, hayatının belli bir döneminde yaşadığı bohem hayatı peşin hükümcülüğten uzak bir bakışla değerlendirmek yerinde bir tespit olur. Onu sadece bir usta şair veya kahraman diye anmak yetersiz kalır. Zira O, Efendi Hazretleri'nin muradı olmuş onun tarafından namluya sürülmüş bir kurşundur ve şaşmaz bir şekilde hedefini vurmıştır. Anadolu'ya ve İslâm âlemine “kurtarıcı fikir”i teklif etmiş, “kurtuluş yolu”nu göstermiş, tüm İslâm büyükleri gibi derin izler bırakmıştır.

Üstad Necip Fazıl, meseleleri meselenin istediği seviyede ele almak ve tartışmak yerine en koyu hamaseti retorik haline getiren, fikir yerine propaganda üretmekle yetinen, rejim savunuculuğunu ve “devrim muhafızlığı”nı aydın olmakla özdeşleştiren entelijansyamıza nisbetle tüm oluş zorluklarını sıçrama tahtası bilen imanı, mücadelesi, fedakarlığı, sevgisi ve bilgisiyle büyük bir fikir ve aksiyon adamıydı. Necip Fazıl, Allah için sever, Allah için büyük bir fikir ve aksiyon adamıydı. Necip Fazıl, Allah için sever, Allah için büyük ederdi. Büyük ruhlar doğuramaz olmuş bir millete kritik bir dönemde Hakkın bir armağanı olmuştur. Onun fikirlerinin kılavuzluğuna muhtaç bir zaman diliminde yaşamakta olup Türkiye'de İslâmî siyaset onun ideallerini adım adım gerçekleştirmeye dairdir.

Arkasında her biri kitaplık çapta yüz cildi aşkın eser bıraktı. Eserlerinden bazılarını tanıtalım: Dünyaya bir nizam teklifi (Başyücelik Rejimi) sunan bir mütefekkir olan Necip Fazıl'ın baş eseri “bütün varlığım, vücut hikmetim” dediği *İdeocya Örgüsü*'dür. Dünya görüşünü *İdeocya Örgüsü* adlı kitabında özleştirmiştir. *İman ve İslâm* Atlası eseri ile de bu görüşün kaynağını göstermiş ve bütün eserlerinin mihrakı olarak, şekil ile ruhu, amel ile hikmeti mezcetmiştir. Görünüşte ilmihal, ancak bildiğimiz, gördüğümüz alıştığımız soydan değil. *Çile* eseri ise onun şiirlerini ve metafizik buhranını ifade eder, poetika (şiir hikmeti) ile ilgili görüşleri de kitabın sonunda yer alır. Necip Fazıl'ın “Varlığın Tâcı” olarak nitelendiği ve bütün yolların bağlandığı geçit olarak gördüğü Allah Resûlü ve onun Sahâbileri, Büyük Doğu fikriyatında temel rol oynar, “tek önder” ve “örnek nesil” olarak işaretlenir. *Çöle İnen Nur*, *Nur Harmanı*, *Esselâm* ve *Peygamber Halkası* eserleri buna dâirdir. “İslâm'ın zâhiri şeriat, bâtını tasavvuf” diyen Necip Fazıl'ın, *Batı Tefekkürü* ve *İslâm Tasavvufu* ile *Başbuğ Velilerden 33* eserlerini de bu minvalde zikrederim. *O ve Ben*, *Babîâli* ve *Kafa Kağıdı* ise onun otobiyografi tarzı eserleridir. *Abdülhamid Han* eseri ise tarih görüşünde anahtar role sahiptir. *Bir Adam Yaratmak* ve *Reis Bey* başta olmak üzere sayıları 17'yi bulan piyesleri de meşhurdur.

inan!”<sup>63</sup> sözü inanmanın insan için kıymetini vurguluyor. Aksi hâlde kaygan bir zemine doğru hızla gidilir. Tıpkı Sofistler gibi.

\*\*\*

---

Destansı mücadelesi ve değerli eserleri ile dopdolu ve çileli bir hayat yaşamış olup doğduğu tarihe denk gelecek şekilde 25 Mayıs 1983 tarihinde Hakk'ın rahmetine kavuştu. Eyüp Mezarlığı'na defnedildi.

<sup>63</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s. 141.



