



ULUSLARARASI İLAMER ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ



“İslam İlim Geleneğinde Tenkit ve Reddiye”

23 Mayıs 2021
ANKARA

ULUSLARARASI İLAMER ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ



"İslam İlim Geleneğinde
Tenkid ve Reddiye"

SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ

ULUSLARARASI İLAMER ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ

İSLÂM MEDENİYETİNİN
YAPI TAŞLARI X

Uluslararası Öğrenci Sempozyumu
23 Mayıs 2021
ANKARA

Editörler
Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ
Dr. Aitmyrza Satybaldiev

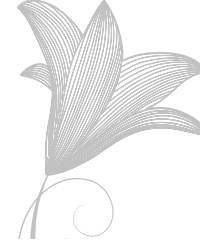
ISBN:
978-605-80655-3-6

Tasarım
Muhammed Hamza ERDEM



Şenlik Mh. Düz Sk. No: 6
06300 Keçiören - Ankara
tel.: 0312 380 62 67
www.ilamer.org
www.isilayvakfi.org

İSLÂM
MEDENİYETİNİN
YAPI TAŞLARI
X

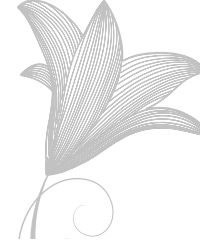


İÇİNDEKİLER

- ▶ AÇILIŞ KONUŞMALARI
DOÇ. DR. HİLMİ KARAAĞAÇ.....9
LÜTFİ DOĞAN.....12
PROF. DR. İHSAN ÇAPCIOĞLU.....18
- ▶ BİRİNCİ OTURUM
İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE BİR TARTIŞMA YÖNTEMİ OLARAK ÂDÂBÜ'L-
BAHS VE'L-MÜNÂZARA GELENEĞİ VE LİTERATÜRÜ.....22
HASAN KÖSE
- ▶ KUR'ÂN-I KERİM'İN TENKİT YÖNTEMİ
HZ. PEYGAMBER, MÜŞRİKLER VE MÜNÂFIKLAR BAĞLAMINDA.....38
FERDA KALKAN
- ▶ İZHÂRU'L-HAK ADLI ESER ÖZELİNDE PFANDER'İN KUR'AN-I KERİM'E
YÖNELİK İDDİALARINA REDDİYE.....50
FEYZA ÇELİK
- ▶ ÇAĞDAŞ TEFSİRE YÖNELİK ELEŞTİRİLERE MUHAMMED ABDUH VE
ELMALILI HAMDİ YAZIR'IN KARŞILAŞTIRMALI YAKLAŞIMLARI.....66
HAVVA ŞEHİDE TEKİN
- ▶ TASAVVUFA VE SÛFİLERE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER VE
DEĞERLENDİRİLMESİ.....76
HAVVANUR BOZKURT

▶ İKİNCİ OTURUM İBN TEYMİYYE'NİN GAZALİYE YÖNELTİĞİ TENKİTLER.....	90
NEŞE ÇELİKDEMİR	
▶ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE REDDİYE GELENEĞİ VE GAZZÂLÎ'NİN BÂTİNİYYE'Yİ REDDİ.....	99
SEMA IŞIK	
▶ EBU'L HASAN EL-EŞARİ'NİN DİĞER İTİKADİ FIRKALARA REDDİYESİ.....	113
ŞEYDA TAŞ	
▶ İBN KUTEYBE'NİN HADİSLERİ TENKİT EDEN BAZI KELAMCILARA REDDİYELERİ.....	120
YASİN AYDIN	
▶ EBU BEKİR ER-RAZİ'NİN EBU HATİM ER-RAZİ İLE TARTIŞMASINDA DİNLERE VE PEYGAMBERLERE YÖNELİK TENKİTLERİ.....	130
MELEK GÜZEL	
▶ ÜÇÜNCÜ OTURUM ORTAÇAĞ BATI DÜŞÜNCESİNDE BİR FELSEFE ELEŞTİRİ ÖRNEĞİ: ERRORES PHİLOSOPHORUM.....	139
SEMRA KIZILARSLAN	
▶ THOMAS AQUİNAS'IN SUMMA CONTRA GENTİLES İSİMLİ ESERİNDE İSLAM'A REDDİYESİ VE BU REDDİYENİN HİRİSTİYAN MİSYONERLERİN İSLAM'A BAKIŞ AÇISIYLA İLİŞKİSİ	163
ŞERİFE KILIÇ	
▶ ERNEST RENAN'IN 'İSLAM VE BİLİM' ADLI KONFERANSINA MÜSLÜMAN DÜNYADAN GELEN TEPKİLER.....	173
BİNNUR BAŞKAN	
▶ DÖRDÜNCÜ OTURUM EHL-i HADİS - EHL-i REY İHTİLAFI, SEBEPLERİ VE FIKİH DÜŞÜNCESİNE YANSIMASI	188
MEHMET ALİ KILINÇ	
▶ İMAM SERAHÎ'NİN HANEFÎ MEZHEP ÂLİMLERİNİ ELEŞTİRMESİ	203
ZHANUZAK TURAN UULU	
▶ HZ. HASAN'IN HİLAFETTEN FERAGATINA YÖNELİK TENKİTLER VE BU MİNVALDE OLUŞAN TOPLUMSAL İHTİLAPLAR.....	216
İKLEM AYDIN	

▶ EBU'L HASAN EN-NEDVÎ'NİN MEVDÛDÎ VE SEYYİD KUTUB'UN SİYASİ YORUMLARINA ELEŞTİRİSİ	228
MUSTAFA ESİM	
▶ EBU HANİFE'YE YÖNELİK ELEŞTİRİLER.....	239
ELİF ARSLAN	
▶ KAPANIŞ KONUŞMASI DOÇ. DR. HİLMİ KARAAĞAÇ.....	251



AÇILIŞ KONUŞMALARI

DOÇ. DR. HİLMİ KARAĞAÇ

HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ DEKAN YARDIMCISI

İLAHİYAT ARAŞTIRMALARI MERKEZİ BAŞKANI VE SEMPOZYUM DÜZENLEME
KURULU BAŞKANI

Elhamdülillahi rabbil alemin, veselatü vesselamu ala resulina Muham-
medin ve ala alihi ve sahabihi ecmain.

Muhterem Lütü Doğan hocam..

Saygıdeğer hocalarım ve çok değerli genç arkadaşlar...

İlahiyat Araştırmaları Merkezi olarak geleneksel hale getirdiğimiz İla-
hiyat Öğrenci Sempozyumumuza hoş geldiniz. İştirakleriniz için hepimize
ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Malumunuz olduğu üzere son yıllarda çok sayıda resmi ve özel ku-
rumlar tarafından öğrencilerimizin çalışmaları ile katıldıkları öğrenci
sempozyumları düzenlenmektedir. İLAMER olarak 2011 yılında başlattı-
đımız bu güzel faaliyetin yaygınlık kazanması ve her geçen gün artan bir
ivmeyle devam ettirilmesi mutluluk vericidir.

İlahiyat Araştırmaları Merkezi, ülkemizin önemli kurumlarından olan
ve müteveli Heyeti Başkanlığını Muhterem Lütü DOĞAN hocamızın yap-
tığı İSİLAY Vakfı bünyesinde 1992 yılından beri Ankara merkezli olarak
hizmetlerini yürütmektedir. Merkezimizin kuruluş amacı İlahiyat alanın-
da yetişmek ve bu alanda çalışmalar yapmak isteyenlere yardımcı ve des-

tek olmaktır. Çalışmalarını bu amaca uygun faaliyetlerle yürütmektedir. Bu bağlamda yürüttüğümüz faaliyetlerden kısaca bahsetmek istiyorum.

İlahiyat Lisans Destek Programı: Bu programla ilahiyat alanında akademik çalışma yapmak isteyen İlahiyat/İslâmî İlimler Fakültesi öğrencilerine hedeflerine ulaşabilmeleri için rehberlik etmek, klasik kaynaklarımıza vukufiyetlerini artırmak, vizyon kazandırmak, danışman hocalar nezaretinde tez ve seminer hazırlama, makale yazma, kitap telifi, tercüme yapma, konferans sunma, sempozyum ve panellere bildiri hazırlama ve sunma gibi deneyim kazanmaları temel hedeftir. Üç yıl süren programımızın ilk yılında Arapça dil eğitimi, ikinci yılında ilgi duyduğu alanla ilgili Klasik ve modern metinleri okuma ve yorumlama, üçüncü yılında ise araştırma yöntemleri, metin hazırlama ve sunmaya yönelik eğitimler verilmektedir. Eğitim faaliyetlerimizi yaşamakta olduğumuz pandemi sürecine kadar Ankara /Keçiören'de bulunan hizmet binamızda sürdürdük. Pandemi sürecinde ise derslerimize çevrimiçi olarak devam etmekteyiz. Bu yıl 4 Arapça Dil kursu sınıfımız ve 10 Araştırma grubumuz olmak üzere toplam 14 sınıfta eğitim veriyoruz. Bu guruplarımız Tefsir, Hadis, Kelam ve İslam Mezhepleri, Fıkıh, Tasavvuf, Arap Dili ve Belagatı, İslam Felsefesi, Din Bilimleri, İslam Tarihi ve Osmanlıcadır. Bu gruplara ülkemizin çeşitli üniversitelerindeki İlahiyat/İslami İlimler fakültelerinde görev yapan alanının uzmanı hocalarımız dersler vermektedirler.

İlahiyat Araştırmaları Dergisi: Yılda iki kez Haziran ve Aralık aylarında yayınlanan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (İLADER) hakemli akademik bir dergidir. Derginin yayın dili Türkçe, Arapça ve İngilizcedir. Haziran ayında 15. sayısını çıkaracağımız dergimiz yayın faaliyetlerine düzenli olarak devam etmektedir.

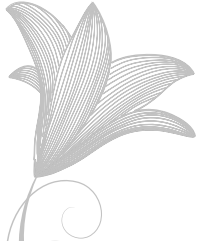
İlahiyat Öğrenci Sempozyumu: Düzenli olarak sürdürdüğümüz diğer bir faaliyetimiz ise bu gün onuncusunu gerçekleştireceğimiz İlahiyat Öğrenci Sempozyumudur. Sempozyumumuzun ilk dokuz halkasını Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi konferans salonunda büyük bir katılım ve heyecanla gerçekleştirmiştik. Yaşanan salgın nedeniyle bu yıl ki sempozyumu çevrimiçi olarak yapmak durumunda kaldık. İnşallah bu süreci bir an önce atlatarak yine yüz yüze sempozyumlarımızı gerçekleştireceğimiz günlere bir an önce kavuşuruz.

Bu yıl ağırlıklı Lisans olmak üzere, Yüksek Lisans ve Doktora düzeyinde eğitimlerine devam eden, ülkemizin farklı üniversitelerinden 18 genç arkadaşımızı dinleyeceğiz. Kendilerine çıktıkları bu ilim yolculuğunda muvaffakiyetler diliyorum. Her yıl olduğu gibi bu gün sunmuş oldukları

bildiriler, İslami İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı tarafından bastırılarak ilim ehlinin istifadesine sunulacaktır.

Genelde İlahiyat Araştırma Merkezinin faaliyetlerinin yürütülmesinde özelde ise bu sempozyumun gerçekleşmesinde çok sayıda kişinin katkısı bulunmaktadır. Hepsine huzurlarınızda ayrı ayrı teşekkür etmek istiyorum.

Özellikle Vakfımızın Mütevelli Heyeti başkanı, bizlerin yetişmesinde çok büyük emekleri olan, her daim hayır, dua ve desteklerini esirgemeyen muhterem Lütfi Doğan hocamıza, Vakfımızın Yönetim Kurulu üyelerine hassaten İsmail Palakoğlu, Engin Aktürk, Cihat Erdem'e, Bu programın perde gerisindeki teknik işleri organize eden genç kardeşimiz Enes Malik Aydın'a ve Mehmet Tayyip Aydın'a, Merkezimizin faaliyetlerinde birlikte görev yaptığımız Kenan Demirtaş, Fatih Özkan, Fatih Erkoçoğlu ve Aytmirza Satıbaliev'e huzurlarınızda şükranlarımı bildiriyorum. Programımızın hayırlı ve bereketli geçmesini temennisiyle tüm katılımcılara saygılarımı sunuyorum.



LÜTFİ DOĞAN

İSİLAY MÜTEVELLİ HEYETİ BAŞKANI VE DİYANET İŞLERİ ESKİ BAŞKANI

Bismillahirrahmanirrahim.

Elhamdülillahi Rabbilâlemin. Vessalatü vesselâmü hayri halkihi Muhammedin ve alâ âlihi ve sahibihi ecmain.

Değerli kardeşlerim, hepinizi en derin sevgi ve saygıyla selamlıyorum. Hepinizi Allah'a emanet ediyorum. İslami İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı'mızda her biriniz bir temel, bir esas ve her biriniz ayrı bir rükün, temel olduğunuzu ifade ediyorum. Çünkü bizi çok sevindirdiniz. Bu sevincimizi kat kat artırdınız. Cenabı Hak hepinizden razı olsun. Hepinize dua ediyorum. Hepinize Cenabı Hak'tan üstün başarılar diliyorum.

Hepinizin bildiği gibi Efendimiz (sav) biz ümmetini tebliğ buyuruyor, hem aydınlatıyor ve işi en kolay yolundan da bizlere telkin buyuruyor, öğretiyor. "İnsanların en hayırlısı insanlara en yararlı olanıdır" diye buyuruyor Efendimiz. Şimdi İslami İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı'mızın kuruluşunun ana gayesi, dayandığı temel budur. Efendimiz (sav)'in beyan buyurduğu gibi insanımıza faydalı olmak, hayırlı hizmette bulunmak ve böylece Rabbimizin rızasını kazanmak hepimizin ana gayesidir. Kim bu şekilde hayatını tanzim ederse o bizim en çok takdir ettiğimiz, en çok saygı duyduğumuz, sevdiğimiz insanlarımızdan biridir. İnsanlarımızı Allah için severiz ve onlara faydalı olmak isteriz. Ama yardımcı olmak, okumak isteyen talebelerimize yardımcı olmak, yol göstermek gücümüz yettiği kadar, imkanımız ne kadarsa bunu yapabilmek bizim için büyük bahtiyarlıktır. Şimdi size şunu beyan etmek istiyorum. Rabbimize sonsuz şükürler olsun. Ben mesela şu anda İstanbul'dayım. Huzurunuzda olamadığım için üzgünüm. İnşallah yine bir araya geleceğiz. Sizinle güzel sohbetlerde bir arada bulunuruz. Hasretimizi gidereceğiz. Ama şu anda İstanbul'da bulunma zarureti var. Ama bir takım bilgiler beni o kadar sevindiriyor ki lisanla

ifade edilemez desem yeridir. Mesela bizim İslami İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı'nda okuyan ve orada kalan İlahiyat fakültelerimizde okuyan mezuniyetten sonra Milli Eğitim Bakanlığı'nda, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda veya başka yerlerde görev alan yavrularımız ve gençlerimiz onların ifa ettikleri hizmetleri görmek bizim için sevinç oluyor. Bunu Elhamdülillah Türkiye'mizde görmekle bahtiyar oluyoruz. Ne yapıp edip İlahiyat fakültelerimizde okuyan gençlere gücümüzün yettiği kadar Vakfımızın imkanları ölçüsünde hizmet etmek bizim için en büyük bahtiyarlıktır. Ben hepinize teşekkür ediyorum. Allah hepinizden razı olsun. Çünkü bu hayırlı hizmet sadece bir vakfa, sadece bir kuruluşa değil. Ümmeti Muhammed'e hizmettir ve Allah'ımızın rızasını kazanmamız için en güzel çalışmalardan biridir. Rabbimden en üstün başarılar diliyorum.

Ancak burada şunları da ifade etmek istiyorum. Elhamdülillah halkımızın %99'u İslam şerefine ermiş kimselerdir. Bunun için çok teşekkür ediyorum. Bu milletimize Rabbim sağlık, afiyet, birliktelik, huzurlu ömürler ve razı olacağı hayırlı hizmetler nasip etsin diyorum. Dua ediyorum. Sizler de dua ediyorsunuzdur. Siz gençlerimiz bizim göz bebeğimizsiniz. Allah hepinize sağlık, afiyet, uzun ömür, Allah'ın razı olacağı hayırlı ilimler, hayırlı hizmetler nasip buyursun. Ancak özet olarak şunu da arz etmek istiyorum. Bildiğiniz konuyu tekrar ederek yani her bir Müslüman Türkiye'mizde bir az önce arz ettiğim gibi %99'u Elhamdülillah Müslümandır. Ama bilerek ilmini arttırarak ve o ilmiyle çevresine ışık tutarak yetişmiş gençlerimiz bizim göz bebeğimizdir. Niye dikkat edeceğiz hepinizin bildiğinizi tekrar ediyorum.

Bildiğiniz gibi İslamiyet sağlam bir inançtır. Amentüde hepimizin bildiği temel; bir insanın kalbi ne ise hayatta da iman öyledir. Bir kalb gibidir. Kalb ne kadar sağlam olur, ne kadar güzel çalışır ise dünya o kadar huzur içinde olur. O halde akide ne kadar güzel bilerek yaşanırsa insan melekler kadar tertemiz olur ve insanlığa yararlı olur. Ana gaye de bugün vakfımızda budur. İnsanımızın iyi insan, bilgili insan olarak yetişmesi için talebelerimizin hizmetinde olmak o bizim için sevinç duyduğumuz en büyük şereflerdendir. Kıymetli gençler, kıymetli evlatlarım. Özetle şudur. Sağlam bir akide, Elhamdülillah sağlam akideye hepiniz sahiptiniz, hepimiz sahibiz. Tekrar ediyorum milletimizin %99'u Müslüman, inşallah yüzde yüzü olur. Dua ederiz rabbimize. Sağlam bir akideye amentüye imandır. Bu temeldir. Bu kalptir. İkincisi mükellef olan, ergenlik çağına gelmiş kimselerin görev olarak yerine getirecekleri, kazanacakları ibadetlerdir. 24 saatte vazife vardır. Beş vakit namaz kılacağız. Ama nasıl kimin huzuruna duruyoruz. Allah Teala'nın huzuruna. Rabbim ben senin kulunum, sana ibadet ediyorum. Beni her türlü sıkıntılardan korusun, her türlü iyiliğe de ulaştır Allah'ım.

Mesele bitiyor. Üçüncüsü, yaptığımız işler güzel işler olacak. Dürüst, adil, bilgiye dayalı işler olacaktır. Dördüncüsü, üstün ahlak. Kur'an ahlakını, Peygamber efendimizin (sav) yaşayışını, sünneti seniyyesini yaşamak. Şimdi burada dört ana esası yaşamak hayat prensibi olarak başlangıçtan sonuca kadar bu dünya hayatını tamamlayıncaya kadar yerine getirdik mi biz kendi ülkemize de, ailemize de, milletimize de İslam ümmetine de insanlığa da en güzel, en büyük ve en hayırlı hizmeti yapmış oluruz. Büyüklerimiz, evlatlarımız, geride bıraktığımız milletimizin inançlı ferdeleri bizi daima rahmetle iyilikle anar. Bu ne büyük kazançtır. Yaşayan insanlarımız bizi rahmetle, iyilikle anıyor. Ya rab filan kulunu bağışla, onun kalbini nur eyle. Onu cennetine nail eyle. Hz. Peygamberimizin şefaatine nail eyle. Bu duaları almak ne büyük kazanç, ne büyük mutluluk. Eminim ki hepinizin aileleri de, kendiniz de aynı şeyleri düşünüyorsunuz. Bütün kardeşlerimiz böyle düşünüp böyle hareket ettiğimiz takdirde Türkiye'miz dünyanın cenneti olur. Hepimiz Allah'ın izniyle bunu yaparız.

Bizim hizmetimiz çok küçük, çok az da olsa bu büyük millet iyilikleri sever, iyilikleri yapanları sever, takdir eder, dua eder. Elhamdulillah böyle necip bir hayat yaşamak bahtiyarlığına ermiş oluruz. Allah'ım hepinizden razı olsun. Netice olarak şu hususlara da dikkat etmemiz lazım. Müslüman bütün insanlar elinden ve dilinden selamette olan, huzur içinde olanlar ne elinden ne dilinden zarar görmüyorlar. Fayda görüyor. Dua ediyor. Dikkat edersek bunlar bizim beş vakit kıldığımız namazlarda bir misal olsun diye söyleyeyim. İki rekat sabah namazının sünnetini, iki rekat farzını kılan bir Müslüman tahiyatın son kelimesinde yani tahiyatta oturuyor son kelime olarak şu cümleyi okuyor: Bismillahirrahmanirrahim. Rabbanagfirli velivalideyya velil muminîne yevme yekumul hisab. Sadakallahulazim. Meal şu: "Ey Rabbimiz! Ey varlık alemi yaratana Rabbimiz! Beni bağışla, kusurlarımı, günahlarımı bağışla. Beni, annemi, babamı ve onların günahlarını bağışla, bütün mümin kardeşlerimin de günahlarını bağışla. Özellikle o büyük hesap gününde bizi mağfiretine nail eyle".

Namaz kılan müminler diğer bütün müminlere dua ediyorlar. Müminler derken mükellef olan kadın olsun, erkek olsun. Namaz kılıyor ama bütün millete, bütün müminlerin camiasına ister Türkiye'mizde olsun, ister Mısır'da, Suudi Arabistan'da, İran'da, Hindistan'da nerede olursa olsun müminlere dua ediyor. Bu ne büyük, ne üstün bir şey. Bize kim öğretiyor. Allah Teala Kur'an-ı Kerim'inde buyuruyor, Hz. Muhammed (sav) bize öğretiyor. Biz de bu şerefe nail olmaya çalışıyoruz, gücümüzün yettiği kadar. Bu kadar güzelliğe, bu kadar iyiliğe ermek ne büyük saadet, ne büyük nimet. Bu nimetlere Rabbimiz bizleri şükretmeyi, razı olacağı tarzda şükretmeyi hepimize nasip etmesini diliyoruz. Şimdi kişi insanları sever.

İnsanların hukukuna azami saygıyı gösterir ve şunu düşünür: bu insanlar ya dinde benim kardeşim hepsi Müslüman veya yaratılıştaki. Dinde kardeşimdir, kardeşim için ne düşünürsem onun için de onu düşünürüm. Münakaşa yok, kavga yok. Ama beşikten mezara kadar da ilim tahsil etmek de bizim görevimiz olduğunu düşünüyorum ve ona nispetle çalışıyoruz.

Ne oluyor, bilgi sahibi olduğumuz sürece etrafımızdaki insanların, yanımızda olan insanların hepsinin hukuku olduğunu biliyoruz. Kendi hukukumuzla gösterdiğimiz saygıyı, gösterilmesini beklediğimiz saygıyı biz bugün mümin kardeşlerimize hatta bütün insanlara gösteriyoruz. Allah hidayet vermemiş insanlar dışında kalanlara biz yaşayışımızla, güzel davranışımızla örnek oluruz. Belki hidayete ermelerine vesile oluruz. Ne olur: nurun ala nur olur.

Değerli kardeşlerim, geçenlerde size arz ettim. Bir daha söylüyorum. Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala şöyle buyuruyor: "Kim İslam'dan başka din arayacak olursa, onun davranışı kabul değil" (3/Âl-i İmrân 85). Şu halde Allah katında makbul olan Allah'ın koyduğu bize peygamberi vasıtasıyla bildirdiği İslam dinidir. Şu halde İslamiyet'i de iyi öğrenmemiz lazım. İnsan, İslam'ı iyi öğrendi mi, yaşadı mı melekler kadar güzeldir. Özü doğrudur, sözü doğrudur, konuşması güzeldir, davranışları güzeldir, şefkatlidir, merhametlidir, hak ve hukuka en derin, en güzel, en üstün saygıyı gösterir. Şimdi bütün müminler bu şekilde vazifeli oldu mu ve bunu yaşadığı takdirde Türkiye'miz dünyanın cenneti olur. Mukaddes mekanlar onlar müstesna. Onlar kutsal, yüce mekanlardır. Ama Türkiye'miz bu kadar şerefli olur. Demek ki namazdan, oruçtan, zekattan ilim tahsil etmemizin ana maksadı budur. İnsanlar melekler kadar tertemiz Allah'a itaatli olmalı. Bunu yaptığı takdirde o insan, memleketindeki diğer kardeşlerinin göz bebeğidir.

Ama bizim bir ağırlığımız var. Bütün insanlığın da böyle olması da lazım. Acaba bir nebze de hizmet eder de Rabbimizin sevgisini, rızasını kazanır mıyız? Bir bakıyorsun ki bir okulda öğretmen talebesini yetiştirmiş talebe ona dua ediyor. Allah razı olsun bana temizliği öğretti, bana güzel konuşmayı öğretti, bana matematik öğretti, bana fizik öğretti, bana edebiyat öğretti, bana hukuk öğretti Allah razı olsun. Şimdi o talebenin o öğretmene duası yeter. Allah razı olsun. Allah razı olduktan sonra her şey bitti. O halde her birimizin, bu ülkemizin evladının her birinin bu kadar güzelliğe dikkat etmesi lazım. Böyle olduğunda dünyamız güzelleşir. Cennet gibi olur. Ama dünya hayatı fanidir. Biz bu çalışmamızla, bu ciddiyetimizle ahiretimizi, cenneti kazanmış oluruz. Kabirde de rahatlarız, öbür alemde de rahatlarız. Peygamberimizin sevgisine, şefaatine Allah bizleri mahzar kılar. Peki bu durumda bizden daha mutlu insanlar var mı? Bizden daha güzel



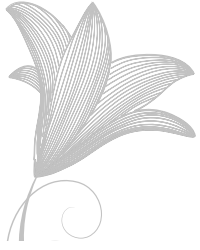
yapanlar varsa elbette onlar öndedir. Ama biz bunu yapmakta mükellefiz. Bizim vazifemizdir. Bunu yaptığımız ölçüde huzur içinde yaşarız. Hayatın değeri olur. Dünya hayatı bizim için cennet kadar güzel ve değerli olur.

Değerli gençler, değerli kardeşlerim, müsaade ederseniz bir iki ayeti kerime ile birlikte iki tane de hadisi şerif okuyacağım. Geçenlerde okudum ama bir defa değil on defa değil yüz defa okusan her okuyuşta ayrı bir haz, ayrı bir manevi zevk duyduğumuz muhakkaktır. Niçin çünkü Peygamber efendimizin kelamıdır, Peygamber efendimize Allah Teala öğretmiştir. Bu kainatın sahibinin öğrettiği en güzel, güzellerin en üstünü. Başta Kur'an-ı Kerim, ikincisi Peygamber efendimizin sünnetidir. Bir ayeti kerimede demin mealini söylediğim ayette "Kim ""İslam'dan başka din arayacak olursa, ebediyyen onlar kabul edilmez. O kimse kendine yazık etmiştir. O ziyanda (hüsranda) kalan kimsedir." buyurulmaktadır. Allah cümleyi mümin kardeşlerimizi hatta Rabbim insanlığı korusun diye dua ederiz. Rabbim insanların hepsine hidayet nasip etsin. Allah ne buyurduysa biz ona teslimiz. O'nun emri bizim başımızın üstündedir. Allah'a sonsuz şükürler olsun. Rabbim bizleri mümin ana-babadan dünyaya getirdi. İmanı bizlere nasip etti. İstiyoruz ki herkese nasip etsin. Mümin olarak hayatını devam ettirsin, ahirete de mümin olarak gitmesini isteriz. Ve bu insanlığımız için istediğimiz en güzel şeydir.

Değerli kardeşlerim o halde üstün ahlakla ilgili olarak birkaç hadisi şerif okuyacağım. "O Müslüman kimse ki bütün Müslümanlar onun elinden ve dilinden emin olur." Hayırdan başka ve iyilikten başka faaliyet söz konusu değildir. İkincisi "İslamdan başka bir din talep eden, ona bağlı olmak isteyen varsa ondan kabul olmaz". Allah'ın beyan buyurduğu din kabul edilmelidir. Onun dışında değil. Ondandır başka din arayan kimseler ahirette en büyük hüsrânın içinde olanlardır. Allah cümlemizi ve cümleyi Muhammedi korusun. Bunun içindir ki Peygamber efendimiz bizi aydınlatıyor. Bu hadisi şerifi her fırsatta okuyorum. Çünkü bu bize hayat veriyor. "Ey mümin haramlardan sakın". Böyleleri varsa Allah Teala'ya en çok ibadet edenlerden olsun. Rabbimin sana verdiği rızka rıza gösterirsen insanların en zenginlerinden sayılırsın." Üçüncüsü "komşularına iyi davran, iyilikte bulun ki kamil bir mümin olursun. Dördüncüsü, "kendi öz nefsin için neleri istiyorsan, seviyorsan diğer Müslümanlar için de aynı şeyi isteyip seveceksin ki samimi bir Müslüman olursun". Bu dört vasfı her bir Müslüman kadın erkek böyle yaşıyor. Bunlar melek gibi insanlar. Cennet mekanına gidiyorlar demektir. Biz ne büyük zenginliklere, ne büyük iyiliklere sahip bulunuyoruz. Kim öğretti bize. Muhammed Mustafa (sav) öğretti. Onun ashabı ondan öğrendiklerini bizlere yani kuşaktan kuşağa aktardı ve biz bugün Peygamber efendimizin mübarek sözünü, mübarek nasihatini yaşıyoruz.



Netice itibariyle Peygamber efendimizin şu mübarek sözünü de okuyup konuşmamı noktalayacağım. "Ey ümmetim! Size öyle bir şey emanet ediyorum ki emanet ettiğim esasa sınıksız sarıldığınız takdirde yolunuzu şaşırırsınız. Daima hak ve adalet üzere olursunuz. Ne o, birincisi Allah'ın kitabı Kur'an. İkincisi de Allah resulünün sünneti. Bu iki esasa bağlı kaldığınız takdirde dünyanız cennet kadar huzurlu olur. Kabriniz cennete açılan pencere olur ve kıyamette de peygamberlerle, sıddıklarla, şehitlerle beraber Rabbimizin rızasının mahsulü olan cennete girersiniz. Ebediyyen mesut olursunuz. Bu saadeti Rabbim hepimize, bütün mümin kardeşlerimize nasip eylesin. İslam'ın dışında olanlara da Rabbim hidayet nasip buyursun diye dua ediyor. Hepinizin gözlerinden okuyorum. Hepinizi Allah'a emanet ediyorum. Cenabı Hak hepinizden razı olsun. Cenabı Hak hepinize, hepimize sağlık, afiyet, uzun ömürler ihsan buyursun. İki cihan saadeti nasip eylesin. Rabbim hepinizden razı olsun. Bu güzel toplantımıza tanzim buyuran kardeşlerimizden Allah razı olsun. Onların beyanlarını dinleyeceğiz, onlardan istifade edeceğiz. Müstefid olmayı Cenab-ı Hak hepimize nasip buyursun.



PROF. DR. İHSAN ÇAPCIOĞLU

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DEKAN YARDIMCISI

Bismillahirrahmanirrahim.

Konuşmama Yüce Rabbimize hamd ederek, O'nun sevgili resulü, kutlu elçisi, habibi ve edibi Peygamber Efendimize salat ve selamla başlamak istiyorum.

Muhterem Lütfi Doğan hocam, muhterem hocalarım, sevgili öğrenci arkadaşlarım. Böylesi güzel bir etkinlikte bizleri buluşturan İSİLAY Vakfı'na, İLAMER'e, onun değerli yöneticilerine, çalışanlarına, devam eden öğrencilerine ve ders veren hocalarına da hassaten teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum. Elbette bundan 10 yıl önce böyle bir etkinliğin ilki düzenlendiğinde oldukça heyecan verici bir şekilde yola çıkmıştık. "İslam Medeniyetinin Yapı Taşları" üst başlığı altında her yıl bağımsız bir tema etrafında bir sempozyum tasarlanması fikri oluşmuştu. Ve hamd olsun bugüne kadar da her hangi bir aksaklığa mahal vermeden değerli hocamızın mihmandarlığında, kıymetli arkadaşlarımızın desteğiyle sevgili öğrencilerimizin de katkılarıyla bu aşamaya kadar getirildi. Bugün pandemi koşullarından dolayı hocalarım da ifade ettiler uzaktan bir araya gelmek durumunda kaldık. Esasında bu uzaktan bir araya geliş de çok önemli imkânlar sunuyor. Belki bundan sonraki yıllarda da bugün keşfettiğimiz uzaktan eğitim imkânlarını daha yoğun bir şekilde kullanmaya devam edeceğiz. Öyle olması gerekir diye düşünüyorum.

Bugünkü sempozyum tamamımız "İslam Geleneğinde Tenkit ve Reddiye"dir. Kuşkusuz bu çok önemli bir başlık. Bizim klasik geleneğimizde karşılığı olan, ancak son dönemde biraz unuttuğumuz, daha doğrusu yeterince güncelleyip bugüne ve geleceğe taşımakta zorlandığımız bir başlık olarak karşımıza çıkıyor. Biraz önce Lütfi Doğan hocam da ifade ettiler

bizim geleneğimizde bir insana saygı, insanı değerli gören ve insanın bağlı olduğu değerler etrafında onu yeniden inşa etmeye, kurmaya, hayata bağlamaya sadece bu dünyaya değil, bu dünyanın ötesine de hazırlamaya çalışan bir ilim geleneğimiz var. Bu geleneği bugün ne kadar güzel işleyebilir, taşıyabilir ve gelecek kuşaklar olarak sizler geleceği aktarabilirseniz bu ölçüde bizim İslam kültür ve medeniyetinin bugüne kadar döşediği taşlarını sağlam bir şekilde gelecekte de inşa etmeye devam edebiliriz. İnşallah bunu umut ediyoruz.

Bundan belki 50 yıl öncesine baktığımızda oldukça farklı koşullarda yaşıyorduk. Özellikle 2000'li yılların başlarından itibaren bütün dünya git-tikçe farklı bir süreci tecrübe ediyor ve karşımızda duran siz gençler de bizlere göre sizden önceki kuşaklara, nesillere göre daha farklı bir dünyanın gerçekliğiyle bir açıdan mücadele etmek, diğer açıdan da o gerçeklik içerisinde kendinize yol bulmak, bir hayat tasarlamak, gelecek algısı oluşturmak dinimizi ve geleneğimizi, değerlerimizi İslami referanslarımızı yeniden kavramak ve aktarmakla böyle bir görevle, böyle bir sorumlulukla hareket etmek durumundasınız. Elbette bugün özellikle 2000'li yılların başından itibaren yaşadığımız dönemi ifade etmek için "dijitalleşme çağı" kavramını kullanıyoruz. Dijitalleşme son derece önemli. Nitekim bunun imkânlarını kullanarak bugün bu ortamı, bu değerli akademik platformu tesis etme imkânı bulduk. Ancak dijitalleşme ile birlikte bizim sadece teknolojik olarak değişmediğimizi, aynı zamanda kültürümüzün, değerlerimizin, inançlarımızın ve ilişkilerimizin de değiştiğini kavramak durumundayız. Böyle olunca ele aldığımız her meseleyi, özellikle siz genç akademisyen adayı arkadaşlarımız mutlaka bugünle ilişkilendirmek durumundasınız. Elbette geleneğimizde çok güçlü değerlerimiz var. Çünkü İslam kültür ve medeniyeti hala bugün, gelecekte etkisi ve gücü devam edecek ve dünyada yeni bir medeniyet iddiası ortaya koyabilecek tek alternatif olarak görünüyor. Ancak bu değeri, bu kültürel gücü fark edebilmek için bugünün dinini de doğru bir şekilde anlamak ve aktarmak gibi bir sorumluluğumuz var. Doğrusu sadece yetişkin sorumluluğu değil, sadece gençlerin sorumluluğu değil topyekûn hepimizin, bütün Müslümanların bir sorumluluğu olarak görünüyor. Esasında bu bir tercih değil, bir zorunluluktur. Zorunluluklarımızı ne kadar yerine getirebilecek bir bakış açısına ve hayat algısına İslami perspektife sahip olursak o ölçüde bu değerleri fark ederiz diye düşünüyorum.

Akademik çalışmanın olmazsa olmazı motivasyondur. Motivasyonunuz merakınızla desteklenmez, merakınız süreklilik ve sürdürülebilirlik ortaya koymazsa, gelip geçici hevesler ve heyecanlarla yol almaya baş-



larsınız. Bu nedenle sizden öncekilerin akademik gayretleri sizin onların halefleri olarak gayretinizi de bir ölçüde belirleyecek, doğrudan ilişkili bir bakış açısı oluşturacaktır. Elbette bugün dijital ilahiyat, dijital eğitim, din eğitimi ve din hizmetlerinin dijitalleşmesi bir imkân olarak görünüyor diyebilirim. Bu imkânı kullanacak olan sizlersiniz. Doğrusu bugün hemen her gün neredeyse farklı ortamlarda konferans, seminer, panel, hatta dersler bile alma imkânınız var. İLAMER de bu açıdan çok önemli bir fırsat penceresi açtı ve bu imkânı sürekli yenilemeye ve sürdürmeye devam ediyor. Pandemi sonrasında inşallah yeniden yüz yüze eğitimlerle bu imkânı bir az daha geliştirerek sürdürebiliriz.

Günümüzde bilgi, söylem ve eylem üçlüsünü ahlakla buluşturmaya her zamankinden çok ihtiyacımız var. Bu aşamada güçlü bir bilim ahlakına sahip olmak durumundayız. Bilim ahlakı disiplinli çalışmayı gerektirdiği gibi doğru zaman yönetimi de zorunlu kılıyor. Eğer siz bütünüyle kendinizi açmaz, bilim yolunda gayretinizi sürekli kılmak için hocalarınızla, kitapla, -bugün artık kitap deyince sadece basılı matbu metinler akla gelmiyor- dijital kitaplarla, dijital ortam dersleriyle, akademik etkinliklerle merak ve ilginizi destekleyecek gayreti sergilemezseniz, işte bu durumda “zamanı” doğru yönetememiş olursunuz. Bizler, hocalarımız, hepimiz başlangıçta İLAMER’in öğrencileriydik. Bunu kıymetli hocamız ifade ettiler. Daha sonra bu gayreti sürekli kılarak hocalarımızın desteğiyle sizlerle iletişim kurmaya devam ediyoruz. Bu nedenle planlama çok önemli ancak bunu icra etmek, yani uygulamak zamanı yönetirken önemli. Daha önemli ve acil olanı tespit ederek zamanı planlamak ve burada her zaman akademik gayreti öncelemek gerekiyor. Ne olursa olsun mutlaka çok iyi bir dil becerisine sahip olmak, akademik ilgiyi, merakı süsleyecek o dili etkin kullanabilecek akademik metinlerle yoğun bir ilişki, bir temas içerisinde bulunmak ve elbette bu süreçte hocalardan uzman desteği almaya devam etmek gerekiyor. Elbette bugün disiplinler arası hatta disiplinler üstü yaklaşmak durumundayız. Çünkü dünyamızın karşı karşıya olduğu tehditler ve riskler her geçen gün artıyor. Böyle olunca insani ve ahlaki bir tavır ve şuurla hareket etmek, ama bunu başarmak için yoğun bir gayretle çaba harcamak durumundayız.

İman sahibi olan insanın hiçbir zaman demoralize olması, moralinin, motivasyonunun kırılması gibi bir şey söz konusu olamaz. Çünkü iman umuttur, gelecektir. İman bizim her zaman tükenmeyen enerji kaynağımızdır. Bugün devasa, yönetilmesi zor bir bilgi ve veri alanından da söz ediyoruz. Buna “büyük veri (big data)” diyorlar. Büyük veri bugün her alanda olduğu gibi bizim ilahiyat alanımızda da hem bir imkân hem bir



risk olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü bugün dini hayatta karşımıza çıkan örneklerde sağlam, sağlıklı, nitelikli akademik ayağı olan kanıtla dayalı etkin bilgi alanıyla karşılaştığımız gibi niteliksiz verilerle de karşılaşıyoruz. Hal böyle olunca büyük veriyi yönetmemiz gerekiyor. Günümüze kadar aktarılan dini kültür ve geleneği nasıl anlamamız, bugüne mesajının ne olduğuna ilişkin sahipsiz bir bakış açısı inşa etmemiz ve bunu sürekli geliştirmemiz gerekiyor. Planlama ve uygulama kadar plan ve uygulamalarımızı kontrol etmek, aksayan yönlerde önlemler almak ve gayretimizi sürekli kılarak iyi örnekleri desteklemek durumundayız. Hocalarımızdan öğrendiğimiz kadar öğrenci arkadaşlarımızdan, akranelerimizden de öğrenmek ve onlarla iletişimizi sıkı tutmak durumundayız. Ne kadar çok işbirlikçi öğrenme ortamları oluşturabilir ve dijital dünyanın imkânlarını kullanabilirsek, yapay zekâ teknolojisinin sunduğu devasa bilgi yığını içerisinde boğulmadan yolumuzu ve yönümüzü tayin etmekte o kadar başarılı olabiliriz.

Muhterem Lütfi Doğan hocamız ayet ve hadislerden referanslarla konuşmasını sonlandırdı. Ben de size son bir ayet hatırlatması yaparak konuşmamı tamamlamak istiyorum. Yüce Rabbimiz Zümer suresi 18. ayette şöyle buyuruyor: “Söylenenleri dinleyip de en güzeline uyan kullanımı müjdele! İşte Allah’ın doğru yolu buldurduğu kimseler onlardır, asıl akıl iz’an sahipleri de onlardır.” Elbette klasik geleneğimizdeki tenkit zihniyetini bilmek ve uygulamak durumundayız. Ancak günümüzde ötekileştirmeye, yabancı düşmanlığına, ayrımcılığa, islamofobiye, zenofobiye, kısaca her türlü tahkire ve tezyife maruz kalan diaspora Müslümanlarının yeniden İslam kültür ve medeniyetinin parlak dönemlerine dönebilmek için Müslüman imajını restore etmeleri gerekiyor. Bu yolda hepimizin gayretini artırmamız gerekiyor. Son olarak Lütfi Doğan hocam başta olmak üzere sempozyum düzenleme kurulu başkanımız Doç. Dr. Hilmi Karaağaç dostuma, emeği geçen değerli hocalarıma, arkadaşlarıma ve sevgili öğrencilerimize katkı ve katılımlarınızdan dolayı teşekkür ediyor; sempozyumun başarılı geçmesini ve hayırlara vesile olmasını diliyorum.



BİRİNCİ OTURUM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE BİR TARTIŞMA YÖNTEMİ OLARAK ÂDÂBÜ'L-BAHS VE'L-MÜNÂZARA GELENEĞİ VE LİTERATÜRÜ

HASAN KÖSE

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ABD YÜKSEK LİSANS

Öz

Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara Geleneği Semerkandî'nin Risâle fi Âdâbi'l-Bahs isimli eseri ile İslam düşüncesinde başlamış, İcî, Cürçânî, Ma'raşî, Taşköprülüzade, İsmail Gelenbevî gibi alimler de bu geleneği devam ettirmiştir. Âdâb ilmi her ne kadar özünü cedel ve hilaf gibi diyalektik metotlardan alsa da işleyişi ve tartışmanın amacı bakımından her iki gelenekten de ayrılmaktadır.

Bu metot Osmanlı öncesi dönemde teşekkül etmiş olmakla beraber, kendine ilimler dünyasında tam anlamıyla Osmanlı döneminde yer bulmuş, dönemin medreselerinde okutulan dersler arasına girmiştir.

Tebliğimizde Âdâbü'l-Bahs ilminin tarihsel perspektifi hakkında bilgi verilecek, klasik eserlere değinilip, bu geleneğe dair yapılan akademik çalışmalar incelenecektir.

Anahtar kelimeler: İslam Düşüncesi, Âdâb, Bahs, Münâzara, Cedel, Hilaf

Abstract: Tradition of Adabul bahs vel münazara have gotten into the Islamic thought with the work of semerkandi named Risale fi Adabil bahs, the scholars like İcî, cürçani falan filan continued it. Although discipline of adab gets it's core from dialectical method like cedel and hilaf, it leaves from both traditions in point of functioning and purpose of discussion.

This method have been formed in pre-Ottoman period but found it's way literally in the area of disciplines at Ottoman era, entered among lessons which were being taught in madrasahs.

In our paper, information about historical perspective of discipline of Adabulbahs will be given, classical works will be mentioned and academic studies on this tradition will be analyzed.

Key words: Islamic Thought, Âdâb, Bahs, Münâzara (mooting), Cedel, Hilaf

I. Aristoteles'ten Semerkandî'ye Tartışma Geleneğinin Gelişimi

İslam düşünce tarihinde tartışma teorileri araştırıldığında karşımıza Cedel, Hilaf, Âdâbü'l-Bahs ilimleri çıkar. Tarihi perspektiften bakacak olursak İslam düşüncesinde benimsenen ilk tartışma metodu cedeldir. Cedelin, İslam kültür ve medeniyet havzasına girişi, Farabî'nin, Aristo'nun eseri olan Topika'nın ikinci ve üçüncü kitaplarını şerh etmesiyle olmuştur. Doğal olarak cedel metodunu kendi problemlerinde kullanan ilk ulema grubu filozoflardır.

İslam medeniyetinin cedele duyduğu ihtiyaç kendini dahili ve harici olmak üzere iki yönde gösterir. Harici yönü, Hristiyan teologlarla, Müslüman kelimcilerin arasındaki tartışmalar sonucu ulemanın bu yöndeki eksikliği fark etmeleri ve bu alana yönelmeleridir. Dahili yönünü ise İslam tefekkürünün özünü oluşturan grupların (Felâsife-Mütekellim-Fukahâ) birbirleriyle olan ilişkisi ve bu ilişki neticesinde ortaya çıkan problemlerde

münazara sanatını uygulamaları oluşturmaktadır.¹

Cedelin hilâfî da kapsayacak şekilde kullanıldığı dönemlerde, ilimler sınıflamasında Âdâbü'l-Bahs adı altında müstakil bir başlık yoktur. XIV. yy'ın başından itibaren münazara metodu olarak kullanılan Âdâbü'l-Bahs'in ilk eserini Semerkandî vermiş, ardından onu İcî, Cürçânî, Ma'raşî, Taşköprülüzade, İsmail Gelenbevî gibi ilmi şahsiyetler takip etmiştir. Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara ilmi anlamında münazaraya müstakil olarak ilk yer ayıran önemli ilim tasniflerinden birisi ise Molla Lütfi'ye aittir.²

Cedel'in Âdâbü'l-Bahs'e Dönüşümü

Cedel metodunun İslam ilim ve kültür havzasına girmesinin belli başlı sebepleri olduğu gibi âdâb ilminin cedel ilminden farklı bir hüviyet kazanarak onun yerini almasının da bazı sebepleri vardır. İlk ve en önemli sebep, şüphesiz tartışmanın amacı ile alakalıdır. Tartışmayı amacı itibariyle iki kısma ayırmak mümkündür. Birinci amaç hasmı susturmak (ıskat-ı hasm) tir. Bu amaç ile gerçekleşen tartışmaya cedel, taraflarına ise mücâdil denir. Adabın amacı ise hakikatin keşfidir (ızhar-ı sevab). Bu amaçla yapılan tartışmaya âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara; taraflarına ise münâzır adı verilir.³

Müslüman filozoflar, cedelin amacını tartışmada nasıl olursa olsun karşı tarafı susturmak, ona galip gelmek (ıskat-ı hasm) şeklinde belirlediler. İşte bu noktada cedelin amacının hakikati ortaya koymak (ızhar-ı sevab) değil de hasmı herhangi bir şekilde susturmak olduğu için alimleri, yeni bir metot ve amaç itibariyle farklı bir tartışma yöntemi geliştirmeye itmiştir.⁴

İkinci sebep ise cedel ve hilaf yöntemlerinin külli bir yöntem olmamasıdır. Cedelin işleyiş tarzı ve konuları bakımından mütekellime yönelik olması, hilafın ise sadece fikhî meselelerde kullanılması bu iki ilmin kapsayıcılığı açısından eksikliğini göstermektedir. Âdâb ilmi ise kelamî ve fikhî alanlara olduğu gibi felsefi meselelere de uygulanabilen külli bir tartışma yöntemidir.

II. Âdâb Metodunun İşleyişi Hakkında

Taraflar: *a-Mu'allil:* Tartışmayı başlatan, bir iddiayı savunan, delil getiren,

cevap veren, illetlendiren, tarif ve taksim eden⁵ durumunda olan mu'allilin tanımı, Ahmet Cevdet Paşa'ya göre "iddialarını delil ile ispat eden kimsedir."⁶

b-Sail: Mu'allile itiraz eden, delil isteyen şekilde tanımlanan sailin üç ayrı itiraz yöntemi vardır; men, nakz, muâraza.

Sail'in itiraz yöntemleri:

a-Men': Sailin, mu'allilin iddiasını senedli yahut senedsiz bir şekilde men' (kabul etmeme) etmesidir. Sail, men'i; "bunu kabul etmeyiz" şeklinde yapabildiği gibi (men'-i mücerred/senedsiz men) delil veya açıklama istemenin sebebini de belirtebilir (men' mea's-sened/senedli men').⁷

b-Nakz(Delili bozma): Nakz dört şekilde olur; Birincisi; eksik ve kusurlu olması sebebiyle *tarifin nakzedilmesi*dir. İkincisi ise delilin ileri sürülmesinde kullanılan *öncülün* mantikî açıdan imkansız doğurması sebebiyle *nakzedilmesi*dir. Üçüncüsü; *delilin nakzedilmesi* anlamına gelen icmâlî nakzdır. Dördüncüsü; âdâb geleneğinde şebihî nakz olarak isimlendirilen *direk sonucun iptal* edilmesidir.⁸

c-Muâraza: Mu'allilin iddia ettiğinin çelişğinin ispat edilmesidir. Tarafların kullandığı kıyas formu ve maddesi itibariyle muaraza üç kısma ayrılır.

Birincisi; her iki tarafın delilleri kıyasın formu ve maddesi açısından aynı ise bu *muâraza bi'l-kalb'*dir. İkincisi; tarafların delilleri sadece kıyasın formu açısından aynı ise bu *muâraza bi'l-misl'*dir. Üçüncüsü; her iki tarafın delilleri kıyasın formu bakımından farklı ise bu muâraza çeşidine de *muâraza bi'l-gayr* adı verilir. Muâraza, ya iddia sahibinin deliline yahut da direk iddianın kendisine yapılır. Her iki şekilde de muârazanın üç çeşidi kullanılır. Böylece toplamda altı çeşittir.⁹

İddia sahibinin vazifeleri

Mu'allilin vazifelerini üç maddede sıralamak mümkündür. Birinci vazifesi; men edilmiş iddiayı yahut öncülü yeni bir delil getirerek savunmaktır.

1 İlker Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi* 20. (Ocak 2006): 120.

2 Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", 123.

3 Ahmet Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min 'İlmi'l-Âdâb*, trc. Kudret Büyükcoşkun (İstanbul: İşaret Yayınları, 1998), 111.

4 Necmettin Pehlivan, "Ahmet Şevki Efendi'nin Risâle fi Âdâbi'l-Münâzara İsimli Eseri ve Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara Geleneğindeki Yeri", *Eskiye Dergisi* 30. (Bahar 2015): 42.

5 Hacı Kaya, "Mantık Biliminin İmkanlarıyla İnşa Edilen Bilimsel Tartışma Yöntemi: Münâzara İlmi ya da Âdâbü'l-Bahs", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12. (Temmuz 2017): 73.

6 Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min 'İlmi'l-Âdâb*, 114.

7 Nesibe Feyza Büyükdinç, "Osmanlı Medreselerinde Bir Öğretim Metodu Olarak Münâzara ve Ahmet Cevdet Paşa'nın Âdâb-ı Sedâd Adlı Eseri", (Y. Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007), 29.

8 Necmettin Pehlivan, "Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara", *Mantık El Kitabı* içinde, ed. İsmail Köz, Ali Çetin (Ankara: Grafiker Yay., ۲۷۰, (۲۰۱۶).

9 Kaya, "Mantık Biliminin İmkanlarıyla İnşa Edilen Bilimsel Tartışma Yöntemi: Münâzara İlmi ya da Âdâbü'l-Bahs", 87.

Bir diğer vazifesi ise, sailin mu'allile getirdiği senedi men ve iptal etmektir. Üçüncüsü; delilinin öncülünün men edilmesinden dolayı red ve inkar edilmiş olan iddiasını başka bir delille ispat etmektir.¹⁰

Münâzarada her iki tarafın da gözetmesi gereken kurallar

Söz, ne bıkkınlık verecek kadar uzatılmalı, nede anlam eksik bırakılacak kadar kısa tutulmalıdır. Kapalı lafızların kullanımından olabildiğince kaçınılmalıdır. Münâzır, hasmın merâmını anlamadığı için sözünü tekrar ettirebilir. Fakat hasmın meramını anlamadan sözünü kesmek doğru değildir. Münâzaranın amacı olan ızhar-ı sevab ilkesine bağlı kalınıp, bu amaç dışında olan konulara girilmemelidir. Gülmek, sinirlenerek sesi yükseltmek gibi taşkınlıklardan kaçınılmazdır. Hasım hakir görmek, onu küçük düşürücü sözler söylemek doğru değildir. Münâzara âdâbını bilmeyenlerle tartışmamak gerekir. Zira bu durum beyhude yorgunluktur.¹¹

III. Âdâbü'l-Bahs Geleneği Literatürü; Klasik Eserler ve Yapılan Akademik Çalışmalar

Tebliğimizin bu kısmında öncelikle Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara geleneği ile alakalı yapılan ulaşabildiğimiz genel akademik çalışmalara değinilecek, akabinde yine temin edebildiğimiz klasik eserlerden bazıları ve bu eserler hakkında yapılan akademik çalışmalar hakkında bilgi verilecektir.

1-A. Hadi Adanalı; Osmanlı Medreselerinde Tartışma Metodolojisi: "Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi"ne tebliğ olarak yazılmış bu eserde, medreselerdeki eğitimin tekrar ve ezberden ibaret olduğu görüşünün isabetsizliği, dönemin medreselerinde okutulan âdâb derslerinin de bu görüşün savunulmasını imkânsız hale getirdiği bilgisi verilmektedir. Ayrıca cedel, hilaf, nazar, âdâb ilimleri hakkında verilen genel bilgilerden sonra âdâb risalelerinde işlenen konular genel hatlarıyla değerlendirilmiştir.¹²

2-Mehmet K. Karabela; Ortaçağ Sonrası Avrupa ve İslam Felsefe Tarihi Yazıcılığı Üzerine: Ars Disputandi ve Âdâbü'l-bahs Bağlamında Bir Analiz: Felsefe Dünyası Dergisi'nde yayınlanan makalede, her iki geleneğin tarihçesi hakkında kısa bir giriş yapılmış, âdâb geleneğinin tarafları ve kavramları üzerinde durulmuş, son bölümde de her iki metodun benzer

10 Kaya, "Mantık Biliminin İmkanlarıyla İnşa Edilen Bilimsel Tartışma Yöntemi: Münâzara İlmî ya da Âdâbü'l-Bahs", 93-98.

11 Cevdet Paşa, *Âdâb-ı Sedâd min 'İlmi'l-Âdâb*, 144-143

12 A.Hadi Adanalı, "Osmanlı Medreselerinde Tartışma Metodolojisi", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri (İstanbul 12-15 Nisan 1999)*, der. Hidayet Yavuz Nuhoğlu (İstanbul: İslam Konferansı Teşkilatı, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2001), 35-44.

ve farklı yönleri zikredilmiştir.¹³

3-Mehmet K. Karabela; Semerkandî Sonrası Osmanlı Argümantasyon Teorisi: Saçaklızâde'de Sâil: Bu çalışmada Karabela, Larry B. Miller'ın "Semerkandî sonrası alimlerin argümantasyon teorisine yeni bir şey katmadığı" tezinin, Saçaklızâde'nin "sâil" profili üzerinde yapılan araştırmayla doğruluğu anlaşılmalı çalışılıyor. Makalenin sonuç kısmında Miller'ın tezinin bazı alimler için geçerli olsa da Saçaklızâde'nin sâili çerçevesinde geçerli olmadığı sonucuna varılıyor.¹⁴

4-Necmettin Pehlivan; Saçaklızâde'de Mu'allil: Felsefe Dünyası Dergisi'nde yayınlanan makalede âdâb geleneği hakkındaki kısa bir girişten sonra, "sâilin ve mu'allilin hamleleri nelerdir?" sorusuna Saçaklızâde özelinde cevap aranıyor.¹⁵

5-Necmettin Pehlivan; Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara Üzerinden Tehâfütleri Okumaya Bir Giriş: Uluslararası 13.yy'da Felsefe Sempozyumu'na yazılan bu tebliğ çalışmasında, Semerkandî'nin âdâb geleneğinde, alemin kıdemi meselesini "vacibu'l-vucud, mucibun bi'z-zat' mıdır, fa'ilun bi'l-ih-tiyar' mıdır" meselesine döndürmesinin altında yatan sebepler araştırılmış, bu tercihin kasıtlı bir tercih olduğu üzerinde durulmuştur. "Semerkandî tehâfüt tartışmalarını etkileyecek nasıl bir yol izlemiştir?" sorusuna cevap verilmiştir.¹⁶

6-Muhammet Çelik; Hüseyin Şah Çelebi en-Niksâri el-Âmâsî'nin Bir Âdâb Risalesi Var mıdır? Uluslararası Amasya Alimleri sempozyumuna bildiri olarak hazırlanmış eserde yazar Âmâsî'nin âdâb risalesinin olup olmadığını araştırmış ve yaptığı araştırmalar neticesinde eserin Âmâsî'ye değil Adanavî'ye ait olduğu sonucuna varmıştır.¹⁷

7-Hacı Kaya; Mantık Biliminin İmkanlarıyla İnşa Edilen Bilimsel Tartışma Yöntemi: Münâzara İlmî Ya Da Âdâbü'l-Bahs: Iğdır Üniversitesi

13 Mehmet K. Karabela, "Ortaçağ Sonrası Avrupa ve İslam Felsefe Tarihi Yazıcılığı Üzerine: Ars Disputandi ve Âdâbü'l-bahs Bağlamında Bir Analiz", *Felsefe Dünyası Dergisi* 56, (Şubat 2012): 274-286.

14 Mehmet K. Karabela, "Semerkandî Sonrası Osmanlı Argümantasyon Teorisi: Saçaklızâde'de Sâil", *Felsefe Dünyası Dergisi* 57, (Ocak 2013): 199-204.

15 Necmettin Pehlivan, "Saçaklızâde'de Mu'allil", *Felsefe Dünyası Dergisi* 57, (Ocak 2013): 185-198.

16 Necmettin Pehlivan, "Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara Üzerinden Tehâfütleri Okumaya Bir Giriş", *Uluslararası 13.Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol, Enes Kala, (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları, Şubat 2014): 92-105.

17 Muhammet Çelik, "Hüseyin Şah Çelebi en-Niksâri el-Âmâsî'nin Bir Âdâb Risalesi Var mıdır?", *Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu Bildirileri Kitabı II*, ed. Şuayip Özdemir, Ayşegül Gün, (21-23 Nisan 2017 Amasya): 375-380.

Sosyal Bilimler Dergisi'nde yayınlanan bu makalede yazar genel hatlarıyla âdâb ilmine giriş yapmış, temel kavramları açıklamıştır. Tasdik, tarif ve bölmede münâzırların görevlerinin neler olduğunu klasik eserler üzerinden değerlendirmiştir. Makalenin son kısmını ise her iki tarafında gözetmesi gereken kurallara ayırmıştır.¹⁸

Bazı Önemli Klasik Eserler ve Bu Eserlere Yapılan Akademik Çalışmalar

1-Şemsüddin Semerkandî(702/1303) –Âdâbü's-Semerkandî: Âdâb geleneğinin ilk risalesi olan bu eser "hüseyiniye" ismiyle meşhur olmuştur. Semerkandî'nin arapça olarak kaleme aldığı bu eser âdâb geleneğinin ilk risalesi olması sebebiyle, üzerine çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır. Bu risaleye yazılan "Mes'ud şerhi" ile birlikte Osmanlı medreselerinde okutulan eserin, Süleymaniye ktp. Ayasofya, 4437 numaralı mecmua içinde 189b195-b varakları arasında bir yazma nüshası mevcuttur.¹⁹

Cedelin, âdâba dönüş sebeplerinde zikrettiğimiz gibi Semerkandî bu tartışma geleneğine felsefi meseleleri de dâhil etmiştir. Üç bölümden oluşan eserin birinci bölümünde âdâb ilminin teknik kavramları hakkında bilgi verilmiş, ikinci bölümde tartışmanın gelişimi ve tertibi üzerinde durulmuş, son bölüm ise felsefî, kelâmî ve fikhî problemlerle tartışma örneklerine ayrılmıştır.²⁰

2-Adudüddin el-Îci (756/1355)-Âdâbu'l-Adudiyye: Kaynaklarda Risale-i Kadı Adudüddin, Âdâbu'l-Allâme isimleriyle geçmektedir. Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve ezberletilmiş eserlerden biridir. Âdâb risalelerinin çoğu gibi bu eser de, gayet muhtasardır. Münâzara ilminin kural ve ilkelerini konu alan on satırdan ibaret bir risaledir. Eser üzerine çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır.²¹

3-Muhammet el-Erdebilî(875/1470)- Haşiyetü'l-Mîr(875/1470): Eser Tebrizî'nin, Adudüddin el-Îci'nin eserine yazmış olduğu şerh üzerine kaleme alınmış bir haşiyedir. "Kadı Adud" metni şerh ve haşiyesi ile birlikte Osmanlı medreselerinde okutulmuştur. Bu eser üzerine Gelenbevî'nin arap-

18 Kaya, "Mantık Biliminin İmkanlarıyla İnşa Edilen Bilimsel Tartışma Yöntemi: Münâzara İlmi ya da Âdâbu'l-Bahs", 69-114.

19 Büyükdinç, "Osmanlı Medreselerinde Bir Öğretim Metodu Olarak Münâzara ve Ahmet Cevdet Paşa'nın âdâb-ı Sedâd Adlı Eseri", 35.

20 Mehmet Sami Baga, "Şemsüddin Semerkandî ve Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin Tabiiyyat Bölümü Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme (Y. Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi 2008), 14-16.

21 İlker Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", (Y. Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi 2004), 200-21.

ça kaleme aldığı bir haşiyesi mevcuttur.²²

4-Hanefî et-Tebrizî(900/1494) –Şerhu'l-Hanefiyye: Adudüddin el-Îci'nin âdâb risalesinin en meşhur şerhidir. Muhtasar bir eser olan bu risale üzerine çok sayıda haşiye yazılmıştır. Molla Hanefî'nin arapça olarak kaleme aldığı bu eserin Süleymaniye ktp. Ayasofya 4437 numaralı mecmua içinde ve 45a-50b varakları arasında bir nüshası mevcuttur.²³

5-Kemâluddîn Mes'ûd eş-Şirvanî(905/1500)- Şerhu Âdâbi's-Semerkandî: Şerh-i Rumî, Adab-ı Mesud, Kitab-ı Mesud isimleriyle yaygınlık kazanmıştır. Semerkandî'nin âdâb eserine yazılmış olan en meşhur şerhtir. Ülkemizde 170 civarında nüshası bulunmaktadır. Saçaklızâde ve İsmail Gelenbevî'nin âdâb üzerine yazmış oldukları eserlerden sonra yaygınlığı azalsa da Osmanlı döneminde medreselerde Semerkandî'nin telif risalesi ile birlikte okutulmuştur.

Şirvanî eserini, kaynak olan risâlenin tertibi doğrultusunda kaleme almıştır. Bölüm ve konular hakkında eksiltme ve eklemelerden kaçınmıştır. Kaynak risale gibi eserini üç bölüme ayırmış, aynı konuları aynı sıra düzeni içerisinde işlemiştir. Şerhini risaleyi eleştirmekten çok yanlış anlamaları önlemek için yazdığını belirtmiştir. Bu şerh üzerine Adem Güney'in bir akademik tez çalışması vardır. ²⁴ Güney, tezinin ilk kısmını âdâb geleneğinin tarihsel seyri, şerh hakkında genel bilgiler ve tahkikte kullanılan yöntemlere ayırmıştır. İkinci bölümde tahkikli metni sunmuş, son bölümde de şerhin türkçe tercümesini yapmıştır.

6-Kemalpaşazâde (940/1534)-Risale fi 'İlmi Âdâbi'l-Bahs: Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara geleneği, literatürü ve içeriği ile alakalı akademik çalışmalarda zirve noktasında, ulaşabildiğimiz kadarıyla en çok eser veren akademisyen olarak Necmettin Pehlivan'ın, Muhammet Çelik ile birlikte en son yayınladığı makalesi, yine aynı gelenek içerisinde klasik eser sahiplerinden biri olan Kemalpaşazâde ve Risale fi 'İlmi Âdâbi'l-Bahs eseridir. Makalede Kemalpaşazâde'nin eseri tasnif ve içerik açısından incelenmiş, makalenin sonunda tenkitli neşri ile tercümesi sunulmuştur.

Makalenin sunduğu tercümeden yola çıkarak; Kemalpaşazade eserini mukaddime, tarifler hakkında münazara, mesâil hakkında münazara ve tenbih ana başlıklarından oluşturmuştur. Mukaddimedede Âdâbu'l-Bahs'ın amacı ve konusu açısından tanımı yapılmıştır. Diğer başlıklar altında kavramların tanımları verilmiş, münazaranın ana kaideleri açıklanmıştır.

22 Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", 39.

23 Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", 38.

24 Adem Güney, "Kemâluddîn Mes'ûd B.Hüseyin eş-Şirvanî'nin Şerhu Âdâbi's-Semerkandî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi", (Y. Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi 2010)

Tenbih kısmı ile de risale sonlandırılmıştır.²⁵

7- Ahmet el-Kaşi (../..)- el-Hâşiyetü'l-esved: Şirvanî'nin âdâb şerhine yazılmış haşiyelerin en meşhuru ve hacim olarak en büyük olanıdır. Ele aldığı konuların kapalılığı sebebiyle "Hâşiyetü'l-esved" adıyla meşhur olmuştur.²⁶

8-Taşköprülüzâde(963/1561)- Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara ve Şerhu't-Taşköprî: Taşköprülüzâde ismiyle meşhur olan Isamu'd-din Ebu'l-Hayr Ahmet Efendi'nin âdâb risalesinin birden çok nüshası bulunmaktadır. Aynı zamanda bu risalesine kendisi şerh yazmıştır.

Taşköprülüzâde birkaç varaklık telif eserinde, münazaranın tanımını yapmış ve tartışmadaki tarafların görevlerini açıklamıştır. Daha sonra münazaranın işleyiş şekilleri, yolları ve tartışmanın nasıl sonlanacağı hakkında bilgi vermiş, âdâb ilminin kurallarını sıralamıştır. Taşköprülüzâde'nin bu eseri Abdurrahim Güzel tarafından, tercüme ve tahkik edilerek Erciyes Üniversitesi dergisinde makale olarak yayınlanmıştır. Makalede münazara ilmine kısa bir girişten sonra tahkikte kullanılan nüshalar tanıtılmış, eserin tercümesi ile birlikte tahkikli metin sunulmuştur.²⁷

9-Birgivi Mehmet Efendi(981/1573)-Risale fi'l-Âdâb: Necmettin Pehlivan'ın çalıştığı diğer bir alim ise Birgivi Mehmet Efendi ve onun âdâb risalesidir. Bu çalışma Balıkesirli Bir İslam Alimi Birgivi Sempozyumu'na tebliğ olarak hazırlanmıştır. Tebliğ metninde genel olarak Birgivi'nin âdâb eserinin şerh ve haşiyeleri hakkında bilgi verilip, risalenin içeriği âdâb geleneği çerçevesinde değerlendirilmiştir. Daha sonra tahkikli metin ve tercüme sunulmuştur. Birgivi'nin bu eseri iki sayfalık bir kısa bir risaledir. Besmele ve hamdele ile başlayan risalede Birgivi tartışmanın kapsamı başlığından sonra sailin görevleri olan munâkada, gasp, nakd, muarada kavramları üzerinde durur.²⁸

10-Muhammed b. Ebî Bekr el-Mer'âşi(Saçaklızâde) (1145/1732)-Takrîru'l-Kavanin-Ta'likat 'Alâ Şerh-i Risâleti'l-Âdâb: Saçaklızâde'nin arapça telif tarzında kaleme aldığı bu eser; bir mukaddime, iki maksat ve bir hatimedden oluşur. Mukaddimedede münazara ile ilgili temel kavramları

25 Necmettin Pehlivan, "El-Matlabu'l-e'lâ, El-Maksadu'l-Aksâ: Kemalpaşazâde'nin Risale fi 'İlmi Âdâbi'l Bahs'ı", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(Güz 2019): 363-390.

26 Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevi Adlı Eseri", 34.

27 Abdurrahim Güzel, "Taşköprülüzâde'nin Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara İsimli Risalesi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(Ocak 1990): 203-208.

28 Necmettin Pehlivan, Muhammed Çelik, "Zamanı Olsaydı Daha Kısa Yazacaktı: Birgivi Mehmet Efendi'nin Risale fi'l-Âdâb'ı", *Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi Sempozyumu Tebliğler Kitabı III*, ed. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çakakçı, Asem Hamdy Abdelghany(Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi 2019): 412-456.

açıklayan Saçaklızâde, birinci bölümde tarifler ve taksimler üzerinde durmaktadır. Son bölümde ise âdâbın amacı olan ızhar-ı sevab ve münazaraların görevlerini sıralayarak eserinin tamamlar. Saçaklızâde'nin bu eserine Yusuf Türker tanıtım tercüme ve tahkik tarzında bir tez yazmıştır.

Saçaklızâde'nin eserlerinden biri de âdâb risalesine yapmış olduğu ta'lik çalışmasıdır. Ta'likat 'Alâ Şerh-i Risâleti'l-Âdâb ismiyle bilinen bu eserinde âdâb ilminin bütün konularını ele almamıştır. Kendisi de bunu eserinde "münâzara ile ilgili daha fazla bilgi almak isteyen bu konuda yazılmış olan risalelere bakmalıdır" şeklinde söylemiştir. Bu eser de Zekeriye Çelik tarafından tez çalışması ile tahkik edilmiştir. Giriş ve üç bölümden oluşan bu tezde yazar giriş kısmını Saçaklızâde'nin ta'lik çalışmasını yazarken etkilendiği eserlere ayırmıştır. Sonraki bölümlerde sırayla Saçaklızâde'nin hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği hakkında bilgiler vermiştir. İkinci bölümü münazara ilmi ve mezkûr risaleye ayıran yazar, aynı bölümde eserin diğer nüshalarını da tanıtmıştır. Son kısımda da tahkikli metni sunmuştur.²⁹

11- Muhammed Kefevî(1168/1754) Risale fi'l-Âdâb: Yaklaşık iki varaklık bir eser olan Risale fi'l-Âdâb Necmettin Pehlivan tarafından Felsefe Dünyası Dergisinde makale olarak çalışılmıştır. Kefevî bu eserine, diğer âdâb risalelerindeki gibi bazı terimlerin açıklamalarını yaparak başlamamıştır. Pehlivan'a göre bu özelliği onun üst düzey bir risale olduğuna işaret etmektedir. Risale belli başlık ve bölümlere ayrılmamış olmasıyla beraber işlediği konular çerçevesinde üç temel fasıla ayrılabilir. İlk fasılda mu'allil ve sail'in karşılıklı delil isteme-delil gösterme şekli, ikinci fasılda tartışmanın nasıl sona ereceği ve son kısımda adabın kuralları işlenmiştir.³⁰

12-İsmail Gelenbevi(1205/1791)-Risaletü'l-Âdâb: Münazara ilmi ile alakalı yazılan risalelerden biri de İsmail Gelenbevi'nin Risaletü'l-Âdâb isimli eseridir. Eserin ilk bölümü bahs ve münâzara'nın tanımı ile başlar, takip eden bölümde ise bazı münazara kavramlarının açıklamasıyla devam eder. Müellif diğer bölümleri ise davalarda, tariflerde, taksimlerde münazara başlıklarına ayırır. Eserin dikkate değer en önemli noktası kuralların her birini bir tartışma örneği üzerinden açıklamasıdır. Esere hamdele ile başlamamış olmasını da bu örnekler içerisinde bir tartışmada mevzu bahis eder.

Bu eser Yasin Yayınevi tarafından basılmıştır. Editörlüğünü Talha Alp'in yaptığı eser, Âdâbü'l-Bahs geleneğinin daha iyi anlaşılması açısından önemlidir. Alp verilen her metinden sonra yaptığı izahatlarla, okuyucuya

29 Zekeriye Çelik, "Muhammed b. Ebî Bekr el-Mer'âşi ve Ta'likat 'Alâ Şerh-i Risâleti'l-Âdâb Adlı Eserinin Tahkiki", (Y. Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi 2012)

30 Necmettin Pehlivan, "Muhammed Kefevî ve Risale fi'l-Âdâb'ı", *Felsefe Dünyası Dergisi* 56(Şubat 2012): 322-336.

müellifin amacını anlama noktasında katkıda bulunmuştur.³¹

İsmail Gelenbevi'nin eseri üzerine yapılan şerhlerden en önemlisi, İlker kömbenin de y. lisans tezi olarak çalıştığı Abdünnâfi İffet Efendi'nin Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevi adlı eseridir. Yüz elli sayfalık türkçe şerh ve tercüme dilbâce, giriş, dört bölüm, hatime ve takrizlerden oluşmaktadır. Eser münazara geleneğinin gelişim ve ulaştığı seviyeyi göstermesi açısından önemlidir. Yapılan teze gelecek olursak; Kömbe çalışmasında Âdâbü'l-Bahs üzerine derinlemesine bir çalışma yapmıştır. Bizimde tebliğimizi yazarken en çok faydalandığımız eserlerden biri olan tez de, Âdâbü'l-Bahs'in tarihsel gelişiminden, Osmanlı medreselerinde okutulan âdâb eserlerine kadar malumatlı bilgiye yer verilmiştir. Aynı zamanda İsmail Gelenbevi ve Abdünnâfi İffet Efendi'nin hayatı, eserleri, ilmi kişiliği üzerinde durulmuştur. Yazar tezin ek bölümünde ise Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevi eserinden bazı kesitler vermiştir. Yine tezin bir kısmı Divan İlmi Araştırmalar dergisinde makale olarak yayınlanmıştır.³²

13-Ahmet Şevki Efendi(1224/1809)-Risale fi Âdâbi'l-Münâzara: Necmettin Pehlivanın âdâb klasiklerinden çalıştığı bir diğer eser de Ahmet Şevki Efendi'nin risalesidir. Araştırma dergisinde yayınlanan makaleye göre risale mukaddime ve üç bölümden oluşur. Mukaddime kısmında münazara, sail ve mu'allil tarif edilmiştir. Risalenin diğer üç bölümünde ise sırayla sailin, mu'allil'e karşı tasdik, tarif ve bölmede yapacağı hamleleri sıralanmıştır. Son olarak da müellif, mukaddime de olduğu gibi hamdele ve salvele ile risaleyi tamamlamıştır.³³

Pehlivan makaleye, önce İslam ilim ve kültür havzasına cedel'in nereden ve nasıl dahil olduğu ardından cedel metodunun âdâb ilmine hangi sebepler neticesinde dönüştüğü üzerinde durur. Daha sonra Ahmet Şevki Efendi'nin hayatı hakkında kısa bir bilgilendirme yapar ve risaleyi sûret-içerik açısından değerlendirir. Makalenin son kısmını ise eserin tercümesine ayırmıştır.

14-Ahmet Cevdet Paşa(1312/1895)-Âdâb-ı Sedâd: Ahmet Cevdet Paşa Osmanlı devletinin yıkılış döneminde devletin üst kademelerinde görev almış bir devlet adamıdır. Eğitimci kişiliği de bulunan yazar Âdâb-ı Sedâd isimli eserini de yeni açılan ibtidâî mekteplerinde okutulmak üzere

Osmanlı Türkçesiyle yazmıştır.³⁴

Giriş dört bölüm ve mukaddimededen oluşan eserin giriş bölümünde münazara ilminin gerekliliği üzerinde durmuştur. Eserin üç bölümünü sail ve mu'allilin görevlerine ayırmış son bölümde ise münazara esnasında tarafların kullandığı tanım ve bölmelerden bahsetmiştir. Sonuç bölümünde ise münazaranın âdâbları sıralamıştır. Eserinde verdiği örnekleri yerli kültürden ve dönemin güncel meselelerinden alması, kullandığı sade ve anlaşılır dili, onun eğitimi yönünün tezahürü niteliğindedir.³⁵

Âdâb-ı Sedâd isimli, eser Nesibe Feyza Büyükdinç tarafından y. lisans tezi olarak çalışılmıştır. Tezin yazıldığı bilim dalının Dikab öğretmenliği bilim dalı olması sebebiyle, âdâb geleneği ve eser eğitim ve öğretim açısından ele alınmıştır. Tezin ilk kısmında tartışmanın öğretimsel yönü üzerinde durulmuştur. Ardından tartışma metotları hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Daha sonra Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatı, eğitimciliği ve eserleri sunulmuştur. Son kısım ise mezkûr esere ayrılmıştır.

15-Ali Rıza Ardahânî (.../...)-Mi'yâru'l-Münâzara: Ali Rıza Ardahânî'nin, yüksek lisans tez konusu olarak da seçtiğimiz bu eseri, münazara ilminin tarihsel gelişimi, kemal seviyesini göstermesi ve âdâb ilminin bütün konularını içermesi açısından da önemlidir. Ayrıca eserin, Osmanlı Türkçesiyle, eğitim kurumlarında okutulmak üzere yazılmış olması bir diğer önemli yönüdür. Çalışmayı planladığımız yüksek lisans tezimizde eserin tanıtımını, Latin harflerine çevirisini, değerlendirilmesini ve gelenek içerisindeki yerini ortaya koymayı hedeflemekteyiz.

SONUÇ

Âdâbü'l-Bahs geleneğinin, yazılan risalelerin çokluğu fakat bu eserler hakkında yapılan akademik çalışmaların azlığı göz önüne alındığında, ihmal edildiği aşikardır. İslam düşüncesinde ve özellikle de Osmanlı düşüncesinde önemli bir yere sahip bu tartışma geleneği, bütün yönleri ile akademik çalışmalarla aydınlatılmayı beklemektedir. Geleneğin, ulaşabildiğimiz önemli eserlerini ve bu eserler hakkında yazılan makale ve tezleri tespit etmeye çalıştık. Yüksek lisans tezimizde de, bu alanda Osmanlı Türkçesiyle yazılması açısından önemli bir yer sahip, Ardahânî'nin ilgili eserini çalışarak alana bir nebze katkıda bulunmayı amaçlamaktayız.

KAYNAKÇA

* Adanalı, A.Hadi, " Osmanlı Medreselerinde Tartışma Metodolojisi", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*(İstanbul)

31 İsmail Gelenbevi, *İslami İlimler Geleneğinde Tartışma Usûlü*, haz. Talha Alp(İstanbul: Yasin Yayinevi)

32 Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevi Adlı Eseri", Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevi Adlı Eseri", 119-167.

33 Pehlivan, "Ahmet Şevki Efendi'nin Risâle fi Âdâbi'l-Münâzara İsimli Eseri ve Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara Geleneğindeki Yeri", 41-58.

34 Büyükdinç, "Osmanlı Medreselerinde Bir Öğretim Metodu Olarak Münâzara ve Ahmet Cevdet Paşa'nın âdâb-ı Sedâd Adlı Eseri", 64.

35 Büyükdinç, "Osmanlı Medreselerinde Bir Öğretim Metodu Olarak Münâzara ve Ahmet Cevdet Paşa'nın âdâb-ı Sedâd Adlı Eseri", 65.*

bul12-15Nisan 1999), der. Hidayet Yavuz Nuhoglu (İstanbul: İslam Konferansı Teşkilatı, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2001), 35-44.

* Baga, Mehmet Sami, "Şemsüddin Semerkandî ve Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin Tabiiyyat Bölümü Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi 2008

*Büyükdinç, Nesibe Feyza " Osmanlı Medreselerinde Bir Öğretim Metodu Olarak Münâzara ve Ahmet Cevdet Paşa'nın âdâb-ı Sedâd Adlı Eseri", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007

* Cevdet Paşa, Ahmet, *Âdâb-ı Sedâd min 'İlmi'l-Âdâb*, trc. Kudret Büyükçoşkun (İstanbul: İşaret Yayınları, 1998)

* Çelik, Muhammet , "Hüseyin Şah Çelebi en-Niksârî el-Âmâsî'nin Bir Âdâb Risalesi Var mıdır?", *Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu Bildirileri Kitabı II*, ed. Şuayip Özdemir, Ayşegül Gün, (21-23 Nisan 2017 Amasya): 375-380.

* Çelik, Zekeriye, " Muhammet b. Ebî Bekr el-Mer'âşî ve Ta'lîkat 'Alâ Şerh-i Risâleti'l-Âdâb Adlı Eserinin Tahkiki", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi 2012

*Pehlivan, Necmettin "Ahmet Şevki Efendi'nin Risâle fi Âdâbi'l-Münâzara İsimli Eseri ve Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara Geleneğindeki Yeri", *Eskiye Dergisi* 30. (Bahar 2015): 41-58.

*Kömbe, İlker "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi 2004

*Kömbe, İlker "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi* 20. (Ocak 2006): 119-167.

* Gelenbevî, İsmail, *İslami İlimler Geleneğinde Tartışma Usûlü*, haz. Talha Alp, İstanbul: Yasin Yayınevi

* Güney, Adem, "Kemâluddîn Mes'ûd B.Hüseyin eş-Şirvanî'nin Şerhu Âdâbi's-Semerkandî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi", Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi 2010

* Güzel, Abdurrahim, "Taşköprülüzâde'nin Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara İsimli Risalesi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(Ocak 1990): 203-208.

* Karabela, Mehmet K., " Ortaçağ Sonrası Avrupa ve İslam Felsefe Tarihi Yazıcılığı Üzerine: Ars Disputandi ve Âdâbü'l-bahs Bağlamında Bir Analiz", *Felsefe Dünyası Dergisi* 56,(Şubat 2012): 274-286.

* Karabela, Mehmet K. " Semerkandî Sonrası Osmanlı Argümantasyon

Teorisi: Saçaklızâde'de Sâil", *Felsefe Dünyası Dergisi* 57, (Ocak 2013)

* Kaya, Hacı, "Mantık Biliminin İmkanlarıyla İnşa Edilen Bilimsel Tartışma Yöntemi: Münâzara İlmi ya da Âdâbu'l-Bahs", *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12. (Temmuz 2017): 73.

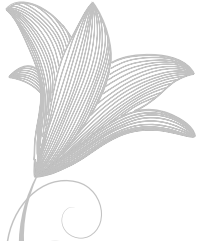
* Pehlivan, Necmettin, "Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara Üzerinden Tehâfütleri Okumaya Bir Giriş", *Uluslararası 13.Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol, Enes Kala, (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları, Şubat 2014)

* Pehlivan, Necmettin, "El-Matlabu'l-e'lâ, El-Maksadu'l-Aksâ: Kemalpaşazâde'nin Risale fi 'İlmi Âdâbi'l Bahs'ı", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(Güz 2019): 363-390.

* Pehlivan, Necmettin, "Muhammed Kefevî ve Risale fi'l-Âdâb'ı", *Felsefe Dünyası Dergisi* 56(Şubat 2012): 322-336.

* Pehlivan, Necmettin, Muhammet Çelik "Zamanı Olsaydı Daha Kısa Yazacaktı: Birgivi Mehmet Efendi'nin Risale fi'l-Âdab'ı", *Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi Sempozyumu Tebliğler Kitabı III*, ed. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çakakçı, Asem Hamdy Abdelghany(Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi 2019): 412-456.

* Pehlivan, Necmettin, "Saçaklızâde'de Mu'allil", *Felsefe Dünyası Dergisi* 57,(Ocak 2013)



KUR'ÂN-I KERİMİN TENKİT YÖNTEMİ HZ. PEYGAMBER, MÜŞRİKLER VE MÜNÂFIKLAR BAĞLAMINDA

Ferda KALKAN

KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ 4. SINIF

Öz

Bu çalışmada, Kur'ân-ı Kerîm'in iman edenler ve inkâr edenlere yönelik tenkit yönteminin ortaya konması amaçlanmış olup, araştırmanın sahası çok geniş olduğundan Hz. Peygamber, müşrikler ve münâfıklarla sınırlandırılmıştır. Ayrıca tenkit üslûbu da -her bir muhatap kitle için- bazı âyetler üzerinden ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, tenkit, üslûp, Hz. Peygamber, müşrik, münâfık.

THE CRITICAL METHOD OF THE QURAN

-In Context of Prophet Muhammad, Polytheist and Hypocrites-

Abstract

In this study, it is aimed to reveal the criticism method of the Quran for believers and those who believe, The Prophet was limited to polytheists and hypocrites. In addition, the criticism style - in each addressee mass - was tried to reveal the criticism style through some verses.

Keywords: Quran, criticism, style, The Prophet, polytheist, hypocrite.

Giriş

Eleştiri bir insanı, bir eseri, bir konuyu doğru ve yanlış yanlarını bulup göstermek amacıyla incelemek, tenkit etmek şeklinde tanımlanmaktadır. Arap dili ve edebiyatında eleştiri karşılığında daha çok nakd ve tenakkud kelimeleri kullanılır.¹ Kur'ân'da eleştiri denildiğinde çoğunlukla Kur'ân'da yapılan yergiler ve kınamalar kast edilmektedir. Zira eleştiri kelimesinin sözlük anlamlarından birisi de yergi ve kınamadır.² Tenkit kavramı yerine hicv, kavramı kullanılsa da tenkidin bu kavramdan temel farkı tenkitte eleştiren bir hakikatın peşindedir. Eleştirenin asıl gayesi hakkı batıldan ayırmak ve hikmetin temelini oluşturmaktır.³ Aynı zamanda tenkit; eksik, noksan ve kusurları bulunan bir şeye müdahalede bulunmayı, ondaki eksiklik ve hataları temizleme hususunda gösterilen bir çabayı ifade etmektedir.⁴ Bu açıdan bakıldığında tenkit bütün ilahi dinlerde özellikle tevhid olgusunun vurgulanmasında temel bir unsur olarak kullanılmıştır. Son peygamber Hz. Muhammed'e(s.a.s.) kadar gelmiş tüm peygamberler ve onların kavimleri göz önünde bulundurulduğunda bu kavimlerin tamamı ilahi mesajla uyarılmış ve sapkın düşünceleri belîğ bir üslupla reddedilmiş, tenkit edilmiştir. Vahiy destekli dinler öncelikle gönderildikleri mevcut yapıya eleştirel yaklaşmış ve yanlış tutum ve davranışları, eleştiriyle tamir amacı gütmüştür. Tamir amacı gütmüştür zira başlangıçta da belirtildiği üzere tenkitte temel amaç hikmete ulaşmak, doğru olanı ön plana çıkartıp; yanlışları düzeltmektir.

Kur'ân'da müşrikler, münâfıklara ve Ehl-i kitaba tenkit yapıldığı gibi aynı zamanda peygamberler ve müminlere de tenkit yapılmıştır. Nitekim Kur'ân'ın üslûbu dikkatle incelendiğinde herkesin ve her kesimin yanlışları eleştirilmiştir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm muhatabını eleştirirken onun durumunu dikkate alarak eleştirmiştir. Bu açıdan inanmayan kesime yapılan hitap ile inanan kesime yapılan hitap arasında elbette bir üslûp farklılığı olacaktır.

Kur'ân'da peygamberler uyarılırken yumuşak bir dil ve üslup tercih edilmiş olup peygamberlerin uyarıldıkları hususlar da onların ismet sıfatına zarar verecek türden değildir. Peygamberler daha çok Kur'ân'da bir hüküm bulunmayan hususlarda verdikleri fakat Allah tarafından doğ-

1 Öz, Ahmet, "Kur'ân'da Yapıcı Eleştiri", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı* içinde, ed. Mahsum Aytepe, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 3:259.

2 Öz, "Kur'ân'da Yapıcı Eleştiri," 260.

3 Akto, Akif, "Eleştirel Düşüncenin İnşasında Temel Bir Dinamik Olarak Kur'ân", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı* içinde, ed. Mahsum Aytepe, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 3:259.

4 Karakuş, Abdulkadir, "Hz. Peygamber'in Risalet Görevini İfa Ederken Oluşturduğu Tenkit Kültürü ve Bunun Kur'ânî Temelleri", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı* içinde, ed. Mahsum Aytepe, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 2:439.

ru bulunmamış içtihadî kararlarından dolayı uyarılmışlardır. Öte yandan ilahi mesaja kulak asmayan grupların tenkidine baktığımızda sert bir dil kullanıldığı ve kimi zaman bu tenkidin tehdidî boyutuna varacak şekilde yapıldığı görülür.

Kur'an'da yapılan eleştiriler nüzûl dönemindekileri kapsadığı gibi günümüzde de aynı yanlış tutumu gösteren herkesi ilgilendirmektedir. Zira Kur'an evrensel bir kitaptır. Farklı muhataplara yöneltilen eleştirilerin ortak noktası yüce Allah'ın hoşlanmadığı tutum ve davranışlar olmasıdır. Dolayısıyla eleştiriyi hak eden grup kim olursa olsun orada eleştiriyi konu olan davranışı sergileyen herkesi içine almaktadır. Çünkü eleştirinin amacı kim tarafından yapılırsa yapılsın yanlışı düzeltmektir. Örneğin; münâfıkların ikiyüzlülüğünü eleştiren bir âyette dürüst olmanın, içi-dışı bir olmanın vurgulanması sadece onlar için geçerli değildir. Yüce Allah burada bizlere de bir mesaj vermekte ve onlardan ders çıkarmamızı istemektedir. Dolayısıyla böyle bir âyet herkesi ilgilendirmekte ve her döneme hitap etmektedir.

Tenkidin önemine binaen şu hususu da vurgulamakta fayda vardır: Kur'an-ı Kerim'de insanların kendi aralarındaki tenkidin gerekliliğine de işaret edilmiştir. Nitekim Cenâb-ı Allah Hucurât Sûresi 6. ayette şöyle buyurmaktadır:

“Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın.”

Bu ayetin sebab-i nüzûlü şöyle anlatılmaktadır: Velid b. Ukbe'nin Benî Mustalik kabilesinin vergisini toplamak üzere yola çıkması üzerine birisi bu kabileden silahlı bir grubun yola çıktığı bildirir. Bu grubun savaşmak için geldiğini zanneden Velid, Hz. Peygamber'e gelerek durumu anlatır. Hz. Peygamber de haberin doğruluğunu test etmek için başka birini gönderdiğinde durumun hiç de düşünüldüğü gibi olmadığı, söz konusu grubun aksine ibadet halinde buldukları anlaşılır.⁵ Görüldüğü üzere Kur'an-ı Kerim'de tenkit insani ilişkilerde bile karşımıza çıkmaktadır. Zira burada Cenâb-ı Allah güvenilmez kimselerin getirdiği haberlerin, araştırılıp test edilmesi dolayısıyla eleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Bu çalışmadaki temel gayemiz Kur'an-ı Kerim'in tenkit yöntemini belli muhatap kitleler üzerinden ortaya koymaktır. Ancak peygamberler ve inkâr edip inanmayanların tenkit edildiği tüm âyetleri ele almak bu çalışmanın kapsamını bir hayli aşacaktır. Biz, Kur'an-ı Kerim'in tenkit yöntemini dikkatimizi çeken bazı âyetler üzerinden ortaya koymaya çalışacağız.

5 Detaylı bilgi için bkz. Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, 2017), 5:89-90.

Çalışmamız üç ana başlıktan oluşacaktır. İlk olarak Kur'an'da Hz. Peygamber'e yönelik tenkidin belli başlı örneklerini ele alıp daha sonra da müşriklere yönelik tenkit üzerinde durulacaktır. Ardından son bölümde de mü'minler ve kâfirler dışında üçüncü grubu oluşturan münâfıklara yönelik tenkide değinilecektir. Söz konusu muhatap kitlelerinin her biri için de örnek kabilinden bazı âyetler üzerinden ilerlenecektir.

1. Kur'an'ı Kerim'in Hz. Peygamber'e Yönelik Tenkidi

Peygamberlerin bazı davranışlarından ötürü ilahi tenkit ve uyarıya muhatap olmaları itâb kavramı ile ifade edilir. Peygamberlerin ismet sıfatı da bu kavramla ilişkili olup ismet peygamberlerin günahattan korunduklarını ifade etmek üzere kullanılır. Fakat onların ismet sıfatına sahip olmaları bir beşer olmaları hasebiyle hata yapmayacakları anlamına gelmez. Bu bağlamda Peygamberlerin tenkit edildiği noktalar Kur'an-ı Kerim'de bulunmayan hususlarda verdikleri fakat Allah(c.c.) tarafından uygun görülmeyp ilahi mesajla derhal düzeltilen kararlardır. Onların tenkit edilmiş olması onların ismet sıfatına bir halel getirmediği gibi nübüvvetlerinden de asla bir şey eksiltmez.

Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed (s.a.s.), Hz. Nuh (a.s.), Hz. Mûsâ (a.s.) gibi ülü'l-azm peygamberler de bazı tasarruflarından dolayı uyarılmışlardır.⁶ Peygamber Efendimiz'in de uyarıldığı birçok husus⁷ olmakla beraber biz burada bu hususların dile getirildiği bazı âyetler üzerinden gideceğiz.

Kur'an'da gerek müminleri gerekse Hz. Peygamber'i eleştiren âyetler incelendiğinde kâfir, müşrik, münâfık ve ehl-i kitabı eleştiren âyetlere göre yüce Allah'ın daha yumuşak bir üslûp kullandığı görülecektir. Kur'an'ın peygamberleri tenkidi, bir komutanın düşman karşısında yanlışlığa düşen askerini uyarması gibidir. Onu bir babanın veya annenin evladını kötülük ve tehlikelere karşı şefkatle uyarması gibi uyarır. Örneğin Şuarâ Sûresi 7-6. âyetlerde şöyle buyrulmaktadır: “(Resûlüm!) İman etmiyorlar diye neredeyse kendini helâk edeceksin! Biz istesek onlara gökten bir mucize indiririz de derhal ona boyun eğerler.” Bu âyetlerde Peygamber Efendimiz'e yönelik teselli edici bir söylem mevcuttur. Adeta Cenâb-ı Allah, Peygamberimiz'e “Resûlüm! Senin görevin müşrikleri zorla iman ettirmek değildir. Kur'an'ı inkâr ediyorlar diye niçin kendini bu kadar üzüyorsun!? Sen sadece onlara Kur'an'ı anlatmak ve tebliğ etmekle vazifelisin. Zira Biz isteseydik elbette ki onlara bir mucize gönderecek iman etmelerini sağlardık.” demek suretiyle bir yandan Hz. Peygamber'i teselli ederken bir yandan da yumuşak bir dil ile onun müşriklerin tutumları karşısındaki durumunu tenkit etmiştir.

Bazı âyetlerde de Hz. Peygamber'e yumuşak bir üslûp kullanılma-

6 Bkz. el-Bakara, 2/35-37; Hüd, 11/45-47; Yûsuf, 12/23-24; el-Kasas, 28/15.

7 Bkz. Enfâl, 8/67-68, Nûr, 24/11-12, Tahrîm, 66/1, Tevbe, 9/43, Abese, 80/1-12, Nisâ, 4/105-106.

sının yanında verdiği kararın ya da yaptığı davranışın açık bir şekilde yanlış olduğu hatırlatılmıştır. Örneğin Tevbe Gazvesi'nde savaşa katılmak istemeyen münâfıklara izin verdiği için eleştirilen Hz. Peygamber'in(s.a.s.) daha âyetin başında bu tasarrufundan dolayı affedildiği haber verilmiş ve verdiği kararın da yanlış olduğu bildirilmiştir.

“Allah seni affetti de, doğru söyleyenler sence belli olmadan ve kimlerin yalancı olduğunu bilmeden niçin onlara izin verdin? (Tevbe, 9/43)

Bu âyette Hz. Peygamber'e bir yandan münâfıklara izin verdiği için bir eleştiri yapılırken bir yandan da Allah(c.c.) tarafından (âyetin başında) affedildiği belirtilmiştir. Görüldüğü kadarıyla âyette sert bir dil yerine daha yumuşak bir dil kullanılmış ve peygamberden izin isteyenlerin araştırılması ve görünüşe ya da ileri sürdükleri bahanelere bakılarak karar verilmemesi istenmiştir. Âyette Allah(c.c.), Peygamber'imizi azarlarcasına bir üslûp kullanmamış ve onu suçlamamıştır. Ancak verdiği kararın da yanlış olduğunu açıkça ifade etmiştir.

Esasında burada eleştiri her ne kadar Hz. Peygamber'e yapılsa da hitap Hz. Peygamber nezdinde tüm müslümanlara olup; bir hususta karar verilirken muhakkak araştırılıp gözden geçirdikten sonra bir sonuca varılması gerektiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla bu da eleştirinin önemini ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber'in eleştirildiği bir diğer husus da âmâ sahâbî Abdullah b. Ümmü Mektûm karşısındaki tutumudur. Malum olduğu üzere Hz. Peygamber putperest önderlerin ikna edilmesi halinde onları izleyen halkın İslâm'ı daha kolay benimseyecekleri düşüncesiyle onlarla da meşgul oluyordu. Böyle birine yaptığı konuşmanın ortasında yanlarına gelen bir âmânın zamansız sorularından rahatsız olarak yüzünü ekşitmiş ve ona cevap vermemişti. Bunun üzerine Allah Teâlâ, resulünü sitemli bir ifadeyle uyarılmış; onun, kimlere verilecek emeğin daha verimli olacağını kesin olarak bilemeyeceğini, topluluğun ileri gelenlerinden de sorumlu olmadığını bildirmiştir.⁸

Peygamber Efendimiz(s.a.s.) kendisine -ne şekilde olursa olsun Allah(c.c.) tarafından bir uyarı geldikten sonra vahyi kınanma ya da dışlanma korkusuyla gizlememiş ve insanlara açıklamıştır. Bir beşer olarak Hz. Peygamber'in eleştiriye açık olması, “İçinizden Allah'ın lütfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah'ta güzel bir örneklilik vardır.” (el-Ahzâb, 33/21) âyetine uygun olarak Hz. Peygamber'in(s.a.s.) müslümanlar için tenkit hususunda da en iyi örnek olduğunu göstermektedir. Vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber'in bile tenkit edilmesi ve onun da tenkit edildiği hususları gizlemeyip düzeltme yoluna gitmesi, tenkidin biz Müslümanlar açısın-

8 Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5:552-554.

dan son derece önemli olduğunu göstermektedir. Müslümanlar arasında eleştiri kültürünün yaygınlaşması, fikir ve ifade hürriyetinin gelişmesine katkı sağlayacağı muhakkaktır.⁹

2. Kur'ân-ı Kerîm'in Müşriklere Yönelik Tenkidi

Şirk, terim olarak “Allah'ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğu inanma” demektir.¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de müşrikler tenkit edilip yanlış tutum ve davranışları reddedilirken Hz. Peygamber dönemindeki müşrikler ile daha önce yaşamış müşrikler arasında bir ayırım yapılmaz. Kur'ân'da müşriklerden bahsedilirken onların Allah'a eş/ortak koştukları, Allah'ı gereği gibi tanımayıp atalarının dinine ve kültürüne körü körüne bağlı oldukları¹¹, ölçü ve tartıda haksızlık yaptıkları, Allah'a kız ve erkek çocuklar isnad ettikleri, (Mekke müşriklerinin) kız çocuklarını diri diri gömdükleri¹² gibi pek çok özelliklerinden bahsedilmiştir. Onların bu özellikleri tenkit edilirken de daha sert bir üslûp takip edilmiştir. Müşriklerin iddialarının asılsız olduğu mantikî bir çerçeve çizilerek delilleriyle ispat edildiği gibi bu iddialarına karşılık bir azabın olacağı bildirilmek suretiyle tehditkâr bir üslupla da tenkit edilmişlerdir. Bunun yanı sıra bazen de insanların yakın çevrelerindeki olay veya ilişkilerden temsil getirme üslûbu ile Allah'a şirk koşma, yani O'nu tanrı kabul etmekle beraber başka bazı varlıkları da tanrılıkta O'na ortak olarak görme yaklaşımının, özündeki sakatlığın yanı sıra aynı zamanda çelişkiler içeren bir tutum olduğu somut bir anlatımla ortaya konmaktadır.¹³ Ayrıca istifham edatları kullanmak suretiyle de müşriklerin âfâk ve enfüsteki varlıklardan ders çıkarmayıp akletmemeleri ve dolayısıyla da Allah'ın birliğine inanmamaları eleştirmiştir.¹⁴ Daha çok Mekki Sure'lerde bahsedilen müşriklerin yer aldığı âyetler genellikle kısa ve öz ifadeler içeren, şaşkınlık uyandırıp insanı hayrete düşürecek türden âyetlerdir.

Esasında müşriklerde bir Allah inancı zaten mevcuttu. Dolayısıyla onların yerildiği âyetlere baktığımızda bu âyetlerde Allah'ın varlığını ispat etmek gibi bir amaç yoktur. Burada asıl gaye müşriklerin toprak/taştan yaptıkları putların kendilerini Allah'a yaklaştıracığı düşüncesini, bu cansız varlıkların kendilerine aracılık yapacaklarına dair inançlarını düzeltmek ve ilah edindikleri o varlıkların da aslında Allah tarafından yaratıldığını vurgulamaktır. Dolayısıyla müşriklere yapılan tenkidin temel

9 İhsan Arslan, “Kur'ân'da Eleştiri Kültürü: Peygamber Örneği”, *EKEV Akademi Dergisi*, 48(Yaz 2011): 93.

10 Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, “Şirk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 39 (İstanbul: TDV, 2010) 193.

11 Bkz. Bakara, 2/170.

12 Bkz. En'âm, 6/151-152.

13 Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 4:310-312. Ayrıca bkz. Rum 30/28.

14 Bkz. En'âm, 6/61-63; Ra'd 13/16.

vurgusu tevhid inancından sapmaları ve çeşitli varlıklarla Allah'a eş/ortak koşmalarıdır. Müşriklerin bu tutumları Ârâf Suresi 191-192. âyetlerinde şöyle anlatılmaktadır:

“Onlar, kendileri de yaratılmış olup hiçbir şeyi yaratamayan varlıkları Allah'a ortak mı koşuyorlar? Oysa bu varlıkların ne onlara tapanlara yardım dokunur ne de kendi kendilerine yardımcı olabilirler.”

Kur'ân-ı Kerîm'de müminlerin düşünmelerine yönelik soru sorma şeklinde gelen âyetler mevcuttur.¹⁵ Aynı şey inanmayan gruplar için de geçerlidir. Bu âyetlerde de müşriklerin tevhid ilkesine aykırı olan inançları, onları aşağılarcasına ve mantıkî bir çerçeveye oturturcasına çürütülmüş ve müşrikler şiddetle eleştirilmiştir.¹⁶ Nitekim Ârâf Sûresi 191-192. âyetlerde de putperest müşriklerin inançlarını çürüten üç kanıt bulunmaktadır:¹⁷

-Kendisi yaratılmış olan bir varlık Tanrı olamaz.

-Allah Teâlâ dışında hiçbir varlık tüm yardım taleplerine cevap veremez.

-Başka herhangi bir varlığın desteğine ihtiyacı olmayan tek varlık Allah'tır.

Müşriklerin tehditkâr bir dil ile tenkid edildiği âyetlere baktığımızda bu âyetlerde şirk ile azab arasında açık bir ilişki olduğu belirtilmiştir:

“Her kim Allah ile birlikte başka bir tanrıya taparsa -ki bu hususta hiçbir kanıtı olamaz- muhakkak surette o kişinin hesabı rabbinin katında görülecektir. Şu bir gerçektir ki inkârcılar iflah olmayacak!” (el-Mü'minûn, 23/117)

Bu âyetten de anlaşılacağı üzere müşriklere açık bir şekilde şirk koşmalarından ötürü cehennem azabının olduğu, bunun karşılıksız kalmayacağı belirtilmiş ve müşriklerin iddialarının tamamen asılsız olduğu vurgulanmıştır.

Müşriklerin tenkit edildiği âyetlerde müşrikler eleştirilirken örf ve ananeleri, inanç ve ibadetleri de tahrif yapılmadan aktarılmış olup¹⁸ bu ve benzeri âyetlerde de esasında muhâtaba yapılan tenkidin nasıllığı hususunda Müslümanlara örneklik mevcuttur. Nitekim “Allah'tan başkasına tapanlara hakaret etmeyin; sonra onlar da bilgisizlik yüzünden sınırı aşarak Allah'a hakaret ederler.” (el- En'âm 6/108) âyet-i kerimesinde olduğu gibi Kur'ân müşriklerin yersiz ve asılsız inançlarını dile getirmekte fakat

15 Bkz. Nahl, 16/67; Mü'minûn, 23/80; Rum, 30/24.

16 Bkz. Furkan, 25/44; Ankebut, 29/63; Zümer, 39/43.

17 Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2:645.

18 Polat, Fethi Ahmet, “Mekki Sûrelerde Müşriklerle Yönelik Eleştirel Dil”, *Kur'ân Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyum* içinde, ed. Mesut Okumuş, (Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013), 151. Ayrıca bkz. Necm, 53/19-23.

bu inançlarına, ilahlaştırdıkları putlara sövmeyi de yasaklamaktadır.

Öte yandan müşriklere yapılan en sert eleştirilerin genelde müşriklerin önderlerine ağır ithamlarla yapıldığı gözlemlenmektedir. Bunun en bariz örneklerinden biri de şüphesiz Alak Suresi'nde Ebu Cehil hakkında inen âyettir: Rivâyete göre Resulullah(s.a.s.) İbrahim'in (s.a.) makamında namaz kılarken Ebu Cehil “ Ben sana namaz kılmam demedim mi!” diyerek onu tehdit edip engellemek istemiştir. Hz. Peygamber de ona sert bir şekilde karşılık vermişti. Ebu Cehil “ Sen beni ne ile tehdit ediyorsun!? Vallahi ben bu vadide adamları en çok olan kimseyim” demiş bunun üzerine Alak Sûresi 6-16. âyetleri nazil olmuştur.¹⁹

“Gördün mü, bir kulu namaz kılarken engelleyen o adamı? Peki, düşündün mü (ey inkârcı), ya o kul doğru yolda ise? Yahut günahattan sakınmaya çağırıyorsa! Düşündün mü (ey resulüm), ya o adam hakkı inkâr ediyor, sırt çeviriyorsa! Allah'ın her şeyi gördüğünü bilmiyor mu o?”

Yönetici kesime yapılan tenkidin muhataba göre daha da sert bir üslûba büründüğünü Tebbet Sûresi'nde görmekteyiz. Nitekim sûrenin en başından itibaren Ebu Leheb'in tutum ve davranışlarından dolayı çarptırılacağı ceza, açıkça ve ağır bir üslûpla ifade edilmiştir.

Âyetlerden de anlaşılacağı üzere müşriklerin yönetici kesimine karşı katı, sert, sarsıcı ve tehdit boyutunda bir tenkit mevcuttur. Muhatabın ilahi mesaj karşısındaki iddiaları ve aksi tutumu sertleştikçe Kur'ân-ı Kerîm'in de buna karşılık tenkidinin sertleştiğini görmekteyiz.

3. Kur'ân-ı Kerîm'in Münâfıklara Yönelik Tenkidi

Kur'ân-ı Kerîm'in muhatap kitesinde üçüncü bir kategori de münâfıklardır. Sözlükte “(tarla faresi) yuvasına girmek; (bir kimse) olduğundan başka türlü görünmek” anlamındaki nifâk masdarından türemiş bir sıfat olan münâfık kelimesi “inanmadığı halde kendisini mümin gösteren” kimse demektir.²⁰ İstîlâhî olarak münâfık; kararsız, mütereddit ve ikiyüzlü manâlarını ifade etmekte olup, Müslüman olduğunu söyleyip küfürünü gizleyen, olduğundan farklı görünen kimsedir. Münâfık kavramı, Kur'ân dilinde karanlık bir kişiliği betimler. Buna göre münâfık, karanlık iş ve hareketlerin sahibidir. Dili ile kelime-i şehadeti ve kelime-i tevhidi söylediği halde kalbiyle söylediklerine inanmayan kişidir münâfık. Münâfıkların birden fazla kimlikleri olduğu için Kur'ân, onları önce nitelikleri ile tarif etmiş, sonra kötü fiillerinden dolayı onları tenkide tabi tutmuştur.²¹

19 Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5:655-656.

20 Hülya Alper, “Münâfık” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 31 (İstanbul: TDV, 2018), 206-207.

21 Abdulkerim Bingöl, “Kur'ân'da Münâfıkların Tenkidi”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4, sy. 1 (2016): 152.

Yalancılık²², mü'minlere ve Hz. Peygamber'e çıkarıcı yaklaşmak²³, korkak²⁴ ve kibirli²⁵ olmaları, fitneci²⁶ olmaları gibi pek çok kötü hasletleri bulunan münâfıkların en temel özelliği dürüstlük vasfından yoksun olup ikiyüzlü olmalarıdır. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'de münâfıkların tenkit edildiği âyetlere baktığımızda bu âyetlerdeki temel vurgu onların ikircikli tutum ve davranışlarına yöneliktir. Münâfıklar tenkit edilirken teşbih ve temsil, ta'riz ve tehdî, tehekküm gibi birçok üslûp kullanılmıştır. Biz söz konusu üslûpların bazıları üzerinden münâfıkların tenkit yöntemine temas etmeye çalışacağız.

Tehekküm kelimesi için çeşitli tarifler yapılmış olsa da genel olarak; küçümseme yerinde ululama, ihtar yerinde müjdeleme, tehdit (va'id) yerinde vaat (va'd), kınama yerinde özür ve istihza yerinde medih lafızlarıyla hitap etmek anlamına gelmektedir.²⁷ Bakara Sûresi 8-9-10. âyetlerde bu üslûpla münâfıkların ikiyüzlü halleri tenkit edilmektedir:

"İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde "Allah'a ve âhret gününe inandık" derler. Akıllarınca Allah'ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışıyorlar; halbuki onlar farkında olmadan yalnızca kendilerini aldatmış oluyorlar. Kalplerinde bir bozukluk vardır, Allah da onlardaki bozukluğu arttırmıştır. Yalan söylemeleri yüzünden kendilerine acı veren bir azap da vardır."

İnanmadıkları halde müminlere inanmış gibi görünen münâfıklar bu tavırlarıyla müminleri aldattıklarını düşünüyorlardı. Halbuki âyette de belirtildiği üzere onlar aslında kendilerini kandırmış oluyorlardı. Müminlerin onları bildiklerinden bihaber olan münâfıklar bu düşünceleriyle de kendilerini küçük düşürmüş oluyorlardı. Ayetlerde münâfıkların bu gülünç halleri eleştirilmiş ve inanamamalarından ötürü alay edercesine acı bir azap ile müjdelenmişlerdir(!).

Tehekküm kavramı ile ilişkili olan bir diğer kavram da ta'rizdir. Ta'riz kinayenin çeşitlerinden biri olup ortaya ve genele ya da belli birine söylenen sözün bir ucunun (urz) bir başka kimseye veya şeye îmâ ve işaret yoluyla dokundurulmasıdır. Türkçe'de buna "iğneleme, dokundurma" gibi isimler de verilir.²⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de münâfıklar için ta'rizin kullanıldığı en güzel örneklerden biri Muhammed Sûresi 29-30. âyetidir.

22 Bkz. Tevbe, 9/74.

23 Bkz. Nur, 24/48-50.

24 Bkz. Bakara, 2/20.

25 Bkz. Bakara, 2/206.

26 Bkz. Mâide, 5/64.

27 Hüseyin Ölmez, "Kur'ân Çevirilerine Tehekküm Üslûbunun Yansıtılma Problemi", *Istanbul Journal of Arabic Studies (İSTANBULJAS)* 1, sy. 1(2018): 6, erişim 10 Mart 2020, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/605244>.

28 İsmail Durmuş, "Kinaye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* c.26, (Ankara TDV Yay., 2002), 35.

"Yoksa kalplerinde çürüklük bulunanlar, içlerindeki kini Allah'ın asla açığa çıkarmayacağını mi hesapladılar? İstersek şüphesiz onları sana gösteririz de yüzlerindeki işaretlerden kendilerini tanırsın. Kuşkusuz konuşma tarzlarından sen onları bileceksin. Allah bütün yaptıklarınızı bilir."

Ayette kalplerinden çürüklük bulunan kimselerle kast edilen münâfıklar olup ima yoluyla onların hastalıklı halleri ortaya konmuştur. Bu ve benzeri ayetlerde münâfıkların sırları ifşa edilmiş ve onların halleri tasvir edilmiştir. Bu suretle de Allah(c.c.), kendilerini davranışlarıyla gizlemeye çalışan münâfıkların kimler olduğunu Peygamberimiz'e (s.a.s.) bildirmiştir.

İçtimai hayatta güvensizlik yaratan bu yapının teşhir edilmesi elbette ki Müslümanlar adına çok önemliydi. Zira türlü oyunlarıyla Müslümanlar arasına fitne sokmaya çalışan münâfıklar aynı zamanda onları içten içe çökertmeye çalışıyordu. Münâfıklarla ilgili âyetler incelendiğinde kimi zaman da onlara beddua ile hitam edildiği görülecektir. Nitekim Cenab-ı Allah Âl-i İmrân Sûresi 119. âyette şöyle buyurmaktadır:

"...Onlar sizinle karşılaştıkları zaman "inandık" derler. Ama kendi başarılarına kaldıklarında, size karşı kinlerinden dolayı parmaklarını ısırırlar. De ki: "Öfkenizden ölün!" Şüphesiz Allah, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) bilir."

Âyetten anlaşılacağı üzere "öfkenizde ölün" ifadesiyle açıkça münâfıklara beddua edilmiş; sinsî planlarına ve gizli hedeflerine asla ulaşamayacakları sert bir üslûpla ifade edilmiştir. Kur'ân'ın nüzûl döneminde büyük tahribatlar yapan, tarih boyunca varlığını koruyan ve içtimai hayatta güvensizlik yaratan bu yapı, günümüzde de Müslümanlar için önemli bir sorun alanı teşkil etmektedir. Bu nedenle onları teşhis etmek ve onların şerrinden emin olmak Müslümanlar için önemli bir meseledir.²⁹

SONUÇ

İslam'ın en temel prensiplerinden birisi emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i 'anil münkerdir. Müslümanların bu prensibe yönlendiren temel kaynaklardan biri de şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân-ı Kerîm her kesime ve döneme hitap eden evrensel bir kitaptır. Kur'ân'ın üslûbu dikkatle incelendiğinde herkesin ve her kesimin yanlışları tenkit edilmiş olup müşriklere, münâfıklara ve ehl-i kitaba tenkit yapıldığı gibi aynı zamanda peygamberler ve müminlere de tenkit yapılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm muhatabını eleştirirken onun durumunu dikkate alarak eleştirmiştir. Bu açıdan inanmayan kesime yapılan hitap ile inanan kesime yapılan hitap

29 Bingöl, "Kur'ân'da Münâfıkların Tenkidi," 166.

arasında elbette bir üslûp farklılığı olacaktır. En genel şekliyle ifade edilecek olursa peygamberler ve müminlere yapılan tenkitte daha yumuşak bir üslûp tercih edilmiş olup bununla beraber düzeltilmesi istenen hatalar ve kararlar konusunda da Müslümanlar açıkça uyarılmışlardır. Yapılan bu uyarılar üzerine peygamberlerin ve müminlerin de tenkide açık oldukları ve bu uyarıları dikkate aldıkları görülür. Bunun en bariz örneği ve göstergesi de Hz. Peygamber'in bir hususta tenkit edildiği zaman vahyi kınanma ya da dışlanma korkusu olmaksızın insanlara açıklaması benzer şekilde müminlerin de -ilgili âyetlerde belirtildiği üzere- Allah'tan af dileyip hatalarını düzeltmeleridir.

Öte yandan ilahi mesaja kulak tıkayan müşrik, münâfık ve ehl-i kitap gibi grupların ise açıkça yerildiği, kınandığı ve hatta yer yer acı bir azapla tehdit edildikleri görülmektedir. Bu gruplar şüphesiz defalarca uyarılmalarına ve tenkit edilmelerine rağmen ders almayı; sapkın inançlarını devam ettiren gruplardır. Dolayısıyla kendilerine yapılan tenkit de sert ve kınayıcı bir tarzdadır.

Her ne şekilde olursa olsun Kur'an-ı Kerim'in tenkit ettiği tüm muhataplara bakıldığında bütün eleştirilerdeki ortak nokta bu eleştirilerin ana vurgusu hakikati ortaya çıkartmaktır. Bu açıdan Kur'an-ı Kerim'de insanlar arasında da tenkit geleneğinin teşvik edildiği söylenebilir. Kur'an-ı Kerim aynı zaman da öz eleştiriye de ön plana çıkartmakta ve kişinin önce kendi nefsinden başlaması gerektiğini belirtmektedir. Zira "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylersiniz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında çok sevimsiz bir davranıştır!" (es-Saf 61/2-3) demek suretiyle de insanın kendi nefsine söz geçirdikten sonra başkalarını tenkit etmesini vurgulamıştır. Netice itibariyle Kur'an-ı Kerim perspektifinde de tenkidin İslam ilim geleneğinde çok önemli bir unsur olduğu ortadadır.

KAYNAKÇA

Akto, Akif. "Eleştirel Düşüncenin İnşasında Temel Bir Dinamik Olarak Kur'an", İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı içinde, ed. Mahsum AYTEPE, 599-2:579, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Alper, Hülya. "Münâfık" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 31: 568-569. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Arslan, İhsan. " Kur'an'da Eleştiri Kültürü: Peygamber Örneği", *EKEV Akademi Dergisi*, 48(Yaz 2011): 93

Batar, Yusuf. " Kur'an'da Eleştirel Düşünce Eğitimi- Kavramsal Analiz" , İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı içinde, ed. Mahsum AYTEPE, 1:55-73, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Bingöl, Abdülkerim. "Kur'an'da Hz. Muhammed'e Yönelik Eleştiriler". Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7, sy. 13(2016): 47-72.

Bingöl, Abdülkerim. "Kur'an'da Münâfıkların Tenkidi", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4, sy. 1 (2016): 149-168.

Durmuş, İsmail. "Kinaye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 26: 34-36. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Ertuğrul, Osman. "Kur'an'da Zemm Üslûbu Ve Münâfıkların Zemm Edilmesi". *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7, sy. 1(2014): 115-133.

Karakuş, Abdulkadir. "Hz. Peygamber'in Risalet Görevini İfa Ederken Oluşturduğu Tenkid Kültürü ve Bunun Kur'anî Temelleri", İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı içinde, ed. Mahsum AYTEPE, 2:439-456, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

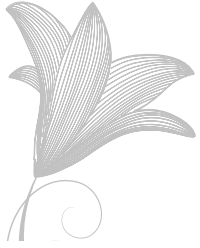
Karaman, Hayreddin. Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

Ölmez, Hüseyin. "Kur'an Çevirilerine Tehekküm Üslûbunun Yansıtılma Problemi". *Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)* 1, sy. 1(2018): 6, erişim 10 Mart 2020, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/605244>.

Öz, Ahmet. "Kur'an'da Yapıcı Eleştiri", İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı içinde, ed. Mahsum AYTEPE, 3:259-270, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Polat, Fethi Ahmet. "Mekkî Sürelerde Müşriklere Yönelik Eleştirel Dil", *Kur'an Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyum* içinde, ed. Mesut Okumuş, 151, Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.

Sinanoğlu, Mustafa. "Şirk", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 39: 193. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.



İZHÂRU'L-HAK ADLI ESER ÖZELİNDE PFANDER'İN KUR'AN-I KERİM'E YÖNELİK İDDİALARINA REDDİYE

Feyza ÇELİK

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/
TEFSİR ABD YÜKSEK LİSANS

Öz

Bu tebliğ Hıristiyanlığa yönelik yazılan reddiye türü eserler içerisinde öneme sahip olan Rahmetullah el-Hindî'nin İzhâru'l-Hak isimli eserini konu edinmektedir. Eser Alman misyoner Karl Gottlieb Pfander'in Mîzânü'l-Hak eserine tenkitler içeren bir cevap niteliğindedir. Çalışmanın ilk bölümünde tartışmanın tarafları olan Rahmetullah el-Hindî ve Karl Gottlieb Pfander hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde Kur'an-ı Kerim'in dili ve üslubu, muhtevası, insan ruhuyla ilgisi, çelişmezliği ve Kitab-ı Mukaddes'le olan ilişkisi konularında her iki tarafın argümanları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Reddiye, Hıristiyanlık, İslam, İzhâru'l-Hak, Pfander, Rahmetullah

Refutations on Arguments of Pfander towards Qur'an al-Karim in Izhar al-Haqq

Abstract

This paper focuses on the work titled Izhar al-Haqq of Rahmat al-Allah al-Hindi, which is important among the refutation-type works written for Christianity. The work is an answer containing criticism to the work of Mizan al-Haqq of German missionary Karl Gottlieb Pfander. In

the first part of the study, information about Rahmat al-Allah al-Hindi and Karl Gottlieb Pfander, who are the parties of the discussion, is given. In the second part, the arguments of both sides regarding the language and style of the Qur'an, Its content, Its relation to the human spirit, Its non-contradiction and Its relationship with the Bible are discussed.

Keywords: Qur'an, Refutation, Christianity, Islam, Izhar al-Haqq, Pfander, Rahmat al-Allah

Giriş

Farklı dinlere mensup bireylerin aralarındaki münasebetler birbirlerini anlama veya anlamlandırma sürecine yön vermektedir. Süreç içerisinde bireyler, dinlerinin diğer dinlerle benzerliği, farklılığı, üstünlüğü ve ilahi olması bakımından sahilliği gibi birçok açıdan diğerlerini sorgulama bağlamında onlara eleştiriler yönelmiştir. Bu ikili ilişkiler İslamiyet ve Hıristiyanlık arasında da gerçekleşmiş ve Hıristiyan dünyasından İslamiyet'e yönelik tenkitler olmuştur. İslam dünyası da bu eleştirilere tabiatıyla cevap vermiştir. Dinler arasındaki bu dini münasebet ve tartışmalar reddiye kültürünü oluşturmuş ve beslemiştir. Reddiye kültürü içerisinde yer alan Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki ilmi ve dini tartışmaları ilk hicri asırlara¹ kadar götürmek mümkündür. İlk Müslüman-Hıristiyan münazarasının Amr b. el-Âs ile Yakubi Patriği John I arasında sözlü bir şekilde olduğu bildirilmektedir. İslam hakkında reddiye yazan ilk Hıristiyan alimin Yuhanna ed-Dımeşkî (John of Damascus, ö.749), İslam dünyasından Hıristiyanlığa reddiye yazanların başında gelenin ise Câhiz'in (ö.225/869) olduğu nakledilmektedir.² Hint alt kıtasındaki polemiklere baktığımızda ise Müslüman alim Rahmetullah el-Hindî ve Alman misyoner Karl Gottlieb Pfander arasında gerçekleşmiş olan Agra Münazarası Hıristiyanlık ve İslam arasındaki reddiye kültüründe öneme sahiptir. Bu münazara sonrasında Rahmetullah el-Hindî tarafından İzhâru'l-Hak isimli eser kaleme alınmıştır ve kitap muhtevası itibariyle Pfander'in Mîzânü'l-Hak isimli eserine tenkitler içermektedir.

1 Örneğin Hz.Peygamberin devlet adamlarına gönderdiği mektuplar ve Medine'ye hicretten sonra Necran

Hıristiyanları ile olan diyalog. Bk. Hugh. Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations* (New Amsterdam Books, 2000), 19-24.

2 Abdülhamit. Birışık, *Oryantalist Misyonerler ve Kur'an : Batı Etkisinde Hint Kur'an Araştırmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 130-32, <http://books.google.com/books?id=WWy5AAAAIAAJ>; David. Thomas, *Christian doctrines in Islamic theology* (Leiden: Brill, 2008), 3.

1. Tartışmanın Tarafları

a. Karl Gottlieb Pfander (1803-1865)

Karl Gottlieb Pfander, 1803'te Stuttgart yakınlarında bir köyde dünyaya gelmiştir. 12 yaşında Latin okuluna, 16 yaşında ise Stuttgart'ta Morovya Akademisi'ne başlamıştır. Pfander 17 yaşında Basel Misyonerlik okuluna girmiş ve burada İncil çalışmaları yanında Arapça ve Kur'an üzerine çalışmalar yapmaya başlamıştır.³ Bu okulda haftada 5 saat Kur'an ve 3 saat Arapça dersi almıştır. 1825-1835 yılları arasında Şuşa Müslümanları ve Ermenileri arasında çalışmıştır. Bu zaman zarfında İran'a Farsça öğrenmek ve ziyaret ettiği şehirlerin uleması ile bağlantı kurmak amacıyla birçok yolculuk gerçekleştirmiştir. 1836'da Rus Hükümeti misyonerlik görevini sonlandırmasının ardından Pfander buradan ayrılıp Hint misyonerliğine 1838'de Church Missionary Society (CMS) tarafından atanmıştır.⁴ Hindistan'da ilk olarak Agra'da sonra da Peşavar'da bulunmuştur. 1858'deki isyandan sonra, İstanbul'da yeni bir görev başlatmak için seçilmiş ve burada, Müslümanlar arasında kırk yıllık misyonerlik deneyiminden sonra 1865'te vefat ettiği İngiltere'ye dönene kadar dokuz yıl çalışmıştır.⁵ Pfander'in özellikle Mîzânu'l Hak⁶ adlı eseri Hıristiyan misyonerlerin dini polemikte ve reddiyede referans olarak hala kullandığı bir eserdir.⁷

Kitabın orijinal Almanca versiyonu⁸ Basel Mission arşivlerinde tutulmaktadır. Kitap Ermenice (1829), Farsça (1835), Hintçe (1853), Marathi Dili (1865), Arapça (1865) ve İngilizce (1867) gibi çeşitli dillere tercüme edilmiştir.⁹ Kitapta üç konu üzerine yoğunlaşmıştır: Eski ve Yeni Ahit'in tahrif olup olmadığı ve nesh edilip edilmediği; Eski ve Yeni Ahit'in temel doktrinleri, Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna dair iddiaları ve Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olmasına dair olan iddialar. Bu çalışma Kur'an-ı Kerim ile alakalı iddiaların yer aldığı üçüncü bölüm ile sınırlandırılmıştır.

3 Clinton Bennett, "The Legacy of Karl Gottlieb Pfander", *International Bulletin of Mission Research* 20, sy 2 (1996): 76.

4 Avril. Powell, *Maulana Rahmat Allah Kairanawi and Muslim - Christian Controversy in India in the Mid-19th Century* ([London]: [Cambridge Univ. Press], 1976), 44-46; William Muir Sir., *The Mohammedan Controversy*. (Edinburgh: Clark, 1897), 20.

5 Samuel M. Zwemer, "Karl Gottlieb Pfander, 1841 - 1941", *MUWO The Muslim World* 31, sy 3 (1941): 220.

6 Bu çalışmada eserin İngilizce versiyonu esas alınmıştır.

7 Katherine Patricia. Zebiri, *Muslims and Christians Face to Face*. (Oxford: Oneworld, 1997), 97.

8 Muir, *The Mohammedan Controversy*., 20.

9 Zwemer, "Karl Gottlieb Pfander, 1841 - 1941", 220.

b. Rahmetullah el-Hindi (1818-1890)

Tam ismi Rahmetullâh b. Halîlirrahmân el-Hindî el-Kayrânevî ed-Dihlevî'dir. Kayrana'da h.1233/1818 senesinin Cemâziyel-evvel ayında dünyaya gelmiştir. Rahmetullah, 6 yaşındayken babasından ve kendi memleketindeki ulemadan eğitim almaya başlamıştır. 12 yaşına geldiğinde, Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiş ve Farsçayı mükemmel bir şekilde öğrenmiştir. Babasından Arapça eğitimi almış ve İslam dinine ait kitapları okumuştur. Sonra daha yüksek ilim öğrenmek amacıyla Delhi'ye gitmiş, Üstâz Muhammed Hayât'ın medresesinde eğitime başlamıştır. Buradan ayrıldıktan sonra da Lucknow şehrine gitmiş, orada müftü Sa'dullah el-Murad Abadi'nin öğrencisi olmuştur. Aynı şekilde burada İmam Bahş Sehbâ el-Dihlevî'den Fars edebiyatına dair eğitim alıp uzmanlaşmıştır. Yine burada tıp, matematik, mühendislik gibi birçok alanda eğitim almıştır.¹⁰

Pfander, Hindistan'a misyonerlik görevi için atandıktan sonra çarşı pazarda Hıristiyanlık hakkında tebliğ ve vaazlar veriyordu. Ayrıca İslam aleyhine sözler sarfettiği yazılarını içeren kitabı Mîzânu'l Hak bazı Müslümanların irtidâd etmesine sebep olunca Hintli Müslüman alimler bu durumdan rahatsızlık duymaya başlamıştır. Rahmetullah el-Hindî yazılan ve yapılanlara karşı Farsça ve Urduca risaleler yazmış, sonra halk önünde açık bir şekilde münazara yapmanın daha faydalı olacağını düşünerek Pfander'den bunu talep etmiştir. Ziyaretler ve mektuplaşmalar sonrasında şu konuları içeren bir münazara yapma kararı alınmıştır; tahrif, nesh, teslis, Kur'an'ın sahihliği/hakikati ve Peygamberimizin nübüvveti.¹¹ Münazarada Rahmetullah el-Hindî'nin asistanı olarak Muhammed Vezir Hân yer almıştır. Pfander ise kendisine asistan olarak Cambridge mezunu Lahore'un ilk piskoposu Thomas Valphy French'i seçmiştir. Muhammed Vezir Hân 1830'lu yıllarda İngiltere'de tıp eğitimi sırasında Thomas Hartwell Horne ve David Friedrich Strauss gibi şahısların Kitâb-ı Mukaddes eleştirilerini içeren bir sürü kitap toplamıştır. Vezir Hân'ın Batılı kaynaklara dayanan Hıristiyanlığa dair bilgisi Rahmetullah el-Hindî'ye münazara esnasında katkı sağlamıştır.¹² Münazara 1854'te CMS'nin Kuttra'daki okulunda gerçekleşmiştir. Rahmetullah ve M. Vezir Hân İncil hakkında önemli eleştiri noktaları

10 Seyyid Abdullah el-Hindî, *Vekâiu'l Münazara*, çev. Rifai el-Havli el-Katib (Beirut: Darul Beşairul İslamiyye, 1996), 5-7; Abdulhamit Birişik, "Rahmetullah El-Hindî", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 34 (İstanbul, 2007), 419.

11 el-Hindî, *Vekâiu'l Münazara*, 21; Christine. Schirmacher ve Ruth. Baldwin, *The Islamic View of Major Christian Teachings : The Role of Jesus Christ, Sin, Faith, and Forgiveness ; Essays* (Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2008), 124.

12 Umar Ryad, "Muslim Responses to Missionary Literature in Egypt in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries", içinde *The Character of Christian-Muslim Encounter* (Leiden, The Netherlands: Brill, 2015), 293-94, https://doi.org/10.1163/9789004297210_019.

bulmuşlardır. Hatta Hıristiyanlığa özellikle de İncile karşı öne sürdükleri yıkıcı eleştirilerini Roma Katolik papazları ve piskoposundan almış ve Luther ve reformistlerin ithamlarıyla şekillendirmişlerdir.¹³ Münazaranın sonucu Rahmetullah ve Müslümanların zaferiyle sonuçlanmıştır, Pfander ise sonuçtan açıkça rahatsız olmuştur.¹⁴

Hindistan'da 1857'deki ayaklanmadan sonra Rahmetullah el-Hindî Mekke'ye gitmiştir. Burada Seyyid Ahmed b. Zeynî Dehlan'ın, Rahmetullah el-Hindî'nin Pfander ile gerçekleştirdiği münazaradan haberi olmuştur ve Rahmetullah'tan münazarada geçen beş mevzuyu Arapça tercüme etmesini istemiştir. Bu istek Sultan Abdülaziz'den de gelmiştir. Rahmetullah el-Hindî'yi İstanbul'a davet etmiş ve Rahmetullah'tan bu münazarada geçen konuları ve geri kalan diğer mevzuları Arapça olarak bir kitap halinde yazmasını istemiştir. Rahmetullah ise bunu kabul edip 'İzhar'ul Hak' ismiyle telif etmiştir. Rahmetullah, Mekke'de bir Cuma gecesi Ramazan ayında 1890/1308 yılında vefat etmiştir,¹⁵ yaşamı boyunca birçok dilde kitap telif etmiştir.¹⁶

2. Rahmetullah el-Hindî'nin Pfander'in Eleştirilerine Yönelik Cevapları

Agra Münazarası sonrasında kaleme alınan İzharu'l Hak isimli eser Kitab-ı Mukaddes, tahrif, nesih, teslis, Kur'an-ı Kerim'in Allah kelamı ve mucize olması ve Hz. Muhammed'in nübüvveti olmak üzere altı bölümden oluşmaktadır. Orijinalde Arapça olarak yazılmış olan İzharu'l Hak'ın Türkçe (1876-1877), Fransızca (1880), İngilizce (1900) ve Urduca (1968) gibi birçok çevirisi bulunmaktadır.¹⁷ Çalışma özellikle kitabın beşinci bölümünde yer alan Hıristiyanların Kur'an hakkındaki şüphelerini ortadan kaldırmak için verilen cevapları içeren 'Fi Ref'i Şühât'il Kissîsîn ale'l Kur'an'¹⁸ isimli alt başlıkla sınırlandırılmıştır.

13 Eugene. Stock, *The History of the Church Missionary Society : Its Environment, Its Men and Its Work*, c. 2 (London: The Society, 1899), 170-72; John F. A. Sawyer, *The Blackwell Companion to the Bible and Culture* (Malden, MA: Blackwell, 2006), 146, <https://doi.org/10.1002/9780470997000>.

14 Powell, *Maulana Rahmat Allah Kairanawi and Muslim - Christian Controversy in India in the Mid-19th Century*, 54; el-Hindî, *Vekaiu'l Münazara*, 21; Clinton Bennett, "The Legacy of Karl Gottlieb Pfander", 78.

15 el-Hindî, *Vekaiu'l Münazara*, 25-30; Birişik, "Rahmetullah El-Hindî", 420.

16 Farsça olanlar; İzale'tu'l Evham, Bahsu'l Şerif fi İsbati'l Nesh ve'l Tahrif. Arapça olanlar; Buruku'l Lem'a, Tuhfetu'l İsna Aşriyye, Taklibu'l Metain, Tenbihat, Risale fi Vakti Salati'l Asr, İzharu'l Hak. Bk. el-Hindî, *Vekaiu'l Münazara*, 30-34.

17 Schirmacher ve Baldwin, *The Islamic View of Major Christian Teachings : The Role of Jesus Christ, Sin, Faith, and Forgiveness ; Essays*, 125.

18 Rahmetullah b. Halilurrahman el-Kayravani el-Osmani el-Hindî, *İzhâru'l Hak* (Riyad, 1989), 829.

a.) Kur'an-ı Kerim'in Dili ve Üslubu

Pfander, Hz.Peygamber'in nübüvveti ve Kur'an-ı Kerim'in ilahi bir karaktere sahip olduğuna dair Müslümanlar tarafından ileri sürülen delilin Kur'an'ın dili ve nazmı olduğunu söylemektedir. Ona göre Müslümanlar tarafından el-Bakara, 2/ 23.ayeti,¹⁹ Kur'an'ın Allah'ın kelamı ve Hz.Muhammed'in de Allah'ın elçisi olduğuna dair hüccet olarak ileri sürülmektedir. Pfander, Kur'an'ın sadece üslubunun belagat ve fesahat açısından üstün olduğu iddia edilse bile onun ilahi bir vahiy olduğunun kanıtlamayacağını düşünmektedir. Çünkü onun iddiasına göre sadece Arapçaya vakıf olanlar Kur'an'ın yanlış olup olmadığını anlayabilir.²⁰ Ayrıca Kur'an'ın Arapçada şimdiye kadar yazılmış olan bütün kitaplar içerisinde üslup açısından üstün olması onun diğer dillerde yazılmış olan kitaplardan daha üstün olduğu anlamına gelmemektedir. Diğer dillerde Kur'an'dan üslup bakımından daha üstün daha büyüleyici eserler vardır. Pfander bu iddialarından sonra Müslüman alimler içerisinde de Kur'an'ın üslubunun mucize olduğuna dair bir icmanın değil bilakis görüş ayrılıklarının olduğunu belirterek Şah İsmail'den yaptığı bir nakilde Ebû Musa el-Murdar olarak bilinen İsa b. Sabih'in insanların Kur'an'ın üslup, ahenk ve açıklık bakımından ona benzerini getirebileceğini ve Kur'an'dan daha fasih olabileceği görüşünü aktarmıştır. Müslüman alimler arasında örnek olarak verdiği diğer bir isim ise Sarfe Teorisi'nin²¹ sahibi Nazzam'dır.²²

Kur'an'ın Arap dilinde üslubu ve dili açısından rakipsiz olması onu ilahi bir kitap yapıyorsa diğer dillerdeki üslup ve dil bakımından üstün olan kitapların da ilahi vahiy özelliği taşıması gerekir. Müslümanların ise Kur'an'ın bütün dillerde yazılmış olan kitaplardan üstün olduğunu kanıtlayabilmeleri için de diğer dillerin üslup ve dil bilgisine tamamen vakıf olmaları lazımdır. Ayrıca Pfander, içerik olarak hakikati içermeyen, küfür ve uygunsuz içeriğe sahip olan kitapların belagat ve fesahat açısın-

19 "Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir süre de siz getirin, Allah'tan başka tapıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!" Hayreddin Karaman vd., *Kur'an yolu Türkçe meâl ve tefsir*, 4. bs (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012), 87. (Çalışmada ayetlerin mealleri verilirken Kur'an Yolu isimli eserden yararlanılmıştır.)

20 C. G. Pfander ve R. H. Weakley, *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth* (London: Church Missionary House, 1866), 85.

21 Sarfe Teorisi: Fesahat ve belâgat itibariyle Kur'an'ın benzerinin veya daha üstününün Araplar tarafından meydana getirilmesinin aklen mümkün olmasına rağmen Allah'ın inkârcılardan Kur'an'la yarışma cesaret ve bilgisini onlardan alarak bu işi gerçekleştirmelerini engellemesini ileri süren bir teoridir. İnkârcıları geri çevirmesi (sarf) fiiliyle irtibatlı olduğundan dolayı teori adını bu fiilden almıştır. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 36 (İstanbul, 2009), 140.

22 Pfander ve Weakley, *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth*, 86.

dan yüksek bir üslupta yazılablmesinin de mümkün olduğu kanaatindedir. Bu yüzden içerik olarak değersiz fakat üslup açısından güzel olan bir kitap Müslümanların beyanına göre Tanrı'nın kalamı olmalıdır diyerek Kur'an'ı bu sefer de muhteva açısından eleştirmiştir.²³

Rahmetullah el-Hindî'ye göre Kur'an'ın belagatındaki mu'cizliğe karşı yapılan hiçbir itiraz kabul edilemez. Sadece Arapçaya hâkim olanların anlayabileceği fesahat ve belagata sahip olduğu gibi iddialar ise geçersizdir. Çünkü Kur'an-ı Kerim, belagatı ve fesahatıyla Arapçada usta olanlara da meydan okumuştur. Bu insanlar ise Kur'an'ın bu belagatındaki mu'cizliği kabul etmek zorunda kalmışlardır. Diğer insanların da bu kişilerden öğrenmesiyle birlikte Kur'an'ın mucizevi üslubu herkes tarafından öğrenilmiştir. Bundan dolayı ileri sürülen bu argüman yetersizdir.²⁴ Rahmetullah el-Hindî Müslümanların Kur'an'ın sadece belagatında olan üstünlüğün onu mu'ciz kıldığını iddia etmediğini söylemiş, bilakis Kur'an'ın icazının onu Allah'ın kalamı kılan nedenlerden sadece biri olduğunu ve aynı şekilde Hz. Muhammed'in mucizelerinden olduğunu belirtmiştir.²⁵ Rahmetullah el-Hindî Pfander'in öne sürdüğü Ebu Musa el-Murda'ın iddialarının Nazzam'ınkileri gibi merdut, kabul edilemez olduğunu kanaatindedir. Çünkü Ebu Musa riyazetle çok meşgul olduğu için genellikle mecnun olarak bilinirdi, bu yüzden dimağının kurumuş ve bu gibi cümleler sarf etmiştir. Ayrıca Allah'ın yalan söyleme ve zalim davranmaya kadir olduğunu ileri süren bir insanın Kur'an hakkında söylediklerine de itimat edilemez.²⁶

Diğer dillerde yüksek belagata sahip olarak yazılan kitapların da mu'ciz olarak tanımlanabileceği iddiası Rahmetullah el-Hindî için sağlam temel üzerine kurulmuş bir argüman değildir. Çünkü Kur'an gibi insan kudretini aşan ve üstün bir belagata sahip olan bir kitabın daha bulunduğu kanıtlanamamıştır, bunu iddia eden birisinin de spesifik bir örnek vermesi gerekmektedir. Ayrıca kendi ana dilleri olmayan Arapça hakkında böyle argümanlar ileri süren Hristiyan alimlerin bu iddiaları kabul edilemez. Çünkü bu kişiler o dil hakkında ehil değillerdir, hatta onlar müfred-tesniye- cem', müzekker- müennes arasındaki farkı dahi ayırt edemezlerken belîğ olanlarından daha belîğ olanı nasıl ayırt edebilirler? ²⁷

İçerik olarak batıl olan ve çirkin şeyler içeren kitapların da belagat açısından yüksek bir karakterde yazılablmesinin mümkün olduğu eleştirisi için ise Rahmetullah el-Hindî, bu özelliklerin Kur'an'da yer

23 Pfander ve Weakley, 87.

24 el-Hindî, *İzhârü'l Hak*, 829.

25 el-Hindî, 830.

26 el-Hindî, 830.

27 el-Hindî, 831.

almadığını söyleyerek cevap vermiştir. Kur'an'ın bu çirkin içeriklerden uzak olduğunu göstermek için Kur'an'ın muhtevasından örnekler vermiştir.²⁸ Örneğin Kur'an-ı Kerim Allah'ın ezeli ve ebedi olması, onun sonsuz kudreti, yüceliği, her şeyi bilmesi, her şeyi duyması, her şeye gücünün yetmesi, onun cehalet ve zulüm gibi mükemmel olmayan her türlü sıfattan uzak olması, Kur'an'da insanların tevhide davet edilmesi, Peygamberlerin putperestlik, küfür ve şirkten uzak olması gibi konuları kapsamaktadır.²⁹ Rahmetullah el-Hindî bilakis bu çirkin ve kötü olan içeriklerin Kitab-ı Mukaddes'te bulunduğunu gösteren misallere yer vermiştir.³⁰ Bunlardan bir tanesine örnek olarak Peygamberin kızıyla zina etmesini gösterebiliriz. Buna ek olarak da Roma Katolik Kilisesi'nin insan aklıyla uyuşmayan örneğin Hz. Meryem'in Tanrı'nın gerçek anlamda annesi olduğu gibi dogmalara hala itimat ettiğini ve bu berbat ve utanç verici olan doktrinlerin bir inanç meselesi olarak sayıldığına vurgu yapmaktadır.³¹ Son olarak da haçı kutsamalarına dair olan inançlarının aslında akılla uyuşmayan birçok yönü olduğunu gösteren değerlendirmelerde bulunmuştur.³²

b.) Kur'an-ı Kerim'in Kutsal Metinlerle İlişkisi

Pfander'in Mizânü'l Hak adlı eserinde Kur'an-ı Kerim'e yönelttiği bir başka eleştiri ise Kur'an'ın Kitab-ı Mukaddes ile karşılaştırıldığında onlarla örtüşmeyen, çelişen ve onlardan farklı olan yönlerinin olmasıdır ki bu durumda Pfander'e göre O ilahi vahiy değildir.³³

Rahmetullah el-Hindî'nin bu eleştiriye cevabı Kitab-ı Mukaddes'in sahih muttasıl bir senetle ilahi ve hakikat manasında doğru olduğunun

28 el-Hindî, 833.

29 Bu örneklerin hepsi için bk. el-Hindî, 833-35.

30 Bu örneklerin hepsi için bk. el-Hindî, 835-38.

31 Daha fazla örnek için bk. el-Hindî, 838-49.

32 Rahmetullah el-Hindî'ye göre Hz. İsa'nın bedeni çarmıha değmesi, onlar için bir kefarete anlamına gelmesi veya Hz. İsa'nın kanının onun üzerinden akması gibi nedenler haç işaretine kutsal bir ifade yüklemelerine neden olmuştur ve Hristiyanların bu inançları üzerine bir değerlendirme yapmıştır. Eğer Hz. İsa'nın bedeni çarmıha değdiği için haç işareti kutsal sayılıyorsa o zaman Hz. İsa Kudüs'teki tapınağa giderken eşeğe bindiği için dünyadaki bütün eşeklerin kutsal sayılması gerekir çünkü onun bedeni eşeğe de değmiştir. Kefarete için ise o zaman da Yahuda İşkariyot (Judas İscariot) daha fazla saygıyı hak eder, çünkü Hz. İsa onun ihaneti yüzünden Yahudiler tarafından çarmıha gerilmiştir, eğer onun ihaneti olmasaydı Hz. İsa'nın ölümü ile gerçekleşen kefarete olmazdı. Eğer haçın kutsallığı onun üzerinde Hz. İsa'nın kanının akmasından kaynaklanıyorsa o zaman da taç şeklinde Hz. İsa'nın başına konulan dikenler Mesih'in kanyla renklendikleri için daha fazla saygı ve kutsallığı hak etmektedirler. Bk. el-Hindî, 845-46.

33 Pfander ve Weakley, *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth*, 93.

kanıtlanamaması olmuştur.³⁴ Ona göre bu kitaplar çelişki, hata ve tutarsızlıklar içermektedir. Ayrıca tarih boyunca insanlar tarafından değiştirildiği de inkâr edilemez bir gerçektir. Kur'ân'daki bazı yerlerin Kitab-ı Mukaddesle çelişmesi kastidir. Çünkü o bölümlerde bu kitapların yanlış bilgileri içerdiğine dair işaretleri göstermek amaçlanmıştır. Kur'ân vahyinin bu kasıtlı muhalefeti gösterir ki Kur'ân ne eksiktir ne de tahrife uğramıştır.³⁵ Hıristiyan alimlerine göre bu çelişkiler üç şekilde olmuştur. Birincisi; Kur'ân, Kitab-ı Mukaddes'te yer alan birçok emiri nesh etmiştir. İkincisi; Kur'ân, Kitab-ı Mukaddes'te olan bazı durum ve olayları zikretmez. Son olarak Kur'ân'da yer alan bazı olaylar³⁶ Kitab-ı Mukaddes'te olanlarından daha farklıdır³⁷ ve onlara muhaliftir.³⁸

Rahmetullah el-Hindî nesh konusunda bunun sadece Kur'ân'a has kılınmış bir durum olmadığını nitekim kadim şeriatlarda da bunun varlığının görebileceğini ileri sürmüştür. Ayrıca herhangi bir vahiyde nesh olayının yer alması mantık ile çelişmemektedir.³⁹ Örneğin Hz. İsa'nın şeriatı On Emir'den dokuz tanesi hariç Tevrat'ın ahkamlarının hepsini nesh etmiştir. Diğer bir argüman olan Kitab-ı Mukaddes'te zikredilen bazı durum ve olayların Kur'ân'da yer almaması da güçlü bir iddia değildir. Çünkü İncil'de yer alan bir sürü olay Tevrat'ta yer almamaktadır. Örneğin Matta İncil'inin ilk babında⁴⁰ Hz. İsa'nın soyuyla ilgili nakledilen isimlerde Zerubabel'den sonra zikredilen isimler Tevrat'ta yer almamaktadır.⁴¹

Bazı olayların Kur'ân'da farklı anlatılması geçerli bir eleştiri değildir. İncil ve Tevrat arasında da bir sürü farklılık vardır, aynı şekilde bu kitapların başka dillerde yazılmış olan versiyonları bile farklılık içer-

34 Rahmetullah el-Hindi bu konuyu kitabın ilk bölümünde uzun bir şekilde ele almıştır.

35 el-Hindi, *İzhâru'l Hak*, 871.

36 Örneğin Hz. Adem'in yaratılışı hakkında Allah ve melekler arasında geçen konuşmada Allah'ın Hz. Adem'i yarattıktan sonra meleklerle ona secde etmesini emretmesinin üzerine şeytanın bunu reddetmesi Kur'an'da Bakara Suresinde yer almaktadır ve bu ifadeler Eski Ahit'le çelişir. Çünkü şeytanın Allah'a karşı isyan etmesi Hz. Adem'in yaratılmasından önce gerçekleştiğini belirten ifadeler açık bir şekilde Eski ve Yeni Ahit'te yer almaktadır. Bk. Pfander ve Weakley, *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth*, 89.

37 Pfander'e göre bu farklılıklar Hz. Muhammed'in Hıristiyanlar ve Yahudilerden duyduklarını tam olarak anlayamaması, duyduklarını unutması veya kendisiyle doğrudan ilgili olmadığından dolayı yanlış bir şekilde aktarmasından kaynaklanmaktadır. Bu görüşüyle Pfander aslında Kur'an-ı Kerim'in ilahi kaynaklı bir kitap olmadığını dolaylı yoldan göstermeye çalışmıştır. Nitekim ilerleyen satırlarda da Kur'an-ı Kerim'in Eski ve Yeni Ahit'tin öğretilerinden seçilen, Hz. Muhammed'in zamanında yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlar arasında bilinen hikayelerden, o zamanda Araplar ve Mecusiler arasında yaygın olan örf ve adetlerden seçilen şeylerden oluşturulmuş bir kitap olduğuna dair hiçbir şüphe olmadığını zikretmiştir. Bk. Pfander ve Weakley, 90.

38 el-Hindi, *İzhâru'l Hak*, 871.

39 el-Hindi, 850.

40 Matta 1:13-16

41 el-Hindi, *İzhâru'l Hak*, 851-55.

mektedir. Örneğin⁴² Tevrat'ın İbranice, Yunanca ve Samiri dilinde yazılan versiyonlarında Hz. Adem'in yaratılışından Nuh Tufanı'na kadar geçen zaman farklı kaydedilmiştir. Bu süre İbranicede 1656 yıl, Yunancada 2262 yıl ve Samiri dilinde ise 1307 yıl olarak geçer.⁴³ Başka bir örnekte ise Tevrat'ın Levililer⁴⁴ kitabının İbranice versiyonunda 'Musa'nın buyurduğu gibi' ifadesi yer alırken, aynı ayet Yunanca ve Samiri dilinde yer alan versiyonunda 'Tanrı'nın Musa'ya emrettiği gibi' şeklinde ifade edilmiştir.⁴⁵

c.) Kur'ân-ı Kerim'in Muhtevası

Rahmetullah el-Hindi bu konudaki yapılan eleştirileri üç konu etrafında toplamıştır. Birincisi, Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın sadece hidayete erdiren bir Yaratıcı olduğundan değil, aynı zamanda dalaletle uğratanın da o olduğundan bahsedilmiştir.⁴⁶ İkincisi, Kur'ân-ı Kerim'deki cennet tasvirleri huriler, saraylar/köşkler ve ırmaklar/nehirler gibi şeylerin varlığı etrafında tanımlamıştır.⁴⁷ Son olarak da Kur'ân-ı Kerim kafirlere karşı cihat emri içermektedir. Allah'ın kelamı bu üç çirkin ve hoş olmayan konulardan arınmış olmalıdır. Böyle çirkin içeriklere sahip olan bir kitap Allah'ın kelamı değildir. Rahmetullah'a göre bu argüman onlar tarafından Kur'ân-ı Kerim'in ilahi mahiyetine karşı yöneltilen eleştirilerden en ikna edici ve kuvvetlisi olarak addedilmiştir. Konuyla alakalı olarak Hıristiyanlar tarafından yazılan Kur'ân-ı Kerim'in bu yönüyle ilgili yaptıkları garip ayrıntıları içermeyen neredeyse hiçbir kitap yazılmamıştır.

Allah'ın hidayete erdiren ve dalaletle uğratan bir Yaratıcı olmasıyla ilgili Rahmetullah el-Hindî, Hıristiyan kutsal kitaplarında bunun birçok örneğinin olduğunu vurgulayıp, Kur'ân için ileri sürdükleri bu görüşü kendi kitapları için de benimsemeleri gerektiğini, o kitapların da ilahi bir kitap veya Allah'ın kelamı olmadıklarını söylemeleri gerektiğini söylemiştir. Örneğin; "Ve Yehova, Musa'ya 'Sana mucizeler yapma gücü verdim' dedi. 'Mısır'a döndüğünde bunların tümünü Firavun'un önünde

42 Daha fazla örnek için bk. el-Hindi, 858-76.

43 el-Hindi, 856-58.

44 Levililer 9:21

45 el-Hindi, *İzhâru'l Hak*, 871.

46 et-Tahrîm, 66/9; el-Bakara, 2/6,7,216; en-Nisâ, 4/74,91 gibi ayetlerde insanlar İslam'a inanmaya zorlanmış, eğer dinden dönerlerse onlara azap edileceği bildirilmiştir. Tanrı bu ayetlerde kullarının mutluluğunu istemeyen, bazılarını sonsuz ıstıraba ve cezaya mahkum bırakan zalim bir hükümdar gibi sergilenmektedir. Bk. Pfander ve Weakley, *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth*, 100.

47 Pfander Mizan'u'l Hak'ta düşüncelerini şöyle özetlemektedir: Müslümanların inandığı ve oraya gitmeyi arzuladığı cennet maddi amaçlarla donatılmıştır. Kalbin kutsallaştırılması ve düşünce saflığını sağlaması gerekirken, nefsin arzularına cevap veren her şeyle donatılmış bir yer olması dolayısıyla Kutsal Tanrı'nın/Yüce Allah'ın şanına ve şerefine layık değildir. Tanrı'nın ebedi hizmeti için yaratılan ve onun sevgisini kazanmak ve ona yakın olmak gibi manevi sevinçleri arayan insan ruhu, bu gibi dünyevi lezzetlerden nasıl memnun ve tatmin olabilir? Bundan dolayı Kur'an'daki cennet tasviri onun ilahi kaynaklı olmadığını kanıtlar. Pfander ve Weakley, 99.

yapacaksın. Fakat ben onun inatçı yüreğini yumuşatmayacağım ve halkı salıvermeyecek.” (Çıkış, 4:21)⁴⁸ “Ancak Yehova bugüne dek size, gören gözler, duyan kulaklar ve kavrayışlı bir yürek vermedi.” (Tesniye, 29:4)⁴⁹

Rahmetullah el-Hindî, ayrıca Katolik Papazı Thomas Inglis’in Protestan mezhebi ve o mezhebin ileri gelenleri hakkında söylediklerini aktararak, kendisinin bu eleştirisinin aslında Hıristiyanların kendileri tarafından da yöneltildiğini göstermeye çalışmıştır.⁵⁰ Thomas, kitabında kadim Protestan alimlerinin absürt dogmalar öğrettiklerine örnekler vermiştir. Onlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz; Tanrı günahın yaratıcısıdır, insanlar günahından kaçınma kudreti veya iradesine sahip değildir, On Emir’e riayet etmek imkansızdır, günahlar ne kadar büyük olursa olsun insanı Tanrı’nın gözünde alçaltmaz.⁵¹

Cennet tasvirleriyle ilgili yöneltilen eleştirilere ise Rahmetullah el-Hindî, Protestan alimlerin bilgi sahibi olmayan avamı aldatmak için ileri sürdükleri birtakım fikirler olduğunu düşünmektedir. Hiçbir şekilde Müslümanlar cennetin lütuf ve nimetlerini sadece fiziksel anlamda tatmayacaklardır. Aksine Müslümanlar, bu inanç Kur’an ve diğer sahih kitaplarda güçlü bir şekilde desteklenmiştir, cennetin nimetleri ve keyiflerinin hem fiziksel hem de ruhsal açıdan gerçekleşeceğine inanmaktadırlar, hatta ruhsal anlamda olan lezzetler daha çok ön plandadır. Nitekim Tevbe Suresi’nde bu desteklenmiştir.⁵² Bu ayette ‘Allah’ın rızasını/lütfunu’ kazanmanın cennetteki nehirler ve meskenlerden daha önemli olduğu vurgulanmıştır. Allah-u Teala’nın cennette vereceği ruhani lezzetler cismani olanlardan daha üstündür ve bu da ‘fevzül’ azim’dir. Şu da unutulmalıdır ki bunun yanında insanlara cismani lezzetler de verilecektir. İnsan iki cevherden yaratılmıştır; ruh, latif ve ulvi; beden ise kesif, süfli ve cismanidir. İnsanın kurtuluşu fiziksel ve ruhsal kazançta yatar.⁵³

Rahmetullah el-Hindî İslam’da yer alan cennet anlayışı ve tasviri-

48 Kitâb-ı Mukaddes çevirisi için Kutsal Kitap Yeni Dünya Çevirisi kullanılmıştır. Yeni Dünya Çeviri Kurulu, çev., *Kutsal Kitap Yeni Dünya Çevirisi* (New York, ABD: Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 2019).

49 el-Hindî, *İzhârul Hak*, 877-78.

50 El-Hindî, Agra Münazarası’nda da argümanlarını desteklemek için adeta Hıristiyanları kendi silahlarıyla vurmuştur. Liberalizm ve tarihsel eleştiriden etkilenen 19.yy. Avrupalı ilahiyatçıların meşhur eserlerinden yararlanmış. Schirrmacher’a göre Rahmetullah el-Hindî İslam dünyası içerisinde Kutsal Kitapların diğer tefsirlerini kullanarak onları eleştiren ve Hıristiyanlara kendi silahlarıyla cevap veren ilk kişidir. Ryad, “Muslim Responses to Missionary Literature in Egypt in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries”, 294.

51 el-Hindî, *İzhârul Hak*, 884.

52 “Allah mümin erkeklere ve mümin kadınlara içinde ebedî olarak kalmak üzere altlarından ırmaklar akan cennetler ve adn cennetlerinde güzel meskenler vaad etmiştir. Allah’ın rızası ise hepsinden büyüktür, işte büyük bahtiyarlık da odur.” (et-Tevbe, 9/72)

53 el-Hindî, *İzhârul Hak*, 885-86.

ne değindikten sonra, Hıristiyanlıkta yer alan cennet tasvirinden bahsetmektedir. Hıristiyanların kıyamet gününde cismani olarak haşır olacaklarına inandıkları halde cennette cismani lezzetlerin bulunmasına inkâr etmekte ısrarcı olmalarına şaşırıldığını belirtir. Onların Hz. İsa’nın, Allah’ın tecessüm etmiş hali olduğuna inandıklarını ve doğal olarak yeme-içme gibi fiziksel sıfatları Allah’a atfettiklerini vurgulayarak kendileriyle nasıl bir çelişkide bulduklarını göstermiştir. Ardından biz Müslümanların ise Hz. İsa’nın sadece insan olduğuna inandığımızı zikretmiştir. Bu yüzden yeme-içme gibi fiziksel zevkler Hz. İsa’nın ruhani lezzetleri tatmasına engel teşkil etmemektedir, hatta o bu dünyada manevi lezzetleri daha fazla tatmıştır ve cismani/maddi lezzetler ahiret yurdunda cennet ahalisini ruhani lezzetlerden mahrum bırakmayacaktır.⁵⁴

d.) Kur’ân-ı Kerim’in İnsan Ruhuna Hitap Etmesi

Pfander, Kur’ân tarafından insan ruhunun isteklerinin karşılanmadığını ileri sürerek ruhsal istekleri karşılamayan hiçbir kitabın Tanrı’nın kelamı olmadığını düşünmektedir. Onun açısından gerçek bir vahiy, Tanrı’nın insanlığın kalbine yerleştirdiği istekleri tatmin etmelidir. İnsan ruhunun bu ihtiyaçları; Tanrı’nın sıfatları ve iradesi ile ilgili bilgileri, Tanrı’nın huzurunda günahsız olmayı, kalbin kutsallığını ve ebedi saadeti kazanmayı içerir. Kur’ân da ruhun isteklerini karşılayacak güce sahip değildir.⁵⁵

Rahmetullah el-Hindî’ye göre ruhun ihtiyaçları Pfander’in dediklerinin aksine kâmil itikatlar ve salih amellerdir. Kur’ân-ı Kerim bu ikisini içerir. Protestanların iddia ettikleri ruhun ihtiyaçlarının Kur’ân’da bulunmaması onun için bir eksiklik sayılmaz. Nitekim Hint Brahmanların iddia ettikleri ruhla ilgili açıklamaların-örneğin sadece fiziksel zevk ve yemek için hayvan kurban etmek ruhun ihtiyaçlarına karşı bir durumdur ve ruh tarafından istenmez- Tevrat, İncil ve Kur’ân’da yer almaması bu kitapları noksan bir kitap yapmaz. Hindulara göre böyle olan bir durum ilahi değildir ve bu gibi fikirleri içeren herhangi bir kitap, Tanrı’nın kelamı değildir.⁵⁶

e.) Kur’ân-ı Kerim’in Kendi İçerisinde Çelişmemesi

Pfander’e göre Kur’ân’ın ilahi bir kitap olmadığına diğer bir kanıt ise Kur’ân’da bazı yerlerde kendi içerisinde çelişen ayetlerin bulun-

54 el-Hindî, 887-88.

55 Pfander ve Weakley, *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth*, 93-94.

56 el-Hindî, *İzhârul Hak*, 888.

masıdır. Örneğin bazı ayetlerde⁵⁷ insanlar İslam'a inanmaya zorlanmış, eğer dinden dönerlerse onlara azap olacağı bildirilmiştir. Fakat bu ayetler "Dinde zorlama yoktur." (el-Bakara, 2/256) , "Artık sen öğüt ver, çünkü sen ancak bir uyarıcısın." (el-Gâşiye, 88/21), "De ki: 'Allah'a itaat edin, resule itaat edin.' Yine de (Ey Müşrikler!) söz dinlemezseniz onun (Peygamberin) sorumluluğu ona, sizin sorumluluğunuz da kendinize aittir. Ona itaat ederseniz doğru yolu bulursunuz; resule düşen yalnızca apaçık bildiri anlatmaktır" (en-Nûr, 24/54) ayetleriyle çelişmektedir.⁵⁸ Aynı şekilde bazı yerlerde Hz. İsa'yı diğer Peygamberlerle aynı seviyede tutan ayetler varken bazılarında ise onun Hz. Meryem'in oğlu, Tanrı'nın elçisi ve kelamı olduğunu bildiren diğer insanlar ve Peygamberlerden daha üstün gösteren ayetler de yer alır; en-Nisâ, 4/171.⁵⁹ (Pfander'in iddiasına göre bu ayette yer alan Tanrı'nın kelamı/kelimesi terimi İncil'den alınmıştır.) Kur'an'da ayrıca İsa Mesih'in ilah olmasına zıt olan ayetler de yer almaktadır; et-Tahrîm,66:12.⁶⁰ Pfander'e göre Müslüman alimler bu gibi ayetlerin birbirleriyle tutarsızlıklarını gizlemek için onların nesh olduğunu ileri sürerler; yani en son inen ayetlerin daha öncekilerle arasında olan bu çelişki tespit edildiğinde onları feshederler.⁶¹

El-Hindî cihat ayetleriyle ilgili olan durumun bir ihtilaf olmadığını vurgulamıştır; bu hüküm cihat emrinden öncedir, cihat hükmü gelince o hüküm nesh edilmiştir. Nesh ise hiçbir şekilde Kur'an ayetlerinde çelişki veya ihtilaf olduğu şeklinde yorumlanamaz. Aksi halde Tevrat ve İncil arasında mensuh olan bütün hükümlerin/ayetlerin manevi bir ihtilaf olarak değerlendirilmesi gerekir. Aynı şekilde Tevrat ve İncil'in kendi hükümleri için de bu durum geçerli sayılırdı. "Dinde zorlama yoktur" ayeti ise mensuh değildir.⁶² Hz. İsa'yla ilgili olan ayetlerin ise onun, insan olmadığına veya insanlardan daha üstün olduğuna delalet etmez. Bu ayetlerden böyle bir çıkarımda bulunmak vehimdir ve yapılan bu çıkarım zandır, fasittir.⁶³

57 Et-Tahrîm, 66/9; el-Bakara, 2/6, 7, 216; en-Nisa, 4/74, 91

58 Pfander ve Weakley, *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth*, 100-101.

59 "Ey Ehl-i kitap! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesih ancak Allah'ın elçisidir, Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı kelimesidir ve O'ndan bir ruhtur. Şu halde Allah'a ve peygamberlerine iman edin, "(Tanrı) üçtür" demeyin, bundan vazgeçin; hakkınızda hayırlı olan budur. İlah ancak bir tek ilâhtır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir, göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. Güvenmek ve dayanmak için Allah yeter."

60 "İmrân kızı Meryem'i de (misal vermiştir): O iffetini çok iyi korumuştur, biz de ona ruhumuzdan üfledik; o, rabbinin sözlerini ve kitaplarını hep tasdik etti ve o içtenlikle itaat edenlerdendi."

61 Pfander ve Weakley, *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth*, 101.

62 el-Hindi, *İzhâru'l Hak*, 889-90.

63 el-Hindi, 890.

Sonuç

Hint alt kıtasında misyonerlik faaliyetlerini sürdüren Pfander'in halka açık mekanlarda Hıristiyanlığı yaymak amacıyla yaptığı tebliğler ve İslam'a yönelik yaptığı eleştiriler bölgedeki halk üzerinde etkili olmuştur. Bazı Müslümanların dinden dönmesi bölgedeki ulemayı, anlatılanlar ve yapılanlara karşı topluma doğru bilgiyi ulaştırmak amacıyla faaliyet göstermeye yönlendirmiştir. Bu ulemadan birisi de Rahmetullah el-Hindî'dir. O ilk önce Pfander'e karşı risaleler yazıp cevap vermiştir. Fakat toplum önünde münazara yapmanın toplumun bilinçlenmesi için daha faydalı olacağına kanaat getirmiştir. 1854'te tarihte Agra Münazarası olarak isimlendirilen münazara sonrasında İzhârul Hak isimli eser kaleme alınmıştır. Bu eserin Pfander'in Kur'an-ı Kerim'e yönelik eleştirilerine reddiyeyi içeren ilgili bölümü üzerine çalışma şekillenmiştir. Bu minvalde ele alınan konularda görülmektedir ki Rahmetullah el-Hindî'nin tezini güçlendirmek amacıyla Kitab-ı Mukaddes'ten verdiği örnekler onun aslında duruma ne kadar hâkim olduğunu göstermektedir. Kullandığı metodundan dikkat çeken bir başka yön ise Hıristiyan dünyasından Hıristiyanlık ve Kitab-ı Mukaddes'e karşı yazılan ve yapılan her türlü eleştirileri gündeme getirerek karşı tarafın kendi içerisindeki tutarsızlıklarını (incoherence) göz önüne sermiştir.

Kaynakça

- Bırışık, Abdulhamit. "Rahmetullah El-Hindî". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34:419-21. İstanbul, 2007.
- Bırışık, Abdülhamit. *Oryantalist Misyonerler ve Kur'an : Batı Etkisinde Hint Kur'an Araştırmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004. <http://books.google.com/books?id=WWy5AAAAIAAJ>.
- Clinton Bennett. "The Legacy of Karl Gottlieb Pfander". *International Bulletin of Mission Research* 20, sy 2 (1996): 76-81.
- Goddard, Hugh. *A History of Christian-Muslim Relations*. New Amsterdam Books, 2000.
- Hindi, Rahmetullah b. Halilurrahman el-Kayravani el-Osmeni el-*İzhâru'l Hak*. Riyad, 1989.
- Hindi, Seyyid Abdullah el-. *Vekaiu'l Münazara*. Çeviren Rifai el-Havli el-Katib. Beyrut: Darul Beşairul İslamiyye, 1996.
- Karaman, Hayreddin, Mustafa Çağrıncı, İbrahim Kâfi Dönmez, ve Sad-

rettin Gümüş. *Kur'an yolu Türkçe meâl ve tefsir*. 4. bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012.

Muir, William, Sir. *The Mohammedan Controversy*. Edinburgh: Clark, 1897.

Pfander, C. G., ve R. H. Weakley. *The Mizan Ul Haqq, or, Balance of Truth*. London: Church Missionary House, 1866.

Powell, Avril. *Maulana Rahmat Allah Kairanawi and Muslim - Christian Controversy in India in the Mid-19th Century*. [London]: [Cambridge Univ. Press], 1976.

Ryad, Umar. "Muslim Responses to Missionary Literature in Egypt in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries". İçinde *The Character of Christian-Muslim Encounter*, 288-308. Leiden, The Netherlands: Brill, 2015. https://doi.org/10.1163/9789004297210_019.

Sawyer, John F. A. *The Blackwell Companion to the Bible and Culture*. Malden, MA: Blackwell, 2006. <https://doi.org/10.1002/9780470997000>.

Schirmacher, Christine., ve Ruth. Baldwin. *The Islamic View of Major Christian Teachings : The Role of Jesus Christ, Sin, Faith, and Forgiveness ; Essays*. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2008.

Stock, Eugene. *The History of the Church Missionary Society : Its Environment, Its Men and Its Work*. C. 2. London: The Society, 1899.

Thomas, David. *Christian doctrines in Islamic theology*. Leiden: Brill, 2008.

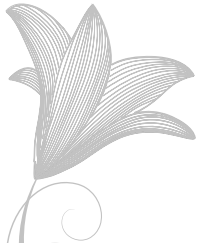
Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36:140-41. İstanbul, 2009.

Yeni Dünya Çeviri Kurulu, çev. Kutsal Kitap Yeni Dünya Çevirisi. New York, ABD: Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 2019.

Zebiri, Katherine Patricia. *Muslims and Christians Face to Face*. Oxford: Oneworld, 1997.

Zwemer, Samuel M. "Karl Gottlieb Pfander, 1841 - 1941". MUWO The Mus-

lim World 31, sy 3 (1941): 217-26.



ÇAĞDAŞ TEFSİRE YÖNELİK ELEŞTİRİLERE MUHAMMED ABDUH VE ELMALILI HAMDİ YAZIR'IN KARŞILAŞTIRMALI YAKLAŞIMLARI

Havva Şehide TEKİN

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / TEFSİR ABD YÜKSEK LİSANS

Öz

Kur'an'ı Kerim eksenli ortaya koyulmuş eleştirilerden en çok payını alan ilim, Tefsir İlmi olmuştur. 19. ve 20. Yüzyıllarda yaygın hale gelen Batılılaşma ve modernleşme çabaları Kur'an Tefsirlerine de yansımış, Kur'an yorumları çağdaş ulemanın elinde modernleşme için gerekli toplumsal ve zihni gelişme için önemli araçlardan biri haline gelmiştir. İslam Tenkid sistemi İsbetliyi isabetsizden ayıran Furkan sahibi mümeyyiz bir akılla kategorik değil analitik bir yaklaşımı benimsemiştir, Eleme prensibinden hareketle üretilip çağına kadar gelen değerleri eleyerek altında kalanı tenkid yöntemine tabi tutarak itiraz eden Tefsir Alimleri, sağlam bilgiyi miras bırakan, kalbur üstünde kalana da itibar eden bir yöntem izlemişlerdir. Çağdaş medeni dünyanın içine düştüğü dini kaostan kurtarmak için, çağdaş tefsir anlayışı ortaya çıkmıştır. Çalışmamızda bu konuda iki örneği görüyoruz: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır; Tefsir disiplininin modern dönemde ,müfessirin çağın problemlerine islami perspektiften bakması, yeni toplumsal konulara ve problemlere İslami esasları uygulama girişiminde olmasının gerekliliği, Kur'an'ı tefsir ederken diğer geleneği yeniden okumanın gerekliliği ,aklı etkin kullanma konularının üzerinde ehemmiyetle durmuş kendinden önceki ve çağdaş müfessirleri bu konulardaki eksik yönlerini eleştirel bir dille ortaya koymuş ve sadece eksikleri söyleyen değil bizzat çözüm önerilerini yazmış olduğu eserinde ortaya koymuştur. Muhammed Abduh'tan önce Kur'an'ın yorumlanması, akademik bir çaba olarak faaliyettedir. Tefsirler alimler tarafından diğer alimler için kaleme alınır, Tefsir ilmi Kelamullah'ı çağın problemlerini an-

lamak ve yorumlamakta gerekli olan ilimleri öğrenme ve yorumlamadan geri duran bir anlayışa sahipti. Bu konuda müfessirin bilmesi gereken ilimlerden, tefsir alimlerinin toplumsal meselelerden kopuk salt rivayete dayalı yorum geleneğini tenkidinin konusu yapmıştır. Her ki müfessir de İslam ile bilimsel bilginin çelişmediği tezinden hareket etmişler ancak Elmalılı'nın tefsirinde Abduh'a yöntem ve tenkid üslubu yönünden eleştirileri olduğunu görmekteyiz. Çalışmamızda M.Hamdi Yazır ve onunla çağdaş M. Abduh'un yaşadıkları dönemde hakim olan Tefsir anlayışlarına yönelttikleri eleştiri ve dönemlerinin tefsir problemlerine sunmuş oldukları eleştirel çözümlerinin karşılaştırması yer almaktadır.

Çağdaş/Modern Tefsir Tanımı

“Modern” kelimesi Batı kökenli bir sözcük olup, sözlükte “çağdaş, yeni, asrî, çağcıl, modern, yenileşme; çağcıl kimse, modern kimse¹ anlamlarına gelmektedir. Aynı kökten türemiş olan “modernizm”, sözlükte çağcılık, modernlik, yenilik, asrîlik, yenileşme, çağdaşlık, muâsırlık, yeni şeylere düşkünlük, gelenekçiliğe karşı olma ve yenilikçi eğilim² gibi anlamları da taşımaktadır.

“İslâm Modernizmi; “İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnete, selefin akîde ve uygulamalarına dönmek, bunları ve bu kaynaklara dayanan topyekün tarihî mirâsı ilmî ve rasyonel bir süzgeçten geçirdikten sonra günümüz hayat şartlarına göre yeniden yorumlayarak izah etmek ve uyarlamaktır” şeklinde tanımlamak mümkündür. Başka bir ifadeyle; “Modern dünyanın meselelerini ve günümüz problemlerini İslâm'ın ana kaynaklarının ışığında çözmeye çalışmaktır.”³

Yukarıdaki tanımlardan anlaşıldığına göre, günümüz meselelerini çözmek için problemlerin, İslâm'ın ana kaynaklarına götürülmesi, bu kaynaklardan ve bunlara dayanan târihî mirastan yararlanılarak modern çağın getirdiği problemlere yeni çözümler bulunması gerekmektedir.⁴ İşte İslâm Modernizminin, bu iddia ile yola çıktığını ve bazı zayıf yönlerine rağmen böyle bir programı gerçekleştirmeğe çalıştığını görüyoruz. Bu hareketin, söz konusu problemleri çözerek İslâm toplumunun önünü açmayı ve ilerlemesini sağlamayı temel gaye edindiğini müşahade etmekteyiz.

İslâm Modernizminin, “Klasik ve Çağdaş İslâm Modernizmi ”

- 1 Süleyman Hayri, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, İstanbul, Akçağ Yay. 1997, s.317.
- 2 Meydan Larousse, “Modernizm” maddesi, İstanbul, Meydan Yayınevi, 1972, c.8, s.862.
- 3 Aydın, Mehmet, “Rasyonel Düşünce ve İslâm Modernizmi”, I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu, Hazırlayan: Mehmet Bekâroğlu, İstanbul, Beyan Yayınları, 1995, s. 149;
- 4 Sönmez, Mustafa, “İslâm Modernizminin Doğuşu Ve İki Önemli Temsilcisi Afgânî Ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18. sy., 2002.

diye iki ayrı tasnife tabi tutulduğunu görmekteyiz. Bununla beraber bu hareket, henüz oluşum süreci içerisinde olduğu için “Klasik” ve “Çağdaş” olanı kesin çizgilerle belirlemek oldukça zor görünmektedir. Ancak genel kabul gören kaba bir tasnife göre Afgânî (1839-1897), Abduh (v.1323/1905), Seyyid Ahmet Han (v.1316/1898) ve İkbâl (1876-1938) gibi Fazlurrahman (1919-1988) öncesi şahsiyetlerin Klasik İslâm Modernizmini, Fazlurrahman ve takipçilerinin de Çağdaş İslâm Modernizmini temsil ettiklerini ifade etmek, doğruya en yakın bir tasnif olarak kabul edilmelidir.⁵

Muhammed Abduh

1265'te (1849) Mısır'ın Buhayre'ye (Bahîre) bağlı Mahalletünnasr köyünde doğdu. Tanta civarına yerleşmiş Türkmen göçmenlerinden olan ailesi Mehmed Ali Paşa'nın baskıları yüzünden Nil nehri civarına taşınmıştı.⁶ Çiftçilikle uğraşan babasının ısrarla okumaya teşvik ettiği Muhammed Abduh, okuma yazmayı öğrenip hıfzını tamamladıktan sonra 1862'de tahsil için Tanta'ya gönderildi. Burada medrese öğrenimine başladı; ancak basmakalıp ders verme usulünden dolayı bir şey anlamadığını fark edince köyüne döndü. Okumak istemediğini söyleyip 1865'te evlendi. Fakat yine babasının ısrarı ile Tanta'ya döndü. Yolu üzerindeki Küneyse kasabasında babasının yakınlarından Şeyh Dervîş Hızır'la görüşmesi ilim sevgisi açısından hayatında bir dönüm noktası teşkil etti. Hâtıralarında yaşadığı bütün mânevî hazzı ve içindeki ilim aşkını bu zata borçlu olduğunu belirtir.

Tanta'da yoğun ders faaliyetine başlayan Abduh meczup görünüşlü bir zatın sözünden esinlenerek ilim arayışı için Kahire'ye gitti. Ezher Medresesi'nde öğrenim görmeye başladı, ayrıca yaz aylarında memleketinde Şeyh Dervîş'le irtibatını devam ettirdi. Onun teşvikiyle, Ezher'de okutulmayan mantık ve matematik gibi dersleri veren hocalar aradı. İsteddiği nitelikte hoca bulamayınca kitapları kendi başına okumaya karar verdi. O sırada Mısır'a gelen Cemâleddîn-i Efgânî'den 1871 yılından itibaren riyâziye, felsefe ve kelâm dersleri aldı. Aradığı her şeyi kendisinde bulduğunu söylediği Efgânî'nin yönlendirmesiyle sosyal ve siyasal konularla da ilgilenmeye, güncel meseleler üzerinde yazılar yazıp konuşmalar yapmaya başladı. Daha öğrenciyken verdiği derslerde Mu'tezile'yi Eş'arî mezhebine tercih ettiği yolundaki suçlamalar yüzünden mezuniyeti tehlikeye girdi ve imtihanında başarılı olmasına rağmen 1877'de orta dereceyle mezun olabildi.

Ertesi yıl Ezher'e hoca olarak tayin edilen Muhammed Abduh, ayrıca Kahire Dârülulûmu'nda tarih, Dârü'l-elsüni'l-Hidiviyye'de Arap dili ve edebiyatı dersleri verdi. Hidiv İsmâil Paşa'ya karşı desteklediği Tefvik Paşa'nın yönetime gelmesi üzerine idarî reformlar yapmasını istedi. Fakat Tefvik Paşa başlangıçta gösterdiği yakınlığa rağmen Abduh'u köyünde ikamete mecbur etti. Ancak Riyad Paşa'nın araya girmesiyle Kahire'ye dönebildi ve yeni çıkan el-Vekâyî'u'l-Mışriyye'nin yazarlarından biri oldu. Bu arada kendisine bürokratların uygulamalarını ve mahkeme kararlarını inceleyip eleştirme yetkisi verildi. Ayrıca ülkedeki eğitim faaliyetlerini denetlemek üzere kurulan yüksek meclise üye tayin edildi.

Urâbî Paşa'nın Hidiv İsmâil Paşa ve İngiliz sömürge yönetimine karşı başlattığı direniş hareketini desteklediği gerekçesiyle 1882 yılında üç yıl sürgün cezasına çarptırılarak Beyrut'a gönderildi. Burada ders okuttu. 1883 sonlarında Efgânî'nin daveti üzerine Paris'e gitti ve onunla el-'Urve-tü'l-vüskâ dergisini çıkarmaya başladı. İngilizler'in Sudan ve Mısır'dan çekilmesini sağlamak için aralarında Muhammed Ahmed el-Mehdî ve İngiliz Savunma bakanının bulunduğu bazı kişiler ve yöneticilerle görüşmeler yaptı. Dergi kapatılıp Avrupa'daki siyasî girişimleri başarısızlıkla sonuçlanınca Abduh'un, Mısır ve İslâm dünyasının kısa vadeli gayretlerle kurtarılamayacağı yönündeki kanaati pekişti ve bu konuda Efgânî'den farklı bir yol izlemeye karar verdi. 1884 yılının sonlarında Tunus'a, oradan Beyrut'a geçti. Daha çok eğitim, kültür ve düşünce konularına vurgu yapmaya ve dinler arası diyalog çalışmalarına önem vermeye başladı. Beyrut'taki evinde ve Mescidü'l-Ömerî'de siyer ve tefsir dersleri okuttu, Sultâniye Medresesi'ni islah edip orada hocalık yaptı, bu arada telif çalışmalarına hız verdi. Beyrut'ta ikamet ederken eşi vefat edince ikinci evliliğini yaptı. Mısır'daki dostlarına mektup göndererek memleketine dönmenin yollarını aradı. Sa'd Zağlûl ve Ahmed Muhtar Paşa gibi şahsiyetlerin aracılığıyla ve siyasete bulaşmaması şartıyla affedildi.

1889'da Mısır'a dönen Muhammed Abduh siyasî faaliyetlerden ümidini kesip idarecilere karşı yumuşak bir tavır takındı ve Efgânî ile yaptığı iş birliğini azalttı. Önce taşrada, ardından merkezde hâkimlik görevleri aldı. II. Abbas Hilmi hidiv olunca yönetimle arası düzeldi ve başta Ezher olmak üzere ülkedeki eğitim ve yargı kurumlarının yeniden yapılandırılması için üst makamları ikna etti. Yabancı hukuk kitaplarını okumak amacıyla Fransızca öğrendi. Yaz aylarında Fransa ve İsviçre'ye yaptığı kısa seyahatlerde Fransızca'sını ilerletti. 1895 yılında kurulan Ezher İdare Meclisi'ne üye tayin edildi. Yaptığı teklifler ve hazırladığı programlar yönetimin ilgisini çekti ve 1899'da Mısır müftülüğüne getirildi. Hayatının sonuna kadar devam eden bu görevi sırasında bütün mesaisini islah çalışmalarına ayırdı. Şer'iyye mahkemeleri ve vakıfların idaresiyle ilgili yeni düzenlemeler yaptı. Meclisü's-şûra'l-kavânîn üyeliğinin yanı sıra el-Cem'iyyetü'l-hayriyye ile Cem'iyyetü ihyâi'l-ulûmî'l-Arabiyye'nin başkanlığını üstlendi; çeşitli kaynak kitapların basılmasını sağladı. 1903 yılın-

5 Aydın, a.g.m., s. 277; Uyanık, Mevlüt, “Günümüz İslâm Düşüncesinde Islahat Kavramı”, İslâmî Araştırmalar, Ocak-1990, c. IV, sy. I, s. 50,52-53.

6 M. Reşid Rida, Tarih'ul-tüstaz'il-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh, C. I, S. 16, J).ahire, 1931.

da gittiği İngiltere’de filozof Herbert Spencer’le görüştü. Sidney Cockerell ve Edward Granville Browne eşliğinde Oxford ve Cambridge üniversitelerini de ziyaret edip incelemelerde bulundu. Bu gözlemleri ışığında birçok konuda reform niteliğindeki yoğun çalışmalarını sürdürürken Hidiv Abbas’ın Ezher ıslahat programını sekteye uğratan bazı girişimlerinden dolayı 1905 yılında Ezher İdare Meclisi üyeliğinden ayrıldı. Aynı yıl hastalandı ve hava değişimi için gittiği İskenderiye’de 11 Temmuz 1905 tarihinde vefat etti. Cenaze namazı İskenderiye’de kılındıktan sonra naaşı devlet töreniyle Kahire’ye getirilerek 13 Temmuz’da Karâfetü’l-mücâvirîn Mezarlığı’na defnedildi. Erken yaşta ölümü onun zehirlendiği yolunda bazı spekülasyonlara yol açmıştır.⁷

Elmalılı Hamd Yazır

Antalya’nın Elmalı ilçesinde doğdu. Aslen Burdur’un Göllhisar ilçesine bağlı Yazır köyünden olan babası Nûman Efendi Elmalı Şer’iyye Mahkemesi’nde başkâtipti. Dedeleri Mehmed, Bekir, Hasan ve Bedreddin efendiler ilmiye sınıfına mensuptu. Annesi Fatma Hanım Sarılarlı Mehmed Efendi’nin kızıdır. İlk ve orta öğreniminin yanı sıra hâfızlığını Elmalı’da tamamlayan Muhammed Hamdi, tahsiline devam etmek üzere dayısı Mustafa Efendi ile birlikte İstanbul’a gitti ve Küçük Ayasofya Medresesi’ne yerleşti (1895). Beyazıt Camii’ndeki derslerine devam ettiği Kayserili Mahmud Hamdi Efendi’den icâzet aldı. Bundan sonra hocası Büyük Hamdi, kendisi de Küçük Hamdi diye anılmaya başlandı; yazılarında da bu imzayı kullandı. Soyadı kanunu çıkınca babasının köyünün ismini (Yazır) soyadı olarak aldıysa da daha çok doğum yerine nisbetle Elmalılı diye meşhur oldu. Tahsili esnasında Bakkal Ârif Efendi ile Sami Efendi’nin hat derslerine devam ederek onlardan da icâzet aldı. 1904 yılında girdiği ruûs imtihanını kazandı. Bu sırada devam ettiği Mekteb-i Nüvvâb’ı birincilikle bitirdi. Bir taraftan da kendi gayretiyle edebiyat, felsefe ve mûsiki öğrendi. Ülkeyi çağdaş ilim ve medeniyet seviyesine ulaştırmaya vesile olabileceği ümidiyle meşrutiyet idaresini hararetle savunmaya başladı ve bu görüşü temsil eden İttihat ve Terakkî Cemiyeti’nin ilmiye şubesine üye oldu. Avrupaî tarzda bir meşrutiyet yerine şeriata uygun bir meşrutiyet modeli geliştirmek için çalışmalar yaptı. Beyazıt Medresesi’nde iki yıl süren dersîâmlık görevinden sonra II. Meşrutiyet’in ilk meclisine Antalya mebusu olarak girdi. II. Abdülhamid’in tahttan indirilmesine rıza göstermeyen fetva emini Nûri Efendi’yi ikna edip fetva müsveddesini yazmak suretiyle bu konuda etkili bir rol oynadı. Daha sonra Şeyhülislâmlık Mektûbî Kalemî’nde görev aldı. Mekteb-i Nüvvâb ve Mekteb-i Kudât’ta fıkıh, Medresetü’l-mütehassısîn’de usûl-i fıkıh, Süleymaniye Medresesi’nde mantık, Mülkiye Mektebi’nde vakıf hukuku dersleri okuttu. 1915-1917 yıllarında

7 Özervarlı, M. Sait “Muhammed Abduh”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara, TDV Yayınları, 1997.

huzur derslerine muhatap olarak katıldı. 1918’de şeyhülislâmlık bünyesinde kurulan Dârü’l-hikmeti’l-İslâmiyye âzâlığına, bir müddet sonra da bu müessesenin reisliğine tayin edildi. Israrlı teklifler üzerine Damad Ferid Paşa’nın birinci ve ikinci hükümetlerinde Evkaf nâzırı olarak görev yaptı. Bu görevde iken ikinci rütbeden Osmanlı nişanı ile ödüllendirildi. 15 Eylül 1919’da âyan heyeti üyeliğine tayin edildi; ilmî rütbesi de Süleymaniye Medresesi müderrisliğine yükseltildi. Cumhuriyet’in ilânı üzerine memuriyet yaptığı kurumlar lağvedilince açıkta kaldı. Millî Mücadele sırasında İstanbul hükümetlerinde görev yaptığı için İstiklâl Mahkemesi’nce gıyabında idama mahkûm edilmesi üzerine Fatih’teki evinden alınarak Ankara’ya götürüldü ve kırk gün tutuklu kaldı. Mahkeme sonunda muhtemelen İttihat ve Terakkî Cemiyeti’ne üye olması sebebiyle suçsuz bulunarak serbest bırakılınca İstanbul’a döndü. Bundan sonra camiye gitme dışında evinden hiç çıkmadı. Bir geliri olmadığından maddî sıkıntı çektiği bu dönemde *Metâlib ve Mezâhib* adlı tercüme eserini tamamladı. Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde Türkçe bir tefsir hazırlanması kararı alınca Diyanet İşleri Reisliği bu işi kendisine teklif etti. Elmalılı teklifi kabul ederek tefsiri yazmaya başladı; *Hak Dini Kur’an Dili* adını verdiği eserini vefatından önce bitirmeye muvaffak oldu. 27 Mayıs 1942’de, uzun müddet müptelâ olduğu kalp yetmezliğinden Erenköy’de damadının evinde vefat etti ve Sahrayıcedid Mezarlığı’na defnedildi.⁸

Modern Tefsire Yönelik Eleştirilere İtirazları

1)Modern Tefsir’in Sahih Rivayetleri Gereken Önemi Veremeleri

A) Muhammed Abduh’un İtirazı

Ekol mensupları rivayetlere gereken önemin verilmemelerinin çok fazla akılcı olmalarından kaynaklandığı, akıl ve naklin çatışması durumunda naklin tercih edildiği yönünde eleştiriye muhatap olmuşlardır. Onlara göre akıl vazgeçilmez bir hüccettir.

Bu konuda Muhammed Abduh’un itirazını Hz. Peygamber’in büyülenmesi meselesi üzerinden ele alacak olursak: Muhammed Abduh bu konu hakkında şunları ifade eder: “Büyünün Peygamberi yapmadığı bir şeyi yaptığını zannedecek kadar etkilemesi meselesinin, bedeni herhangi bir hastalık yada günlük hayattaki bazı unutkanlık ve yanılmalar çerçevesine girmediği açıktır. Bilakis akla uzanan ve insan psikolojisini etkileyen bir husustur. Peygamber asla büyülenmiş değildir, büyülendiğine dair varid olan rivayetler ahad haberlerdir, ve itikadi konularda ahad haberler delil olarak kabul edilmezler. Peygamber’in ak-

8 Yavuz, Yusuf Şevki, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara, TDV Yayınları, 1997.

lının büyüünün karıştırmasından korunmuşluğu itikat meselelerinden biridir. Bu gibi konularda yakın ifade eden delile ihtiyaç vardır , zan ifade eden delillerle sonuca varılmaz.⁹

Elmalılı Hamdi Yazır'ın İtirazı

Elmalılı tefsirde akıl ve nakli birleştiren bir yol izlemişse de akla gereken önemi yer vererek onun toplum ve bireye hitab eden önemli açıklamalarına da değinmiştir. Bu konuda Elmalılı şöyle der:

“Şunu da ihtar edelim ki ,Kur’an tefsirinde birinci esas yine kendisidir. ...İkinci esas Rasulullah’ın hadislerinde varid olan tefsirlerdir. Üçüncü esas da ashab ve tabiinden tefsir siyakında menkul olan beyanattır ki bunlarda bir taraftan şübhe-i hadis , bir taraftan da şübhe-i tevil vardır. Dördüncüsü de bu üç esas taharri edildikten sonra ulum-i Arabiyye ve şer’iyye ile ma’kulat-ı ilmiyye dairesinde istihraç edebilen te’vil kısmıdır.¹⁰ Elmalılı modern tevil ve yaklaşımları dışlamazken rivayetleri de belli bir önemle dikkate almıştır.

Modern İlimlerin Etkisinde Çokça Kalmaları

Modern tefsir ekolünü benimseyen pek çok müfessir Kur’an’ın yalnızca modern verilerle tefsir edilmelerine karşıdırlar. Ancak kendi dönemlerinde modern ilimlerin aydınlar üzerinde ve toplumsal veriler ve telif eserler üzerinde çok fazla etkileri vardır. Bundan dolayı ekol mensupları zaman zaman Kur’an Tefsir’i ve modern ilimler arasında bağlantı kurarak ayetleri tefsir etmişlerdir. Bazı müfessirler akılcılık yönlerinin baskın gelmesiyle aşırı te’viller de ortaya koymuşlardır. İlmi araştırmaların açık bir kitap olduğunu, ilmi keşiflerin yalanlanamayacağını ifade etmişlerdir.

Muhammed Abduh’un Eleştirilere İtirazı

1)Abduh’un Takli ve Haşyeciliğe Eleştirisi

Taklit, delil olmaksızın başkasının görüşünü kabul etmektir. Üzerine yeni bir şey koymama bir fikri veya değeri daha iyi güncel bir konuma yükseltmemeye durumudur. İlim camiası ve halk tabakasından pek çok kesim belli bir dönem herkes için içtihat kapısının kapandığını ileri sürmüşlerdir. Bu görüş kendi başına ayakta kalamayan var olmak için daima bir başkaları gibi olmayı dönemine ve problemlere sırt dönmeyi beraberinde getirmekteydi. Abduh ve bu ekole mensup pek çok alim Taklidin şu ayette sakındırıldığını ifade etmişlerdir: “Onlara Allah’ın indirdiğine uyun denildiğinde, hayır biz atalarımızı üzerinde bulduğumuza uyarız derler.

9 Abduh, Muhammed, Tefsiru Cuzi Amme ,Metabiu’uş-Şa’b, Mısır-tarihsiz, s.138-139.

10 Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi , Hak Dini Kur’an Dili, Eser Neşriyat, c.I, s.30

Peki ama ataları bir şey düşünmeyen doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (atalarının yoluna uyacaklar.)?”¹¹ Allah’ın taklidi kabul etmeyeceğini ahirette sahibinin mazur görülmeceğini belirtmesi, dinde bağımsız ve delile dayalı bilginin gerekliliğini pekiştirmek içindir.¹²

2)Abduh’un Toplum Bilimleri Ve Modern Bilimlere Önyargı Konusunda İtirazları

Ekol mensupları pek çok fırsatta toplumsal problemleri gündeme getirerek çözüm yollarını araştırma konusu yaparlar.

Muhammed Abduh asr suresinin tefsirinde sabırdan söz ederken sabırsızlığın ilim öğrenmede eksikliğe neden olacağı bundan dolayı toplumların kuru bir taklitçiliğe maruz kalarak akıllı, araştırmayı geri planda bırakarak kişileri yüceltme gibi hatalara düştüğü bundan dolayı bir zararda birlik olmayı beraberinde getiren otokontrolün sağlanmasının göz ardı edildiğini dile getirir.

Bu konuda tartışmalara en çok konu olan mesele Muhammed Abduh’un “ebabil” kelimesini mikroplara benzetmesi olmuştur. Muhammed Abduh ve söz konusu ekolden bu görüşe tabi olanlar İkrime’den gelen ve o yıl Arabistan yarımadasında çiçek hastalığının görüldüğünü bildiren rivayetine dayanarak ayette söz konusu edilen kuş sürülerinden maksadın sinek veya sivrisinek olabileceğini, bu sinek veya sivrisineklerin, ayaklarında mikroplara bulaşmış kurumuş çamur taşımaları ihtimalinin bulunduğu ve bu sineklerin getirdikleri mikroplarla Ebrehe ordusunun çiçek hastalığına yakalanarak telef olduğunu belirtmektedir.” Abduh bu yorumuyla olayı çağdaşların akıllarına yaklaştırmayı planlamış ve asıl yakalamak istediği ince plan şudur: “Ebrehe büyük bir orduyla kabeyi yıkmaya gelmişti, beraberinde de yeryüzünün cüsse bakımından en büyüğü olan bir fil getirmişti. Yüce Allah yeryüzünün cüsse bakımından en küçüğü olan mikroplarla ona karşılık verdi. Böylece kudretini azametini gösterdi. Kendi dilediği dışında hiçbir şeyin olmayacağını ifade etti.”¹³

Elmalılı’nın Abduh’a Ebabil Konusunda İtirazı

“Abduh’un Allah ve Resul’ünü sevdiğine, üstün sözün Kur’an’ın sözü olduğuna tam bir iman ile bağlı bulunduğu ve İslam alemini Batılıların tasallutundan kurtarmak için Müslümanları uyarma konusunda büyük çaba harcadığına dair en ufak şüphemiz yoktur. Ancak yaptığı yanlışa dikkat çekmek de hakkı bilenlerin bir görevidir. Abduh’un kendi görüşünü rivayetlerin ittifak ettiği bir görüş olarak sunması tam bir gara-

11 2 Bkara170.

12 Abduh, Muhammed, Tefsiru’l Menar, Beyrut, c.I, s.114.

13 Abduh, Muhammed, Tefsiru Cuzi Amme ,Metabiu’uş-Şa’b, Mısır-tarihsiz, s.120.

bettir. Tevillerle kurtarılması mümkün olmayan bir çelişkidir, bir tahriftir. Görülüyor ki Abduh burada kuşları önce sinek sonra mikrop, taşları da sineklerin ayaklarına bulaşacak kadar bir toz yapıp çıkmıştır. Ayette söz konusu edilen kuşların sinek ve mikrop olduğuna dair rivayet bulunmaz iken bunların sinek cinsinden olduğuna nasıl inanılabilir?...¹⁴

Elmalılı olayın tarihi bir gerçek olmasından dolayı herkes tarafından bilindiğinden aslında zikredilenlerle yetinilmesinin yerinde olacağından fakat çiçek ve kızamık ifadelerinin geçmesinden dolayı ayetin gerçek anlamından uzaklaştığını ifade etmiştir.

Sonuç

Tefsirde toplum ve meselelerini toplumun hidayet ve ıslahını ön plana alarak Müslümanların batı karşısında ilerlemesine vurgu yapan ekol mensupları yaşamış oldukları çağı merkeze alarak, kendilerine yapılan eleştirileri dikkate alarak çözüm önerileri getirmiştir. Yazımızda dönemlerinde tefsir anlamında çağın gerekleri ve Toplumun ihtiyaç ve problemlerini merkeze alan M.Abduh ve Elmalının yaklaşımları karşılaştırmalı alınmıştır. Her iki alim de toplumun hidayetini hedeflemişlerdir. Onların sayesinde görmeyi bilen gözler Kur'an'ın hidayetinden yararlanma imkanı bulmuşlardır.

Kaynakça

Abduh,Muhammed, *Tefsiru Cuzi Amme* ,Metabiu'uş-Şa'b,Mısır-tarihsiz

Abduh, Muhammed,*Tefsiru 'l Menar*,Beyrut,tarihsiz.

Aydın, Mehmet, “Rasyonel Düşünce ve İslâm Modernizmi”, *I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu*, Hazırlayan: Mehmet Bekâroğlu, İstanbul, Beyan Yayınları, 1995.

M. Reşid Rida, *Tarih 'ul-üstaz 'il-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh*, C. I, S. 16, J).Kahire, 1931.

Özervanlı,M.Sait”Muhammed Abduh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, TDV Yayınları,1997.

Sönmez,Muğatafa,” İslâm Modernizminin Doğuşu Ve İki Önemli Temsilcisi Afgânî Ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış”,*Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,18.

sy.,2002.

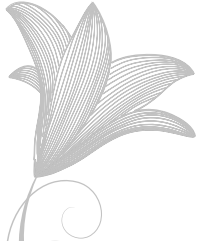
Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, İstanbul, Akçağ Yay.

Uyanık, Mevlüt, “Günümüz İslâm Düşüncesinde İslahat Kavramı”, *İslâmî Araştırmalar*, Ocak-1990.

Yavuz, Yusuf Şevki,”Elmalılı Muhammed Hamdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,Ankara, TDV Yayınları, 1997.

Yazır,Elmalılı Muhammed Hamdi , *Hak Dini Kur'an Dili*,Eser Neşriyat,İstanbul

14 Yazır,Elmalılı Muhammed Hamdi , Hak Dini Kur'an Dili,Eser Neşriyat,IX,6134-6139.



TASAVVUFA VE SÛFİLERE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Havvanur BOZKURT

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ 4. SINIF

Öz

Temel İslami ilimlerden olan tasavvufa ve mutasavvıflara yönelik erken dönemlerden itibaren içinden ve dışından birçok eleştiri yapılmıştır. Bu eleştiriler tasavvufun menşei, keramet, rabita, şeyh-mürîd ilişkisi, istiğâse, ve zikir gibi konulara yöneliktir. Tasavvufa dışardan eleştirilerde İbn Teymiyye (ö. 728/1328) öne çıkmaktadır. İçerden eleştirilerde ise Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/98) ve Süleyman Uludağ öne çıkar. Çalışmamızda ele aldığımız konulara yönelik eleştirileri incelerken mezkur âlimlerin değerlendirmelerine yer vereceğiz.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Sûfi, Eleştiri, Serrâc, el-Lüma

EVALUATION of CRITIQS on SUFIS and SUFIZM

Abstract

Against sufis and sufizm, one of the basic islamic studies, there have been critiqs from both sufis and non-sufis since early times. These critiqs are related to subject matters such as origin of sufizm, zikir, istigaseh, qaramah, rabita and shayhq and murid relation. From among the insider critiqs, Süleyman Uludağ and Ebu Nasr es-Serrac stand forward while İbn Taymiyah stands forward from among the outsiders. In our study, while looking through the critiqs on the subject matters

thatwehandle,wewillevaluatethecritiqsbythescholarsinquestion.

Key words: Sufi, Sufizm, Critiqs, Serrac, al Luma.

Giriş

Tasavvuf, İslâm'ın ruh hayatı ve İslâm peygamberinin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin, kurumsallaşmış ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir.¹ İlk dönemlerde karşılaşmadığımız sûfi ve tasavvuf kavramları daha sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır. Teşekkülünün ilk yıllarından itibaren yaşayış olarak var olan Tasavvuf erken dönemden itibaren eleştirilere muhatap olmuştur. Hicri IV. asırdan itibaren tedvin sürecine girmesi ile bu eleştiriler daha da belirginleşmiştir. Tasavvufa yöneltilen eleştiriler içerden ve dışardan olmak üzere iki türdür. Yapılan eleştirilerin bazıları bizzat tasavvufa, bazıları müntesipleri olan sûfilere, bazıları da sûfilerin birtakım düşüncelerine ve davranışlarına yönelik olmak üzere birçok konuda yapılmıştır. Yapılan eleştiriler birtakım sorulardan ve sorunlardan kaynaklanmıştır. Tasavvufun menşei, lüzumu, İslâmî hayatı ne şekilde etkilediği gibi sorulara cevap aranırken bu arayış eleştirileri de peşinden getirmiştir. Bulunan cevapların bir kısmı realiyete, insan gerçeğine uygun olurken, bir bölümü de hissî ve idealistçe olmuştur. Kimi meseleye sefî pencereden bakarken kimi de materyalizmin veya modernizmin çizdiği çerçeveden bakmayı tercih etmiştir.²

Tasavvufa ve sûfilere yöneltilen eleştiriler ve bu eleştirilere reddiyelerin çerçevesi çok geniştir. Bizim burada tüm eleştirilere ve tüm reddiyelere yer vermemiz mümkün değildir. Bu yüzden birkaç konu üzerinden yapılan eleştirileri değerlendirmeye çalışacağız.

Çalışmamızda tasavvufun menşei, Şeyh-mürîd ilişkisi ve bu bağlamda rabita konularını ele alacağız. Tıpkı diğer konularda olduğu gibi bu konuda da içerden ve dışardan eleştiriler söz konusudur. Bu konuyu ele alırken bu alanda çalışmalar yapmış Serrâc, İbn Teymiyye gibi âlimlerin görüşlerinden faydalanarak bir sonuca varmaya çalışacağız.

1. Tasavvufun Menşei ve Eleştiriler

Tasavvuf kelimesinin kökeni hakkında birtakım görüşler ileri sürülmüştür. Bir tevazu sembolü olan yün elbise giymeleri sebebiyle âbid ve zâhidlerin sûfi diye anılmaya başlandığı ve onların bu hayat tarzını

1 Ahmet Cahit Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, (Ankara: Otto, 2017), 18.

2 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, (İstanbul: Dergâh Yay., 2002), 458.

ifade için sûf kelimesinden “tasavvefe” (yün giydi) fiilinin türetildiği, tasavvuf tabirinin bu fiilin masdarı olarak kullanıldığı ileri sürülmüş, bu görüş hem anlam hem dil bilgisi açısından uygun bulunduğu için genel kabul görmüştür.³

Tasavvufun kaynağının ne olduğu ile ilgili birçok görüş ileri sürülmüştür. Bazılarına göre tasavvuf Batı’dan alınma mistik bir harekettir. Kimilerine göre ise Kur’an ve sünnet çizgisinde ortaya çıkmış bir ilimdir. Tasavvuf konusundaki tartışmaların, eleştirilerin mercii büyük oranda bu konudur.

Tasavvufun İslâm’a sonradan girdiği ve bidat olduğu görüşünü savunanların bazıları seleflerden birtakım kimselerdir. Bunların başında Ahmed b. Hanbel ve onun görüşlerini benimseyip sürdüren İbn Teymiyye gelmektedir. İbn Teymiyye’nin tasavvuf konusundaki temel yaklaşımı, hangi meselede olursa olsun selefte bulunmayan uygulama ve düşünce biçimlerine karşı çıkmaktır.⁴ Bu konuda selefte bulunmayan tasavvufî bir yaşam sürdüren mutasavvıflar onun sert eleştirilerine maruz kalmışlardır. Mesela, İbn Teymiyye’nin İbnu’l-Arabî, Sadreddin Konevî gibi mutasavvıfları ‘selefin bilmeyip, inanmadığı’ şeyleri savunmak, dolayısıyla İslâm dışı düşünceleri Allah’ın dinine ilave etmekle suçladığı zikredilir.⁵ Yine mutasavvıfların, zühd namına dünyayı terk ederek inzivaya çekilmeleri, cemaati, cemiyeti, cumaayı, ilim tahsilini terk etmeleri ile et yememe ve soğuk su içmeme gibi hareketleri selefler tarafından şeriat dışı hareketler olarak değerlendirilmiştir.⁶ Sûfîlerin böyle bir hayatı tercih etmeleri bazı âlimler tarafından eleştirilirken bazı âlimler tarafından da takdir edilmiştir. “Tasavvuf ayrı bir dindir”, eleştirilerini de bu minvalde değerlendirebiliriz. Bu eleştirilere sûfî âlimler itiraz etmişlerdir. Tasavvufun yeni bir din olmadığını sûfî bir âlim olan Selvi şu ifadelerle anlatır: “Tasavvuf yeni bir din değildir, dinin yeni bir anlayışla takdim şeklidir. Bu takdim her devre göre az çok değişse bile, değişmeyen şey onun temel usulü ve hedefidir.”⁷

Tasavvufun bidat olduğu yönündeki eleştirilere de sûfîlerin birtakım itirazları söz konusudur. Sûfîler yollarını tanımlarken şu yedi esastan bahsederler: “Allah’ın kitabına sarılmak, Resulü’nün sünneti-

3 Reşat Öngören, “Tasavvuf”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 40, (İstanbul: TDV Yay., 2011), 119-126.

4 Ahmet Yalçın, “İbn Teymiyye’de Selefi Düşünce-Tasavvuf İlişkisi”, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 9 sy. 1 (Ocak 2019) : 139-156.

5 Mehmet Kubat, “İbn Teymiyye’nin İbn Arabî Eleştirisi”, *Birey ve Toplum* 9 sy. 18, (Kasım 2019): 229.

6 Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, (Dergâh Yay. 1979), 69.

7 Selvi, *Kaynaklarıyla Tasavvuf*, 20.

ne uymak, helâl lokma, başkalarına eziyet ve yük olmamak, günahlardan kaçınmak, tevbe ve hukuka riâyet.”⁸ Kur’an ve sünnet çizgisinden ayrılmama konusunda büyük azim gösteren tasavvuf erbabı bu suçlamalara bu şekilde itiraz etmektedir. Yaşadıkları tasavvufî hayatın asr-ı saadetten bu güne kadar gelen bir yaşayış olduğunu söylerler. İlk zamanlarda yaşayış tarzı olarak görebildiğimiz Tasavvuf bilindiği üzere bir ilim dalı olarak ilk dönemlerde müstakil bir şekilde yoktu. Ancak biliyoruz ki İslâm’ın ilk zamanlarında bütün ilimler bir bütündür. Kelâm, Fıkıh, Tefsir, Hadis gibi ilimlerin hiçbiri henüz müstakil bir şekilde yoktu. Bu ilimlerin her biri ilerleyen dönemlerde yapılan sınıflandırmalarla müstakil birer ilim halini almıştır. Bu açıdan meseleye bakınca “tasavvuf Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yoktu, bâtıldır, bidattır,” şeklinde ileri sürülen tez kendiliğinden çürümektedir.⁹ Çünkü diğer ilimler de müstakil bir şekilde bugünkü anlamıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yoktu. Bu minvalde tasavvuf da diğer tüm ilimler gibi anlaşılmalıdır. Aksi takdirde diğer ilimlere de bidattir denilmelidir ki bu da akl-ı selîmin anlayışına terstir.

Tasavvufa yönelik iddiaların bir diğeri ise kaynağını Batıdaki birtakım dini oluşumlardan aldığıdır. Özellikle şarkiyatçı bakış açısını benimseyenler tarafından tasavvufun kaynağının İslâm dışında aranması gerektiği ileri sürülmekte, Hıristiyanlık, Gnostisizm, Fars ve Hint mistisizmi yahut Yeni Eflâtunculuk’tan etkilenerek doğduğu iddia edilmektedir.¹⁰ Bu konuda tasavvuftaki bazı durumları mezkur oluşumlarla ilişkilendiren oryantalistler Budizm’de görülen nirvanayı İslâm tasavvufunda fena-beka kavramı ile ilişkilendirmiş, ikincinin birinciden alındığını savunmuşlar ve düşüncelerine dayanak saymışlardır. Bu hususta ileri sürülen iddiaların biri de ilk sûfîlerden İbrahim b. Edhem’in hikayesi ile Buda’nın hayat hikayesi arasındaki büyük benzerliktir.¹¹ Muhtelif dinlerin mistik yapılarındaki birtakım benzerlikler onları, bunların birbirinden alınmış olması düşüncesine sevk etmiştir.¹² Buradaki benzerliklerden bu düşünceye varmak pek isabetli görülmemektedir. Nitekim, Nicholson, Ritter, Carra de Vaux, A. Schimmel gibi Avrupalı araştırmacılar bazı benzerliklere rağmen fena halinin Nirvana’dan farklı bir şey olduğunu savunmuşlardır.¹³ İslâm’da bulunan ibadet ve muamelata ait birtakım ahkâm ve kuralların Hıristiyanlık ve Yahudilikteki adap ve ahkâma benzemesi, nasıl ki bunla-

8 Serrâc, *el-Lüma*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, (İstanbul: Altınoluk Yay., 1417-1996), 449.

9 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yay., 1999), 20.

10 Öngören, “Tasavvuf”, 119-126.

11 Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 43.

12 Serrâc, *el-Lüma*, 448.

13 Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 164.

rın oradan alındığı anlamına gelmezse tasavvufi hayat ve tasavvufi düşüncelerdeki benzerliklerin de böyle birtakım dış kültürlerden aktarılmış olması anlamı taşımaz.¹⁴ Hülâsa, “Herhangi bir zamanda ve herhangi bir yerde görülen bir kültür unsuruna başka bir zamanda ve başka bir yerde de rastlanıldığında, bu ikisinin bir kültür difyozu yoluyla birbirine bağlantılı olduğunu iddia etmek bizi çok defa gereksiz zorlamalara götürebilir”.¹⁵ Roger Garaudy (ö. 2012/1913), *İslâm ve İnsanlığın Geleceği* kitabında durumu şu cümlelerle anlatır:

Tasavvuf konusunda bütün yanlış anlaşılımlar, tasavvufu kökleri Tevhid/Birlik dini olan İslâm’ın dışında ayrı bir ‘akım’ veya bir mezhep olarak görme teşebbüsünden doğmuştur. Bu yanlışlıklar derin düşünceyi eylemden (amelden), ibadeti ruhî yönden, içi dıştan, İslâm’ın Allah’ına doğru yol almasını, İslâm’dan önce gelmiş ve mükemmelliklerini İslâm’da bulmuş diğer bütün semavi dinlerden ayırmaktan ileri gelmiştir.¹⁶

Yazarın şu tesbiti de Sûfîleri destekler mahiyettedir: “Tasavvuf Hıristiyan mistisizminden alınmamıştır. Yeni Eflatunculuk adlı anlayıştan ise asla kaynaklanmamıştır. Hint bilgeliğinden de doğmamıştır. Tasavvufun kaynağı Kur’an’dır.”¹⁷ Tasavvufun da diğer tüm ilimler gibi başka kültürlerden etkilenmiş olabileceği kabul edilir fakat kaynağının İslâm dışından alındığı kabul edilmez. İslâm dışı kültürlerden istifade edilmiştir buna izin de verilmiştir. Ancak istifade edilen konu başka bir dinin temel prensibi değildir. Zira İslâm kültürünün temelinde Kur’an ve sünnet vardır. İslâm düşünce kültür ve medeniyetinin önemli bir bölümünü meydana getiren tasavvufi düşüncenin esasları da Kur’an-ı Kerim’den alınmıştır.¹⁸ İbn Haldun (ö.808/ 1406), *Mukaddime*’de tasavvufun kaynağının Kur’an olduğunu söyler ve şu açıklamalara yer verir:

Tasavvuf, İslâm’da doğmuş olan şeriatî bilme şekillerinden biridir. Asıl kaynağı şudur: Tasavvuf geleceğin mutasavvıflarınca takip edilen yoldur. Bu yol hakikatin ve iyi davranışın yolu olarak kabul edilmiştir. Gerek Hazreti Peygamber’in Sahabîleri, gerekse onların doğrudan öğrencileri ve takipçileri tarafından izlenmiş bir yoldur bu. Son derece dindarca yaşamak, Allah’a kusursuzca iman, dünyanın boş zevklerinden, hazlarından, zenginliklerinden ve insanların aradıkları şan ve şöhretten vazgeç-

mek ve dünyadan kopuk münzevi anlarında kendini ibadete hasretmek tasavvuf. Bütün bu dediklerimiz Hazreti Peygamber’in Sahabîleri ve ilk Müslümanlar arasında yaşanan gerçeklerdi.¹⁹

Tasavvuf insanın tabiatında olan bir özelliktir. Hatta bu minvalde tasavvufun Hz. Adem’den başladığı zikredilir.²⁰ Her insan deruniliğe meyilli olarak yaratılmıştır. Farklı dinlere mensup insanlarda da böyle bir meyil söz konusudur. Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî’ye göre bu noktada tarih boyunca din insanları için nasıl ki bir gerçekse tasavvuf ve ruhî hayat da din için gerçektir.²¹ Hindistan’da *Brehmen*, Mısır’da *Hermes*, Yunan’da *Fisagor*, *Sokrat* ve *Eflâtun* meslekleri, Yahudilik’te *Kabbalizm* ve Hıristiyanlık’ta *Mistisizm*, tasavvufun diğer din ve felsefelerdeki tezahürleridir.²² Tasavvufun menşeinin Batı’daki bazı mistik ya da felsefik hareketler olduğunu savunan Oryantalistlerdeki temel hata “Tamamıyla İslâmî bir hâdise olan tasavvufu, Allah’ın insan olarak dünyaya gelmesi (hulul) inancına sıkı sıkıya bağlı olan Batılı mistisizm ölçülerinden hareketle yargılamaya, değerlendirmeye kalkışmalarıdır.”²³ Onlarda görülen tasavvuf tezahürleri kendi inançları doğrultusunda gelişmiştir. Bu yüzden onların görüşleri ile İslâm’ın tasavvufunu bağdaştırmak güçtür. Görüldüğü üzere tasavvufun kaynağının Kur’an olduğunu savunanların görüşlerinin dayanakları diğerlerine göre daha sağlam dolayısıyla daha makuldur. Bu konunun iyi anlaşılması tasavvufa yöneltilen reddiyeleri ve tenkitleri anlama noktasında etkili olacaktır.

2. Şeyh- Mürîd İlişkisi

“Şeyh, sözlükte yaşlı kimseler, bazı Arap kabilelerinin reisleri, otorite kabul edilen kişiler ve bazı ilimlerde belli bir yere gelmiş âlimler için kullanılan bir kavramdır.”²⁴ Tasavvufî bir kavram olarak şeyh, bir hal ilmi olan tasavvuf yoluna girmiş kişiye seyr-u sülûkunda²⁵ kendi yaşayışı ve sohbetleri ile örneklik teşkil eden kimsedir. Sözlükte “iradesi, isteği olan kişi” mânasındaki mürîd kelimesi ise tasavvuf tarihin-

14 Serrâc, *el-Luma*, 448.

15 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, (İstanbul: Ötüken Yay., 1998), 51.

16 Roger Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Pınar Yay., 1986), 43. (Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 502.)

17 Dilaver Selvi, *Kaynaklarıyla Tasavvuf*, (İstanbul: Semerkand Yay., 2004), 22.

18 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 49.

19 İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yay., 2019), 2: 849. (Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 502-503.)

20 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1994), 45.

21 Serrâc, *el-Luma*, 448.

22 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 45.

23 Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 49.

24 Casim Avcı, “Şeyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 39, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 49.

25 Bir mürşide intisab ile başlayan manevi yolculuk.

de ve çeşitli tasavvufî zümreler arasında farklı mânalarda kullanılmıştır.²⁶ Bu kavramın birçok anlamda kullanılmasının yanı sıra sûfî âlimler tarafından 'murad' kelimesi ile ilişkisi üzerinde durulmuştur. Hakk'ı isteyen her mürîd, muraddır (Allah tarafından istenen kimsedir).²⁷ Yani mürîd tasavvuf yolunda manevi haller kazanarak ilerlemeyi, yaşayışını Kur'an ve sünnet çizgisinde bir Allah dostu rehberliğinde sürdürmeyi gaye edinen kimsedir. İslâm'ı daha güzel daha ruhuna yakışır şekilde yaşama muradında olan mürîd, bir şeyhe intisap ederek tasavvufî hayata girmiş olmaktadır.

Bu noktada bir şeyhe intisap etmek dinin güzel yaşanması için mutlaka gerekli midir, ona bağlananların Kur'an ve sünnete bağlı kalmaları mümkün müdür, şeyhe rabıta yapılırsa yapılsa kişi şirke düşmüş olur mu gibi sorular sorulmuş ve bu konularda birçok eleştiri yapılmıştır. Şeyhin otoritesi karşısında mürîdin gassalın elindeki meyyit gibi olduğu, şeyhe koşulsuz itaat, akla ket vurma, düşünmekten yoksunluk, kişinin kendi iradesini yok sayması gibi hususlar da bu kavrama yönelik eleştirilerin ana eksenini teşkil etmektedir.

Şeyh hakkında yapılan eleştirilerde İbn Teymiyye öne çıkan alimlerdenidir. İbn Teymiyye'nin şeyh kavramına yönelik eleştirileri 'Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır' gibi bir anlayışa yöneliktir. İbn Teymiyye'ye göre şeyhin, bir ilmin aktarıcısı olma, bu konuda ihtiyaç duyulan bir şahıs olma dışında herhangi bir üstünlüğü olamaz; Allah'a yakınlıkta esas, Kur'an ve Sünnete sarılmaktır.²⁸ İbn Teymiyye şeyhe kutsiyet atfedilmesine, şeyhin mutlak otorite sayılmasına, ona itaatin Allah'a itaat etmiş gibi anlaşılmasına açıkça karşı çıkmıştır. *Mecmuu Fetava* adlı eserinde de Allah'a ve Resulüne uymanın emredildiğini fakat başka birine uymamak gerektiğini bunun yanlış olduğunu ifade eder.²⁹ Bunları zikrederken de Tevbe Sûresi 31. Ayeti delil gösterir.³⁰ Aynı zamanda "Ona göre nefis terbiyesini yalnızca şeyhe intisap etmeye bağlamak yanlıştır. İman ve takvâ sahibi olan herkesten bu konuda istifade edilebilir. Ayrıca farklı şeyhlere intisap edildiği zaman Müslümanlar arasında tefrikanın meydana gelme tehlikesi de vardır."³¹

26 Süleyman Uludağ, "Mürîd", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c.32, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 47.

27 Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2013), 409.

28 Mehmet Uyar, "Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017): 328.

29 İbn Teymiyye, *Mecmuu Fetava*, c. 10, (Medine 2004), 266.

30 İbn Teymiyye, *Mecmuu Fetava*, 266.

31 Mustafa Kara, "İbn Teymiyye, Takıyüddin", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 20, (İstanbul: TDV Yay., 1999), 413-414.

Selefi bir âlim olan Şâtübî'nin de bu konuda birtakım eleştirileri ve yapılan eleştirilere cevapları söz konusudur. Şeyhlere olan aşırı bağlılık insanların dine ve nassa bağlı olmalarına engel olmaktadır.³² Şeyhle ilişkilerinde aşırıya kaçan sûfîleri bu şekilde eleştiren Şâtübî sûfîlerin gereksizce zahmete girmeleri, kolay varken zoru tercih etmeleri, ruhsat varken bunu kullanmamaları sebebiyle sünnete ters davrandıkları noktasındaki eleştirileri ise reddeder ve sûfîleri savunur. Sûfîlerin böyle yapmasını takdir eder ve nasların iyi anlaşılması halinde onların doğru yolda olduklarını ve sahabenin tercih ettiği hayatı yaşadıklarının anlaşılacağı ifade eder.³³

Tasavvufî hayatı gereği gibi yaşayanlar takdir edilirken şeyhlerden ve sûfîlerden aşırıya kaçan bazı yanlış davranışları ile tasavvufa zararı dokunanlar eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin muhatabı tasavvufu kendi çıkarları için kullanan, bir şeyhle bağdaşması mümkün olmadığı gibi bir Müslümana yakışmayacak söz ve davranışlarla şeyhlik iddiasıyla ortaya çıkmış sözde şeyhlerdir. Bu meseleyi bir kâdirî şeyhinin bakışı da şu şekilde özetlemektedir: "Sürdürdüğünüz şovlarda nefsin ve şehvetin azgın payı insaf ehlinin gözlerinden kaçmamaktadır. Hem size yazık, hem sizi safça izleyen insanlara yazık. Tarikatla bir alakanız olmadığı halde tarikatı istismar ediyorsunuz."³⁴ Bu işin önemi iyi anlaşamadığı ve her dostluğun sonucu tam olarak kavramadığı için çoğu kişi, ehliyesiz sözde mürşitlerin peşine düşmekte, marifet ve takva yerine, gaflet ve heva içinde ömrünü geçirmektedir.³⁵ Bu noktada, mürîd (Hak yoluna giren kimse), Allah Teâlâ ile arasındaki niyetini sağlam ve güzel yaptıktan sonra şeriat ilminden kendisine lazım olanı öğrenmelidir.³⁶ Daha sonra tasavvuf yoluna girecek kimsenin intisap edeceği şeyhte araması gereken özellikleri iyi bilmesi gerekir. Şeyhin, "kitap ve sünnetin emirlerine âgâh olacak kadar bilgili, kemal sıfatlarıyla donanmış, dünya ve makam sevgisinden geçmiş, riyâzat ve mücâhede ile nefsini arıtmış, nâfile ibadet ve zikirle ruhunu yüceltmış ve silsileye sahip bir mürşidden icazetli bulunması gerekir."³⁷ Nitekim tasavvuf erbabından bazı kimseler salıkların bu konuda dikkatli olmalarını tavsiye etmişlerdir. İmam-ı Rabbânî *Mektubat*'ında şunları söyler: "Tasavvuf yolu, Rabbani âlimin rehberliğinde din-i mübin-i İslâm'ı ashab-ı kiram efendilerimizin ihlas ve samimiyetiyle ya-

32 Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 68.

33 Şahban Yıldırım, "Şâtübî'nin Metodolojisinde Tasavvufun Fıkhi Temelleri", *Kelam Araştırmaları* 11: 2 (2013), 129-138.

34 Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 580.

35 Selvi, *Kaynaklarıyla Tasavvuf*, 145.

36 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 727.

37 Serrâc, *el-Luma*, 475.

şamaktır.”³⁸ Sûfilere göre şeyh nassa ve sünnete aykırı bir şey yapmaz. Fakat bir müridin şeyhlerin (peygamberler gibi) masum olup büyük küçük hiçbir kusur işlemeyeceğini düşünmesi uygun değildir.³⁹ Bu minvalde sûfilere kendilerine şeyh kabul ettikleri kişi bir kusur işlememeye, sünnete aykırı bir şey yapmamaya çok gayret etmektedir. Müridlerinden kendisinde şeriate aykırı bir şey görürlerse kendi yollarından ayrılmalarını isterler. Buradan da sûfiler şeyhlerinin sünnet üzere bir yol üzere olduğundan ve bu yola aykırı bir şey yapmaktan imtina eden bir kimse olduğundan emin olurlar. Aynı zamanda sûfiler şeyhlerinin rabbani silsile ile geldiklerini kabul etmektedirler. Yani Resulullah'a kadar uzanan bir âlim ve evliya bağı ile gelmiştir intisap ettikleri şeyh. Hülâsa burada anlaşılması gereken şudur: Şeyh Kur'an ve sünnet çizgisinden bir adım dahi ayrılmadan nassa ve dine uygun olanı yapar ve bu özelliği ile de müridlerine örneklik teşkil eder. Hatta burada sûfiler üzerinde oldukları yolun Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çizgisinden ne bir adım geri ne bir adım ileri olduğunu söylerler.

Bir mürşide bağlanmanın her Müslüman için gerekli olup olmadığı âlimler arasında tartışılan bir başka konudur. Bu minvalde Tasavvuf tarihinde öne çıkan klasiklerden olan el-Lümâ'nın müellifi Ebu Nasr Serrâc, eserinde kâmil bir mürşide bağlanmanın kişilerin durumlarına göre değişeceğini söyler: “Ona göre nasıl ki evlilik kişinin durumuna göre farz, sünnet, mübah ise tasavvufa girmek de bu şekildedir. Yani, bir mürşide bağlanmadan nefsinin şerrinden kurtulamayacak ve harama düşecek kimseler için farz, manevi derecesinin yükselmesine yardımcı olacak kimseler için müstehap, ama intisap kendilerine bir şey kazandırmayacak olanlar için mubahtır.”⁴⁰ Yine bu minvalde kişi eğer isterse Kur'an ve sünnete sınıksız sarılarak güzel bir Müslüman olabilir. Tasavvuftan maksat da budur. Amaç Kur'an ve sünnetin istediği bir insan ve sâlih bir mümin olmaktır.⁴¹ Ancak kişi tasavvufi bir hayatı şeyhsiz, tarikatsız yaşayamaz. Bir terbiye işi olan tasavvufta mutlaka bir mürebbi bir de mürşid olmalıdır. Yunus Emre'nin şu mısraları meramımızı anlatacaktır:

Dervişlik olsaydı tâc ile hırka

Biz dahi alırdık otuza kırka

Tasavvuf kitabî bir ilim değildir. Bir kimse fıkıh kitapları oku-

38 Sabahattin Aydın, *Tasavvuf ve Nakşibendilik*, (İstanbul: Semerkand 2018), 19.

39 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 737.

40 Serrâc, *el-Lüma*, 474.

41 Serrâc, *el-Lüma*, 482.

arak fakih olabilir ama tasavvuf kitapları okuyarak sûfi ya da şeyh olamaz. Tasavvuf tatbikî bir ilim olduğu için ancak bir mürşid tarafından eğitilerek sûfi veya şeyh olunabilir.⁴² Günümüzde bazı tasavvuf dışındaki kimseler “Bize Kur'an ve Sünnet yeter, bir şeyhimiz olmadan da İslâm'ı gerektiği gibi yaşayabiliriz,” diyerek tasavvufu ve tasavvuf erbabını eleştirmişlerdir. Oysa gerçekten sahih bir tasavvuf anlayışına sahip kimselerin de söylediği bundan farksızdır. Yani tasavvufta giren kimseler de Kur'an ve sünnetten başka bir şeye ihtiyaç duyarak tasavvuf yolunu tercih etmiş değillerdir. Tasavvuf Kur'an ve Sünnete uygun bir yaşayıştan başka bir şey değildir. Yani mürşide bağlanmak Kur'an ve sünnetin üstünde bir şey değildir.⁴³ Tasavvufta önemli olan, İslâmî esaslara uygun bir hayat yaşamaktır.⁴⁴ Sûfilerden bunun bilincinde olup gereği gibi yaşayanların yanı sıra tasavvufta bidat karıştıranları da vardır. Bu görülen çarpıklıklar, referansını tasavvuftan alıyor gibi bir algı oluşturmuştur.⁴⁵ Tasavvufu gereği gibi anlamayıp yahut anlayamayıp birtakım bidatlerle ve yanlış uygulamalarla yaşayan kimseler tasavvufun mahiyetinin ne olduğunun anlaşılmasına engel olmamalıdır. Aksine ne olmadığını anlaşılmasına vesile olmalıdır. Bazen bir şeyin tam aksini görerek de aslını anlamak mümkündür. Zarar gibi görünen bu durumdan böyle yaparak istifade edilebilir. Ehli olmayan bir kimse ortaya çıkıp birtakım uydurmalarla dinin aslı budur dediğinde nasıl ki akl-ı selîm kişiler itibar etmiyorsa tasavvuf içinde aynı durum söz konusu olmalıdır. Nasıl ki Müslüman olmayan biri İslâm hakkında sözde Müslümanları görerek İslâm'ı yanlış anlayabiliyorsa tasavvuf içinde aynı durum söz konusu olup bu hayatı yanlış yaşayanlara bakarak tasavvuf hakkında da yanlış anlaşılmalarda olmaktadır. Bu noktada da insan düşünmeden, araştırıp kendi kanaatleri olmadan sadece birerinden görerek bir önyargıya kapılmamalıdır deriz.

3. Rabıta

Sözlükte “bağlamak” mânasındaki rabt **kökünden türeyen ve “iki şeyi birbirine bağlayan ip; alâka, bağ, münasebet” anlamlarına gelen râbita kelimesi tasavvufta sâlikin kâmil bir mürşide gönlünü bağlaması, onun sûret ve sîretini (hem yüzünü hem ahlâk ve davranışlarını) düşünmesini ifade eder. Rabıta, tasavvufta mühim bir terbiye metodudur.**⁴⁶ **Kâmil bir mürşidi hayale alıp kalbi ona bağlamaktır. Bu bağ sayesinde mürîd, fıtratı itibari ile nereye yönelirse oraya meyledecek olan kalbini Allah yolunda bir kâmil mürşide meylettirir. Ne-**

42 Aydın, *Tasavvuf ve Nakşibendilik*, 24.

43 Serrâc, *el-Lüma*, 482.

44 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 31.

45 Mehmet Uyar, “Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme”, 347.

46 Selvi, *Kaynaklarıyla Tasavvuf*, 71.

ticede kalbini masivadan korumuş olmaktadır. “Sevgi dolu bir gönülle mürşidin kalbine yönelmek, ihlasla ihtiyacını dile getirmek, samimiyetle yardım talep etmek, sabır ve edeple kalbin kapısında beklemek gerekir. Böyle olunca kalp kalbe açılır, birinden diğerine nur intikal eder, ilim geçer, feyiz akar, sevgi yayılır.”⁴⁷ İşte sûfilerin rabıtanın maksatları budur. Eraydım’ın ruhi davranışların bir neticesi olarak gördüğü rabıta konusu çok sert eleştirilere maruz kalmıştır. Mesela **İsmail Şehîd’e göre mürşidin sûreti göz önüne getirilerek tefekkür edilmesi, putperestliğin bir çeşidi olması nedeniyle şeriat tarafından kesinlikle yasaklanmıştır.**⁴⁸ Eleştiri yapan Ahmed Şehid Birilvî (ö. 1246/1831), Sıddîk Hasan Han Kannevî (ö. 1890/1307) gibi kişiler rabıtanın bidat olduğunu söylemişlerdir. Eleştirenlerin çoğu râbitayı sadece bidat olarak görürken Hâfız Seyyid Hoca hem bidat hem **şirk olduğunu ve putperestlik âdetlerine benzediğini öne sürmüştür.**⁴⁹ Resimle râbita konusu putlarla mücadele eden bir dinin mensuplarının kafalarını karıştırıp endişeye sevkettiği için sakınılması gereken bir husus olarak değerlendirilmiştir.⁵⁰ Fakat râbitaya “şirk” demek kişiyi zor durumda bırakabilir. Zira insanların herhangi bir şeye ilgi duyup bağlanmasına da rabıta diyebiliriz. Bu minvalde rabıta çeşitlerinin bilinmesi gerekir. Tabii, bayağı ve mukaddes olmak üzere üç çeşit rabıta vardır. Bunlardan ilki yakınlarla duyulan sevgi bağıdır. İkincisi dünyevî şeylere duyulan ilgidir. Üçüncüsü ise Allah, Peygamber ve sâlih kullara salâhından dolayı duyulan sevgi.⁵¹ Sûfilerin rabitaları bu üçüncüsüdür.

Eleştiri yapanlardan bazıları da râbitayı bir ibadet gibi algılayarak ibadetin de yalnızca Kur’an ve sünnet ile belirlenebileceğini savunmuşlardır. Bu yüzden de râbitayı bidat sayıp reddetmişlerdir. Özellikle ibâdetle başlarken ve ibâdet sırasında yapılan râbitayı, râbita yapılan şahsa yapıyormuş şeklinde bir yanlış algılama râbitayı sıkıntıya sokmuştur. Buna karşın sûfiler râbitayı ibadet saymamışlar sadece mürîd ile mürşidi arasında olan sevginin tabii sonucu olarak kendiliğinden oluştuğunu savunmuşlardır. Sûfilere göre râbita kalbi dünyevî düşüncelerden temizlemek ve korumak, mürşidin ruhaniyetinden feyiz almak ve onun vasıtası ile Allah’ı hatırlamak, gıyabında mürşitle mânevî beraberlik ve muhabbet tesis etmek amacıyla icra edilir; bun-

47 Selvi, *Kaynaklarıyla Tasavvuf*, 74.

48 Marc Gaborieau, “Sûfilere Yönelik Eleştiriler: On Dokuzuncu Yüzyılın Başlarında Hindistan’daki Tartışmalar”, çev. Abdurrezzak Tek, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, 1 (2008): 306.

49 Necdet Tosun, “Râbita”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 34, (İstanbul: TDV Yay., 2007), 378.

50 Serrâc, *el-Luma*, 502.

51 Serrâc, *el-Luma*, 503.

ların en önemlisi muhabbettir.⁵² İnsanın örnek aldığı kişiye benzeyebilmesi ancak ona duyulan bir sevgi ve muhabbetle sağlanabilir. Sûfiler insanın fitraten sevdiği insanı herhalukarda düşünceğinden mürîdin mürşidini düşünmesinin gayet tabii ve gerekli bir şey olduğunu ileri sürerler. Hatta rabıtasız insan düşünülemez her insanın mutlaka bağlı olduğu bir şey ve ona rabıtası vardır, derler. Bu düşünceye göre gayet normal bir şey gibi anlaşılan rabıta kişilerin onu konumlandıkları yer ile paralel olarak farklı bir şekilde anlaşılmıştır. Hülâsa rabıta tabii ve fitri bir olay olmanın ötesinde ibadetlerde tamamlayıcı bir unsur gibi görülünce, rabıta yapılan şahsın kul ile Allah arasında üçüncü ve aracı bir şahsiyet olduğu düşüncesi gündeme gelmiştir.⁵³ Bu şekilde bir yorum tartışmalara sebep teşkil etmektedir. Oysa rabıta tabii ve fitri bir olay olarak algılanırsa tartışmaya mahal kalmayacaktır. Her insanın herhangi bir şeye mutlaka bir rabıtası olduğunu düşüncecek olursak konu daha iyi anlaşılacaktır.

SONUÇ

Çalışmamızda incelediğimiz konular üzerinden tasavvufa ve sûfilere yöneltilen tenkitleri değerlendirdik. Netice itibari ile bu eleştirilerin bazılarının haklılık payı olmakla birlikte bazıları da aşırıya kaçmaktadır. Tasavvufu gerektiği gibi yaşamayıp tasavvufa birtakım bidatler karıştıranlar haklı görülen eleştirilerin muhataplarıdır. Fakat onların bu uygulamalarına bakarak da Tasavvufu tamamen İslâmın dışında değerlendirmek bizce büyük bir yanlıdır. Zira tasavvufun erken dönemlerden itibaren ismen olmasa da tatbikatta var olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu yüzden yapılan eleştiriler bu noktada pek haklı görülmemektedir. Şeyh ve râbita konularında da yapılan eleştiriler kanaatimizce yanlış anlaşılmalardan, Şeyh ve sûfilerden bazılarının yanlış uygulama ve davranışlarından kaynaklanmaktadır.

Tasavvufun menşeinin Batı olduğunu savunan Oryantalistler modernizmin etkisi ile tasavvufu İslâm’ın dışına itmeye çalışmaktadır. Bu da İslâm ümmetinin birliğine ve dirliğine zarar vermektedir. Yapılan eleştiriler Allah’ın rızası gaye edinerek yapılmamışsa burada dikkatli olmak gerekmektedir.

52 Tosun, “Râbita”, 379.

53 Serrâc, *el-Luma*, 503.

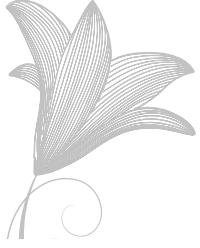
KAYNAKÇA

- Aydın, Sabahattin. *Tasavvuf ve Nakşibendilik*. İstanbul: Semerkand, 2018.
- Avcı, Casim. “Şeyh”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 39: 49. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Gaborieau, Marc. “Sûfîlere Yönelik Eleştiriler: On Dokuzuncu Yüzyılın Başlarında Hindistan’daki Tartışmalar”. çev. Abdurrezzak Tek, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, sy. 1 (2008): 306.
- Güngör, Erol. İslâm Tasavvufunun Meseleleri. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.
- Haksever, Ahmet Cahit. *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*. Ankara: Otto, 2017.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.
- Kara, Mustafa. *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2002.
- Kara, Mustafa. “İbn Teymiyye, Takıyüddin”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 20: 413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kubat, Mehmet. “İbn Teymiyye’nin İbn Arabî Eleştirisi”. Birey ve Toplum 9, sy. 18, (Kasım 2019): 229.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. trc. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- Öngören, Reşat. “Tasavvuf”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 126-119 :40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Selvi, Dilaver. *Kaynaklarıyla Tasavvuf*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004.
- Takuyiddin, İbn Teymiyye. *Mecmuu Fetava*. 10. Medine: 2004.
- Tûsî, Ebu Nasr Serrâc, *el-Luma*, İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1417-1996.
- Uludağ, Süleyman. “Mürîd”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 32: 47. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. İslâm Düşüncesinin Yapısı. Dergâh Yayınları, 1979.

Uyar, Mehmet. “Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43, (2017): 325-353.

Yalçın, Ahmet. “İbn Teymiyye’de Selefi Düşünce-Tasavvuf İlişkisi”. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9, sy. 1 (Ocak 2019) : 139-156.

Yıldırım, Şahban. “Şâtıbî’nin Metodolojisinde Tasavvufun Fıkhi Temelleri”. *Kelâm Araştırmaları* 11. sy. 2 (2013): 129-138.



İKİNCİ OTURUM

İBN TEYMIYYE'NİN GAZALİ'YE YÖNELTİĞİ TENKİTLER

Neşe ÇELİKDEMİR

KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ /TEFSİR ABD YÜKSEK LİSANS

Öz

Gazali, mantığı bir alet olarak görmenin ötesine geçerek kaynağını vahye dayandırır. Sadece İslami ilimler değil bütün ilimlerin anlaşılmasında metot olarak görür. İbn Teymiyye ise mantığın Yunan kaynaklı olduğunu ve ilim elde etmek için ona ihtiyaç bulunmadığını söyleyerek eleştirir.. Müslümanların hatalarının temelinde bu ilmin bulunduğunu söyler. İbn Teymiyye Gazali'nin mantığı İslam dünyasına yaymasının ve mantıktaki terimleri Kur'an'dan seçtiği terimlerle karşılamasının doğru olmadığını belirtir.

Anahtar Kelimeler: İbn Teymiyye, Gazali, Mantık, tanım

Abstract

Beyond seeing Gazali logic as a tool, he bases his source on revelation. He sees the revelation as a method not only for Islamic sciences but also for understanding all sciences. Ibn Teymiyye criticizes the logic by saying that the logic originates from Greece and that it is not needed to obtain knowledge. He says that this science is the basis of the mistakes of Muslims. Ibn Teymiyye states that it is not correct for Gazali to spread the logic to the Islamic world and to meet the terms in the logic with the terms he chose from the Qur'an.

Keywords: Ibn Teymiyye, Gazali, Logic, Definition

Giriş

Tenkrit geleneği ilmi canlılığın devam etmesi, Peygamberimiz s.a.v dışında hiçbir şahsı kutsallaştırmama ve ilmi donukluğun önüne geçme de en büyük teminatlardan biridir. İlmî yöntemleri farklı olan iki âlimin farklı neticelere ulaşmaları ve yöntemleri açısından birbirlerini tenkit etmeleri İslam tarihinde sık karşılaşılan bir husustur. Bu tenkitler İslami ilimlere katkı sağlamış ve sonraki kuşakların yolunu aydınlatan birer meşale mesabesinde olmuşlardır.

Bazı insanlar vardır ki yaşadıkları döneme damga vurmuş kendilerinden sonra gelen dönemlere de örnek ve önder olmuşlardır. Bahsedeceğimiz bu iki alim neredeyse her alanda eser vermiş ve aralarında iki asır olan İbn Teymiyye ve Gazali'dir.

Gazali kendinden sonraki islami ilim faaliyetlerini kendinden önceki dönemle usulde yenilik açısından temyiz ederek "mütekaddimin" ve "müteahhirin" tasnifinin belirleyici olması açısından son derece önemli bir şahsiyettir.¹ Gazali İslami ilimler arasında altın halkayı temsil eden bir alim olduğundan onun yaptığı ilmi faaliyeti anlamak İslami ilimler arasındaki süreklilik ve bütünlüğü de anlamayı sağlayacaktır.² Bunun yanında Gazali'nin mantığı İslami ilimler içerisine sokması tenkit konusu olmuş olsa da, Gazali ile islami eğitimin başlıca alet ilimleri arasındaki yerini almıştır. Bunun yanında felsefi çalışmalara da ilk defa geniş ve kapsamlı tenkitler getiren yine Gazali olmuştur.

İbn teymiye ise islamın özünde olmayan her hurafenin, kör taklitlerin, islamın aslına uymayan her türlü tevil ve tefsirin karşısında yer almış ve selevi salihinden gelen tasavvufi çizgiyi devam ettiren biri olmuştur. Akıl şeriat çizgisinde tutmaya çalışır. Akıl sınırı aşarsa hedefine ulaşamayacağını söyler.³ İslam dünyasına yeni katılan her şeye titizlikle yaklaşmış ve dini yıkar endişesi taşımıştır. Gazaliyi de yunan mantığını islami ilimlere sokması sebebiyle tenkit etmiş ve kabul etmemiştir.

1. İslam Dünyasında Tenkit Geleneği: Gazali ve Teymiyye

Tenkrit: Değerini ortaya koymak amacıyla genelde sanat ve özelde bir edebiyat eserinin belirlenmiş ölçütlere göre incelenmesi ve analizini konu alan bilim dalının ismidir. Edebî eleştiri her millette ilk zamanlar eleştirmenin zevkine ve eserden edindiği izlenime göre değişen natürel ve

1 Talat Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisciler Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yay., Ankara, 1984, 87-93.

2 Hikmet Akpur, *İmam İbn Teymiyye'nin İmam Gazaliye Yönelttiği Tenkitler*, 4.

3 Hikmet Akpur, *İmam İbn Teymiyye'nin İmam Gazaliye Yönelttiği Tenkitler*, 13.

sübjektif eleştiri niteliğinde iken zamanla gelişerek belirli ölçü ve yöntemleri, objektif kriterleri olan bilimsel bir disiplin haline gelmiştir.⁴

Gazali Eş'arî kelâmcısı, Şâfiî fakihî, mutasavvıf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslâm düşünürüdür.⁵ Çalışmalarıyla Müslümanların mantığı benimsemesini ve İslam dünyasına yayılmasını sağlar. Mantık da İslam dünyasında birçok kişinin tenkit ettiği bir konu olmuştur.

İslam dünyasında hadisçiler, fıkıhçılar, kalamcılar, nahivciler ve tasavvufçular mantığı dil ve akide yönünden ele almışlar ve ilim öğrenmek için mantığa ihtiyaç bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Mantık ve mantıkçılara karşı en ciddi eleştiriye İbn Teymiyye yapmıştır. İbn Teymiyye bu hususta er-Red ala'l-Mantikiyyin ve Nakzu'l-Mantık isimli kitaplar yazmıştır.⁶ İbn Teymiyye'nin eleştirdiği kişilerin başında Gazali gelmektedir. İbn Teymiyye mantığı bir ilim elde etme metodu olarak görmemiştir.

İbn Teymiyye'nin Gazali'ye yönelttiği eleştirilerde içinde bulunduğu toplumun yaşadığı kültürel ve siyasi şartların da etkisi büyüktür. Moğol saldırıları İslam dünyasını etkilemiş ve Müslümanlar da İslam dinini koruma altına almak için aşırı tutuculuğa yönelmişlerdir. Başlarına gelen musibetlerin sebebini İslam'a aykırı olan görüşlerin benimsenmesi olarak gördüler ve her yeniliği bida' olarak görmeye başladılar, içtihat kapısının kapandığını ilan ettiler ve İslam'ın ancak bu şekilde ayakta kalacağını savundular.⁷ İbn Teymiyye de bu görüşleri savunanlardan biri olup çeşitli nedenlerle mantığa ve mantıkçılara bazı eleştiriler yöneltmiştir.

İbn Teymiyye düşüncesinde mantık bilgi elde etmede bir metot değildir. Bunun için mantık ve Gazali başta olmak üzere bütün mantıkçıları eleştirir. İbn Teymiyye Gazali'yi şu konularda eleştirmiştir; Gazali'nin mantığı İslam dünyasına yayması, Yunanca mantık terimlerini Kur'an'dan aldığı mantık terimleriyle karşılaması, tanımında zorlandığı durumları açıklamasıdır.

2.Gazali'nin Mantığı İslam Dünyasına Yayması

Bir alet ismi olarak mantığı Gazali'den önce Farabi ve İbni Sina gibi İslam filozofları en üst seviyeye getirmelerine rağmen İslam dünyasında pek kabul görmemiştir. İslam alimleri İslam'ın temel hüküm ve inanç esasına zarar vereceği düşüncesiyle mantıkla uğraşanları zındıklıkla suçla-

4 RAHMİ ER, "TENKİT", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tenkit--edebi-tenkit#>
5 Mustafa Çağrı, "Gazzalî" Türkiye Diyanet Vakfı, (İstanbul, Tdv Yayınları 1996), 13: 489-505.
6 Nazım Hasırcı, "Gazali'nin Mantık Anlayışına İbn Teymiyye Eleştirisi" SBARD, 24 (Eylül 2014) 14.
7 İbn Teymiyye, *Mecmu' feteve*, Riyad, 1991, 9:265-266.

mışlardır. Gazali ise mantığı: "Mantık ilmi olumlu yâda olumsuz olarak hiç bir şekilde bir dini husus ile ilgili değildir. Mantık delil ve kıyas yöntemlerini inceleyen bir ilimdir. Mantık ilmi "burhanın" öncül şartlarını ve bu öncüllerin düzenleme biçimini, ayrıca doğru tanımın şartlarını ve doğru tanımın yapılma biçimini ele alır. Mantık ilmüne göre bilgi ya "tasavvur" ya "tasdik" dir. Tasavvur olması halinde onu bilmenin yolu tanımdır. Tasdik olması halinde ise burhandır. Bunların hiçbiri bu ilmi inkar etmeyi gerektirecek bir husus içermemektedir. Aksine bunlar, kalamcılar ile nazariyatçıların delilleri konusunda aynı türdendir."⁸ şeklinde açıklamıştır.

Gazali mantığı meşru görmekle beraber fıkıhla ilgili yazdığı *el-Mustasfa* baş kısmına koyar ve "bu ilmi tam olarak kavramamış olanların ilmüne kesinlikle güvenilmez" diyerek mantığı dini ilimlerin temeli haline getirmiştir. Mantık bütün ilimlerin ölçüsüdür ve mantık bilmeden ilimlerin özüne varmak mümkün değildir.¹⁰ Demiştir.

Gazali'nin gayret ve çalışmaları sonucu mantık ilmi Müslümanlar tarafından büyük rağbet görmüş ve medreselerde en temel ders olarak gösterilmeye başlanmıştır. Mantık ilmini öğrenmek Kur'an-ı Kerim'de doğru bilgi edinme, araştırma, aklını doğru kullanma, inceleme, ibret alma, tefekkür ve tezekkür etme, bir şeyin bilincine varma, fıkhetme gibi kavramların yer aldığı çok sayıda emir ve tavsiyelerle aklî faaliyetlere dikkat çekilmesi, yine Hz. Peygamber'in, Muâz b. Cebel'in hüküm verirken Kitap ve Sünnet'te çözümünü bulamadığı meselelerde kendi re'yi ile karar vereceğini bildirmesinden memnun olduğunu belirten ifadelerinde görüldüğü gibi aklî kanıt ve istidlâl yöntemini onaylayıcı bir tavır ortaya koyması Müslümanların mantığa yönelmesinde ve bu ilmi farzı kifaye olarak görmelerine sebep olmuştur.¹¹

İbn Teymiyye Gazali'nin Mantığı İslam dünyasına yaydığını ifade eder. o aynı zamanda *Tehafütü'l Felasife* adlı eserinde filozoflarla tartıştığını ve onların görüşlerini çürüttüğünü belirtir.¹² İbn Teymiyye ise felsefenin çürütülmesi filozofların görüşlerini eleştirmek değil onların dayandığı mantığı çürütmekle olabileceğini ileri sürer.¹³

8 Ebu Hamid Gazali, , *Hidayet Rehberi (el- Munkiz mine'd-dalal*, çev.Eyyüp Tanrıverdi-Nazım Hasırcı) İstanbul, 2012, 34-35.
9 Gazali, *el-Mustasfa (islam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi)*, çev, Yunus Apaydın, Kayseri, 1994, 11.
10 Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri(Makasid el-Felasife)*, çev, Cemaladdin Erdemci, 2. Basım, Ankara, 2002, 43
11 İbrahim EMİROĞLU, "MANTIK", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mantik> (03.03.2020).
12 İbn Teymiyye, *er-Red Ala'l-mantikiyyin*, thk. Refik el-Acem, Beyrut, 1993.2:15.
13 İbn Teymiyye, *er-Redd*, 1:196-197.

İbn Teymiyye, Gazali'nin mantık lehine görüşler belirtmesine rağmen Tehafüt adlı eserinde mantıkçıların metodunun yanlış olduğunu ve insanları şüpheye götürdüğü ile ilgili bir görüşünün olduğunu zikreder. Gazalinin bu kitabında kelimaların metodunu tenkit ettiğinden daha fazla mantığı tenkit ettiğini söylemiştir.

Sonuçta İbn Teymiyye mantığın Gazali'yi hiçbir yere götürmediğini aynı zamanda ne bir şüphesini giderebildiğini ne de yarar sağladığını söyler. Bunun yanında birçok Müslümanın Gazali'yi taklit edip mantık öğrendiğini, diğer bazı Müslümanların da mantığa karşı çalışma yaparak onun zararını açıkladığını zikreder.¹⁴

3.Mantık İlminde Kullanılan Yunanca Terimlerin İslamileştirilmesi

Gazali'nin "el-mizan", "el- kıstas" gibi kelimeleri mantığa isim vermiş ve kaynağını vahye dayandırmıştır. Ayrıca mantığın temelinde Kur'an'ın bulunduğunu, Peygamberimizin ve daha önceki peygamberlerin mantığı kullandığını belirtir.¹⁵

Gazali *el-Kıstasu'l-Müstakim* isimli eserinde ayetleri mantıktaki kıyas formuyla gösterir ve "mizan" kavramını kıyasın türünden kabul eder. Gazali eserinde beş mizan zikreder ve bunlara "Kur'an ölçüsü"¹⁶ der. O bu mizanlar ile matematik, tabii, fıkhî, kelamî vb ilimlerin ölçülebileceği, ilmin hak olanının batıl olanından ayırt edilebileceğini ve onların Kur'an'ın refiki olduğunu belirtir.¹⁷

İbn Teymiyye, Gazali'nin yaptığı ayrımı, vahiy kaynaklı mizan ile Yunan mantığını aynı kabul eder. O hiçbir akıllı insanın, Allah'ın vahyettiği akli mizanın Yunan mantığı olduğunu düşünemeyeceğini söyler.¹⁸ İbn Teymiyye Yunan mantığını akli mizan olarak kabul etmediğini belirterek, onun "zihni hata yapmaktan koruyan bir alet" olamayacağını ileri sürer. O kıyastaki önermelerin yine kıyasla elde edildiği düşüncesiyle "bir mizan başka bir mizan'a ihtiyaç duyarsa sonuç sonsuz tekrar olur"¹⁹ der.

14 İbn Teymiyye, *Nakzu'l-mantık*, thk.Muhammed Hamid Fiki, Kahire, 1951, 197-200.

15 Gazali, *el-Kıstasu'l-müstakim*, çev. Yaman Arıkan, İstanbul, 1971, 16.

16 Gazali, *el-Kıstasu'l-müstakim*, 138-140.

17 Gazali, *el-Kıstasu'l-müstakim*, 80.

18 İbn Teymiyye, *er-Red Ala'l-mantkiyyin*, 2:115.

19 İbn Teymiyye, *er-Red Ala'l-mantkiyyin*, 2:115.

İbn Teymiyye'ye göre akıl naklin hizmetinde olmalıdır²⁰. Fıtrî akıl güçlü olduğunda şeyleri akli mizan aracılığı ile ölçer, fakat akıl yetersiz veya kusurlu ise mantık sadece akli mevcut durumdan daha kötü duruma getirir. Mantığın yetersiz ve çıkarım yolunu uzattığını açık bir meseleyi karmaşık hale getirdiğini bundan dolayı da yanlışa götürdüğünü belirtir. Mantıkçıların yeterli akli delilleri bulmaları durumunda bu terimleri mantığın terimleriyle düşünmekten kaçınacaklarını ileri sürer.²¹

4.Mantık İlminde Tanım ve Karşılaşılan Zorluklar

Tanım mantığın temel konusudur onunla kavramın ne olduğu, nelerden meydana geldiği belirlenir. Tanım bir kavramın karakteristik işlemini tayin eden zihin işlemidir.²² Gazali *Mi'yarul-İlm* adlı eserinde tanımın şartlarını ve onda hataya düşülebilecek yerleri açıklamış ve tanımda insan zihninin en çok zorlandığı kısımlarla ilgili geniş bilgi vermiştir.

Mantıkta asıl olan tam özsel tanımdır. Bu tanım, tanımlananın özünün tam tasavvurunu ortaya koyar. İlintili tanımda ise tanımlanan temyiz edilir.²³ Yani benzerlerinden farklı olan özellikler açıklanır.

Tenkite edilen birçok husus bulunmaktadır fakat bir örnek üzerinden açıklayalım. Mesela; "sarhoşluk veren sıvı" ifadesinde "sarhoşluk veren" terimi "şaraba" delalet eder. Mantıkçılara göre "sarhoşluk veren" terimi ayırım olup, "şarap" ve "sıvı"dan daha özeldir. Şöyle söylenmiş olur "her sarhoşluk veren şaraptır" ve sıvıya delalet eder denir. İbn Teymiyye ise şöyle der; Peygamberimiz "her sarhoşluk veren hamırdır" hadisinde olduğu gibi "hamr" "sarhoşluk veren için isimdir ve Allah katında o sıvı, katı, yiyecek veya içecek olsun eşittir. "hamr" katı olsa da yense de bütün Müslümanların ittifakıyla "hamr"dır.²⁴ İbn Teymiyye'de "önemli olan ismin anlamını açıklayarak temyiz etmektir" demektedir.

20 İbn Teymiyye, *ibn Teymiyye Külliyyatı*, çev. A.Önkâl-M.S.Şimşek-İ. Sarmış, İstanbul 1988,3:290-291.

21 İbn Teymiyye, *er-Red Ala'l-mantkiyyin* 2:120-121.

22 Hasırcı, "Gazali'nin Mantık Anlayışına İbn Teymiyye Eleştirisi, 22.

23 İbni Sina, *En-Necat*, thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdi, Mısır,1938, 17-18.

24 İbn Teymiyye, *er-Redd 1, 50.*

5. Gazalî'nin Alem Anlayışı

Gazâlî'nin mülk âlemini, cisimler alemî veya maddî âlem; melekût ve ceberut âlemini ise nefis âlemi olarak değerlendirmesini İbn Teymiyye er-Redd kitabında eleştirmiştir. İbn Teymiyye; "Allah Resulü'nün kendi rükû ve secdelerinde dile getirdiği ceberut ve melekûtun; filozofların, ariflerin ve Bâtînîler'in söyledikleriyle bir irtibatı bulunmamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Müslümanlara göre nefis âlemi, akıl âlemi diye bir şey yoktur" der.²⁵

Peygamberimiz rükû ve secde yaparken yaptığı duada belirttiği nefis ve akıl âlemi Plotinus'un ve diğer bilginlerin sözünü ettiği alem değildir. Peygamber'inin melekût ve ceberuttan maksadının, nefis ve akıl âlemi veya ukûl ve ervah âlemi olduğu iddia edilemez. Yine aynı kitapta İbn Teymiyye : "Ebu Hamid el-Gazzâlî, halk âlemi ile emr âlemini birbirinden ayırıyor. Cisimleri halk âlemi, nefisler ve akılları ise emr âlemi kılıyor. Bu da Müslümanların dini inancından değildir. Bilakis Müslümanların yanında Allah dışındaki her şey mahlûktur. Allah her şeyin yaratıcısıdır." ²⁶ der.

Gazâlî'nin ve diğer bazı metafizikçi İslam filozoflarının halk ve emr âleminde maksatları, "İyi biliniz ki halk/yaratma da ve emir de O'nundur."²⁷ Ayetinde geçen halk ve emr sözcüklerine işaret etmektedir. Maddî âlem dışında maddî olmayan veya âlemine inananlar, başta yukarıdaki ayet olmak üzere Kur'an ayetlerinden kendi görüşlerini ispat etmek için delil getirmiş, ayette "halk" kelimesine karşılık "emr" sözcüğünün kullanılmasından "halk"tan maksadın, cismanî âlem, "emr" den maksadın ise ruhanî ve maddî olmayan/ metafizik âlem olduğu sonucunu elde etmek istemişlerdir.²⁸ Yine onlar, "De ki ruh rabbimden bir emirdir."²⁹ Ayetinden de istifade ederek ruhlar âleminin emr âlemi olduğunu söylemişlerdir.

İbn Teymiyye ise bütün âlemin maddî ve cismanî olduğunu kabul eder. Madde ve cisim dışında bir şeyi kabul etmez bu konuyu Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye kitabının değişik yerlerinde açıklamıştır. İbn Teymiyye, açıkça meleklerin maddî olduğunu, Allah'ın onları maddeden yani nurdan yarattığını ifade eder. Aynı

25 İbn Teymiyye, er-Redd 1, 97.

26 İbn Teymiyye, er-Redd 1, 97.

27 7 Araf Suresi 54.

28 Naim Döner, *Gazali ve İbn Teymiyye*, Me'arif Dergisi, Mart 1985, (Gazzâlî Özel Sayısı), 68-79 arasında Farsça olarak yayımlanmıştır.

29 17 İsra suresi 85.

şekilde Allah, meleklerden olan İblis'i³⁰ de maddeden yani ateşten yaratmıştır. Bu duruma göre mevcut İblis maddîdir. Fakat İbn Teymiyye, "halk"a mukabil "emr" kelimesinin geçtiği ayet-i kerimeyle ilgili Gazâlî'nin sözünü ret ederken herhangi bir izahta bulunmamaktadır.³¹

SONUÇ

Gazali mantığı bir alet olarak kullanmanın ötesinde vahye dayandırmış ve bütün ilimlerin başı olarak kabul etmiştir. İbn Teymiyye ise Yunan kaynaklı olduğunu ilim elde etmek için mantığa ihtiyaç bulunmadığını belirtmiştir. İbn Teymiyye Gazalî'nin felsefeye karşı yaptığı tenkitlerinde kaynağının mantık olduğunu belirtir. Mantıkla ilgili görüşlerini değiştirmesi gerektiğini söylemiştir.

İbn Teymiyye'nin Gazalî'yi tenkit etmesinin temelinde dini kaygılar olduğunu söyleyebiliriz. İslam'ın ilk nesilleri mantığı kullanmamış, tanım yapma ve akıl yürütmede kendilerine ait ilim elde etme metotlarını kullanmışlardır. Her yapılan yeniliği bidat olarak görmüşler ve mantığı kabul etmemişlerdir.

Tanımda zorlanılan hususlarda da İbn Teymiyye Gazalinin yaptığı yaklaşımları değerlendirmiş eksik kalan veya olması gerekenleri belirtmiştir. Er-Redd ala'l-mantikiyyin kitabı başta olmak üzere çeşitli eserlerinde tenkitlere yer vermiştir. Alem anlayışında ise Gazalinin âlemi mülk âlemi ve nefis âlemi olarak ayırmasının yanlışlığını dile getirmiştir.

Gazalinin çalışmaları sonucu mantık bütün İslam dünyasına yayılmış başta kelamcılar olmak üzere İslam âlimlerinin çoğu onu ilim elde etme metodu olarak görmüşlerdir.

30 Abbas Zeryab el-Hulî'nin makalesinden alınan bu bölümde "melekler" ifadesi ile cinleri kastetmiş olmalıdır. Zira İblis'in cinlerden olduğuna dair açık nass bulunmaktadır: "Hani biz meleklerle, Âdem için saygı ile eğilin" demiştik de İblis'ten başkası başka hepsi saygı ile eğilmişlerdi. İblis ise cinlerdendi de Rabbinin emri dışına çıkmıştı"(Kehf, 18/50). Çeviride bulunan Naim Döner'de bu konu hakkında bilgi vermiştir.

31 Döner, *Gazali ve İbn Teymiyye*.

KAYNAKÇA

Akpur, Hikmet, *İmam İbn Teymiye'nin İmam Gazaliye yönelttiği tenkitler*

Çağrıcı, Mustafa, "Gazzalî" Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1996

Döner, Naim, *Gazali ve ibn Teymiye*, Me'arif Dergisi, Mart 1985

Gazali, Ebu Hamid, *Hidayet Rehberi el- Munkız mine 'd-dalal*, çev.Eyyüp Tanrıverdi-Nazım Hasırcı İstanbul, 2012

_____ *el-Muštafa (İslam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi)*, çev, Yunus Apaydın, Kayseri, 1994

_____ *Felsefenin Temel İlkeleri(Makasid el-Felasife)*, çev, Cemaleddin Erdemci, Ankara, 2002

_____ *el-Kıstasu'l-müstakim*, çev. Yaman Arıkan, İstanbul, 1971

Hasırcı, Nazım, "Gazali'nin Mantık Anlayışına İbn Teymiye Eleştirisi" SBARD,2014

İbn Teymiyye, *Mecmu' feteva*, Riyad,1991

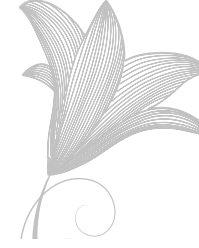
_____ *el-Red Ala'l-mantıkiyyin*, thk. Refik el-Acem, Beyrut, 1993

_____ *İbn Teymiyye Külliyyatı*, çev. A.Önkal-M.S.Şimşek-İ. Sarmış, İstanbul 1988

_____ *Nakzu'l-mantık*, thk.Muhammed Hamid Fiki, Kahire, 1951

İbni Sina, *En-Necat*, thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdi, Mısır,1938

Koçyiğit, Talat, *Kelamcılarla Hadisciler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984



İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE REDDİYE GELENEĞİ VE GAZZÂLÎ'NİN BÂTİNİYYE'Yİ REDDİ

Sema IŞIK

KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ 3. SINIF, İLAMER KELAM VE MEZHEPLER TARİHİ ARAŞTIRMA GRUBU

Öz

Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan İslam fetihleri ve mezheplerin teşekkülü dönemlerinde yaygınlık kazanan reddiye geleneği, İslam düşüncesinin oluşumunda ve gelişiminde etkili olan unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu makale, İslam toplumunun fikir ayrılıkları yönünden karışıklık içerisinde olduğu bir dönemde yaşayan Gazzâlî'nin Bâtıniyye'yi reddini ele almaktadır. O *Fedâihu'l-Bâtıniyye* isimli eserini bu dönemde, Sünni İslam düşüncesini hedef alan, iddia ve öğretileriyle Müslümanların inançlarını bozup yönetimlerini yıkmaya çalışan Bâtınîlik hareketine karşı kaleme almıştır. Reddiye, eleştiri ve tenkit türü eserler dönemlerinin zihniyetlerini yansıtmaları açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Reddiye, Gazzâlî, Bâtıniyye, Fedâihu'l-Bâtıniyye, İslam Düşüncesi

The Tradition of Refutation in Islamic Thought and the Refutation of Ghazzâlî to Batiniyye

Abstract

The tradition of refutation, which became widespread in the pe-

riod of Islamic conquests and sects that emerged after the death of the Prophet, appears as one of the factors influencing the formation and development of Islamic thought.

This article deals with the refutation of Bâtıniyye from Ghazzâlî, who lived at a time when the Islamic society was confused in terms of differences of opinion. He wrote his work titled Fedâihu'l-Bâtıniyye against the Batinî movement, which aimed at the idea of Sunni Islam, to disrupt Muslims' beliefs with their claims and teachings and to destroy their rule. Refutation, criticism and criticism works are important in terms of reflecting the mentality of their periods.

Keywords: Refutation, Ghazzâlî, Bâtıniyye, Fedâihu'l-Bâtıniyye, Islamic Thought

Giriş

Hız. Peygamber'in vefatının ardından İslam toplumunda ortaya çıkan ihtilaflar sonucunda Müslümanlar arasında gruplaşmalar olmuş ve karşıt görüşlere reddiyeler yazmak bir gelenek haline gelmiştir. Reddiye geleneğinin doğru okunup anlaşılması kanaatimizce İslam düşüncesinin tarihsel süreçteki tekâmülünün doğru anlaşılabilmesine önemli katkı sağlayacaktır.

Gazzâlî, İslam toplumunun kargaşa ve kaos içerisinde olduğu, Müslüman Devletlerin kendi içlerinde patlak veren kargaşalarla meşgul oldukları, farklı din ve düşünceler ile Müslümanların içerisindeki Bâtınî oluşumların İslam'a hücum ettikleri bir dönemde yaşamış ve bu akımlara karşı reddiyeler yazmıştır.¹ Gazzâlî'nin Bâtıniyye'yi nasıl tanımladığı ve hangi yönlerden reddettiği sorularının cevaplanması, konu hakkındaki bilgi karmaşasının aydınlatılmaya çalışılması açısından önemlidir.

Bu çalışma Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde mücadele ettiği bâtinî akım ve onlara yöneltilmiş eleştirilerin en temel noktaları dikkate alınarak sınırlı tutulacaktır.

1. İslam Düşüncesinde Reddiye Geleneği

Reddiye, sözlükte "kabul etmemek, geri çevirmek, karşılık vermek, vazgeçirmek" manalarına gelen "redd" kökünden Osmanlı Türkçesi'nde türetilmiş bir isimdir.² Terim olarak ise, "bir inanç veya düşünceye karşı

çıkıp delil ve kaynaklarını çürütmek amacıyla kaleme alınan eserlerin genel adı"dır.³

Hız. Peygamber'in vefatından sonra gelişen olaylar ve ihtilaflar neticesinde karşımıza çıkan reddiye geleneği mezhep ve fırkaların teşekkülüyle yaygınlık kazanmıştır. Dört halife döneminden itibaren fetihler sonucunda İslam toprakları genişlemiş, çeşitli inanç ve felsefelerle bağlı toplumlarla Müslümanlar tanışmış, karşılıklı olarak birbirlerinin inançlarını eleştirmişler ve reddiyeler kaleme almışlardır.⁴ Müslümanlar arasında mezheplere yönelik yazılan reddiyeler incelendiğinde ilk dönemlerde bu reddiyelerin muhtevasını Allah'ın sıfatları, kader ve insan fillerinin yaratıcısının kim olduğu gibi kelâmi konulardaki görüş ayrılıklarının oluşturduğu görülmektedir. Bu konular ve dört halife döneminin sonlarındaki ihtilaflar İslam dünyasındaki fırkalaşmanın temellerini oluşturmaktadır.⁵

Diğer dinlere ve felsefi akımlara yönelik eleştiri, tenkit ve kaleme alınan reddiyelerin muhtevasını ise Allah'ın varlığı, birliği ve ezeliğinin ispatı, Hız. Muhammed(s.a.v.)'in peygamberliğinin ispatı ve ahiret konuları oluşturmaktadır. Özellikle Hristiyanlara yönelik reddiyelerin muhtevasını genellikle Hız. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olmadığı, aksine bir peygamber olduğu ve teslis inancının tevhide tamamen zıt olduğu konuları oluşturmaktadır.⁶ Ehl-i kitap ve münafıklara yönelik Kur'an'da da reddiye mahiyetinde sert eleştiriler bulunmaktadır.⁷ Bu reddiyeler hem eleştiri ve tenkitte bulunmak hem de İslam'a yönelik saldırılara cevap vermek amacıyla kaleme alınmıştır.

2. İmam Gazzâlî ve Bâtınîlik

2.1. İmam Gazzâlî

İmam Gazzâlî, 1058)450) yılında İran'ın Horasan bölgesinde, Tus'ta doğmuş, 1111)505) yılında bu şehirde vefat etmiştir. Gazzâlî, Hücetü'l-İslam lakabıyla anılmaktadır.⁸

Gazzâlî eğitimine küçük yaşlarda Tus'ta başlamış, Cürcan'da da bir süre eğitim almıştır. Sonraki dönemlerde Gazzâlî'nin Nişabur'a giderek

³ Sinanoğlu, "Reddiye", 516.

⁴ Sinanoğlu, "Reddiye", 516.

⁵ Sinanoğlu, "Reddiye", 516-519.

⁶ Sinanoğlu, "Reddiye", 519.

⁷ Mehmet Emin Sular, "İncil-Kur'an Bağlamında Eleştiri Konusu Üzerine Özet Bir Değerlendirme", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı* içinde, ed. M. AYTEPE, T. KARASU (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 3: 340.

⁸ Mustafa Çağrırcı, "Gazzâlî", DİA, c. 13, (İstanbul: TDV Yay., 1996), 489.

¹ Ahmed Abdulrahem Ismael İbrahimalkhalıl, "Gazzâlî'nin Bâtınîliğe Karşı Mücadeledeki Rolü", (Yüksek Lisans tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2016), 109-110.

² Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", DİA, c. 34, (Ankara: TDV Yay., 2007), 516.

Nizâmiye Medresesi'ne girdiği ve İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin öğrencisi olduğu ve 28 yaşına kadar eğitim aldığı bilinmektedir.⁹ Gazzâlî, Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'den itikatta, İmam Şâfiî'den de ameli alanda etkilenmiştir.

Bütün bu eğitim sürecinde o, İslami ilimlerin tamamına vakıf olmuş, bunlarla birlikte mantık ve felsefe ilgili de bilgiler edinmiştir. Felsefe üzerine iki yıl okuma ve inceleme yaptığı kaynaklarda zikredilmektedir. Bu incelemeleri sonucunda felsefecilere yönelik ciddi eleştiri ve reddiyeleri bulunmakta hatta bu eleştiriler tekfire kadar varmaktadır.¹⁰ Gazzâlî felsefe üzerine incelemelerinden sonra Bâtınlık üzerine araştırmalara yönelmiştir.

Gazzâlî, hocası Cüveynî'nin 1085 yılında vefat etmesi üzerine Büyük Selçuklu Devleti'nin meşhur veziri Nizamü'l-Mülk tarafından 1091 yılında Bağdat'taki Nizamiye Medresesi'nin Baş Müderrisliği'ne getirilmiştir. Bu görevi dört yıl sürmüş, verimli bir dönem geçirmiş ve önemli sayıda eser telif etmiştir.¹¹

Bu dönemin sonunda bir bunalım yaşadığı ve tasavvufa yönelmek istediği gerekçeleriyle görevinden ayrılmış ve Şam'a gitmiştir. Bu süreç içerisinde hacca gitmiş, sonrasında Tus'a geri dönmüştür. Tekrar devlet görevinde bulunmamak gibi bir kararı olmasına rağmen Selçuklular'ın ricası üzerine Nişabur'daki Nizamiye Medresesi'nde eğitim vermeye başlamıştır. Bundan kısa bir zaman sonra tekrar Tus'a dönerek yaptırdığı tekede inzivaya çekilmiştir.¹²

2.2.Bâtınlık

Bâtınlık, nasların zahiri yorumu yanında bâtinî yorumu da bulunduğunu ve bu yorumun Allah tarafından seçilmiş masum bir imam tarafından yapılabileceği görüşünü benimseyerek, nasları bâtinî bir çerçevede yorumlayan, İslam'ın temel hükümlerini Müslümanların çoğunluğunun anlayışından farklı bir zeminde anlayıp değerlendiren itikâdî oluşumların yanı sıra merkezi idareye karşı örgütlenmiş gizli yapıları da ifade etmektedir.¹³

Bâtinîler, nasların zahiri anlamlarını özün kabuğu olarak kabul ederler. Zahiri esas kabul edenleri ise cahil olarak tanımlamakta ve *bâtın* ilmini öğrenmemeyi günah ve ağır sorumluluk sebebi olarak görmekte-

9 Çağrıncı, "Gazzâlî", 490.

10 Çağrıncı, "Gazzâlî", 491.

11 Çağrıncı, "Gazzâlî", 491.

12 İbrahimalkhalil, "Gazzâlî'nin Bâtınlığa Karşı Mücadeledeki Rolü", 109-110.

13 Avni İlhan, "Bâtıniyye", DİA, c. 5, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 191.

dirler. Gazzâlî bu inançları sebebiyle bu şekilde isimlendirildiklerini anlatmaktadır.¹⁴

Bâtınidüşüncenin doğuşu ile ilgili olarak kaynaklarda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerden Bâtinîler'e ait olan bir görüşe göre, bâtinî davet bizzat Cafer es-Sadık zamanında ve onun tarafından başlatılmıştır. Ehl-i sünnet alimlerine göre ise **bâtını düşüncenin kaynağını Mecûsilik, Sâbilik ve Yahudilik gibi eski din ve kültürler oluşturmakta ve bu akım İslam dairesi içerisinde sayılmamaktadır. Bu akımlar ve oluşumlarla ilgili olarak aktarılan görüşlerde, İslam'ın yayılışını kabullenemeyen fakat buna kılıçla da engel olamayanların dini tahrif edebilmek, temel kaide ve hükümlerini bozmak bu suretle de yeni dini içten yıkabilmek amacıyla Ehl-i beyt sevgisi arkasına gizlenen gizli ve örgütlü yapılar olduğu belirtilmektedir.**¹⁵ Şia'nın içerisindeki ihtilaflar neticesinde zamanla kollara ayrıldığı görülmektedir. Bâtıniyye olarak isimlendirilen İsmailiye de Şia'nın bir koludur. "İsmaililer Cafer es-Sadık'ın, oğlu İsmail'i nasla imam tâyin ettiğine inanırlar."¹⁶

İlk zamanlarda nasların özünün masum imam tarafından anlaşılabilceğini savunmalarından dolayı "Talimiyye" olarak isimlendirilen bâtinî akımın, Hasan Sabbâh ile birlikte farklı bir karaktere büründüğü ve "Sabbâhiyye" olarak anıldığı görülmektedir.¹⁷ Hasan Sabbâh, Bâtınîliği Fars bölgesine taşıyarak bu oluşuma farklı bir mahiyet kazandırmış, kendisini Şii İsmâîlilerde imamın mertebesinde saymış ve İsmâîlî inanç esaslarında değişiklikler yaparak metotlaştırmıştır. İman için aklı yeterli görmeyerek bir muallim-i sâdık'a ihtiyaç olduğunu, dini hakatlerin ondan öğrenilmesi gerektiğini iddia etmiştir.¹⁸

Bu dönemden sonra Bâtinî hareket, saldırgan bir kimlik kazanmıştır. Hasan Sabbâh'a bağlı olanlar dâîler olarak isimlendirilmiştir. Dâîlerden sonra bu oluşum içerisinde "fedâîler" dikkat çekmektedir. Bâtınîliğe karşı olanlar, fedâîler tarafından suikastlerle öldürülüyorlardı. Bu grup günümüzdeki gerilla hareketinin ve silahlı propagandanın temellerini oluşturmaktadır.¹⁹ Büyük Selçuklu Devleti bu harekete karşı sessiz kalmamış

14 Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Bâtınîğin İçyüzü*, trc. Avni İlhan (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2019), 63.

15 İlhan, "Bâtıniyye", 191.

16 İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Bâtınlık*, (Ankara: Resimli Posta Matbaası, 1964), 29.

17 Ahmet Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınlık' ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", *Dini Araştırmalar* 7, sy. 20 (2004): 172.

18 Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal II*, (İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*'ın kenarında), Mısır 1317, 33; M. Şerafedîn, Şerafedîn, "Bâtınlık Tarihi", *D.I.F.M., S. VII*, (1928), 23 vd.'den nakleden Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınlık' ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", 167.

19 Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınlık' ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", 167.

ve mücadeleye girişmiştir. Bu güçlü mukavemet karşısında hareket alanı kısıtlanan Hasan Sabbâh, daha güvenli ve rahat faaliyet yürütebileceği alan arayışına girişmiş ve Elburuz Dağları üzerinde yüksek bir konumda bulunan Alamut Kalesi'ni merkez olarak seçmiştir.²⁰ "Alamut İsmailileri 485/1092'de Melikşah'ın veziri Nizamülmülk'ü öldürerek ilk suikastlarını gerçekleştirmişlerdir."²¹ Fedailer bu suikastları, haşhaş etkisiyle değil, imamın zuhurunu ve insanlığın kurtuluşunu hızlandırmak için yapmaktadırlar. Seçilen hedefler de kutsal davalarına tehdit olduğuna inandıkları siyasetçi, bilim adamı gibi önemli isimlerdir.²²

Selçuklular'ın bu hareketle mücadelesi ve Sünnî İslam düşüncesini müdafaaları ve Bâtınîlerin saldırıları karşılıklı uzun yıllar devam etmiştir. Selçuklular bu hareketlere karşı önemli başarı göstermiş olmalarına rağmen bu hareketi ortadan kaldıramamışlardır. İslam topraklarında terör estiren bu harekete XIII. yüzyılda Moğollar son vermişlerdir. Bu tarihten sonra küçük bir grup olarak varlık gösterebilmişlerdir.²³

2.3. İmam Gazzâlî'nin Bâtınîlik Eleştirisi

Abbâsî halifesi Müstazhir-Billâh, Bâtınî gruplara karşı yürütülen siyasi ve askeri mücadelelerin ilmî açıdan desteklenmesi ve Bâtınî propagandanın etkisiz hale getirilebilmesi için Gazzâlî'den bir eser yazmasını istemiştir. Fedâihu'l-Bâtıniyye, Gazzâlî tarafından, Abbâsî halifesinin isteği üzerine, Bâtınî gruplarının görüşlerini reddetmek amacı ile telif edilmiştir.²⁴ Gazzâlî'nin bu eseri on bab ve bir mukaddimeden oluşmaktadır.²⁵ Eserin masum imam ile ilgili olan altıncı babını el-Kıatâsü'l-Müstakîm isimli eserinde yeniden ele alınmıştır.²⁶

Bu eser Bâtınî propagandasının etkisiz kılınabilmesi açısından önemlidir. Çünkü bu grubun iddia, propaganda ve eylemleri ile hedefe koydukları Sünnî İslam düşüncesi ve bu düşüncenin koruyucusu konumunda bulunan Selçuklu Türkleridir. Onlar yaptıkları propagandalar ile

20 İmâdu'd-Dîn İsmail Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbârî'l-Beşer II*, Kâhire 1907, s. 200; Zeke-riyya Kazvîni, *Asâru'l-Bilâd ve Ahbârü'l-Ibâd*, Beyrut, s. 301; Şemseddin ez-Zehabi, *Düvelü'l-İslâm II*, Beyrut 1405/1985, s. 246; B. Lewis, age, s. 36'dan nakleden Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınîlik' ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", 168.

21 Ali Avcu, "Terörün İtikadlaşmasına Bir Örnek: Haşişiler ve Hasan Sabbah", e- makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 8, sy.1, (Ocak2015): 197, erişim 8 Mart 2016, <https://doi.org/10.18403/emakalat.62302>.

22 Ali Avcu, "Terörün İtikadlaşmasına Bir Örnek: Haşişiler ve Hasan Sabbah", 197.

23 B. Lewis, *Tarihte Araplar*, (trc. H.D. Yıldız), İstanbul 1979, s. 183'den nakleden Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınîlik' ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", 171.

24 Avni İlhan, "Fedaihu'l-Bâtıniyye", DİA, c.12 (İstanbul: TDV Yay., 1995), 291.

25 İlhan, "Fedaihu'l-Bâtıniyye", 291-292.

26 İbrahimalkhalil, "Gazzâlî'nin Bâtınîliğe Karşı Mücadeledeki Rolü", 210.

Müslümanların inançlarını bozmayı, kendi bozuk inançlarını kabul ettirmeyi ve masum imam düşüncesi ile Müslüman ülkelerin yönetimlerinin meşru olmadığını kanıtlamaya çalışmışlardır. Sonuçta gulat diye tarif edilerek anlatılan aşırı Şii inancını yaygınlaştırarak Şii Fâtımî devletini meşrulaştırmak istemişlerdir.²⁷

Gazzâlî, bu mezhebin dışını Râfizîlik, içini ise tam bir küfür olarak tanımlar. Zira onlara göre hakikati sadece masum imam bilebilir ve akılların ihtilafı dolayısıyla akıl yürütmeye ulaşılan bilgiye güvenilmez. Öğrenme ancak talim yoluyla, Allah tarafından kendisine şeriatların bütün sırları bildirilen masum imam vesilesiyle mümkün olur. Her dönemde kendisine müracaat edilecek masum bir imamın bulunduğu inanırlar.²⁸

Gazzâlî kitabının ikinci bölümünde Bâtınî grupların farklı zamanlarda neden farklı isimlerle anıldıklarını açıklayarak, Bâtıniyye'nin özünü, şeriatın kaldırılması, insanların şeriatın uzaklaştırılması ve insanların arzuların esiri haline getirilmesi şeklinde tanımlamaktadır. Bu tarz bir yönetimin Mecusîlerin Mazdekiyye kolunda da görüldüğünün bilgisini verir.²⁹

Bâtınî daveti başlatanların, herhangi bir peygambere inanan kimseler değil, Mecusiler, Mazdekiler, düalistler ve filozoflar olduğunu ifade eder. Bu davetin amacını ise, bu grupların din sahiplerinin hakimiyeti sonucu uğradıkları sıkıntılardan kurtulabilmek olduğunu aktarıyor.³⁰ Onlara göre, peygamberler şahsiyetleri karışık ve amaçları insanları köleleştirmek olan kimselerdir. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in daveti de çok büyümüş ve kadim kültürlerin mülklerine, hakimiyetlerine sahip olmuştur. Bu durumu savaş ile engellemek mümkün görünmediği için onların Müslüman fırkalardan, çoğunluğun kabulleri dışında görüşleri, aykırı düşünceleri kabule meyilli olan fırkanın inancını benimser görünerek kendilerini kamufle ettiklerini açıklıyor.³¹ Bu şekilde hareket etmelerinin amacı ise Müslümanları dinsizleştirmektir. İnsanları nasların zahirinden uzaklaştırmak için bâtinî bilginin doğruluğu ve gerekliliği söylemini kullanmakta yöntemlerindedir.³²

Gazzâlî, davetlerinin etkisini arttırmak için karizmatik lider olarak Ehl-i Beyt mensuplarını seçtiklerini, Rasulullah'ın halifesi olan ve Allah tarafından hatadan korunmuş bir lidere itaatın gerekliliği düşüncesini iddia ettiklerini söyler. Daveti ise, masum olarak tanımladıkları imamda

27 Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınîlik' ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", 177.

28 Gazzâlî, *Bâtınîğin İcyüzü*, 63.

29 Gazzâlî, *Bâtınîğin İcyüzü*, 34.

30 Gazzâlî, *Bâtınîğin İcyüzü*, 38.

31 Gazzâlî, *Bâtınîğin İcyüzü*, 39.

32 Gazzâlî, *Bâtınîğin İcyüzü*, 40.

uzakta yaptıklarını böylece masumluk iddialarının aslının ortaya çıkması-na engel olduklarını anlatır. Bütün bu iddiaları ve Müslüman gibi görünmekteki asıl amaçlarının ise saltanatı ele geçirmek ve Müslümanlardan intikam almak olduğunu belirtir.³³ Nitekim “bir kitle hareketinin durdurulması, o hareketin yerini almak üzere başka bir hareketin konulması sorundur çoğu zaman. Bir sosyal devrim, dinî veya milliyetçi bir hareketi teşvik ederek durdurulabilir.”³⁴ Bâtıniyye’nin eski kültürü İslam ile harmanlayarak insanları buna davet etmesi, nassların bâtinî anlamlarının esas olduğunu iddia ederek kişinin bu esasa sahip olduğunda şer’î mükellefiyetlerden kurtulacağı iddiaları dinin içerden tahrif edilmesi yani bir nevi durdurulması olarak değerlendirilebilir.

Gazzâlî, Bâtınîler’in, davetlerini gerçekleştirecek olan dâîlerin, davet ettikleri kişilerin daveti kesin kabul edecek özellikteki kişiler olup olmadığını ayırt edebilecek yetenekte ve zahirî manaları bâtinî manalara döndürmede kıvrak zekalı ve çabuk kavrayışlı olmasına önem verdiklerini belirtiyor.³⁵ Bu durum zihnimizde haşhaş içen ve bilinçsiz hareket eden dâî görüntüsünden farklıdır.

Gazzâlî, davet metotlarını ise dokuz olarak ifade eder. Davetlerin de herkesi aynı yola davet etmedikleri ve kişilerin dinlerine, özelliklerine ve yönelimlerine uygun davet uyguladıklarını anlatır. Bu süreçte davet edilecek kişiler yavaş yavaş mezhebe, öğretilere, masum imam ve aklın güvenilmez olduğu fikirlerine alıştırlır.³⁶ Kişiye ilk önce halk arasında bilinen, kabul edilebilir olan şeyler aktarılır ve bunlar benimsendikten sonra bunların bâtinîleri aktarılır.³⁷ Sonra kişi şer’î emir ve yasakların terki noktasına getirilir. Bundan sonraki aşama kişinin kalbinden inancın sökülmesidir ve bunu en büyük varış olarak tanımlarlar. Gazzâlî, bu aşamaları Bâtınîlerin halkı yavaş yavaş kandırma yolları olarak tanımlar.³⁸

2.3.1. Görüşlerinin Açıklanması

Gazzâlî, Makalât yazarlarından görüşü olarak Bâtınîlerin, Sâbık (akıl) ve Tâli (nefs) olarak zikredilen iki ilahı kabul ettiklerini, Tâli’nin varlığının sebebinin Sâbık olduğunu ve Sâbık’ın âlemi Tâli vasıtasıyla yarattığı iddialarını zikretmektedir. Bu iddialarına Kur’ân’dan “Şüphesiz biz indirdik.” (el-Hicr 15/9; el-İnsân 76/23) şeklindeki âyetleri delil getirerek bunların çoğula delâlet ettiğini iddia etmişlerdir. Allah hakkında teşbih

33 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 40-41.

34 Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, trc. Erkil Günür (Olvido Yay., 2019), 35.

35 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 43-44.

36 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 44-55.

37 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 55-56.

38 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 56.

olmaması adına olumlu ve olumsuz hiçbir sıfatı kullanmamalarını tenzih olarak kabul etmez ve Allah’ı nefy olarak ifade eder.³⁹

Gazzâlî, onların Nübüvvet konusundaki inançlarını “Peygamber, küllî nefisle birleşmesi sırasında, Tâli vasıtasıyla Sâbık’tan üzerine küllî nefiste olan cüz’iyyâtı nakşetmeye hazır, saf, kutsî bir kuvvet taşın, feyezân eden, bir şahıstan ibarettir” şeklinde ifade etmektedir. Cebrail’i de peygambere fezeyân eden akıldan ibaret görürler. “Kur’ân ise onlara göre, ‘akıl’dan fezeyân eden bilgiyi Muhammed’in ifadelendirmesinden ibarettir ve mecazi olarak ‘Allah’ın Kelâmı’ olarak isimlendirilir”. Bâtınîlere göre, Allah tarafından akıl vasıtasıyla terkip edilmemiş ve basit olarak peygambere fezeyân eden bilgi bâtinîdir ve onun zuhuru yoktur. Peygamber’in onu ifadelendirişi? ise zâhirdir ve onun bâtinî yoktur.⁴⁰

Gazzâlî, mezhep mensuplarının üzerinde kesin olarak birleştikleri noktayı, her asırda zâhirlerin bâtinîni açıklaması hususunda kendisine müracaat edilecek bir imam bulunduğuna inanmak olarak açıklamaktadır. Bu imamın peygamberimiz Hz. Muhammed’in soyundan olduğunu iddia etmektedirler. İmam, ismet ve bilgi konusunda peygambere eşittir, sadece ona vahiy inmemektedir. Aynı anda iki imam da bulunamaz. İmam, hüccetler (dâîler), mez’unlar ve cenahlar vasıtasıyla işlerini yapar.⁴¹

Bâtınîler kıyameti, ahireti, cennet ve cehennemi, haşr ve neşri kabul etmezler. Dünyanın düzenin bozulmayacağını ve sürekli olacağını iddia ederler. Kıyameti, içinde bulunduğumuz devrin sona ermesi, meadî ise, her şeyin aslına dönmesi şeklinde açıklarlar.⁴² Yine Bâtınîler masum imam ve bâtinî te’vil iddiaları ile birlikte, Tanrı’nın, imamların bedenine hulûl ettiğine ve kâinatın yönetimini bu masum imamlar aracılığıyla yaptığını inanırlar. Peygamberlerin, çelişkili emir ve yasaklar getirdiklerini, güzellikleri nehyedip, zor olanları emrederek insanları sıkıntıya soktuklarını söylerler.⁴³

İmam Gazzâlî’nin aktardığı üzere Bâtınîler, bâtinî ilmüne sahip olduğunda kişinin mertebesinin yükseleceğine ve kendisinden şer’î mükellefiyetlerin düşeceğini iddia etmektedirler. Bu iddialarına Kur’ân’ı Bâtınî yorumuna tabi tutarak şu delili getirirler: “...Onların ağır yüklerini, zor tekliflerini kaldırır” (el-A’râf 157/7).⁴⁴ Gerçekleri idrak eden zeki kimselerin bu mertebeye erişeceği iddiasında bulunurlar. Bu

39 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 64-66.

40 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 67-68.

41 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 69.

42 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 71-72.

43 Ocak, “Bir Terör Örgütü Olarak ‘Bâtınîlik’ ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri”, 172.

44 Gazzâlî, *Bâtınîlğin İcyüzü*, 32.

yolu tercih etmeyenlere gelince, cahil kimseler için teklif organlara olur ve onların eğitilmeleri ancak ağır yüklerle sağlanan eşek gibidir. Gazzali, "bu, zekilerin kandırılması yolunda müthiş bir sanattır" diyerek tuzaklarını ortaya koymaktadır.⁴⁵

2.3.2. Masum İmamdan Öğrenme ve Rey'in İptali

Gazzâlî, İlahiyat konusundaki mevzuları mezhep mensuplarının hepsi bilmediği için aktarılanları kabul etmeyeceklerini ve bunu muhaliflikten kaynaklanan bir iddia olarak kabul ederek ikna olmayacaklarını ifade etmektedir. Bu sebeple mezhep mensuplarının söz birliği ettikleri yani "rey'in iptali" ve "masum imamdan öğrenmeye davetleri" noktasında onları reddetmeyi amaçlamaktadır. Bu noktaları onların inançlarının ve varlıklarının temel dayanağı olarak görmektedir.⁴⁶

Gazzâlî, Bâtnîlerin iddialarının en ileri noktasının "eşyaların hakikatlerini bilen Mısır'daki imamet makamının sahibidir. Halkın tamamına ona itaat etmek; dünya ve ahiret saadetine ulaşmak için ondan öğrenmek vaciptir." şeklindeki inançları olduğunu belirtir. Zira onlara göre akıl yoluyla öğrenme bâtıldır ve mutlaka masum imamdan öğrenmek gerekir. Bu masum imam da Rasulullah'ın soyundandır.⁴⁷ Hz. Peygamber'in soyunun Hz. Ali'den devam etmesi bağlamında "bir isyan faaliyetini Hz. Ali'nin soyuna dayandırmak, bir taraftan harekete daha geniş kitlelerin ilgi ve merakını uyandırırken, diğer taraftan hareketin dinen meşru bir zemine oturmasına sebebiyet vermiştir."⁴⁸

Gazzali, imamın masum oluşu bilgisini nasıl elde ettiklerini sorgular ve mantıksal sorular sorar. Masum imamdan öğrenmenin gerekli oluşunu ispat edebilmek için ortaya koydukları mukaddimleri çürütmeye çalışır. Yedinci mukaddimleri ve Gazzali'nin itirazı dikkat çekicidir. "Masumun mutlaka açıklanmış olması hususu ispat edilmiş olunca; âlemde de bu mana açıklanmış bir tek kişi bulununca bunun kastettiğimiz masum olduğu ortaya çıkar. Çünkü onun hasmı yoktur, aynı davayı ileri süren bir ikincisi yoktur. Bu durumda da onu diğerlerinden ayırt etmek zor olmaz." Gazzâlî onların, kendi adamları dışında ismet iddiasında bulunan kimse yoktur görüşlerini çürütür. İsmet iddiasının yanında daha ileri iddialarda bulunanları aktarır. İsmet iddiasında bulunanın bu iddia da tek olmasının masumluğunu ispatlamayacağını ifade eder. Çünkü bu iddiayı bizzat ondan duymadık, masum olmayan dâîlerden duyduk der.⁴⁹

45 Gazzali, *Bâtnîlîğin İcyüzü*, 75.

46 Gazzâlî, *Bâtnîlîğin İcyüzü*, 66-67.

47 Gazzâlî, *Bâtnîlîğin İcyüzü*, 105-108.

48 Ali Avcu, "Terörün İtikadileşmesine Bir Örnek: Haşîşiler ve Hasan Sabbah", 193.

49 Gazzâlî, *Bâtnîlîğin İcyüzü*, 146-152.

Gazzâlî, Kur'an'ın açıkça haber verdiği konularda bunlara aykırı söylemleri masum imamdan öğrendiklerini iddia etmeleri durumunda, kendi zannlarına göre masum olan imamı tasdik edip, mucize ile desteklenmiş peygamberi ve Kur'an'ı nasıl yalanladıklarını sorgular. Buna karşılık, bunlar zahirdir ve asıl olan bâtnı imamdan öğrendik demeleri durumunda ise, imamın sözüne nasıl güvendiklerini sorgular. Çünkü onun sözünde de onların anlayamayacağı bir bâtn vardır der. Bu soru ve verilmesi muhtemel cevaplar da aynı kısır döngüde devam eder. Zira imamın her sözünün sembol ve herkesin anlayamayacağı bâtnlar bulunan zahir olduğu da söylenebilir. Gazzâlî, bu tarz sorulara kıyamete kadar cevap verilemeyeceğini iddia eder.⁵⁰

Hz. Ali'nin ve soyunun, Hz. Peygamber tarafından imamlık görevine seçildiği iddialarını, Gazzâlî kabul etmez ve böyle bir şey olsaydı halife seçimleri sırasında Hz. Ali bu durumu dile getirirdi der. Oysa bu konu bu süreçte hiç konuşulmamıştır diyerek bu iddiayı reddeder.⁵¹

Gazzâlî, akıl yürütmenin bâtıl olduğu iddialarını mantıksal sorular ile çürütmeye çalışır.

Akıl yürütmenin batıl olduğunu zarurî olarak mı yoksa akıl yürütmeye mi anladınız? Zaruret iddiasında bulunamazlar, bu yol kapalıdır. Çünkü zarurî olan, sağlam akıl sahiplerinin hepsinin anlayış birliği ettikleri şeydir. Şu sözümüzde olduğu gibi: Bütün, parçasından büyüktür. Eğer akıl yürütmenin batıl oluşunu akıl yürütmek suretiyle idrak ettiklerini iddia ederlerse, sözleri tutarsız olmuştur. Hülâsa; nereden bakarsanız bakın bu, hiçbir zaman çıkış yolu olmayan bir şeydir ve yine bu, herhangi bir şeyin bilinmesiyle ilgili olarak her bâtninin girdiği çıkmaz sokaktır. Akıl yürütme davasında mezhebin kendi kendini iptali söz konusudur.⁵²

Gazzâlî, Bâtnîlerin kurtuluşa eren fırka hadisini kendi görüşlerine delil getirmelerine değinir. Onların kendisinde hata ihtimali olduğu gerekçesiyle aklî delilleri inkâr etmelerine rağmen âhâd ve şaz haberleri kullanmalarını eleştirir. Çünkü bu haberler zan ifade eder, te'vile de açıktır.⁵³

50 Gazzâlî, *Bâtnîlîğin İcyüzü*, 81-83.

51 Gazzâlî, *Bâtnîlîğin İcyüzü*, 181-187.

52 Gazzâlî, *Bâtnîlîğin İcyüzü*, 112-113.

53 Gazzâlî, *Bâtnîlîğin İcyüzü*, 175.

2.3.3. Hükümlerinin Açıklanması

Gazzâlî, Hz. Ali ve soyunun imameti iddiasında bulunmayı ve imamın masum olduğunu iddia etmeyi, tekfir nedeni olarak görmemektedir. Bunu bidatçi bir görüş olarak değerlendirmektedir. Ancak Peygamberden sonra bir başkasını peygamber olarak kabul etmeyi küfür sebebi olarak kabul eder.⁵⁴ Ayrıca o, sahabeyi fâsık ve kâfir olarak kabul etmelerini de tekfir sebebi olarak görmez. Bunu iddia edenleri fâsık ve sapık olarak isimlendirir.⁵⁵

Gazzâlî, iki ilâh kabul etmek, haşr ve neşrin inkârı, cennet, cehennem ve kıyametin kabul edilmemesi ile birlikte Müslümanların kâfir kabul edilerek canlarının ve mallarının helal kabul edilmesi durumlarında tekfiri gerekli görür.⁵⁶ Küfrüne karar verilenlerin hükümlerinin mürtet ile aynı olduğu görüşündedir. Onların savaşa katılıp katılmaması, savaşanlara destek verip vermemesinin önemli olmadığını ve onların tereddüt edilmeden öldürüleceğini ifade eder. Çocukları istisna tutar.⁵⁷

Sonuç

Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde ortaya çıkan reddiye geleneği sonucu yazılan eserler, dönemlerinin farklılıklarını günümüze taşımaları açısından önemli görülmektedir.

Hasan Sabbah ile birlikte saldırgan bir kimlik kazanan Bâtınîler'in terörist faaliyetleri müslüman dünyada kaosa sebep olmuştur. Gurubun asıl amacı ise, nassla tâyin edildiğini iddia ettikleri masum imam öğretisini kullanarak müslüman ülkelerin yönetimlerinin meşru olmadığını ve halifeliliğin Fatımiler'in hakkı olduğunu ispatlamaktır. Saldırıların dini sebebinin ise imamın zuhurunun hızlandırılması olduğu anlaşılmaktadır.

Bu saldırılara karşı Selçuklular'ın siyasi, askerî ve ilmi mücadele verdikleri görülmektedir. Nizamiye Medreseleri, bu mücadelenin ilmi yönünü oluşturmaktadır. İslâm'ı tahrif amaçlı inançlarının yayılmasının engellenmesi hedeflenmiştir. Gazzâlî eserini, Bâtınî grupların tuzaklarını ispatlamak ve inançlarının yanlışlığını ortaya koymak için yazmıştır. Eserin dokuzuncu bölümünde Abbâsî Hilafetinin meşruluğunu da ispatlamaya çalışmıştır. Bu gruplara karşı verilen askerî mücadelenin, delillerine tek tek cevap vererek çürütmeye çalışan kitaplar ve eğitim ile desteklenmesi önemlidir.

54 Gazzâlî, *Bâtınîlîğin İcyüzü*, 198-199.

55 Gazzâlî, *Bâtınîlîğin İcyüzü*, 200-201.

56 Gazzâlî, *Bâtınîlîğin İcyüzü*, 203.

57 Gazzâlî, *Bâtınîlîğin İcyüzü*, 209-210.

Gazzâlî'nin eserinde ve diğer bazı kaynaklarda dikkat çeken önemli konulardan biri de iddia edildiği gibi Bâtınî dâî ve fedailerin cahil, haşhaşın etkisiyle eylemler gerçekleştiren kimseler olmadıklarıdır. Aksine davalarına insan kazandırmak için psikolojik süreçler izleyen, kendisinin ve inandığı yüce davasının gizliliğini koruyabilen, zahirleri bâtlara çevirebilecek zihni yeteneğe sahip olan kimseler olduklarıdır. Ayrıca onların hedeflerine ulaşabilmek için sistemli süreçler izleyen, organize ve bilinçli bir hareket oldukları görülmektedir. Bâtınîler ile mücadele yürütülürken bu konuların dikkate alınması, askeri mücadelenin ilimî mücadele ile desteklenmesi tehlikeli görülen akımlara karşı izlenmesi gereken yolların ipuçlarını vermektedir.

KAYNAKÇA

Avcu, Ali. "Terörün İtikadileşmesine Bir Örnek: Haşîşiler ve Hasan Sabbah." *e-makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 8, sy. 1 (Ocak 2015): 193-201. Erişim 8 Mart 2016. <https://doi.org/10.18403/emakalat.62302>.

Çağrı, Mustafa, "Gazzâlî", *DİA.*, 13: 489-505. İstanbul: TDV Yayınları 1996.

Çubukçu, İbrahim Agah. *Gazzâlî ve Bâtınîlik*. Ankara: Resimli Posta Matbaası, 1964.

Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî. *Fedâihu'l-Bâtıniyye/Bâtınîlîğin İcyüzü*. trc. Avni İlhan. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Hoffer, Eric. *Kesin İnançlılar*. trc. Erkil Günür. İstanbul: Olvido Yayınları, 2019.

Ibrahimalkhalıl, Ahmed Abdulrahem Ismael, "Gazzâlî'nin Bâtınîliğe Karşı Mücadeledeki Rolü". Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2016.

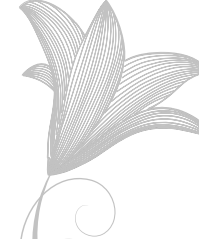
İlhan, Avni, "Fedaihu'l-Bâtıniyye", *DİA.*, 12: 291-292. İstanbul: TDV Yayınları 1995.

İlhan, Avni. "Bâtıniyye", *DİA.*, 5: 190-194. İstanbul: TDV Yayınları 1992.

Ocak, Ahmet, "Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtınîlik" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", *Dini Araştırmalar* 7, sy. 20 (2004): 163-178.

Sinanoğlu, Mustafa. "Reddiye", *DİA.*, 34:516-521. Ankara: TDV Yayınları 2007.

Sular, Mehmet Emin. "İncil-Kur'an Bağlamında Eleştiri Konusu Üzerine Özet Bir Değerlendirme", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı* içinde, ed. Mahsum Aytepe, Teceli Karasu, 3: 331-346, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.



EBU'L HASAN EL-EŞARİ'NİN DİĞER İTİKADİ FİRKALARA REDDİYESİ

Şeyda TAŞ

KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAÜLTESİ 4. SINIF, İLAMER KELAM VE MEZHEPLER TARİHİ ARAŞTIRMA GRUBU

Öz

Ebu'l -Hasan El- Eşari H.260 M.874 de Basra'da doğmuş ve M.936 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Eşarilik mezhebinin kurucusudur. Onun hayatı Abbasilerin daha çok ikinci yarısına tekabül etmektedir. Basrada doğan imam Eş'ari hayatını uzunca süre burada geçirdi. Çocukluğunda babasını kaybetti ve onun vasiyeti üzerine Yahya Zeke-riya es Saci'ye öğrencilik yaptı. Annesinin Ebû Ali el Cübbâi (ö. 321) ile evlenmesiyle ona öğrenci oldu. Basra'nın önde gelen alimlerinden hadis ve fıkıh öğrendi. Uzun yıllar Mu'tezili olarak yaşadı ve bu doğrultuda eserler yazdı. Kırk yaşında bir rivayete göre gördüğü bir rüya üzerine, diğer bir rivayete göre de Cübbâi ile tartıştığı üç kardeş meselesinde ikna olmayınca , bir Cuma günü Basra camiinde Mu'tezileden ayrılıp Ehlî- hadis ve Sünnet'e tabi olduğunu, Ahmet b. Hanbel ve hadisçilerce temsil edilen selef itikadını kabul ettiğini ilan etti. Kırk yaşından sonraki hayatını Bağdat'ta yaşadı. Çalışmalarına devam ederek birçok öğrenci yetiştirdi. Oldukça zahidane bir hayat geçirmiştir. Hadis rivayetinden başka tefsir, fıkıh, usûl-i fıkıh, cedel ilimlerle ilgilenmiş ve bu alanlarda da eser vermiştir. Asıl şöhretini ise kelim ve itikadi mezhepler sahasında yaptığı çalışmalarla kazanmıştır. Hayatının ilk döneminde Mu'tezileyi savunmuş ancak akla aşırı derece güvenen ,onu

dinin esasları için temel ölçü kabul eden bu mezhebin bazı tutarsızlıkları bulunduğunu ve naslarla çalıştığını fark ederek ebu Hanife, Ahmed b hanbel, buhari, ibn kuteybe gibi alimlerce ortaya konan ehl-i sünnet akaidi safında yer almıştır.¹

Bu dönemde İbn Küllabın yolundan giderek Mu'tezile ile Ashab-ı'l Hadisin arasını bulduğu ve kendisine nisbetle Eşarilik denilen kendi düşünsel sistemini kurup savunduğu dönemdir. Zamanla Ehl-i Sünnetin en büyük kolu olmuş ve nakille akli eserler kaleme alsada eserlerinde kendi görüşlerini savunmuş ve akli çıkarımlarının doğruluk ve meşruluğunu ispatlama çabası içinde olmuştur. Eşarinin kelam ilminin meşruiyetini ispatlama çabasının arkasında Hanbelilerin şiddetli saldırılarına cevap vermek gibi bir hedef gözlenmektedir. Tenkit, herhangi bir kişiyi, bir eseri, bir konuyu doğru ve yanlışlarını dile getirerek göstermek amacıyla yazılan kısa metinlerdir. Hedeflenen öğeyi doğru ve yanlış yönleriyle tanıtmayı amaçlamaktadır. Redd kelimesi ise sözlükte "kabul etmemek, geri çevirmek" anlamlarına gelir. Reddiye bu kelimedenden türetilmiş ve "Bir inanç veya düşünceye karşı çıkıp delil ve dayanaklarını çürütmek amacıyla kaleme alınan eserlerin genel adı olmuştur."² Eşari ise Felsefecilere, yahudi, hristiyan ve mecusilere yazdığı reddiyeler. Hariciye, Mutezile, Şia ve Zâhiriyye fırkalarına yazdığı reddiyelerden oluşan eserler kaleme almıştır.

Şu beş eseri ise önemli reddiye örnekleridir:³

- 1.El-ibane an usül-üd-diyane
- 2.Risaletü'l-istihsan el-Havdu fi ilmil-kelam
- 3.Risaletün ila ehli's-sagr bi Babu'l-ebvab
- 4.Makalatü'l-islamiyyin
- 5.El-Luma Fi'r-Reddi Ala Ehli'z-Zeygi Ve'l Bida

Eşari, İslam düşüncesinde önemli çok sayıda eser kaleme almış-

1 Erdim, Sinan,"İmam Eşari'nin Haberi Vahid Kullanılması İbn Füre' in "Mücerred 'i Özelinde" (5.Uluslararası Şeyh Şaban-Veli Sempozyumu (Eşarilik)Kaşamonu Üni. 2018).

2 Mustafa Sinanoğlu, "REDDİYE", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/reddiye> (30.06.2021).

3 İrfan Abdülhamid FETTÂH, «EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasan", TDV İslâm Ansiklopedisi, c.10 (Ankara: TDV Yay., 1994), 190-192.

tır.⁴ Ancak sayısı konusunda ihtilaf edilmektedir. Eserleri konusu itibarıyla mezhepler tarihine dair çalışmalar, kelâmî meselelere dair olanlar, özetler, reddiyelerden oluşmaktadır. Eserlerindeki bu çeşitlilik Eş'arî'nin ilminin genişliğine ve Mutezile başta olmak üzere diğer fırkaların inanç esasları hakkında bilgisine işaret ettiği gibi onun diğer fikrî akımlarla mücadele etmesine ve onların delillerini çürütmesine yardımcı olan duruma da işaret etmektedir. El- Lüma ve El-İbane eserlerinde İslam akidesini savunma ve muarızlarını reddetme hususunda önemi büyüktür.

İlk olarak Eş'arîye ekolünün teşekkülünü oluşturacak olan **el-Lum'a fi'r-red alâ Ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a** (İstikâmetten Ayrılanlar ve Bidat Ehlinin Tenkidi Konusunda İşâretler) isimli eseri kaleme almıştır. "el-Lum'a" mezhebin temel görüşlerini büyük oranda ortaya koyduğundan Eş'arîler için temel kaynak niteliği taşır. Eş'arî, kitabın mukaddimesinde bazı konularda gerçeği açıklamak ve bâtlı görüşleri reddetmek amacıyla muhtasar bir eser kaleme aldığını belirtir.⁵ Eserinde şöyle dile getirmektedir: "Hakikatin açığa kavuşup batıl düşüncelerin çürütüldüğü muhtasar bir kitap kaleme almamı benden istemiştin. Bende bu yolla sana yardım etmeyi düşündüm. Allah, sana hayırlar lütfetsin ve iyilik yolunda yardım-cın olsun." demiştir.

Eşari Kitabü-l Lümayı bir giriş ve çeşitli meseleler ve özellikle Mutezile'ye olmak üzere diğer muhalliflerine reddiyeler içeren on bölüme ayırmıştır. Kitabın ilk dört bölümü ilahiyat, üç bölümü kader, iki bölümü iman kavramı, son bölümü de imamet konularına dairdir. Bu kitabında Ahmet b. Hanbel' den hiç söz etmez ve Selef terakkisinden uzaklaşarak akılla nakil arasında denge kurmaya çalışan kelam metodunu benimsemiştir. Naslarda yer alan müteşabih lafızları te'vile yönelir. Eşari'nin el Lüma'yı hayatının hangi döneminde kaleme aldığı ilişkin farklı görüşler vardır müsteşrikler ve Selefîyye yanlılarına göre müellif bu eseri Mutezile den ayrıldıktan hemen sonra yazmıştır. Çünkü ilk zamanlar Mutezile'nin etkisinden tam olarak kurtulamadığından eserinde akli öğelere yer vermiştir hayatının sonuna doğru ise Selefîyye'nin görüşlerini benimsemiş ve el İbaneyi kaleme almıştır. Eşarilikte ki el Lüma Maturidilikte ki Kitabü't Tevhid oynadığı rolü üstlenir. Çok önemli görülen bu eserde İbni Teymiyye bu sebeple onu birçok defa şerh etmiştir.⁶

4 Mavil, Kılıç Aslan, Yağlı Mavil, Hikmet, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Eş'arî Kelamı el-Lüma' fi'r-Red alâ Ehli'zZeyğ ve'l-Bida', İz Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 22.

5 Eş'arî, el-Lum'a fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bid'a (nşr. Hammûde Zeki Gurâbe), Kahire 1975, s. 17; Hikmet Yağlı Mavil, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Eş'arî Kelamı el-Lüma' fi'r-Red alâ Ehli'zZeyğ ve'l-Bida", İz Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 22.

6 İlyas ÇELEBİ, «el-Lüma'"" TDV İslâm Ansiklopedisi, c.27(Ankara: TDV Yay., 2003), 258.

Diğer bir eserimiz ise **el- İbane an Usulî'd-Diyane'**dir. Eşarinin Mutezile mezhebinden ayrılışının hemen ardından veya hayatının son günlerinde kaleme alınmış olabileceği ileri sürülmüştür. Fevkiyye Hüseyin Mahmut'un isabetli görünen kanaatine göre kitap, Eş'arî'nin Ehl-i sünnet mezhebine intisap edişinin bir göstergesi olarak bu intisabın ilk günlerinde yazılmış olmalıdır. Düzenli iç sisteme sahip olmayan el ibane-nin Fevkiyye Hüseyin neşrindeki bölümlere göz önünde bulunduruldu-ğu takdirde giriş kısmından sonra iki fasıldan oluşan bir mukaddime ile on dört bölüme, bu bölümlerinde alt başlıklara ayrıldığı görülür.

Mukaddime'nin ilk faslında sünnete bağlılığın önemi vurgulan-dıktan sonra Mutezile ile Kaderiyye'nin çeşitli gruplarına ait görüşler ele alınarak eleştirilir, ikinci faslında ise Selef ulemasının aynı konulardaki kanaatleri dile getirilir. Eserin birinci bölümü rü'yetullah tahsis edilmiş olup burada Allah'ın cennete görüleceğini kabul etmeyen Mutezile eleş-tirilmektedir. Halku'l Kur'an konusunun işlendiği iki üç ve dördüncü bö-lümde Kuran-ı Kerim'in kadim olduğu hususu bazı ayetlere dayanı-larak ispat edilmekte ve özellikle Cehmiye ve Mutezilenin bu husustaki görüşleri reddedilmektedir. Ardından Selefiyye ye mensup bazı alimle-rin konu ile ilgili görüşleri aktarıldıktan sonra Kuran'ın okunuşunu bile mahluk olamayacağını kanıtlanmasına çalışılmaktadır. Eserin beşinci ve altıncı bölümlerin naslarda sabit olmakla beraber zahir manaları itibari ile yaratılmışlık özelliği taşıdıkları için Allah'a nispet edilmeleri sakıncalı gö-rülen istiva, nüzul, ityan, vecih, ayn, yed gibi haberi sıfatlara ayrılmıştır. Eşariye ye göre naslarda teşbih ve tevil isabetsiz olup söz konusu sıfatları aynen kabul etmek bunların mahiyet ve keyfiyet açısından yaratıkların sıfatlarından farklı olduğuna inanmaktır. El İbane'nin yedinci bölümünde mutezile ile Sünni Kelamcılar arasında tartışılan subuti sıfatların müstakil bir kavram olarak düşünülmesi meselesini örnekle açıklar müellife göre Cehmiye, Mutezile ve Haruniyye'nin asıl amacı Allah'ın bütün sıfatlarını inkar etmektir der. Sıfat olan "alim" i Allah'a nispet etmişler ancak kökü-nü oluşturan "ilim" sıfatını inkar etmişlerdir. Eşari sekiz dokuz ve onuncu bölümde de kader konusunda Mutezileyi eleştirmiştir. Son bölümde de Ehl-i Sünnet ile Şii grupları arasında tartışma alanı oluşturan imamet ko-nusu üzerinde durulur.⁷

Eş'arî hem el-Lüma'da hem de el-İbâne'de dağılmış olan çeşit-li akidevî meselelerin ispatında öncelikli olarak naklî delile dayanmak-tadır. Fakat Eş'arî Kitâbü'l-Lüma'da aklî delili naklî delilden daha bariz bir şekilde kullanır. Bunun sebebi, görüşünün doğruluğunu göstermek, muârizların şüphelerini çürütmek içindir. Bununla birlikte Eş'arî'nin aklî delili kullanma yönteminde bile Kur'an'a dayandığını göz ardı etmemek

⁷ Emrullah YÜKSEL, "el-İbâne", TDV İslâm Ansiklopedisi, c.19, (Ankara: TDV Yay., 1999), 254-255.

gerekir. Böylece her iki eserde aklî ve naklî deliller ve burhânlar birbirini tamamlamakta, görüşlerin ispatı ve muârizların reddi hususunda her iki delil birbirini desteklemektedir.⁸

Eşarinin diğer bir eseri ise "**El Has Ale-l Bahs**" ismiyle bilinen, **Risale fi İstihsan-il Havz fi İlmi-l Kelam (Kelâm İlmi ile Uğraşmanın Güzelliği)** ismi meşhur olmuş eseridir. Eşarinin kelam metodunu sa-vunduğu eseridir. Eserin baş kısmında bu risalesini bilgisizliği sermaye edinen, düşünmeve araştırmadan hoşlanmayan, kolaycılığa ve taklide yö-nelen, üsulud din meselesini ele alanları kötüleyip delaletle suçlayan Sele-fiyye alimleri eleştirilmektedir. Risâlede kelâm ilmini eleştiren ve kelâmî tartışmaları bidat gören Ehl-i hadis'in iddialarını aklî delillerle çürüterek, kelâm ilminin konularının ve aklî istidlâllerin aslında Kur'an ve sünnet-te yer aldığını ispatlamaya çalışan Eş'arî, bunu yaparken naslarda geçen müteşâbih âyetleri te'vîl eder. O, bu çalışmada değişik felsefî akımlardan habersiz kalarak böyle bir faaliyete karşı çıkanları da "cehâleti ve taklîdi kendine sermaye edinenler..."⁹ şeklinde tavsif etmektedir.

Eşarinin bir diğer eseri ise **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-mu-sallîn**'dir. Kitabın Eş'arî'ye ait olduğu hususunda ittifak bulunmakla bir-likte müellifin Mu'tezilî döneminde mi, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki devrede mi kaleme alındığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür Eserde Eş'arî'nin Mu'tezile'nin karşıtı olarak "ehl-i hakk"a ait bazı görüş-leri tasvipkâr bir üslûpla ifade etmesi, bunun yanında takipçileri tarafın-dan ehl-i hakkın Eş'arîler için kullanılması, ayrıca Mu'tezile kelâmcıla-rına muhalefetini hissettirmesi ve hocası Ebû Ali el-Cübbâî ile olan bir tartışmasından söz etmesi kitabın Mu'tezile'den dönüş yapıldıktan sonra yazıldığı yolundaki kanaati desteklemektedir. Müellif, eserin mukaddi-me niteliğindeki kısmında önemli bilgileri vermektedir. Buna göre kendi dönemine kadar çok sayıda dinler ve mezheplerle ilgili eserin yazıldığı-nın Şahidi olmuştur. O, eser sahiplerinin eserlerini yazarken tarafgir ol-duklarını ve muhaliflerinin görüşlerini aktarırken hata yaptıklarını ifade etmektedir. Hatta bazı müelliflerin muhaliflerine çamur atmak için anlat-tıklarından yalana başvurduklarını, farklı düşünenlerin ihtilaflarını riva-yet ederken rivayetlerinde derinliği terk ettiğini belirtiyor. Müellife göre Bu ilim sahiplerinin ve doğru ile yanlış ayırt edebilen kişilerin yöntemi değildir. Bahsedilen hataların ortadan kaldırılması ve tanıtım istediği mezhepleri doğru bir şekilde açıklamak için yazdığını kaydetmektedir.

⁸ İbrâhim Burkân, İşkâliyyetü zemeni te'lîfi'l-Eş'arî kitâbey el-Lüma' ve'l-İbâne', el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'ddirâsati'l-İslâmiyye, çev. Hikmet Yağlı Mavil Kelâm Araştırmaları Dergisi 14/2 (2016), 583-609

⁹ Eş'arî, Risâle fi İstihsân, s. 96

Eseri, iki bölüm halinde incelemek mümkündür, kitabın yarısını oluşturan birinci bölümde Hz. Peygamberi'nin vefatına müteakip ortaya çıkan anlaşmazlıklara, Sıffin Savaşı'na ve Hâricîler'in zuhuruna kısaca temas edilir. Ardından genel konular denen kısım gelir. Eşari burada Müslümanların ayrıldığı mezhepleri on grup halinde inceler. Birinci bölümde on grup halinde tasnif ettiği itikadî mezhepleri görüşleriyle birlikte anlatmak istemiş, ikinci bölümde belli başlı kelâm problemlerini farklı görüşler çerçevesinde sunmayı hedeflemiştir. Ancak ayrıntılı konular düzenli bir şekilde anlatılmamış, birçok yerde aynı konu farklı yönleriyle tekrar edilmiştir.¹⁰

Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılışı ve bu mezhebin yanlışlığını ortaya koyan eserler kaleme alması halk arasında ve ilmî çevrelerde büyük bir ilgiyle karşılanmış, gerek Mu'tezile'den gerekse diğer mezheplerden kendisine çeşitli sorular yöneltilmiştir. Eş'arî'nin bu sorulara verdiği cevapları içeren risâlelerin sayısı bir hayli fazladır. Ancak bunlardan günümüze yalnızca **Risâle ilâ Ehli's-Seğr bi Bâbi'l-ebvâb** adlı eser ulaşabilmiştir. Eş'arî bu risâleyi Bâbü'lebvâb79 halkının isteği üzerine Selef'in veya Ehl-i hadis'in üzerinde icmâ ettiği akîdeyi ortaya koymak amacıyla kaleme alınmış eser, Bir mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır. risâleye Allah'ın varlığına ve birliğine dair deliller bahsiyle başlayan Eş'arî, birinci bölümde Hz. Muhammed'in yaşadığı asırdaki dinî hayattan; ikinci bölümde ise Selef'in üzerinde icmâ ettiği elli esastan bahsetmektedir. Eş'arî, çalışmasında kelâmcı kimliğiyle tanılmaktan ziyâde, kendisini Kur'an, sünnet ve icmâya bağlı bir din bilgini olarak tanıtmadır.¹¹

10 Hasan ONAT, "Makalâtü'l-İslamiyyin", TDV İslâm Ansiklopedisi, c.27, (Ankara: TDV Yay., 2003), 406-407.

11 İrfan Abdulhamid, "Eş'arî", DİA, XI, 447.; Hikmet Yağlı Mavil, "Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21/2 (2012), 69-91.

KAYNAKÇA

Emrullah YÜKSEL, "el-İbâne", TDV İslâm Ansiklopedisi, c.19, (Ankara: TDV Yay., 1999), 254-255.

Erdim, Sinan, "İmam Eşari'nin Haberi Vahid Kullanılması İbn Fürekan'ın "Mücerred 'i Özelinde" (5.Uluslararası Şeyh Şaban-Veli Sempozyumu (Eşarilik)Kastamonu Üni. 2018).

el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan, el-İbâne an usûli'd-diyâne, nşr. Fevkiyye Hüseyin, Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397/1977, I-II.

el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan, el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'-zeyğ ve'l-bida', nşr. Hammûde Zeki Gurâbe, Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, 1975.

el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn, nşr. Naîm Zerzûr, Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 1426/2005, I-II.

el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan, Risâle ilâ Ehli's-Seğr, nşr. Abdullah el-Cündî, Medine - Beyrut: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem - Müessesetü ulûmi'l-Kur'an, 1409/1988.

İbrâhim Burkân, İşkâliyyetü zemeni te'lifi'l-Eş'arî kitâbey el-Lüma' ve'l-İbâne', el-Mecelletü'l-Ürdüniyye f'iddirâsâti'l-İslâmiyye, çev. Hikmet Yağlı Mavil, "Eş'ari'nin İki Kitabı el-Lüma ve el- İbane'nin Te'lif Zamanı Problemi", Kelâm Araştırmaları Dergisi 14/2 (2016), 583-609.

İlyas ÇELEBİ, «el-Lüma'», TDV İslâm Ansiklopedisi, c.27(Ankara: TDV Yay., 2003), 258.

İrfan Abdulhamid FETTÂH, «EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasan», TDV İslâm Ansiklopedisi, c.10 (Ankara: TDV Yay., 1994), 190-192.

Hasan ONAT, "Makalâtü'l-İslamiyyin", TDV İslâm Ansiklopedisi, c.27, (Ankara: TDV Yay., 2003), 406-407.

Hikmet Yağlı Mavil, "Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21/2 (2012), 69-91.

Mavil, Kılıç Aslan, Yağlı Mavil, Hikmet, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Eş'arî Kelâmı el-Lüma' fi'r-Red alâ Ehli'zZeyğ ve'l-Bida', İz Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 22.



İBN KUTEYBE'NİN HADİSLERİ TENKİT EDEN BAZI KELAMCILARA REDDİYELERİ

Yasin AYDIN

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ 1. SINIF

Öz

İslam düşünce tarihinde, hadis rivayetleriyle ilgili kökeni Hicri 1. asra kadar dayanan “Ehl-i Kelam” ve “Ehl-i Hadis” şeklinde iki önemli eğilim görülmüştür. İslam tarihinde bu iki eğilim arasında hadis/sünnet bağlamında tartışmalar yaşanagelmiştir. Biz bu bildirimizde bu tartışmaları konu edinen en eski ve en önemli eserlerden birisi olan İbn Kuteybe'nin “Te'vilu Muhtelifi'l Hadis” isimli eserinde kelamcılara yapmış olduğu bazı reddiyeleri tasvir edici/deskriptif ve eleştirel bir yöntem izleyerek incelemeye tabii tutacağız.

Anahtar Kelimeler: Hadis, kelam, reddiye

THE REFUTATIONS OF IBN KUTEYBE TO THE SOME OF THE KELAMISTS WHO CRITICIZE THE HADİTHS

Abstract

In the history of Islamic thought, There are two important nations like “Ehl-i Kelam” and “Ehl-i Hadis” which root back to Hicri 1st (first) age related to the hadis reports. There have been debates between these

two nations, hadis/sünnet in the history of Islam. In this declaration, we are going to examine the Works of Ibn Kuteybe in “Te'vilu Muhtelifi'l Hadis” which is the most important and the oldest works on these debates by using a descriptive and critical method.

Key Words: Hadis, kelam, refutations

Hamd alemlerin Rabbi olan Allah içindir. Salat ve selam, nebilerin ve resullerin en şerefli Hz Peygamber (sav)' in, ailesinin ve tüm ashabının üzerine olsun.

Giriş

İslam'ın doğru şekilde anlaşıldığı dönemler arasında, hiç şüphesiz ki sahâbe, tabiün ve etbâu't-tabiîn devirlerini zikredebiliriz. Yani bu devrenin hicri ilk üç asır olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönemlerde İslam coğrafyası geniş sınırlara ulaşmaya başlamış; fıkhî, itikadî ve siyasî mezhep ve fırkalar ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu dönemlerde İslami ilimler genel hatlarıyla oluşmaya başlamıştır. Bununla birlikte söz konusu devirlerde ilimleriyle, feyizleriyle, müktesebatlarıyla kendilerini günümüze kadar okutturan birbirinden değerli eserleriyle bizlere yol gösteren birçok büyük âlimlerimiz yaşamışlardır. Bu alimlerimizin bazıları Kur'an ve Sünnet bağlamında ilimleriyle ekoller oluşturmuş ve kendilerinden sonra gelen nesilleri de etkilemişlerdir. Bu bağlamda hadis rivayetleriyle ilgili “ Ehl-i Kelam” ve “Ehl-i Hadis” şeklinde iki önemli eğilim ortaya çıkmıştır. Bu iki eğilim arasında hadis/sünnet ile ilgili başlayan tartışmalar İslam Tarihi boyunca hep devam edegelmiştir.

İşte bu tartışmaları konu edinen eserlerden birisi hicri üçüncü asırda yaşamış olan İbn Kuteybe'nin yazmış olduğu “ Te'vilu Muhtelifi'l Hadis” isimli eseridir. Asıl adı Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed- Dineveri olan İbn Kuteybe'nin doğum tarihi ve yeri ile alakalı değişik rivayetler olmakla beraber yaygın kanaate göre 213/828 tarihinde Kufe' de dünyaya gelmiştir. 276/889 tarihinde de Bağdat'ta vefat etmiştir. Bunlara ilaveten o, tebeu't-tabiinden olup yukarıda da zikrettiğimiz gibi ilmin zirve yaptığı devirlerde yaşamış, birçok mübarek âlimden ders almış ve eserleriyle kendisinden sonra gelenlere rehber olmuştur.

İbn Kuteybe hadis ekolünü benimsemiş özellikle hadisleri müdafaa anlamında önemli çalışmalar yapmıştır. Gerek kendi döneminden önce gerekse kendi döneminde hadisleri tenkit eden kelam ehline, hadis ilmuni yeterince bilmediklerini düşündüğü rey ehline, hatta kendi fikirleriyle görüşleri uyuşmayan bazı hadis âlimlerine bile ciddi reddiyelerde ve tenkitlerde bulunmuştur. Bu reddiyelerini yukarıda da zikrettiğimiz gibi “Te'vilu Muhtelifi'l Hadis” isimli eserinde toplamıştır. İşte biz bu çalışmamızda

İbn Kuteybe'nin özellikle kelimelerine yapmış olduğu bazı reddiyeleri incelemeye tabii tutacağız. Bildirimizde onun görüşlerini tespit edip tenkitçi bir yöntemle ele almaya çalışacağız. Bu konuyu seçmemizin nedeni ise onun, eserinin büyük bir bölümünü kelimelere tahsis etmesidir. Hatta İbn Kuteybe bazı kelimelerin isimlerini de zikrederek kendi görüşleriyle düşüncelerinin uyuşmadığı kelimelere cevaplar vermeye çalışmıştır. Şimdi İbn Kuteybe'nin özellikle kelimeleri neden bu kadar eleştirdiğinin üzerinde duracağız.

Neden Kelamcılar?

İbn Kuteybe kelimelerin bazılarını neden bu kadar karşı çıktığını birçok başlık altında ayrı ayrı ele alıyor. İbn Kuteybe özellikle Mutezile, Şia, Cebriye Mezhepleri'nden olan kelimelere reddiyeler yapıyor. Çünkü İbn Kuteybe'ye göre bu mezheplere uyan kelimelerden bazıları kendi fırkalarını kurmuşlar, kendi görüşlerine inanmayı imanın bir gereği gibi görmüşlerdir. Mesela İbn Kuteybe'nin eserinde isimlerini zikrederek reddiye yaptığı Ebu'l Huzeyl el Allaf (ö.235), en-Nazzam (ö.231), en-Neccar(ö.230), Sumame ibn en-Numeyri (ö.213), Bekr el-Ammi (en-Nazzam'ın muasırı ö.?) bu kelimelerin hepsi Mutezile Mezhebi'ne mensup olup her birisi ayrı ayrı kendi fırkalarını ve mezheplerini kurmuşlardır. Ancak burada İbn Kuteybe ve onun gibi düşünen hadis âlimleri aslında bu konuda ifrâta gitmişlerdir. Çünkü bu kelimeler hocalarına ve kendilerinden önceki âlimlerin bazı görüşlerine sadece karşı çıkmışlardır. Talebelerinin bazıları hocalarının bu görüşlerini benimsemişler bazıları ise benimsememişlerdir. Dolayısıyla bu olay yukarıda zikredilen kelimelerin kendilerine ait bir mezhep ya da fırka kurdukları anlamına gelmemelidir. İbn Kuteybe ve onun bakış açısına sahip olan hadis âlimlerini bu konuda ifrâta götüren şey, "Ümmetim 73 fırkaya ayrılacak bu fırkalardan birisi cennete diğerleri ise cehenneme gidecektir"¹ hadisi olmuştur. Onlara göre kendilerinden önceki âlimlerin görüşlerine aykırı görüş beyân eden bütün kelimeler kendi fırkalarını kurmuşlardır. Ancak yukarıda zikredilen kelimelerin böyle bir niyeti yoktur.²

Yine İbn Kuteybe'nin ismini vererek reddiye yaptığı bir başka kelamcı da Hişam ibn el-Hakem'dir (ö.?) (Halife Me'mun Dönemi). Hişam'da Şia'ya mensup bir kelamcıdır.

Yukarıda vermiş olduğumuz örneklerden de anlıyoruz ki aslın-

1 İbn Mâce, Fiten,17.

2 Bkz. Kadir Gömbeyaz, 73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi.

da İbn Kuteybe bütün kelimelere reddiyeler yapmamıştır. Kendisi selef olduğu için seleften ayrıldıklarını düşündüğü mezhep ve fırkalara mensup olan kelimelere reddiyeler yapmıştır. Yine İbn Kuteybe'ye göre bu kelimeler akıllarını ve mantıklarını ön plana çıkarmışlardır. Akıllarına uymayan ayetleri tevil etmişler, hadisleri ise uydurma diyerek üstünü çizmişlerdir. İbn Kuteybe'ye göre onların bu tavırları dinin iki önemli kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'e muhalif görüşler benimsemelerine neden olmuştur.

İbn Kuteybe'nin, kelimelere bir başka karşı çıkış sebebi de onların kendi aralarında bile çok ihtilafa düşmeleri ve bir görüş birliğine varamamalarıdır. İbn Kuteybe'ye göre bu görüş ayrılıkları eğer fıkhıta olduğu gibi sünnetlerde, nafilerde ve teferruatlarda olsaydı fıkıhçıların maruz görüldüğü gibi onlarda maruz görülebilirlerdi. Ancak kelimeler özellikle itikatta ve farzlarda ihtilafa düşmüşler, tevhit, Allah'ın sıfatları, kudreti, cennetliklerin nimetleri, cehennemliklerin azabı, berzah âleminin azabı, levh-i mahfuz ve buna benzer bir peygamberin bile ancak vahiy yoluyla bilebildiği, hususlarda ihtilaf etmişlerdir. Özellikle bu mühim itikadî konularda görüş ayrılıklarına düşmek İbn Kuteybe gibi bir hadis ehlinin asla kabul edemeyeceği bir durumdur. Dahası bu konularda selef ehline uymak İbn Kuteybe için bir kırmızı çizgidir. Tabii ki bütün kelam ehli bu konularda ihtilafa düşmemiştir. Selefin yolunu izleyen kelimelerde vardır. İbn Kuteybe bu kelimelerin bazılarının isimlerini de verip kendi görüşlerine yakın görüşlerde oldukları için bu kelimelere uyulmasını tavsiye etmiştir. Bu âlimler arasında; Sufyan es-Sevri(ö.161), Malik b. Enes (ö.179), el-Evza'i (ö.157), İbrahim b. Edhem (ö.162), Müslim el Havas (ö.?), Fudayl b. İyad (ö.187), Bişru'l Hafî(ö.227), Ahmed b. Hanbel(ö.241) gibi isimleri zikredebiliriz. Ancak bu âlimler sadece kelamda değil hadiste, fıkhıta, tasavvufta da öne çıkmış, ilmi, dirayeti yüksek âlimlerdir.

Şimdi İbn Kuteybe'nin reddiye yaptığı kelimelerin hadisler hakkındaki iddialarına ve İbn Kuteybe'nin de müdafaa bağlamında onlara vermiş olduğu cevaplara geçelim. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki İbn Kuteybe kelimelerin iddialarına tek tek başlık açmış ve elinden geldiğince bu başlıklar altında ilgili hadisleri müdafaa etmeye çalışmıştır. Ancak bizim burada her bir başlık altındaki bütün eleştirileri sunma gibi bir zamanımız olmadığı için sadece bu başlıklar altında genelde hadis âlimlerince en çok muteber kabul edilen ve kullanılan reddiyeleri sunacağız.

3) Buradaki Selef'ten maksat Ehl-i Sünnet'in Selefi Salihin diye isimlendirildiği zümredir. Yani öncekileri takip eden tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn tabakasıdır. İmam Maturidi (ö.333/ 944) ile beraber bu selefe uyanlar Ehl-i Sünnet adını almıştır. Bu kavram daha sonra Hicri 8.yy'da yaşamış olan İbn Teymiyye'nin görüşlerinden beslenen Selefi Mezhebi ile karıştırılmamalıdır.



Şimdi kalamcıların bu iddialarından ve İbn Kuteybe'nin de onlara verdiği cevaplardan örnekler vereceği.

Bazı Örnekler 1-) Kur'an'ın İptal Ettiğini Söyledikleri Hadis İddia: Resulullah'ın, "Kim intikam alır korkusuyla yılanı öldürmeyi terk ederse şüphesiz küfre girmiş olur."4(4) dediğini rivayet ettiniz. Halbuki Allahü Teala "Eğer siz, yasak edildiğiniz günahların büyüklerinden sakınırsanız sizin diğer kabahatlerinizi örteriz." 5(5) buyurmaktadır. Eğer bu bir günah ise küçük günahlardandır. O halde siz, "Zina eden ve hırsızlık eden bir kimsenin la ilahe illallah derse mümin olduğunu ve cennete gireceğini"6(6) rivayet edip dururken biz bu şahsı nasıl küfürle itham edebiliriz?

Cevap:

İbn Kuteybe burada herhangi bir tutarsızlık olmadığını söylüyor. Zira burada yılanı öldürmenin ya da öldürmemenin kişiyi küfre götüreceği büyük günahlardan olduğu hususu kastedilmemiştir. Büyük günah, intikam alır korkusuyla yılanı öldürmeyi terk etmektir. Çünkü bu inanış cahiliye inançlarından birisiydi.

Cahiliye Arapları, bir yılan öldürüldüğünde cinlerin o yılanın intikamını alacağına inanır, bazen katili öldürür bazen akli dengesini bozar bazen de katilin çocuğunu öldürür derlerdi. Rasulullah bu hadisi ile ashabını uyarmış ve eğer kim cahiliyeden kalma bu asılsız batıl görüşe inanırsa küfre gireceğini bildirmiştir. İbn Kuteybe burada küfrün ikiye ayrıldığını söylüyor. Bunlardan birincisi, dinin asıllarından birisini inkar etmektir. Mesela Allah'ı(cc.), peygamberlerini, kitaplarını veya yeniden dirilişi kim bunlardan birisini ya da hepsini inkar ederse İslam'dan çıkmış olur ve cenaze namazı kılınmaz. Diğeri ise dinin aslından olmayan bir şeyi tevil yoluyla inkar etmek; kaderi, mestlere meshetmeyi gibi. Buna benzer şeyleri inkar eden kişiye kafir denmez. Tıpkı münafığa, iman etti denilip de mümin denilmediği gibi.

2-) Aklın, Müşahedenin, Kur'an ve Hadisin Yalanladığını Söyledikleri Bir Hadis İddia:

Rasulullah'ın (sav) "Evim ile minberim arası, cennet bahçelerinden bir bahçedir ve minberim havzımın üzerindedir."7 buyurduğunu rivayet ediyorsunuz.

Halbuki Allahü Teala, "Sidretü'l -münteha'nın yanında. Me'va cenneti

4 Ebu Davud, Edeb 174, (5250).

5 Nisa Suresi,4/31.

6) Buhari, Tevhid 33; Müslim, İman 153, (94); Tirmizi, İman 18, (2646).

7 Buhâri, Fazlu's-Salat 5, Fezailu'l -Medine 11, Rikak 53, İ'tisam 16, Müslim, Hacc 502 (1392).



onun yanındadır."8

"... Eni göklerle yer kadar olan cennete (koşun). O cennet muttekiler için hazırlanmıştır."9 buyurmaktadır.

Yine pek çok hadiste de cennetin yedinci kat gökte olduğunu rivayet ettiniz.10 Bu ise çelişki ve tutarsızlıktır.

Cevap:

İbn Kuteybe burada Hz Peygamber(sav)'in "Evim ile minberim arası cennet bahçelerinden bir bahçedir." hadisi ile buranın bizzat cennet olduğunu kastetmemiştir. O, ancak burada kılınacak namazın, yapılacak zikrin insanı cennete götüreceğini, oraların cennetten bir parça olduğunu, minberinin cennet kapılarından bir kapı üzerinde olduğunu kastetmiştir.

İbn Kuteybe burada böyle bir tevil yapsa bile onun gibi düşünmeyen bazı hadis alimleri de olmuştur. Bu hadisi açıklarken bazı hadis alimleri, hadiste zikredilen yerin Medine'nin en faziletli yeri olduğunu ve bu sebeple buralarda ibadet etmenin Medine'nin diğer yerlerine nazaran daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Bu bağlamda hadiste belirtilen yerler insana mutluluk ve huzur verdiği için Hz Peygamber'in "Cennet gibi bir yer." şeklinde bir teşbih yapması da mümkündür, diyen bazı alimlerimiz de olmuştur.11 Birçok hadis alimine göre de en tercihe şayan görüş budur. Özellikle İmam Malik (ö.795/179) gibi bazı alimler ise bu hadisin zahiri anlamını almışlar ve Hz Peygamber'in işaret ettiği yerin cennetten bir parça olduğunu ve buraların olduğu gibi cennete nakledileceğini zikretmişlerdir.12

3) Dediklerine Göre İcma ve Kur'an'ın İptal Ettiği Bir Hadis

İddia:

Ümmü Mektum'un oğlunun, Rasulullah'ın (sav) iki hanımıyla beraberken huzuruna girmek için izin istediğini, Rasulullah'ın da o iki hanımına örtünmelerini emrettiğini, hanımlarının, "Ya Resulullah o âmâdır." dediklerini, bunun üzerine Hz Peygamber'in de iki hanımına, "O kör ise siz de mi körsünüz?" dediğini13 rivayet ettiniz. Ulema, örtündükleri taktirde kadınların erkeklere bakmasının haram olmadığına icma

8 Necm Suresi, 53/14-15.

9 Al-i İmran Suresi,3/ 133.

10 krş. Buhari,8/1; Ahmed b. Hanbel,1/422.

11 (İbnü'l-Esir, en-Nihaye,1/493; Semhüdi, 2/164, 165).

12 Semhüdi, Vefâ'ü'l-vefâ' bi-ahbâri dâri'l-Muştafa.

13 Ebu Davud, Libas 37.

etmişlerdir. Hz Peygamber(sav) zamanında kadınlar mescide gider ve erkeklerle namaz kılarlardı.¹⁴ Tüm bu deliller bu hadisin sıkıntılı olduğunu göstermektedir.

Cevap:

İbn Kuteybe bu olayın sadece Hz Peygamber(sav)'in hanımlarına has bir durum olduğunu söylüyor.

Şöyle ki, Allahü Teala, Hz Peygamber'in hanımlarına örtünmeyi emretmiştir. Bize onlarla ancak perde arkasından konuşmamızı emretmiş ve " Bir de (peygamberin) hanımlarından gerekli bir şey isteyeceğiniz vakit de perde arkasından isteyin."¹⁵ buyurmuştur. Onların yanlarına arada perde olmaksızın giren -âmâ olsun veya olmasın- müsâvidir. Âmâ olsa da olmasa da ikisi de Allah'a asi olmuş olurlar. Hanımlarda âmâ olsun veya olmasın yanlarına girmeleri için onlara izin verdikleri takdirde Allah'a asi olmuş olurlar. Hz Peygamber'in hanımlarının nikah edilmelerinin Müslümanlara haram kılması gibi, bu da sadece Hz Peygamber'in hanımlarına özgün bir hükümdür.

Ancak Hz Peygamber'in hanımları hac ve umre için ya da zaruri olarak dışarı çıkmalarını gerektiren ihtiyaçları için evlerinden çıktıkları vakit perde arkasından konuşma farzı ortadan kalkar. Bu farz sadece onların oturmakta oldukları evler için vaki olmuştur.

İbn Kuteybe'nin aksine düşünen İmam Nevevi (ö.676) gibi bazı hadis alimleri de olmuştur. Onlara göre erkeğin kadına bakması, kadının da erkeğe bakması, kadın tesettürlü olsa bile, bu hadisten yola çıkarak haramdır.¹⁶ Ancak hadis alimlerince muteber kabul edilen görüş İbn Kuteybe'nin görüşüdür. Bize göre de İbn Kuteybe burada tercihe şayan açıklamayı yapmıştır.

4) Birbiriyle Çeliştğini Söyledikleri İki Hadis

İddia:

Hz Peygamber'in, "Beni Yunus ibn Metta'dan (as.) üstün tutmayın. Peygamberler arasında da birini diğerinden üstün tutarak tercih yap-

¹⁴ Buhari, Salat 13.

¹⁵ Ahzab Suresi, 33/53

¹⁶ Bkz. Nevevi, Şerhu'l Müslim, 6/184.

mayın."¹⁷ buyurduğunu, sonra da "Ben, ademoğullarının efendisiyim - övünmüyorum - ve ben kendisi için yer yarılıp kabirden çıkarılacak ilk kimseyim -övünmüyorum -."¹⁸ dediğini rivayet ettiniz. Bu ise tenakuz ve ihtilaftır.

Cevap:

İbn Kuteybe'ye göre Hz Peygamber (sav) "Beni Yunus'tan üstün tutmayın." sözünü tevazu gereği söylemiştir. Nitekim Hz Ebubekir'in halife seçilince "En hayırlınız olmadığım halde başınıza halife oldum." sözü de tıpkı Resulullah'da olduğu gibi tevazu gereği söylenmiştir. Hz Peygamber; Hz İbrahim, Hz Musa, Hz İsa gibi ulu'l azim olan peygamberleri değil de Hz Yunus (as.)'ı zikretmiştir. Bu suretle Hz Peygamber, "Ben, Yunus'tan bile üstün tutulmayı sevmezken, nasıl olurda Yunus'tan daha üstün olan ulu'l azim peygamberlerden üstün tutulmayı isteyebilirim!" demek istemiştir. Zira Cenab- ı Hak, "Rabbinin hükmüne sabret de Yunus Peygamber gibi olma."¹⁹ buyurmakla, Hz Yunus'un diğer peygamberlerin sabrı gibi bir sabra sahip olmadığını kastetmiştir. Bu ayette ayrıca, Hz Peygamber'in Hz Yunus (as.)'dan daha üstün olduğuna delalet vardır. Çünkü Allah ona Yunus (as.) gibi olmamasını söylemiştir. Demek ki Hz Peygamber(sav) "Beni ondan üstün tutmayın." sözünü tevazu yoluyla söylemiştir. Yine Hz Peygamber bu sözü ile "Beni amel bakımından ondan üstün tutmayın. Onun ameli benden çok olabilir. Beni bela ve imtihan cihetinden de ondan üstün tutmayın. Şüphesiz o, benden daha ben-den daha çok bela ve musibetlere maruz kalmıştır." demek istemiş olması da mümkündür.

İbn Kuteybe aynı zamanda Hz Peygamber'in kıyamet günü âdemoğullarının seyyidi, efendisi olduğunu da kabul ediyor. Çünkü onun şafi(şefaaf) edici olduğunu, şahit olduğunu ve Havz-u Kevser'in sahibi olduğunu²⁰ zikrediyor. Dolayısıyla Hz Peygamber'in bu vasıfları bile diğer bütün peygamberlerden ve insanoğlundan üstün olduğu gösteriyor. Buna rağmen bile Yunus (as.)'la ilgili bu hadisi onun ne kadar çok tevazu sahibi olduğunu gösteriyor.

Yalnız şunu da belirtmeliyiz ki İbn Kuteybe'nin bu görüşlerini be-

¹⁷ Buhari, Enbiya 35, Tefsir, Nisa 26, Tefsir, En'am 4. Tefsir, Saffat 1, Müslim, Fezail 166, 2376.

¹⁸ Tirmizî, Menâkıb, 1, Tefsir, 18; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 1/282.

¹⁹ Kalem Suresi, 68/48.

²⁰ Tirmizî, Kıyamet 15, (2445).

nimseyen hadis alimleri olsa bile farklı şekilde yorumlayıp tevil eden hadis alimleri de olmuştur. Mesela Hattabi, (ö.388/998) Hz Yunus (as) ile ilgili bu hadisin tevillerinden birinde şöyle der: “ Hz Peygamber bu sözüyle ‘Benim, Yunus’tan hayırlı olduğumu söylemem muvafık olmaz. Çünkü benim nail olduğum fazilet, Allah Teâla’nın bir lütfudur, onun hususi bir muamelesidir.

Kendi kendime kazanmış olduğum bir başarı değildir. Kendi kuvvetim ve gayretimle ona ulaşmış değilim. Öyleyse onunla iftihar etmeme hakkım yok. Bana düşen, bu lütfu karşı Rabbime şükretmemdir. (Ben bu lütfumu ilan ediyorum, çünkü “Allah’ın sana olan nimetlerini (gizleme), söyle, (ilan et!)21 ayetiyle Rabbim bunu emrediyor.”)22

Bize göre de hadis alimlerinin Hz Yunus (as.) ile ilgili bu hadisin tevili için getirdikleri yorumların hepsi aslında isabetli olmuştur. Ancak her şeyin doğrusunu yalnız Allahü Teala bilir. Sayıları çok az olsa da bazı alimler Yunus (as.) ile ilgili olan bu hadisi “Ben ademoğlunun efendisiyim.” hadisinin daha sonradan neshettiğini söylemişlerdir. Ancak bu görüş muteber kabul edilmemiştir. Çünkü Hz Peygamber (sav)’in hangi hadisi daha önceden zikrettiği hakkında elimizde bulunan herhangi bir kayıt yoktur.

Sonuç

İslam ilim geleneğinde tenkit ve reddiye örneklerine şöyle bir baktığımızda elimizde önemli bir müktesebatın olduğu aşikardır. Özellikle hadis/sünnet bağlamında günümüzde yaşanan tüm tartışmaların kökenlerinin hicri ilk asırlara kadar dayandığını bu çalışmamızda daha net bir şekilde görmüş olduk. Bu tartışmaların bugüne kadar olduğu gibi bundan sonra da olacağı reddedilemez bir gerçektir. Özellikle bizim bu çalışmamızda İbn Kuteybe devrini seçmemizin bir başka önemli nedenlerinden birisi, bu devirde Mutezile Mezhebi en güçlü dönemlerini yaşamış ve Mutezî âlimler en çok bu zaman diliminde insanları etraflarına toplamışlardır. Buna rağmen şunu da görüyoruz ki İbn Kuteybe ve onun bakış açısına sahip olan âlimler reddiyelerini kolaylıkla dile getirmişlerdir.

Biz de tam bu noktada Kur’an ve Sünnet bağlamında tartışmalarımızı tıpkı asırlardır yapıldığı gibi ilmi ölçüler içerisinde rahatlıkla yapmalıyız. Elimizde bulunan bu reddiyeler ve eleştiriler külliyyatını bizden önceki âlimlerin bizlere ulaştırdığı gibi bizlerde daha sonra gelecek olan

21 (Duha Suresi,11)

22 https://play.google.com/store/apps/details?id=com.hadisktbste.peygamberlik_bolumu

nesillerimize ulaştırmalıyız. Bu konuda İbn Kuteybe’nin Te’vilu Muhtelifi’l Hadis isimli eserinin bizlere önemli bir rehber olacağını düşünerek bu çalışmamızı yaptık.

KAYNAKÇA

Kur’ân-ı Kerim

Kırbaşoğlu M. Hayri Kitaplığı 09

Hadis Müdafaası İbn Kuteybe Notlar Ekleyerek Çeviren: M. Hayri Kırbaşoğlu Özgün Adı: Tevilu Muhtelifi’l-Hadis

Gömbeyaz Kadir, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi” İSAM

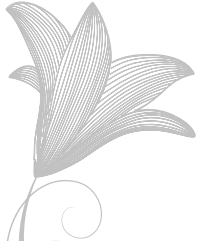
Köktaş Yavuz, “Anlam ve Yorum İlişkisi Açısında Hadis Metinleri” İSAM

Yılmaz Hüseyin, “Hz Peygamber Döneminden Günümüze Kadın ve Cami Eğitimi” dergipark.org.tr

<https://sorularlailamiyet.com//kadininerkege-ikinci-kezbakmasi-serbest-mi/Nevevi,Şerhu Müslim,184/6>

[https://sorularlailamiyet.com/%E2%80%9Ccevimle-minberim-arasi-cennet-bahcelerinden-bir-bahcedir-ve-minberim-kevser-uzerindedir/\(Semhûdî, Vefâ’ü’l-vefâ’ bi-ahbâri dâri’l-Muştafâ\)](https://sorularlailamiyet.com/%E2%80%9Ccevimle-minberim-arasi-cennet-bahcelerinden-bir-bahcedir-ve-minberim-kevser-uzerindedir/(Semhûdî, Vefâ’ü’l-vefâ’ bi-ahbâri dâri’l-Muştafâ))

(İbnü’l-Esîr, en-Nihaye,1/493; Semhûdî, 2/164, 165) https://play.google.com/store/apps/details?id=com.hadisktbste.peygamberlik_bolumu



EBU BEKİR ER-RAZİ'NİN EBU HATİM ER-RAZİ İLE TARTIŞMASINDA DİNLERE VE PEYGAMBERLERE YÖNELİK TENKİTLERİ

Melek GÜZEL

KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ 3. SINIF

Öz

İslam düşünce geleneğinde mülhit olarak anılan ve en çok tekfir edilen isimlerden birisi Ebu Muhammed b. Zekeriya er-Razi'dir. Bu çalışmada, Ebu Hatim er-Razi'nin A'lamu'n-nübüvve adlı kitabının ilk babında aktardığı Ebu Bekir er-Razi ile arasında geçen üç oturumlu tartışmayı inceledik. Bu tartışma bağlamında Ebu Bekir Er-Razi'nin vahyi ve peygamberleri reddetme hususundaki temel argümanları ile Ebu Hatim er-Razi'nin bu tenkitlere verdiği cevapları ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Ebu Bekir er-Razi, Ebu Hatim er-Razi Tekfir, Mülhit, A'lamu'n-nübüvve

Abstract

Abu Bakr Al-Razi is described as an infidel and excommunicated by scholars many times in Islamic thought. In this study, we will examine the discussion which is constituted by three sessions and narrated in the first chapter of A'lamu'n-nübüvve by Abu Hatem Al-Razi. In the context of this discussion, we have examined the main arguments of Abu Bakr Al-Razi regarding his rejection of revelations and prophethood and also Abu Hatem Al-Razi's answers to his criticism.

Keywords: Abu Bakr Al-Razi, Abu Hatem Al-Razi, Excommunication, infidel, A'am'un-nübüvve.

Giriş

Arapça asıllı olan tekfir kelimesi; küfr kökünden türemiştir. Küfr kelimesi lügatte örtmek, gizlemek, nankörlük etmek anlamına gelir. İstihale anlamında tekfir, mümin diye bilinen birisini küfre nispet etmek ve onun hakkında kâfir hükmü vermektir. Tekfir konusunda Ehl-i Sünnet'in temel prensibi kible ehlinin tekfir edilemeyeceği yaklaşımıdır. Ancak Sünni âlimlerin uygulamalarına bakıldığında onların tekfiriye başvurdukları görülmektedir. Nitekim Nazzam'ı tekfir etmek için eser telif eden Eş'ari ve Bakillani gibi Sünni âlimlerin olduğu bilinmektedir.¹

Bilhassa İmam Ebu Hanife'nin ortaya koyduğu ehli kible tekfir edilemez düsturu hemen hemen bütün Sünni âlimler tarafından kabul görmesine rağmen zamanla bu esasa uyulmadığı görülmektedir. Ehl-i Sünnet'e göre; Allahtan başka ilah olduğuna inanmak, Hz peygamberin peygamberliğini inkâr etmek onu kötülemek ve hakir görmek, haramları helal kabul etmek ve Hz peygamberin getirmiş olduğu esasların bir kısmını inkâr etmek bir kimsenin tekfirinin mümkün olabilmesi için gereken şartlardandır. Bunun yanı sıra tekfir kelimelerinin ilminin konusu iken Gazali tarafından fıkıh sahasına çekilmesinin nedeni, doğurduğu sonuçlar bakımından olabilir. Nitekim Gazali'nin tekfir yaklaşımı doğrudan iman konusu ile ilgilidir. Ona göre iman Hz. Muhammed'in getirdiklerinin tamamını kabul etmektir. Küfür ise bunlardan herhangi birisinde Hz. Muhammed'i yalanlamaktır. Dolayısıyla İslam'ın temel öğretisi olan Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in de onun elçisi olduğuna şahitlik eden ve bu inancına muhalefet edecek bir davranışta bulunmayan Müslümanları küfür ile suçlamaktan kaçınılması gerekir. Bu bağlamda Gazali'ye göre tekzip, tekfiri gerektirecek hususlarla gerektirmeyecek hususlarda tek ölçüdür. Dolayısıyla tekzipin olmaması tekfirin olmayacağı anlamına gelmektedir.²

Ayrıca tarihi perspektifle açıklamak gerekirse İslam dini fetihler sonucu çeşitli coğrafyalara yayılmış ve bunun neticesinde Müslümanlar Helenistik, İran ve Hint kültürleri ile tanışma imkânı bulmuşlardır. Bu kültürlerle tanışmaları Müslümanlarda geniş bir ilgi ve merak uyanmıştır. Ayrıca Müslümanlarla bu kültürler arasında İslam dinini savunma noktasında çeşitli sürtüşmeler meydana getirdi. Özellikle Sasani impara-

1 Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 40 (İstanbul: TDV Yay., 2011), 351.

2 Hilmi Karaağaç, "Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematikliği", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 40, (Erzurum 2013): 168-169.

torluğunun yıkılması sonucunda İslam'ın egemenliğini kabul edemeyen manîst ve düalist İran aydınları peygamberlik müessesine saldırmışlardır. Nitekim insanların kurtuluşu için peygamberleri ve kutsal vahiyleri takip etmesinin gerekli olup olmadığı sorusu tarih boyunca sorulmuştur. İslam toplumunda VIII. yüzyılın ikinci yarısında yaratıcı bir tanrıyı kabul etmekle birlikte vahyi ve dini reddeden deist filozoflara karşı kelam âlimleri ve bazı teist filozoflarca birçok reddiye yazılmıştır. Bu X. yüzyılın sonuna kadar devam etmiştir. Bey'ül Hikme vasıtasıyla çeşitli kültürlerden çeviri hareketinin zirveye ulaşmasıyla birlikte zenadika ve melahide hareketleri ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamberin peygamberliğini ispat etmek için kelamcılar A'lamü'n-nübüvve, Isbatü'n-nübüvve, Delailü'n-nübüvve, Şevahidü'n-nübüvve gibi başka isimleri de bulunan birçok eser kaleme almışlardır.³ Kelam ilminde bu eserlerin oluşmasında İsmaili yazarlar tarafından IX. yüzyılda İran'ın Rey şehrinde dünyaya gelen İsmailiyye Dai'si⁴ Ebu Hatim er-Razi'ye ithaf edilen A'lamü'n-nübüvve adlı eser önemli katkılarda bulunmuştur. Ebu Hatim er-Razi'nin kelami-felsefi düşüncesini ortaya koyan bu eser İslam düşüncesinin hicri IV. asırlarında ki en dikkate değer eserlerinden birisi olarak kabul edilmiştir.⁵

Nitekim tarihsel süreçte çokça tekdir edilen isimlerden biriside IX. yüzyılda İran'ın Rey şehrinde dünyaya gelen⁶ Ebu Bekir er-Razi olmuştur. Bunun yanında İslam tarihindeki en başarılı hekim-filozoflardan biri olan ve Et tabiyyun isimli natüralist bir felsefe akımının kurucusu olarak atfedilen Razi felsefe alanındaki derin bilgisi ve otoritesine rağmen çağdaşları tarafından mühlit olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle kendisi felsefe alanında değil daha çok tıp alanında tanınmıştır. Fakat tarihsel süreçte çokça tenkit edilmiştir. Bu nedenle İslam dünyasında kalıcı bir gelenek kuramamıştır. Onun tenkide uğramasının ana sebeplerinden birisi özellikle Fi'n-nübüvve ve Mehariku'l-enbiya isimli eserlerinde peygamberleri ve nübüvveti sert bir şekilde eleştirmesi ve peygamberlerin mucizelerini hilekârlık ve yanılsama olarak tanımlamasıdır.

Kısaca bahsedecek olursak bu çalışmada Ebu Hatim er-Razi'nin

3 Mahmut Kaya, "Ebû Bekir er-Razî ile Ebû Hatim er-Razî Arasında Geçen Tartışma», İslam Tetkikleri Dergisi ۲۰-۲۱ : (۲۰۱۰) , ۹.

4 Yusuf Şevki Yavuz, " Ebu Hatim Er Razi, Ahmet b. Hamdan", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 10 (İstanbul: TDV Yay., 1994), 148.

5 İbrahim Türkoğlu, " Ebu Hatim Ahmed b. Hamdan er- Razi", Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni içinde, ed. Abdullah Kahraman (İstanbul: insan yay., 2015), 819.

6 Hüseyin Karaman, "Bir Biyografi Denemesi: Ebu Bekir er-Razi", Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi III, sy. 6 (2004/2): 103.

A'lamü'n-nübüvve adlı kitabının ilk babında aktardığı Ebu Bekir er-Razi ile arasında geçen üç oturumlu tartışmayı ele aldık. Tartışmada farklı felsefi konular ele alındı ancak biz çalışmamız kapsamında o konulara değinmedik. Ayrıca tarihsel süreçte pek çok tartışmalı eserin müellifinin Razi olduğu iddia edilmiştir. Bu konuya daha sonra müstakil bir başlık altında değinilecektir.

Ebu Bekir Er-Razi'nin Ebu Hatim Er-Razi İle Tartışmasında Dinlere Ve Peygamberlere Yönelik Tenkitleri

III. veya IV. yüzyılda Rey şehrinde farklı bakış açılara sahip iki düşünür peygamberliğin gerekliliği üzerine bir tartışma yapmışlardır. Bu tartışmanın bir tarafı peygamberliğin ve vahyin gerekli olduğunu savunan Ebu Hatim er-Razi diğer tarafı ise rasyonalist bir hekim-filozof olarak tanınan Ebu Bekir er-Razi'dir. Bu tartışma Rey şehrinin hükümdarı Mardavic huzurunda yapılmış ve Ebu Hatim er-Razi tarafından A'lamü'n-nübüvve isimli kitapta aktarılmıştır.⁷

Ebu Hatim Er-Razi, A'lamü'n-nübüvve adlı kitabını münekkittler tarafından peygamberlik müessesesini tenkit etmek için yazılan eserlerin yanlışlığını göstermek, akli delillerle peygamberliği ispat etmek ve Hz. Muhammed'in mucizelerini hiç bir münkirin inkâr edemeyeceğini açıklamak amacıyla yazdığını ifade etmiştir. Kitabın ilk babında Ebu Hatim er-Razi'nin Ebu Bekir er-Razi'yle arasında geçen ve üç oturumdan oluşan bir tartışmanın özeti yer alır. Ebu Bekir er-Razi'nin peygamberliği ve vahyi reddettiğine dair bilgiler muhalifi olan Ebu Hatim er-Razi'nin A'lamü'n-nübüvve adlı eserinde aktarılmıştır.

Ebu Bekir er-Razi'nin peygamberlik müessesinin gerekli olmadığı ile ilgili görüşleri şu şekilde özetlenebilir. Ebu Bekir er-Razi'ye göre Allah'ın bazı kimseleri üstün yeteneklerle donatıp peygamber olarak göndermesi onun hikmet ve merhametine uymaz. Çünkü hikmeti gereği Allah'ın insanlar arasında ayırım yapmaması ve herkesi eşit düzeyde yaratması dünyevi ve uhrevi bilgileri bütün kullarına ilham etmesi gerekir. Aynı zamanda Razi peygamberlerin Allah tarafından seçilip diğer insanlardan üstün tutulması sonucunda insanları bir peygamberlik müessesesine muhtaç edip mümin ve kâfir olarak gruplara ayırması ve bunun sonucunda milletlerin helâkına yol açacak savaşların yapılmasını kabul edilir bulmaz. Dolayısıyla tarih boyunca yaşanmış olan savaşların çoğunun gerisinde din farklılığının bulunduğunu ve bunun müsebbibinin peygamberler olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre: çatışmaların azalması

7 Nayere Kazemi ve Hooran Akbar Zadeh, "Comparative Evaluation of the Efficacy of Wisdom and Inspiration in Abu Hatam's and Zakariyya Razi's Opinions", Religious Inquiries 3, sy. 5 (2014): 98.

insanlar arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesiyle mümkün olabilecektir.⁸ Bunun yanında eşit düzeyde Allah tarafından herkese verilen akıl, problemlerin tamamını çözmek için yeterlidir. Ancak çoğu insan akıl gücünü bilgi üretmek yerine bir meslek öğrenmek için kullandığından bu güç her insanda aynı oranda ortaya çıkmamıştır. Ayrıca insanların çok çalışırlarsa kendisi gibi filozof olabilecekleri söyler.

Ebu Hatim er-Razi günlük hayattan çarpıcı örnekler vererek Ebu Bekir er-Razi'nin iddiaların bilinen gerçek hayatla uyuşmadığını iddia ederek Ebu Bekir er-Razi'nin ifadelerinin çelişkili olduğunu ortaya koymayı amaçlamıştır. Ebu Hatim'e göre Allah'ın peygamberler göndermesi pekâlâ hikmetine uygundur. Ebu Hatim er-Razi peygamberliğin gerekliliğini iki öncüle dayanarak inceler. Birinci öncül gerçekleri ve Hüda'yı bulma hususunda insanlar arasında farklılıklar vardır. İkinci öncül Allah'ın âlim ve merhamet sahibi olması insanlara kurtuluş ve Hüda yolunu göstermesini gerekli kılar. Ebu Hatim er-Razi peygamberliğin gerekli olduğuna dair bazı kanıtlar sunar. Örnek olarak Razi'nin filozof kimliğinden hareketle felsefe de hoca-talebe ilişkisi olduğunu söyler. Herkesin birbirine muhtaç olduğunu kişinin kendi kendine yeterli olamayacağını ifade eder. Dolayısıyla İnsanlar dünya ve ahireti için neyin yararlı ve neyin zararlı olduğunu bir öğretici ve yol gösterici olmadan öğrenemezler. Bu durumun bilinen gerçeklerle uyduğu görülmektedir.

Bu bağlamda Ebu Bekir er-Razi'nin insanların akıl, zekâ ve kabiliyet bakımından eşit yaratıldığı iddiasına karşılık Ebu Hatim er-Razi bunun bilinen gerçekle örtüşmediğini ifade eder. İnsanlar doğaları gereği aynı zekâ ve yeteneğe sahip değildir. Çünkü insanlar akıl açısından farklı yapıdadırlar. Zekâ açısından insanların anlama seviyeleri de farklıdır. Hatta aynı mesleğe sahip olan insanların bile kabiliyetleri farklıdır. İnsanların öğrenmek için kendisinden önce yaşayanların bilgisine ve bir yol göstericiye ihtiyaç duymaları kaçınılmazdır. Nitekim hayvanların hür iradeleri yoktur ve ortak bir içgüdüye sahiptirler. Dolayısıyla Allah hikmet ve merhameti gereği insanları imtihan etmek için hür iradeleriyle yaptıkları davranışların mükâfat ve cezasını görebilmeleri açısından onlara bir rol model sunması tabii bir neticedir. Bu şekilde insanları diğer canlılardan ayırmıştır. Bu Allah'ın hikmet ve merhametine daha uygundur.⁹

Ebu Bekir er-Razi'nin din, insanlar arasında düşmanlığa, anlaşmazlığa ve savaşa sebebiyet verir şeklindeki iddiasına Ebu Hatim er-Razi şu şekilde cevap vermiştir. Bu anlaşmazlıklar arasındaki esas neden in-

8 Yavuz, "A'lamü'n-Nübüvve", 339.

9 Kaya, "Ebû Bekir er-Razî ile Ebû Hatim er-Razî Arasında Geçen Tartışma", 58-59.

sanların dünyevileşmeleri ve akıl yürütme yerine kendi arzularını takip etmeleridir. Bu savaşların sebepleri din yahut dini inançlar değildir. Nitekim anarşi ve kaosu önlemek, bilmeyene öğretmek, zulüm görenleri korumak ve kanunlar koyarak adil olmayan zalimleri cezalandırmak peygamberlerin en önemli görevlerindedir.¹⁰

Ebu Hatim er-Razi bu tartışmanın sonunda kendisi tarafından nakledildiği için okuyucunun aklında bazı şüphelerin oluşacağını düşünerek söz konusu açıklamayı yapmayı gerekli görmüştür. Ona göre bu tartışmada kelimeler eksik veya fazla olabilir ancak lafızlar farklı olmakla birlikte diyalogun özeti ve anlamı bundan ibarettir.¹¹

Ebu Bekir Er-Razi'nin Mülhit Olup Olmadığı Konusunda Farklı Yaklaşımlar

Tarihsel süreçte Ebu Bekir er-Razi din, nübüvvet ve kutsal kitaplar hakkındaki görüşleri ve beş ezeli ilke anlayışından dolayı mülhit olarak nitelendirilmiştir. Aynı zamanda yaratıcı bir tanrının varlığını kabul etmekle birlikte nübüvveti ve vahyi reddettiğinden dolayı deist bir filozof olarak tanınmıştır. Bu ithamlardan dolayı İslam dünyasında kalıcı bir gelenek kuramamıştır. Onun tenkide uğramasının ve mülhit olarak isimlendirilmesinin sebeplerinden birincisi Ebu Hatim er-Razi'nin A'lamü'n-nübüvve adlı eserinde tartıştığı kişinin Ebu Bekir er-Razi olduğu iddiasıdır. İkinci ise Fi'n-Nübüvvet ve Mehariku'l-enbiya isimli eserlerinde peygamberleri ve nübüvveti sert bir şekilde eleştirmesi ve peygamberlerin mucizelerini hilekarlık ve yanılsama olarak tanımlamasıdır.¹²

Ancak Ebu Hatim er-Razi'nin A'lamü'n-nübüvve adlı kitabının giriş kısmı günümüze ulaşmamış olup tartıştığı kişinin kimliği hakkında herhangi bir bilgi vermemekte, kim olabileceği yönünde bir işaretle de bulunmamaktadır. O kişiden yalnızca bir mülhit olarak bahsetmiştir. Bu tartışmayı tercüme eden Mahmut Kaya'ya göre mülhit olarak nitelenen kişinin Ebu Bekir er-Razi olduğunda şüphe yoktur. Çünkü ona göre bu tartışma kapsamındaki görüşleri diğer kitaplarında da mevcuttur. Ayrıca Kirmani'nin eserinde de mülhidin Razi olduğu zikredilmiştir. Bunun yanında tartışmanın devamında Razi tarafından ateistlikle suçlanan hekim Ebu Temmar'ın yer alması olmasının da bu şüpheyi ortadan kaldırdığını

10 Kazemi ve Zadeh, "Comparative Evaluation of the Efficacy of Wisdom and Inspiration in Abu Hatam's and Zakariyya Razi's Opinions", 100.

11 Kaya, "Ebû Bekir er-Razî ile Ebû Hatim er-Razî Arasında Geçen Tartışma", 53.

12 Seyfi Kenan, "Hekim-Filozof Ebu Bekir er-Razi Bir Mülhid miydi?", Divan: İlimi Araştırmalar 6, sy.1 (2001): 195.



söylemiştir.¹³

Herhangi bir delil göstermeksizin mühlhidin Ebu Bekir er-Razi olduğuna dair bilgiyi Şii-İsmaili arka plana sahip olan Hamüdidün el-Kirmani el-Akvalü'z-zehebiyye adlı eserinde yer vermiştir. Ebu Bekir er-Razi'nin peygamberliği ve vahyi reddettiğine dair bilgiler Şii-İsmaili inanca sahip olan bu iki isim dışında günümüze ulaşan eserlerinde yer almamaktadır. Kirmani dışında diğer tarihi kaynaklarda bu tartışmaya dair bilgi bulunmamasıyla birlikte Ebu Bekir er-Razi'yi tenkit eden iki isminde Şii-İsmaili inanca sahip olması ve Ebu Bekir er-Razi'nin de Şiiliğin masum imam doktrinini eleştirmek üzere reddiye yazması Razi'ye yöneltilen mühlhidlik suçlaması hakkında bir soru işaretidir. Ayrıca Ebu Bekir er-Razi'nin peygamberliği sert bir şekilde eleştirdiği iddia edilen Mehariku'l-enbiya adlı kitabından ne Kirmani ne de Ebu Hatim er-Razi söz etmemiştir. Nitekim Kirmani, Ebu Bekir er-Razi'nin et-Tıbbu'r-ruhâni adlı eserinin hemen hemen her bölümüne reddiyeler yazmasına rağmen Mehariku'l-enbiya adlı eserinden bahsetmemesi de bir diğer soru işaretidir. Ayrıca İbn Ebi Usaybia Mehariku'l-enbiya adlı eserin Ebu Bekir er-Razi'ye ait olmadığını, onu karalamak için düşmanları tarafından yazıldığını iddia etmiştir. Razi'nin tenkide uğramasının bir diğer nedeni ise et-Tıbbu'r-ruhâni isimli eserindeki akıl ile ilgili görüşleridir.¹⁴

Ebu Bekir er-Razi'nin bu eserinde akılla ilgili görüşleri şu şekilde özetlenebilir: Akıl yürütme tanrıdan gelen en büyük, en kutsal, en şanlı hediyedir. Akıl yürütmek insanları hayvanlardan ayıran şeydir. İnsan akıl yürütme yoluyla hayvanları yönetir. Dünyevi ve uhrevi kazançlarının ve faydalarının hepsi akıl yürütme sayesinde kazanılır. Hayat standartlarını yükseltmek bilim ve teknolojiyi geliştirmek daima akıl yürütme sayesinde olur. Akıl yürütmenin en önemli faydası da insanın tanrının varlığını kesin bir şekilde bilmesidir. Her türlü eylem yapılmadan önce akıl yürütmeyle değerlendirilmelidir. Akıl yürütmek bir liderdir ve kişi her türlü konuda ona başvurmalıdır. Arzular akıl yürütmeye zarar verir ve arzuların akıl yürütmeyidomino etmesine izin verilmemelidir. Ebu Bekir er-Razi'nin görüşlerinin vahyi ve peygamberliği reddetmeye götürüp götürmediği sorusu sorulabilir.¹⁵ Nitekim Ebu Bekir er-Razi'nin akıl yürütmeyle ilgili bu görüşleri Ebu Hatim'in aktardığıyla uyuşmamaktadır.

13 Kaya, "Ebû Bekir er-Razî ile Ebû Hatim er-Razî Arasında Geçen Tartışma", 53.

14 Hüseyin Karaman, «Ebu Bekir er-Razi:İlhadin Gölgesinde Bir Filozof», Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 6 (2018): 136-138.

15 Kazemi ve Zadeh, "Comparative Evaluation of the Efficacy Of Wisdom and Inspiration in Abu Hatam's and Zakariyya Razi's Opinions", 108.



Sonuç olarak Ebu Bekir er-Razi hakkındaki tenkitler genellikle muhalifleri tarafından yazılan ikincil kaynaklardır. Ayrıca kendisinin yazmış olduğu eserlerin çok azı günümüze ulaşmıştır. Bu nedenle Ebu Bekir er-Razi hakkında kesin bir yargıda bulunmak oldukça zordur. Dolayısıyla onun hakkındaki tenkitlere ve mühlhidlik nitelemesine ihtiyatla yaklaşmak gerekir.

Sonuç

İslam, inanç esaslarını tasdik edenleri Müslüman olarak kabul etmiştir. Ayrıca Ehl-i Sünnet'in bu hususta temel prensibi kible ehlinin tekfir edilemeyeceği yaklaşımıdır. Ancak buna rağmen tekfir faaliyetleri kelim ve felsefe gibi konularda çokça başvurulan bir yöntem olmuştur. Bilhassa Abbasiler döneminde Beyt'ül Hikme tercüme faaliyetlerinin etkisiyle farklı kültürlerle tanışma fırsatı bulan İslam âlimleri çok farklı konuları tartışmışlardır. Ve tarih boyunca insanların kurtuluşa ermek için peygamberleri ve kutsal vahiyleri takip etmesinin gerekli olup olmadığı sorusu sorulmuştur. Tam bu noktada en çok tekfir edilen isimlerden birisi Ebu Bekir er-Razi olmuştur. Onun tenkide uğramasının ana sebeplerinden birisi özellikle Ebu Hatim er-Razi'yle peygamberliğin gerekliliği üzerine yaptığı üç oturumlu tartışmadır.

Bu çalışma kapsamında Ebu Hatim er-Razi'nin üç oturumdan oluşan A'lâm'un-nübüvve adlı eserini merkeze alarak Ebu Bekir er-Razi'nin peygamberlik ve dinler hakkındaki temel argümanlarını ve Ebu Hatim er-Razi'nin bu tenkitlere verdiği cevapları ele aldık. Çalışmanın son kısmında A'lâm'un-nübüvve adlı kitabın giriş bölümü günümüze ulaşmadığı ve bu tartışmaya Ebu Hatim er-Razi perspektifinden bakıldığı dikkate alınarak bu tartışmadaki kişinin Ebu Bekir er-Razi olup olmadığı konusunda farklı görüşlere yer verdik.

KAYNAKÇA

Yavuz.Yusuf Şevki. "Tekfir", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 40: 350-356. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Yavuz. Yusuf Şevki. " Ebu Hatim Er Razi, Ahmet b. Hamdan", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 10: 148-150. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yavuz, Yusuf Şevki. "A'lamü'n-Nübüvve", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 2: 338-339. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Karaağaç, Hilmi. "Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematikliği", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 40, (Erzurum 2013): 163-186.

Kaya, Mahmut. "Ebû Bekir er-Razî ile Ebû Hatim er-Razî Arasında Geçen Tartışma", İslam Tetkikleri Dergisi 9, (2010): 51-76.

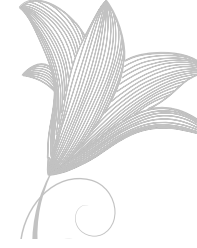
Karaman, Hüseyin. "Bir Biyografi Denemesi: Ebu Bekir er-Razi", Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi III, sy. 6 (2004/2): 101-128.

Kazemi, Naremi ve zadeh, Hooran Akbar. "Comparative Evaluation of the Efficacy of Wisdom and Inspiration in Abu Hatam's and Zakariyya Razi's Opinions", Religious Inquiries 3, sy. 5 (2014):97-108.

Seyfi, Kenan. "Hekim-Filozof Ebu Bekir er-Razi Bir Mühlid miydi?", Diwan: İlmî Araştırmalar 6, sy.1 (2001): 187-197.

Karaman, Hüseyin. "Ebu Bekir er-Razi: İlhadin Gölgesinde Bir Filozof", Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 6, (2018): 119-143.

Türkoğlu, İbrahim. " Ebu Hatim Ahmed b. Hamdan er- Razi", Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni içinde, ed. Abdullah Kahraman, 809-836, İstanbul: İnsan yayınları, 2015.



ÜÇÜNCÜ OTURUM

ORTAÇAĞ BATI DÜŞÜNCESİNDE BİR FELSEFE ELEŞTİRİ ÖRNEĞİ: ERRORES PHILOSOPHORUM

Semra KIZILARSLAN

ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ, FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/
İSLAM FELSEFESİ ABD YÜKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ

Öz

İslam filozoflarının düşünceleri tercüme yoluyla 12 ve 13. yüzyıllarda Batı'ya aktarılmıştır. İslam dünyasında olduğu gibi felsefi düşüncenin vahye uygunluğu Batı'da da tartışılmış ve bu yönde dönemin ünlü teologları tarafından reddiyeler yazılmıştır. Hristiyan vahyini korumak amacıyla ortaya çıkan reddiye türü bu eserler Ortaçağ Batı Düşüncesine canlılık katmıştır. İslam filozoflarına yönelik ilk reddiye Thomas Aquinas'a (1225-1274) ait Summa Contra Gentiles adlı eserdir. İslam filozoflarına yönelik özellikle Meşşâî filozoflara karşı bir diğer eser ise Errores Philophorum'dur. Bu eser Thomas Aquinas'ın öğrencisi Romalı Giles'e (1247-1316) aittir. Eser içerdiği eleştiriler bakımından Tehâfütü'l-Felâsife adlı eserle benzerlik göstermektedir. Aralarındaki en büyük benzerlik ise yazılma amaçlarında bulunan vahyi muhafaza etme endişesidir. Gazzâlî, Tehâfütü'l-Felâsife adlı eseriyle Sünnî İslam düşüncesini muhafaza etmeyi amaçlamıştır. Romalı Giles'te aynı kaygıyı Hristiyan vahyi için taşımıştır. Aynı hareket noktasından yola çıkan bu iki düşünür, Meşşâî filozoflarını eserlerinde yanılığa düşmelerinden dolayı eleştirmişlerdir. Bu tebliğde amaçlanan Tehâfütü'l-felâsife adlı eserle hem isim hem de muhteva olarak benzeşen bu eseri tanıtmak ve her iki eser arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymaktır. Bir Ortaçağ Batı Düşüncesi ürünü olan Errores Philosophorum hakkında tarihsel bağlam göz önünde bulundurularak malumat verilecektir. İslam filozoflarının ve



Gazalî'nin döneme kattığı canlılıktan ayrıca bahsedeceğim.

Anahtar Kelimeler: Tehâfütü'l-Felâsife, Gazzâlî, Ortaçağ Batı Düşüncesi, *Errores Philosophorum*, Romalı Giles

Abstract

In 12th and 13th centuries Ideas of Islamic Philosophers had been transferred into Latin World by the Translation Movement. As in the Islamic World pertinence of philosophical idea to revelation had been discussed and been written rebuttals by known theologian of that period. Those rebuttals which emerged in order to protect Christian Revelation, invigorated to Medieval Western Thought. First rebuttal towards Islamic Philosophers was *Summa Contra Gentiles* which is written by Thomas Aquinas. Another work which was against Islamic philosophers especially Peripatetic philosopher was *Errores Philosophorum*. This work belongs to Rome of Giles, a disciple of Thomas Aquinas. This work has similarities with *Tahâfut al-Falâsifa* in terms of discussions which is argued before in *Tahâfut*. The biggest similarity between them is the concern of preserving the revelation in writing purposes. Al-Ghazâlî aimed to preserve the idea of Sunni Islam in his work *Tahâfut al-Falâsifa*. Rome of Giles conveyed the same concern for the Christian revelation. They criticized the Peripatetic philosophers for their errors in their works. Aim of this paper is to introduce *Errores Philosophorum* which is similar in name and content with the work named *Tehâfütü'l-felâsife* and to reveal the similarities and differences between the two works. I will give information about *Errores Philosophorum*, a product of Medieval Western Thought which I will consider to its historical context. I will mention about vitality of Islamic Philosopher and Al-Ghazâlî.

Key words: *Tahâfut al-Falâsifa*, Al-Ghazâlî, Medieval Western Thought, *Errores Philosophorum*, Giles of Rome

Giriş

İslam filozoflarının düşünceleri tercüme yoluyla 12 ve 13. yüzyıllarda Batı'ya aktarılmıştır. İslam dünyasında olduğu gibi felsefi düşüncenin vahye uygunluğu Batı'da da tartışılmış ve bu yönde dönemin ünlü teologları tarafından reddiyeler yazılmıştır. Hristiyan vahyini korumak amacıyla ortaya çıkan reddiye türü bu eserler Ortaçağ Batı Düşüncesine canlılık katmıştır. İslam filozoflarına yönelik ilk reddiye Thomas Aquinas'a (1225-1274) ait *Summa Contra Gentiles* adlı eserdir. İslam filozoflarına yönelik özellikle Meşşâî filozoflara karşı bir diğer eser ise *Errores Philosophorum*'dur. Bu eser Thomas Aquinas'ın öğrencisi Romalı



Giles'e (1247-1316) aittir. Eserde dikkat çeken husus *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserde Gazzâlî'nin (1058-1111) filozofları eleştirdiği birkaç görüşe değinmesidir ki ne hocası Thomas Aquinas'ın ne de kendisinin bu eser hakkında bir bilgiye sahip olmadığı hakkında tarihsel bulgular vardır. Bir diğer dikkat çeken husus ise Gazzâlî'yi, Gazzâlî'nin filozofları tenkit ettiği noktalarda tenkit etmesidir. Ortaçağ Batı Düşüncesinde bulunan Gazzâlî, İbn Sînâ (980-1037) ve İbn Rüşd (1126-1198) gibi Meşşâî olarak algılanmaktadır. Bu düşüncenin sebebi Gazzâlî'ye ait olan *Makâsıdü'l-felâsife* eserinin Latinceye tercüme edilirken mukaddimesinin göz ardı edilmesidir. Bu tercüme eksikliği *Errores Philosophorum* adlı eserde Gazzâlî'ye ayırt edilmiş bir bölüme sebep olmuştur. Eser muhtevası bakımından *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserle benzerlik göstermektedir. Aralarındaki en büyük benzerlik ise yazılma amaçlarında bulunan vahyi muhafaza etme endişesidir. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eseriyle Sünni İslam düşüncesini muhafaza etmeyi amaçlamıştır. Romalı Giles'te aynı kaygıyı Hristiyan vahyi için taşımıştır. Aynı hareket noktasından yola çıkan bu iki düşünür, Meşşâî filozoflarını eserlerinde yanılığa düşmelerinden dolayı eleştirmişlerdir.

12. yüzyılda Arapçadan Latinceye yapılan tercüme hareketiyle Thomas Aquinas ve Romalı Giles, İslam felsefesi yoluyla Aristoteles felsefesi ile tanışmışlardır. İslam filozoflarının eserleri bu çağ düşünürleri için bir el kitabı olmuştur. Skolastik düşüncenin Ortaçağ Avrupa'sında hâkim olması bu eserler sayesinde. Buradan hareketle İslam felsefesi Ortaçağ düşüncesini büyük ölçüde etkilemiştir. Yazıda Romalı Giles ve eserinden önce İspanyadan tüm Latin dünyasına yayılan tercüme hareketinden ve bu sırada çevrilen eserlerden bahsedilecektir. İkinci bir başlık halinde ise Gazzâlî ve eserinin özelinde İslam felsefesinin etkisi ele alınacaktır.

Bu tebliğde asıl amaçlanan *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserle hem isim hem de muhteva olarak benzeşen bu eseri tanıtmak ve her iki eser arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymaktır. Bu nedenle *Tehâfut* ve Gazzâlî için ayrı başlık açılıp haklarında malumat verilecektir. Bir Ortaçağ Batı Düşüncesi ürünü olan *Errores Philosophorum* hakkında tarihsel bağlam göz önünde bulundurularak malumat verilip İslam filozoflarının döneme kattığı canlılıktan bahsedilecektir. Sonuç bölümünde ise aralarındaki benzerlik ve farklılıklar değerlendirilip yazıya son verilecektir.

İslam Dünyası'ndan Latin Dünyasına Tercüme Hareketleri

İslam Felsefesi, Eski Yunan'dan almış olduğu kadim mirası, kendi özgünlüğü ile birlikte Batı Felsefesine aktarmıştır. Eski Yunan menşeli İslam Felsefesi eline geçen materyalleri değerlendirmiş ve tarihi süreçte zenginleştirmiştir. Bu zenginlik İslam filozoflarının hemen her alanda konuşmalarını sağlamıştır. Varlık ve bilgi felsefesi dışında siyaset, ahlak, etik, nübüvvet konularında da eser veren filozoflarımız Batı'da takipçi bulmuşlardır. Batı Felsefesine etkileri yadsınmayacak olan İslam felsefesi, Kadim Yunan'dan aldığı bilgiyi Batı'ya aktarma da bir konjüksiyon görevi

görmüştür.

İslam Felsefesinin Latin Dünya'sına etkileri batılı birçok düşünür tarafından tartışılmış ve kitaplara ve makalelere konu olmuştur. Bu konuda yazan yazarlardan biri olan Edward Gibbon *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* adlı eserinde 13. Yüzyıl ürünü olan el yazmalarının ışığında formel bir üniversite kurulmadan önce de İslam felsefesinin çalışıldığını ifade etmektedir. Kitaptaki ifadelerine göre Hristiyan Latin dünyası askeri bir yolla fethedilmemiş aksine zihin dünyalarını ve kütüphaneleri Müslümanlar tarafından fethedilmiştir. Müslüman askerlerinin yapamadığını Avrupalı bilginler yapmış, İslam felsefesinin konumunu Latin dünyasında sabitleştirmişlerdir.¹ Avrupa kütüphanelerinde mevcut olan el yazmaları gösteriyor ki Ortaçağ Latin Dünyası İslam bilimine ve felsefesine takıntılı bir haldeydi.

Kadim Yunan Felsefesi, özelinde Aristoteles'in felsefesi Batı'ya tercüme yoluyla aktarılmıştır. 11. Yüzyılda başlayan bu faaliyetler ilk başta Arapça bilen Latin bilginler ve Hristiyan öğrencileri olan Müslüman bilginler tarafından ortaya konulmuştur. Bahtlı Adelard, Pisalı Stephen, Musullu Kemaleddin b. Yunus ve öğrencisi Siraceddin Urmevi bunlardan birkaçıdır. Bilginler tarafından aktarılan bu eserler çoğunlukla Yunanca felsefe eserlerinin Arapça tercümelemleri, Meşşai felsefeye ait metinler, şerhler, özetler veya meselelerin ele alındığı küçük risaleler ve doksografya türü eserlerdir. Bu eserler 11. Yüzyılda Batı tarafından tanınıp ilgi odağı olmuştur. Aynı dönemlerde eksik olsa da bazı Yunanca felsefi metinler özellikle Aristoteles'in tabiat felsefesine dair pasajlar Konstantinopolis'te mevcuttu. Venedikli James ve Pisalı Burgandia tarafından yapılan bu çeviriler (ki bu iki âlim Doğu ve Batı kiliseleri görüşmelerinde de birlikte görev almışlardır) külliyyatta bulunan bazı eksiklikler dolayısıyla gelişigüzel olmuştur.²

Arapçadan Latinceye çevirilerin yoğun bir şekilde yapılan tercümelemler Tuleytula merkezli olup İber yarımadasının içine ve dışına bu merkezden aktarılıyordu.³ Tuleytula'nın mevcut çalışma için seçilmesinin sebepleri arasında iyi eğitilmiş papazların varlığı, entelektüel bilgi seviyesinin yüksekliği ve coğrafi konumunun üstünlüğü sayılabilir. Sığınmacı Yahudi âlimleri de Tuleytula da tercüme hareketinin bir parçası olmuş-

lardır.⁴ Tuleytula'da yapılan çevirilerde iki türlü eğilim görülmüştür. Birinci eğilim Cremonalı Gerard önderliğinde yapılan tercüme hareketidir ki bu harekette odak noktası Aristoteles külliyyatıdır. Gerard tercümelemler programını yaparken Farabi'nin *Bilimlerin Tasnifi Üzerine*'de geçen bilimler tasnifine göre bir düzenleme yapmıştır. İslam filozoflarının şerhlerinden Aristoteles'i anlama hususunda büyük ölçüde faydalanmıştır. Hem İskender Afrodisias hem de Themistius'un Yunanca şerhlerini kullanan Gerard daha düzenli ve anlaşılır olduğu için daha çok onların İslam dünyasındaki takipçileri olan Kindi ve Fârâbî'nin şerhlerini tercih etmiştir. İslam düşünürleri sadece Aristoteles felsefesini korumakla kalmamış uzun şerhlerle ve orijinal eserlerle Aristoteles geleneğini canlandırmış ve Batı dünyasının Aristoteles'i keşfetmelerine sebep olmuştur. Bu konuda tarihçiler arasında fikir birliğine göre İslam filozoflarının çevirileriyle Aristoteles'i anlayabilmişlerdir.⁵ Arapça Aristoteles, Yunanca Aristoteles'e üstün gelmiştir. Avrupa'da 16. Yüzyıla kadar hâkim olan Aristoteles felsefi İslam düşünürleri sayesinde anlaşılabilir ve çalışılmıştır.

Bu dönemde tercüme hareketinde oluşan diğer eğilim ise Dominicus Gundissalinus tarafından yürütülmüştür. Bu eğilimin temel özelliği Aristoteles külliyyatından bağımsız Arapça geleneğinin çevrilmesidir. Dominicus Gundissalinus, Tuleytula'da Baş diyakoz olarak görev yaparken aynı zamanda verimli bir tercüme kariyerine sahiptir. Çağdaşları Aristoteles Külliyyatına yoğunlaşırken kendisi Farabi, İbn Sina ve Gazzali eserleriyle ilgilenmiştir.⁶ Gerard Farabi, İskender Afrodisias ve Themistius'u çevirirken Dominicus İbn Sînâ'nın eş-Şifâ'sının bir bölümünü, Gazzâlî'nin *Makâsîdül-felâsife*'ni çevirmiştir. Gerard ve Dominicus'un paralel şekilde çevirdikleri eserler de olmuştur. Farabi'nin *Bilimlerin Tasnifi Üzerine* 'si ve Isaac İsrailî'nin *Tanımlar Üzerine* 'si her iki düşünür tarafından çevrilen eserlere örnektir.⁷ Bu dönemin çevirilerinde ilgi çeken konular Metafizik ve şeylerin ilk sebepleri olmuştur.

13. yüzyıla gelindiğinde İspanya'da Arapça Tuleytula'da ikamet âlimlerin ve soylu seçkinlerin dili olmuştur.⁸ II. Frederick'in desteği ve sarayda mevcut bulunan entelektüel havanın sağladığı durumdan ötürü Hristiyan ve Yahudi âlimler arasında ortaklaşa çalışmalar ortaya konmuştur. Bu dönemde Batılı düşünürler tek tercüme faaliyetlerde bulunmamış kendi Latince eserlerinin teliflerinde de İslam filozoflarına ait

1 Edward Gibbon. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 3 Cilt, (New York: Penguin, 1996), 3.Cilt, s. 336.

2 Charles Brunett, "Arapçadan Latinceye: Arapça Felsefe Geleneğinin Batı Avrupa'da Kabulü" Peter Adamson; Richard C. Taylor *İslam Felsefesine Giriş*. Çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 2018, ss. 406-405.

3 Charles Burnett. "The Institutional Context of Arabic-Latin Translation of the Middle Ages A Reassessment of the 'School of Toledo,'" *Vocabulary of Teaching and Research between Middle Ages and Renaissance*, ed. Olga Weijers (London: Warburg Institute Publications, 1994) ss. 214-235.

4 Brunett, "Arapçadan Latinceye", s.408.

5 Steven Marrone, "Medieval Philosophy in Context," *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), ss. 32-36.

6 Richard Lemay. "Gerard of Cremona," ed. Charles Gillispie, *Dictionary of Scientific Biography*, Vol. 12 (New York: Scribner, 1981), ss. 173-192.

7 Brunett, "Arapçadan Latinceye", s.416.

8 Brunett, "Arapçadan Latinceye", s.417.

eserlerden faydalanmışlardır. İspanya'daki bu durum Paris'e de taşınmış, Paris Üniversitesi'nin felsefe tartışmalarında Aristoteles ve İslam filozoflarına ait tercüme o dönemin gündemi belirlemiştir. Latinceye çevrilen bu eserler Paris Üniversitesi hocaları ve öğrencileri tarafından okunup tartışılmıştır.⁹ Bu durum Başpiskopos Tempier'in dikkatini çekmiş 1270 ve 1277 tarihlerinde 219 maddelik bir kınamanın yayınlanmasına sebep olmuştur. Bu kınamada Aristoteles ve İbn Rüşd'e ait felsefi ve teolojik tüm öğretilerin pagan işi olduğu söylenmiş okuyup okutan kişilerin aforoz edileceği bildirilmiştir.¹⁰ Bu yasakçı ve tekfirci zihniyete rağmen gizli bir şekilde bu tercüme okunmaya devam edilmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan reddiye türü eserler de olmuştur. Bunlardan ilki Thomas Aquinas'a ait *Summa Contra Gentiles* ilk kınamadan iki yıl önce 1268 yılında kaleme alınmıştır. Diğer bir eser ise Romalı Giles'a ait *Errores Philosophorum* adlı eserdir. Bu eser kınamaların olduğu dönemde özellikle ortaya çıkmış, Aristoteles ve İslam filozoflarının yanlışlarını ihtiva eden ve onlara cevap veren küçük hacimli bir eser olarak amacını gerçekleştirmeye çalışmıştır. Eserde dikkat çeken husus yanlışlığı düşükleri için eleştirilen filozofların Aristoteles dışında Arapça isme sahip olmaları ve ya İbn Meymun gibi eserlerini Arapça kaleme almış olmalarıdır. Romalı Giles bu filozofları yanlışlığı düşmekle itham etse de Aristoteles'i anlamaya çalışırken *Fizik*, *Metafizik* ve *De Anima*'nın Arapça ve Latince tercümelerini kullanmakta, bu kitapların orijinali yerine alıntılarını İbn Rüşd'ün uzun şerhlerindeki asıl metin kısmından aldığı gözlemlenmiştir.¹¹

12. ve 13. Yüzyılda büyük bir ivme kazanan Arapçadan Latinceye tercüme hareketi 14. Yüzyılda düşüşe geçmiştir. Bu dönemde çevrilen en önemli eser İbn Rüşd'ün *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* çevirisidir. Bu eser hem İbranice hem Latinceye 1328 yılında Yahudi âlim Caloynmos ben Caloynmos tarafından kazandırılmıştır. 14. Yüzyıl bu hareket için durağan bir yüzyıl olmuştur.

15. yüzyılda İtalya merkezli hümanist akımdan kaynaklı olarak ilim adamları Latinceye çevrilmemiş eserlere odaklanmışlardır. Bu dönemde filozoflara ait risaleler çevrilmiştir. 16. Yüzyıla gelindiğinde Andrea Alpagio İbn Sînâ'nın Gerard tarafından yapılan tercümesini Dımeşk'teki bir el yazması kullanarak tashih etmiştir ayrıca İbn Sînâ'nın tercüme edilmemiş kısa felsefi risalelerini de çevirmiştir. 16. Yüzyılda Avrupa Üniversitelerinde Arapça kürsülerinin kurulmaya başlanması ve Doğu araştırmalarının ortaya çıkmasıyla alandaki profesyonelleşme nedeniyle

9 Gordon Leff. *Paris and Oxford Universities in the Thirteenth and Fourteenth Centuries: An Institutional and Intellectual History* (New York: Wiley and Sons, 1968), ss. 138-142

10 <https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/> (18.01.20)

11 Brunett, "Arapçadan Latinceye", s.419.

tercüme geleneği son bulmuştur.¹²

Ortaçağ Batı Dünyası'nda Gazzâlî Etkisi

Ortaçağ Batı Düşüncesi, İslam felsefi düşüncesi ile tercüme hareketi vasıtası ile tanışmıştır. Tercüme hareketleri sırasında çevrilen eserler ile İslam düşünürleri belli bir tanınırlığa ulaşmıştır. Bu düşünürlerden biri olan Gazzâlî Ortaçağ Batı düşüncesinde en etkili isimlerden biri olmuştur. Gazzâlî'nin öldüğü 1111 yılında Batılılar İslam felsefesi ve bilimi ile yeni yeni tanışmıştır. Gazzâlî'nin ölümünden sonra hızlanan tercüme hareketlerinde en çok çevrilen eserlerden biri olan *Makâsîdül-felâsife*, 16. Yüzyıla kadar Latinler için Aristoteles ve İbn Sînâ felsefesini anlama da en kullanışlı el kitabı, modern ifadeyle İbn Sînâ felsefesini anlama kılavuzu olmuştur. Gazali için bu kitap *Tehâfüt*'ü için bir hazırlık çalışması olsa da Latin okuyucuları için felsefe konusunda başvuru bir başlangıç kitabıydı. Latin dünyasında Gazali'nin *Makâsîd*'i ve onun takipçilerinin çalışması Batı'da İslam felsefesini geliştirmiştir. Batı tarihçiler için *Makâsîd* Arap felsefe geleneğini anlamak için Latin yazarların kullandığı eserlerden birisidir.¹³

Gazzâlî'nin *Makâsîd*'i ilk defa Batı'da Dominicus Gundissalinus tarafından Toledo'da 12. Yüzyılın üçüncü çeyreğinde Latinceye aktarılmıştır.¹⁴ Bu eser Latinceye aktarılırken mukaddimesi göz ardı edildiği için Dominicus başta olmak üzere yedi asır boyunca Batılıların gözünde İbn Sînâ Takipçisi olarak görülmüştür.¹⁵ Gazzâlî'nin Arap kimliği, İbn Sînâ takipçisi ve Meşşâî felsefenin bir üyesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Latin Dünyasında Gazzâlî'nin *Makâsîd*'i İngiltere, Fransa ve İtalya'da yayılmış, Latin kâtiplerin elinde ünü tüm Latin dünyasına yayılmıştır.¹⁶ Latin Dünyasında bu eserin üç asır boyunca 40 el yazması olmuştur. *Algazel* adıyla bilinen Gazzâlî Ortaçağ kâtipleri için çekici bir isim olmuştur. Bu 40 el yazması Toledo'dan uzaklara yayılmıştır. Kopyaları Avrupa'nın merkezi olan Oxford, Paris, Padua ve Prag gibi yerlere ulaşmıştır, hatta bu eserler oralara gitmeden önce orada ikamet eden düşünürler tarafından ünü bu yerlere ulaşmıştır.¹⁷ *Makâsîd*'in kopyalarının çoğunluğu 13. yüzyıl ve 14. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkarılmıştır. 1270-77 yıllarında Paris Başpiskoposu Tempier'in yasaklamalarına rağmen bu kopyalar oldukça rağbet

12 Brunett, "Arapçadan Latinceye", s.422.

13 Antony Minnema, *The Latin Readers of Algazel: 1150-1600. Tenesse Uni. (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Tenesse University, Knoxville, 2013), ss. 12-13.*

14 Alexander Fidora. "Dominicus Gundissalinus," *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, ed. Henrik Lagerlund (London: Springer, 2010), ss. 274-276.

15 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.21.

16 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.18.

17 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.41.

görmüş, aforoz edilme korkusu, artan gözetlemeler kâtipleri bu eseri çoğaltmaktan vazgeçirmemiştir.¹⁸ Bu dönemde yazılan kopyalar *Makāsıd*'ın en pahalı versiyonlarıdır. Özellikle Paris ve Oxford el yazmaları zenin koleksiyonerlerin ilgi odağı olmuştur. 14. yüzyıldan itibaren kopya sayısı düşmüş, 15. Yüzyılda kopya sayısı dördü bulmuştur.¹⁹ 14. Yüzyıl dolaylarında Gazzâlî orijinalliyini kaybetmiş, 15. Ve 16. Yüzyıllarda ise yavaş yavaş Yunanlı eski filozofların arasına katılmıştır. 13. ve 14. Yüzyıl bilginlerine göre Gazzâlî dini eğilimlerini açıkça ifade etmeyen bir Arap filozofu olmuştur. *Makāsıd* eserinden Gazzâlî'nin dini kimliğini kavrayamamış, yanlışlara ise sadece felsefi hata gözüyle bakmışlardır. Ancak 15. Yüzyıl ve 16. Yüzyıl *Makāsıd* okuyucuları için Gazzâlî felsefi yanlışlara sahip tehlikeli bir pagan olarak görülmüştür. 15. Yüzyılda *Tehâfütü'l-felâsife*'nin Latinceye çevrilmesiyle Gazzâlî Aristoteles'in öğrencisi olmaktan ziyade İslam felsefesi eleştirmeni olarak görülmüştür. Gazzâlî'nin *Makāsıd*'ı 1506 yılında *Logica et Philosophia Algazelis Arabis* adıyla tartışılmaya devam edilmiş ve Rönesans'ta bile kendine bir okuyucu kitlesi bulmuştur.²⁰

Gazzâlî'nin *Makāsıd*'ını okuyup etkilenen Ortaçağ düşünürlerinden bazıları Büyük Albert(1205-1280), Thomas Aquinas, Romalı Giles, Roger Bacon (1214-1292), Ockhamlı William(1285-1347), Nicole Oresme(1320-1382), John Gerson(1363-1429)'dur.²¹ 13. yüzyıl düşünürleri için Aristoteles felsefesi ve İslam felsefesi ayrılmaz bir bütün olmuş ve İslam filozofları n dan bir olarak görülen Gazzâlî, Aristoteles'in öğrencisi ve Meşşâî felsefe takipçisi olarak görülmüştür. Büyük Albert ve çağdaşları hem Yunan hem de İslam filozofları Meşşâî olarak görmüşler, Gazzâlî ve diğer İslam filozoflarının Aristoteles'in fikirlerinden farklı yeni anlayışlar sunduğunu kabul etmişlerdir.²² Büyük Albert kitaplarında Gazzâlî'den 150 defa alıntı yapmış, *Liber Metaphysicarum* (1270) ve *Summa Theologica*'da Gazzâlî'yi İbn Sînâ'nın takipçisi olarak ifade etmektedir. Büyük Albert kendi pozisyonunu şu şekilde açıklar; " Modernlerin bazı eserlerini atlayarak, biz sadece Meşşâîleri özellikle İbn Sînâ, İbn Rüşd'ü, Fârâbî ve Gazzâlî'yi takip etmekteyiz ki kitaplarıyla hem fikiriz."²³ Bir diğer düşünür Thomas Aquinas ise *Summa Contra Gentiles* ve *Summa Theologica* ve *The Power of God* adlı eserlerinde Gazzâlî'yi İbn Sînâ'nın görüşleriyle yargılamaktadır. Thomas Aquinas'ın öğrencisi Giles hocası gibi eserlerinde Gazzâlî'yi İbn Sînâ görüşleriyle yargılamaktadır. Roger Bacon bahsedilen diğer düşünürlerden farklı olarak Gazzâlî'yi İslam dünyasındaki kimliği ile bilmek-

18 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.65.

19 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.75.

20 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.21.

21 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.19.

22 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.157.

23 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.162.

tedir. Bu doğru algının sebebi Roger Bacon'un kendi döneminde *Makāsıd*'in *felâsife*'nin mukaddimesini okuyan nadir kişilerden olmasıdır.²⁴ Latin dünyasında tek filozoflar ve ya düşünürler değil mistikler, şairler ve hatta krallar bile İslam felsefesine ilgi duymuş, *Makāsıd*'ın okuyucuları olmuştur. 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar *Makāsıd* ve Gazzâlî'nin itibarı İspanya'dan İsveç'e yayılmıştır.²⁵

Gazzâlî ve *Makāsıd*'ı hakkında olumsuz eleştirilerde mevcuttur. Terry Hanley'e göre Thomas Aquinas'ın Gazzâlî'den bahsetmesi onun ününün bir göstergesi değildir. Thomas Aquinas Gazzâlî'den 30 defa bahsetmiş fakat İbn Sînâ ve Aristoteles'ten yüzlerce defa bahsetmiştir.²⁶ Jules Janssens'te Hanley'den alıntı yaparak Gazzâlî'nin Thomas Aquinas ve diğer düşünürler için ne orijinal ne de önemli bir düşünürdür. İbn Sînâ'ya göre çevirilerinin sınırlı olması öneminin bir göstergesidir. Jules Janssens'e göre Gazzâlî bu disiplinde söz sahibi değildir. Bunun nedeni ise filozofların öğretilerine sahip olmaması sadece bu öğretileri ödünç almasıdır.²⁷ Jules Janssens için *Makāsıd* ve Gazzâlî sadece İbn Sînâ'nın *Dâniş-nâme-i Alâî*'sinin bir kopyası olması hasebiyle orijinallikten uzak bir düşünür olduğunu ifade etmektedir.²⁸ Hanley ve Janssens iddialarının aksine Gazzâlî etkisi yadsınmayacak niteliktedir. İbn Sînâ'nın Gazzâlî'den daha çok bahsedilmesi çok doğal bir durumdur. Çünkü İbn Sînâ'nın Gazzâlî'ye oranla daha çok materyale sahip olması, Aquinas'ın Gazzâlî'den daha az bahsetmesine sebep olmuştur. Söz konusu itibar düşüklüğü değil materyal azlığıdır.

Gazzâlî ve Tehâfütü'l-felâsife

İslam dünyasında *Hüccetü'l-İslam* lakabıyla bilinen Gazzâlî 450/1058 yılında Tus'ta dünyaya gelmiştir. Fars asıllı olduğu iddia edilen Gazzâlî ailesine dair bilgiler mevcut değildir. Batı dünyasında *Algazel* ve *Abuhamet* olarak tanınmaktadır. İlk öğrenimini Tus'ta tamamlamıştır. Daha sonra Cürcân'a giderek eğitimine burada devam etmiştir. 1077 yılında Nişabur'a gitmiş, burada Nizâmiye medresesinde hocalık yapan Cüveynî'den etkilenmiştir. Cüveynî'nin ölümüne kadar Nişabur'da kalmıştır. 1085 yılında 28 yaşında iken henüz Nizâmülmülk ile tanışmış, kendisi ta-

24 Özcan Akdağ. "XIII. Yüzyıl Avrupası'nda Gazzâlî İmajı", *Bilimname*, XXXIV, 2017/2, ss. 499-510.

25 Minnema, *The Latin Readers of Algazel*, s.19.

26 Terry Hanley. "St. Thomas' Use of al-Ghazalî's Maqāsīd al-falāsifa," *Medieval Studies* 44 (1982), ss. 243-270.

27 Jules Janssens. "Al-Ghazali and His Use of Avicennian Texts" *Problems in Arabic Philosophy*, ed. Miklós Maróth, (Pilisca, Hungary Avicenna Institute of Middle East Studies, 2003) ss.37-49; Jules Janssens. "Al-Ghazali's Tahāfūt: Is It Really A Rejection of Ibn Sina's Philosophy?", *Journal of Islamic Studies*, 12.1 (2001), ss. 1-17.

28 Jules Janssens., "La Dā s -Nā d'Ibn Sina: Un text á revoir?" *Bulletin de philosophie médiévale* 28 (1986) ss. 163-177.

rafından saygıyla karşılanmıştır. 1091 yılına kadar askeri bir kampta kalan Gazzâlî daha sonra Bağdat'taki Nizâmiye medresesine müderris olarak atanmıştır.³³ 33 yaşında İslam Sünni âleminin en saygın insanı olmuş, çağdaşlarınca 6. Yüzyılın müceddidi kabul edilmiştir. Montogomery Watt kitabında Gazzâlî için Muhammed'den sonra en büyük Müslüman olarak bahsetmektedir. Hem İslam âleminde hem Batı'da çok çalışılan bir isim olmuştur. 1095-1091 yılları Nizâmiye medresesinde müderrislik yaparken felsefe ve Bâtîniğe dair araştırmalarda bulunmuştur. Bu dönemde yirmi beşe yakın eser telif ettiği söylene de pek gerçekçi gelmemektedir. Felsefeye dair iki önemli eseri olan *Makâsîd* ve *Tehâfüt*'ü bu dönemde kaleme almıştır. Bağdat'ta geçirdiği bir kuşku sürecinden sonra müderrislik görevinden ayrılmış 1091-1106 yılları arasında kendi arayışı gerçekleştirmiştir. Bu dönemi el-*Münkız mine'd-dalâl* adlı eserinde detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Bu dönemde Şam, Hicaz ve Kudüs'e yolculuklar yapmış ve 1106 yılında Nişabur'a gitmiş ve Nizâmiye medresesinde üç yıl müderrislik yapmıştır. Daha sonra memleketi Tus'a dönmüş, burada kendine bir hankâh kurmuş vefat ettiği 1111 yılına kadar hayatını memleketinde geçirmiştir.²⁹

Gazzâlî'nin felsefeye ilk yatkınlığı hocası Cüveynî'nin teşviki ile olmuştur. İbn Sînâ ve Fârâbî okumaları yapması için cesaretlendirmiştir.³⁰ Daha sonra Bağdat'taki profesörlük hayatında felsefeye özel bir mesai harcamış, İbn Sînâ ve Fârâbî felsefesinin özeti olan eseri *Makâsîd*'i bu dönemde kaleme almıştır. Hocalığı müddetince felsefe okuyarak ya da yazarak vaktini harcamış, felsefeye olan ilgisinden dolayı çoğu zaman kelimini ötelemiştir.³¹ Filozofların mantığını İslami ilimlere uygulayan ilk isim kendisi olmuştur. Eserlerinde Aristo mantığını kullanmıştır. İbn Teymiyye'ye göre Gazzâlî'den önce İslam âlimleri Yunan metodolojisine pek önem vermezlerdi, birçok kelimî mezhep bu metodolojiyi eleştirmişti. Gazzâlî Yunan mantığını İslami ilimlere sokarak bu anlayışı tamamen değiştirdi.³² Bu sebepten ötürü birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Klasik dönemi bu yenilikçi anlayışla bitiren Gazzâlî felsefe ve mantığa kapı açmış ve kapıdan ondan sonra Şehristanî(1086-1158), Fahreddin er-Râzî(1149-1210), Seyfüddin Amidî (1156-1233) ve Beyzâvî (?-1286) girmiştir.³³ Böylece Gazzâlî klasik kelim dönemi olan Müttekaddimûn

29 Mustafa Çağrıncı, "Gazzâlî", 1. Bölüm TDV İslam Ansiklopedisi, Erişim Tarihi 18.01.2020 islamansiklopedisi.org.tr/gazzali#1, ss. 1-7.

30 Montgomerly Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1962), s.86.

31 Montgomerly Watt, *Al-Ghazali The Muslim Intellectual a study of al-Ghazali*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1963), s.58.

32 Çağrıncı, "Gazzâlî", s.9.

33 M. Sait Özzervarlı. "Gazzâlî", 2. Bölüm TDV İslam Ansiklopedisi, Erişim Tarihi 18.01.2020 islamansiklopedisi.org.tr/gazzali#2-kelim-ilmindeki-yeri, s.9.

dönemini kapatmış ve Mütteahhirûn dönemini açmıştır. Görüldüğü üzere Gazzali Meşşâî felsefenin dine aykırı görüşlerini mezcetmek için kelimde felsefeye yer açmış ve ondan sonra birçok âlim bu yolu devam ettirmiştir. Ebu Bekir el-Arabî'nin (1076-1148) de ifade ettiği gibi, Gazzâlî felsefeye bir kere girmiş ve kati suretle hiçbir şekilde çıkamamıştır.³⁴ Felsefe tarihinde İbn Sînâ'nın metafizik ve psikolojisinin keskin eleştirmeni olarak kabul edilse de aynı zamanda İbn Sînâ'nın felsefesini benimsemesi açısından önemli bir karakterdir.

Gazzâlî'nin felsefeye ilgisi onu bu konuda yazmaya sebebiyet vermiştir. İbn Sînâ felsefesi özeti olan eseri *Makâsîd*'i 1091 yılında ilk hocalığı sırasında yazmış ve iki yılda tamamlamıştır. Bu eseri yazma amacını mukaddimesinde aktarmıştır:

Bu sebeple onların tutarsızlığını açıklamadan önce, ilahi, tabii ve mantiki ilimlerdeki maksatlarının özetini kısaca takdim etmeyi uygun gördüm... İlerde batıl olarak kabul edilmesi gerekenin batıl olduğu "Tehâfüt" kitabında ortaya çıkacaktır. Öyleyse şimdi doğru ve yanlıştan bahsetmeksizin kısa ve öz olarak açıkladıklarımızı anlayalım. Nihayet bunu bitirince ciddiyet ile ona (filozofların tutarsızlığı konusuna) yüklenir ve o konuya tekrar başlı başına bir kitap ayırırız. Ve inşallah ona "Tehâfütü'l-felâsife" adını veririz.³⁵

Maksadını gerçekleştirmek için 1094 yılında söz verdiği gibi *Tehâfütü'l-felâsife* eserini yazmaya başlamıştır. Bu eser Gazzâlî'nin felsefe hakkında yazdığı ikinci kitabıdır. Her iki kitabını yazmadan önce Gazzâlî iki yıl boyunca felsefe çalışmış, İhvan-ı Safâ risalelerini okumuş, Fârâbî ve İbn Sînâ felsefelerine dair incelemelerde bulunmuştur.³⁶ *Makâsîd* 'da sadece felsefe bilgisini aktarırken *Tehâfüt*'te Meşşâî filozofları olan Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserleri ekseninde Aristoteles Metafiziğini eleştiri konusu yapmaktadır. Haliyle Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'te eleştirdiği görüşlerin bir kısmı Aristoteles'e bir kısmı Fârâbî ve İbn Sînâ'ya aittir, eserde bahsi geçen görüşlerden bazılarının aidiyeti şüphelidir. İbn Rüşd(1126-1198) *Tehâfütü't-Tehâfüt* adlı eserinde Gazzâlî'yi bu hususlardan da eleştirmektedir. Gazzâlî öncesi Aristoteles metafiziği Malik b. Enes(711-795), Ahmet İbn Hanbel (780-855), Bâkılânî (950-1013), Cüveynî (1028-1085), Abdülkadir El Bağdâdî (1621-1682) gibi kelimciler tarafından eleştirmiştir. Fakat Gazzâlî sonrası Aristoteles takipçisi Fârâbî ve İbn Sînâ, İbn Tufeyl (1105-1185), Abdülhak İbn Seb'in (1219-1270) ve Takıyüddin Ahmed ibn Tey-

34 Çağrıncı, "Gazzâlî", s.15.

35 Ebu Hamid el-Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev. Cemaleddin Erdemci, (Ankara: Vadi Yayınları, 2002), s.36-37.

36 Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife/Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Çevirenin Önsözü" s. XXVI.

miyye(1263-1328) gibi düşünürler tarafından eleştirilmiştir.³⁷ Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ü çürütme amaçlı bir eser olarak değerlendirilmekte herhangi bir özel bir doktrini esas almadığını belirtmektedir. *Tehâfüt* Eş'arî kelamını ortaya koyan bir eser değildir. Eserin yazılma amacıyla bu konu açıkça ifade edilmektedir. Ancak Gazzâlî son dönem yazdığı *Cevahir'ul Kur'an* eserinde *Tehâfüt*'ü kelama dair eserleri arasında saymaktadır.³⁸ Gazzâlî için Eş'arî kelamının temel görevi İslam Sünni öğretisini müdafaa etmektir. *Tehâfüt* bu çabanın bir ürünüdür. İbn Rüşd'e karşıt eseri *Tehâfütü't-Tehâfüt*'te Gazzâlî'yi Eş'arî olarak nitelendirmekte bu şekilde kelimâ bir savunma yaptığını göstermektedir. Eserde Eş'arîliğe dair birçok kabul ve gizli öncüller bulunmaktadır. Eş'arî kabul Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'te kullandığı çürütme metodunun önemli bir parçasıdır. Sonuç olarak Gazzâlî felsefi metotları Eş'arî kelamını savunmak için kullanmış olsa da Eş'arîliğe ait olmayan görüşlerinde savunusu *Tehâfüt*'te yapılmıştır.³⁹

Tehâfüt'te Gazzâlî sadece Fârâbî ve İbn Sînâ eleştirisi yapmakla yetinmiştir. Ancak eserde daha çok İbn Sînâ'yı hedef almaktadır. İbn Sînâ'nın temel felsefesi olan sudur merkezli evren anlayışını, Tanrı'nın tikelleri tümel tarzda biliyor olması ve cismani haşırın imkânsızlığı meselelerini ele alınmakta bunlara karşı Sünni bir müdafaa yapılmaktadır. Aristoteles'ten ziyade Yeni Eflatuncu bu anlayış Klasik Sünni öğretilerine uymamakta ve Tanrı'nın sıfatlarına karşı bir atak olarak kabul etmektedir.⁴⁰ Gazzâlî *Tehâfüt*'ünü filozofların görüşlerini benimseyenlere karşı bir uyarı olarak kaleme almıştır:

İyi bilinmelidir ki (bu kitabı teliften maksat filozoflar hakkında inancı iyi olanları (hüsnü zan besleyenleri) ve onların (filozoflar) mesleklerinin (metotlarının) çelişkiden uzak olduğunu sananları; onların (filozoflar) tutarsızlık yönlerini açıklayarak uyarmaktan ibarettir.⁴¹

Tehâfüt adlı eser yirmi meseleden oluşmaktadır. Bu yirmi mesele iki bölüm halinde işlenmektedir. Birinci meseleden on altıncı meseleye kadar tüm argümanlar *metafizik*; on yedinci meseleden onuncu meseleye kadar *tabiat* konularını içermektedir. Birinci mesele olan Âlemin ezeliyeti meselesi *Tehâfüt*'ün en uzun meselesidir. Gazzâlî için ilahi iradenin reddi olan bu mesele filozofları küfre düşürmüştür. On yedinci mesele Gazzâlî nedensellik ilkesini hedef almakta Eş'arîliğin vesileci anlayışını ortaya

37 Karlığa, "Çevirenin Önsözü" s. XXVII-XXVIII.

38 Michael E. Marmura, "Gazzâlî" . *İslam Felsefesine Giriş*, Peter Adamson; Richard C Taylor çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 2018, s.158.

39 Marmura, "Gazzâlî", s.159.

40 Karlığa, "Çevirenin Önsözü" s. XX.

41 Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife/Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), s.11.

koymaktadır.⁴² Gazzâlî *Tehâfüt*'te Fârâbî ve İbn Sînâ felsefesinin burhani delillere sahip olmadığını ispatlamak amacındadır.⁴³ *Tehâfüt*'te yer alan yirmi mesele açıkça gösteriyor ki ele alınan meselelerin hiçbiri yüksek standartlarda burhani delil içermemektedir. Bu tartışmaları yaparken Gazzâlî'nin amacı felsefeyi ortadan kaldırmak değil aksine vahye metafizik düşüncede yer açmaktır. Gazzâlî felsefi hakikatleri kabul etmekte fakat bunların burhani bir şekilde bilinebileceğini reddetmektedir. Gazzâlî *Tehâfüt*'te filozofların metafizik ve tabiiyat ile ilgili teorilerinin ispatlanmamış olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.⁴⁴ Gazzâlî'nin nedensellik tartışması İslam felsefe geleneği için önemli bir tartışmadır. Kelamda daha sonra yer edinen bu görüş felsefi noktadan hareket etmektedir. Bu felsefi nokta zorunlu sebeplilik ilişkilerinin ne mantıken ne de tecrübi olarak ispatlanamayacağı hususudur. Gazzâlî tabiatın tek biçimciliği mevzusunu ele alarak İbn Sînâ ile aynı görüşü ele almakta fakat bu görüşün haklı çıkarılması hususunda farklı yollardan gitmektedir.⁴⁵

Tehâfütü'l-felâsife'nin meselelerinin altında yatan ana düşünce metafiziğe ait meselelerin çözümünde aklın yetersiz kalmasından mütevellit Müslümanlara düşen görev bu meselelerin çözümünde vahye başvurmalarıdır. Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'te bildirdiğine göre beşeri akıl ilahiyata dair meselelerde aciz ve bu meselelerin çözümünde batini keşfe ve vahye ihtiyaç duymaktadır. *Tehâfüt*'te amaçlananlardan biri de filozofların eşyanın gerçeklerinin bilgisini şüpheye düşürmek, eşyanın hakikatine dair bilginin akıl üstü olduğunu göstermektir.⁴⁶ Gazzâlî için bu meselelerin çözümünde akli yöntemler imkânsız olsa bu meseleler akla aykırı değil akıl üstüdür.

Sonuç olarak *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eser İslam felsefesini savulması gereken bir pozisyona sokması açısından önemli bir eserdir. Bu eser, İslam felsefesi meselelerini daha geniş bir coğrafyaya duyurmuş ve daha tanınır hale getirmiştir. Ayrıca bu eser felsefi düşüncelerin yeni kelimâ geleneğe yerleştirilmesine sebebiyet vermiştir. Entelektüel kalibre yönünden bu eser Ortaçağ İslam düşüncesine yüksek bir konuma sahiptir.⁴⁷ İslam felsefesini bitirdiğine dair birçok eleştiri olsa da aksine *Tehâfütü'l-felâsife* İslam felsefesini bitirmemiş, farklı bir mecraya döndürmüştür.

42 Al-Ghazâlî, *The Incoherence of the Philosophers*, çev. Michael E Marmura, (Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2000), s. XX.

43 Marmura, "Gazzâlî", s.160.

44 Çağrı, "Gazzâlî", s.15.

45 Marmura, "Gazzâlî", s.168-169.

46 Çağrı, "Gazzâlî", s.15.

47 Frank Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, (Oxford: Oxford University Press, 2009), s.99.

Romalı Giles ve Errores Philosophorum

13. yüzyıl Ortaçağ Avrupa düşünürlerinden biri olan Romalı Giles 1247 yılında doğmuştur. Hayatına dair tafsilatlı bir bilgi bulunmamaktadır. Gençliğinde Aziz Augustinus Keşişler Tarikatına mensup olmuştur ve hayatı boyunca bu oluşum için çalışmıştır. Bu oluşum tarafından teoloji ve felsefe eğitimi için Paris Üniversitesi'ne gönderilmiştir. Paris Üniversite'sindeki eğitim gördüğü 1269-1272 yılları arasında Thomas Aquinas'tan ders almıştır. Paris Üniversite'sindeki eğitimi sırasında *Liber Contra Gradus Pluralitatem Formarum* (Suretlerin Çokluğuna Karşı Bir Kitap) adlı tez çalışmasından ötürü 1277 yılında Başpiskopos Tempier tarafından kınama almış ve eserini çekmesi istenmiştir. Giles eserini çekmeyi kabul etmeyip Paris'ten ayrılmış ve Toskona'ya yerleşmiştir. 1285 yılında diplomasını almak için geri dönmüştür. 1287 yılında tekrardan teoloji alanında dersler vermesine izin verilmiştir. 1285-1291 yılları arasında Aziz Augustinus Keşişler Tarikatı Kürsüsü başkanlığını yürütmüş aynı zamanda Fransa kralının oğlu IV. Philip'in eğitimliğini üstlenmiştir. Papa 14. Benedict tarafından *Doctor Fundatissimus* (Üstad-ı Azam) unvanı verilmiştir. 1316 yılında Avignon'da ölmüştür.⁴⁸

Romalı Giles'in düşünce dünyası ve eserleri üç periyotta incelenmektedir. Birinci periyot hayatının 1277 yılından öncesidir. Bu dönemde Thomas Aquinas, Aristoteles, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Rüşd'ü okumuştur. Romalı Giles'in okuduğu İslam filozoflarının eserleri yukarıda da bahsedildiği üzere Arapçadan Latinceye olan çevirilerdir.⁴⁹ Paris Üniversitesi'ndeki sanat hocalarının müfredatı esnasında İbn Sînâ'nın *Şifâ*'sının İlahiyat bölümü, Gazzâlî'nin *Makâsıd'ul Felasife* ve İbn Rüşd'ün Aristoteles Metafizik, Fizik şerhleri okutulmuştur. Bu eserler Paris Üniversite'sinde felsefe okuyan sanat hocaları ve kilise teologları arasında muhalif bir tutuma yol açmıştır. Paris Üniversite'sinin sanat hocalarının İslam felsefesi temelli Aristoteles felsefesine ilgisi 1268 yılında Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* adlı eserini yazmasına sebebiyet vermiştir. Peşinden gelen 1270-77 Etienne Tempier Paris kınamaları bu dönemdeki sanat hocalarının felsefi pozisyonları ile alakalı olmuştur.⁵⁰ Bu dönemde Giles İslam filozoflarının bahsi geçen eserlerini okumuştur. Düşünce dünyasının ikinci periyodunda 1277-1285 yılları arasında St. Anselm okumaları yapmıştır. 1285'ten ölümüne kadarki döneme rastlayan üçüncü periyotta Augustine ve Proclus okumaları yapmıştır.⁵¹ Paris Üniversitesi'nde öğrencilik yaptığı dönemden itibaren eserler kaleme almış, Aristoteles'in *Mantık*, *Retorik*, *Fizik*, *Ruh Üzerine*, *Oluş ve Bozuluş Üzerine*, *Metafizik* ve *Etik* eserlerine şerhler

yazmıştır. Birçok eser kaleme alan Giles'in eserlerinden yalnızca *On Ecclesiastical Power: A Medieval Theory of World Government* (Kilisenin Kudreti Üzerine: Dünyaya İlişkin Bir Ortaçağ Teorisi), *Theorems on Existence and Essence* (Varlık ve Öz Üzerine Teoremler) ve *Errores Philosophorum* eserleri İngilizceye çevrilmiştir.⁵² Giles'in *Errores*'i Özcan Akdağ tarafından *Filozofların Yanılgıları* ismiyle Türkçeye kazandırılmıştır.

Errores Philosophorum, İslam filozoflarının eserlerinin Batıda tercüme yoluyla aktarılmasının bir getirisi olarak özellikle 1240, 1270, 1277 yıllarında Paris ve Oxford'ta oluşan tepkilerin etkisiyle ortaya çıkan reddiye türü eserlerden birisidir.⁵³ Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles*'i ile başlayan bu tepki *Errores* ile devam etmiştir. Nicolous Eymerich (1316-1399) *Directorium Inquisitorum* adlı eserinde *Errores*'ten birçok alıntı yapmış ve eserin günümüze ulaşmasında yardımcı olmuştur.⁵⁴ *Errores Philosophorum* ilk defa Giles döneminde basılmıştır. Otantikliği konusunda ittifak vardır. *Errores Philosophorum*'un 1260-1274 yılları arasında yazıldığı sanılmaktadır.⁵⁵ Bazı araştırmacılar tarafından 1265 yılları arasında yazıldığı konusunda bir tahmin olsa da bu tarihin zayıf bir ihtimal olduğu belirtilmektedir. Çünkü söylenen tarihlerde Giles yirmi yaşındadır. Aristoteles, İbn Rüşd, İbn Sînâ, Gazzâlî, Kindî ve İbn Meymun'u çevirilerinden okuması, yoğun bir felsefe ve teoloji eğitimi alması düşük bir ihtimaldir. Biyografisi göz önünde bulundurulduğunda *Errores*'in 1270-1274 yılları arasında yazılması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁶

Errores yazılırken Giles Aristoteles'in *Fizik* I, IV, VIII, *Gökyüzü Üzerine* I, *Oluş ve Bozuluş* I, II, *Meteoroloji*, *De Anima* I, *Metafizik* VII, VIII eserlerinden alıntı yapmıştır. Alıntılara dikkat edildiğinde Giles'in Aristoteles'e aşinalığı saptanmaktadır. Lakin çoklu alıntılar yapmasından ötürü Giles'in hangi çevirileri kullandığına dair zorluklar saptanmaktadır. Arapça-Latince çeviriler kullandığı gibi Yunanca-Latince çeviriler de kullanmıştır. John Riedl'in İngilizceye kazandırdığı eserin giriş bölümünde bu hususta kanıtlar sunulmaktadır. İbn Rüşd ile ilgili kısımda İbn Rüşd'ün *Fizik* III- VIII, *De Anima* III, *Metafizik* II, VII, XI, XII şerhlerini kullanmıştır. İbn Sînâ ile ilgili bölümde ise Giles Kitâbuş-Şifâ külliyyatının *Metafizik* kitabının 13. bölümünden alıntılar yapmıştır. Giles İbn Sînâ külliyyatını Dominicus Gundissalinus ve İbn Davud (1100-1180) (Johannes Hispanlensis) çevirilerini kullanmıştır. Gazzâlî'de ise Makâsıd'ın eksik tercümesinin La-

52 Özcan Akdağ, "Roma'lı Giles ve 'Errores Philosophorum' İsimli Eser Üzerine", *Bilimname*, XXX, 2016/1, 226.

53 Giles of Rome. *Errores Philosophorum*. Çev. John O. Riedl. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 1944, "Çevirmenin Önsözü", s.iii.

54 Giles of Rome. *Errores Philosophorum*, s.iii.

55 Giles of Rome. *Errores Philosophorum*, s. iv.

56 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, s. lix.

48 <https://plato.stanford.edu/entries/giles/> (16.01.20)

49 <https://plato.stanford.edu/entries/giles/> (16.01.20)

50 <https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/> (18.01.20)

51 <https://plato.stanford.edu/entries/giles/> (16.01.20)

tince versiyonunu alıntılanmıştır. Kindî'de ise *Sihir Sanatları Teorisi Üzerine* (De Theorica Artium Magicarum) risalesini okumuş ve bu eserden alıntılar yapmıştır. Son olarak İbn Meymun'dan alıntılarını *Kafası Karışıklara Bir Rehber* (De Expositine Legis) eserinden yapmıştır.⁵⁷ Eleştiri yaparken kullandığı kaynaklar ise ilk olarak Katolik inancıdır ki eleştirilerin temelinde bu inancı savunmayı amaçlamıştır. Kutsal kitap savunma amaçlı yaptığı alıntılarının en önemlisidir. İkinci olarak azizlerin görüşlerini kaynak olarak kullanmaktadır. Teolojik önermeleri Yuhannâ ed-Dımaşkî (676-749) ve Augustine'den (354-430) almaktadır.⁵⁸ Eser incelendiğinde görülüyor ki Giles'in *Errores Philosophorum*'da kendine ait bir düşüncesi yoktur. Eserin muhteva ettiği tüm argümanlar ve eleştirirler kendisinden öncekilerin öğretileridir.

Romalı Giles eserine başlamadan önce Aziz Augustine Tarikatının bir kardeşi olarak bu eserde bulunan yanlışlara cevap vereceğini bildirmektedir.⁵⁹ Mensubu bulunduğu tarikatın öğretileriyle yazdığını göstermektedir. On üç bölümden oluşan küçük hacimli bu eserde yanlışla düştükleri bahis konusu olan filozoflar sırasıyla Aristoteles, İbn Rüşd, İbn Sina, Gazzali, Kindi ve İbn Meymun'dur. *Errores*'te ilk bölümü Aristoteles'e ayıran Giles, eserine Aristoteles'in "Hiçbir şey yoktur ki önceki bir hareketin sonucu olarak meydana gelmemiş olsun" ilkesinden başlamış ve tüm yanlışları bu ilkeye bağlamıştır. Bu ilke sonucu âlemin, hareketin ve zamanın ezililiği meselesini filozoflar gündeme getirmişlerdir. On dört meselede Aristoteles'in Fizik, Oluş ve Bozulmuş, Metafizik eserlerinden alıntılar almış ve bölümün sonunda Kitab-ı Mukaddes'ten ayetle (Daniel, VII, 10) âlemin ezililiği meselesinin imkânsızlığını göstererek filozofları çürütmektedir.⁶⁰ Giles'e göre Âlemin ezililiği meselesi Hristiyan vahyine aykırı sofistیک bir argümandır. İkinci bölümde ise Aristoteles'in yanlışları on dört madde halinde sıralanmıştır. Üçüncü bölümü de Aristoteles'in bu ilkesine hasredilmiştir. Tanrı'nın iradesine helal getiren bu ilke sebebiyle Aristoteles düşüncesine sahip filozofların yanlışla düştüklerini ifade etmiştir.⁶¹

Eserin dördüncü bölümü, İbn Rüşd'ün yanlışlarını içermektedir. Giles *Errores*'te İbn Rüşd'ü şârih (commentator) olarak isimlendirmektedir. Filozofun yanlışlarını on iki meselede ele alan Giles'e göre İbn Rüşd Teslise karşı çıkararak takipçisi olduğu Aristoteles'in yanlışlarının devam ettiricisi olmasının yanında bu meselede de yanlışla düştüğüdür. Beşinci

57 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, s. xli-xlvi.

58 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, s. xlv.

59 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, s.1.

60 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, s. 11.

61 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, 1-14.

bölümde özet halinde İbn Rüşd'e ait yanlışlar sıralanmaktadır.⁶²

Altıncı bölüm İbn Sina'nın yanlışlarına hasredilmiştir. İbn Sina'yı sudur temelli yaratma anlayışından ötürü eleştiren Giles, Tanrı'nın özgür iradesini kısıtladığından ötürü İbn Sina'nın yanlışla düştüğünü ifade etmiştir. Farklı olarak nübüvvet görüşlerinden dolayı Giles'in eleştiri oklarının hedeflerinde olan filozof nübüvveti tabi bir yeti olarak görmesiyle yanlışla düştüğüdür. Mutluluğun ilahi lütuf değil de insanın kendi çabalarıyla olabileceği görüşüyle de yanlışla düştüğüdür. Yedinci bölümde ise İbn Sina'nın yanlışlar maddeler halinde özetlenmiştir.⁶³

Sekizinci bölüm Gazzâlî'nin yanlışlarını ele almaktadır. Giles Gazzâlî'yi İbn Sina felsefesini özetleyen (Summarizer) bir filozof olarak değerlendirmektedir. Meşşâî filozoflarının Tanrı-evren-insan görüşlerini paylaştığı için Giles'e göre Gazzâlî de diğerleri gibi yanlışla düştüğüdür. Ortaçağ Avrupa düşüncesinde teorik felsefe özeti olarak kullanılan *Makâsîd* 'tan alıntılar yapan Giles Gazzâlî'yi Tanrı'dan kötülüğün sadır olamayacağı görüşünden dolayı eleştirilmiştir. Augustine'nin Tanrı'nın kötülüğe daha iyisinin vuku bulabilmesi için izin verdiği görüşüyle Gazzâlî'nin görüşlerini yanlışlamıştır. Bir sonra ki bölümde ise Gazzâlî'nin görüşleri on sekiz madde halinde sıralanmıştır.⁶⁴

Onuncu bölümde Kindî eleştirilerin hedefindedir. *Sihir Sanatları Teorisi Üzerine* ve *Yıldızların Yansımaları* risaleleri Ortaçağ Batı Düşüncesinde şöhret bulmuştur. Risaledeki görüşlerden dolayı Giles tarafından eleştirilen Kindî, gelecekte olacak ve geçmişte olacak her şeyin semavi kürelere bağlanması ve âlemde gerçekleşen her şey zorunluluk nedeniyle gerçekleştiği görüşleri dolayısıyla yanlışla düştüğüdür. Tanrı hakkında konuşmanın ancak olumsuzlama yoluyla mümkün olabileceği ve semavi kürelerin iradi eylemleri baştan sonuna kadar yönetebileceği görüşlerinden dolayı da Giles tarafından itham edilmektedir. Akabinde olan bölümde ise Kindî'nin yanlışları on beş madde halinde sıralanmıştır.⁶⁵

Son iki bölüm İbn Meymun'a ayrılmıştır. *Kafası Karışıklara Bir Rehber* adlı eser Palermolu John tarafından Latinceye çevrilmiştir. Bu çeviriden alıntılar yapan Giles İbn Meymun'u her ne kadar kutsal öğretilere uyması hasebiyle takip etse de teslise karşı tutumu ve hatta teslisin ahmakça bir inanış olduğunu savunması yönüyle eleştirmektedir. Ayrıca semavi kürelerin canlı olması, âlemde hiçbir şeyin yeni baştan yaratılmayacağı,

62 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, 14-25.

63 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, 25-39.

64 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, 39-47.

65 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, 47-59.

Tanrı'nın bir cevher olmaksızın herhangi bir araz yaratamayacağı ve nebevi buyruklar olmadan insanın mutlu bir hayat yaşayabileceği meselelerini İbn Meymun'un yanlışları içerisinde saymaktadır. Son bölüm olan on üçüncü bölümde de filozofun yanlışlarını on beş maddede özetlemektedir.⁶⁶

Giles eserinin kapanışını dua ile yapmaktadır.⁶⁷ Son paragraf olan dua metninde amacını hakikati açıklamak ve Katolik inancı savunmak olduğunu açıklamaktadır. Amacını gerçekleştiren Giles Ortaçağ düşüncesine İslam filozoflarını ve takipçileri olduğu Aristoteles'i yanlışlarından dolayı itham eden bir eser bırakmış ve Ortaçağ Batı düşüncesinde İslam felsefesinin konumu hakkında canlı bir delil sunmuştur. Bu yönüyle değerli olan bu eser ayrıca tercüme eksikliğinin üzerine bina edilen fikirlerin oluşturduğu yanlış algıları da gözler önüne sermektedir.

Giles'in Gazzâlî algısı bu eserde açıkça görülmektedir. Bu algı sadece Giles'te değil eksik tercüme olan Makâsîd'ı okuyan Thomas Aquinas ve Büyük Albert'ta da bulunmaktadır. Bu algının sonucu yanlış bir imaja sahip olan Gazzâlî Giles ile birçok konuda ittifak halindedir. Aşağıdaki tabloda Meşşâî filozoflara ait meselelerin her iki kaynakta hangi başlık altında ele alındığı gösterilmektedir.

FİLOZOFLARIN YANILGILARI- ERRORES PHILOSOPHORUM	FİLOZOFLARIN TUTARSIZLIĞI- TEHÂ-FÜTÜ'L-FELÂSİFE
1.Gök cisimlerinin hareketinin ezeli olması.	1.Mesele: “Onların (filozoflar) âlemin kadim olduğu hususundaki sözlerinin iptaline dairdir” bölümünde Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.

66 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, 59-67.

67 Giles of Rome, *Errores Philosophorum*, 67.

2.Meleklerin varlığının bir başlangıcının olmaması	3.Mesele: “Onlar (filozofların) Allah âlemin fâili ve sâniidir ve âlem de onun sun'udur- diyerek karışıklık meydana getirmelerinin ve bu sözün onların yanında hakikat olmayıp mecaz olduğunun beyanına dairdir” bölümünde Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.
3.Semavi kürelerin ezeli olması	1.Mesele'de Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.
4.Çokluğun aracısız bir şekilde Tanrı'dan sadır olamaması	3.Mesele'de Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.
5.İlk meleğin ikinci meleği, ikincisinin üçüncüsünü meydana getirmiş ve bu durumun son meleğe kadar devam etmesi	3.Mesele'de Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.
6.İlk meleğin ilk semayı ikinci meleğin ikinci semayı yaratması ve bu durumun son semaya kadar devam etmesi	3.Mesele'de Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.
7.Kürelerin sayısınca meleklerin olması	3.Mesele'de Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.
8.Mevcut olan iyiliklerin Tanrı'dan aracısız şekilde sadır olamaması	1 Mesele ve Mucizenin ele alındığı 17. Mesele'de ele alınmıştır.
9. Tanrının yalnızca yaratabileceği şeyleri yaratması	3.Mesele'de Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.

10. İlahi inayetin kötülüğe engel olamaması durumu	1 Mesele ve Mucizenin ele alındığı 17. Mesele’de ele alınmıştır.
11. Tanrı’nın tikelleri kendi bireysel mahiyetlerinde bilememesi	13. Mesele: “Onlar (filozofların) Allah Teâlâ’nın ki O, onların sözlerinden münezzehtir-zaman bakımından, olan, olmuş ve olacak diye ayrılan cüz’ileri bilmediği hususundaki sözlerinin iptaline dairdir” bölümünde Gazzâlî tarafından ele alınmıştır
12. İnsan ruhunun en son akıl tarafından yaratılması ⁶⁸	3.Mesele’de Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.

Tablo 1. Giles’in Gazzâlî’yi Tenkit Ettiği Hususların Öncesinde Gazzâlî Tarafından Ele Alınması

Sonuç

Ortaçağ İslam Düşüncesi ürünü olan *Tehâfüt* ve Ortaçağ Avrupa Düşüncesi ürünü olan *Errores* yazılma amaçları bakımından benzerlik göstermektedir. Gazzâlî’ye göre; İslam’a dışardan tercüme hareketiyle gelen Yunan düşüncesi karşılaştığı İslam düşüncesi ile bir zihniyet çatışması yaşamıştır. Bu amaçla ilk olarak Yunan felsefesini öğrenmiş ve Meşşâî felsefeye dair bilgisini aktaran muhtasar bir eser yazmıştır. Daha sonrasında ise Meşşâî İslam filozoflarının İslam düşüncesine uymayan görüşlerine tenkite varmıştır. *Tehâfüt*, Gazzâlî’nin İslam inancına muhalif saydığı felsefi görüşleri çürütmeyi amaçlamaktadır. Coğrafyasında hâkim olan Eş’arî düşüncenin pozisyonunu da Gazzâlî zındıkların çıkardıkları bidatlere karşı geleneksel İslam inancını müdafaa etmek şeklinde açıklamaktadır. Ortaçağ Batı Düşüncesinde de aynı şekilde Yunan felsefesi İslam filozofları aracılığıyla tercüme yoluyla Batıya aktarılmış, Hristiyan inancına da Aristoteles temelli felsefesi ile çatışmalar yaşamıştır. Ortaçağ Batı düşüncesinde de tenkit türü eserler Aquinas’ın *Summa Contra Gentiles*’i başlamış öğrencisi Giles tarafından devam ettirilmiştir. Filozofların

eleştirildikleri noktalar Hristiyan vahyine dair olan zıtlıklardır. *Errores Philosophorum* da aynı şekilde kitapta bahsi geçen filozofların düşüncelerini Hristiyan düşüncesine aykırılık yönünden değerlendirmektedir. Reddiye türü eseri ile Hristiyan vahyini paganların düşüncelerine karşılık korumak istemiştir.

İki eser arasında önemli bir diğer benzerlik ise her iki eserin adlarıdır. Türkçeye *Filozofların Tutarsızlıkları* ve *Filozofların Yanılgıları* adıyla çevrilen bu eserler felsefe tenkiti yapmamakta aksine filozofların yorumlama konusunda hataya düştüklerini ifade etmektedir. Her iki düşünürün de felsefeye merakı aldıkları eğitimden açıkça belli olmaktadır. Gazzâlî filozofları aklı aşan mevzular olan metafizik ve tabiyata dair meselelerde vahyi dışlamalarını eleştirmiştir. Giles ise kitabında filozoflara ait görüşlerin yanılgıların Aristoteles temelli “Hiçbir şey yoktur ki önceki bir hareketin sonucu olarak meydana gelmemiş olsun” önermesinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Filozofların inanç sistemlerine aykırı görüşlerini reddetmekte fakat felsefeye mesai harcamak hususunda bir beis görmemektedirler.

Yazılma amaçları ve adları hususunda her ne kadar benzerlik gösterecekler de bu iki eser metodoloji ve muhteva bakımından farklılıklar arz etmektedir. *Tehâfüt* daha kapsamlı bir eser olarak filozoflara ait meseleleri argümanları ile almakta ve daha sonra delillerle tutarsızlıklarını açıklamaktadır. *Errores*’te ise argümanlar maddeler halinde yazılmakta uzun analizlere, delillendirmelere rastlanmamaktadır. Hacim olarak küçük olan bu eserde filozofların görüşleri kutsal kitap ve azizlerin görüşleri kapsamında değerlendirilmekte ve söz konusu iddiaların doğruluğu ve yanlışlığı kutsal kitap üzerinden ifade edilmektedir.

Söz konusu eserlerde diğer bir farklılık ise içindekiler tablosundan da anlaşılacağı üzere meselelerin mesele bazlı ve filozof bazlı ele alınmasıdır. Gazzâlî eserinde yirmi mesele üstünden bir başlıklandırma yapmış ve o başlıklar altında filozofları tenkit etmiştir. *Errores*’te Giles başlıklarını altı filozof üzerinden yapmış, eserinde altı filozofu görüşleri üzerinden tenkit etmiştir. Bu tenkitleri yaparken filozofları Gazzâlî gibi kendi argümanları vasıtasıyla çürütmemiş, Hristiyan vahyi ile bu argümanları cevaplamıştır.

Eserde en dikkat çeken husus Gazzâlî’ye ayrılan bölümde Meşşâî felsefeye ait görüşler sanki kendisine aitmişcesine eleştirilmesidir. *Makāsıd* adlı eserin eksik tercümesi Giles’te Meşşâî bir Gazzâlî algısı oluşturmuştur. Bu algının neticesinde kitapta Gazzâlî de yanılgıya düşen filozoflar arasında sayılmış, hayrettir ki filozofları eleştirdiği noktalardan kendisi de eksik tercüme sonucu eleştirilmiştir. Aşağıdaki tabloda Gazzâlî’nin eleştirildiği konular ve Gazzâlî’nin *Tehâfüt*’te ele aldığı konular karşılaştırmalı bir şekilde tablo halinde verilmiştir.

68 Özcan Akdağ, “XIII. Yüzyıl Avrupası’nda Gazzâlî İmajı”, *Bilimname*, XXXIV, 2017/2, ss. 504-505.

Görüldüğü üzere Gazzâlî, Giles 'ten yaklaşık iki yüzyıl Meşşâî filozofları Âlemin kadim olması, Tanrı'nın tikelleri tümel tarzda biliyor olması ve meleklerin, semavi kürelerin ezeli olması mevzularında tenkit etmiştir. Ancak kendisi de *Makâsîd* adlı eseri sebebiyle aynı meselelerden dolayı tenkit edilmiştir. Her iki düşünürün teoloji geçmişi ikisini de aynı şekilde düşünmeye sevk etmiş hatta aynı vahyi muhafaza düşüncesi onları aynı noktada birbirlerinin görüşlerinden habersiz bir şekilde birleştirmiştir.

Sonuç olarak her iki eser İslam filozoflarına karşı reddiye türü eserlerdir. Bu eserlerin ortak noktası vahye uymayan Aristoteles felsefesinin tenkitidir. Bu tenkitler İslam felsefesine ve filozofların düşüncelerine ket vurmamış tartışılan konular modern felsefeye din felsefesi yoluyla taşınmış ve din felsefesinin gündemi olmuştur.

Kaynakça

- __ Adamson Peter; Taylor, Richard C. *İslam Felsefesine Giriş*. Çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- __ Akdağ, Özcan. "XIII. Yüzyıl Avrupası'nda Gazâlî İmajı", *Bilimname*, XXXIV, 2017/2, ss. 499-510.
- __ Akdağ, Özcan. "Roma'lı Giles ve 'Errores Philosophorum' İsimli Eser Üzerine", *Bilimname*, XXX, 2016/1, ss. 223-237.
- __ Al-Ghazâlî, *The Incoherence of the Philosophers*, çev. Michael E Marmura, (Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2000).
- __ Burnett, Charles. "The Institutional Context of Arabic-Latin Translation of the Middle Ages A Reassessment of the 'School of Toledo,'" *Vocabulary of Teaching and Research between Middle Ages and Renaissance*, ed. Olga Weijers (London: Warburg Institute Publications, 1994) ss. 214-235.
- __ Burnett, Charles. "Translating from Arabic into Latin in the Middle Ages Theory, Practice, and Criticism," *Éditer, traduire, interpreter: essais de méthodologie philosophique*, ed. Steve Lofts and Philipp Rosemann (Louvain: Peeters, 1997), ss.374-375.
- __ Çağrı, Mustafa. "Gazzâlî", 1. Bölüm TDV *İslam Ansiklopedisi*, Erişim Tarihi 18.01.2020 islamansiklopedisi.org.tr/gazzali#1 .
- __ Ebu Hamid el-Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev. Cemalettin Erdemci, (Ankara: Vadi Yayınları, 2002).
- __ Fidora, Alexander. "Dominicus Gundissalinus," *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, ed. Henrik Lagerlund (London: Springer, 2010), ss. 274-276.
- __ Gazali, *El-Munkızu min-ad-Dalal*, çev. Hilmi Güngör, (Ankara: Maarif

Basımevi, 1960).

- __ Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felasife/Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).
- __ Gibbon, Edward. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 3 Vols, (New York: Penguin, 1996).
- __ Giles of Rome. *Errores Philosophorum*. Çev. John O. Riedl. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 1944.
- __ Griffel, Frank. *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- __ Hanley, Terry. "St. Thomas' Use of al-Ghazâl 's Maqâsîd al-falâsifa," *Medieval Studies* 44 (1982), ss. 243-270.
- __ Janssens, Jules. "Al-Ghazali's Tahâfüt: Is It Really A Rejection of İbn Sina's Philosophy?," *Journal of Islamic Studies*, 12.1 (2001), ss. 1-17.
- __ Janssens, Jules. "Al-Ghazali and His Use of Avicennian Texts" *Problems in Arabic Philosophy*, ed. Miklós Maróth, (Piliscaba, Hungary Avicenna Institute of Middle East Studies, 2003) ss.37-49.
- __ Janssens, Jules. "La Dâ s -Nâ d'Ibn Sina: Un text á revoir?" *Bulletin de philosophie médiévale* 28 (1986) ss. 163-177.
- __ Leff, Gordon. *Paris and Oxford Universities in the Thirteenth and Fourteenth Centuries: An Institutional and Intellectual History* (New York: Wiley and Sons, 1968), ss. 138-142
- __ Lemay, Richard. "Gerard of Cremona," ed. Charles Gillispie, *Dictionary of Scientific Biography*, Vol. 12 (New York: Scribner, 1981), ss. 173-192.
- __ Marmura, E. Michael. "Gazzâlî". *İslam Felsefesine Giriş* Peter Adamson;, Richard C Taylor çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- __ Marrone, Steven. "Medieval Philosophy in Context," *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), ss. 32-36.
- __ Minnema, Antony, *The Latin Readers of Algazel: 1150-1600*. Tenesse Uni. (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Tenesse University, Knoxville, 2013).
- __ Tarakçı, Muhammed, "Thomas Aquinas", *Felsefe Ansiklopedisi* Cilt 1, ed. Ahmet Cevizci, (İstanbul: Etik, 2003), ss. 508-524.
- __ Özervarlı, M. Sait. "Gazzâlî", 2. Bölüm TDV *İslam Ansiklopedisi*, Erişim Tarihi 18.01.2020 islamansiklopedisi.org.tr/gazzali#2-kelam-ilmindeki-yeri.

__ Watt, Montgomery, *Al-Ghazali The Muslim Intellectual a study of al-Ghazali*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1963).

__ Watt, Montgomery, *Islamic Philosophy and Theology*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1962).

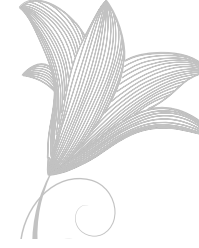
__ Watt, Montgomery, *The Faith and Practice of al-Ghazali* (London: Allen & Unwin, 1964) ss. 14-15.

__ Wolfson, Harry. "The Twice-Revealed Averroes," *Speculum* 36.3 (1961), ss. 373-392.

__ Zedler, Beatrice. *Averroes' Destructionum Philosophiae Algazelis in the Latin Version of Calo Calonymous* (Milwaukee, Marquette University Press, 1961), ss. 24-26.

__ <https://plato.stanford.edu/entries/giles/> (16.01.20)

__ <https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/> (18.01.20)



THOMAS AQUINAS'IN SUMMA CONTRA GENTILES İSİMLİ ESERİNDE İSLAM'A REDDİYESİ VE BU REDDİYENİN HİRİSTİYAN MİSYONERLERİN İSLAM'A BAKIŞ AÇISIYLA İLİŞKİSİ

Şerife KILIÇ

KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ, İLAHİYAT FAKÜLTESİ 3. SINIF ÖĞRENCİSİ.

Öz

Geçmişten günümüze Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki etkileşimler sonucu reddiye nitelikli eserler kaleme alınmıştır. Filozof-teolog Aziz Thomas Aquinas *Summa Contra Gentiles* isimli eserini İslam'a ve farklı din mensuplarına hitaben ele almıştır. Bu çalışmada Thomas Aquinas'ın Hıristiyan camia için önemini, *Summa Contra Gentiles* isimli eserinde İslam'a ve Hz. Muhammed'e karşı görüşlerini ve günümüze olan yansımalarını ele alacak olup günümüz misyonerlerin İslam'a bakış açısıyla ilişkisini açıklayacağız.

Anahtar Kelimeler: Thomas Aquinas, Reddiye, Misyonerlik

The Rejection of Islam in Thomas Aquinas's *Summa Contra Gentiles* and Its Relation with the Christian Missionaries' Perspective on Islam

Abstract

Because of the interactions between Muslims and Christians, works including refutations have been written. The philo-

sopher-theologian Saint Thomas Aquinas wrote his work *Summa Contra Gentiles* to Islam and non-Christians. In this paper, we have examined the importance of Thomas Aquinas for the Christian world and his opinions regarding Islam and Prophet Muhammad narrated in his work *Summa Contra Gentiles*. We have examined the relationship between the contemporary missionary understanding of Islam and his opinions.

Keywords: Thomas Aquinas, Refutation, Being a Missionary

Giriş

Tarihsel süreçte teologlar ve düşünürler tarafından yapılan çalışmalara konu olmuş ve onların eserleriyle dini düşünceyi şekillendirmiş öğretiler, kendi çağlarıyla sınırlı kalmayıp günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Bu dini düşünceyi şekillendiren öğretilerin kazanılmasında en önemli rollerden birini reddiye türünde eserler üstlenmiştir. Çünkü reddiyeler, bireye yalnızca düşünme becerileri kazanması açısından değil, mensubu olduğu dinin akılcı bir temele dayandırılması açısından da yol gösterici olmuştur. Bu özellikleri taşıyan eserlerden biri olan, Doktor Angelicus ve Aquinaslı Thomas isimleriyle anılan Orta Çağ'ın en tesirli filozof-teologu Aziz Thomas Aquinas'ın Türkçeye "Kâfirlere Karşı" ismiyle tercüme edilen *Summa Contra Gentiles* eseri aynı zamanda İslam'a reddiye niteliğine sahiptir. ¹ Thomas Aquinas bu eserinde Hıristiyanlık açısından görüşleri kabul edilemez olan herkese yani heretiklere, paganlara, Yahudilere, Müslümanlara ve kendisine kutsal bir ilham gelmemesi sebebiyle kâfir olarak nitelendirdiği topluluklara karşı eleştirilerde bulunmuştur.² *Summa Contra Gentiles* isimli eserinde ortaya koyduğu düşüncelerinin yanı sıra bu eserin temelini oluşturan Hıristiyanlığın faziletlerinin aktarılması ve diğer dinlerin hak din olmamaları yönüyle tenkit edilmesi Hıristiyan düşüncesinde büyük bir öneme sahiptir.

İnancın teolojik prensiplerini aklın felsefi prensipleriyle birleştirerek, Ortaçağ skolastik düşüncesinin en etkili düşünürleri arasında yer alan Thomas Aquinas, döneminin müessir ilim insanlarından

1 Muhammet Tarakçı, "Hıristiyan Düşüncesinde Apoloji ve St. Thomas Aquinas", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14, sy. 2(2005): 137. Ö. Faruk Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı", *Asrımızda Hıristiyan -Müslüman Münasebetleri* 10, sy. 16(1993): s. 104.

2 Muhammet Tarakçı, "Bir Hıristiyan Apolojist Olarak Saint Thomas Aquinas (İnceleme-Metin)" (Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2000), s. 209.

biri olması sebebiyle düşüncelerine çok önem verilmiş ve özellikle içinde bulunduğu Hıristiyan toplumu için onun görüşleri yol gösterici olmuştur.³ Nitekim Katolik Kilisesi, Aquinas'ı bütün teologlar için bir rehber olarak görmekte ve onun teolojisinin okutulmasını teşvik etmektedir.⁴ Aquinas'ın öğretisi Hıristiyanlara, din karşıtı akımlara muhalif olarak Hıristiyanlığı savunma görevi üstlendirmiştir.⁵

Ayrıca Aquinas, Batı dünyasında Orta Çağdaki misyonerlik öğretisiyle İslam'a farklı bir perspektiften bakmış ve içinde bulunduğu dönemin misyoner Hıristiyanlarıyla birlikte günümüz misyonerlerinin de zihniyetlerine kaynaklık etmiştir. Aquinas'ın Evrensel Kilise Doktorlarından (Doctors of the Church) biri olması da etkili bir role sahiptir.⁶ Onun rol modeli, gerek eserlerinin gerekse düşüncelerinin tartışılması ve yayılmasıyla, teolojik ve felsefi yaklaşımının benimsenmesiyle "Thomizm" olarak adlandırılan yeni bir akımın ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁷ Daha sonraki yüzyıllarda ise öğretileri misyonerlerin temel prensiplerini oluşturmuştur.⁸ Bu bağlamda ve bütün bu açıklamaların oluşturduğu zeminde, Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* isimli eserinde İslam'a dair eleştirilerine geçebiliriz.

1. Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* İsimli Eserinde İslam'a Yönelik Eleştirileri

İslam'ın doğuşundan itibaren Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında etkileşimler olmuş ve bu etkileşimler günümüze kadar devam etmiştir. İki dinin mensupları arasındaki etkileşimlerin bir sonucu olarak hem Müslüman hem de Hıristiyan camiada savunmacı bir politika izlenmiştir. Hıristiyanlar bir taraftan, Kur'an'ı ve İslam'ı eleştirmekte,

3 Salihe Esen, "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri (İnceleme-Metin)" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2015), 224-233. Ayrıca bkz. Salihe Esen, "Karşı Reform Hareketi ve Dominikenler", *Dini Araştırmalar* 20, sy. 52(Temmuz-Aralık 2017): s. 127.

4 Tarakçı, "Bir Hıristiyan Apolojist Olarak Saint Thomas Aquinas (İnceleme-Metin)", s. 7.

5 Muhammet Tarakçı, "St. Thomas Aquinas ve İslâm", *Marife Dergisi* 6, sy. 3(Kış 2006): 208.

6 Fr. Christopher Rengers, "The 35 Doctors of the Church", O.F.M. Cap (2000): 31-33, erişim 10 Mart 2020, https://www.academia.edu/5689346/The_35_Doctors_of_the_Catholic_Church_2000_by_Fr_Christopher_Rengers_Book_Summary.

7 Esen, "Karşı Reform Hareketi ve Dominikenler," 123-124.

8 Esen, "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri (İnceleme-Metin)", 233.

diğer bir taraftan ise kendi dinlerinin İslam'a nazaran daha üstün bir din olduğunu ispatlamaya çalışmak için faaliyetler yürütmektedir.⁹ İslam'a karşı Hıristiyan savunmacılığının tarihi serüvenini kategorize etmek gerekirse; İslam'ın ilk yılları, Bizans, Orta Çağ Avrupası ve Günümüz-Modern Zaman şeklinde sıralanabilir.¹⁰ Thomas Aquinas ise bu zincirin Orta Çağ döneminde yer almaktadır.¹¹ Ayrıca Orta Çağ, bu etkileşimlerin gözle görülür bir şekilde yaşandığı ve sonucunda subjektif eserlerin kaleme alındığı bir dönemdir. Orta Çağ'da Thomas Aquinas ile birlikte farklı din gruplarına karşı sert görüşlerini ifade eden filozof-teologlar da bulunmuş ve bu dönemde İslam'a dair birçok reddiye yazılmıştır.¹² Bu reddiyeler çoğu zaman Hz. Muhammed'in şahsi kimliğine yöneltilmiş ve aynı zamanda İslam dini üzerinde de büyük bir karalama kampanyası gerçekleştirmiştir.¹³ İslam dini'ne karşı yazılan reddiyelerin en önemlileri Hıristiyan camiası tarafından yazılmış olup bu reddiyelerin içerisinde İslam'a dair benzer eleştirilerde bulunulmuştur. Hıristiyan camianın eleştirilerinden birisi kendisine kutsal vahyin geldiğine inanılan Hz. Muhammed'in aslında vahiy almadığı ve hasta olduğu için geçirdiği krizler esnasında verdiği tepkilerin vahiy olarak öne sürüldüğü iddiasıdır.¹⁴ Onlara göre Hz. Muhammed sara hastası idi. Bununla beraber Hz. Muhammed'in cinler tarafından istila edildiğini iddia eden eleştirmenler de olmuştur.¹⁵ Yaygın olarak ortaya atılan iddialardan biri de İslam'ın Hıristiyanlık menşeli rafizi bir mezhep olduğudur. Hıristiyan din adamlarına göre İslam "Arius'unine benzer bir heresie"dir.¹⁶ Onlara göre Hz. Muhammed bir deccal onun dini İslam ise kılıçla yayılan şiddet dinidir.¹⁷

9 Ali Erbaş, "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı", *İlam Araştırma Dergisi* 3, sy. 1(Ocak-Haziran 1998): 118-153.

10 Erbaş, "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı," 118-153.

11 Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı," 102-104.

12 Erbaş, "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı," 118-153.

13 Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı," 104.

14 Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı," 107.

15 Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı," 104.

16 Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı," 107.

17 Hasan Darcan, "Hıristiyanların İslam Algıları ile Misyonerlik Faaliyetleri Arasındaki İlişki Bağlamında Ramon Llull", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 64 (Şubat - Nisan 2015): 188.

Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* eserinde İslam dini ile ilgili görüşleri muhteva olarak yukarıda zikredilen iddialarla benzerlik göstermekte olup döneminin başlıca reddiyelerinden biri olmuştur.¹⁸ Orta Çağ'daki Hıristiyan filozof-teologların yanı sıra Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* isimli eserinde İslam'a dair tavrı ve üslubu şu şekildedir:

Aquinas, İslam'ı 'sapkın bir mezhep', Hz. Muhammed'i ise dünyevi vaatlerle müritlerini yoldan çıkararak bir kişi olarak ifade etmektedir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed'in kutsal ilhamının mucizesi olarak gösterdiği Kuran'ın Eski ve Yeni Ahid'in saptırılmasından ibaret olduğunu iddia ederek İslam'ı reddeder.¹⁹ Ayrıca, Aquinas'a göre, Hz. Muhammed Eski ve Yeni Ahit'teki ifadeleri kendi perspektifinden ve yararına olacak şekilde anlatarak kendi şeriatını oluşturmuştur. Buna ek olarak Aquinas, Hz. Muhammed'in yoldaşlarının Eski ve Yeni Ahit'i okumasını yasaklamasını da kendi oluşturduğu saptırılmış şeriatın açığa çıkmaması adına yapılmış stratejik bir hamle olarak yorumlamıştır. Bu nedenle Aquinas genel olarak İslam'ı yeni bir Tanrıdan gelen yeni bir din olarak değil, var olan dinlerin altında sapkın bir mezhep olarak tanımlar.²⁰

Hatta Aquinas, "O (Muhammed) kendi kollarının gücüyle dünyaya geldiğini yani beşerî kuvvetin ilerisinde bir kuvvetinin olmadığını söyledi. Oysaki böyle bir kuvvet hırsızlar ve zalimlerde dahi eksik değildir." ifadeleriyle akıllı hiçbir insanın Hz. Muhammed'in öğretilerine inanmayacağını ve bu nedenle ona iman edenlerin yalnızca "kutsal öğretilerden habersiz cahil bedeviler" olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in öğretilerinin normal insan zekâsıyla açıklanabilen bir şey olması ve kanıtlarının vasat düzeyde ilim sahibi olan kişiler tarafından da anlaşılıyor olması ona sadece araştırma yetisinden yoksun kimselerin itaat etmesine yol açmıştır.²¹ Nitekim Aquinas, Hz. Muhammed'in öğretilerinin masal olduğunu ve ilahi ilham aldığını destekleyecek hiçbir mucize gerçekleştirmediğini belirtmektedir.²² Aksine, bedevi ve vahşi olarak tanımladığı Müslümanların savaş yoluyla insanları kendi sapkın öğretilerini kabul etmeye zorladığı bir dünyada insanların kitleler halinde

18 Ayrıca, Aquinas'ın İslam'a dair görüşleri, sadece *Summa Contra Gentiles* eseriyle sınırlı kalmamış birçok eserinde de yer almıştır. Ayrıca bkz. Thomas Aquinas'ın diğer eserleri: *Reasons for the Faith against Muslim Objections (and one Objection of the Greeks and Armenians)*, *Summa Theologica*

19 Saint Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, trc. Anton C. Pegis (London: University of Notre Dame Press, 1975), 1: 71-74.

20 Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1: 71-74.

21 Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1: 71-74.

22 Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1: 71-74.

Hıristiyanlığı kabul etmesini Hıristiyanlığın bir mucizesi olarak göstermektedir.²³

Yukarıdaki paragrafta zikredilen Aquinas'ın İslâm'a ve Hz. Muhammed'e dair ifadeleri, onun İslâm'ı derin bir araştırmanın sonucu olarak bilmediğini ve Ortaçağ'da oluşmuş İslâm algısından etkilendiğini göstermektedir.²⁴ Aquinas'ın ifadelerinde herhangi bir delillendirmeye ihtiyaç duymaması da onun İslâm'a karşı peşin hükümlülüğünü yansıtmaktadır.²⁵ Nitekim Aquinas da İslâm'a dair çok fazla bilgiye sahip olmadığını itiraf etmektedir.²⁶ Çünkü Aquinas, İslâm hakkındaki çalışmalarında daha çok İslâm filozoflarının fikirleriyle ilgilenmiştir.²⁷ Ancak onun İslâm'a dair derin bir bilgiye sahip olduğunu savunanlar da vardır.²⁸ Tüm bunların yanı sıra Aquinas'ın Hıristiyanlığı savunmak amacıyla kaleme aldığı *Summa Contra Gentiles* eserindeki öğretisi, Müslümanları Hıristiyanlaştırmak adına etkili olmasa da Hıristiyanlar üzerinde etkili olmuştur.²⁹ Öyle ki Katolik Kilisesinin hukuk anlayışını kuramsal bir yapıya dayandıran Aquinas, Batı hukuk düşüncesine de çok büyük katkıda bulunmuş ve onun hukukla ilgili görüşlerinin etkisi Katolik Hıristiyanlar üzerinde süre gelmiştir.³⁰

2. Thomas Aquinas'ın Öğretilerinin Hıristiyan Misyonerlerin İslâm'a Bakış Açısıyla İlişkisi

Tarih boyunca misyonerlik kavramı **özellikle** Hıristiyanların dinlerini yaymaya yönelik faaliyetleri için kullanılmıştır.³¹ İslâm'a yönelik bu faaliyetlerin yürütülmesi, İslâm'ın ilk yıllarından itibaren Bizans ve Orta Çağ'da devam ederek günümüze kadar ulaşmıştır. Orta Çağ'da

misyonerlik görevini üstlenen tarikat Dominikenler olmuştur.³² Çalışmamızın konusu Thomas Aquinas da Dominiken tarikatına mensup bir misyonerdir. Dominikenler Orta Çağ'da misyonerlik adına birçok faaliyette bulunmuş bir tarikattır. Bilhassa Dominiken tarikatının başkanlığını yapmış olan Robert de Ketton'un 1141 yılında Kur'an'ı ilk defa Latinceye tercüme etmesiyle Kur'an'a hakikatten uzak manalar verilmiş ve İslâm'a dair kötü bir imaj çizilmiştir.³³ Onun bu kötü tercümesi, Batı'da Kur'an'ın İtalyanca, Almanca ve Hollandaca tercümelerine de kaynaklık etmiştir.³⁴ Böylece İslâm'a dair yanlış bir algı oluşturulmuştur. Ayrıca Raymond of Penafort(ö. 1275) misyonerlik faaliyetlerinde kaynak olarak kullanılmak üzere Thomas Aquinas'dan, *Summa Contra Gentiles* isimli eserini yazmasını istemiştir.³⁵ Dominiken tarikatının felsefe alanında en önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Thomas Aquinas'ın bu eseri, misyonerlik faaliyetlerinin akılcı bir temele dayandırılmasını ve Thomas Aquinas'ın bakış açısının kazanılmasını sağlamıştır.³⁶

Günümüz misyonerlik faaliyetlerini incelediğimiz zaman Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* isimli eserinde genelde diğer dinlere, özeldede İslâm'a dair bakış açısının kaynaklık ettiği fikir yapısından modern misyonerlerin uzak oldukları düşünülse de birçok yönden birbirleriyle örtüşmektedir. Modern zamanda faaliyetlerini kilisenin desteklediği misyonerler tarafından Orta Çağ'da olduğu gibi İslâm hakkında sert ifadeler kullanılmasa da öğretilerini dönemin şartlarına uygun hale getirerek geleneksel bağlarından kopmadan faaliyetlerini sürdürmektedir.³⁷ Günümüzde Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetleri dinler arası diyalog kavramı üzerinden ve daha olumlu bir perspektiften yürütülmektedir.³⁸ Orta Çağ'a nazaran bu faaliyetler daha insancıldır. Misyonerler, kaynaklarında Hıristiyan olmayanlara karşı takındıkları ta-

23 Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1: 71-74.

24 Tarakçı, "St. Thomas Aquinas ve İslâm," 210-211.

25 Tarakçı, "St. Thomas Aquinas ve İslâm," 210-211.

26 Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1: 4.

27 Ali Ünsal, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı (Washington DC Bölgesi Örneği) (İnceleme-Metin)" (Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2009), 37.

28 Tarakçı, "St. Thomas Aquinas ve İslâm," 208.

29 Tarakçı, "St. Thomas Aquinas ve İslâm," 208.

30 Tuncay Başoğlu, "Hıristiyan Hukuku", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9, sy. 16(2007): 51. Ayrıca bkz. Esen, "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri (İnceleme-Metin)", 224-234.

31 Şinasi Gündüz, "Misyonerlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 30 (İstanbul: TDV Yay., 2005), 193-199.

32 Muhammet Tarakçı, "Fransiskan ve Dominiken Tarikatları", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, c. 6(Ankara: TDV Yay., 1997), 829-833.

33 Ayık, Mustafa Arif, "Batı'da İslamofobi ve Kilise" (Yüksek Lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2013), 38.

34 Ayık, "Batı'da İslamofobi ve Kilise", 38.

35 Erbaş, "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslâm'a ve Müslümanlara Bakışı," 132.

36 Tarakçı, "Fransiskan ve Dominiken Tarikatları," 829-833.

37 Kozan, Tuba, "Türkiye'de Misyonerlerin Hedef Kitleleri ve Faaliyetleri" (Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2007), 25-31.

38 Micheal L. Fitzgerald- Felix A Machado, "Yeni Oluşan Hıristiyan Dinler Teolojisi", trc. Doç. Dr. Ali İhsan YİTİK, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17(2003): 337. Ayrıca bkz. Kozan, "Türkiye'de Misyonerlerin Hedef Kitleleri ve Faaliyetleri", 31-38.

vırlarını günlük hayatta dile getirmekten kaçınarak sadece kişiyi Hıristiyanlaştırmayı hedeflemektedir.³⁹ Bu hedefe giden en iyi yol hiç kuşkusuz diyalog ve empati kurarak sert ifadelerden kaçınmaktır. Nitekim günümüzde Katolik Kilisesine bağlı misyonerlik faaliyetlerini yürüten tarikatlar da bu usulü takip etmektedir.⁴⁰ Bu tarikatlardan biri olan Dominiken tarikatı her ne kadar günümüzde Aquinas'ın etkisini sürdürerek thomistik bir anlayışı benimsemiş olsa da genel çerçeveden bakıldığında modern zaman misyonerleri İslam'a ve Müslümanlara hitaben daha ılımlı bir tavır takınmaktadır.⁴¹ Nitekim bunu misyonerlik faaliyetleri yürütmekte olan bir papazın kilise ayini davetindeki sıcakkanlı tavırlarında veya Hıristiyan dinini yaymak adına Avrupa'da özellikle mültecilere yönelik kilisede duaya davet faaliyetlerinde rahatlıkla gözlemleyebilirsiniz. Aquinas'ın içinde bulunduğu dönemin siyasi koşulları saldırgan bir tavrı gerektirdiğinden dolayı onun reddiyeleri Orta Çağ'da yoğun bir ilgi görmüştür.⁴² Ancak şu an koşullar gereği Hıristiyanlar, İslam'a ve diğer dinlere karşı daha hoşgörülü bir tavır takınarak thomistik anlayışlarını gizlemeye çalışsalar bile tarihsel süreç içerisinde oluşmuş zihni yapıları ve amaçları değişmemiştir.⁴³

SONUÇ

Geçmişten günümüze Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki etkileşimlerin bir sonucu olarak Hıristiyanlar tarafından Müslümanlara karşı reddiye nitelikli eserler kaleme alınmıştır. Çalışmanın da konusu olan Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* eserinde diğer dinlere, özelde İslam'a ve Hz. Muhammed'e reddiyesi Hıristiyan camia için yol gösterici bir öğreti olmuştur. Onun bu eseri kiliselerde okutulmuş ve Orta Çağ'da misyonerlik faaliyetlerinin ilham kaynağı olmuştur. Aquinas ile birlikte Orta Çağ'daki misyon anlayışı ve zihniyeti etkisini günümüze kadar devam ettirmiştir.

Tarihsel süreçte dönemin şartlarına uygun hale getirilerek misyonerlerin öğretilerine öncülük etmiş ve onlara bir bakış açısı kazandırmıştır. Ancak Orta Çağ'da Hıristiyan olmayanlara karşı takınılan tavırla

39 Şinasi Gündüz, "Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy.1 (2002): 3.

40 Esen, "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri (İnceleme-Metin)", 3.

41 Fitzgerald- Machado, Yeni Oluşan Hıristiyan Dinler Teolojisi, 333-348.

42 Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı," 102.

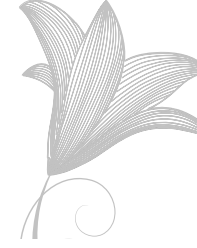
43 Esen, "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri (İnceleme-Metin)", 322.

günümüz misyonerlerin diğer din mensuplarına ve İslam'a karşı takındığı tavır üslup bakımından farklılık göstermektedir. Bununla birlikte günümüz misyonerlerinin ifade biçimi farklı olsa da zihniyet bakımından Aquinas'ın zihniyeti ile aynıdır. Nitekim misyonerlerin diğer din mensuplarını Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine bakıldığında hedeflenen sonucun birbirine eşdeğer olduğu görülmektedir. Ancak bu faaliyetlerde kullanılan ifade biçimleri yıllar içinde değişiklik göstermiştir. Günümüz misyonerleri, öğretilerini modern dönemin şartlarını göz önünde bulundurarak değerlendirmekte ve kendilerini bu bağlamda ifade etmektedir. Orta Çağ'daki İslam algısından farklı olarak sert ifadelerden uzak ve dinler arası diyalog kavramı üzerinden daha ılımlı bir dil kullanılmaktadır. Sonuç olarak Aquinas'ın yaşadığı dönemin koşullarıyla beraber çizdiği İslam imajıyla Müslümanlar'a ve Hz. Muhammed'e karşı takındığı tavır, günümüzde dinler arası diyalog kavramı üzerinden yürütülen misyonerlik faaliyetlerinden farklıdır. Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* adlı eserinde kaleme aldığı hususlarla modern misyonerlerin yürüttükleri faaliyetler göz önünde bulundurulduğunda, Aquinas'ın öğretisi misyonerlerin dini düşüncesini şekillendirerek zihniyetlerine kaynaklık etse de bunun ifadelerine yansımamış olduğu kanısına varılabilir.

KAYNAKÇA

- Aquinas, Saint Thomas. *Summa Contra Gentiles*. trc. Anton C. Pegis. London: University of Notre Dame Press, 1975.
- Ayık, Mustafa Arif. "Batı'da İslamofobi ve Kilise". Yüksek Lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2013.
- Başoğlu, Tuncay. "Hıristiyan Hukuku". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9, sy. 16 (2007): 25-66.
- Darcan, Hasan. "Hıristiyanların İslam Algıları ile Misyonerlik Faaliyetleri Arasındaki İlişki Bağlamında Ramon Llull". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 64 (Şubat – Nisan 2015): 188.
- Erbaş, Ali. "Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı". *İlam Araştırma Dergisi* 3, sy. 1 (Ocak-Haziran 1998): 118-153.
- Esen, Salihe. "Karşı Reform Hareketi ve Dominikenler". *Dinbilimleri Dini Araştırmalar* 20, sy. 52 (Temmuz- Aralık 2017): 123-127.
- Esen, Salihe. "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri (İnceleme-Metin)" Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015.
- Gündüz, Şinasi. "Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy. 1 (2002): 3.
- Gündüz, Şinasi. "Misyonerlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 30: 193-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Harman, Ö. Faruk. "Hıristiyanların İslam'a Bakışı". *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman*

- Münasebetleri* 10, sy. 16 (1993): 104.
- Kozan, Tuba. "Türkiye'de Misyonerlerin Hedef Kitleleri ve Faaliyetleri". Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.
- Rengers, Fr. Christopher. "The 35 Doctors of the Church". O.F.M. Cap (2000): 31-33. Erişim 10 Mart 2020, https://www.academia.edu/5689346/The_35_Doctors_of_the_Catholic_Church_2000_by_Fr_Christopher_Rengers_Book_Summary
- Tarakçı, Muhammet. "Hıristiyan Düşüncesinde Apoloji ve St. Thomas Aquinas". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14, sy. 2 (2005): 137.
- Tarakçı, Muhammet. "Bir Hıristiyan Apolojist Olarak Saint Thomas Aquinas (İnceleme-Metin)" Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005.
- Tarakçı, Muhammet. "St. Thomas Aquinas ve İslâm". *Marife Dergisi* 6, sy 3(Kış 2006): 208.
- Tarakçı, Muhammet. "Fransiskan ve Dominiken Tarikatları". *Felsefe Ansiklopedisi*. Ed. Ahmet Cevizci. 6:829-833 Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Ünsal, Ali. "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı (Washington DC Bölgesi Örneği) (İnceleme-Metin)" Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009.



ERNEST RENAN'IN 'İSLAM VE BİLİM' ADLI KONFERANSINA MÜSLÜMAN DÜNYADAN GELEN TEPKİLER

Binnur BAŞKAN

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ 3. SINIF, İLAMER KELAM ARAŞTIRMA GRUBU ÖĞRENCİSİ

Öz

Fransız tarihçi, filozof ve araştırmacı Ernest Renan önce din adamı olmaya hazırlanmış, tabiat bilimleri metotlarıyla meşgul olunca imanını kaybetmiştir. Mart 1883'te Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği "İslam ve Bilim" adlı konferansı Doğu'da ve Batı'da pek çok tartışmaya yol açmıştı ve Renan'ın bu tezini çürütmeye çalışan reddiyeler yazıldı. Renan bu konferansında genel anlamıyla İslam dininin bilimin ve felsefenin gelişmesine mani olduğu tezini işlemişti. Bu konferansa ilk tepki Şeyh Cemaleddin Efganî'den gelmiştir. Efganî dışında Namık Kemal, Ali Ferruh, Emir Ali, Reşid Rıza, Celal Nuri ve Ataullah Bayezidof gibi birçok isim Renan'ın iddialarını çürütmeye çalışarak yazdıkları reddiyelerle ona cevap vermeye çalıştılar. Tebliğimde Renan'ın görüşleri çerçevesinde İslam ve Bilim konferansına cevaben mütefekkirlerin yazdığı reddiyelerden bahsedeceğim.

Anahtar Kelimeler: Ernest Renan, Namık Kemal, Cemaleddin Efganî, Ataullah Bayezidof, İslam ve Bilim, Reddi Renan.

ABSTRACT

Ernest Renan, French philosopher, historian and researcher, was

trained to become an ecclesiastic and lost his faith when he was engaged in natural science methods. His lecture given at the Sorbonne University on March 29, 1883 entitled "Islam and Science" caused sparking many controversies in the East and the West and refutations were written criticising Renan's essay. In that lecture, Renan puts forward his argument in general that the religion of Islam prevented the progress of science and philosophy. Sheikh Cemaleddin Efganî was the first to pen a refutation of Renan's essay. Apart from Efgani, many names such as Namık Kemal, Ali Ferruh, Emir Ali, Reşid Rıza, Celal Nuri and Ataullah Bayezidof tried to defend Renan's arguments by writing refutations. In my article, I will discuss about the refutations written by scholars in response to the Islam and Science lecture within the framework of Renan's arguments.

Keywords: Ernest Renan, Namık Kemal, Cemaleddin Efganî, Ataullah Bayezidof, Islam and Science, Refutation of Renan.

GİRİŞ

İslam dünyası aydınlanma hareketinden sonra önyargılı saldırgan söylemlerle karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan bir tanesi Ernest Renan'ın İslam ve Bilim adlı konferansıdır. Bu konferans reddiye literatürünü besleyen önemli olaylardan bir tanesidir. İslâm ve Bilim tartışmaları kısmen ideolojik kısmen de bilgi, bilim, felsefe üçlüsünü kapsayan bir tartışmadır. Bu tartışmaların seyrinin Ernest Renan'ın 1883 yılında yaptığı bu konuşma ve ardından başlayan tartışmalar ile değiştiği bir gerçektir. İslam toplumlarının modern kimliklerinin ve tarihsel hafızalarının oluşumunda İslâm ve bilim ilişkisi meselesi oldukça önemli bir konumdadır. Din-bilim ilişkileri bağlamında yapılan tartışmalarda metafizik alana ait olan her şey dışlanmaya çalışılmış, hatta dinin felsefe ile olan bağları koparılmış ve din adı altında tüm fikrî ve ahlakî değerler hayatın dışına atılmak istenmiştir. Din-bilim tartışmalarının en hararetli şekilde yapıldığı ülke olan Fransa'da kilise özelinde Hıristiyanlık; Hıristiyanlık özelinde de din mahkum edilmiş ve kısa bir süre sonra da bu tartışmalardan İslam dini ve Müslümanlar da paylarını almışlardır.¹ Türkiye'de muhafazakâr düşünürler söz konusu tez ve iddialara karşı çıkarken, laik kesim ise din-bilim çatışması, dinin bilimin gelişmesine mani olduğu tezini savunmaktadır.

ERNEST RENAN

Dinsizliği ile tanınan Fransız tarihçi, filozof ve araştırmacı Ernest Renan 28 Şubat 1823'te Fransa'nın Bretagne bölgesindeki Treguier kasabasında doğdu. Babası Philibert fakir bir denizci ailesindedir. Annesi

1 Ramazan Yıldırım, "İslam-Bilim İlişkileri Bağlamında Ataullah Bayezidof'un Renan'a Reddiyesi", Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3, sy.1 (Bahar 2017):76.

kocasının aksine çok dindar bir kadındı. Beş yaşında iken babası öldüğü için annesi ve kız kardeşi tarafından zor şartlar altında yetiştirildi. Treguier'de bir Katolik okulunu bitirdi, ardından dini tahsil için Paris'e gitti. Nicolas-de-Chardonnet Katolik Semineri'nde üç yıl kaldıktan sonra Saint-Sulpice' kaydoldu; burada üç yıl felsefe, ilahiyat, tarih ve Doğu dilleri (İbranice, Keldanice, Arapça) okudu. Renan önce din adamı olmaya hazırlanmış, İncil'i okurken bu kitabın çelişkiler ve hatalarla dolu olduğu kanaatine varmıştır. Bunun için dini ve dünyevi ilimleri birleştirmede başarılı gördüğü Protestanlığa yöneldi. Tabiat bilimleri metodlarıyla meşgul olunca imanını kaybetmiştir.² 1845'te din adamı olmaktan vazgeçmiştir. 1846'da lisans öğrenimini tamamladı.³ Renan İsa'nın Tanrı ve İncil'in vahiy mahsulü olduğu inancını reddeder. İncil'in daha çok ahlak ve güzellik içerdiğini kabul ederken Hristiyan olmak için mutlaka vahye ihtiyaç bulunmadığını savunur. Ona göre İncil olağanüstü kabul edildiği takdirde bilimden sapmış olunur.⁴ Ernest Renan siyantizm adı verilen ilimcilik akımını temsil edenlerin başında gelir. Ernest Renan "Bilim bir dindir, bundan sonra amentüleri bilim yazacaktır, ebedi meseleleri yalnız bilim çözecektir" gibi sapık düşüncelere sahiptir. Renan 1883'te Sorbonne Üniversitesi'nde "İslam ve Bilim" adlı bir konferans verir. Bu konferansta genel hatlarıyla İslam'ın bilim ve felsefeye karşı olduğu, onlara zemin hazırlamadığı, Abbasiler devrindeki yükselmenin Müslümanların değil İranlıların eseri olduğu konularını işlemiştir. Renan'ın bu konferansına İslam dünyasında birçok reddiye yazılmıştır.

ERNEST RENAN'IN " İSLAM VE BİLİM " İSİMLİ KONFERANSI

Bayanlar, Baylar,

Dinleyicilerimin sözlerimi dikkatle takip etmede gösterdikleri iyi niyeti şimdiye kadar çok denediğim için bu sefer karşınızda tetkik etmek üzere, tarihi takrip alanından kurtarmak istediğimiz zaman azimle ele almamız gereken ince bir konuyu seçmeyi göze aldım.⁵ Renan konferansına bu cümlelerle başlamıştır.

Tarihte hemen her zaman yanlış anlamalara sebep olan şey milleti ve ırkları gösteren kelimelerin kullanımındaki kapalıdır. Yunanlılar, Romalılar, Araplardan bahsedilirken bu kelimeler sanki daima asıllarına uygun kalan insan gruplarını göstermiş gibi hareket edilir. İnsanlık tarihin-

2 Osman Cilacı, "Ernest Renan'a Karşı Türk-İslam Dünyasında Reaksiyonlar", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi sy.2 (1995):181.

3 Remzi Oğuz Arık, "Renan" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 568.

4 Arık, "Renan", 569.

5 Renan, Nutuklar ve Konferanslar,(Milli Eğitim Bakanlığı Yay.), 183.

de gelip geçen türlü türlü cereyanların sebep olduğu değişmeler hesaba katılmaz. Bu durumda yaptığımız en büyük fikir karışıklıklarından birini sizinle beraber aydınlatmaya çalışacağım. Arap ilmi, Arap felsefesi, Arap sanatı, İslam ilmi, İslam medeniyeti ile ifade olunan yanlış anlamadır. Bu nokta üzerinde edinilen belirsiz fikirler, hususiyle yanlış muhakemelerden ve hatta bazıları hayli ağır olan ameli hatalardan ileri gelmektedir.⁶

Zamanımızın meseleleriyle ilgili pek az eğitim almış birisi bile Müslüman ülkelerin bugünkü geriliğini, İslam ile yönetilen devletlerin çöktüklerini, kültür ve eğitimlerini yalnızca dinden sağlayan ırkların entelektüel verimsizliğini açıkça görür. Doğuda ya da Afrika'da bulunmuş herkes, hakiki bir müminin zihninin kuşatıldığını, kafasının bu çeşit demir çemberlerle sarıldığını; bu çember yüzünden o kafanın ilme kaplı olduğunu; bir şey öğrenmek ve yeni bir fikre açılmak kabiliyetinden mahrum bulunduğunu hayretle görür. On ya da on iki yaşlarına kadar oldukça uyanık olan Müslüman çocuk, dini eğitiminin başladığı bu yaşlardan itibaren birden bire inancının mutlak doğruluğundan aptalca bir gurur duyarak ve sanki bir ayrıcalıklı gibi geriliğini belirleyen şeylerle mutlu olarak fanatikleşir. Bu mantıksız gurur, Müslüman'ın radikal zaafidir. İbadetinin aşık yalınlığı, haksız biçimde diğer dinleri küçümsemesine sebep olur. Müslüman inancının aşıladığı bu eğilim o kadar güçlüdür ki tüm ırk ve milliyetçilik ayrımları İslam'ın kabul edilmesiyle birlikte ortadan kalkar. Berberi, Sudanlı, Çerkez, Afganlı, Malezyalı, Mısırlı, Nübyeli, bunlar bir defa Müslüman olunca artık Berberiler, Sudanlılar, Mısırlılar vb. yoktur. Bunlar Müslüman'dır. Sadece İran bir istisnadır. İran özelliğini korumuştur, çünkü İran İslam'da ayrı bir yer üstlenebilmişti; İran esasen Müslüman'dan ziyade Şii'dir.⁷

Oldukça genel olan olayı İslam aleyhine kullanmaya götürecek üzücü sonuçları yumuşatmak için pek çok kişi bu gerilemenin belki de sadece geçici bir durum olduğuna işaret etmişlerdir. Gelecekte emin olmak için geçmişe müracaat etmekte. Şimdi oldukça önemini kaybetmiş olan İslam medeniyeti, eskiden çok parlaktı. Bu medeniyetin araştırmacıları, filozofları vardı. İslam medeniyeti yüzyıllarca Hristiyan Batı'nın gözdesi olmuştu. Bir zamanlar gerçekleşen durum niçin tekrar öyle olmasın? Bu tartışmada odaklanmak istediğim hassas konu tam da budur. Gerçekten bir Müslüman bilimi var mıydı ya da hiç değilse İslam'da izin verilen, İslam'ın hoş gördüğü bir bilim var mıydı? ⁸

İleri sürülen olgularda çok gerçek bir hakikat payı bulunmaktadır.

6 Renan, Nutuklar ve Konferanslar, (Milli Eğitim Bakanlığı Yay.), 184.

7 Melek Dosay Gökdoğan, "Renan'ı Yeniden Düşünmek İslam ve Bilim", Historia Tarih ve Kültür Dergisi, sy. 3, (Yaz 2017): 52.

8 Abdurrahman Küçük, Garp-Şark Ayrımında İslam Algısı (Ankara: Berikan Yay.,2013), 3.

Evet, 775 yılı civarından 13. yüzyıl ortalarına kadar, yani yaklaşık 500 yıl Müslüman ülkelerde araştırmacılar, çok seçkin düşünürler olmuştur. Bu süre zarfında Müslüman Dünyasının entelektüel kültür bakımından Hristiyanlıktan üstün olduğu bile söylenebilir. Fakat bundan yanlış sonuçlar çıkarmamak için bu durumun iyi analiz edilmesi önemlidir.

Ancak bütün bunlar bir İslam bilim ve medeniyetinin varlığına işaret etmez. Renan yukarıdaki cevabı verdikten sonra yanlışa düşülmesi için İslam medeniyetinin gelişimini yüzyıl bazında ele alınması gerektiğini dile getirir. Buradaki asıl maksadı İslam medeniyetinin gelişimindeki Yunan, İran ve Hint eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesinden sonra İslam âleminde bilimsel faaliyetlerin neşvünema bulduğu düşünce-sidir. Bu hususta şu değerlendirmelerde bulunmuştur: (Mansur, Harun Reşid ve Memun gibi Abbasi Devleti halifeleri) "Her şeyi, bilhassa yabancı memleketlerle ve putperestlikle ilgili şeyleri merak ederlerdi. Hind'den, eski İran'dan, bilhassa Yunanistan'dan birçok şey öğrenmek isterlerdi." Söz konusu meraktan dolayı tercüme faaliyetlerine adı geçen Halifeler önyak olmuşlar ve bilimin İslam âleminde yayılmasına zemin hazırlamışlardır. Ernest Renan, Arapça olarak yazılan eserlerin ya da Arapçaya tercüme edilen eserlerin aslında "Yunani-Sasani" kaynaklıdır. Bunlara ek olarak bu çeviri eserlerin –Euklides, Ptolemeus ve Aristoteles'in eserleri-İslam şehirlerinde kolaylıkla elde edilirken, Avrupa'da elde edilmesi ve muhafazasının çok zor olduğunu da belirtmektedir.⁹

Aşağı yukarı 1200 yılından sonra artık tek bir meşhur Arap filozofu yoktur. Müslüman çevrelerde felsefe, daima zulme uğramıştır; fakat bu zulüm tarzı onu ortadan kaldırmakta başarılı olamamıştır. 1200 yılından itibaren teolojik reaksiyon tamamen üstün geldi. Felsefe Müslüman ülkelerinde ortadan kaldırıldı. El yazması felsefe kitapları yok edildi ve nadirleşti. Astronomiye sadece namaz vakitlerini tayin etmek için müsaade edilirdi.¹⁰

Baylar, insanlık tarihinde çok önemli bir dönüm noktası olan ve Arap denilen bu büyük bilimin rolünü azaltmak gibi bir maksadım bulunmamaktadır. Özgünlüğü, özellikle astronomi gibi bazı konularda abartılmıştır; aşırı küçümseyen öteki uç noktaya gitmeye de gerek yok. Altıncı yüzyılda eski uygarlığın ortadan kayboluşu ile on iki ve on üçüncü yüzyıllarda Avrupa dehasının doğuşu arasında, Arap Dönemi diye adlandırılabilen bir dönem vardı; bu çağ esnasında insanlık ruhu geleneği, İslam'ın ele geçirdiği bölgelerde yaratılmıştı. Bu bilime Arap adı verildi, bu bilimin müktesebatı gerçekten Arap mıydı? Dil, yalnızca dil. Müslü-

9 Hayrettin Pulat, "Namık Kemal ve Musa Akyığıtzade'nin İslam ve Batı Medeniyetlerine Bakışları", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, sy. 7,(2018): 2595-2596.

10 Abdurrahman Küçük, Garp-Şark Ayrımında İslam Algısı (Ankara: Berikan Yay.,2013), 9.

man fetihleri, Hicaz'ın dilini, olabildiğince dünyanın sonuna kadar götürdü. Batı'da Latince için ne olduysa Arapçanın da başına o geldi. İbn Rüşd, İbn Sina, el-Battani Arap'tır, tıpkı Büyük Albert'in, Roger Bacon'ın, Francis Bacon'ın, Spinoza'nın Latin olması gibi. Arap bilimini ve felsefesini Arap'a bağlamak, tüm Latin Hristiyan yazınının, tüm Skolastiğin, bütün Rönesans'ın, on altıncı ve kısmen on yedinci yüzyılın tüm biliminin her şey Latince yazıldığı için Roma kentiyle açıklanması kadar büyük bir yanlış anlamadır. Şurası da gerçekten ilginçtir ki Arap olarak adlandırılan filozoflar ve bilginler arasında gerçekte sadece birisi, el-Kindi özgün Arap'tı; diğer hepsi İranlı, Semerkantlı, İspanyol, Buharalı, Kordobalı, Seville'li idi. Bunlar sadece Arap kanından olmamakla kalmayıp, aynı zamanda Arap zihniyetine de sahip değillerdi. Arapçayı kullanmışlar; fakat Arapça onları engellemiştir de, tıpkı Orta Çağ düşünürlerinin Latince ile kısıtlanması ve maksatlarını Latincenin bozması gibi. Şiire ve belli belagat alanlarına son derece güzel katkıda bulunan Arapça, metafizik için çok elverişsiz bir araçtır. Arap filozofları ve bilginleri, genellikle zayıf yazarlardır.¹¹

Din olarak İslam'ın güzel tarafları vardır; bir camiye, kuvvetli bir heyecan duymadan, Müslüman olmadığımı üzülmeden asla girmediğimi itiraf edeyim mi? Fakat insan akli için İslam sadece zararlı olmuştur. Onun ışığa kapadığı zihinler hiç şüphesiz kendi özel iç sınırlarıyla ona kapılarını kapatmıştı fakat İslam hür düşünceye zulmetti. Bunu diğer dini sistemlerden daha şiddetli yaptığını söylemeyeceğim ama daha etkili yaptığını söyleyeceğim. İslam fethettiği ülkeleri insan zihninin rasyonel gelişmesinde elverişsiz bir saha haline getirdi.¹²

Araştırmanın Allah'ın haklarına tecavüz eden bir şey olduğu fikrinden hareket edilince ister istemez düşünce tembelliğine, belirsizliğe, tam olarak kapasitesizliğe varılır." Her şeyin en doğrusunu Allah bilir " anlamına gelen " Allah'ü A'lem " sözü her tartışmada Müslüman'ın son sözüdür.¹³

Renan, söz konusu konferans metninin sonlarında iddialarını temellendirmek amacıyla Musul Kadısı tarafından Mösyö Liard'a yazılmış bir mektubu kanıt olarak gösterir. Liard, Musul'a yaptığı bir ziyaret esnasında Musul Kadısına başvurarak şehrin nüfusu, ticareti ve tarihi hakkında bilgi almak ister. Musul Kadısı, hem onu başından savmak hem de ona nezaket içinde bir ders vermek için onun talebine bir mektupla cevap verir. Kadı, kendisinden istenilen bilgilerin hem faydasız hem de zararlı

olduğunu, ömrünün çoğunluğunu Musul'da geçirmiş olmasına rağmen hiçbir zaman buradaki meskenleri ve içinde yaşayanları saymayı düşünmediğini, kimin atna veya kayığına ne yüklediğiyle ilgilenmediğini, şehrin kadim tarihi ve fetih öncesi döneminde ahalisinin ne hatalar işlediğini de ancak Allah'ın bilebileceğini belirtir ve ona şöyle seslenir:

"Oh dostum, göz bebeğim, seni ilgilendirmeyen şeyleri öğrenmeye çalışma. Aramıza geldin ve sana hoş geldin dedik, barışçıl ol! Gerçekte, bana söylediğin tüm sözler bana zarar vermez; çünkü söyleyen birisi ve dinleyen başkasıdır. Sizin milletin me suplarındın adetine göre, çok yer dolaşmış ve hiçbir yerde mutlu olamamışsın. Allah'a şükürler olsun ki biz burada doğduk ve buradan ayrı mayı hiç istemedik."¹⁴

Renan'ın Müslümanların bilimlere önem vermediğine ve bundan dolayı da geri kaldıklarına delil olarak gösterdiği bu mektupta dile getirilen hususların niçin böyle anlaşıldığına şaşırılmamak elde değil. Çünkü Musul Kadısı tarafından Liard'a yazılan mektupta dile getirilen bazı hususların üslubu onun siyasi servisten çıktığını açıkça ortaya koymaktadır. Açıkçası Kadı Efendi, kendisine sorulan bazı siyasi-idari konulara değinmiyor ve Liard'ın amacına hizmet etmiyor. Ayrıca Musul Kadısı, Liard'ın Asya'da pek çok örneği görüldüğü üzere halkın sosyal hayatı, mezheplerin durumu ve birbiriyle olan ilişkileri ile halkın ekonomik durumları hakkında bilgi toplamak isteyen misyoner bir seyyah olduğuna inanıyor. Onun istediği istatistiksel bilgilerin ona verilmesinin kendi ülkesine zarar vereceğini düşünüyor.

Renan konferansında yukarıda belirttiğim ve bunlar dışında birçok sapkın fikrini ortaya koymuştur. Renan'a birçok isimden tepki gelmiştir.

Cemaleddin Efganî

Ernest Renan'ın " İslam ve Bilim " adlı konferansına ilk tepki Şeyh Cemaleddin Efganî'den gelmiştir. Efganî G. Browne'ye göre filozof, muharrir ve gazetecidir. Kaynaklarda Efganî'nin Şâban 1254'te (Kasım 1838) doğduğu söylenir. Efganî yakalandığı kanserden kurtulamayarak 9 Mart 1897'de İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁵ Çağdaş İslam düşüncesi yenileşme temelini Efganî'ye götürür. Efganî'nin, İslam ile felsefe arasındaki münasebete dair en çok felsefi ifadeli görüşü Renan'a olan cevabında mevcuttur. Son olarak, Renan tek bir şeye -yeni ilimde ifade edildiği gibi- akla inanıyordu. Afgani de hiç bir akideye yer vermeyen bir tarzda onunla konuş-

11 Melek Dosay Gökdoğan, " Renan'ı Yeniden Düşünmek İslam ve Bilim", Historia Tarih ve Kültür Dergisi, sy. 3, (Yaz 2017): 58.

12 Abdurrahman Küçük, Garp-Şark Ayrımında İslam Algısı (Ankara: Berikan Yay.,2013), 12.

13 Küçük, Garp-Şark Ayrımında İslam Algısı, 13.

14 Melek Dosay Gökdoğan, " Renan'ı Yeniden Düşünmek İslam ve Bilim", Historia Tarih ve Kültür Dergisi, sy. 3, (Yaz 2017): 61.

15 Efganî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

mak zorunda kalmıştı.¹⁶

18 Mayıs 1883 tarihli, Le Journal des Debats'da şunları okuyoruz: "Malum olduğu üzere, Şeyh ulema zümresindedir. Paris'e dilimizi öğrenmeğe, Avrupa medeniyet ve ilimlerini tahsil etmeğe gelmiştir... Yine hatırlardadır ki, geçenlerde bir konferans vermiş, büyük bir alaka toplayan bu konferans ilk defa olarak gazetemizde yayımlanmıştı. Şeyh Cemaleddin bize bu vesile ile Arapça bir mektup yollamış. Muharririmizin konferansı hakkında düşündüklerini yazıyor. Şeyhin mektubunu mümkün olduğu kadar sadakatle tercüme ettirdik. Doğu'da düşünce ve medeniyetimizin nasıl anlaşıldığını göstermek için takdim ediyoruz."¹⁷

Efganî 'ye göre Renan'ın nutku başlıca iki nokta üzerinde durur:

1. İslam dini mahiyeti icabı ilmin gelişmesine manidir.
2. Arap kavmi tabiatı icabı metafizik ilimleri de felsefeyi de sevmez.

Cemaleddin Efganî, Renan'a karşı şöyle der: "İslamiyet terakkiye mani imiş. iyi ama, bu konuda İslamiyet'in başka dinlerden ne gibi bir farkı vardır? Dinlerin hepsi müsamahasız değil mi? Neden İslam cemiyetleri de günün birinde zincirlerini kırıp hristiyan cemiyetleri gibi terakki yolunda şahlanmasın? Dinler, isimleri ne olursa olsun birbirlerine benzerler. Din galip gelince felsefeyi yok edecektir. Felsefe hükümler halinde din ortadan kalkacak. İnsanlık yaşadıkça nass ile serbest tenkit, din ile felsefe arasındaki kavga sona ermeyecektir."

Renan'a göre Efganî, dini istilaya karşı ırkî direnişin en güzel örneğini verir.¹⁸

Namık Kemal

Namık Kemal 21 Aralık 1840'da Tekirdağ'da doğmuştur. 2 Aralık 1888'de Sakız Adası'nda ölmüştür. Türk milliyetçiliğine ilham kaynağı olmuş, Genç Osmanlı hareketi mensubu yazar, gazeteci, devlet adamı ve şairdir. Yurtseverlik, hürriyet, millet kavramlarına bağlı bir Tanzimat Devri aydınıdır. Bu kavramları Türk fikir hayatına ve edebiyatına sokan kişi kabul edilir. Namık Kemal Midilli Adasında sürgünde bulunduğu sıralarda Fransız aydınlarından Ernest Renan tarafından verilen bir konferansta İslam'ın bilime engel olduğu gibi bazı fikirler ortaya atılmıştı. Bu

16 Muhsin Mahdi, Çağımızın İslam Düşüncesinde İslam Felsefesi, trc. Hüseyin Atay, 135.

17 Cemil Meriç, Umrandan Uygarlığa, (İstanbul: İletişim Yay., 2014), 70.

18 Osman Cilacı, "Ernest Renan'a Karşı Türk-İslam Dünyasında Reaksiyonlar", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi sy.2 (1995): 183.

konferansa en sert eleştirilerden biri Namık Kemal tarafından yazılan "Renan Müdafaaanesi"dir. Renan Müdafaaanesi ilk defa İstanbul'da 1326/1910 yılında Mahmud Bey Matbaası 'nda 56 sahife olarak Külliyyat-ı Kemal serisi içinde yayınlanmıştır.¹⁹ Renan'a yönelik ilk reddiyelerden olmasına rağmen eser Namık Kemal'in ölümünden yaklaşık yirmi yıl sonra yayınlanmıştır. Çünkü Namık Kemal yayınlamak istememiştir. Cevabının aceleye geldiğini, aradığı kitapları bulamadığı için tatmin edici veremediğini samimiyetle belirtmiştir.

Namık Kemal'in Renan'a verdiği bazı cevaplar:

"Acayip şey! Meğer Müslüman olduğumuz için başımızın etrafına bir demir halka geçirilmiş, o halka iç duyularımızı, aklımızı, fikrimizi, kalbimizi her türlü bilime, her türlü eğitime, her türlü yeni fikre kapalı tutarmış da bizim haberimiz yok! İslam'ın okul bulabildikleri yerlerde, eğitim araçlarında mevcut olan bin türlü eksiklik ile, o okullara devam eden diğer milletlerin öğrencilerine daima üstün geldiklerini Mösyö Renan nasıl inkar edebilir? Yoksa davasına delil göstermemek şanından olduğu gibi, karşı taraftan gösterilen delili kabul etmemek de seçtiği tartışma tarzının bir gereği midir?"²⁰

"Mösyö Renan bilmezse bilenler layıkıyla bilirler ki, Müslümanlar, dini uygulamalarının sadeliğini, zorluğunu hiçbir vakit düşünmemiş ve düşünmez. Diğer dinlere de hiçbir Müslüman'ın hakaret gözüyle baktığı yoktur. Diğer dinler semavi kitaplara dayalı ise, onlar İslam'ın gözünde aşağılık değil, mensuttur yani hükmü ortadan kalkmıştır. Eliyle yaptığı puta kendini yaratmış zanniyle tapınanların mezhepleri türünden olan sapık inançlara ise Müslümanlar da, Hristiyanlar da, Yahudiler de, dinsizler de yalnız hakaret, aşağılama gözüyle değil tabii, alaylı bir gözle bakarlar."²¹

"Mösyö Ernest Renan'ın kuruntularına göre Müslümanlar, Cenab-ı Hak ilerleme ve kuvveti kendi Zat'ına ait özelliklerden ayrı olarak kime isterse ona verir inancında buldukları için eğitim, bilgi ve kültürlerce ve Avrupa fikrini oluşturan her türlü meziyete Müslümanlar tam bir aşağılama ile bakarlar imiş! Gerçek itaat edilecek zat olan Allah'ın ihsanını, iyiliğini her türlü kayıt ve sebepten uzak bilmek, yanlış inanç mıdır? İslam'ın bu inançta bulunması bilim ve kültüre niçin aşağılayıcı bir bakış ile bakmasını gerektirir? İlim sadece kuvvet ve yüksek makama ulaşmak

19 Osman Cilacı, "Ernest Renan'a Karşı Türk-İslam Dünyasında Reaksiyonlar", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi sy.2 (1995): 184.

20 Namık Kemal, Renan Müdafaaanesi, (Ankara: Akçağ Yay., 2018), 21.

21 Kemal, Renan Müdafaaanesi, 22.

için mi elde edilir? Bilgi ve kültür çok nazlı bir sevgidir ki ona aşık olanlar yalnız ona kavuşmak için ömürlerini feda ederler. İlmi menfaat elde etmek için tahsile çalışanların hiçbir vakit, bilgi bakımından seçkin bir makama ve olgunluğa ulaştıkları bilinemez. Bu akılcı delillere de gerek yok. Gerçeği ispat etmek için iş, eylem ve uygulama yeterlidir. Eğer İslam bilim ve kültüre aşağılayıcı bir bakış ile bakmış olsaydı, içlerinde bir tane bile alim çıkmazdı.”²²

“Bilime aşağılayıcı bir bakış ile bakmakla, Müslüman olanların kavmiyetini kaybetmesi meselelerinin birbirine münasebeti var mıdır? Yazar geçinen bir adam için kitlelere hitap ederken değil belki sayıklar-ken bile bu kadar saçma söylemek ayıp olur. Tarihi bir gerçektir ki İslam devletleri arasında çıkan bir takım ayrıcalıklar üzerine İslamiyet’e dahil olan kavimlerin hemen tamamı kavmiyetini muhafaza edebilmiştir. Yalnız, hangisine sorulursa, İslam sıfatını mesela Çerkeş veya Afgan adından önce kullanır ki bu tercih diğer dinlerin müminlerince de geçerlidir.”²³

“Mösyö Renan Şiiliği İran’a mahsus bir mezhep ve o özelliği de İranlıların Müslümanlar arasında özel bir yer kazanmasına sebep gösteriyor! İslam’ın tarihini iyi bilseydi Şiiliğin İslam memleketlerinde dolaşmadığı bir yön ve dahil olmadığı bir kavim kalmadığını öğrenmiş olurdu. Bilinmektedir ki Şiiliğin İran’da tamamen yerleşmesi daha üç asırlık bir meseledir. Yerleşinceye kadar İranlılardan yüzbinlercesinin kanı döktüğü de tarih ile sabittir. İslam memleketlerinin birçok taraflarında İran’dan birkaç asır evvel o mezhebe girerek Şiiliği bu zamana kadar muhafaza etmiş kavimlerde bulunur. Bu kadar açık seçik durumlara karşı İranlıları Müslümanlıktan ziyade Şiiliğe eğilimli bir kavim saymak caiz ise ne diyelim?”²⁴

“Şu sorgulanması gereken bir husustur: Arapın felsefe ve bilimi ister Yunanlılardan alınmış olsun tamamıyla Araplar tarafından icat olunmadığı için Arapın fikir sahasında elde edilmiş bilgilerinden sayılmayacak mıdır? Sayılmayacak ise diğer kavimlerin Yunanistan’dan aldığı ilim ve felsefeyi tamamıyla Yunanlıların icat ettiğini nasıl ispat edeceğiz? Onların da kendilerinden evvel gelen kavimlerden birçok şeyler aldığına dair delilleriyle, burhanlarıyla meydana konulan bunca araştırmaları nasıl reddedileyeceğiz de o ilimlerin o felsefelerin adına Yunan ilim ve felsefesi diyeceğiz? Yahut Arapın bilim bakımından yalnız Yunanlılardan aldığı şeylerle yetinerek bunlara hiçbir şey ilave etmedikleri mi iddia olu-

22 Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, 23-24.

23 Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, 25.

24 Namık Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, (Ankara: Akçağ Yay., 2018), 26.

nacak!..”²⁵

“ Bu zat, Doğuda Tatar müşrikleri, Batıda Haçlı mutaassıpları tarafından yakılan milyonlarca kitabın kayboluşunu da İslamiyet’in tesirine mi yüklemek ister? Mösyö Renan, astronominin öğrenilmesine izni yalnız kiblenin tayini ile sınırlamamış öğrenilmesine izni yalnız kiblenin tayini ile sınırlamamış olsa idi de hiç olmazsa “namaz vakitlerini bilmek için yükseklik almanın da Müslümanlar için yasak olmadığını” söylese idi hakkımızda bir mertlik ve insanlık göstermiş olurdu! Bilmem ki hicri 823 tarihinde Uluğ Bey’in Semerkand’ta inşaasına yeni başlattığı rasathane-de otuz sene çalışarak Uluğ Bey Zici’ni meydana getiren bilim ve sanat adamları Müslümanlardan değil mi idiler? Kanuni sultan Süleyman döneminde bir taraftan İspanya bir taraftan Hint sahillerine giden Osmanlı donanmasını astronomiden yalnız kible tayin edecek kadar bilgisi olanlar mı sevk etmişlerdi?”²⁶

“Ernest Renan, Bazı imamların tahrikiyle çıkan fitnelere üzerine felsefi kitapların yakıldığı ve filozofların idam olunduğu pek nadir değildir diyor. Bilakis pek nadirdir. Bu nadirlerin ortaya çıkışı da kimsenin felsefeyle meşgul olmasından değil din yahut bir memlekette olan mezhebin aleyhinde kitap yazmak ve aleni konulara girmek gibi münasebetsizliklerden kaynaklanmış ve dikkate değerdir ki cahilliğin ilme üstün geldiği yerlerde çıkmıştır.”²⁷

“İslam ülkelerinde ilim ve felsefenin eski parlaklığında kalmasını gerektiren sebepler o kadar gizli bir şey midir? Haçlılar ile Tatar müşriklerinin İslam ülkelerine vahşi kabilelerin Avrupa’da olan zararından bin kat fazla zarar verdikleri bilinmiyor mu? Mevcut olan kitaplarının alimlerinin binde biri kalmayan bir kavim kaç asırda kendini toplayabilir? Özellikle Avrupalılar Mösyö Renan’ın İslam medeniyetinin son noktası saydığı miladi 1200 tarihinden beri, İslam ülkelerinin hangi tarafında asayişten eser bıraktılar ki saldırganları defetmeye uğraşmaktan ilim öğrenmeye ve geliştirmeye meydan bulunabilin!”²⁸

“Mösyö Renan’ın, fikri kadar eğilimlerinde de bir tuhaflık, bir hafiflik görünüyor. Hem İslamiyet’in insan fikrine zararlı olduğundan bahseder hem camiye girdikçe vicdanında heyecanlar meydana gelir. Müslüman olmadığına bir nevi üzülür. Bu hali ne türlü bir felsefe düşüncesine ne tür bir yaratılış eğilimine dayandırılabilir?”²⁹

25 Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, 40.

26 Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, 42-43.

27 Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, 48.

28 Namık Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, (Ankara: Akçağ Yay., 2018), 55.

29 Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, 56.

Sonuç olarak Namık Kemal'e göre İslam bilime engel değil aksine bilimin gelişmesini ve yayılmasını isteyen ve uğraşan bir dindir. Bunun aksini iddia edenler art niyetlidir.

Ataullah Bayezidof

1846 yılında Han Kirman Kasım civarındaki Tiyenkav köyünde doğan Ataullah Efendi, ilk eğitimini babasından aldı. Kasım Tatarları 1871 yılında Petersburg'da bir mahalle kurup burada inşa ettikleri camide imamlık yapmak üzere Ataullah Efendi'yi davet etmişlerdir. Ataullah Efendi hemşehrilerinin bu davetini kabul ederek imamlık yapmak üzere bu mahalleye gitmiştir. Petersburg şehrinde 22 Nisan 1911 yılında vefat etmiş ve cenazesine çok sayıda insan katılmıştır.

Ataullah Bayezidof'un Renan'a Rusça olarak yazıp 1883 yılında Petersburg'ta yayınladığı risaleyi ve İslamiyetin Maarife Taalluku isimli kitabını Ahmed Midhat Efendi'ye göndermiştir. Her iki eser de o sıralar İstanbul'da bulunan Madam Gülnar Delebedof (Madam Olga de Lebedeva) ve Tercüman-ı Hakikat Gazetesi yazarlarından Ahmed Cevdet tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.³⁰

Ataullah Bayezidof reddiyesinde Renan'ı önemsediyini gizlemeye ihtiyaç duymaz. Onun tüm Avrupa'da yüksek mevkiler elde ettiğini belirtir. İslam dinine yönelik bir saldırıyla karşı karşıya olduğu hissiyatıyla hareket eden Bayezidof, Renan'ın görüşlerini hakikatle bağdaştırmaz ve onun iddialarını teolojik açıdan ele alıp değerlendirmeye lüzum görmez. Bunun için de Renan'ın görüş ve iddialarındaki çelişkileri akıl sahipleri için beyan etmek istediğini dile getirir. Ona göre İslam dini, diğer semavi dinler gibi vahiy yoluyla indirilmiş olmasının ötesinde Allah ve ruh hakkında akla ve mantığa uygun olan temel hükümler içermektedir ve bilimle de uyum halindedir.

Ataullah Bayezidof Renan'ın önyargılı olduğu ve belli bir yöntem dâhilinde İslamiyet'e yaklaşmadığı düşüncesinden hareketle ona şu yöntemi önerir: "Renan, İslamiyet ve funûnu yekdiğeriyle mukayeseye kalkışmadan evvel İslamiyet'in mahiyet-i asliyesini ve sonra da ayrı ayrı her fer' ve şubesini tahkik ve istiknah edip ta'mîm-i enzâr etmeli ve sathiyat ile ve bazı âdemlerde gördüğü zıddu'l-me'mûr zevahir ve hususiyât ile iktifâ eylememeliydi." Önyargı, yüzeysel bakış açısı ve dinin gerçekliğiyle bağdaşmayan şekilsel uygulamalardan hareketle doğru bir sonuca varmak mümkün değildir. Çünkü dış görüntüler İslam dışındaki diğer dinlerin de dış görüntülerinde olduğu gibi doğruya ve hakikate uygun

30 Ramazan Yıldırım, "İslam-Bilim İlişkileri Bağlamında Ataullah Bayezidof'un Renan'a Reddiyesi", Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3, sy.1 (Bahar 2017):78

düşmeyebilir.³¹

Bayezidof'a göre Avrupa'da saygın bir yeri olan Renan, bilimsel ve gerçekçi bir yaklaşımla hareket etmeyerek Müslümanları üzmüştür. Çünkü yöntem olarak sebepten sonuca, ilkelerden amaca gitmeyi gerekli kılan terkîb/sentez metodunu kullanan Renan, bu yöntemi sonuçtan sebebe, amaçtan ilkelere gitmeyi öngören tahlil/yorumlama metoduna tercih etmiştir. Bu yanlış yöntemden hareket ettiği için de Müslümanların bugünkü durumunu Avrupa milletlerinin kalkınmalarıyla mukayese etmiş, İslam dininin fen bilimlerine ve akli ilimlere düşman olduğu sonucuna varmıştır.

Ona göre Renan'ın temel iddiası şudur: "Ulûm ve maârif-i İslamiyye hakikaten mevcûd mudur? Yahut ulûm ve maârif hiç olmazsa İslamiyet tarafından kabul ve müsaadeye mazhar olmuş mudur?" Renan, bu soruya olumsuz cevap vermekte ve Müslümanların yedi asır gibi uzun sayılabilecek bir dönemde Fârâbî, İbn Sînâ gibi filozoflar yetiştirdiğini söylemekle beraber onların Araplar ve İslamiyet'in kendine özgü bir bilimlerinin olmadığını iddia etmektedir. Ona göre Müslümanlar arasında var olan tüm bu bilimlerin aslı Yunan'a aittir ve onlardan alınmıştır. Kültür, bilim ve sanatın milletler arasındaki dolaşımının doğal olduğu fikrinden hareket eden Bayezidof, Arapların Yunanlılardan ilim ve bilim aldıklarının inkâr edilemez olduğunu, buna karşı çıkmanın da söz konusu olmadığını belirtir. Çünkü sözü edilen ilimlerin ve bilimlerin ortaya çıkması yalnızca Yunanlıların bir eseri değildir. Mısırlıların ve Hindlilerin bu konuda Yunanlılardan daha önce geldiklerini kabul etmek gerekir ki tarihi gerçekler bunu kanıtlamaktadır. Araplar ve Müslümanlar arasında ilmin gelişmediği tezini iddia eden Renan'ın, konuyla ilgili verdiği ve daha sonra metin olarak da yayınlanan konferansında birbiriyle çelişen ifadeleri Bayezidof'un gözünden kaçmamaktadır. Çünkü hem Müslümanlar arasında akli ilimlerle ilgili birçok çabanın olduğunu, İhvân-ı Safa ismindeki bilginler grubunun akli ilimlerle uğraşıp bir felsefe ansiklopedisi vücuda getirdiğini söylemek hem de Araplarla veya İslam ile ilgili özgün ilmî bir çalışmanın bulunmadığını söylemek apaçık bir çelişkidir.³²

Bilimi belli bir medeniyete veya millete hasretme düşüncesine karşı çıkan Bayezidof'a göre İslamiyet Avrupa'dan altı asır önce "ulûm ve funûn-u yunâniye" adı verilen bilgileri almış, onları kendi havzası içinde geliştirerek ileri bir seviyeye taşımış ve 1260 yılında da Latin Avrupa'ya aktarmıştır. Oysaki Avrupa çok sonraları bu bilgilere ilgi duymuş ve on-

31 Ramazan Yıldırım, "İslam-Bilim İlişkileri Bağlamında Ataullah Bayezidof'un Renan'a Reddiyesi", Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3, sy.1 (Bahar 2017): 80

32 Ramazan Yıldırım, "İslam-Bilim İlişkileri Bağlamında Ataullah Bayezidof'un Renan'a Reddiyesi", 81

ları öğrenmek için çaba göstermiştir. Yani Hıristiyan Avrupa, söz konusu bilim ve fenleri ortaya çıkmasından on iki asır sonra benimseyip kabul etmiştir. Müslümanların onlardan önce bu ilimlerle tanışıp onları kabul etmesi İslâm'ın sahip olduğu kabiliyet ve otoritesini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Zaten İslam Peygamberi Hz. Muhammed, "Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz" diyerek Müslümanları ilme teşvik etmiştir.

"Mösyö Renan Avrupa'nın on iki yüzyıllık bu gecikmesini coğrafi mevki, tabii konum, şartlar v.b sebeplere dayandırmak istiyor. Bu tez ikna edici olmaktan uzaktır. Çünkü söz konusu ilmin ortaya çıktığı Yunan bölgesi Fransa'ya yakın olduğu kadar Buhara, Semerkant, İran, İspanya, Bağdat ve Şam'a yakın değildir."³³

Sonuç olarak; Mösyö Renan gibi bütün bilim ve teknoloji adamları anlamalıdır ki, medeniyet ve gerçek eğitim hayatı dinsiz olarak devam edemez. Çünkü her ikisi de insan ruhunun özelliklerindedir. İnsanlığın başlangıcından bu bizim zamanımıza kadar dindarlık milyonlarca insanın gıdası olmuştur. Hiçbir sosyal topluluk din müessesesinden uzak olmaz olamamıştır.³⁴

SONUÇ

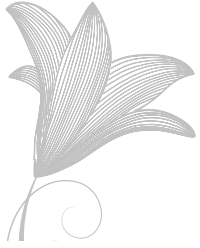
Günümüzde de şekil ve içerik değiştirmiş olmakla birlikte hâlâ canlılığını koruyan İslam-bilim tartışmaları tarihte Ernest Renan'ın ortaya attığı "İslam terakkiye manidir." sözünden sonra bir kez daha gündeme gelmiştir. Renan'ın İslam dinin bilimsel gelişmelerin önünü kestiği, mensuplarını da en nihayet kendilerine acınacak bir hâle düşürdüğü yönündeki itham ve hakaretleri Mart 1883'te Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği "İslam ve Bilim" adlı konferansında mevcuttur. Bu konuda Cemaleddin Efganî, Namık Kemal, Ataullah Bayezidof gibi birçok isim fikir beyan etmiştir. İslam dininin de öteki dinlerinde öteki dinlerin de bilimle ilişkilerinin her zaman aynı olmadığı, coğrafi, tarihsel, toplumsal ve siyasi faktörlerin etkileriyle çağdan çağa değiştiği görülecektir. Bu durumda, din-bilim ilişkisinden çok bir dinin müntesiplerinin bilime yaklaşımlarından bahsetmek daha doğru gibi görünmektedir. Şu halde din-bilim ilişkisi tarih boyunca çeşitli toplumlarda sabit kalmamış, sürekli değişmiş olup, bu ilişkiyi etkileyen başka amillere de bakarak değerlendirme yapmak gerekir. Renan'ın dediği gibi İslam dogmatik bir din olduğu için onda bilim ve felsefeye yer yok ise, diğer dinlerde de bilim ve felsefeye yer yoktur. Çünkü bütün dinler dogmatiktir. Ernest Renan'ın bu konferansta sadece İslam'a ve müslümanlara cephe alması pek mantıklı bir yaklaşım değildir.

KAYNAKÇA

- Aydın, Cemil. "Türk Bilim Tarih Yazımı'nda 'Zihniyet', 'Din' ve 'Bilim' İlişkisi: Osmanlı Örneği". Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 2, sy.4 (2004): 29-44.
- Bayezidof, Ataullah. İslam ve medeniyet. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.,
- Bilici, Faruk., "Renan" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 568-571.
- Cılacı, Osman. "Ernest Renan'a Karşı Türk-İslam Dünyasında Reaksiyonlar". Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi sy.2 (1995): 181-191.
- Cündioğlu, Düccane. "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı.
- Gökdoğan, Melek Dosay. "Renan'ı Yeniden Düşünmek İslam ve Bilim". Historia Tarih ve Kültür Dergisi, sy. 3, (Yaz 2017): 46-62.
- Karaman, Hayreddin. "Efganî". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 456-466.
- Kemal, Namık. Renan Müdafaaanâmesi. Ankara: Akçağ Yayınları, 2018.
- Küçük, Abdurrahman .Garp-Şark Ayrımında İslam Algısı. Ankara: Berikan Yayınları, 2013.
- Mahdi, Muhsin. "Çağımızın İslam Düşüncesinde İslam Felsefesi". trc. Hüseyin Atay.
- Meriç, Cemil. Umrandan Uygarlığa, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Pulat, Hayrettin. " Namık Kemal ve Musa Akyiğitzade'nin İslam ve Batı Medeniyetlerine Bakışları". İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, sy. 7,(2018): 2592-2614.
- Renan. Nutuklar ve Konferanslar. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Yıldırım, Ramazan. "İslam-Bilim İlişkileri Bağlamında Ataullah Bayezidof'un Renan'a Reddiyesi". Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3, sy.1 (Bahar 2017): 75-88.

33 Ataullah Bayezidof, İslam ve medeniyet, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2005), 11.

34 Ataullah Bayezidof, İslam ve medeniyet, 38.



DÖRDÜNCÜ OTURUM

EHL-i HADİS - EHL-i RE'Y İHTİLAFI, SEBEPLERİ VE FIKIH DÜŞÜNÇESİNE YANSIMASI

MEHMET ALİ KILINÇ

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ 4. SINIF ÖĞRENCİSİ

Öz

İslam düşüncesi de dahil olmak üzere bütün ilmi disiplinlerde birtakım görüş ayrılıkları bulunması kaçınılmazdır. İslami ilimler literatürü içerisinde bulunan Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y arasında cereyan eden ihtilaflar da bunlardan birisidir. Bu çalışmada ayrışma sebepleri, temel farklılıklar, Ehl-i Hadîs Ehl-i Re'y kavramları üzerinde durulacak ve bu ayrışmaların fıkıh düşüncesine yansımaları konu edilecektir. Böylece mezkûr iki ekol arasındaki ayrımın İslami ilimler literatürüne ve tekamülüne katkısı ele alınmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Hadis, Ehl-i Hadîs, Ehl-i Re'y, İhtilaf, Tenkit, Reddiye

Abstract:

In all Islamic disciplines some disagreements are inevitable including the Islamic ideology. In the islamic sciences literature the dispute between the ahli hadith and the ahli rey is one of them. It will be emphasized the reasons for the weathering and the main differences and the concept of the ahli hadith and the ahli rey in this study. And also it will be focused on the reflection of these disagreements to the fiqh fields. Hereby it will be discussed the contribution of the dissidence between the ahli hadith and the ahli rey to the islamic sciences literature and its evolution.

Keywords: Fıqh, Hadith, Ahli Hadith, Ahli Rey, Conflict, Criticism, Denial

1. Giriş

İslami ilimler literatürü incelendiği zaman aralarında polemik yaşanan ve birbirleri tarafından tenkit edilen kişiler ve fırkalar olduğu görülür. Bu ayrışmalardan birisi olarak karşımıza çıkan Ehl-i Hadîs Ehl-i Re'y ihtilafı, kökü Hz. Peygamber (s.a.v) dönemine kadar uzanan bir ihtilafıdır. Mezkûr ihtilafın ilk asra kadar uzanması bu alanda yapılan çalışmaların önemi konusunda bize bir fikir vermektedir.

İhtilafın izlerinin ilk asra kadar dayanmasına rağmen muayyen kişi veya grupları kesin bir dille Ehl-i Hadîs veya Ehl-i Re'y olarak kategorize etmenin zorluğu ve bu isimlendirmelerin değişkenliği birtakım karışıklıklara sebep olmakta, yaşanan ihtilafın anlaşılmasını zor hale getirmektedir. Bu durum İslamî ilimlerin özellikle de fıkıh ilminin tabiatı gereği bize sunduğu bir genişlik olarak görülebilir. İctihat demek beşerin şeri metinler üzerinde yapmış olduğu çıkarım demektir. Haliyle bu konularda ihtilaf tabii bir olaydır. Zira insan düşüncesini belirli kalıplara indirgemek imkansızdır.

1.1. Kavramsal çerçeve:

Ehl-i Hadîs (اهل الحديث) bir isim tamlaması olup 'ehl' ve 'hadîs' kelimelerinden oluşur. 'Ehl' kelimesi sözlükte aile, akraba, nitelikli olmak, ikamet etmek, soy, halk ve familya gibi anlamlara gelmektedir.¹ Hadîs kelimesi ise yeni ve haber anlamına gelmektedir.² O halde Ehl-i Hadîs, hadis taraftarları anlamına gelir. Terim olarak ise hadisleri mümkün olduğu kadar yorumu kullanmayan, akli çıkarımlardan ziyade nassa önem veren ekole verilen bir isimdir.³ Rey kelimesinin sözlük anlamı: şahsi görüş ve şahsi fikirdir aynı zamanda kalple veya gözle görmek anlamına da gelmektedir.⁴ Fıkıh literatüründe ise nassın bulunmadığı konularda belirli metotlar kullanılarak ulaşılan şahsi görüş anlamındadır.⁵ Zamanla Ehl-i Re'y tabiri Ebu Hanife'nin öncülük yaptığı Küfe ekolüne verilen isim haline gelmiştir.⁶

Muhammed bin Ya'kub Firûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhit* (Dimaşk: müessestü'r-risale2005)1:963

2 age 1:167

3 Abdullah Aydın, "ehl-i hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10 (Ankara: TDV Yay., 1994), 507

4 Muhammed bin Ya'kub Firûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhit* (Dimaşk: müessestü'r-risale 2005) 1:1286

5 M. Esat Kılıçer, "Ehl-i rey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10 (Ankara: TDV Yay., 1994), 520

6 Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Yay., 2019), 116.

Yukarıdaki tanımlardan anlaşılacağı üzere geçmiş alimleri veya mezhepleri iki ekole göre taksim etmek zordur. Söz gelimi bu iki ekol altında zikredilen bütün fırkalar hadisin kanuni değerini kabul ettikleri için bu itibarla Ehl-i Hadîs, nassın bulunmadığı yerlerde reye başvurdukları için ise Ehl-i Re'y'dir. Görülen o ki mezkûr iki ekol dinin kaynakları konusunda görüş ayrılığı içinde olmayıp sadece nasları yorumlama metotlarıyla birbirlerinden ayrılmıştır. Haliyle bu durum iki ekol arasındaki geçişli ilişkiyi de doğurmuştur. Tarihte Ehl-i Re'y veya Ehl-i Hadîs olarak anılan kişilere kısaca göz atmak bu geçişli ilişkiyi anlama açısından faydalı olacaktır.

İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs* adlı eserinde Ehl-i Re'y olarak sadece Ebu Hanife ve ashâbından söz eder.⁷ Makdisî bir yerde Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'yi ashâbü'l-hadîsten kabul ederken bunları Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Zâhirî gibi fıkıh mezhebi önderleri arasında saymaz. Bir yerde Şâfiî mezhebini Hanefî mezhebine muhalif olarak ashâbü'l-hadîs içinde zikrederken bir başka yerde Ebû Hanife ve Şâfiî'yi Ahmed b. Hanbel'in hilâfına ehl-i re'yden sayar. Beyhakî de Hanefiler dışında kalan üç fıkıh mezhebini ehl-i hadîs olarak nitelendirir.⁸ İbn Haldun'un taksimatı ise Ehli Hicaz Ehli Irak şeklindedir. Ehli Hicaz'ın imamı İmam Malik, Ehli Irak'ın imamı ise Ebu Hanife'dir. İmam Şafii, Ebu Hanife ve Malik'ten istifade ederek bu iki ekolün arasını mezcetmiştir. Ahmet bin Hanbel ise muhaddistir⁹ Saffet Köse, İmam Şafii'nin bu iki ekolü cem ettiğine dair görüşlere ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini belirtmiş olup,¹⁰ bazı kimseler ise onu zahiriliğin ilk teorisyenlerinden olduğunu ima etmiştir.¹¹ Zira İmam Şafii içtihat alanını daraltıp bunu kıyasa indirgemiş ve temyiz temelli bir akıl ortaya koymuştur.¹²

Ekol mensuplarını tam olarak tayin etmenin zor oluşundan dolayı biz bu yazıda İbn Kuteybe'nin taksimatını baz alarak Ehl-i Re'y'i Ebu Hanife ve hanefiler, Ehl-i Hadîs'i diğer üç mezhep olarak değerlendireceğiz. Dolayısıyla iki ekolün ihtilafına bağlı olarak gelişen fıkıh literatürü de bu ayrımına göre zikredilmiş olacak.

7 Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, (el-Mektebu'l-İslami 1999) 1:102

8 Salim Ögüt, "Ehl-i hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10 (Ankara: TDV Yay., 1994), 508

9 Ebû Zeyd Velîyyüddîn el-Hadramî, *el-Mukaddime* (Nahdat'u Mısır 2014), 390.

10 Köse, İslam Hukukuna Giriş, (İstanbul: Hikmetevi Yay., 2018), 178.

11 H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 20 (İstanbul: TDV Yay., 1999), 39.

12 Bknz: Muhammed bin İdris eş-Şafii, *er-Risale* (Beyrut: Daru'n-Nefais, 1431/2010),39.

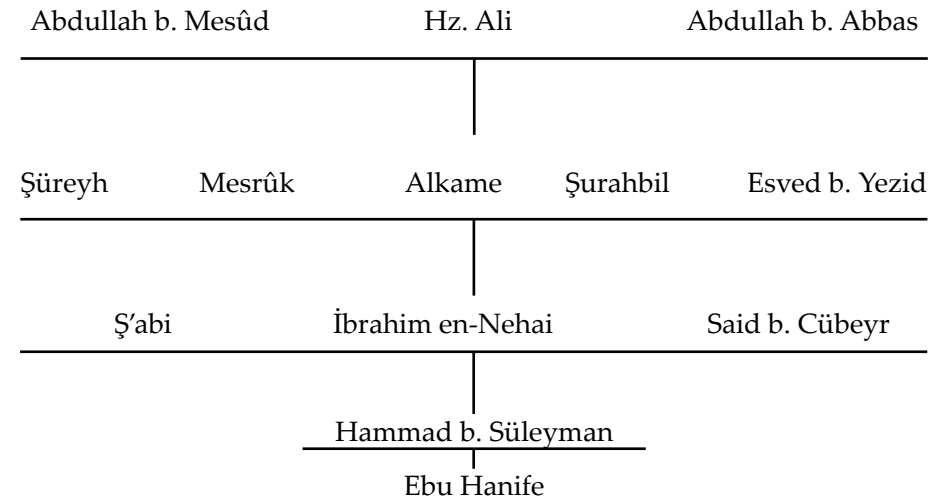
المميزة بين الأشياء وأضدادها :İbare şu şekildedir

2. Ayrışma sebepleri:

Bu başlık altında genel olarak ayrışma sebeplerinden bahsedeceğiz. Bunları: Bilgi ağları, Sünnetin hukuki değeri, Akla yükledikleri misyon ve içtihat anlayışları, Coğrafi koşullar ve buna bağlı olarak değişen toplum ihtiyaçları şeklinde inceleyeceğiz.

2.1. Bilgi ağlarındaki farklılık:

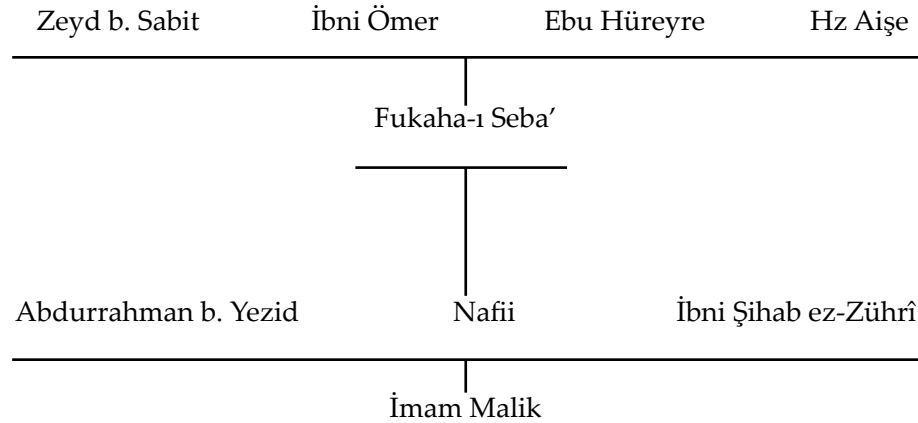
İslam coğrafyasının genişlemesiyle sahabe döneminden itibaren ilim, fethedilen topraklara göç eden sahabeler aracılığıyla yayılmaya başlamıştır. Böylece her coğrafyanın bilgi kaynağını farklı sahabeler oluşturmuş, sahabenin bilgiyi değerlendirmedeki farklılıkları öğrencilerine de yansımıştır. Ehl-i Re'y ekolünün beslendiği isimler: Hz. Ömer (v.23) Hz. Ali (v.40), Abdullah bin Mesud (v.32), Abdullah bin Abbas (v.68); sonraki asırlarda Mesruk (v.63), Alkame (v.62), Şurahbil (v.63), Kadi Şüreyh (v.80), Esved b. Yezid (v.95), İbrahim en-Nehai (v.96), Ş'abi (v.104), Said b. Cübeyr (v.95), Hammad b. Süleyman (v.120), Süleyman b. Mihran el-A'meş (v.148) ve Ebu Hanife (v.150) kanalıyla ilim öğrenmişler. İbrahim en-Nehai, Hammad. b. Süleyman ve Ebu Hanife bu ekolün temsilcileri sayılmıştır. Ehl-i Re'y'in ilim ağı şu şekilde şemalandırılabilir:



Görüldüğü gibi Kufe ekolünün hoca zinciri içerisinde hadis yönüyle ön plana çıkmış ve Ehl-i Hadîs sayılan Ş'abi, Ameş gibi isimler bulunuyor. Bu durum yazının başında da işaret ettiğimiz iki ekol arasındaki

geçişli ilişkiyi doğuran etkenlerden birisidir.

Ehl-i Hadîs'in beslendiği isimler ise: Hz Ömer (v.23), Ebu Hureyre (v.58), Hz Aişe (v.58), İbn Ömer (v.73) başta olmak üzere, Medineli yedi fakih ismiyle bilinen Said b. Müseyyib (v.94), Urve b. Zübeyr (v.94) Ebu Bekir b. Abdurrahman (v.94), Ubeydullah b. Abdullah (v.98), Harice b. Zeyd (v.100), Kasım b. Muhammed (v.107), Süleyman b. Yesar (v.107) veya Ebu Seleme (v.94)¹³ İbn Şihab ez-Zühri (v.124), Nafi (v.117), Süfyan b. Uyeyne (v.198), İmam Malik (v.179) ve İmam Şafii (v.204) Ma'mer b. Râşid (v.154), Leys b. Sa'd (v.175), İbn Ebi Şeybe (v.235), Ahmed b. Hanbel (v.241) ve kütübü sitte sahipleri de bu ekolden sayılabilir. Listeyi daha da uzatmak mümkündür. Bu ekolün sembol isimleri ise Süfyan b. Uyeyne, Zühri, İmam Şafii ve Ahmet b. Hanbel'dir. Eğer İmam Malik'i merkez alarak bir şema çizecek olursak:



İki ekolün imamlarının farklı oluşu görüşlerinin de farklı olması sonucunu ortaya çıkarmıştır. Örnek vermek gerekirse: İbn Ömer kanalıyla beslenen Ehl-i Hadîs ekolü, onun hadislerin literal anlamlarına bağlılığını göz önünde bulundurarak görüşlerini oluşturmuştur. Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye dönerken dinlenmek için el-Ebtah denilen yolda

mola verip dinlendiği için İbn Ömer de aynı yerde dinleniyordu.¹⁴ Kendisinin öğrencisi ve azatlı kölesi olan Nafii onun hakkında şöyle demiştir. "Nebii'nin asarına ittiba ettiğinde İbn Ömer'e baktığım zaman muhakkak ki delirmiş olmalı derdin."¹⁵ Hal böyleyken İbn Abbas ise reyi daha çok kullanma yolunu tercih etmiş ve hükümleri illetlendirme yoluna gitmiştir. Ebu't-Tu-feyl, İbn Abbas'a sorar: Kavmin, Kâbe'yi üç tavaf remel ve dört tavaf normal yürümenin sünnet olduğunu söylüyorlar. İbn Abbas; "Hem doğru söylemişler hem yanlış" cevabını veriyor. Bu sözünüzün anlamı nedir? sorusuna ise İbn Abbas: "Rasûlullah (s.a.v) Mekke'ye geldiği zaman müşrikler: Gerçekten Muhammed ile ashabı zayıflıktan Ka'be'yi tavaf edemiyorlar, dediler. O'nu kıskanıyorlardı. Bunun üzerine, Rasûlullah (s.a.v) ashabına üç tur remel yapmalarını, dört tur da normal yürümelerini emretti"¹⁶ İbn Abbas burada Ka'be'yi bu şekilde tavaf etmenin Müşriklere İslam'ın izzetini gösterme gayesi güdüldüğü zaman sünnet olacağı görüşündedir.

Sahabe arasında sünneti anlamada bu tür görüş farklılıkları Ehl-i Hadîs ve ehli rey arasındaki usul ayrımını beslemiştir. Ehl-i Hadîs genel itibariyle hadislerin literal anlamını almış ve nadiren fetva vermiştir. Ehl-i Re'y ise literal anlamlarından ziyade illetlerini araştırmış ve fetva vermeye karşı daha cesur olmuştur.

2.2. Hadis Tenkidinde Metodoloji Farklılığı:

İki ekol arasında sünnetin hüccet oluşuna dair herhangi bir ihtilaf olmamakla beraber hadis kritiği ve sünnete yükledikleri hukuki değerler farklıdır. Bu durum ortaya çıkan furu fıkhı da etkilemiştir. Ehl-i Hadîs imamlarından sayılan İmam Şafii, Kitaptan sonra sahih sünneti ele alıp arasında kuvvet bakımından ayırım yapmaksızın hüccet kabul etmiş, Resul'e uyan kişinin Allah'a da uyduğunu söylemiştir.¹⁷ Nitekim Evzai'nin Yahya b. Ebi Kesir'den naklettiği "Sünnet kitap üzerinde hükmedicidir. Fakat kuran sünnete hükmetmez"¹⁸ sözü ve yine Evzai'nin kitabın sünnete olan ihtiyacının sünnetin kitaba olan ihtiyacından fazla olduğuna dair¹⁹ söylemleri sünnete yüklenen hukuki konumun anlaşılması açısından değerlidir. Öte yandan Hz. Ali tarafından Haricileri ikna etmek için kendilerine gönderdiği İbn Abbas'a "onlarla münakaşa ederken

14 Müslim, Hacc 338.

15 Alaaddin Ebul'hasen İbnu'l Attar, *el-udde fi şerhi'l umde* (Lübnan: Daru'l Beşairu'l İslamiyye 2006), 390.

16 Müslim, Hacc, 217.

17 Muhammed bin İdris eş-Şafii, *er-Risale* (Beyrut: Daru'n-Nefais, 1431/2010),38.

18 Darimi, Mukaddime, 49. ibare şu şekildedir "السنة قاضية على القرآن وليس القرآن بقاض على السنة"

19 Ebu İshak eş-Şatibî, *el-Muvafakat* (Daru İbn Affan, 2008), 4:345.

13 Medineli 7 fakihî Hafız el-İrakî şu beyitlerde topluyor:

وَفِي الْكِبَارِ الْفُقَهَاءِ الْمَتَّبِعَةِ *** خَارِجَةَ الْقَاسِمِ ثُمَّ عُرْوَةَ
ثُمَّ سُلَيْمَانَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ *** سَعِيدُ الْمَسْعُودِ وَالثَّقَفِيُّ
أَبُو سَلَمَةَ أَوْ سَالِمٌ *** أَوْ قَابُورٌ بَكْرٌ ، جَلَّاتِ قَائِمٌ

Kuran'dan delil getirme" sözünü de ayrıca değerlendirip sünnetin kuran karşısındaki konumunun tekrardan gündem edilmesi gerekir.

Hanefilere göre de bilginin kaynağı Kuran ve sahih sünnet olmakla beraber sahih sünnetin mertebeleri farklıdır. Kuran ve ahad haber arasında Meşhur haber olarak terimleşen bir delil vardır. Ayrıca Ehl-i Hadîs'in sahih hadis şartlarına ilave olarak ravinin rivayetiyle amel etme şartı, dinin asıllarına uygunluk ve umumu belva gibi şartlar ileriye sürülmüştür. Amel-i ehli Medine teorisini ortaya atan malikiler de bu itibarla Ehl-i Re'y sayılmaktadır.

2.3. Akla Yükladıkları Misyon ve İctihat Anlayışları

Şer'i metinler üzerine akıl yürütme eylemi olan icthad, iki ekolün de içerisinde bulunduğu bir durumdur. Ehl-i Hadîs imamları icthattan olabildiğince uzak durmaya çalışmış, şeri metinlerde karşılığı olmayan konularda konuşmaktan ve farazi fıkha dalmaktan kaçınmışlardır. İbn Ömer, Cabir b. Zeyd'e "Sen Basra fakihlerindensin, Kuran ya da sünnete dayanmayan bir fetva verme. Eğer böyle yaparsan hem kendin helak olursun hem de başkalarını helak edersin"²⁰ şeklindeki tavsiyesi bunu ortaya koyuyor. Muaz b. Cebel henüz ortada bulunmayan konular hakkında soru soranları eleştirmiş, olay vaki olduğu zaman cevap verecek Müslümanların daima bulunacağını söylemiştir.²¹ Ehl-i Re'y imamları ise farazi fıkha ve icthada karşı daha cesur davranmışlardır. Ayrıca istihsan, seddi zera'i, ıstıslah ve kıyas gibi İslam hukukunun prensiplerine de daha çok başvurmuşlardır.

2.4. Coğrafi Koşullar ve Buna Bağlı Olarak Değişen Toplum İhtiyaçları

Ehl-i Re'y'in yaşadığı bölgeler olan Kûfe ve Basra kozmopolitik bir yapıya sahip, farklı mezheplerden ve dinlerden birçok insanı içerisinde bulunduran şehirlerdi. Ayrıca bu bölgelerde bu karma kültürün sonucu olarak ciddi itikadî, kalamî tartışmalar yapıyordu. Bununla beraber ulaşılan şeri malzeme sınırlıydı. Hadis uydurma faaliyetlerinin o bölgede yaygın olması sebebiyle hadis kriterleri de daha sertti. Ehl-i Hadîs'e gelince Hicaz bölgesinde yeni fıkhi problemlerle karşılaşılma, halk da çeşitli fırkalardan insanlar Kûfe'ye göre az bulunuyordu. Şeri malzemeye ulaşmanın kolaylığı ve Hz. Peygamber'den sonra hayatın çok değişmemesi nedeniyle elde bulunan rivayetler sorunların çözülmesi için yetiyordu.

Bu sebepler dışında umumun kat'iliği, sünnetin Kuran'ı neshi; tashihi, ziyadesi, haberi vahidin kıyasla olan ilişkisi, sahabe sözünün konu-

20 Darimi, *Mukaddime*, 20.

21 Darimi, *Mukaddime*, 19.

mu ve mürsel hadislerin değeri konularındaki birtakım usuli ayrımlar da ihtilafın sebeplerindedir.

3. Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y'in Birbirine Yöneltiği Tenkitlerin Fıkıh Literatürüne Katkıları:

Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y fukahası arasında cereyan eden ihtilaflar dönemin teliflerine de yansımıştır. Biz bu yazımızda sırasıyla İmam Muhammed'in (v.189) Medine ekolüne reddiyesi olan *el-hucce ala ehli'l medine* isimli eserini, İbn Ebi Şeybe'nin (v.235) *Musannef*'inde Ebu Hanife'ye olan reddiyesini, İmam Buhari'nin (v.256) *Kitabu'l Kıraa Halfe'l İmam* ve *Raf'ul Yedeyn Fis'Salah* isimli risalelerini ve Hanbeli fakih İbn Batta'nın (v.387) Ehl-i Re'y'in hile-i şeriyye anlayışına reddiye olarak yazdığı *ibtalu'l-hiyel* isimli kitaplardan bahsedeceğiz.

3.1. İmam Muhammed'in *el-Hucce ala Ehli'l Medine* isimli eseri:

El-hucce isimli kitabı ise İmam Muhammed'in hocası İmam Malik'e ve onun usul anlayışına olan reddiyesidir. Elimize tamamının ulaşmadığı söylenen bu eser: Taharet ,Zekât ,Hac ve Umre ,Alışveriş Hukuku Kerahet ,İstihsan, Nikah, Diyetler olmak üzere 4 cilt halinde matbudur. Kitapta önce Ebu Hanife'nin ve Medine ehlinin görüşlerini aktarır, delillerini zikrettikten sonra aralarında tercih yapar. Tercihlerinden ve kitabın isminden ve nakledeceğimiz bölümlerden İmam Muhammed'in Ebu Hanife'yi savunma ve Medine Ehlini tenkit pozisyonunda olduğu anlaşılır. İki ekolün karşılıklı değerlendirilmesi açısından da mukayeseli fıkıhın ilk örneklerinden sayılmaktadır.²² Özellikle meseleleri genişçe ele alması kitabı ön plana çıkaran özelliklerinden birisidir. Adı *el hucce ala ehli'l medine* olsa da aslında İmam Malik'e özel olarak yazılmış bir reddiyedir. İmam Muhammed *Kitabu'l Hucce*'yi yazdığı zaman İmam Şafii'ye ehli Medine'ye karşı bir kitap yazdığını ve onu incelemesini istemiş, İmam Şafii de kitaba iltifat etmeyip daha başının hata olduğunu belirttiikten sonra Ehl-i Medine'nin sadece İmam Malik'ten ibaret olmadığını ve Medine'nin İmam Malik dışında İbn Ebi Zî'b, Macişun vb fakihlerinin bulunduğunu söylemiştir.²³ İmam Şafii'nin bu sözünden sonra Medine'nin güvenilir bir şehir olduğunu ve Deccal'in oraya girmeyeceğini belirten hadisi nakletmesi de hocası olan İmam Malik'i savunmak için gösterdiği bir reaksiyon olarak değerlendirilebilir. İmam Şafii daha sonra el-Umm isimli kitabında

22 Ayrıntı için Bkz. Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı* (doktora tezi, 2003)

23 Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Adabuş Şafii ve Menakibuhu*, (Beirut: Daru'lİktübi'l-İlmiyye, 2003), 82.

“Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî'ye Reddiye” diye bir bölüm açıp onu eleştirecektir. O da meslektaşının İmam Malik'e yaptığı gibi özel olarak bir reddiye yazmıştır. İmam Muhammed'in İmam Malik'e ve onun fıkıh düşüncesine özel olarak böyle hacimli bir eser yazması İmam Malik'in ve ekolünün o dönemdeki otoritesi hakkında ipuçları vermektedir.

İmam Muhammed bu kitabında bazı yerlerde Medine ehlini şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Mest üzerine mesh etme konusunda görüşleri nakledip, ilgili hadisi zikrettikten sonra bu hadisi şahsi görüşleriyle çığnediklerini iddia etmiştir.²⁴ Başka bir yerde: “*Ne kadar gariptir ki! Ehli Medine hadisleri görüp sonra terk etmesine rağmen Ehli Medine hadise uyuyor derler*”²⁵ şeklinde sitem etmiştir. Ayrıca Kûfe ehlinin hadisi almayı reddedip yeri gelince almalarını da şaşkınlıkla karşılamış,²⁶ imam-ları konusunda az bilgileri olduğunu ve cahil olduklarını söylemiştir.²⁷ Kûfe ehlinin hadisi konusunda zayıf olduğu birçok kişi tarafından söylenmiştir. Hâkim en-Neysaburî, en çok tedlis yapanların Kûfe'de bulunduğunu belirtmiştir.²⁸ İbn Teymiyye en çok yalanın bulunduğu bölge olarak Kûfe'yi hedef göstermiş ve oradaki Şii nüfusun çokluğundan bahsetmiştir. Bu nedenle de genel olarak Malik ve ashabının Irak hadislerine çok fazla itibar etmediğini söylemiştir.²⁹ Tabi bu tür genel cerh çıkarımlarının Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y'in bölgesel konumlarını düşünerek mezhepsel kaygılarıyla söylenildiği düşünülemez. Zira temellendirmeleri Şia ve yalancılık üzerindedir ve Şia'nın en çok hadis uyduran fırka olduğunda ittifak vardır. Ayrıca ravileri güvenilir olduğu sürece Kûfe ehlinin de hadis almışlardır.³⁰

Kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağına dair ilgili hadisi delil

- 24 Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî, *el-Hucce ala ehli'l Medine* 1:34. İlgili ibare şöyledir:
واخبرنا مالك بن انس ايضا عن سعيد بن عبد الرحمن بن رقيش انه قال رأيت انس بن مالك رضي الله عنه أتى قباء فبال ثم أتى بماء فتوضأ فمسح وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه ثم مسح على الخفين ثم صلى فهذا انس بن مالك رضي الله عنه أكان مسافرا بقباء فهذه آثارهم التي رووها وحملوها ثم نقضوها برباهم
- 25 Age. 1:68.
فعبجا لمن زعم ان اهل المدينة يقولون بالآثار وهم يروونها ثم يتركونها عيانا الى غير اثر
- 26 Age. 168.
ان هذا لمن العجب انكم ترغبون فيما تزعمون عن رواية اهل الكوفة ولا تاخذون بها وتروون عن باخذ من اهل الكوفة كيف لم تسمعوا بهذا الحديث وهو فيما تزعمون فقيهكم سعيد بن المسيب حتى تروونه عن عطاء الخراساني
- 27 Age. 1:169.
اردنا ان نصركم عيب قولكم وقلة معرفتكم بقول فقيهكم وهذا مما لا ينبغي ان تجهلوه من قول اصحابكم وهو مما يبئلي به الناس كثيرا في اسفارهم وليس هذا من الغامض الذي تعذرون بهجه من قول اصحابكم
- 28 Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî, *M'arifetu Ulumi'l Hadisi*, (Dar'u İbn Hazm 2003), 111. وَأَكْثَرُ الْمُحَدِّثِينَ تَدْلِيْسًا أَهْلُ الْكُوفَةِ
- 29 Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmuu Fete-va*, (Suudi Arabiştan, Vizaratu's Şuûni'l İslamiyye 2004), 20:316 وَأَمَّا أَهْلُ الْكُوفَةِ فَلَمْ يَكُنْ الْكُذِبُ فِي أَهْلِ بَلَدٍ أَكْثَرَ مِنْهُمُ وَأَمَّا أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْهُمْ فَفِي زَمَنِ التَّابِعِينَ كَانَ بِهَا خَلْقٌ كَثِيرُونَ مِنْهُمْ مَعْرُوفُونَ بِالْكَذِبِ لَا سِيَّمَا التَّبِيعَةَ فَإِنَّهُمْ أَكْثَرُ الطَّوَائِفِ كَذِبًا بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْعِلْمِ
- 30 Bknz: Eyyub es-Sahtiyani, Ata el-Horasanî

olarak alıp kıyasa aykırı bir içtihat olduğunu ve eğer hadis olmasaydı Ehli Medine'nin görüşünün doğru olacağını söylemiştir. Hadisin olduğu yerde kıyas olmadığına ve hadise boyun eğmenin gerekliliğine değinmiştir.³¹ Bu ise Hanefilerin sahih gördükleri bir hadisi Kıyası Celi dahi olsa terk etmediklerini gösteren önemli bir husus olarak kayda geçmektedir.

3.2. İbn Ebi Şeybe ve Ebu Hanife'ye Reddiye Bölümü:

İbn Ebi Şeybe h. 159 Kûfe'de doğmuştur. Benî Abs'in mevlâsı olup üçüncü dedesinin Havstî diye anılması sebebiyle ailenin aslen Arap soyundan gelmediği söylenmiştir.³² Küçük yaştan itibaren hadis öğrenimine başladı ünlü muhaddislerden ders aldı. H. 235 muharrem ayında vefat etti.³³ Ehl-i Hadîs Ehl-i Re'y ihtilafının sonucu olarak yazılan birçok kitap bulunmasına rağmen bu bölümü almamızın sebebi İbn Ebi Şeybe'nin Arap olmaması ve Kûfe'li oluşudur. Zira İbn Ebi Şeybe örneği, Ehl-i Hadîs Ehl-i Re'y ihtilafını coğrafi açıdan yapılan isimlendirmeler olarak gören veya Arap Mevali çekişmesine indirgeyenlerin gözden kaçırdığını düşündüğümüz bir örnektir. Musannef isimli hadis kitabının sonunda Ebu Hanife'ye reddiye adında bir bölüm vardır. Kendisi Ehl-i Hadîs ekolünün temsilcilerinden sayılmaktadır. İlgili bölümde Ebu Hanife'ye 125 konuda itiraz etmiş olup bu konuların bazılarında Ebu Hanife ile ortak görüşü paylaşan imamlar olsa da özellikle Ebu Hanife'yi seçmesi onun Ehl-i Re'y'in temsilcisi olduğuna ve ekolünün etkili olduğuna bir işarettir. İbn Ebi Şeybe'nin itiraz ettiği konularda temriz siğaları³⁴ kullanması onun Ebu Hanife'nin görüşleri hakkında net bilgi sahibi olmadığını gösterebileceği gibi görüşlerini zayıf gördüğünü de gösterebilir. Bölüme, Ebu Hanife'nin Rasulullah (s.a.v)'den gelen hadislere muhalefet ettiği yerler diyerek başlamıştır. Hadisleri naklettikten sonra bana Ebu Hanife'nin aksini dediği ulaştı şeklinde diyerek bölümü bitirmiştir.

İbn Ebi Şeybe'nin Ebu Hanife'ye olan itirazlarına cevap veren ilk alim Muhyiddin Abdülkadir el-Kureşî (v.779) olmuştur. Kevserî'nin belirttiğine göre *ed-Dürerü'l Münife* isimli eserinde genişçe cevap vermiştir. Ancak eserin günümüze ulaşmış olmadığı bilinmemektedir. Kureşî'den sonra Kasım b. Kutluboğa (v.879) da bu konuyla alakalı bir kitap telif etmiştir. Bu itirazlara cevap veren diğer bir isim ise Osmanlı son dönem alimlerinden Muhammed Zahid el-Kevserî'dir. O, *en-Nüketü't Tarife* isimli

31 Age. 1:204

32 Ali Yardım, “İbn Ebu Şeybe, Ebu Bekir”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 19 (İstanbul: TDV Yay., 1999), 442.

33 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabi et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru A'lamin 'Nubela* (Müessesetür'Risale, 1982), 11:122.

34 Bknz. İbn Ebi Şeybe, *Musannef* 6:277

kitabında konuları enine boyuna ele alıp Ebu Hanife'yi savunmuştur.

3.3. İmam Buhari'nin *Kitabu'l Kıraeti Halfe'l İmam ve Rafu'l Yedeyn fi's Salah* İsimli Eserleri:

Kitabu'l kıraeti halfe'l imam isimli kitabı, namazlarda rükûdan önce ve sonra ellerini kaldırmayan Ehl-i Re'y fukahasına yazılmış bir eserdir. El'Mektebetü's Selefiyye tarafından 1980 yılında Pakistan'da neşredilmiştir. Kitabın içeriği konuyla alakalı 180 civarında hadisi nakletmekten ibarettir.

Raf'u'l-yedeyn fi's-şalât. Namazda rükûa varırken ve rükûdan kalkarken tekbir almanın sünnet olduğuna dair olan eser, konuyla ilgili 118 hadisi ihtiva etmekte olup birçok baskısı yapılmıştır. Ayrıca İmam Buhari Sahih'i başta olmak üzere birçok eserinde gerek ismini vererek³⁵ gerek ise "bazı kişiler şöyle demiştir"³⁶ diyerek Ebu Hanife'ye eleştiriler yöneltmiştir.

3.4. İbn Batta ve *ibdalul'hiyel* adlı eseri:

Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, h. 304 yılında Bağdat'ta doğdu. Hatib el-Bağdadî, onun yaptığı ilim yolculuklarından sonra Ukbera'ya döndü ve evinde 40 yıl boyunca uzlete çekilerek yıllarca öğretim faaliyetleriyle meşgul oldu³⁷ Hanbeli mezhebinin önde gelen isimlerinden sayılıp Ebu Nuaym el-İsfahani, İbn Hamid gibi alimlerin de hocasıdır. H. 387 yılında Ukbera'da vefat etti.

İbdalu'l Hiyel isimli kitabına, üç talaka yemin eden kişiye çıkış yolu bulan bir müftünün fetvası soran kişiye³⁸ cevap vererek başlamıştır. Kitabın başında hamd **cümlelerinden sonra** "Kötü mezheplerden ve çirkin görüşlerden Allah bizi korusun"³⁹ diyerek başlaması hile-i şeriyeye ile bilinen alimler hakkındaki görüşleri ile ilgili bize bilgi vermektedir. Kitabında bu

35 Buhari, Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cufi, *et-Tarihul-kebir*, (neşr. Dairatu'l Mearifi'l İslamiyye), 8:81. İlgili ibare şöyledir:

نعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفي مولى لبيبي تيم الله بن ثعلبة روى عنه عباد بن العوام وابن المبارك وهشيم ووكيع ومسليم بن خالد وأبو معاوية والمقري كان مرجنا سكنوا عنه عن رايه وعن حديثه، قال أبو نعيم مات أبو حنيفة سنة خمسين ومائة

36 Buhârî, *Zekât*, 66.

37 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru A'lamin 'Nubela* (Müessesetür'Risale, 1982), 16:529.

38 Kaynaklarda soran kişi hakkında bir bilgiye rastlayamadık.

39 Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, *İbdalu'l Hiyel* (Beyrut: el-Mektebu'l İslami) 3.

fetvayı veren kişiyi kast ederek⁴⁰ "nazileler konusunda fetva yetkisini kendisinde gören kişi" ifadesini kullanmış ve soruya ayrıntılı bir şekilde cevap vereceğini söyleyip kendisini taklit etmenin caiz olduğu fakihlerin vasfını anlatmıştır. Ardından da konu özeline inip soruya cevap vermiştir.⁴¹ Fakihlerin sıfatlarını anlatırken sık sık görevini yerine getirmeyen alimleri azapla müjdeleyen rivayetlere değinmesi ve daha kitabın başında Hz. Ali'nin fetvaya karşı cesur olan kişiler hakkında söylediği mevkuf olarak gelen "Hiçbir ilimde mesai harcamadıkları halde insanlar onlara alim ismini verdiler"⁴² sözünü nakletmesi onun, fakih ile sadece ismi fakih olarak şöhret bulmuş kişiler arasında ayrıma gittiğini göstermekle beraber hile-i şeriyeye prensibini hukuki olayların çözümünde kullanan fakihlere bakış açısını bize göstermektedir.

Hiyel ile alakalı müstakil olarak yazılan bu eser dışında kitaplarının bir kısmını hile konusuna ayıran fakihler vardır. Buhari, Sahih'inde "Kitabü'l-Hiyel" adlı kısımda on beş ayrı bölümde hile ile ilgili bazı meseleleri kaydetmiş, İbn Kayyim da *i'lamu'l-Muvakki'in* isimli eserinde meseleye geniş şekilde yer vermiş, çeşitli açılardan konuyu ele almıştır. Sonra gelen fakihler hile konusunda ayrıma gidip haram olan hileler, helal olan hileler şeklinde sınıflandırmışlardır.⁴³ Konu ile bağlantılı zengin bir literatür vardır. Ayrıntılı incelenmesi makaleyi amacının dışına çıkarır korkusu nedeniyle ilgili araştırmacılara bırakıyoruz.

4. Sonuç

Çalışmamızda Ehl-i Hadîs – Ehl-i Re'y ihtilaflarının sebeplerini ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan eserlerden olan *el-hucce ala ehli'l medine*, *Kitabu'r Reddi Ala Ebi Hanife*, *Kitabu'l Kıraa Halfe'l İmam*, *Raf'ul Yedeyn Fis'Salah* ve *ibtalul'hiyel* eserlerini inceledik. Temeli Hz. Peygamber zamanına dayanan, şeri metinleri anlama ve yorumlama biçimindeki tarz farklılığından ibaret olan bu ihtilafı gerek geçmişte yaşanan mihne vb. olaylardan gerek mihnenden sonraki gerilim havasını yansıtan kitaplarda birbirlerine karşı gösterilen reaksiyonların sertliği baz alınarak mezkur iki ekolü günümüzde birbiriyle çatıştırmayı yanlış buluyor, her iki ekol arasındaki bu metot farklılığını ve diğer etkenleri görmezden gelerek bütün ihtilafı Araçlar ile Mevaliler arasında cereyan eden çatışma olarak görme-

40 İlgili fetvayı veren müftü hakkında da bir bilgiye rastlamadık

41 Age. 34.

42 Age. 4. سَمَاءُ النَّاسِ عَالِمًا وَلَمْ يَفْنِ فِي الْعِلْمِ يَوْمًا سَأَلَا

43 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyüb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *i'lâmü'l-muvaqqi'in 'an rabbi'l-âlemin*, (Kahire, 1968) 3:242

yi de analitik okumadan uzak bir düşünce olarak görüyoruz. Nitekim her iki taraftan da bunun aksi örneğini teşkil eden birçok alim vardır.

Esasında mezkûr iki ekolün ihtilaf sebepleri oldukça çok boyutludur. O nedenle indirgemeci tutumlardan uzak durmak gerekir. Aynı zamanda tek yönlü değerlendirmeler doğru sonuçlar vermeyecektir. Başta da belirttiğimiz gibi iki ekol arasında geçişli bir yapı olduğundan dolayı Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y kavramlarını gelişigüzel kullanmak isabetli değildir. Bu kavramların çerçevesi iyice açıklanmalıdır. Ayrıca Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y ayrışması yalnızca ilk üç asırda belirgindir. Daha sonraki asırlarda Ehl-i Hadîs ekolü birçok açıdan evrim geçirmiş, rey konusunda Ehl-i Re'yi geride bırakmıştır.

Her alim kendi döneminde yaşadığı coğrafya adına en doğru olarak düşündüğü şeyi yapmaya ve zamanının ihtiyaçlara cevap vermeye çalışmıştır. Gerek geniş içtihat alanı gerek fıkıhın kompleks yapısı sebebiyle ilgili alanlarda hatalar yapılması çok tabii bir durumdur. Görüldüğü üzere genelde rölatif meselelerde ihtilaf olmuş, dinin değişmez ilkelerinde tartışma yaşanmamıştır. Bu da iki ekolün birbirinden çok uzak anlayışlar olmadığını gösterir. Dolayısıyla birçok nedene dayanan bir ekol farklılığı olarak ele alınabilir. Buradan yola çıkarak, Ehl-i Hadîs'i atalar dinini taklit eden anlayış olarak görüp şeri meselelerin inceliklerine vakıf olan tek fırkayı Ehl-i Re'y olarak göstermeye çalışmanın isabetli bir tutum olmadığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

Alaaddin Ebul'hasen İbnu'l Attar, *el-udde fi şerhi'l umde* Lübnan: Daru'l Beşairu'l İslamiyye, 2006.

Apaydın, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 20:39. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Aydın, Abdullah. "Ehl-i Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10:507. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Buhari, Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cufi, *et-Tarihul-kebir*, neşr. Dairatu'l Mearifi'l İslamiyye.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl, *Es-Sünen*.

Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, *İbdalu'l Hiyel*. Beyrut: el-Mektebu'l İslami.

el-Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *M'arifetu Ulumi'l Hadis*. Dar'u İbn Hazm 2003.

Er-Razi Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs. *Adabuş Şafii ve Menakibuhu*. Beyrut: Daru'lKütübî'l-İlmiyye, 2003.

Erdoğan, Mehmet *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2019.

Eş-Şafii Muhammed bin İdris, *er-Risale*. Beyrut: Daru'n-Nefais, 1431/2010.

Fîrûzâbâdî, Muhammed bin Ya'kub. *el-Kamusu'l-Muhit*, Dımaşk: Müessestü'r-Risale, 1426/2005.

İbn Ebi Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbrâhîm el-Absî el-Kûfî *Musannef*

İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn el-Hadramî. *el-Mukaddime Nahdat'u Mısır* 2014.

İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *İ'lâmü'l-muvaqqi'in 'an rabbi'l-âlemîn*. Kahire, 1968.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. El-Mektebu'l-İslami.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmu'ul-Feteva*, Suudi Arabistan, Vizaratu's Şuûni'l İslamiyye 2004.

Kılıçer, M. Esat. "Ehl-i Rey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10:520. Ankara: TDV Yayınları 1994.

Köse, Saffet, İslam Hukukuna Giriş, *İstanbul: Hikmetevi Yayınları*, 2018.

Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî, *el'hucce ala ehli'l Medine*, Mehdi Hasan el-Geylânî el-Kâdiri (Thk.), Âlimu'l- Kütüb, Beyrût 1403.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahih*.

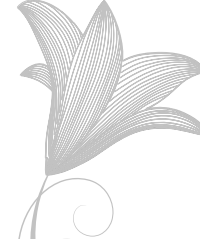
Öğüt, Salim. "Ehl-i Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10:508. Ankara: TDV Yayınları 1994.

Şatibî, Ebu İshak, *el-Muwaqafat*. Daru İbn Affan, 2008.

Taş, Aydın, "Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı" Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2003.

Yardım, Ali. "İbn Ebu Şeybe, Ebu Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 19:442, İstanbul: TDV Yayınları 1999.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Os-
mân, *Siyeru A'lamin'Nubela*. Müessesetür'Risale, 1982.



İMAM SERAHÎ'NİN HANEFÎ MEZHEP ÂLİMLERİNİ ELEŞTİRMESİ

Zhanuzak TURAN UULU

AYBÜ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / HADİS ABD YÜKSEK
LİSANS ÖĞRENCİSİ

Öz

Şemsü'l-eimme Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090) yetiştiği dönemin en seçkin âlimlerinden olduğunu, nitekim kendi hocası hayattayken onun lakabı olan "Şemsü'l-Eimme" "İmamların Güneşi" ona verildiğinden anlamak mümkündür. Yaklaşık on yedi yıllık hapis hayatında sonraki nesiller için eserler yazmıştır. Bu yazdığı eserlerin en önemli ve hacimli olanı el-Mebusut'tur. Bu eserinde imam Serahsî kendi mezhep âlimlerini yer yer gerekçesini göstererek eleştirmiş, sebebini açıklamış, varsa kendi fikrini beyan etmiştir.

Biz bu çalışmada Hanefî fıkhnın kurucularından sonraki âlimler arasında hanefî mezhebinin bel kemiği olarak sayılan İmam Serahsî'nin kendi âlimlerine yönelik eleştirilerini el-Mebusud adlı eseri üzerinden araştırmaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Serahsî, Eleştiri, Hanefî, İmam.

Abstract

Shamsu'l-eimma Abu Bakr Muhammad b. It is possible to understand that Ahmed as-Serahsî (d. 483/1090) was one of the most distinguished scholars of the period in which he was educated, as his nickname "Shamsu'l-Eimma", "The Sun of Imams", was given to him when his tea-

cher was alive. During his seventeen years in prison, he wrote works for the next generations. The most important and voluminous of these works he wrote is al-Mebsut. In this work, imam Serahsî criticized his own sect scholars by showing the reason, explained the reason, if any, declared his own opinion. In this study, we will try to investigate the criticism of Imam Sarakhsi, who is considered as the backbone of the Hanafi madhhab among scholars after the founders of the Hanafi fiqh, towards his own scholars, through his work called al-Mebsud.

Keywords: Serahsî, Criticism, Hanafi, Imam.

Giriş

1. Hanefi mezhebi

Hanefî mezhebi, imam Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) ortaya koymuş olduğu sistem üzerine bina edilmiştir. Asıl adı Nu'mân b. Sabit olan Ebû Hanîfe, içtihat faaliyetinde bulunurken bir mezhep kurmayı planlamamıştır. O'nun yoğun içtihat faaliyetleri, önce İrak toplumu tarafından daha sonra çok müslüman tarafından kabul görülüp bir mezhep haline gelmiş.¹

Ebû Hanîfe, fıkıh dersini hocası Hammad b. Süleyman'dan almış. Hammad b. Süleyman yoluyla fıkhıta önde gelen Ali b. Ebû Talib, Abdullah b. Mes'ud ve Ömer b. Hattab gibi sahabilere ulaşmaktadır.² Tabii dönemde de, Hz. Peygamber ve sahabe devrinde de olduğu gibi, akıl yürütme, muhakeme yapma ve olayları birbirine kıyas etme şeklinde rey kullanımı, hadisçiler tarafından olsun, rey ekölü olarak tanınan kimse-ler tarafından olsun, kullanılmış olmasına rağmen, karşılıklı fikirlerinden dolayı Hicaz ve İrak; (hadisçi ve reyci) olarak tanındığını biliyoruz.³ Ebû Hanîfe de akılcılığı, hadis anlayışı ve eleştireliliğiyle rey ekölü olarak bilinmektedir. O'nun öğrencileri de aynı yolda gitmişlerdir.

Ebû Hanîfe, nereden gelse gelsin doğru ve haklı olanı tercih prensibinden hareketle, her türlü görüş ve delile açık olmuştur. Bu yüzden zaman zaman kendi hocaları da dahil olmak üzere tabîûndan bazılarının

1 Yunus Vehbi Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihat Felsefesi*, (İstanbul: Düşün Yayıncılık Yay., 2017), 87.

2 Giriş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, (Ankara: DİB Yay., 2018), 20-21; Yunus Vehbi Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihat Felsefesi*, 88.

3 Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis hakkında geniş bilgi için bkz. M. Esad Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *DİA*, (İstanbul: 1994), 10/520; Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis", *DİA*, (İstanbul: 1994), 10/508.



görüşlerine karşı gelmiş,⁴ talebeleri ve bu mezhebin büyük imamları da bu yolu izlemişlerdir.

Ebû Hanîfe'nin kendi hocalarına muhalif kaldığı örnekleri burada zikretmeye yarar vardır.

1- Ebû Hanîfe'nin hocası Hammad namaz kılarken, yanındaki adamın aksırması üzerine ona "yerhamukallah" diye karşılık vermiş ve bu hususu İbrahim en-Nehaî'ye sorunca o, kardeşin için dua etmişsin, bir şey gerekmez demiştir.

Ebû Hanîfe ise hem hocasına hem de hocasının hocasına katılmadığını belirleyerek: "Namazda aksırana karşılık vermek namazı bozar." demiştir. Çünkü o peygamberden gelen rivayete dayanarak onlara muhalif gelmiştir.⁵

2- İbrahim en-Nehaî, "Bir kimse abdestte ve gusülde ağza ve buruna su vermeyi terkederse her ikisinde de hüküm aynıdır, iade etmesi gerekir." derken, Ebû Hanîfe ağza ve buruna su vermenin abdestte sünnet, gusülde ise farz olduğunu belirtmektedir.⁶

Daha önce bahsettiğimiz gibi, Ebû Hanîfe nereden, kimden gelse gelsin doğru ve haklı olanı tercih etmiş ve öğrencileri bu yolu takip etmiştir. İmam Ebû Hanîfe'nin bizzat öğrencisi olmamasına rağmen İmam Serahsî (ö. 483/1090) de bu yolu takip etmiştir. Bizim asıl konumuz olan İmam Serahsî'nin kendi imamların eleştirilmesi hakkında aşağıda söz edeceğiz.

2. İmam Serahsî'nin Baş İmamlar'ın Görüşlerine Yönelik Eleştirileri

Burada Mairamkan İsabaeva'nın, el-Mebsut Çerçevesinde Serahsî'nin Hanefî Fakihlerine Yönelik Eleştirileri, adlı tezinen yararlandık. İmam Serahsî'nin eleştirilerini kısaca burada yer vermeyi doğru bulduk.

Serahsî'nin tam ismi Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090).⁷

Hanefî mezhep birikimi içinde Serahsî'nin ve eserlerinin ayrıcalıklı bir yönü vardır. Kuşkusuz Hanefî fıkhı denildiğinde Serahsî ve onun eseri el-Mebsût akla en başta gelen isimler arasında yer alır. Serahsî, Hane-

4 Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, 85.

5 Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, 85.

6 Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, 86.

7 Muhammed Hamidullah, "SERAHSÎ Şemsüleimme", *DİA*, (İstanbul: 2009), 36/544.

filerin hem usûl, hem de furu'unun bize intikal ettirilmesinde önemli bir role sahiptir. Ayrıca en azından bize ulaşan bilgi ve belgeler çerçevesinde bakıldığında-Maveraünnehir Hanefiliğinin hiç tartışmasız en önemli temsilcisidir.⁸

Serahsî Buhara'da Şemsü'l-Eimme Abdulaziz el-Halvanî'den ders almıştır.⁹ Kaynaklar; Serahsî'nin, el-Mebsût'u, Karahanlılar'dan Hasan Han (1075-1103) zamanında, meşru olmayan vergileri ödememeleri için halkı galeyana getirmek¹⁰ gibi durumda suçlu bulunarak hapsedildiği Özgen kalelerinin birinde bulunan zindanda¹¹ hiçbir kaynağa başvurmadan, yaklaşık on beş yıl boyunca kuyu başına toplanan talebelerine imla ettirdiğine dair fikir birliği içindedirler. Özgen zindanında onca yıl yatması ve kabrinin de orada bulunması siyasi sebeplerden kaynaklanmıştır.

Serahsî'nin el-Mebsût adlı eseri aslen Hâkim eş-Şehîd* (ö. 334/945)'in el-Kâfi adlı eserine yazılmış bir şerhtir. Hâkimü'ş-Şehîd söz konusu eserinde İmam Muhammed'in "zâhirü'r-rivâye" adı verilen eserlerini özetlemiştir. Ebû'l Fazl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Mervezî el-Belhî el-Hâkim eş-Şehîd'dir. Uzun süre Buhara'da kadılık yapmıştır ve adaletiyle tanınmıştır. Ders halkasına dönemin önde gelenlerinin de katıldığı bilinmektedir. Çok yönlü âlim olmakla birlikte birçok eseri günümüze ulaşmamıştır. Eserlerinden el-Kâfi Hanefî Mezhebindeki zahirü'r-rivaye görüşlerin tespiti konusunda güvenilir kaynaklardan biri sayılır.¹²

Serahsî, Özgen'de zindanda mahpusken talepler üzerine tedrisle meşgul olmayı kabul ederek bu işe İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805)'nin 'el-Asl' isimli eserinin hülâsâsı olan Hâkimü'ş-Şehîd el-Mervezî'nin (ö. 334/945) "el-Muhtasar" adlı eserini şerh ederek başlamıştır.¹³

el-Kâfi ismiyle tanınan el-Mervezî'nin "Muhtasarı", Hasen

8 Osman Guman, "Serahsî'nin El-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Mecâz Delilleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 23 (2011/1), 36.

9 Joseph Schacht, *Serahsî'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar*, çev. M. Esad Kılıçer, 900. Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukûkçusu Semsü'l-Eimme es-Serahsî Armaganı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, LXIII, 1965, 7.

10 Salih Tuğ, *Eserlerinde Raslanan İfadelerine Göre İmam Serahsî'nin Hapis Hayatı*, 900. Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukûkçusu Semsü'l-E'imme es-Serahsî Armaganı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, LXIII, 1965, 43.

11 M. Cevat Akşit, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed B. Ahmed Ebû Sehl Es-Serahsî Ve Kitâbu'l-Mebsût'u Üzerine Notlar, 4.

* Samaniler zamanında vezirlik yapan Hanefî Fâkihi.

12 Beşir Gözübenli, "Hâkim eş-Şehîd", *DİA*, (İstanbul: 1997). 15/195-196.

13 Mairamkan İsabaeva, el-Mebsut Çerçevesinde Serahsî'nin Hanefî Fakihlerine Yönelik Eleştirileri, (Yüksek Lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, 2013), 5.

eş-Şeybânî tarafından telîf edilen eserlerin ihtisar edilmiş halidir. Serahsî'nin "Mebsût" adlı kitabı, Hâkimü'ş-Şehîd Mervezî'nin zikri geçen "Muhtasarı" üzerine yapılmış otuz ciltlik bir şerh olup Hanefî fikhını delilleriyle birlikte ele alan mevcut en hacimli eserdir.¹⁴

Hanefî fikhında "Şemsü'l-eimme" denilince Serahsî, "el-Mebsût" denilince de Serahsî'nin Mebsût'u anlaşılır. Serahsî eserinde kendisine ait olan görüşleri farklı ifadeler kullanarak dile getirir.¹⁵

2.1. İmam Serahsî'nin Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirileri

Serahsî'nin kurucu imamlar içinde Ebû Hanîfe'nin zâhirü'r-rivâye kapsamında yer alan görüşlerine yönelik doğrudan bir eleştirisini tespit edilmemiştir.¹⁶ Onun Ebû Hanîfe'nin zâhirü'r-rivâye kapsamında yer almayan ve çoğunlukla "rivayet edildiğine göre", "hikâye edildiğine göre", "nakledildiğine göre" şeklinde aktardığı kimi görüşlere yönelik eleştiriler aslında büyük ölçüde rivayetin sıhhatine yönelik eleştiriler olarak değerlendirilmelidir. el-Mebsut gibi çaplı bir eser boyunca Serahsî'nin, Ebû Hanîfe'ye aidiyeti kesin veya kuvvetli olan bir görüş hakkında açıktan herhangi bir eleştiri ortaya koymamış olması bir yandan onun Ebû Hanîfe'ye olan saygısını gösterdiği gibi daha da önemlisi onun mezhebin en büyük imamının (imâm-ı azam) fetva ve görüşlerine büyük bir değer verdiği ve bu görüşleri kendisi açısından güvenilir bulduğunu da göstermektedir. Kanaatimizce bunun muhtemel sebepleri arasında tarihsel süreçte Ebû Hanîfe'ye yönelik başta bazı hadis çevrelerince yöneltilen eleştirilere karşı¹⁷ Ebû Hanîfe'yi mezhep içinden eleştiriye tabi tutarak bir anlamda karşıt grupların eleştirilerine malzeme teşkil etmeme düşüncesi de yatmaktadır. Serahsî'nin Ebû Hanîfe dışında başta Ebû Yusuf olmak üzere İmam Muhammed ve İmam Züfer'in görüşlerine yönelik doğrudan eleştiriler yönelttiği görülmektedir. Bu eleştiriler temelde söz konusu imamların Ebû Hanîfe'nin görüşünden farklı görüş ileri sürdüğü meselelere özgüdür. Bir başka deyişle aslında İmam Serahsî'nin Ebû Hanîfe'nin öğrencilerine yönelttiği eleştirilerin temelinde de Ebû Hanîfe'nin görüşünü önceleme düşüncesi bulunmaktadır. Bu bölümde Serahsî'nin mezhebin kurucu imamları olan Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e yönelik eleştirilerini örnekler üzerinden ele alacağız.

2.2. Ebû Yusuf'un Görüşlerine Yönelik Eleştirileri

Ebû Yusuf Ya'kub b. İbrahim b. Habib b. Sa'd el-Kufî'dir (ö. 182/798). Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebesi, müctehid hukukçu, ilk ka-

14 İsabaeva, "el-Mebsut Çerçevesinde Serahsî'nin Hanefî Fakihlerine Yönelik Eleştirileri", 5.

15 Bu ifadelerin el-Mebsût'ta geçtiği yerlerin bir listesi için bkz. M. Cevat Akşit, a. g. e., 8.

16 İsabaeva, "el-Mebsut Çerçevesinde Serahsî'nin Hanefî Fakihlerine Yönelik Eleştirileri", 8.

17 Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanife", 10/135.



dilkudattır. Ebû Yusuf fıkıh ve hadis bilgisinin yanı sıra tefsir, siyer, meğâzî ve eyyamü'l-Arab sahalarda da uzman bir âlim olarak görülür.¹⁸

Ebû Yusuf, Kûfe'nin önde gelen âlimlerinden İbn Ebû Leylâ'ya da uzun süre öğrencilik yapmış olmakla birlikte en çok Ebû Hanîfe'nin etkisinde kalmıştır. Bununla birlikte Ebû Yusuf'u, Ebû Hanîfe'nin bir mukallidi olarak görmek de doğru değildir. Zira pek çok meselede hocasından farklı görüş ve kanaatler ileri sürmüştür. Hanefî fıkıh literatüründe Ebû Hanîfe'nin görüşleri yanında Ebû Yusuf ve İmam Muhammed gibi Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin görüşlerine de yer verilmesi Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin ictihadî bir mevkiye sahip olduklarını göstermektedir.¹⁹ Serahsî'nin Ebû Yusuf'un görüşlerine yönelik eleştirileri incelendiğinde bunların bir kısmının zâhiru'r-rivâye kapsamında yer aldığı bir kısmının ise özellikle Ebû Yusuf'un el-İmlâ adlı eserini nakleden öğrencileri aracılığıyla dile getirilen görüşler olduğu yahut İbn Semâa vb. Ebû Yusuf'un öğrencilerince aktarılmış görüşler olduğu görülür.

Domuz derisinin tabaklanması

Ebû Yusuf'a göre domuzun derisi tabaklandığında temiz olur. Serahsî bu görüşü doğru bulmaz. O, domuz derisinin tabaklanması mümkün olmadığını belirtir. Sebep olarak ise insan derisi gibi domuz derisinin de üst üste çok katlı derisi olduğunu, dolayısıyla temiz olmaması temizleyici olan tabaklanmayı kabul etmemesine bağlı olduğunu belirtir. Ayrıca domuzun kendisi pis olduğunu, bundan dolayı derisinin de pis olduğunu belirterek, sebebinin ise deri de domuzdan bir parça olduğuna dikkat çeker.²⁰ Serahsî'nin burada eleştirilerini iki temele dayandığı görülmektedir: Bunların birincisi domuzun "necisü'l-ayn" bir varlık olması, diğeri ise domuz derisinin yapısal özelliğidir. Hangi özellik dikkate alınrsa alınsın Ebû Yusuf'un görüşünün kabul edilemeyeceğini belirtir.

Cuma'dan sonra kılınan nafil namaz

Serahsî'nin belirttiğine göre Cuma namazından sonra altı rekât nafil namaz kılınır. Hz. Ali önce dört, sonra iki rekât kılınacağını söylemiş, Hz. Ömer ise önce iki sonra dört rekât kılınacağını söylemiştir. Ebû Yusuf bu konuda Hz. Ali'nin görüşünü esas almış, bunu gerekçelendirirken de şöyle demiştir: "Kişi, Cuma'nın farzından sonra onun misli bir nafil kılmuş olmasın diye önce dört rekât sonra iki rekât nafil namaz kılar."²¹ Serahsî'ye göre bu güçlü bir görüş değildir; çünkü Cuma namazı iki rekât olsa bile aslında dört rekât gibidir. Zira Cuma'nın hutbesi de Cuma

namazının yarısı konumundadır.

Necis bir yerde secde etmek

Ebû Yusuf'dan rivayet edildiğine göre namaz kılan biri pis yere secde eder, sonra secdeyi temiz bir yerde yenilirse namaz caiz olur. Serahsî ise, namaz kılan kimse başlangıç tekbiri alırken pis bir yerde bulunmuşsa, sanki namaz için hiç tekbir almamış gibidir der.²² Serahsî'nin burada eleştirisini namazın başlangıç anına dayandığı görülmektedir. Başlangıç anında namaz kılınan yerin namaza müsait olmaması, zaten namazın in'ikadını engellemektedir.

Kocanın boşama konusunda karısına tercih hakkı sunması

Bir erkek karısına "ne zaman istersen" demek suretiyle evliliği devam ettirip ettirmeme konusunda tercih hakkı sunsa ya da ya da "istediğin zamanda talak seçim yetkini kullanabilirsin" dedikten sonra eşini bâin talakla boşasa, ardından aynı kadınla tekrar evlense, kadın kocanın önceki sözüne binaen boşanmayı tercih etse Ebû Yusuf'a göre kadın boş olmaz, çünkü önceki sözün hükmü ortadan kalkmıştır. Ebû Yusuf'a göre koca, eşine verdiği boşama yetkisini bizzat gerçekleştirmekle bir anlamda karısına verdiği yetkiyi ondan geri almıştır. Serahsî Ebû Yusuf'un yukarıdaki görüşünü zayıf bulur; gerekçe olarak ise "talak (sayısı) birden çoktur" diye belirtir. Kocanın gerçekleştirdiği talak sayısının, kadına verdiği talakın sayısıyla aynı olmadığını belirtir. Ebû Yusuf, görüşünü desteklemek üzere şu kıyası kullanır: Bir kimse başkasına: "Şu buğday yığınının bir ölçüğünü sat" dese sonra da kendisi o buğday yığınının bir ölçük satarsa vekil azledilmiş olmaz.²³

Burada Serahsî eleştirisini "satım konusunda vekâlet verme" konusuna kıyasla dile getirmektedir. Ebû Yusuf'un "koca, yetki verdiği şeyi bizzat kendisi yapmıştır" derken, talakı bir taneymiş gibi değerlendirmesini doğru bulmadığını ortaya koymuş olmaktadır.

Zihar ve talakın aynı anda gerçekleşmesi

Ebû Yusuf'un zâhiru'r-rivâye kapsamında yer almayıp el-İmlâ kitabının ravileri tarafından nakledilen bir görüşü şu şekildedir: Bir erkek karısına "sen bana haramsın anamın sırtı gibi" dediğinde bu söze binâen bir yandan zihar meydana gelir, diğer yandan kişinin niyeti sebebiyle de talak gerçekleşmiş olur.

Serahsî bu görüşü zayıf bulur. Sebep olarak şunu ileri sürer: "Sen bana haramsın" sözüyle boşama gerçekleşmiş kabul edilirse "anamın sırtı

18 Salim Ögüt, "Ebu Yusuf", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/262.

19 Ögüt, "Ebu Yusuf", 10/263.

20 Serahsî, *Mebisüt*, *Kitab 'ul-Mebisüt*, (Beirut: Darü'l-Marife, 1978), 1/202.

21 Serahsî, *Mebisüt*, 1/157.

22 Serahsî, *Mebisüt*, 1/204.

23 Serahsî, *Mebisüt*, 6/215.

gibi” ifadesi boşama gerçekleşikten sonra söylenmiş olur Kadın boş düştükten sonra zihar yapmak ise zaten geçerli değildir. Serahsî, “Sen bana haramsın” sözünde boşama ve zihârın birlikte gerçekleşmiş kabul edilmesini ise “bir sözün iki farklı anlama gelmesi mümkün olmaz” diyerek cevaplar.²⁴ Serahsî’nin burada eleştirisini zamansal tahlile dayandırdığı görülmektedir. Zamansal tahlil açısından sözlü ifade dikkate alındığında boşama meydana geldikten sonra zihârâ ilişkin sözün bir anlamı bulunmamakta, eş zamanlılık kabul edildiğinde ise bir sözü aynı zamanda iki zıt anlama yorma söz konusu olmaktadır.

Lian

Serahsî’nin Ebû Yusuf’a yönelik bir başka eleştirisi yine zahirü’r-ri-vâye kapsamında yer almayan bir görüşüne yöneliktir. İbn Semaa’nın Ebû Yusuf’tan naklettiğine göre bir kimse karısına zina isnadında bulunduktan sonra kadının zina ettiğine dair dört şahit getirirse, bu şahitler adil olmasalar koca, hanımı ile lian yapar. Çünkü koca, karısına zina isnad etmekle lian yapmayı gerekli kılmıştır. Bu lian ancak kadında zina suçunun sabit olmasıyla düşer. Serahsî kocanın bu durumunu yabancı bir erkeğin kadına zina isnadında bulunmasına kıyaslayarak Ebû Yusuf’un görüşünü eleştirir. Zina suçlamasında bulunan kişi, yabancı birisi olsaydı ve belirtilen nitelikte dört şahit getirseydi kendisine ceza uygulanmazdı. İşte ondan dolayı koca da lian yapamaz²⁵ der. Serahsî’nin buradaki eleştirisini kıyasa dayandırdığı görülmektedir. Kocanın buradaki durumu, yabancı bir şahsın zina isnadındaki durumuyla kıyaslanmakta ve bu kıyas doğrultusunda Ebû Yusuf’un görüşünün doğru olmadığı ortaya konulmaktadır.

Yemin

Bir insan “Ben eğer şöyle yaparsam Yahudi olayım, Hıristiyan olayım” derse, Ebû Yusuf’a göre, geçmiş zaman, gelecek zamana kıyas edilerek kâfir sayılmaz. Çünkü bu sözleri gelecekteki bir işe bağlayarak söylemek yemindir. Bunu söyleyen kişi, gereğini yapmaması durumunda Allah adına yaptığı yeminde olduğu gibi kefarete öder. Öte yandan bu sözler, geçmiş bir şey için söylenirse yalan yere yapılan yemin gibidir der. Serahsî bu görüşün mutlak olarak alınmasını doğru bulmaz, bir ayrıma gider. Buna göre bu sözü söyleyen kimse, sözün halk arasında yemin olarak kullanıldığını bilerek söylemişse ister geçmişteki ister gelecekteki bir şey için söylesin dinden çıkmaz. Zira halk arasında bu söz dinden çıkmak amacıyla kullanılmaz. Kişi halkın bu sözü hangi anlamda kullandığını bilmeksizin, bu söz ile kâfir olacağını zannederek söylüyorsa ister geçmiş bir şey için isterse gelecek bir şey için söylesin dinden çıkmış olur. Zira onun

24 Serahsî, *Mabsût*, 6/229-230.

25 Serahsî, *Mabsût*, 7/55.

bu yaptığı kâfirliğe razı olmaktır.²⁶ Serahsî burada söylenen sözün örtteki yani günlük halk kullanımındaki anlamından ve sözü söyleyen kişinin bu anlamı bilip bilmemesinden yola çıkarak bir ayırım yapmakta ve Ebû Yusuf’un görüşüne yönelik eleştirisini de bu ayrıma dayandırmaktadır.

Fâsığın Şahitliği

Bilindiği üzere bir kimsenin şahitliğinin kabul edilmesi için o kişide fâsik özelliğinin bulunmaması gerekir. Ebû Yusuf’tan şöyle bir görüş nakledilmiştir: “Fâsik kimsenin insanlar içinde saygıdeğer bir yeri varsa ve kişilik sahibi biri ise şahitliği kabul edilir.” Ebû Yusuf’un bu görüşünün gerekçesi “böyle bir kimsenin şahitliğinde yalan ihtimali olmaması”na bağlanmıştır. Böyle bir kimse toplum içinde saygın bir mevkide bulunduğundan dolayı hiç kimse söz konusu kişiyi para ile şahitlik etmesi için tutmuş olamaz. Ayrıca şahsiyet sahibi olması da bu kişiyi yalandan uzak tutmaktadır. Serahsî bu konuda bir istisna yapılmasını doğru bulmaz. Fâsik bir kimse toplum içinde saygın bir konumda bile olsa şahitliği kabul edilmez. Çünkü bir kimsenin şahitliğinin kabul edilmesi ve bu şahitliğe göre uygulama yapılması o kimseye duyulan saygının gereğidir.²⁷ Oysa fâsik bir şahıs için her ne kadar toplum nezdinde bir saygı gösterilse bile dinî açıdan bir saygınlık söz konusu değildir. Burada Ebû Yusuf’un fâsik hakkında “toplum içinde itibar sahibi olan ve saygın bir yeri olan” ve “olmayan” şeklinde bir ayrıma gitmesi Serahsî tarafından doğru bulunmamaktadır. Bu noktada toplumsal yargılara değil dinin açıklamalarına bakılması gerektiği esastan hareket eden Serahsî fâsiğe böyle bir makam tanınmasını doğru bulmadığı anlaşılmaktadır.

2.3. İmam Muhammed’e yönelik eleştirileri

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybani (ö. 189/805) olan İmam Muhammed, Ebû Hanîfe’nin önde gelen talebesidir. Eserleriyle Hanefî mezhebinin görüşlerini kayıt altına alan müctehiddir. Ebû Hanîfe’nin diğer öğrencilerinde olduğu gibi İmam Muhammed’in ictihaddaki derecesi hakkında da farklı görüşler ileri sürülmele birlikte onun mutlak müctehid seviyesinde olduğu görüşü daha kuvvetli kabul edilmektedir.²⁸

Köleyi özgür kılma

İmam Muhammed, bir köle özgür kılan kişinin bu işlemi güvence altına alabilmek amacıyla bunu bir belge ile kaydetmesinin gerekli olduğunu belirtir. Bu belge yazılırken ihtiyata riayet edilmeli

26 Serahsî, *Mabsût*, 8/134.

27 Serahsî, *Mabsût*, 16/131.

28 Aydın Taş, “Muhammed b. Hasen eş-Şeybani,” *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınevi, 2010), 39/38.

hiçbir eleştiriye meydan vermeyecek şekilde yazılmalıdır. Bu yüzden kişi bu belgede “Ben seni Allah rızası için özgür kılıyorum” ifadesi de yer almalıdır; çünkü kimileri “özgür kılan Allah rızasını kastetmezse, özgür kılma geçerli olmaz” demektirler. Serahsî İmam Muhammed’in bu görüşüne itiraz eder. Ona göre kölenin özgür kalabilmesi için belgede yazılı olan şeyin bir hükmü yoktur. Hatta kişi “seni şeytan için özgür kıldım” bile derse özgür kılma işlemi geçerli olur. Serahsî’ye göre köle azat eden kişi bazı hâkimlerin bilgisizliğinden kaçınmak için bunu yazarsa iyi olur.²⁹ Burada görüldüğü üzere Serahsî “Allah rızası için” şeklinde bir ifadenin yer almasını uygun görmeyeceği birlikte bunu şart koşan İmam Muhammed’in görüşüne katılmamaktadır. Burada İmam Muhammed’in işin kazaî yönüne, Serahsî’nin ise diyanî yönüne bakarak hüküm verdiğini ve aslında aralarında özde bir ihtilaf olmadığını da söylemek mümkündür.

Mürted köle ile özgürlük sözleşmesi yapılması

İmam Muhammed’e göre bir kimsenin mürted kölesini satın bedelini alması caiz olmakla birlikte bu köle ile kitabet akdi yapıp kitabet bedelini alması caiz değildir. Çünkü bir kimse dinden çıktığında o kimse hükmen ölmüş kabul edilir ve malları mirasçılara geçmiş gibi değerlendirilir. Ayrıca mükâtebe akdi eğer vekil tarafından bir başkası adına yapılıyorsa akdi yapan kimsenin bu akde dayanarak bedeli alma yetkisi olamaz. Hâlbuki satış sözleşmesi, akit bir başkası adına da yapılsa, akdi yapan kişi satım bedelini alabilir. Serahsî, İmam Muhammed’in bu görüşünün tartışmaya açık olduğunu belirtir. Çünkü bir kimsenin Müslüman olduğu bir dönemde kazandığı malını irtidat ettikten sonra satması, tekrar Müslüman olmadıkça caiz değildir. Müslüman olduktan sonra ise hem mükâtebe bedelini hem de satım bedelini alabilir. Yukarıda belirtilen fark, ancak satım sözleşmesinin ve mükâtebe akdinin dinden çıkma (irtidat) olayından önce yapılması durumunda geçerlidir. Bu durumda, dinden çıkma fiilinden sonra mükâtebe bedelini alamaz. Ama satım bedelini alabilir. Çünkü bu kişi dinden çıktığı için tıpkı ticarete izinli bir köle, bir şey satıp sonra kısıtlandığında olduğu gibi, onun alması geçerlidir.³⁰

Mecusinin öldürdüğü hayvanın telef edilmesi

İmam Muhammed’den bir rivayete göre; ateşe tapan kimsenin (boğazlamaksızın) sopa ve benzeri bir şey ile vurarak öldürdüğü hayvanı Müslüman gasp ve telef ettiğinde onu ödemekle yükümlü olmaz. Bu, kendiliğinden ölmüş olan hayvan gibi veya kan gibi değerlendirilir. Ayrıca bu, zimmet ehlinin inancına göre mal değeridir. Yine Hz. Peygam-

29 Serahsî, *Mabsût*, 7/62.

30 Serahsî, *Mabsût*, 8/42.

ber “Ateşe tapanlara, ehli kitaba uyguladığınız hükümleri uygulayın” buyurduğuna göre Mecusilerle ilgili hükümleri ehli kitabın hükümleri üzerine dayandırmakla yükümlü tutulmuş bulunmaktayız. Serahsî’ye göre bu gerekçe zayıftır. Sebebini şöyle açıklar: Hanefiler Mecusileri bütün hükümleri bakımından ehli-i kitap gibi kabul etmez. Örneğin nikâhların hükümleri açısından Mecusilerin doğrudan kendi inançlarını dikkate alır.³¹ Serahsî’nin burada İmam Muhammed’in ulaştığı hükümden ziyade gerekçeyi eleştirdiğini görmekteyiz. Eleştiri sebebi ise İmam Muhammed’in hadisi umum manada anlamasıyla ilgilidir.

Savaş esirlerinin hükmü

İmam Muhammed’den şöyle bir rivayet nakledilmiştir: Putperest Araplar savaş esiri olarak alındığında onlar köleleştirilemezler. Müslümanların onlar üzerinde sabit bir hakkı gerçekleşmiş olmadığından onların karşılıksız olarak veya fidye karşılığı serbest bırakılması Müslümanların herhangi bir hakkını ortadan kaldırmaz. Serahsî’ye göre bu görüş zayıftır; çünkü esirleri karşılıksız veya fidye karşılığı serbest bırakma hükmü neshedilmiştir. Devlet başkanı, Müslümanlar açısından genel bir yarar görmediği sürece bunu yapamaz. Ayrıca Sümâme ile ilgili hadiste de bunun yürürlükten kaldırıldığı görülmektedir.³² Serahsî’nin, İmam Muhammed’in görüşüne yönelik eleştirisini iki unsura dayandırdığı görülmektedir. Bunların birincisi nesih, ikincisi de hadistir.

Şuf’a (önalım)

İmam Muhammed’e göre bir kimse, şuf’a hakkına konu olan bir arazisinin yarısını sahih bir satım akdiyle diğer yarısını fasid bir satım akdiyle satsa, arazinin bir kısmı bütün gibi değerlendirilerek fâsid satım akdiyle satılmış olan bölüm satıcıya geri döndürülür. Şuf’a hakkına sahip olan kişi arazinin ilk yarısını sahih satım akdinde zikredilen bedeli ödeyerek ikinci yarısını, fasid satım akdinde ileri sürülen bedeli ödeyerek alır. Serahsî fasid satım akdiyle satılan arazinin yarısı hakkındaki hükmü doğru bulmaz. Ona göre burada şuf’a hakkına sahip olan kişi iki seçenekten birini seçme hakkına sahiptir: Bunların birincisi, arazinin değerinin yarısını ödeyerek onu satın almak, diğeri ise fasid satım akdinde ileri sürülen bedeli ödeyerek satın almaktır.³³ Burada Serahsî’nin İmam Muhammed’in görüşüne yönelik temel eleştirisi, onun fâsid satım akdini sahih satım akdi gibi değerlendirmesi ve bunu tek seçenek olarak ortaya koymasıdır. Zira fasid satım akdi ile satılan kısımda satım bedelinin dikkate alınması tek seçenek olarak sunulduğunda fasid ile sahih arasında

31 Serahsî, *Mabsût*, 11/103.

32 Serahsî, *Mabsût*, 10/25-26.

33 Serahsî, *Mabsût*, 14/149.

fark kalmamış olacaktır.

Ölüm hastasının borç ikrar etmesi

İmam Muhammed'in belirttiğine göre ölüm hastalığında olan bir kimse mirasçısı ve yabancı bir şahıs lehine borç ikrarında bulunsa; ikrarda bulunan kişi bu iki şahsı ortak kılma konusunda yalan söylemişse veya yabancı şahıs ortaklığı inkâr ederek "benim onda beşyüz dirhem alacağım var, benimle onun mirasçısı arasında ortaklık yok" derse İmam Muhammed'e göre ikrar, yabancı şahsın payı açısından sahih olur. Serahsî, İmam Muhammed'in bu görüşünün kuvvetli olmadığını belirtir. Ona göre bu ikrar her bakımdan geçersizdir. Zira ölüm hastalığında olan kimse "ortak borç" ikrarında bulunmuştur. Bu ikrardan kendi mirasçısı yararlanmakta olduğundan borcu ortak borç olarak kabul etmek mümkün değildir. Ortak borç dışında da bu borcu kabul etmek mümkün değildir; çünkü o zaman bu borç, kişinin ikrar ettiğinden farklı olur. Diğer yandan ortaklığa son vermek ortak malı paylaşmakla olur. Zimmetteki alacağı paylaşmak ise caiz değildir.³⁴ Burada Serahsî'nin İmam Muhammed'in görüşüne yönelik temel eleştirisi aslında "bölünmesi mümkün olmayan şeyi bölmeye çalışmak" şeklinde özetlenebilir. Niteliği açısından bölünmeyi kabul etmeyen ortak borcu, bir kimse açısından sahih kabul edip diğer kimse açısından geçersiz kabul etmek Serahsî'ye göre mümkün olmadığından İmam Muhammed'in görüşü bu meselede zayıf görülmüştür.

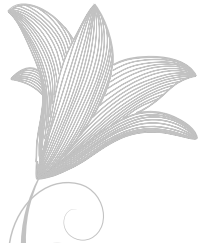
Sonuç

Bu çalışmada biz İmam Serahsî'nin sadece bir şârih olmadığını görebildik. Hanefî mezhebinin baş imamlarının kitapların şerh ederek kendi ifadelerini de belirtmiştir. Ayrıca İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerine karşı gelmemesi çok ilginçtir. Onun Ebû Hanîfe'nin zâhiru'r-rivâye kapsamında yer almayan ve sübut açısından güçlü görünmeyen kimi görüşlerine yönelik eleştirileri, doğrudan Ebû Hanîfe'nin görüşüne değil, söz konusu rivayetlere yönelik eleştiriler olarak değerlendirilebilir. Serahsî'nin Ebû Hanîfe'ye yönelik herhangi bir eleştiri yönelmemesi ve eseri boyunca ihtilafli bütün konularda Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsemesi, bir yandan mezhebin "kurucu imamına" yönelik saygısını diğer yandan da onun görüş ve fetvalarına duyduğu güveni göstermektedir.

Serahsî, Ebû Hanîfe dışında Ebû Yusuf, İmam Muhammed görüşlerine yönelik eleştiriler yöneltilmektedir. Onun bu imamlara yönelik eleştirileri aslında bir olumsuz bir tenkitten ziyade, söz konusu meselede Ebû Hanîfe'nin görüşüne muhalif olan bu imamlardan herhangi birinin görüşü karşısında Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekleme mahiyetinde görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akşit, M. Cevat. "Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed B. Ahmed Ebû Sehl es-Serahsî ve Kitâbü'l-Mebsût'u Üzerine Notlar". www.gayevakfi.org/MCA_Mebsut_Makale.pdf
- Bardakoğlu, Ali. "Hanefî Mezhebi". *DİA*. İstanbul: TDV Yay., 1997.
- Gözübenli, Beşir. "Hâkim eş-Şehid". *DİA*. İstanbul: TDV Yay., 1997.
- Guman, Osman. "Serahsî'nin El-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Mecâz Delilleri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13/23 (2011/1)
- Hamidullah, Muhammed. "SERAHSÎ Şemsüleimme". *DİA*. İstanbul: TDV Yay., 2009.
- İsabaeva, Mairamkan. "el-Mebsut Çerçevesinde Serahsî'nin Hanefî Fakihlerine Yönelik Eleştirileri". Yüksek Lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, 2013.
- Öğüt, Salim. "Ebu Yusuf". *DİA*. İstanbul: TDV Yay., 1994.
- Schacht, Joseph. *Serahsî'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar*, çev. M. Esad Kılıçer. "900. Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Semsu'l-E'imme es Serahsî Armağanı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*. 1/33.
- Serahsî, Şemseddin. *Kitabü'l-Mebsût*. Beyrut: Daru'l Marife, 1978.
- Taş, Aydın. "Muhammed b. Hasen eş-Şeybani". *DİA*. İstanbul: TDV Yay., 2010.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: DİB Yay., 2018.
- Uzunpostalcı, Mustafa. "Ebu Hanife". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *Hanefî Mezhebinde İçtihat Felsefesi*. İstanbul: Düşün Yayıncılık Yay., 2017.



HZ. HAŞAN'IN HİLAFETTEN FERAGATI- NA YÖNELİK TENKİTLER VE BU MİNVALDE OLUŞAN TOPLUMSAL İHTİLAFLAR

İklem AYDIN

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ İSLAM TARİHİ VE
SANATLARI ABD YÜKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ

Öz

Hız. Hasan İslam tarihi kaynaklarına göre altı ay halifelik makamında kalmıştır. Ancak hilafetten ilk feragat eden halife olmasından çok onun feragatine dair tespit ve eleştiriler İslam tarihinde daha fazla yer tutmuştur. Şüphesiz bu durumun siyasi, sosyal, ekonomik, dini ve kabilevi birçok nedeni vardır. O, tüm bu sorunları bir anlamda müsebbibine emanet ederek siyasal atmosferin az da olsa rahatlamasını hedeflemiştir.

Bu çalışma ile hulefa-i raşidin dönemine son veren siyasal dönüşüm atmosferi ile Hız. Hasan hakkındaki eleştirilerin haklılık payını, tenkitlerin dönemin sosyolojisindeki karşılığını ele alacağız. Böylece dönemin tenkit kültürünü incelerken, söz konusu dönemde faal olan siyasi zihniyeti, Kufe'nin siyasal iklimini incelemiş olacağız.

ANAHTAR KELİMELELER: Hız. Hasan, Muaviye, Kufe, Hilafet, Tenkit.

THE CRITICISM ABOUT PROPHET HASAN'S WAIVING THE CALIPHET AND THE SOCIAL DISPUTES INCLUDED IN THIS CONTENT

ABSTRACT

According to Islamic sources, prophet Hasan remained in the caliphate for six months. However, rather than being the caliph who first waived the caliphate, his determinations and criticisms about his waiver took more place in the history of Islam. Undoubtedly, this situation has many political, social, economic, religious and tribal reasons. He aimed to relieve the political atmosphere to a lesser extent by entrusting all these problems in a sense.

With this study we will write about the atmosphere of political transformation that ended the period of *hulefa-rashidin*, the fairness of the criticisms about prophet Hasan and the equivalence of criticism in the sociology of the period. Thus, while examining the criticism culture of the period, we will examine the political mentality and Kufa's political climate.

KEYWORDS: Prophet Hasan, Muaviye, Kufe, Caliphate, Criticism.

GİRİŞ

Hız. Hasan'ın Doğumu Ve Ailesi

“İsim ve Künyesi Ebû Muhammed el-Hasan b. Alî b. Ebî Tâlib el-Kureşî el-Hâşimî”¹ olan Hız. Hasan'ın doğduğu aileye baktığımızda şunları görmekteyiz; Hız. Hasan, Hız. Peygamber'in amcasının oğlu olan Ali b. Ebi Talib ile Hız. Peygamber'in küçük kızı Fatıma-tüz Zehra'nın en büyük çocuğu Hız. Hasan (ra). Ramazan'ın 15'inde, hicretin 3. yılında Bedir ile Uhud arasında bir mevkide dünyayı teşrif etmiştir '(Şubat 625)² Hız.Hasan'ın doğum tarihi ile ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır.

Bu rivayetlerin bir kısmı şu şekilde;

“Hicretin 2. Yılı Ramazan ayı”³.

“Hicretin 3. Yılı Şaban ayı”⁴.

- 1 Cemal Ağırman, “Hadis Kaynaklarına Göre Hız. Hasan”, Çeşitli Yönleriyle Hız. Hasan, ed. Alim Yılmaz, (Be Yay, Sivas: 2014), 55.
- 2 Mehmet Görmez, “Beşinci Raşid Halife Hız. Hasan”, Çeşitli Yönleriyle Hız. Hasan, ed. Alim Yılmaz, (Be Yay, Sivas: 2014), 3.
- 3 Adnan Demircan, “Hız. Hasan'ın Halifelikten Önceki Hayat”, Çeşitli Yönleriyle Hız.Hasan, ed. Alim Yılmaz, (Be Yay, Sivas: 2014), 12.
- 4 Demircan, “Hız. Hasan'ın Halifelikten Önceki Hayatı”, Çeşitli Yönleriyle Hız.Hasan ed. Alim Yılmaz, (Be Yay, Sivas, 2014.), 12.

Hız. Hasan hem anne hem de baba tarafından Haşimi kabilesine mensuptur. Hız. Ali ile Hız. Fatuma-tüz Zehra'nın evliliği hicretin ikinci yılının son ayına tekabül ettiğini baz alırsak Hız. Hasan'ın en erken tarih olarak hicretin üçüncü senesinde dünyaya gelmiş olduğu anlaşılmaktadır. Hız. Hasan sadece çocukluk yıllarının bir kısmını dedesi Hız. Muhammed ile birlikte geçirmiştir. Çünkü dedesi vefat ettiğinde o henüz sekiz yaşlarındaydı. Ne yazık ki annesine de pek doyamamıştır. Annesi Fatuma-tüz Zehra da Hız. Peygamberden altı ay sonra vefat etmiştir. Onun geriye kalan ömrü Babası Hız. Ali ve diğer kardeşleriyle birlikte geçmiştir.

Hız. Hasan'ın gençlik yılları hakkında pek bir bilgi bulunmamakla birlikte, yaptığım araştırmaların bir kısmı şöyle:

Hız. Hasan Hız. Osman döneminde Mısır valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'e, İfrikiyye bölgesindeki fetihlerden yardım etmek üzere gönderilen orduda yer aldı. (646). Ayrıca Küfe valisi Said b. el-As komutasında Taberistan fethine katıldı.(650-1). Hız. Hasan'ın adına, Hız. Osman'ın muhasara edilişi olayından bahsedilirken de rastlanır. Onun Hız. Osman'ı korumak üzere evine gidenlerden biri olduğu rivayet edilmektedir. Hız. Hasan, Cemel ve Siffin savaşlarında babasının yanında yer aldı. Bazı Kaynaklarda O'nun savaşa pek istekli olmadığı söylenmektedir. Babasıyla beraber Siffin savaşına katılan Hız. Hasan'ın tahkimnamenin şahitlerinden biri olduğunu görüyoruz. Ayrıca babasıyla birlikte Nehrevan savaşında da bulunmuştur. Lakin çarpışmalara katılmamıştır.⁵

Hız. Ali camideyken Harici asıllı olan Abdurrahman ibni Mülcem el-Maradi adlı şahıs tarafından yaralandı ve kısa bir süre sonra da aldığı darbe yarası yüzünden vefat etti. Vefat etmeden önce orada bulunanlar Cündeb b. Abdullah, ona kendisinden sonra Hız. Hasan'a biat edelim mi? Diye sorunca, Hız. Ali de onlara şu cevabı vermiştir: 'Size bunu ne emrederim, ne de nehyederim.' diyerek kararı onlara bırakmıştır. Hız. Ali'nin vefatından iki gün sonra yirmi bir ramazan kırk (28 Ocak 661) tarihinde Hız. Hasan'a biat edildi. Babasının cenaze namazını kıldırıp onu toprağa verdikten sonra, Hız. Hasan'ın ilk icraatı Hız. Ali'nin katili olan Abdurrahman b. Mülcem'i kısas ettirmesi oldu. İbn Mülcem, Hız. Hasan'dan Muaviye'yi öldürmesi için kendisine izin verilmesini istemiş ve onu öldürdükten sonra geri geleceğine dair söz vermişse de, bu teklif Hız. Hasan tarafından reddedilerek İbn. Mülcem kısas edilmiştir.⁶

5 Demircan, Hız. Hasan Ve Halifeliği Muaviyeye Devri, ed. Eyüp Baş, İslam Tarihi El Kitabı, (Ankara, Grafik Yay, 2018), 317-318.

6 Demircan, Hız. Hasan ve Halifeliği Muaviye'ye Devri, ed. Eyüp Baş, İslam Tarihi El Kitabı, (Ankara, Grafik Yay, 2018), 318.

Hız. Hasan Halife seçildikten sonra İran, Mekke, Medine, Hicaz ve Yemen gibi İslam şehirlerini ona biat ettiler. Ama Şam ve Mısır Hız. Hasan'a biat etmediler. Şamda bulunan Muaviye Hız. Ali'den sonra Halifeliğin kendi hakkı olduğunu düşünüyordu. Bu hakkı almak için de çok mücadele etmiştir. Hız. Muaviye Hız. Ali'nin vefat haberini alınca Küfe üzerine yürümek için önce bütün valilerine mektup yazarak askerleriyle birlikte ona katılmasını istedi ve ordusunu toplayıp Irak'a yöneldi hatta Medain yakınlarındaki Meskin bölgesine kadar geldi.

Muaviye'nin harekete geçtiği haberini alan Hız. Hasan, hemen Hucr b. Adi'yi Valilerine göndererek valilerin kendi şehirlerinde asker toplanmasını istedi. Kendisi de boş durmayıp mescitte halkına bir konuşma yaptı. Muaviye'ye karşı harekete geçmek için Nuhayle'de toplanmalarını istedi. Ne yazık ki Küfe halkından beklenen desteği göremedi. Küfe halkı babası Hız. Ali'yi daha önce yalnız bıraktıkları gibi onu da yalnız bıraktılar. "Adi b. Hatem, ayağa kalkarak Küfelilerin bu tutumlarını tenkit etti. Daha sonra mescitten çıkan Hız. Hasan Nuhayle gitti. Adi'den sonra başkaları da kalkarak halkı tenkit edip sefer için teşvik ettiler".⁷

Hız. Hasan ordusunu çok zorluklar çekerek oluşturmuştu. Hız. Muaviye, hilafeti Hız. Hasan'dan almak için iki yola başvurmuş ve bunda da başarılı olmuştur. Birincisi; Hız. Hasan'ın ordu kumandanı Ubeydullah b. Abbas'a mektup göndererek onu kendi safına çekmeye muvaffak olmuştur. İkincisi; bu defa ordu kumandanlığını Mesken'de eline alan 'Kays b. Sa'd öldürüldü' haberini yayarak askerlerin paniğe kapılmasına sebep olmuş, paniğe kapılan askerler Hız. Hasan'ın oturduğu yeri yağmalamışlar ve Hız. Hasan'ı da yaralamışlardır.⁸

O esnada orada bulunan yakın arkadaşları da hemen Hız. Hasan'ın korumuşlardır.

Hız. Hasan askerlerinin bu vaziyetlerine şahit olunca çok üzüldü ve Medâin'e dönerek hilâfeti Muaviye'ye teslim etmek için belirlediği şartları Abdullah b. Âmir'e bildirmek zorunda kaldı.⁹ Hız. Muaviye de böyle bir durumu beklediği için hemen elçilerini Hız. Hasan'a gönderip onun bütün şartlarını kabul edeceğini bildirdi. Hız. Hasan da bu şartların kabulü karşılığında halifelik hakkından feragat edip halifeliği Hız. Muaviye'ye

7 Adnan Demircan, "Hız. Hasan ve Halifeliği Muaviyeye Devri", ed. Eyüp Baş, İslam Tarihi El Kitabı, (Ankara, Grafik Yay, 2018), 319.

8 Mehmet Ali Kapar, "Hız. Hasan'ın Hilafeti Muaviye'ye Devretmesi", Çeşitli Yönleriyle Hız. Hasan, ed. Alim Yılmaz, (Be Yay, Sivas: 2014), 33.

9 Ethem Ruhi Fiğlalı, "Hasan", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 16 (Ankara: TDV Yay., 1997), 282.

devretti. Hz. Muaviye ise bütün şartlarını kabul edip altına imzasını attı.

İleri sürdüğü şartlar şunlardır:

1. İntikam için Iraklılardan hiç kimse tutuklanmayacaktır.
2. Milliyetine bakılmaksızın herkes emniyet içinde olacaktır.
3. İşlenmiş suçların tamamı affedilecektir.
4. Ahvaz'ın haracı yıllık olarak kendisine ödenecektir.
5. Kardeşi Hüseyin'e iki milyon dirhem verilecektir.
6. Hâşimoğulları'na da Abdüşemsoğulları'na (Ümeyye) gösterilen yakınlık gösterilecek ve aynı ihsanlarda bulunulacaktır.¹⁰

Hz. Hüseyin başta bu duruma sıcak bakmadıysa da abisinin vermiş olduğu bu karara saygı duyup Hz. Muaviye'nin halifelliğini kabul etmiştir.

Hz. Peygamber'in Hz. Hasan İçin Söyledikleri

Hz. Peygamber ümmet arasında sulhun olmasını çok isterdi. O isterdi ki bütün dünya da barış ve selamet olsun. Onun en büyük özelliği olan "ıslah etmek" Yüce Allah Kur'an-ı Kerimde şöyle ifade edilmiştir: "Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslah etmek istiyorum. Fakat başarmam ancak Allah'ın yardımı ile. Yalnız O'na dayandım ve yalnız O'na döneceğim" (el-Hud süresi, 11/88. Ayet). Bu ve buna benzer ayeti kerimde bulunan vurgular ister din isterse de dünya işlerinde olsun insanların arasını ıslah etmeyi emir olarak anlıyoruz. Hz. Hasan da dedesi Efendimizin (s.a.v) yolundan giderek kişilerin arasını düzeltme arzusuna yönelmiştir. Bir keresinden kendisine Kuba köyü sakinlerinin kavgaya tutuştukları hatta birbirlerine taşla saldırdıkları haberi geldi. Bunun üzerine Efendimiz hemen ashabına emir buyurdular: 'Beni derhal oraya götürün. Meseleyi halledip onları barıştırayım. 'Görüldüğü gibi, Efendimiz (s.a.v.), bir antlaşmazlık olduğu zaman bunu göz ardı etmemiş ve hemen anlaşmazlığın vuku bulduğu yere gidip olay büyümeden fitneyi halletmeye çalışmış, tartışmaya son vererek insanların meselelerine bir çözüm bulmuştur.¹¹ Efendimizin (s.a.v) vefatından sonra Allah'ı Teala'nın ümmetini duçar edeceği fitnenin mübarek nesilleri ve bir torunu Hz. Hasan'ın vesilesi ile ortadan kalkmasını arzulamıştır. Hz. Ebubekir'in(r.a) rivayet ettiği şu olay Efendimiz'in bu temennilerini dile getiriyor:

10 Ethem Ruhi Fiğlalı, "Hasan", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 16 (Ankara: TDV Yay., 1997), 283.

11 Ali Muhammed Sallabi, "İslam Tarihi Raşid Halifeler Dönemi, V. Halife Hz. Hasan'ın Hayatı Şahsiyeti Ve Dönemi", (Ravza Yayınları, İstanbul: 2010), 453.

"Hz. Peygamber, bir gün minber üzerinde torunu Hasan da yanı başında olduğu bir esnada, bir Hasan'a bir de insanlara (yani cemaate) bakarak onlara: 'Bu benim oğlum seyyiddir (şeref sahibi bir efendidir). Allah'ın bu oğlum sebebiyle iki Müslüman grubu barıştırması umulur' buyurmuştu"¹². "Hz. Hasan da bu hadiste ki vaat edilen ecri umarak bu mübarek uzlaşmayı gerçekleştirmiştir."¹³

Hz. Hasan, Halifeliği Muaviye'ye Devrettiğinde Güçlü Müydü Yoksa Zayıf Mıydı?

Şüphesiz Hz. Hasan halifeliği Hz. Muaviye'ye devrettiğinde güç sahibiydi. Bunun birkaç delilini şu şekilde sıralayabiliriz:

1-Hz. Hasan'ın Meşhur Bir Halife Olması

"Hz. Hasan'a hicri kırk senesi Ramazan ayında biat edildi. Yani Hz. Ali'den sonra Hz. Hasan istişare ile halife seçilmiştir. Hicaz, Yemen ve Irak'ın hakimi olarak meşru halife oldu. Bütün bu vilayetler aynı zaman da babasının da hakimiyeti altında olan yerlerdi. Altı ay halifelik yaptı. Bu altı aylık hilafet süresi, Efendimiz'in (s.a.v) zikrettiği Raşit Halifeler dönemine dahildir. Zira Raşit Halifeler dönemi otuz senedir ve daha sonra saltanat gelecektir. Tirmizi'nin rivayetine göre Efendimiz, 'Halifelik benden sonra ümmetimde otuz senedir. Daha sonra saltanat gelecektir.' buyurmaktadır.

İbni Kesir, bu hadise şerh düşerek şunları söylemiştir:

Otuz sene Hz. Hasan bin Ali'nin halifelikten çekilmesi ile tamamlandı. Çünkü Resulullah Efendimiz, hicri on bir senesinin Rebiyülevvel ayında vefat etti. Hz. Peygamber Efendimiz'in söylediği bu hadis de O'nun mucizelerinden birisidir. Şu halde Hz. Hasan da Raşit Halifelerin beşincisi oluyor."¹⁴

2-Hz. Hasan'ın Konumunu ve Askeri Gücünü Sağlamlaştırması

Bildiğimiz kadarıyla Nüfeyr ibni'l Hadrami Hz. Hasan'a "İnsanlar senin halifelik peşinde koştuğunu iddia ediyor." dediğinde, Hz. Hasan şöyle cevap vermiştir: "Arapların önde gelenleri benim emrim altındadır. Onlar her konu da beni desteklerler. Sulhta da savaşta da... Ancak ben

12 Cemal Ağırman, "Hadis Kaynaklarına Göre Hz. Hasan", Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan, ed. Alim Yılmaz, (Be Yay, Sivas: 2014), 60.

13 Ali Muhammed Sallabi, İslam Tarihi Raşid Halifeler Dönemi, V. Halife Hz. Hasan'ın Hayatı Şahsiyeti Ve Dönemi,(Ravza Yay, İstanbul: 2010), 454.

14 Ali Muhammed Sallabi, İslam Tarihi Raşid Halifeler Dönemi, V. Halife Hz. Hasan'ın Hayatı Şahsiyeti Ve Dönemi, (Ravza Yay, 2. Baskı, İstanbul: 2010), 508.



Allah rızası için halifelikten vazgeçtim.”¹⁵

3-Hz. Hasan'ın Saffında Güçlü Komutanların Bulunması

Kardeşi Hüseyin(r.a), amcaoğlu Abdullah bin Cafer, Kays bin Sa'd bin Ubade -ki Arap dâhilerinden kabul edilir-, Adiy bin Hatim ve daha birçokları Hz. Hasan'ın saffında bulunuyorlardı. Sadece Hz. Hasan'ın tek bir emri ile harekete geçmeye hazır beklemekteydiler. Eğer ki Hz. Hasan halifeliği isteseydi en azından kendine tabi olan bölgelerde halifeliğini sürdürürdü.¹⁶

“İslam tarihinde (Cemaziyevvel 41 /Eylül 661) kırk bir yılını (tekabül edilen) bu uzlaşmadan dolayı ‘ amü'l-cemaa' (**birlik yılı**) denilmiştir.”¹⁷ Bütün bu ifadelerden anlıyoruz ki Hz. Hasan Müslümanlar arasında daha fazla kan akmasın, Müslümanlar birlik ve beraberlik içinde yaşasınlar diye halifeliği Hz. Muaviye'ye devretmiştir.

Hz. Hasan'ın Medineye Taşınması

Hz. Hasan Muaviye ile antlaşma yaptıktan sonra adamları ve Haşimoğulları ile birlikte Kufe'den Medine'ye taşındı. Medine o zamanların ilim merkeziydi. Fitneden uzak bir şehirdi. Hz. Hasan da Haşimoğullarının liderliğini yapmaktaydı. Kendini ilme verip daha huzurlu ve sakin bir hayat yaşamak istiyordu. Medine de birçok saha-be ve tabiin bulunmaktaydı. O da onlarla beraber yaşamaya başladı.

Hz. Hasan halifeliği Muaviye'ye bıraktıktan sonra da defalarca onu ziyaret etmiştir. Hz. Muaviye de Hz. Hasan'ın bir ziyaretin de ona “ Senden önce kimseye vermediğim ve senden başka da kimseye vermeyeceğim hediyeleri sana vermek istiyorum.” diye iltifatlarda bulunmuş ve 400.000 dirhem hediye etmiş, Hz. Hasan da bu hediyeleri kabul etmiştir.¹⁸

HZ. HASAN'IN VEFATI

15 Ali Muhammed Sallabi, İslam Tarihi Raşid Halifeler Dönemi, V. Halife Hz. Hasan'ın Hayatı Şahsiyeti Ve Dönemi, (Ravza Yay, 2. Baskı, İstanbul: 2010), 508.

16 Sallabi, İslam Tarihi Raşid Halifeler Dönemi, V. Halife Hz. Hasan'ın Hayatı Şahsiyeti Ve Dönemi, (Ravza Yay, 2. Baskı, İstanbul: 2010), 509.

17 Ethem Ruhi Fiğlalı, “ Hasan”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 16 (Ankara: TDV Yay, 1997), 282-283.

18 Ali Muhammed Sallabi, İslam Tarihi Raşid Halifeler Dönemi, V. Halife Hz. Hasan'ın Hayatı Şahsiyeti Ve Dönemi, (Ravza Yay, 2. Baskı, İstanbul: 2010), 516.



Hz. Hasan hicretin kırk dokuz senesinde ölmüştür. Ölmeden önce Hz. Aişe'den dedesi Hz. Peygamber'in kabrine defnedilmesi için talepte bulunmuştur. Ondan bu konuda olumlu cevap aldıktan sonra kardeşi Hz. Hüseyin'e bir vasiyette bulunmuştur: Ben ölünce Hz. Aişe'den, Hz. Peygamber'in yanına defnedilmem için izin iste. Ben ondan bu izni almıştım. Bana karşı çıkmadı. Belki de benden utandı. Şayet izin verirse, beni oraya defnet. Ben yine de Ümeyyoğullarının seni bundan mahrum edeceklerini zannediyorum. Bunu yaparlarsa, onlarla uğraşma, beni Bâkî mezarlığına defne.¹⁹

Öldüğünde kırk altı yaşındaydı. Kırk altı yaş o zaman için pek genç sayılan bir yaş değildi. “Zira kaynaklarda onun çok genç bir yaşta öldüğünü söyleyenlere rastlanılmaz. Onu seven ve ardından yaktıkları ağıtlar ve inşad ettikleri şiirlerle ona olan sevgilerini dile getirenlerin de Hz. Hasan'ın çok genç yaşta öldüğü tarzındaki ifadeler kaynaklarda bulunmamaktadır. Dolayısıyla Hz. Hasan, dönem itibarıyla normal kabul edilebilecek bir yaştadır.”²⁰

Hz. Hasan'ın vefat etme sebebiyle ilgili birbirinden farklı iki rivayet bulunmaktadır.

- 1- “Kaynaklarımızda yer alan bazı rivayetlere göre Hz. Hasan hastalanarak vefat etmiştir.
- 2- Rivayetlerin önemli bir kısmı, Hz. Hasan'ın zehirletilerek öldürüldüğü üzerinde durur.”²¹

Birçok kaynakta Hz. Hasan'ın eşi Eş'as b. Kays'ın kızı Ca'de tarafından zehirletildiği ve bu verilen zehirden iki ay sonra da öldüğü iddia edildiyse de bu gerçeği yansıtmıyor.

Elde edilen rivayetlerde Eş'as b. Kays'ın kızı Cade'ye bu talimatı verenin Muaviye olduğu söylenir. Eş'as b. Kays'ın kızı Cade de bunun karşılığında Hz. Muaviye'den 1.000 dirhem, bir miktar arazi ve Muaviye'nin oğlu Yezid ile evlenecektir.

Hz. Hasan'ın Hz. Muaviye'nin marifetiyle zehirletildiği rivayeti doğru olmamalıdır. Aslında bu rivayetle, bir taşla iki kuş vurulmaktadır. Bir taraftan Hz. Muaviye itham altında bırakılırken, diğer taraftan da Hz. Ali'nin Sıffin'de tahkimi kabul etmesinde etkin rol oynadığı için

19 Ünal Kılıç, “Hz. Hasan'ın Vefatı Ve Zehirletildiği İddiaları”, Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan, ed. Alim Yılmaz, (Be Yay, Sivas: 2014), 52-53.

20 Ünal Kılıç, “Hz. Hasan'ın Vefatı ve Zehirletildiği İddiaları”, Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan, ed. Alim Yılmaz, (Be Yay, Sivas: 2014), 42-43.

21 Adnan Demircan, Hz. Hasan ve Halifeliği Muaviyeye Devri, Editör Eyüp Baş, İslam Tarihi El Kitabı, (Grafik Yay, Ankara: 2018), 321.

hain ilan edilen Eş'as b. Kays'ın ailesini lekeleme hedefi güdülmüştür. Nitekim Cafer es-Sadık'a nispet edilen bir sözde şöyle denilmektedir: el-Eş'as, Müminlerin Emiri Ali'nin ölümüne iştirak etti; kızı Ca'de Hasan'ı zehirledi; oğlu Muhammed de Hüseyin'in öldürülmesine katıldı.²²

Ama Hz. Hasan, Hz. Muaviye için bir tehlike olmaktan zaten çıkmıştır. Çünkü hilafeti Hz. Hasan kendisi ona devretmiştir.

Hz. Muaviye'nin oğlu Yezid'e veliaht olarak biat aldirmek için Hz. Hasan'ı ortadan kaldırıldığı söylenmişse de doğru değil. Çünkü Yezid'e biat meselesi Hz. Hasan'ın vefatından sonra gerçekleşmiştir.²³ "Yezid'e biat etme olayında 670 yılında vefat eden Muğire b. Şu'be'nin adının geçmesi, meselenin Hz. Hasan'ın vefatından bir süre sonra gündeme gelmiş olabileceği fikrini destekler. Buna göre herhalde Hz. Hasan'ın vefatından kısa bir süre sonra Yezid'e biat işi gündeme gelmiş; ancak ona, 676 yılında biat edilmiştir. Muaviye, oğlunun veliahtlığını açıkladığında en çok Hicaz bölgesindeki birkaç kişinin itiraz ettiğini görmüştür. Lakin tespit edebildiğimiz kadarıyla bu muhaliflerle yapılan konuşmada ne Muaviye, ne de bu muhalifler, hilafeti Hasan'la herhangi bir şekilde ilişkilendirmemişlerdir. Onlar Muaviye'yi, hilafeti Hirakl'ın ve Keyser'in sistemi haline getirmekle suçlayarak bundan vazgeçmesini istiyor ve oğlu Yezid'in liyakatını tartışmaya açıyorlardı. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Yezid'in veliahtlığı Hz. Hasan'ın vefatından epey sonradır. Bu durum, Muaviye'nin oğlunun veliahtlığını Hz. Hasan'ın hayatında düşünmediği anlamına gelmez. Hatta Muaviye'nin böyle bir düşüncesi olduğuna dair bir rivayet de vardır: Buna göre Muaviye, oğlu Yezid'in veliahtlığına Hz. Hasan'ın hayatında işaret etmiş ve bunu üstü kapalı olarak söylemiş; ancak niyetini Hasan'ın vefatına kadar açığa vurmamış ve bu konuda çalışmamıştır. Gerçekten de Muaviye gibi şartları iyi değerlendiren bir siyasetçinin, oğlu Yezid'in veliahtlığını önceden hesap etmiş olması ihtimal dışı değildir. Aynı zamanda onun bu düşüncesini, Hz. Hasan'ın hayattayken açıklamamayı düşünmüş olması da mümkündür. Ancak görünen o ki, Muaviye'nin oğlunun veliahtlığını ilan etmeyi geciktirmesinin bundan daha önemli bir gerekçesi vardır. Bu da Şam bölgesinde rahatlıkla kabul edilebilecek bir durumun Hicaz ve Irak gibi bölgelerde kabulunun sağlanması için valilerin kamuoyu oluşturmalarını temin etmektir. Nitekim bu amaçla valiler görevlendirilmiş ve uzun bir çalışmadan sonra Yezid'e biat işi birkaç Hicazlı dışında iktidarın sağladığı avantajlarla,

22 Adnan Demircan, Hz. Hasan ve Halifeliği Muaviyeye Devri, Editör Eyüp Baş, İslam Tarihi El Kitabı, (Grafik Yay, Ankara :2018), 322.

23 Adnan Demircan, Hz. Hasan ve Halifeliği Muaviyeye Devri, Editör Eyüp Baş, İslam Tarihi El Kitabı, (Grafik Yay, Ankara: 2018), 322.

açık ve gizli baskılarla- tebaa tarafından kabul edilmiştir.²⁴

Ayrıca Eş'as b. Kays'ın kızı Cade iddia edildiği gibi tehlikeli bir kadın olsaydı Hz. Muaviye bunu oğluna neden istemiş olsun ki? Unutmamız gerekir ki para pul için kendi eşine acımayan birinin yarın aynı kötülüğü başka birine yapmayacağına bir garantisi yoktur.

Hz. Hasan'ın Hz. Muaviye'nin marifetiyle zehirletildiği rivayeti doğru olmamalıdır. Aslında bu rivayetle, bir taşla iki kuş vurulmaktadır. Bir taraftan Hz. Muaviye itham altında bırakılırken, diğer taraftan da Hz. Ali'nin Siffin'de tahkimi kabul etmesinde etkin rol oynadığı için hain ilan edilen Eş'as b. Kays'ın ailesini lekeleme hedefi güdülmüştür. Nitekim Cafer es-Sadık'a nispet edilen bir sözde şöyle denilmektedir: ' el-Eş'as, Müminlerin Emiri Ali'nin ölümüne iştirak etti; kızı Ca'de Hasan'ı zehirledi; oğlu Muhammed de Hüseyin'in öldürülmesine katıldı.²⁵

Resûl-i Ekrem'in torunu, Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın büyük oğlu ve müslüman kanının dökülmesini istemeyerek hilâfetten feragat etmiş bir kişi olarak Hz. Hasan üzerine geniş bir literatür teşekkül etmiştir. Onun hakkında İslâm tarihi kaynaklarından ve biyografik eserlerden başka müstakil çalışmaların da yapıldığı görülmektedir. Hadis külliyatından Buhârî ile Müslim'in çeşitli bölümlerinde Resûlullah'ın Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında söylediği birçok hadis mevcuttur (Buhârî, "Fezâ' ilü aşhâbi'n-nebî", 18, 22; Müslim, "Fezâ' ilü's-şahâbe", 32, 56, 58-61, 67). Her iki eserde de Hasan ile Hüseyin'in faziletlerine dair müstakil birer bab açılmış ve Hz. Peygamber'in yalnız biri veya her ikisi için söylediği medihkâr sözler kaydedilmiştir.²⁶

Sonuç olarak Hz. Hasan Küfelilerden istediği desteği alamayınca Hz. Muaviye ile savaşıma kararını bırakıp antlaşmaya yanaşmıştır ve istediği bazı şartlar mevcuttu. O şartların Hz. Muaviye tarafından kabul edilmesiyle de hilafetten feragat edip Medine'ye taşınmıştır. "Medine de siyasi hadiselerin hiç birinin içerisinde yer almamıştır. Onun bu tarihsel tutumu sonra ki kuşaklar tarafından yeniden kurgulanmış, değişik boyutlarıyla veya tek taraflı yaklaşımlarla ele alınarak kullanılmaya başlanış-

24 Adnan Demircan, "Hz. Hasan ve Halifeliği Muaviyeye Devri", ed. Eyüp Baş, İslam Tarihi El Kitabı, (Grafik Yay, Ankara: 2018), 322.

25 Adnan Demircan, "Hz. Hasan ve Halifeliği Muaviyeye Devri", ed. Eyüp Baş, İslam Tarihi El Kitabı, (Grafik Yay, Ankara: 2018), 322.

26 Ethem Ruhi Fiğlalı, "Hasan", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 16, (Ankara: TDV Yay., 1997), 285.

tır.”²⁷ Hz. Hasan’ın ölüm nedeni içinde yaptığım araştırmalar dahilinde şunu söyleyebiliriz: Hz. Hasan Medine’ye yerleştikten sonra birkaç kez zehirlenme tehlikesi geçirmiştir. O zehirlenmelerin onda yarattığı etkiyle zamanla hastalanıp vefat etmiştir. Her şeyin en doğrusunu bilen Allah’tır.

KAYNAKÇA

Ağırman, Cemal. “Hadis Kaynaklarına Göre Hz. Hasan”, Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan içinde, ed. Alim Yılmaz, 64-55, (Sivas İl Müftülüğü). Sivas: Be Yayınları, 2014.

Demircan, Adnan. “Hz. Hasan’ın Halifelikten Önceki Hayatı”, Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan içinde, ed. Alim Yılmaz, 24-9, (Sivas İl Müftülüğü). Sivas: Be Yayınları, 2014.

Demircan, Adnan. “Hz. Hasan ve Halifeliği Muaviye’ye Devri”, İslam Tarihi El Kitabı içinde, ed. Eyüp Baş, 323-317, Ankara: Grafik Yayınları, 2018.

Fığlalı, Ethem Ruhi, “Hasan”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 16: 282-285. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Görmez, Mehmet. “Beşinci Raşid Halife Hz. Hasan”, Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan içinde, ed. Alim Yılmaz, 8-3, (Sivas İl Müftülüğü) Sivas: Be Yayınları, 2014.

Kapar, Mehmet Ali. “Hz. Hasan’ın Hilafeti Muaviye’ye Devretmesi”, Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan içinde, ed. Alim Yılmaz, 38-33, (Sivas İl Müftülüğü) Sivas: Be Yayınları, 2014.

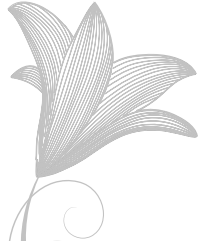
Kılıç, Ünal. “Hz. Hasan’ın Vefatı ve Zehirlendiği İddiaları”, Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan içinde, ed. Alim Yılmaz, 54-39, (Sivas İl Müftülüğü) Sivas: Be Yayınları, 2014.

Söylemez, M. Mahmut. “Hz. Hasan’ın Hilafeti Muaviye’ye Devrinin Arka Planı”. İslami Araştırma Dergisi 14, sy. 3-4, 2001: 468

Sallabi, Muhammed Ali. İslam Tarihi Raşid Halifeler Dönemi, V. Halife Hz. Hasan’ın Hayatı Şahsiyeti ve Dönemi, İstanbul: Ravza Yayınları, 2010.

“Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslah etmek istiyorum. Fakat başaramam ancak Allah’ın yardımı ile. Yalnız O’na dayandım ve yalnız O’na döneceğim” (el-Hud süresi, 11/88. Ayet).

27 M. Mahmut Söylemez, “Hz. Hasan’ın Hilafeti Muaviye’ye Devrinin Arka Planı” İslami Araştırma Dergisi 14 sy. 3-4, 2001: 468.



EBU'L HASAN EN-NEDVÎNİN MEVDÛDÎ VE SEYYİD KUTUB'UN SİYASİ YORUMLARINA ELEŞTİRİSİ

Mustafa ESİM

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ AHMET KELEŞOĞLU İLAHİYAT FAKÜLTESİ
ÖĞRENCİSİ

Öz

Mevdudî, Kur'an'da Dört Terim adlı kitabında Kur'an'daki dört temel terimin (İlah, Rab, İbadet, Din) asırlar geçtikçe asıl anlamlarından farklı anlamlar kazandığını ve Kur'an'ın dörtte üçünün gerçek mesajını anlaşılabilir hale getirdiğini iddia etmiştir. Bu terimler, İslam'ın ve Kur'an'ın asli noktalarını oluşturduklarından, Mevdudî ve Seyyid Kutub'un bu kelimelerle ilgili açıklamaları, İslam ve Kur'an'ın yeni bir yorumunu doğurmuştur. Biz bu çalışmamızda Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî'nin, Mevdudî ve Seyyid Kutub'un görüşlerine yapmış olduğu eleştirileri inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî, Mevdudî, Seyyid Kutub, İlah, Rab, İbadet, Din

Abstract:

Maududi, in his book "The Four Terms in the Quran", claimed that the four basic terms in the Quran (Deity, Lord, Worship, Religion) gained different meanings after centuries and made the real message of the three quarters of the Qur'an incomprehensible. Since these terms constitute the essential points of Islam and the Qur'an, Maududi and Sayyid Qutb's explanations about these words gave birth to a new interpretation of Islam and the Qur'an. In this study, we will examine the criticisms made by Abul Hasan Nadwi to the views of Maududi and Sayyid Qutb.

Key Words: Abul Hasan Nadwi, Maududi, Sayyid Qutb, Deity, Lord, Worship, Religion

19. yüzyılın başından itibaren Batının sürekli olarak artan politik gücü, bilim ve teknik alanda kaydettiği başarılar, İslam dünyasında entelektüel bunalımlara ve politik zayıflığa neden olan büyük bir zihinsel gerginlik yaratmıştır.¹

Öte yandan İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde bazı bilim adamları din, İslam şeriatı, İslam kültür ve tarihi, eğitim ve yönetim sistemlerinin tanıtımı yoluyla, bu saldırılara karşı koymaya çalışmışlardır. Bu bağlamda İngilizlerin istilası nedeniyle en yoğun çalışmalar Hindistan ve Mısır'da yapılmıştır.²

Batı düşüncesine gösterilen bu direniş Mevdudî'nin (ö.1979)³ makalelerinin yayınlandığı sırada gittikçe güçlenmişti. Fakat Mevdudî, Kur'an'da Dört Terim (Four Basic Quranic Terms) adlı meşhur kitabında İslam düşüncesini modernleştirme ve bütün ortamlarda İslam'ı yaşama akımını başlatmış, bunları Cemâat-i İslâmî'nin örgütlenmesi ve entelektüel programının bir vasıtası haline getirmişti. Mevdudî'ye göre bu kitap İslam'ın üzerinde döndüğü eksenin temellerini oluşturduğundan, onun bu dört terimle (İlah, Rab, İbadet, Din) ilgili açıklamaları, İslam ve Kur'an'ın yeni bir yorumunu doğurmuştur. Bu yeni yorum "Allah'ın Hükümdarlığı" ve "Allah'ın Saltanatı" gibi sadece politik kavramların etrafında gelişme göstermiştir.⁴

İşte bu noktadan Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî (ö.1999)⁵, Mevdudî'nin ve Seyyid Kutub'un (ö.1966)⁶ iddia ettiği bu düşünceyi Arapça orijinali "Mevdudî ve Seyyid Kutub'un Eserlerinde İslam'ın Siyasal Yorumu" (التفسير السياسي للإسلام في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب) olan eserinde ele almıştır. Bu eserinde "Din istişaredir" şeklindeki Kur'anî ilkeye dayalı samimi eleştirilerde bulunmuştur.

- 1 Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî, *İslam'ın Siyasal Yorumu*, trc. Hasan Basri (İstanbul: Akabe Yay., 1986), 17.
- 2 Nedvî, *İslam'ın Siyasal Yorumu*, 18.
- 3 Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Anıs Ahmad, "Mevdudî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 29 (Ankara: TDV Yay., 2004), 432-437
- 4 Nedvî, *İslam'ın Siyasal Yorumu*, 19.
- 5 Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdülhamit Birşik, "Nedvî, Ebü'l-Hasan", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 32 (İstanbul: TDV Yay., 2006), 515-518
- 6 Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Hilal Görgün, "Seyyid Kutub" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 37 (İstanbul: TDV Yay., 2009), 64-68

Bu eleştirilere bakacak olursak:

Mevdûdî adı geçen kitapta şöyle der: “Arapların hemen hepsi, kendilerine Kur’ân ilk kez takdim edildiği zaman, zaten dillerinde kullanılır halde olduğu için İlah ve Rab denildiğinde, bunlarla neyin kastedildiğini gayet iyi biliyorlardı. Bu terimler yeni olmadıkları gibi, eskiden farklı olarak yeni anlamları da ifade etmiyordu. Dolayısıyla Allah’tan başka ilah yoktur, Rab ancak Allah’tır, Rablik ve İlahlıkta onun ortağı ve benzeri yoktur denildiğinde Araplar, hiçbir şüphe ve karışıklığa yer vermeksizin, konuşanın neleri Allah’a atfedip, Allah’tan başkasını ne ile vasıflandırmaktan menettiğini çok iyi anlıyorlardı. Küfrü seçenler, küfürlerinin Allah’tan başkasının ilahlık ve rablıkları ile neyi iptal ettiğini çok iyi bildikleri gibi, iman edenler de bu hükmü kabul etmekle nelerden vazgeçmeleri ve ne yapmaları gerektiğini açık ve kesin bir şekilde bilecek iman ediyorlardı. Benzer şekilde ibadet ve din kelimeleri de dillerinde mevcuttu. Mesela halk “abd” kelimesinden neyin kastedildiğini, “ubudiyet”le neyin ima edildiğini, “ibadet” denildiğinde ne tür bir davranışın anlatılmak istendiğini biliyorlardı. Aynı durum din kelimesi için de geçerliydi. Onlar, “Allah’ın dışındaki ilah ve rablere ibadetten vazgeçin, diğer bütün dinlerden uzaklaşarak Allah’ın dinine girin” denildiği zaman, bu Kur’ânî davetin ima ettiklerini, sürdürdükleri hayat tarzlarında nasıl bir değişiklik yapmalarını emrettiğini tereddütsüz anlıyorlardı.⁷

Fakat Mevdûdî’ye göre bu durum fazla uzun sürmedi ve açık hakikatler müphemleşmeye başladı. İslam’ın temel gerçekleri olarak kabul edilen bu dört Kur’ânî terim cehaletin, ihmalin ve dış faktörlerin etkisiyle tanınmaz hale geldiler. Örneğin: İlah kelimesi, idol ve put kelimeleri ile eş anlamlı hale geldi. Rab kelimesi, bir başkasını terbiye eden, yetiştiren, besleyen veya dünyevi ihtiyaçlarını karşılayan kimse anlamında kullanılmaya başlandı. İbadet kelimesi, tapınma ile ilgili bir takım hareketlerin yapılması olarak anlaşılmaya başlandı. Din kelimesi, salt inanç veya bir takım ahlaki kurallara inanma olarak sınırlandırıldı.⁸

Mevdûdî bu durumun sonuçlarını değerlendirirken şöyle diyor: “Hal böyle olunca, yani söz konusu dört terimin anlamları bu değişikliklere uğrayıp orijinalliklerinden uzaklaşınca Kur’ân’ın dörtte üçünden fazlası, hatta tümünün gerçek ruhu anlaşılmaz hale geldi. Kendilerini Müslüman sayıp İslam’ı kabul etmelerine rağmen, halkın iman ve amelinde görülen zayıflık ve çarpıklığı asıl nedeni işte budur.⁹

Peki bu düşüncelere karşı Ebu’l Hasan Ali en-Nedvî’nin tenkit ve eleştirileri nedir?

7 Nedvî, *İslam’ın Siyasi Yorumu*, 29.

8 Nedvî, *İslam’ın Siyasi Yorumu*, 31.

9 Nedvî, *İslam’ın Siyasi Yorumu*, 31.

1- Ümmet Anlayışı ve Kur’ân’ın Farklılığı

a) Allah’ın, genelde bu ümmeti kötülöklere saptırmaktan koruduğu gerçeğini bilmeyen, bu konuda derin ve kapsamlı bir inceleme yapmamış olan bir kimse bu pasajları okuduğu zaman Kur’ânî gerçeklerin ümmetten ve en azından ümmetin çoğunluğundan uzun süre gizli kaldığı, ümmetin bu dört temel terimin gerçekliğinden habersiz olduğu sonucunu çıkarabilir. Mevdûdî’nin kitabının temelini oluşturan ve görüşlerini dayandırdığı bu terimler üzerindeki müphemlik örtüsünün ancak 21. yüzyılın ortalarına doğru kaldırılabileceğine hükmedilebilir. Keza böyle bir yargı ümmetin tarihine şüphe bulaştıracak, değişik alanlarda ümmetin bekası için çalışanların başarılarını küçümsemeye götürecektir. Hatta gelecekte, bugün söylenen ve anlaşılanların doğruluğuna da şüphe bulaştıracaktır.¹⁰

b) Kelimeler ile anlamları arasında farklılık olduğu düşüncesi hem gerçeklere hem de “dinin nesilden nesile yalnızca kitabı bir bilgi olarak değil, aynı zamanda bir uygulama biçiminde nakledildiği, bu naklin hem kelimeleri ve hem de kelimelerin etkinliklerini kapsadığı” inancına ters düşmektedir. Allah Kur’ân’ın açık bir kitap anlaşılır bir Arapça ile olduğunu birçok yerde belirtmiştir.¹¹

Elif Lâm Râ! Bunlar, kitabın, apaçık Kur’ân’ın âyetleridir. (Hicr 15/1)

Şüphesiz bu Kur’ân âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir. Onu, senin kalbine uyarıcılardan olası diye açık bir Arapça ile Rûhulemîn indirmiştir. (Şuarâ 26/192-195)

c) Kur’ân’ın muhafaza edildiği vaadi ve açıklaması, ayetlerin anlam ve amaçlarının değerlendirilmesi ve bu ayetlerin insan hayatında pratiğe dönüştürülmesi ve benimsenmesi gerektiğini ima etmektedir. Uzun bir süre askıda kaldıktan sonra, anlaşılmayıp amel edilmedikten sonra, bir kitabın değeri ve önemi ne olabilir? Korunmuş veya korunmamış bu kitabın faydası veya zararı ne olabilir? Halbuki Allah peygamberine şöyle seslenir:¹²

Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz. (Hicr 15/9)

d) Hasan en-Nedvî o zamanki Araplar’ın hepsinin bu terimleri anladığı iddiasına ise Hasan el-Benna’dan sonra Müslüman Kardeşler Teşkilatına

10 Nedvî, *İslam’ın Siyasi Yorumu*, 31.

11 Nedvî, *İslam’ın Siyasi Yorumu*, 34.

12 Nedvî, *İslam’ın Siyasi Yorumu*, 36.

lider seçilen Allame Hasan İsmail el-Hudeybî'nin (1973)¹³ şu sözleri ile cevap vermektedir: Eğer bu açıklama Hz. Muhammed'e peygamberlik geldiği zaman Necid ve Hicaz'daki her Arabın, Peygamberin söylediği her şeyi, tevhidin hakikatini tam olarak anladıklarını, "La ilahe illallah" denildiğinde tam olarak neyin kastedildiğini kavradıklarını iddia etmek amacını güdüyorsa, bu iddia delillerle ispat edilmek zorundadır. Aksi halde, delil göstermeden ilah ve rab terimlerinin Arapça konuşan halk tarafından çok iyi bilindiğini veya bu terimlerin dillerinde kullanılır halde mevcut olduğunu söylemek pek dürüst bir davranış olmasa gerekir. (...) Bir kere Necid ve Hicazlılar Arap ırkından olmadıkları gibi, ana dilleri de Arapça değildi. Bunun dışında, bu bölgeye dışarıdan gelip yerleşmiş çok sayıda insan vardı. Bu insanlar arasında değişik ırk ve kavimlere mensup köleler, kendi dillerini - tabii ki Arapça değildi- konuşan yabancılar vardı. Arap ve İslam tarihine baktığımızda Araplar arasında İranlıların, Romalıların, Habeşistanlıların da bulunduğunu görürüz. Kur'an'daki: "Hiç kuşkusuz, "Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun dili ise açık seçik Arapça'dır." ayeti söylediklerimizi doğrulamaktadır."¹⁴

2- Ümmetin Toptan Hataya Düştüğü Acaba Hiç Vaki Midir?

Mevdûdî'nin araştırma tarzına ve olayları yorumlama biçimine bakan birisi ümmetin, bu temel terimlerin gerçek anlamı ve gerekse ima ettikleri konusunda cahil kaldıkları sonucunu çıkarabilir. Ümmetin düşünce ve hareketlerinin dayandığı bu temel terimlerin bir sır perdesiyle gizli tutulduklarına hükmedebilir. Bu ise, bütün bir ümmeti cehalet ve ihmalle suçlamak gibi bir şey olur. Halbuki Kur'an ve Sünnet, öncekilerin aksine bu ümmetin, genel ve evrensel bir hataya düşmeyeceğini açıkça beyan etmektedir. Hz. Peygamberin "Benim ümmetim toplu olarak bir hataya veya sapmaya asla düşmeyecektir" ifadesi değişmez bir hakikati dile getirmektedir.¹⁵

Halbuki Mevdûdî bile ümmetin, herhangi bir hadisi veya temel hakikatlere ilişkin Kur'an ayetlerini anlamada hataya düştüklerini ve bu hatanın uzun süre devam etmiş olabileceğini kabul etmez. Tefhîmât adlı eserinde konuyla ilgili görüşlerini şöyle ifade eder: " Bu ümmetin ulemasının açık bir hükmü anlamada toptan hataya düştüğünü ve bu hal üzere bulunduğunu kabul etmek mümkün değildir."¹⁶

Mevdûdî "peygamberlerin sonuncusu (Hâtemü'n-nebiyyîn)" meselesinin yorumunda, Kadiyanilere karşı ileri sürdüğü görüşlerini de yine aynı anlayışa dayandırmıştır: "Peygamberlerin sonuncusu hükmü asırlarca bir tek anlamda anlaşılmış ve bütün müslümanlar asırlardır aynı anlamda ittifak etmişlerdir."¹⁷ demiştir.

3- İlah ve Otorite İlişkisi

İlah terimini açıklarken Mevdûdî şöyle der: "Dolayısıyla ister bütün bir kâinatı kuşatan tabiatüstü bir gücün egemenliği olarak ve isterse insanın dünyevi hayatında Allah'ın kanunlarına bağlı olduğu ve onun emirlerine itaatın zorunlu olduğu esasına dayalı olarak kavransın, uluhiyetin özü ve esasının otorite olduğu sonucunu rahatlıkla çıkarabiliriz."¹⁸

Mevdûdî aynı konuyla ilgili olarak, devamında şunları yazar: "Bütün bu ayetlerde ortaya çıkan esas düşünce şudur: Uluhiyet ve otoriteyi birbirinden ayırmak mümkün değildir. Anlam ve etkinlik açısından tek ve aynı şeyi ifade ederler. Otoritesi olmayanın ilahlığı olamayacağı gibi, ilah kabul edilmesi de zaten doğal değildir. Ancak otorite sahibi olan ilah olabilir veya olması gerekir. Çünkü bir kimsenin bir ilahı istediği bütün ihtiyaçlarını veya ihtiyaçtan dolayı bir ilaha yönelme isteğini tam anlamıyla ancak güç ve otorite sahibi olan birisi veya varlık karşılayabilir. Hal böyle olunca, yeterli güç ve otoriteye sahip olmayan herhangi bir varlığın ilahlığının söz konusu olamayacağını kabul etmek zorundayız; aksini iddia etmek mantığa ve gerçeğe aykırıdır. Güç ve otoriteden yoksun olanlardan yardım ummak saçma ve saçma olduğu kadar da gülünçtür."¹⁹

Mevdûdî'ye göre Rab kelimesinin gerçek anlamı en üstün otorite; ibadet ve kulluğun gerçek anlamı ise en üstün otoriteye itaat ve sadakattir. Peygamber (sa) en üstün otoritenin temsilcisidir. Bu sebeple itaat edilmek zorundadır. İnsan yalnızca bu otoritenin emri altında bulunur, dolayısıyla yalnızca ona itaat etmeli ve yalnızca ona ibadet etmelidir.²⁰ Bu da gösteriyor ki, Mevdûdî'ye göre Peygamberler öğretilerini şu üç temel ilke üzerine kurmuştur: İlk olarak, insanlığın itaat etmek ve teslim olmak zorunda olduğu en üstün otorite Allah'tır, bütün ahlakî ve sosyal sistemler bu esasa dayalı olarak tesis edilmelidir. İkinci olarak, peygambere, en üstün otoritenin temsilcisi olduğundan, kayıtsız şartsız itaat edilmelidir.

13 Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. İbrâhim el-Beyyûmî Gânim, "İhvân-ı Müslimîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 11 (İstanbul: TDV Yay., 2000), 583-586

14 Nedvî, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, 43.

15 Nedvî, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, 37.

16 Nedvî, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, 40.

17 Nedvî, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, 40.

18 Nedvî, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, 55.

19 Nedvî, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, 55.

20 Nedvî, *İslâm'ın Siyasi Yorumu*, 56.

Son olarak, kanun koymaya, neyin helâl neyin haram olduğunu tayin etmeye, neyin murdar neyin temiz olduğuna karar vermeye yalnızca Allah yetkilidir. Dolayısıyla, Allah'ın dışında, başkalarınca konulan bütün kanunlar iptal edilmelidir.²¹

Mevdûdî bu görüşlerine şu ayetleri delil olarak getirmektedir:

De ki: "Ey mülkün gerçek sahibi olan Allahım! Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsin, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kâdirsin." (Âli İmrân 3/26)

De ki: "Cinlerden olsun insanlardan olsun, insanların kalplerine vesvese sokan sinsi şeytanın şerrinden insanların rabbine, insanların mâlik ve hâkimine, insanların mâbuduna sığınırım!" (Nas 114/1-6)

Mısırlı Müslüman düşünürlerden Seyyid Kutub, Kur'ân'da Dört Terim adlı kitaptan büyük ölçüde etkilenmiş ve Mevdûdî ile aynı görüşü paylaşmıştır. Seyyid Kutub hükümlerini ilahîğin bir özelliği olarak tanımlar, cehalet dönemindeki tapıcılığı veya Allah'tan başkasına tapınmayı yeterince sert bir şekilde eleştirmez. Kutub'a göre bu tür tapınmalar eski cehalet günlerinin basit ve ilkel tapınma biçimleridir. Yoldaki İşaretler (*el-Meâlim fi't-tarîk*) adlı meşhur eserinde "Modern cehalet günümüz insanların, Allah'ın hükümlerine ve otorite alanına tecavüzüne dayanmaktadır. Otorite ve hükümlerini bazı insanlara teslim ederek, onları kendilerine "Rab" olarak kabul ederler. Ancak bu davranış, eski cehalet dönemlerindeki ilkel ve batıl alışkanlıklardan farklı bir yapı arzeder. Öncekilerin aksine modern davranış, insanın değerler ve kuramlar oluşturma, kanunlar, düzenlemeler ve sistemler vaz' etme, Allah'ın iradesinde farklı ve onun iradesinin hilafına siyasi sistemler ilan etme hakkının olduğunu iddia eder" diye yazar. Ona göre insanın bir başka insanı yetkili olarak görmesi ve onun koyduğu kurallara uyması onu rab edinmesi anlamına gelir. Kutub şöyle devam eder: "Kısacası, İslami sistem hariç, bütün sistemlerde insan, şu veya bu şekilde, bir başka insana tapar. Yalnızca İslami sistemlerdeki ki, insanlar, Başka insanlara tapmaktan bütünüyle özgürdürler. Onlar yalnızca Allah'a ibadet ederler, yalnızca onun emir ve yasaklarına uyarlar, yalnızca ona secde ederler."²²

Seyyid Kutub yukarıda geçen ayetleri kullanarak şöyle bir yorum yapmaktadır:

21 Nedvî, *İslam'ın Siyasi Yorumu*, 57.

22 Nedvî, *İslam'ın Siyasi Yorumu*, 58.

Bütün bu ayetler uluhiyetin, mülk ve hüküm anlamlarını içerdiğini açıkça göstermektedir. Kur'ân bu ayetlerde mülkün de, hükmün de Allah'ın olduğunu, bu anlamda, onun hiçbir ortağı olmadığını vurgulamaktadır.²³

Mevdûdî ve Seyyid Kutub'a göre hükümlerini rububiyet ve ilahların temel özelliği olarak kabul etmek, bizi mantıki olarak şu sonuca götürecektir. Herhangi bir meselede insanların koyduğu kanunları kabul eden ve onlara uyan kimse dini saf dışı bırakmış ve Allah'a hükümlerinde başkalarını ortak koşmuş olur. Bu da onlara göre Allah'a ilahlığı ve rabliğinde başkalarını ortak koşmak anlamına gelir.²⁴

Hasan en-Nedvî ise bu görüşlere yine el-Hudeybî'nin şu sözleri ile cevap vermektedir:

"Hangi meselede olursa olsun kanun koymak yalnızca Allah'a mahsustur, her kim herhangi bir meselede kanun yapmaya kalkışırsa Allah'ın yetkisini kendine atfetmiş, onunla eşitlik iddiasına kalkışmış veya ona baş kaldırmış olur, teorisi bütünüyle yanlıştır." Hudeybî devamında ise şunları söylemektedir: "Herkes pekala biliyor ki, otoritelerin ve yasama organlarının, politik, ekonomik ve sosyal hayatın çeşitli yönlerinin düzenlenmesinde Kur'ani ilkeler doğrultusunda kanun yapma yetkileri vardır. Bunu kabul etmek insanı ne küfre götürür ne de şirke! Bunda yanlış olan hiçbir şey yoktur."²⁵

4- Allah İle Kul Arasındaki İlişki Yalnızca Bir Köle-Efendi İlişkisi Midir?

Allah ile kul arasındaki ilişkiyi yalnızca bir köle-efendi ilişkisi olarak kabul etmeyen en-Nedvî bu görüşünü Hanbeli fakih İbn Teymiyye'nin (728/1328)²⁶ ibadet ve ilah terimlerine yaptığı tanımla açıklık kazandırır:

İbn Teymiyye el-Ubudiyye adlı meşhur eserinde şöyle der: "Şeriatça tayin edilen tapınmada hem itaat ve hem de sevgi vardır. Eğer bir kimse herhangi bir şahsa itaati kabul ettiği halde, ona karşı kin beslese, bu kimse, o şahsa ibadet ediyor olarak kabul edilemez." İlah teriminin açıklamasında ise "İlah, kişinin bütün kalbiyle, saygısı ve sevgisiyle, ümidi ve korkusuyla ve benzeri duygularıyla yöneldiğidir."²⁷

23 Nedvî, *İslam'ın Siyasi Yorumu*, 58.

24 Nedvî, *İslam'ın Siyasi Yorumu*, 60.

25 Nedvî, *İslam'ın Siyasi Yorumu*, 62-63.

26 Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Ferhat Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 20 (İstanbul: TDV Yay., 1999), 413-414

27 Nedvî, *İslam'ın Siyasi Yorumu*, 66.

5- İbadetlerin Amaç Oluşu ve Tasavvuf

Mevdûdî ibadetlerin bir amaç değil, amaca ulaştıracak bir araç olduğunu iddia eder. Bununla birlikte, ibadetleri yalnızca vasıta olarak görüp nefsi arındırma sanat ve uygulamasını tasavvuf olarak isimlendirme ve kendisini bu yola adanmışlardan bir kısmının zayıflığını ve hatalarını abartma yüzünden büyük bir problem çıkmıştır. Bizzat Mevdûdî'nin kendisi bunlar hakkında da yazmaya başladığı zaman, alışılmış üslubundan bütünüyle farklı bir üslup kullanmıştır. Mesela inanan, onu yaşayan ve öğreten müceddid Şah Veliyyullah Dihlevî (1176/1762)²⁸ ve taraftarları hakkında şöyle yazar: "Hastaya, zararlı olacağına kanaat edilince, temiz ve helal bir şeyin yasaklanması gibi, aynı şekilde yasaklanmamış olsa bile tasavvufun da kaçınılmalıdır, bir tarafa bırakılmalıdır. Çünkü tasavvuf Müslümanları asırlarca hayattan ve realiteden uzaklaştırmış, sürekli uyuyan bir afyon tiryakisi haline getirmiştir."²⁹

Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî Mevdûdî'nin bu görüşüne şöyle cevap vermektedir: "Tam aksine en azından 19. yüzyılın başlarından 20. yüzyılın ortalarına kadar açıkça gördüğümüz şudur ki: Emperyalist güçlere karşı koyan, cihad için zemin hazırlayan, İslam toplumuna kahramanlık ve özgürlük ruhunu, fedakârlığı, cesaret ve kararlılığı, ölüme meydan okuyarak hayatını ortaya koymayı ilham eden, Batılı güçleri hayal kırıklığına ve bozguna uğratan, sayılarının azlığı, kaynaklarının ve imkânlarının darlığına rağmen, ülkelerinin batılı güçlerce yutulmasına karşı yıllarca savaşanlar doğrudan veya dolaylı olarak tasavvufi silsileye ait olanlardır. Büyük mutasavvıfların mana tezgâhlarında eğitilenlerdir. İhsan ve tasavvuf yolunda yürüyenlerdir."³⁰

Sonuç olarak Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî Mevdûdî'nin iddia ettiği gibi ümmetin topluca hataya düşerek yaklaşık 13 asırlık bir dönemde İslam'ın temel terimlerini yanlış anladığı görüşüne karşı çıkmıştır. Uluhiyet ve ibadet ilişkisini muhabbet ve aşktan soyutlayarak, adeta köle-efendi ilişkisi gibi olması gerektiği iddiasını reddetmiştir. İbadetleri hayatlarının bir gayesi haline getirmiş olan mutasavvıfların yaşantısının uyusukluk ve afyon olduğu görüşüne ilmi açıklama ve eleştirilerde bulunmuştur.

Halbuki tarihte ümmetin topluca bir hataya düştüğü görülmemiştir. Kelimelerin anlam değişikliğine uğraması ihtimali söz konusu değildir. Kullanılan Rablerine karşı köle-efendi ilişkisinden daha çok muhabbet ilişkisine dayandığı kanaatindedir. Tasavvufun ise afyon değil belki ilahi rızaya kavuşmayı amaçlayan bir yaşantı olduğunu ortaya koymuştur.

Kaynakça

- 1- el-Hudaybî, Hasan. *Davetçiyiz Yargılayıcı Değil*. trc. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İnkılâb Basım Yayın, 2018
- 2- en-Nedvî, Ebu'l Hasan Ali. *İslam'ın Siyasi Yorumu*. trc. Hasan Basri. İstanbul: Akabe Yayınları, 1986.
- 3- el-Mevdûdî, Ebu'l A'la. *Kur'an'da Dört Terim*. trc. Önder Alyaprak. İstanbul: Hilal Yayınları, 2019.
- 4- Karaman, Hayreddin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadrettin Gümü. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007
- 5- Birışık, Abdülhamit. "Nedvî, Ebü'l-Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32: 515-518. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- 6- Ahmad, Anıs. "Mevdûdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29: 432-437. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- 7- Görgün, Hilal. "Seyyid Kutub" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37: 64-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- 8- Koca, Ferhat. "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 20: 413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- 9- Gânim, İbrâhim el-Beyyûmî. "İhvân-ı Müslimîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 586-583 :21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- 10- Erdoğan, Mehmet. "Şah Veliyyullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 38: 262-267. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

28 Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Mehmet Erdoğan, "Şah Veliyyullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38 (İstanbul: TDV Yay., 2010), 262-267

29 Nedvî, *İslam'ın Siyasi Yorumu*, 85.

30 Nedvî, *İslam'ın Siyasi Yorumu*, 92.



EBU HANİFE'YE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Elif ARSLAN

HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ 2. SINIF ÖĞRENCİSİ

Öz

Ebu Hanife ilmiyle, fikirleriyle büyük yankılar uyandıran ve sevenlerince İmam-ı Azam unvanıyla anılan bir müçtehitir. Bazıları onun fikirlerini benimseyip savunurken kimileri de fikirlerine karşı durmuş ve onu eleştirmişlerdir. Bu eleştirileri "Hadis, Kur'an, Kelam" olmak üzere üç başlık altında topladık. Bu çalışma ile amacımız söz konusu eleştirilerin yerinde olup olmadığını araştırmak ve bir değerlendirmede bulunmaktır

Anahtar kelimeler: Ebu Hanife, Kur'an, müçtehit, rey, muhakeme, Kelam, Hadis

CRITICISMS TO EBU HANİFA

Abstract

Ebu Hanefa had been a great mujtehid of his time. He attained a very high staus in the variours fields with his knowledge and ideas. It is followers called him as Imam Azam, that is the Greatest Imam. While some holding his views some rejected and citicised. We gathered these critics under the three headings: Hadith, Quran and Qalam / Islamic theology. Our aim is to take notice of whether these critics are night or not.

Keywords: Ebu Hanefa, Quran, mujtahid, ray, reasoning, Qalam, Hadith

GİRİŞ

Kendi döneminde ve sonraki dönemlerde fikirleriyle büyük yankılar uyandırmış birisini daha yakından tanımak adına ilk olarak hayatına ve düşünce tarzına değinerek başlamak istiyoruz..

H. 80 yılında Kufe'de dünyaya gelen Numan b. Sabit küçük yaşta hafızlığını tamamladı. Bir süre ticaretle uğraştıktan sonra ilmi çalışmalara yöneldi. Farklı bölgelere ilmi seyahatler yaptı. Başlangıçta kelamla ilgilenip sonrasında Ebu Hanife künyesiyle meşhur olduğu fıkıh ilmiyle meşgul oldu.¹ Ebu Hanife künyesiyle anılmasının sebebine bakıldığında, Numan b. Sabit'in Hanife adında bir kızı yoktur hatta Hammad'dan başka çocuğu olmadığı bilinmektedir. Hanif kelimesinin müennesi olan "Hanife" künyesinin İslam'a tam gönül vermiş abid bir kimse olması veya Iraklılar arasında "Hanife" denilen bir divit veya yazı hokkasını devamlı yanında bulundurması sebebiyle verilmiş olduğu söylenmektedir. Ebu Hanife'nin nasıl öldüğü hususunda bir ittifak yoktur.² "Kendisinin Ebu Cafer el Mansur'un kadılık teklifini kabul etmeyince kırbaçlandığı ve hapse atıldığı bilinmektedir. Fakat onun hapiste iken mi yoksa çıktıktan sonra mı öldüğü ihtilaflıdır."³ Kesin bir hükme varmak mümkün değildir. 150 yılında ve 70 yaşında vefat ettiği bilinmektedir. Ebu Hanife'nin bilgi birikiminin ve düşünce tarzının oluşmasında içinde yaşadığı dönem ve şartların, ders aldığı ve görüştüğü bilginlerin büyük bir katkısı vardır. Fıkhi meselelere bakış açısı, farklı yorum ve içtihatlarla sahip olmasına ise; farklı kültür ve geleneklere sahip insanların karma bir şekilde yaşadığı Irak bölgesinde yetişmiş olması, Hicaz bölgesindeki hakim geleneksel sosyal yapı ve anlayıştan az etkilenmiş olması, ticaret hayatının içinde bulunmasıyla insanların problem ve ihtiyaçlarını yakından tanıyor olması gibi durumlar zemin hazırlamıştır.⁴

"Ebu Hanife'nin hocası, döneminde Kufe re'y ekolünün üstadı olarak kabul edilen Hammad b. Ebu Suleyman'dır. Ebu Hanife'nin ilmi, hocası Hammad'ın aracılığıyla İbrahim en-Nehai ve Ebu Amr eş-Şabi'den dolayısıyla Mesruk b. Ecda, Kafi Süreyh, Esved b. Yezid ve Alkame b.

1 Fatih Tok, "Ebu Hanife hakkında İki İddia/İtham: Mürciilik Ve Halku'l-Kur'an", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 19, 2012, 1, erişim 11 Şubat 2020, http://http://isamveri.org/pdfdrg/D02533/2012_19/2012_19_TOKF.pdf.

2 İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.1994),16.

3 Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, 25.

4 Mustafa Uzunpoştacı, "Ebu Hanife", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Teş yay, 10:131-138, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-hanif>



Kays'tan, bu alimlerin ilimleri de sahabenin en alimlerinden olan Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mesud ve Abdullah b. Abbas'tan gelmektedir."⁵ Bu silsilenin önemli ölçüde etkisi Ebu Hanife'de de görülmektedir.

Ebu Hanife ders vermeye hocası Hammad hayatta iken başlamış, hocası kendisine zaman zaman vekaleten dersler verdirtmiştir. "Kufe müftüsü olan Hammad ölünce ashabı onun yerine oğlu İsmail'i geçirmek istediler fakat oğlunun şiire, gece meclislerine, hikayeye düşkün olduğunu görünce Ebu Hanife'nin ders vermesi hususunda ittifak ettiler. Kendisinin de kabulüyle zamanla şöhreti arttı, ashabı çoğaldı ve mescidde en geniş halkaya o sahip oldu."⁶

"Ebu Hanife, devrindeki fıkhi birikimi ve düşüncüyü parça parça fer'i meseleler ve çözümler görünümünden çıkarıp belli bir ölçüde sistemleştirdiği yeni olay ve meselelerin fıkhi çözümüne de imkan veren bir bütünlük kurmaya çalıştığı için dönemindeki fıkhi ilminin gelişmesinde etkin rol oynamıştır."⁷ İmam Şafi'nin şu sözü Ebu Hanife'nin fıkıhtaki önemine dikkat çekmektedir. "İnsanlar fıkıhta Ebu Hanife'nin çocuklarıdır."⁸ Buna benzer şekilde birçok mezhep imamı ve İslam alimleri Ebu Hanife'nin fıkıh ilmindeki önemini ve katkılarını dile getirmişlerdir.

İCTİHAT USULÜ

Hakikati aramada ve takip etmede son derece samimi olan Ebu Hanife, ictihat usulünün ve fıkının dayandığı esasların katı bir uygulayıcısı olmayıp meselenin konum ve mahiyetini gerektiğinde farklı yönlerini göz önünde bulunduran farklı fetvalar da vermiştir. Ayrıca halkın muamelatını da göz önünde bulundurur, dinin temel ilke ve esaslarına aykırı olmadığı sürece bunları delil olarak alırdı. Kendisi her zaman başkalarının görüşlerine karşı hoşgörülü olmuş, kendi ictihadının doğruluğunda ısrar eden ve onu tartışmaya fırsat vermeyen bir taassup göstermemiştir. Derslerinde ve ilim meclislerinde bulunan herkese söz hakkı verir, aykırı görüşleri dinlerdi. Öğrencileriyle ihtilafa düştükleri birçok konular olurdu, öğrencileri çekinmeden görüşlerini dile getirir, kendisi de onların görüşlerini ayrı ayrı dinler ve ardından aralarında münazara ederlerdi. Münazara sonunda ise ulaştığı netice için ; "Bizim kanaatimiz ve ulaşabildiğimiz en güzel görüş budur. Bundan daha iyisini bulan olursa şüphe yok ki doğru olan onun görüşüdür", demiştir. Bu da kendisinin farklı görüşlere açık olduğunu ve ilmi araştırmayı sürdürmeye teşvik ettiğini

gösterir.⁹ "Fıkıhın kuralcı değil de meseleci tarzda doğması Hanefi mezhebinin hayata ve insanların ihtiyaçlarına uygun bir yapıda gelişmesiyle sonuçlanmıştır."¹⁰

Ebu Hanife'nin kullandığı metodlardan söz edecek olursak onlar; re'y ve ictihattır. "Re'y sözlükte "şahsi görüş, düşünce ve kanaat" manalarına gelmektedir. Fıkıh ilminde ise "hakkında açık bir nas yani ayet veya hadis metni bulunmayan fıkhi bir konuda müctehidin belli metodlar uygulayarak ulaştığı şahsi görüş" demektir. İctihad ise sözlükte "zor ve meşakketli bir işi gerçekleştirme uğrunda kişinin onca gayreti göstermesi", anlamına gelmektedir. Fıkıh ilminde ise "fakihin şer'i ameli bir meselenin hükmünü ilgili delillerden çıkarabilmek için olanca gayreti sarfetmesi" demektir. Bu melekeye sahip olan kimseye de müctehid denir. İlk dönemlerde fakih ve müftü de müctehidle eş anlamlı olarak kullanılmıştır."¹¹

"Lügat itibariyle fıkıhla aynı manayı taşıyan "re'y" en çok fakihlerin başvurduğu bir kaynak olduğu için ehl-i re'y tabiri adeta fakihlerle özdeş hale gelmiştir". "Peygamber efendimizin re'y'i kullandığını gösteren rivayetlerin genelinde bunun normal bir akıl yürütme ve muhakeme sonucu ortaya çıkan görüş beyanı olduğu anlaşılabilirken re'y'i zemmeden rivayetlerde tabir istilahi bir anlam kazanmakta, herkesin istediği yöne çekileceği bir müphemlik arz etmektedir. Her ne kadar bazı rivayetlerde bu re'y'den kastın "kıyas yaparak helalleri haram, haramları helal yapmak" olduğu belirtilmişse de bundan mutlak re'y ve kıyasın kötülenmiş olduğu manası çıkarmak mümkün değildir. İbn Teymiyye de re'y'i kötüleyen rivayetlerden maksadın kitap ve sünnette yer almayan hususlarda yine bu asıllara dayanarak re'yle ictihadda bulunmak olmadığını, bunlardan maksadın re'y kullanarak helali haram, haramı helal yapmak olduğunu belirtmektedir."¹²

Ebu Hanife karşılaştığı meselelerde ve kendisine yöneltilen sorularda ictihad yapmıştır ve bunu hayatı boyunca devam ettirmiştir. Devam ettirmiş olduğu ictihadın metodu ise şu sözünden anlaşılmaktadır. "Biz önce Allah'ın kitabında olanı alırız. Onda bulamazsak Hz. Peygamber'in sünnetine bakarız. Orada da bir şey bulamazsak ashabın ittifak ettiğini benimseriz. İhtilaf etmişlerse dilediğimizin görüşünü alırız. Başkalarının görüşlerini onlara tercih etmeyiz. Ancak Hasan-ı Basri, İbrahim en-Nehai, Said b. Müseyyeb gibi tabiin alimlerine gelince onların ictihadlarına

9 Uzunpostalci, "Ebu Hanife".

10 Uzunpostalci, "Ebu Hanife".

11 <https://www.fikriyat.com/ilahiyat/islam-ilmihali/2019/01/21/ictihad-nedir-rey-nedir-ictihadin-amaci-nedir>

12 Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, 32.

5 Uzunpostalci, "Ebu Hanife".

6 Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, 70.

7 Uzunpostalci, "Ebu Hanife".

8 Uzunpostalci, "Ebu Hanife".



bağlı kalmayız. Onlar gibi biz de ictihadda bulunuruz. Aralarında müşterek illet bulununca bir hükmü diğerine kıyas ederiz.”¹³

“Sahabeden itibaren İslam alimleri az veya çok bu metodu kullanmışken Ebu Hanife’de göze çarpan farklılıklar şunlar olsa gerek; kıyası belli bir sistem ve kurala bağlamak, kıyası sıkça kullanmak, henüz vuku bulmamış hadiseler de uygulamak. Ebu Hanife’nin bu şekilde tutumunun sebebi yaşadığı bölgenin özel şartları, meydana gelen vukuu muhtemel olaylar onu gerektirdiğinden kıyası bu denli kullanmıştır.”¹⁴

Cerh edilmesine geldiğimizde asıl sebebin; Ebu Hanife’nin kendisini tabiinin fetvalarına bağlı hissetmeyip onlar gibi ictihad yapabilecek seviyede olduğunu söylemesi, dönemindeki fakihlerin görüş ve fetvalarına gerektiğinde aykırı fetva vermesi, çok ictihad etmesi,¹⁵ kendisinin yanlış anlaşılması, kendisine hased edilmesi. Ebu Hanife’ye yönelik cerhleri onun Hadis Anlayışı, Kuran Anlayışı, Kelam Anlayışı üzerinden ele alarak değerlendireceğiz.

HADİS ANLAYIŞI

“Ebu Hanife’yi hadis yönünden cerh edenler genellikle iki nokta üzerinde çok dururlar; ilki re’y’ ve kıyası fazlaca kullanması, diğeri de sahih sünnete muhalefet etmesi.”¹⁶ Ebu Hanife ve talebelerinin hadis tercih ve tefsirinde dikkate aldıkları unsurları şöyle sıralayabiliriz:

- ❖ Kur’an’a uygunluk
- ❖ Akla uygunluk
- ❖ İnsana verilen değer
- ❖ Kolay ve maslahata uygun olanı tercih
- ❖ Maksada uygun olanı tercih
- ❖ Örfü uygunluk
- ❖ Zamanla ortaya çıkan gelişmeleri dikkate alma ¹⁷

“Ebu Hanife’nin hadis almada bu denli titizlik göstermesinin asıl sebebi yaşadığı dönem ve bulunduğu bölgede hadis yudurma işi yaygın olduğundan dolayı daha da ihtiyatlı davranarak haber-i vahidleri almada bir takım şartlar ileri sürmüş olması onun ilmi cihetinden kaynaklanmak-

tadır.”¹⁸ Ebu Hanife’nin kıyası nassa tercih ettiğine ve haber-i vahidleri almadığına dair iddialar doğru değildir. Çünkü kendisi haber-i vahidleri delil almış, zayıf da olsa hadisi tercih etmiş ancak nas bulunmayan yerde kıyasa gitmiştir. Hanefi mezhebi mütevatir hadis, meşhur hadis ve haber-i vahidlerle amel etmektedir.¹⁹

Ebu Hanife’nin verdiği bazı hükümlerin o konuda mevcut bir hadise aykırı görünmesinin sebebi de bazen hadisin Ebu Hanife’ye ulaşmamış olması, hadisin aradığı sıhhat şartlarını taşımadığı için onunla amel etmeyi uygun görmemesiyle alakalıdır.²⁰ Oysa bu kriterlere dikkat eden sadece Ebu Hanife değil kendisine göre sıhhat şartları taşımadığı için o hadisi almayan pek çok müçtehit vardır.

“Ebu Hanife’yi cerh edenlerin başında hadis alimi Buhari gelmektedir.”²¹ “Ebu Hanife’yi re’y’e dalmakla ve en çok da hadis bilmemekle suçlanmış”²² ve el-Cami’us Sahih’inin bab başlıklarında isim zikretmeden “kale ba’zu’n-nas” (İnsanların biri şöyle dedi) ifadesini²³ 122 yerde kullanarak Ebu Hanife’yi cerh etmiştir.²⁴ “Buhari’nin Ebu Hanife’yi hadiste zayıf göstermesinin nedeni Ebu Hanife’nin bazı hadisleri duymamış olmasıdır. Çünkü Ebu Hanife devrinde hadis tedvini başlamış fakat bitmemiştir.”²⁵

Bazı hadis alimleri de aynı şekilde Ebu Hanife’yi hadisten haberi olmamakla, az hadis bilmekle suçlarken diğer alimler aşırıya kaçarak ağza alınmayacak tenkitlerde bulunmuşlardır. Fakat bu noktada dikkat çeken bir durum söz konusudur. Ebu Hanife’yi eleştirenlerin çoğu Ebu Hanife ile aynı asırda yaşamayanlardır. Bu eleştirilerin ne denli doğru olabileceği muallaktır. Bunun aksine Ebu Hanife’yi muasırlarından ve kendi dönemine yakın yaşamış kimselerden tadil edenlerin geniş listesi mevcuttur, Kevseri kitabında bu listeye yer vermiştir.²⁶ “Abdullah b. Mübarek Ebu Hanife’nin hadis bilmediğini söyleyenlere verdiği cevapta onun cerh ve tadildeki yerine de işaretler;” *Onun hadis bilmediği nasıl söylenir? Ona kuru hurma ile yaş hurmanın alınıp alınmayacağı sorulunca ‘bunda bir beis yok-*

18 Uzunpostalıcı, “Ebu Hanife”.

19 Uzunpostalıcı, “Ebu Hanife”.

20 Uzunpostalıcı, “Ebu Hanife”.

21 Uzunpostalıcı, “Ebu Hanife”.

22 Zayıbidin ACİMAMATOV “Ebu Hanife’ye Yöneltilen Eleştiriler”, Dini Araştırmalar, Cilt: 8, s. 24, erişim 10 Şubat 2020,

http://isamveri.org/pdfdrq/D01949/2006_24/2006_24_ACIMAMATOVZ.pdf

23 Uzunpostalıcı, “Ebu Hanife”.

24 ACİMAMATOV “Ebu Hanife’ye Yöneltilen Eleştiriler”.

25 ACİMAMATOV “Ebu Hanife’ye Yöneltilen Eleştiriler”.

26 Ünal, İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, 223.

13 Uzunpostalıcı, “Ebu Hanife”.

14 Uzunpostalıcı, “Ebu Hanife”.

15 Uzunpostalıcı, “Ebu Hanife”.

16 Ünal, İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, 230.

17 Ünal, İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, 83-117.

tur ' dedi, kendisine Sa'd hadisi hatırlatılınca ' o şaz bir hadistir, Zeyd Ebi Ayyas'ın rivayeti kabul olunmaz ' diye karşılık verdi. Hadis bilmeyen birisi bu şekilde nasıl konuşabilir?" demiştir.²⁷ Her şeyden önce fakih olan Ebu Hanife'nin hadisten uzak kalamayacağı açık ve barizdir. Çünkü fikhî malzemenin büyük bir bölümünü hadis ve sünnet teşkil eder ve Ebu Hanife'nin yaşadığı yer zaten hadis rivayetinin bol olduğu bir bölgedir. İmam Malik de Kufe'nin adeta hadis darphanesi olduğunu söylemektedir.²⁸ Hişam b. Urve "İraklı biri sana bin hadis naklederse 990'ını at geri kalanından da şüphe et" demiştir.²⁹ Böyle bir bölgede yetişen birinin hadisten habersiz kalabilmesi söz konusu değildir. Tabiatıyla bu şartlar altında Ebu Hanife hadis rivayetinde önüne gelen her rivayeti kabul etmekten uzak durmuştur. Lakin bu noktada yanlış anlaşılmalı ki Ebu Hanife peygamber efendimizin hadisine de son derece bağlıdır, "Peygamberden gelenin başımızın gözümüzün üstünde yeri vardır,"³⁰ diyerek bu bağlılığını da teyit etmektedir. İbn Haldun bu konuda şöyle demektedir: "Bazı aşırılar ve hasedçiler müctehitlerden bazılarının hadis bilgisinin yeterli olmadığını ve bu yüzden rivayetlerinin az olduğunu söylerler. Büyük imamlar hakkında böyle bir inanca mahal yoktur. Çünkü şeriat kitap ve sünnetten alınır. Hadisten yeteri kadar nasibi olmayanın dini sahih asıllarından ve ahkâmı onu tebliğ edenden almak için hadis talebi ve rivayetinde ciddi ve bu konuda süratli olması gerektiğinde şüphe yoktur. Rivayeti az olanlar haberdeki bazı tanlar ve tariklerindeki bazı illetler yüzünden rivayeti azaltmışlardır. İmam Ebu Hanife'de rivayet ve tahamülünde gösterdiği şiddet ve titizlik yüzünden az rivayet etmiştir. Rivayeti az olduğu için hadisi de az olmuştur. Hâşa hadis rivayetini kasten terk etmemiştir."³¹

KUR'AN ANLAYIŞI

Ebu Hanife'nin Kur'an'ı bir bilgi ve hüküm kaynağı olarak kabul etme noktasında diğer ulemeden farklı bir tutumu bulunmamaktadır.³² Kullandığı içtihat metodunda Kur'an ilk sırada yer almakta ve sünneti ona göre değerlendirmektedir.

"Kur'an'ı Kerim onun için sadece hukuki bir kaynak değil, maddi ve manevi ilk referanstır."³³ Bizzat kendisi şöyle der: "Allah bize Kur'an'ı Kerim'in kendi kelamı olduğunu bildirdi. Artık kim Allah'ın öğrettiğini

27 Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu,66.

28 Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu,59.

29 Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu,59.

30 Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu.

31 Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu,56.

32 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",8.

33 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",11.

alırsa en sağlam kulpa tutunmuş olur. Böyle bir kulpa tutunmayan için helake yuvarlanmaktan başka ne var ki?"³⁴

"Ebu Hanife'nin Kur'an anlayışı denince akla gelen hususlardan ilki onun Farsça ile ya da Arapça dışındaki bir lisan ile namaz kılınabileceği görüşüdür."³⁵ "Ebu Hanife' ye göre Kur'an'da asıl olan Kelamullah'a delalettir."³⁶ Arapça olması değildir ve Kur'an aslında sadece manadan ibarettir. Ona göre "icaz'ın tam olarak ancak manada bulunmasından dolayı kendisi namazda Farsça kıraati caiz görmüştür."³⁷ "Namazdaki kıraat ona göre Arapça ile karşılanabileceği gibi Farsça ile de karşılanabilir. Arapça ile okumayı becerebilmesi ya da becerememesi fark etmez." Ebu Yusuf ve Ebu Muhammed'e göre ise Arapça okumayı becerbilirse bu caiz olmaz ama beceremediği takdirde caiz olur. Diğer bütün âlimler ise Kur'an'ı Kerim'in arapçalığının da onun mahiyetine delil olduğu görüşündedir.³⁸

Bu konuda yazarın görüşü şöyledir. "Ebu Hanife muhtemelen tarihsel şartlara binaen böyle bir görüş beyan etmiş, ancak bu görüşü onun en yakın arkadaşları ve öğrencileri olan fakihlerden hiçbiri dahi kabul etmemiştir. Bu sebeple olabilir ki Arapça dışında Kur'an olmayacağı konusu icma adına ilginç bir durum oluşturmuştur. Aslında sadece taabbudi konularda ve yine sadece sahabe döneminde vuku mümkün görülen icma Ebu Hanife'den sonra bu konuda vaki olmuş gibidir. Böyle bir icmanın varlığına pek çok alim işaret eder."³⁹ Ebu Hanife'nin görüşüne karşı en güçlü delil İmam Şafii'nin de sözünü ettiği Kur'an'ı Kerim'in Arapçılığına vurgu yapılması hususudur. Bu vurgu Kur'an'ı Kerim'de 11 kez tekrarlanmaktadır.⁴⁰

"Ebu Hanife'nin Kur'an anlayışı söz konusu edildiğinde akla gelecek hususlardan bir diğeri de Kur'an'ın mahlûk (yaratılmış) olup olmadığı meselesidir."⁴¹ Bu mesele ilk defa Ebu Hanife ve arkadaşları döneminde gündeme gelmiştir. Ebu Hanife'nin bu konuda görüşü şudur: Ebu Hanife Allah'ın kelam sıfatını ve Kelamullah olan Kur'an'ı mahlûk görmezken insanların fiilleri olan telaffuz, yazma ve okumalarını ise mahlûk görmektedir. Allah'ın kelam sıfatına bağlı manaları işaret ederek "Kelamullah

34 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",11.

35 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",30.

36 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",15.

37 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",13.

38 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",33.

39 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",22.

40 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",23.

41 Tok "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı",25.

mahlûk değildir" derken; kâğıt, mürekkep yazı gibi insan fiillerinden oluşan Kur'an'ı kastederek "Kur'an mahlûktur" demiştir. Bir başka ifadeyle o, "Okunan Kur'an mahlûk değil" fakat "Kur'an okuma mahlûktur" görüşündedir.⁴²

Ebu Hanife'nin bu konuda "Kur'an mahlûktur" dediğini iddia edip kendisine eleştiriler yöneltilmiştir. Yalnız dikkat çeken nokta Ebu Hanife'nin bazı görüşlerini eleştiren Buhari'nin bu hususta onu eleştirmiş olmasıdır. Eğer Ebu Hanife Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunmuş olsaydı bu konuda Buhari'nin de onu eleştirmesi gerekirdi. Fakat Buhari Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyenler arasında Ebu Hanife'yi zikretmemiştir.⁴³

Ebu Hanife'nin bu görüşle itham edilmesinin sebeplerine baktığımızda onları dört maddede toplayabiliriz.

- ❖ Ebu Hanife'nin görüşü hakkında sahih olmayan rivayetler.
- ❖ Ebu Hanife'nin lafız-mana ayrımında yanlış anlaşılması.
- ❖ Ebu Hanife'nin torunlarından gelen rivayetlerin etkisi.
- ❖ Halkul-Kur'an meselesini başlatan ve bu fikri savunan Mutezili âlimlerin amelde Hanefi olması.

Bütün bunlar Ebu Hanife'nin bu görüşle eleştirilmesine sebep olmuştur.⁴⁴

KELAM ANLAYIŞI

Ebu Hanife'nin kelim ile ilişkisi incelediğinde en azından fahri kadara akaid ve kelim ilimlerine katkıları ile de iz bırakmışlığı görülür. Yazar kelamla ilişkisini şu şekilde değerlendirmektedir: "Ebu Hanife'nin fıkıh tanımında "Kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesi" demek olup, bunların inanç konuları ile ilgili olanlarına "el- fıkıh fi'l-ahkam / el- fıkıh fi'd-din" denilmektedir. Dolayısıyla onun fıkıhla meşgul olduğu yahut fıkıhın faziletinden söz ettiği ifade edildiğinde sadece furu-ı fıkıh değil kelim ilmi de kastedilmiş olmaktadır. Çünkü bizzat kendisi fıkıh kavramına bu anlamı yüklemektedir. Dolayısıyla onun kelim ilminden uzaklaştığı şeklindeki iddiaların içi boştur."⁴⁵ İmam Şafi'nin sözü de Ebu Hanife'nin kelim ilmindeki yerini teyid etmektedir: "İnsanlar tefsir-

42 Tok "Ebu Hanife hakkında İki İddia/İtham: Mürciilik Ve Halku'l-Kur'an", 265.

43

44 TOK "Ebu Hanife hakkında İki İddia/İtham: Mürciilik Ve Halku'l-Kur'an", 263-264.

45 İlyas Çelebi "Ebu Hanife'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi", İmam-ı A'zam Ebu Hanife ve Düşünce Sistemi (Sempozyum Tebliğ Ve Müzakereleri) 2, sy. (16-19 Ekim 2003):erişim 10 Şubat 2020, http://isamveri.org/pdfdrng/D140895/2005/2005_CELEBII.pdf.

de Mukatil b. Süleyman'a, şiirde Zübeyr b. Ebu Sülma'ya ve kelimde Ebu Hanife'ye muhtaçtırlar." şeklinde dile getirmiştir. Aslında Ebu Hanife'nin fıkıh sisteminde re'y'e ve kıyasa başvurması, akılcılığı benimsemesi onun kelami bir kavrama sahip olduğunun göstergesidir. Belli bir dönem sonra fıkhi konulara ağırlık vermesi itikadi meselelerle ilgilenmeyi caiz görmesinden değil; akaide dair temel esaslara ilişkin görüşlerini ortaya koyduktan sonra bu alandaki çalışmalara daha fazla ihtiyaç duymamasından ve çözüm bekleyen fıkhi meselelerin çokluğundan dolayıdır. Ayrıca Ebu Hanife'nin akaid alanında görüşlerinden faydalandığı kişilerin başında da Hz. Ali gelmektedir.

Ebu Hanife'nin "iman / amel" konusundaki görüşleri "büyük günah" meselesine yaklaşımlarından dolayı bir takım eleştirilere maruz kalmış ve Mürcie'ye mensup olmakla itham edilmiştir. Aynı ayrı ele aldığımızda bu ithamın sebeplerini daha iyi anlayacağız. Mürcie'nin 3 kategoride toplanan iman tanımları şöyledir:

- ❖ İman, kalp ile gerçekleşen marifettir veya tasdiktir. Dil ile ikrar ve azalarla yapılan ameller iman değildir.
- ❖ İman, dil ile ikrar kalp ile tasdiktir.
- ❖ İman sadece dil ile ikrardır.⁴⁶ Tanımlardan da anlaşıldığı gibi Mürcie, ameli imana dâhil etmemiştir.

Ebu Hanife'nin iman tanımı da şöyledir: "İman lisan ile ikrar, kalp ile tasdiktir.." Onun bu tanımı Mürcie'nin ikinci tanımı ile benzerdir. Mürcie'nin çoğunluğu iman ile ameli birbirinden ayırıp imanda artma ve eksilmenin olmayacağını dile getirmişlerdir. Ebu Hanife'nin bu konuda görüşü de şöyledir: "Amel imandan ayrı, iman da amelden ayrı şeylerdir. Mü'minin birçok zaman bazı amellerden muaf tutulması bunun delilidir.", "İman artmaz ve eksilmez. Çünkü imanın artması ancak küfrün azalmasıyla, eksilmesi de küfrün artmasıyla tasavvur olunabilir.." Bu konudaki tanımında da görüldüğü gibi Ebu Hanife'nin zikredilen konulardaki görüşleri Mürcie'nin görüşlerine benzemektedir.⁴⁷ Aynı husus Ebu Hanife'nin büyük günah meselesindeki yaklaşımında da görülmektedir.

Ebu Hanife'nin ashop arasında geçen olaylara dâhil olanların ve büyük günah işleyen Müslümanları gerçek mümin kabul edip haklarındaki hükmü ahirete icra etmesi görüşünün mürcie için öncesinde verdiğimiz üçüncü tanıma paralel olması, Hz. Ali'yi fazilet sıralamasında dördüncü sıraya koyması, Ebi Süleyman'ın talebesi ve halefi olması, kendisinin

46 Çelebi "Ebu Hanife'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi".

47 Çelebi "Ebu Hanife'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi".

mürchie olarak nitelenmesine, bu sıfatla tenkit edilmesine sebep olmuştur. Bazısı ise Ebu Hanife'nin sırf güçlü nüfuzundan istifade etmek için onu Mürcie'ye nispet etmiştir. "Şehristani'nin bu konuda; "Yemin ederim ki Ebu Hanife ve mensupları için Mürcietü's Sünne (Ehli Sünnet Mürciesi) deniliyordu. Makalat sahiplerinden birçoğu da onu mürchie arasında saymıştır. Bu büyük ihtimalle onun iman kalp ile tasdik, artmaz ve eksilmez diye kabul etmesinden, bunu duyanların da ameli imandan sonraya bırakıyor şeklinde zannetmelerinden kaynaklanmış olabilir. Amellerin hükmünü fıkıh açısından ortaya koymaya çalışan bir kimse nasıl olur da amelin terki konusunda fetva verir?" diyerek bu suçlamaların gerçekte bağdaşmadığına dikkat çekmiştir."⁴⁸

SONUÇ

Fikirleriyle ve ilmiyle kendi döneminde ve sonrasında büyük yakınlık uyandırmış birisi olan Ebu Hanife'nin her üç alanda da fikirlerinin dayanak noktası Kur'an, sünnet, sahabe ve içtihat olduğu görülmektedir. Ve bu alanlarda kendisine yöneltilen eleştirilerinde ne denli yerinde olup olmadığı hususundaki açıklığı bu çalışmamızda çözüme kavuşturmuş bulunmaktayız. Ebu Hanife'nin zikredilen konulardaki görüşlerinin Mürcie'nin çoğunluğunun yaklaşımları ile benzerlik göstermesi onun Mürcie olduğu anlamına gelmemelidir. Bu sadece Ebu Hanife için değil diğer imamlar için de geçerlidir. Çünkü kişilerin ve mezheplerin görüşlerini kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün olmamaktadır. Bu açıdan onun veya herhangi bir kişinin görüşlerinin başka kişi ve gruplarla benzer olması mümkündür. Bundan dolayı da onu öncüsü kabul ettiğimiz Ehl-i Sünnet dışında herhangi bir itikadi ekole nispet etmenin isabetli olmayaacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Acımamatov, Zayinabidin. "Ebu Hanife'ye Yöneltilen Eleştiriler". Dini Araştırmalar. Cilt: 8. s. 24, erişim 10 Şubat 2020. http://isamveri.org/pdfdrgr/D01949/2006_24/2006_24_ACIMAMATOVZ.pdf

Çelebi, İlyas. "Ebu Hanife'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi". İmam-ı A 'zam Ebu Hanife ve Düşünce Sistemi (Sempozyum Tebliğ Ve Müzakereleri) 2, sy. (16-19 Ekim 2003): erişim 10 Şubat 2020. http://isamveri.org/pdfdrgr/D140895/2005/2005_CELEBII.pdf

Tok, Fatih. "Ebu Hanife hakkında İki İddia/İtham: Mürciilik Ve Halku'l-Kur'an". İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi. sy. 19. 2012. erişim 11 Şubat 2020. http://isamveri.org/pdfdrgr/D02533/2012_19/2012_19_TOKF.pdf

Tok, Fatih. "Ebu Hanife'nin Kur'an Anlayışı", Usûl, I, sy.1 (2004):..... erişim 12 Şubat 2020, http://isamveri.org/pdfdrgr/D02671/2004_1/2004_1_BESERF.pdf

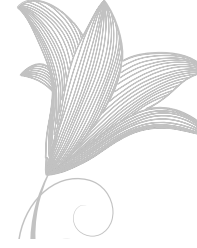
Ünal, İsmail Hakkı. "İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu". (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.1994)

Uzunpostalıcı, Mustafa, "Ebu Hanife". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Test yay. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-hanife>

<https://www.fikriyat.com/ilahiyat/islam-ilmihali/2019/01/21/ictihad-nedir-rey-nedir-ictihadin-amaci-nedir>



48 Çelebi "Ebu Hanife'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi"



KAPANIŞ KONUŞMASI

DOÇ. DR. HİLMİ KARAAĞAÇ

DÜZENLEME KURULU BAŞKANI

Tebliğ sunan bütün öğrencilerimizi yürekten kutluyorum. Geleneksel İlahiyat Öğrenci Sempozyumumuzun 10. cüsünü bu gün bir ilim ziyafeti ve şöleni olarak gerçekleştirdik. Emeği geçen, vakfımızın ve merkezimizin yetkililerine, oturum başkanlarımıza, sunum yapan genç arkadaşlarımıza ve katılımınızla bizi bu gün yalnız bırakmayan sizlere çok teşekkür ediyorum.

Sempozyumumuzun konusu *İslam İlim Geleneğinde Tenkit ve Reddiye* idi. Bu bağlamda öğrencilerimiz güzel konular hazırlamışlar. Hem Müslümanların birbirlerine yönelik tenkit ve reddiyeleri, hem de gayri Müslimlerden Müslümanlara yönelik tenkitler ve bu tenkitlere verilen cevaplar detaylı olarak işlendi. Veri toplama ve bunları sistematik olarak kaleme almadaki gayret ve başarıları, sunumlarındaki özgüvenleri dikkat çekiciydi. Tek tek tüm sunum yapan arkadaşlarımızı kutluyorum. Çıktıkları bu yolda kendilerine başarılar diliyorum. Hazırladıkları bu bildirimler geçen yıllarda olduğu gibi bu yıl da basılı hale getirilecektir. Bunun için çalışmalarına bir an önce son halini vererek bize göndermeleri gerekmektedir. Gelecek haftalarda dönem sonu sınavları var, sınavlardan sonra kendilerine makul bir süre vererek çalışmalarını isteyeceğiz.

İkinci olarak oturum başkanlarımızı kutluyorum. Çok başarılı ve adil bir yönetim sergileyerek sempozyumun düzenli bir şekilde



gerçekleşmesini sağladılar. Ayrıca program sunuculuğu görevini başarıyla yerine getiren Ahmet Yakup Akkuş kardeşimize katkıları için çok teşekkürler.

Çevrimiçi olarak gerçekleşen bu programda teknik anlamda hiçbir sorun yaşamak. Perde gerisinde bu süreci yürüten Enes Malik Aydın ve Tayyip Aydın'a teşekkür ediyorum.

Son olarak her faaliyetimizde olduğu gibi bu günde bizi yalnız bırakmayan Lütfi Doğan hocamıza, organize edilerek birlikte çalıştığımız Kenan Demirtaş ve Aytmirza Satıbaliev'e şükranlarımı sunuyorum.

Allah'ın izni ve inayetiyle bu salgının sona ererek yüz yüze gerçekleştireceğimiz nice İlamer Öğrenci Sempozyumlarında buluşmak dileğiyle saygılar sunarak huzurlarınızdan ayrılıyorum.







İlahiyat Araştırmaları Merkezi

Şenlik mh. Düz sk. No:6 Keçiören / ANKARA
Tel: 0312 380 62 67 www.ilamer.org